

**Zwischen Diaspora, Ethnizität, transnationaler  
Wirklichkeit und individueller Sinnstiftung:  
Autobiographische Erzählungen von  
SalvadorianerInnen in Los Angeles**

Von der Philosophischen Fakultät  
der Gottfried Wilhelm Leibniz Universität Hannover  
zur Erlangung des Grades eines  
Doktors der Philosophie

Dr. phil.

genehmigte Dissertation von

Thomas Wunschuh  
geboren am 21. September 1968 in Oberhausen  
2010

Referent: Prof. Dr. Volker Wunderich, Gottfried Wilhelm Leibniz Universität Hannover  
Korreferent: Prof. Dr. Wolfgang Gabbert, Gottfried Wilhelm Leibniz Universität Hannover  
Tag der Promotion: 02. Februar 2010

## **Dank**

Wie jede wissenschaftliche Arbeit ist auch diese Dissertation mit der Unterstützung vieler Menschen entstanden, bei denen ich mich an dieser Stelle bedanken möchte.

An erster Stelle bedanke ich mich bei meinen InterviewpartnerInnen, ohne die diese Arbeit nicht hätte entstehen können. Sie haben mir trotz zum Teil widriger Lebensumstände und meiner Nicht-Zugehörigkeit zu ihrer Community durch die offene Art ihrer autobiografischen Erzählungen ein nicht zu erwartendes Vertrauen geschenkt. Sie haben mir Einblicke in private und intime Erlebnisse und Erfahrungen gewährt. Hierdurch gaben sie mir die Möglichkeit, nicht nur Erkenntnisse zu den Fragestellungen dieser Arbeit hervorzubringen. Ich durfte auch darüber hinaus viel von ihnen lernen. Ihnen allen ist diese Arbeit gewidmet.

Mein besonderer Dank gilt meinen beiden Gutachtern Volker Wunderich und Wolfgang Gabbert, die mich nicht nur durch konstruktive Rückmeldungen darin unterstützt haben, Gedankengänge dieser Arbeit zu fokussieren und präzisieren. Beide haben mich auf dem längeren Weg dieses Projekts durch ihr Vertrauen in meine Fähigkeiten zum Durchhalten bewogen. Ohne die Ermutigung durch Volker Wunderich zur Auseinandersetzung mit biografischen Methoden der Sozialforschung und deren Anwendung auf den Gegenstand salvadorianischer Migration in die USA wäre der Gegenstand dieser Arbeit ein anderer. Ihm danke ich besonders für die mitreißende Überzeugung, mit der er mich inspiriert hat.

Danken möchte ich auch zwei guten Freunden, die sich kritisch und konstruktiv mit dem vorliegenden Text auseinandergesetzt haben. Rainer Kroepsch verdanke ich Hinweise und Anregungen darauf, wie die Präsentationen der Fallgeschichten noch stärker auf die Fragestellungen der Arbeit hin ausgerichtet werden können. Christoph Koban hat mit Fleiß, Kreativität und Scharfsinn die Entwürfe aller Kapitel dieser Arbeit gelesen. Die Diskussionen mit ihm waren in besonderer Weise fruchtbar für die Präzisierung und deutlichere Strukturierung des Textes.

Nicht zuletzt möchte ich mich bei meiner Frau Marion Kamphans bedanken. Ihre emotionale Unterstützung und Ermutigung, aber auch die vielen Diskussionen mit ihr haben mir sehr geholfen.

## **Zusammenfassung:**

Ethnizität, Diaspora und Transnationalisierung: diese Begriffe bezeichnen die drei gegenwärtig dominanten Konzepte, in deren Rahmen im Bereich der Migrationsforschung über Fragen der Zugehörigkeit und der kulturellen Identität diskutiert wird. Dabei zeigt eine differenzierte Auseinandersetzung mit den Konzepten, dass die Frage nach subjektiver Identität oder Sinnstiftung in der Gestaltung individueller Formen kollektiver Zugehörigkeit eine Forschungslücke darstellt. Als methodisch günstiger Zugang zu schwer zu erhebenden Aspekten wie „Identität“ und „Zugehörigkeit“ wurden biografische Interviews identifiziert, die mit salvadorianischen MigrantInnen im Großraum Los Angeles durchgeführt wurden. Die Fallgeschichten von sechs der AutobiografInnen werden in der vorliegenden Arbeit präsentiert.

Die zentralen Fragestellungen der vorliegenden Arbeit kreisen um die Frage nach der Relevanz und der Gestalt kollektiver Selbstverortungen in autobiografischen Erzählungen: Welche Relevanz haben die o.g. Konzepte für die Formulierung von autobiografischen Selbstbeschreibungen von MigrantInnen? Inwiefern äußern die AutobiografInnen der vorliegenden Arbeit Gruppenbezüge im Rahmen der Erzählung ihrer individuellen Handlungs- und Erfahrungsgeschichte? Lassen sich entsprechende Äußerungen als individuelle Ausgestaltungen ethnischer, diasporischer oder transnationaler Identitäten interpretieren und damit den theoretischen Gestaltungsmerkmalen zuweisen?

Die zentralen Ergebnisse der Arbeit sind:

Grundsätzlich spielen Gruppenreferenzen in allen präsentierten Fallgeschichten eine Rolle. Das Spektrum für die autobiografische Erzählung funktionaler Bedeutungen reicht von der Beschreibung kultureller und soziostruktureller Herkunft zur Erläuterung individueller Charakteristika und Entwicklungsbahnen bis hin zur Definition der Zielgruppe solidarischer Handlungen. In zwei der dargestellten Fallbeispiele dominierte ein mit der Schicksalsgemeinschaft salvadorianischer Flüchtlinge verbundenes diasporisches Bewusstsein der AutobiografInnen die Gestalt der lebensgeschichtlichen Selbstpräsentation. Die Plausibilisierung des eigenen Lebensverlaufes und der daraus erzählten Entscheidungen und Handlungen steht, wie es im Rahmen der Erhebung individueller Lebensgeschichten zu erwarten gewesen ist, im Vordergrund. Darin beansprucht die kollektive Selbstverortung unterschiedliche Relevanz.

Die vorliegende Arbeit zeigt, dass mittels biografischer Selbstpräsentationen von MigrantInnen eine schrittweise Annäherung an die Komplexität innerer Sinnstiftung im Allgemeinen und des Stellenwertes von Kategorien kollektiver Zugehörigkeit innerhalb derselben im Besonderen nicht nur möglich ist, sondern auch zu einem besseren Verständnis von Motivations- und Handlungsstrukturen beiträgt. Integration als erzählter Ausdruck von Zugehörigkeit zur Zielgesellschaft ist vor diesem Hintergrund nur auf der Basis von Erfahrungen möglich, die solche Erzählungen plausibel werden lassen.

Stichwörter: Salvadorianische Migration, Transnationalisierung, kulturelle Identität

**Abstract:**

Today the scientific discussion about cultural identity and belonging of migrants is dominated by the concepts of ethnicity, diaspora, and transnationalism. What is common in research connected with the before mentioned concepts is the neglect of the subjective dimension of making sense of identity and belonging by the migrants themselves. Because self-concepts of identity and belonging are difficult to capture by empirical social research, biographical self-narrations were chosen as research instrument to learn about the relevance of group references for Salvadorans living in the Metropolitan Area of Los Angeles, California. The life-stories of six of the Salvadorans interviewed are presented and contextualized in this doctoral thesis.

The crucial questions the research has been based on are: What relevance have the concepts of ethnic, diasporic, and transnational identity in the presentation of the life-stories of Salvadoran transmigrants? What are the biographical aspects and experiences influencing the chosen emphasis that has been made by the autobiographers?

Central Results of the thesis are: In all of the presented life-stories group-references do play a specific role. The narrative functions of the mentioned group-references comprise the description of cultural and sociostructural provenience, the explanation of the individual trajectory of life, and the development of personal traits, values, and needs, and, last but not least, the definition of ones social area of solidarity. But: Only two life-stories reveal a dominant diasporic consciousness of the autobiographers, whereas a broader representation of this pattern might have been expected, because of the fact that Salvadoran emigrants of the 1980s have been regarded as a community of refugees.

The presented thesis shows that life-stories as a research method are highly feasible to grasp the complexity of the process by which emigrated subjects make sense of their own lives and construct their cultural identities. By this, we are able to develop a more profound understanding of motivation and action of Salvadoran migrants living in the United States of America and of their attitudes towards integration. And it shows us, that if belonging depends on individual experiences of having felt being welcome and having received opportunities of economic, political, and social participation, then it is necessary to work for more opportunities and biographical functionality to make integration work even in its emotional dimension of belonging.

Key Words: Salvadoran Migration, cultural identity, transnationalism

## Inhaltsverzeichnis

<b>Abbildungs- und Tabellenverzeichnis .....</b>	<b>11</b>
<b>Abkürzungsverzeichnis .....</b>	<b>12</b>
<b>1 Einleitung, Forschungsinteresse und Aufbau der Arbeit .....</b>	<b>14</b>
1.1 Migrationsforschung und Autobiografie .....	17
1.2 Forschungsinteresse und Forschungsfragen .....	22
1.3 Auswahl des Forschungsgegenstands: SalvadorianerInnen in Los Angeles .....	23
1.4 Aufbau der Arbeit .....	24
<b>2 Ethnizität, Diaspora und Transnationalismus .....</b>	<b>28</b>
<b>2.1 Ethnizität: die natürliche Form der Zugehörigkeit in heterogenen Gesellschaften? .....</b>	<b>28</b>
2.1.1 Geschichte des Begriffs Ethnizität .....	28
2.1.2 Dimensionen des Konzepts „Ethnizität“ .....	30
2.1.3 Entstehung ethnischer Gruppen, Gründungsmotivation und Zugehörigkeit .....	37
2.1.3.1 Ethnizität als Ergebnis von Grenzziehungsprozessen: .....	38
2.1.3.2 Ethnizität als identitätsbasierte Ressource in der politischen Durchsetzung von Interessen (ressourcentheoretischer Ansatz) .....	39
2.1.3.3 Ethnizität als Strukturierungsmerkmal sozialer Ungleichheit .....	42
2.1.4 Ethnische Identität: die subjektive Dimension von Ethnizität .....	45
2.1.5 Biografische Dimensionen der Ethnizität .....	48
2.1.6 Handlungsrelevanz ethnischer Zugehörigkeit .....	52
2.1.7 Ethnizität in den USA: der hegemoniale Diskurs kollektiver Selbstverortung .....	59
2.1.8 Fazit zu Konzept und Diskurs der Ethnizität .....	68
<b>2.2. Fest verwurzelt mit der Heimat: Die Diaspora .....</b>	<b>71</b>
2.2.1 Begriffsgeschichte .....	71
2.2.2 Diaspora als „modischer“ Identitätsgenerator .....	72
2.2.3 Diasporische Identitätspolitik .....	74
2.2.4 Diaspora und Identität .....	78
2.2.5 Fazit für die vorliegende Untersuchung: Diasporische und ethnische Identität .....	79
<b>2.3 Das Ende nationalstaatlich strukturierter Lebenszusammenhänge? Transnationale Soziale Räume .....</b>	<b>81</b>
2.3.1 Entwicklung des Diskurses zu Transnationalisierung .....	81

2.3.2 Ursachen und Auswirkungen der Transnationalisierung .....	83
2.3.3 Transnationalisierung als anti-nationalistische Emanzipation? .....	89
2.3.4 Relevanz transnationaler Praxis .....	91
2.3.5 Transnationale Identitäten .....	93
2.3.6 Exkurs: „Enträumlichung“ sozialen Handelns und sozialer Sinnstiftung.....	98
2.3.7 Fazit: lückenhaftes Verständnis subjektiver Sinnstiftung im Prozess der Transnationalisierung .....	103
<b>2.4. Die Biografizität von Identität und Gruppenzugehörigkeit .....</b>	<b>105</b>
2.4.1 Biografisierung und <i>narrative turn</i> .....	105
2.4.2 Identität als Plastikwort und Herrschaftsmittel .....	111
2.4.3 Struktur und Handlung: Biografizität als Folge und Ressource der Gestaltung eines strukturierten Raumes .....	113
2.4.4 Biografie und Migration .....	116
<b>2.5 Fazit: Erforderlichkeit eines biografischen Verständnisses von Identität und Zugehörigkeit.....</b>	<b>120</b>
<b>3 Transnationale Migration El Salvador – USA .....</b>	<b>123</b>
<b>3.1. Ursachen und Entwicklungen der salvadorianischen Migration in die USA .....</b>	<b>123</b>
<b>3.2 Salvadorianische Ansiedlung in den USA .....</b>	<b>130</b>
<b>3.3 Flüchtlinge oder Einwanderer? Zur Komplexität von Migrationsmotivationen..</b>	<b>133</b>
<b>3.4 Soziodemografische Charakteristika .....</b>	<b>139</b>
<b>3.5 Von Flüchtlingen zu <i>permanent residents</i> und Staatsbürgern.....</b>	<b>143</b>
3.5.1 SalvadorianerInnen als inopportune Flüchtlingsgruppe.....	143
3.5.2 Nicht-Anerkennung trotz liberaler Reform der Flüchtlingsgesetze .....	145
3.5.3 Politisierte Asylverfahren .....	145
3.5.4 Extended Voluntary Departure (EVD) .....	146
3.5.5 Immigration Reform and Control Act (IRCA) .....	146
3.5.6 Temporary Protected Status (TPS) .....	147
3.5.7 Besserer Zugang zum Asylverfahren .....	147
3.5.8 Immigration Reform and Immigrant Responsibility Act (IIRIRA) .....	148
3.5.9 Nicaraguan Adjustment and Central American Relief Act (NACARA) .....	149
<b>3.6 Zusammenfassung .....</b>	<b>150</b>
<b>4 Salvadorianischer Transnationalismus im sozialen Raum Los Angeles.....</b>	<b>153</b>

<b>4.1 Los Angeles als Aufnahmekontext und Interaktionsraum .....</b>	<b>154</b>
4.1.1 Die Arbeitsmarktentwicklung in Los Angeles seit 1980 .....	154
4.1.2 Integration salvadorianischer MigrantInnen in den Arbeitsmarkt .....	156
4.1.3 Ethnische Vielfalt und Siedlungsstruktur in Los Angeles .....	158
4.1.4 Interethnische Beziehungen salvadorianischer MigrantInnen in Los Angeles ....	162
<b>4.2 Die salvadorianische Community in Los Angeles.....</b>	<b>165</b>
4.2.1 Die 1980er Jahre: Flüchtlingschaos und Transnationalisierung der „Revolution“	167
4.2.2 Die 1990er Jahre: Ansiedlung und organisationale Transformationen .....	168
4.2.3 Transnationalisierte Ökonomie und Medien .....	174
<b>4.3 Transnationale und lokale Handlungen im strukturierten Raum .....</b>	<b>177</b>
4.3.1 Soziale Netzwerke, Unterstützung und Solidarität.....	178
<b>4.4 El hermano lejano: der gegenwärtige Stand wissenschaftlicher und nicht wissenschaftlicher Konstruktion transnationaler salvadorianischer Identitäten ....</b>	<b>189</b>
<b>4.5 Zusammenfassung.....</b>	<b>200</b>
<b>5 Biografische Dimensionen von Identität und Zugehörigkeit.....</b>	<b>203</b>
<b>5.1 Einführung in den narrativ-autobiografischen Forschungsteil und Forschungsmethoden.....</b>	<b>203</b>
5.1.1 Identität und Zugehörigkeit aus Sicht der Befragten.....	203
5.1.2 Erkenntnistheoretische Positionierung narrativer Forschung.....	204
5.1.3 Gestaltung, Durchführung und Transkription der Interviews.....	206
5.1.3 Auswahl und Gewinnung der Interviewpartner.....	209
5.1.4 Auswertung der Interviews.....	211
<b>5.2 Maria: Unabhängig zu sein, um helfen zu können - vor allem der Familie .....</b>	<b>217</b>
5.2.1 Selektiver Lebenslauf:.....	217
5.2.2 Die Gestalt der lebensgeschichtlichen Erzählung .....	219
5.2.3 Thematische Felder und narrative Identität .....	221
5.2.3.1 „Erfolgreich aus dem Elend herausgearbeitet“ .....	222
5.2.3.2 „Alles für die Familie“ .....	224
5.2.3.3 „Kampf um Anerkennung“ .....	225
5.2.4 Gruppenzugehörigkeit, Solidaritätserwartung und Deutungsmuster des Sozialen .....	227
<b>5.3 Guadalupe: Ohne deine Kultur und die Gemeinschaft bist du nichts .....</b>	<b>234</b>
5.3.1 Selektiver Lebenslauf:.....	234



5.3.2 Die Gestalt der lebensgeschichtlichen Erzählung .....	235
5.3.3 Thematische Felder, narrative Identität und Zugehörigkeit.....	237
5.3.3.1 „Religion, Glauben und Zugehörigkeit“ .....	239
5.3.3.2 „Imagined Community und die abtrünnige Familie“ .....	247
<b>5.4 José: ein würdiges Leben trotz Armut .....</b>	<b>251</b>
5.4.1: Selektiver Lebenslauf.....	251
5.4.2 Die Gestalt der lebensgeschichtlichen Erzählung .....	252
5.4.3 Thematische Felder und narrative Identität .....	254
5.4.3.1 „Armut der Herkunftsfamilie“ .....	255
5.4.3.2 „Der gute Soldat“ .....	256
5.4.3.3 „Arbeit und Migration“ .....	263
5.4.3.4 „Einsame Kämpfe gegen Sachzwänge“ .....	266
5.4.4 Gruppenzugehörigkeit, Solidaritätserwartung und Deutungsmuster des Sozialen .....	268
<b>5.5 Roberto: Salvadorianisches Exil als Irrtum der Geschichte.....</b>	<b>273</b>
5.5.1 Selektiver Lebenslauf:.....	273
5.5.2 Die Gestalt der lebensgeschichtlichen Erzählung .....	274
5.5.3 Thematische Felder und narrative Identität .....	277
5.5.4 Gruppenzugehörigkeiten, Solidaritätserwartungen und Deutungsmuster des Sozialen.....	287
<b>5.6 Ernesto: Das Elend der Herkunft, der Segen der Bildung, die Notwendigkeit von Veränderung .....</b>	<b>293</b>
5.6.1 Selektiver Lebenslauf:.....	293
5.6.2 Interviewsituation und Erzählperformanz .....	295
5.6.3 Thematische Felder und narrative Identität .....	296
5.6.3.1 Befreiung durch Bildung: eine erfolgreiche Entwicklungsgeschichte des eigenen Intellekts.....	296
5.6.3.2 El Compromiso: vom Rebellentum der Jugend zur professionalisierten Organisation seines transnationalisierten Altruismus .....	302
5.6.3.3 „Niemals habe ich mich verkauft“ – vom Bewahren der Integrität .....	306
5.6.4 Gruppenzugehörigkeit, Solidaritätserwartung und Deutungsmuster des Sozialen .....	309
<b>5.7 Clara: Sich selbst treu zu sein, um den eigenen Weg zu gehen .....</b>	<b>319</b>
5.7.1: Selektiver Lebenslauf:.....	319

5.7.2 Die Gestalt der lebensgeschichtlichen Erzählung: .....	320
5.7.3 Thematische Felder und narrative Identität .....	323
5.7.3.1 Gesellschaftliche und familiäre Herkunft: Persönlichkeits-Inputs .....	323
5.7.3.2 Romper el esquema und das Finden der eigenen Lebensmaxime .....	327
5.7.3.3 Vom Umgang mit der „Schuld der Überlebenden“ .....	328
5.7.4 Gruppenzugehörigkeit, Solidaritätserwartung und Deutungsmuster des Sozialen .....	330
<b>6 Zusammenfassung und Schluss: Vielfalt biografischer Sinnhaftigkeit kollektiver Selbstverortung.....</b>	<b>339</b>
<b>6.1 SalvadorianerInnen in Los Angeles: Zugehörigkeitsmöglichkeiten in einer lateinamerikanisierten Metropole.....</b>	<b>344</b>
<b>6.2 Biografische Funktionen und Formen individueller Selbstverortungen und Zugehörigkeiten.....</b>	<b>349</b>
6.2.1 Wenig bis keine Relevanz von Gruppenbezügen bei Maria .....	352
6.2.2 Klassenzugehörigkeit als dominante Referenz bei José .....	353
6.2.3 Ein richtiges Leben am falschen Ort: diasporische Identität bei Roberto und Guadalupe.....	354
6.2.4 Distanzierung von der Herkunftskultur durch intellektuelle Entwicklung und Professionalisierung bei Clara und Ernesto .....	356
<b>6.3 Subjektive Sinnkonstruktionen als Ergänzung soziostruktureller Integrationsforschung und modellorientierter Zugehörigkeitsforschung.....</b>	<b>359</b>
6.3.1 Ethnizität:.....	360
6.3.2 Diaspora .....	362
6.3.3 Transnationalisierung.....	364
<b>6.4 Fazit .....</b>	<b>365</b>
<b>7 Literaturverzeichnis .....</b>	<b>371</b>

## **Abbildungs- und Tabellenverzeichnis**

Abb. 1: Zuwanderung aus El Salvador in die USA zwischen 1932 und 2004	125
Abb. 2: Zuwanderung aus El Salvador in die USA zwischen 1995 und 2004	129
Tab. 1: Großstädte in den USA mit den umfangreichsten Ansiedlungen salvadorianischer MigrantInnen in den 1980er Jahren	131
Abb. 3: Bundesstaaten mit mehr als 10.000 ansässigen SalvadorianerInnen	132
Abb. 4: Ansiedlung von SalvadorianerInnen in California Counties	133
Abb. 5: Zugänge für SalvadorianerInnen zum legalisierten Aufenthalt in den USA, 2004	140
Tab. 2: Private Geldüberweisungen in zentralamerikanische Länder, 2001 bis 2004	187

## **Abkürzungsverzeichnis**

ABC	American Baptist Churches
ASOSAL	Asociación Salvadoreña
CARECEN	Central American Refugee/Resource Center
CHIRLA	Coalition for Humane Immigrants' Rights
COMUNIDADES	Comunidades Unidas para la Ayuda Directa a El Salvador
CONCULTURA	Consejo Nacional para la Cultura y el Arte
COPEECA	Comité Político Empresarial de los Emigrantes Centroamericanos
DGACE	Dirección General de Atención a las Comunidades en el Exterior
EVD	Extended Voluntary Departure
FDI	Foreign Direct Investment
FISDL	Fondo de Inversión Social para el Desarrollo Local
FMLN	Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional
FPL	Fuerzas Populares de la Liberación
GUIA	Guatemala Unity Information Agency
HTA	Hometown Association
IIRIRA	Immigration Reform and Immigrant Responsibility Act
IRCA	Immigration Reform and Control Act
INS	Immigration and Naturalization Service
MALDEF	Mexican American Leadership Development and Education Fund
MYLC	Multiethnic Youth Leadership Collaborative
NACARA	Nicaraguan Adjustment and Central American Relief Act
NALEO	National Association of Latino Elected and Appointed Officials
OIS	Organization of Immigration Statistics

SALEF	Salvadoran American Leadership and Education Fund
SALPAC	Salvadoran Political Action Committee
SANA	Salvadoran American National Association
TPS	Temporary Protected Status

## 1 Einleitung, Forschungsinteresse und Aufbau der Arbeit

Die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Thema der Migration und der aus Migrationsprozessen resultierenden sozialen Folgen führt unmittelbar auch zu einer Begegnung mit Fragen der migrationsbedingten Veränderung von (kultureller) Identität und Zugehörigkeit. Zwar ist ein großer Teil der Migrationsforschung darauf ausgerichtet, die strukturellen und ökonomischen Aspekte von Migration zu analysieren und sich mit Fragen der Migrationsursachen, von Migrationsverläufen und ökonomischen und sozialen regionalen Migrationsfolgen auseinanderzusetzen, aber spätestens in der integrationspolitischen Debatte gewinnt das Thema der Identität – oder zumindest die Forderung nach einem Gefühl der Zugehörigkeit – der Zugewanderten eine über das Private hinausreichende gesellschaftliche Relevanz. Hierfür ein aktuelles Beispiel aus der Integrationsdebatte in Deutschland:

*„Ich bin nun der festen Überzeugung, dass jede stabile freiheitliche Ordnung ein möglichst hohes Maß an freiwilliger Übereinstimmung und gemeinsamen Vorstellungen davon braucht, wie man lebt und wie man zusammenlebt, wie man sich gegenseitig aushält. Je mehr von dieser Gemeinsamkeit vorhanden ist, umso weniger braucht man Reglementierung, Bürokratie und staatlichen Zwang und umso geringer ist die Gefahr, dass die freiheitliche Ordnung untergraben wird. Das ist für mich der Grund, warum wir ein hinreichendes Maß an Zugehörigkeit und Zusammengehörigkeit brauchen und warum Integration gelingen muss. Wir diskutieren immer darüber, wie wir es nennen sollen. Identität, sagen manche, sei ein bisschen viel verlangt und auch zu kompliziert. Zusammengehörigkeit und Zugehörigkeit sind meines Erachtens das Ziel von Integration. Vielleicht kann man auch ganz einfach sagen, dass die Menschen, die hier leben, sich hier heimisch fühlen sollten, dass sie das Gefühl haben, daheim zu sein. Das bedeutet, sich wohl zu fühlen und vertraut zu sein. Deswegen muss es uns gelingen, dass Migrantinnen und Migranten, die zu uns gekommen sind, sich in diesem Land sicher, zu Hause, daheim fühlen“ (Schäuble 2006: 5/6).*

Gelingt Integration nicht, so sei in letzter Konsequenz das Auseinanderbrechen der Gesellschaft zu erwarten – zumindest aber ein intolerables Maß sozialen Konflikts, wofür Schäuble in den auch identitätspolitisch begründeten Fundamentalisierungstendenzen des Islams Belege zu identifizieren glaubt. Seit den Attentaten auf die Türme des New Yorker World Trade Centers am 11. September 2001 ist Integration auch zu einer bedeutsamen Frage der Sicherheitspolitik avanciert (Edwards 2005, Kephart 2005).

Auch – oder gerade in den USA – wird die integrationspolitische Debatte spätestens seit Beginn der Massenzuwanderung zum Ende des 19. Jahrhunderts mit großer Intensität und begleitet vom konjunkturellen Wechsel verschiedenster Integrationsmodelle (*assimilation, melting pot, ethnic pluralism, salad bowl, multicultural society*) geführt. Kritik an einer zu großen Heterogenität innerhalb der U.S.-amerikanischen Nation begleitet die Diskussion um Immigration und Integration schon seit jeher. Ein jüngeres Beispiel für die wissenschaftliche Problematisierung mangelnder sozialer Kohäsion der U.S.-amerikanischen Gesellschaft liefert Arthur M. Schlesinger Jr. (1998). Er beschreibt die U.S.-amerikanische Gesellschaft auf gefährliche Art und Weise fragmentierende Existenz von Identitätspolitik und Akzeptanz ethnischer oder kultureller Differenz und fordert ein stärkeres Bekenntnis zum Gemeinsamen der Nation (Schlesinger 1998). In Deutschland ist der Versuch der positiven Definition dessen, was neben ökonomischer, politischer und allgemeiner sozialer Teilhabe, sozusagen als kulturelle Zutat, gemeinschaftsstiftende Auswirkungen haben könnte, in die unsägliche „Leitkulturdebatte“ eingeflossen (kritisch hierzu: Tibi 2001, Oberndörfer 2001). Kurzum: bei der Integrationsdebatte geht es neben den Fragen der ökonomischen und allgemeiner sozialer Integration (Bildungsbeteiligung, politische Partizipation, Gesundheitsversorgung, etc.) immer wieder auch um die Fragen: „Wie definieren sich Zuwanderer?“ „Welchem sozialen oder politischen Gebilde fühlen sie sich zugehörig?“ „Kann man sich im Krisen- oder Konfliktfall auf ihre uneingeschränkte Loyalität verlassen?“

Ausgangspunkt für die Wahl des Dissertationsthemas waren vor allem zwei Faktoren. Zum einen ist aus der Beschäftigung mit der salvadorianischen Migration in die USA und dem Konzept der „transnationalen sozialen Räume“ (vgl. Pries 1996; Glick-Schiller et al. 1992) das Interesse entstanden, die lebensweltliche Situation der bereits in den USA lebenden SalvadorianerInnen aus deren subjektiver Perspektive sichtbar werden zu lassen. Zum anderen zeigt eine Analyse der „Ethnizitätsdebatte“, dass Modelle zur Erklärung ethnischer Gruppenbildungen in der Regel die subjektive Seite dieses Prozesses, nämlich die individuellen Beweggründe dafür, warum Menschen sich ethnischen Gruppen anschließen – oder es lassen – außer Acht gelassen haben. Das gilt noch einmal stärker für die Beschreibung von Identität im Diaspora-Diskurs, aber auch für die Diskussion um Zugehörigkeit in Transnationalen Sozialen Räumen.

In dieser Arbeit sollten deswegen in Los Angeles ansässige salvadorianische MigrantInnen selbst zu Wort kommen und ihre Erzählungen vor dem Hintergrund der sie umgebenden strukturellen Bedingungen (Arbeitsmarkt, Einwanderungsgesetzgebung, soziale Schließung) und ihren persönlichen Erfahrungen (Sozialisation in der Herkunftsfamilie, Gewalt und Krieg, Solidaritätserfahrungen in Migrationsprozess und Ansiedlung) interpretiert werden. Auf diesem Wege sollten MigrantInnen mit der gesamten Komplexität ihrer subjektiven Identitätsarbeit (Keupp 1999) repräsentiert und nicht nur als „kulturkonservierende“ Mitglieder von Parallelgesellschaften und schwer lernende Traditionalisten oder als bindungslose Kosten-Nutzen-Maximierer dargestellt werden.

Parallel zu einer Differenzierung von Integrations- und Zugehörigkeitsdiskursen lässt sich eine verstärkte Aufmerksamkeit der Diskussion um das Konzept von Identität feststellen, ein Begriff, der extrem dehnbar und diffus zu gebrauchen ist (Niethammer 2000).

*„Psychosoziale Identität ist ein Konstrukt aus der Mitte des 20. Jahrhunderts, um angesichts zunehmend diskontinuierlicher Vergesellschaftung des Menschen seine lebensgeschichtliche Kontinuität zu Bewusstsein zu bringen und bewusst zu balancieren, wenn schon nicht steuern zu können. Sie kommt aus aufklärerischen und demokratischen Traditionen Amerikas und ist ein Beitrag zur Rückgewinnung von Autonomiespielräumen unter dem zunehmenden Anpassungsdruck und der traditionszerrüttenden Mobilität in der Moderne und bei der Bewältigung ihrer Katastrophen“ (Niethammer 2000: 63).*

In Bezug auf ein kritisches Hinterfragen des „Identitätswahnes“ (Meyer 1997, 2002) profiliert sich die herrschaftskritische, politikwissenschaftliche Perspektive (siehe Narr 1999). Narr belegt in anschaulicher Weise, dass Identität und der Prozess der Identifizierung immer auch durch Herrschaftsinteressen instrumentalisiert worden sind, und dass vor dem Hintergrund der Konstruktion eines Spektrums der Normalität von Identität Abweichung und damit unkontrollierbarer Eigensinn unterminiert wurden (Narr 1999).

Es gibt gute Gründe dafür, in soziologischen Forschungen zu Selbstbeschreibungen von Menschen eher Begriff und Konzept der Biografie zu Grunde zu legen, als weiter auf dem Begriff der Identität zu beharren, der stärker noch an phasenhafte Entwicklungsmodelle und damit eine Form des Normalverlaufs der



Identitätsentstehung erinnert (z. B. Erikson 1973). Zwar kann auch weiterhin davon ausgegangen werden, dass es so etwas wie das Bedürfnis nach kohärenter Selbstwahrnehmung gibt, aber der beschleunigte soziale Wandel, das wachsende Maß von Diskontinuitäten und Brüchen (sowohl im Berufs- als auch im Privatleben), zunehmende Unsicherheiten, die Ausdifferenzierung der sozialen Milieus und weitere Faktoren (siehe z.B. Alheit 2003, Rosenthal 1995, Fischer-Rosenthal 1989, Lucius-Hoene/Deppermann 2002, u.a.) haben die Diskontinuität des Lebens und damit die Schwierigkeiten der Interpretation kohärenter Erfahrungsaufschichtung unter Inkohärenz stiftenden Bedingungen verstärkt.

Dies gilt vor allem für MigrantInnen, die nicht nur durch den eigentlichen Prozess der Migration, sondern darüber hinaus auch durch extreme und nicht in wenigen Fällen traumatisierende Ereignisse Einbrüche in die Erfahrungskontinuität erlebt haben wie die befragten SalvadorianerInnen. Stetig drohende und häufig erlebte Katastrophen, wie z.B. der Verlust der Arbeit in El Salvador und auch später in den USA, die Gewalt des salvadorianischen Krieges, die Risiken, auf dem Weg in die USA vergewaltigt, ausgeraubt, von der Grenzpolizei verhaftet oder vom „Coyote“ (Menschenschmuggler) in der Wüste ohne ausreichendes Trinkwasser zurückgelassen zu werden, haben eine gewaltsame Einsicht in die Notwendigkeit der „Flexibilisierung“ eigener biografischer Selbstverortung, also der nachhaltigen Veränderung von Erfahrungen im Prozess der Restrukturierung und Neubewertung derselben aus der Perspektive der jeweiligen Gegenwart entstehen lassen (Flexibilität als zeitgenössisches Phänomen: Sennett 1998).

Da davon ausgegangen werden konnte, dass sich die „AutobiografInnen“ um die Wiederherstellung und Präsentation von Kohärenz bemühen würden, ergab sich die Frage, in welcher Form sie ihre Lebensbrüche, die ja über das „normale“ Maß von Wendepunkten oder sozialkulturellen Statuswechseln weit hinausreichen, in die Form einer sequenzialisierten Erzählung gießen würden.

### **1.1 Migrationsforschung und Autobiografie**

Die Auseinandersetzung mit individuellen Subjekten im Kontext von migrationsbedingtem kulturellem und Identitätswandel ist nicht neu. Schon die Migrationsforscher der Chicago School of Sociology schenken dem Individuum besondere Aufmerksamkeit. Der soziale Wandel als Folge von Migration ließ sich aus ihrer

Sicht nicht mehr dadurch beschreiben, dass ein kulturelles System über ein anderes gestülpt würde, sondern der kulturelle Konflikt als individualisiert zu verstehen ist. MigrantInnen bilden demnach aufgrund ihrer kulturellen Verunsicherung eine neue zwischen den Welten angesiedelte Persönlichkeit heraus – die des „marginal man“, der aus den restriktiven Klauen seiner traditionellen Kultur befreit (emanzipatives Moment), zur Kultur der Aufnahmegesellschaft aber noch nicht oder noch nicht ganz gehört. Dieser Zustand produziert ein gewisses Maß an gesellschaftlicher Unordnung, das auf der einen Seite zu Instabilitäten führt, aber gleichzeitig auch den „marginal man“ zum Akteur gesellschaftlicher Entwicklung macht (Park 1928).

*„It is, therefore, in the mind of the marginal man that the process of civilization is visibly going on, and it is in the mind of the marginal man that the process of civilization may best be studied“ (Park 1928: 881).*

Gerade die migrationsinduzierten Veränderungen der Subjekte interessierten Park, der Wandel der Persönlichkeiten, der Charaktere. Daraus resultierte das stark ausgeprägte Erkenntnisinteresse an Selbstkonzepten. In den Studien der Mitarbeiter des Instituts finden sich daher viele Lebensgeschichten, über Jahre hinweg geführte Sammlungen von biographischen Gesprächen: „Der straffällige Junge“, „Der Berufsdieb“, „Der Gelegenheitsdieb“, „Das unangepasste Mädchen“, „Die Randexistenz“ (D'Eramo 1998, Kröll et al. 1981). Die Forschungsperspektive der Chicagoer Soziologie dieser Zeit wird auch in ihrer Leitstudie deutlich: In der Forschung von William I. Thomas und Florian Znaniecki zum „Polish Peasant in Europe and America“ (1927) wurde neben dem Rückgriff auf sozialstatistische Daten auch biografisches Material verwendet bzw. erzeugt. Für ihre Untersuchung werteten sie eine große Zahl von Briefen und die Autobiografie eines polnischen Migranten aus (Dausien 2000: 14).

Doch in der frühen Erforschung von MigrantInnenbiografien standen nicht durchgängig individuelle Sinnstiftungsprozesse im Vordergrund. Im Gegenteil: schon früh entwickelte sich eine Tradition der geformten Zuordnung biografischer Selbstkundgabe zu entweder wissenschaftlich relevanten oder politisch nützlichen Konzepten. Ebenfalls in den 1920er und 1930er Jahren wurde von Manuel Gamio (1930, 1931) lebensgeschichtliches Erzählen als Mittel bzw. Instrument der Herstellung einer „true introspection“ eingesetzt. Der Erzählfluss wurde dazu benutzt, ein besseres Verständnis des wahren Kerns der Person und – vor allem

– eine Einschätzung der Belastbarkeit ihrer Zugehörigkeit zur oder Loyalität gegenüber der U.S.-amerikanischen Gesellschaft zu produzieren. Dabei war Gamio keineswegs ein überzeugter Anhänger der qualitativen Forschung in den Sozialwissenschaften, mit der Folge, dass er, um seine Forschungsergebnisse von subjektiven Verzerrungen zu befreien, ein äußerst reglementiertes Verfahren der Interviewführung entwickelt und in seiner Forschung berücksichtigt hat (vgl. Padilla 1993). Padilla kritisiert die in dieser Forschung inhärente Manipulation der Zuwanderer zum Zwecke einer „besseren“ wissenschaftlichen Verwertbarkeit ihrer Aussagen:

*„The construction of the immigrant subject was not intended to open sustained, self-authorizing, autobiographically free terrain for immigrants to think about the fullness of experience in any sustained manner: memory, rather, was orchestrated to produce data in a form that could be contained, an account of cultural otherness, a narrative of the immigrant subject as marginal, suspended in a stasis between two cultures, not an active participant in the life of the United States“ (Padilla 1993: 133).*

Wofür Gamio einen der Grundsteine gelegt hat, und was sich in der Folge in den sozialwissenschaftlichen Forschungen hartnäckig festgesetzt hat, ist die Verwendung autobiographischen Materials (von Einwanderern) zur Stützung einer sozialen Theorie der Marginalisierung (Padilla 1993).

Diese Perspektive prägt sich auch in den ersten Mexican Immigrant Autobiographical Narratives aus den 1970er Jahren aus, darunter: John J. Poggies, Jr. (1973): „Between Two Cultures: The Life of an American-Mexican“ und Eugene Nelsons (1975) „Pablo Cruz and The American Dream“ und findet sich auch in den fiktionalisierten Familienbiografien von Oscar Lewis (1961, 1964, 1975) (Padilla 1993).

Ein weiterer politisierter Kontext, in dem lebensgeschichtliche Erzählungen eher für einen utilitaristischen Verwendungszusammenhang gestaltet wurden, findet sich in der Erzählung von „Testimonios“ im Rahmen der Anerkennung zentral-amerikanischer Flüchtlinge unterstützt durch die Kirchenasyl-Bewegung in den USA. Im Kampf für ein Bleiberecht der zentralamerikanischen Flüchtlinge stellten „Testimonios“ ein geeignetes Instrument dar, um Betroffenheit, Unrechtsbewusstsein oder sogar konkretes Engagement in der U.S.-amerikanischen Gesellschaft hervorzurufen (Westerman 1994).

Genauso politisiert, allerdings mehr mit einer Intention der Verbreitung von Kenntnissen über die schwierigen, und nicht selten ausbeuterischen Lebens- und Arbeitsbedingungen von MigrantInnen verknüpft, ist die Sammlung von Autobiografien von Durand (1996), in der 13 AutobiografInnen zu Wort kommen und dem Leser von ihren Lebensbedingungen im Herkunftsland Mexiko, ihren unmittelbaren Migrationserfahrungen und ihren Hoffnungen, ihren Kämpfen und Erfolgen, oder auch Misserfolgen ihres Lebens in den USA berichten (Durand 1996).

Etwas stärker auf eine engere Fragestellung bezogen ist im Rahmen der Forschung von Sandoval García (2000) die Informationsgewinnung mittels biografischer Interviews eingesetzt worden. Ziel dieser Sammlung von autobiografischen Erzählungen in Costa Rica lebender und arbeitender NicaraguanerInnen ist das Aufzeigen der von ihnen erlebten und erlittenen Formen der Ausgrenzung, Ausbeutung und Diskriminierung. Es sollte herausgefunden werden, wie Diskriminierung in die nicaraguanische Community in Costa Rica hineinwirkt und sich in schriftlichen biografischen Äußerungen niederschlägt. Sandoval bekennt hierbei explizit auch ein auf die gesellschaftliche Entwicklung einflussnehmendes Interesse: die durchlebten Prozesse des autobiografischen Schreibens sollen zu einer Steigerung des Selbstwertgefühls und einem Empowerment der nicaraguanischen AutobiografInnen beitragen (Sandoval García 2000). Auffallend ist die weitreichende Homogenität der in den Autobiografien präsentierten thematischen Felder. Dominante Themen sind: die Armut in Nicaragua und die Notwendigkeit der Migration, die Migration selbst, die Suche nach Arbeit in Costa Rica, die Ausbeutung oder das Betrogenwerden, die schlechte Behandlung durch Arbeitgeber und zum Teil durch die *Ticos* (Bevölkerung Costa Ricas) im Allgemeinen, die Sehnsucht nach der Heimat, der Familie, dem Leben im gewohnten Umfeld (Sandoval García 2000).

Aber nicht nur für das klassische Einwanderungsland USA und der dortigen wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Migration und Integration lässt sich eine lange Tradition der Verwendung mal mehr mal weniger instrumentalisierter Varianten biografischer Forschungsmethoden konstatieren. Auch in Deutschland wurden die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts erhobenen ersten Autobiografien von ArbeitsmigrantInnen zur Analyse der Ausprägung und Veränderung von Klassenbewusstsein und zum Nachzeichnen „Proletarischer Lebensläufe“

verwendet (Dausien 2000: 13). Gab es biografische Forschung innerhalb der Auseinandersetzung mit Migration und ihren Folgen bereits seit längerer Zeit, so lässt sich mit Ricker (2003) aber erst für die jüngere Forschung ein Perspektivwechsel konstatieren, der eine Entwicklung von der Akzentuierung einer Außenperspektive auf Migrationsprozesse (aus Sicht des Aufnahmelandes) hin zur Stärkung einer Innenperspektive (Sicht der sozialen Akteure) der Migration vollzogen hat (Ricker 2003: 54), mit der Folge:

*„Mit dem „Perspektivwechsel“ in der neueren Migrationsforschung rückt die soziale Welt der Betroffenen ins Zentrum des Interesses. Verkürzenden und einseitigen Sichtweisen auf Migrationsphänomene kann so entgegengewirkt werden, da Migranten und Migrantinnen als handelnde Subjekte wahrgenommen, ihre psychischen und sozialen Kompetenzen in der Einschätzung der Migrationserfahrung berücksichtigt und subjektive Sinnkonstitutionen als reflexive Antwort auf strukturelle und institutionelle Handlungsbedingungen analysiert werden“ (Ricker 2003: 55).*

Es ist gerade diese Akzentuierung der Innenperspektive, die Biografieforschung als zunehmend relevante Methode in der Migrationsforschung hervorgebracht hat. In jüngerer Zeit lässt sich neben der allgemeinen Zunahme biografiethoretischer Fragestellungen und einer breiteren Nutzung biografischer Forschung im Rahmen von Migrationsforschung auch eine starke Präsenz der Geschlechterforschung in diesem Themenfeld verzeichnen (z. B. Agha 1997, Apitzsch 1999, Apitzsch/Jansen 2003, Dausien 2000).

Weniger fremdinitiierte Migrationsbiografien handeln häufiger von individuellen Akkulturations-Erfahrungen. Sie sind nicht selten das Resultat intellektueller Selbstreflexion wie z. B. von Richard Rodriguez in seinem Buch „Hunger of Memory. The Education of Richard Rodriguez“ (1983). Wie der Titel bereits suggeriert, handelt es sich in dieser Autobiografie um eine Bildungserzählung im Kontext mexikanisch-U.S.-amerikanischer Migrationserfahrung. Besonderes Augenmerk lenkt Rodriguez hierbei auf seine (notwendige) Entfernung von der eigenen Herkunftsfamilie im Prozess seiner Akkulturation in den USA. Es sind sicherlich diese Formen der Autobiografie, die den AutobiografInnen den größten Freiraum der Selbstpräsentation gewähren, die aber auch umfangreiche intellektuelle Kompetenzen voraussetzen und deswegen seltener sind.

## 1.2 Forschungsinteresse und Forschungsfragen

Allen Einwänden gegen die Existenz „kollektiver“ (Niethammer 2000) und auch „personaler Identität“ (Narr 1999) zum Trotz handelt diese Arbeit von den individuellen Selbstbeschreibungen salvadorianischer MigrantInnen, die im Großraum Los Angeles leben und dazu aufgefordert wurden, ihre Lebensgeschichte zu erzählen. Mit der Durchführung narrativ-biografischer Interviews wurde ein Erhebungsinstrument gewählt, das es möglich machen sollte, über Identität, Ethnizität, etc. zu sprechen, ohne dass die Begriffe explizit genannt werden. Erkenntnisinteresse und Ausgangsfragestellung zielten also ausgehend von der Frage nach der Selbstbeschreibung kollektiver Zugehörigkeit darauf ab, diese Selbstbeschreibungen als Bestandteile der erzählten Erfahrungsaufschichtung der befragten MigrantInnen kennen zu lernen. Gleichwohl formieren die genannten Diskurse über Zugehörigkeit und kollektive Identität den relevanten Referenzrahmen für die Analyse der biografischen Selbstbeschreibungen. Eine der Kernfragen dieser Arbeit lautet somit:

- Welche Relevanz haben die theoretischen Konzepte von Zugehörigkeit im Kontext von Migrations- und Integrationsforschung für die Formulierung von Selbstbeschreibungen salvadorianischer TransmigrantInnen in Los Angeles?

Oder andersherum, eher aus der Perspektive der Analyse des autobiografischen Materials gefragt:

- Inwiefern äußern die AutobiografInnen der vorliegenden Arbeit Gruppenbezüge im Rahmen der Erzählung ihrer individuellen Handlungs- und Erfahrungsgeschichte?
- Lassen sich entsprechende Äußerungen als individuelle Ausgestaltungen ethnischer, diasporischer oder transnationaler Identitäten interpretieren und damit den theoretischen Gestaltungsmerkmalen zuweisen?
- Welcher je individuelle Sinn für die eigene biografische Selbstkonstruktion lässt sich hinter den genannten Gruppenreferenzen vermuten?

In Abgrenzung zu den oben genannten Verwendungszusammenhängen und migrationsbiografischen Forschungsinteressen wird in der vorliegenden Arbeit mit dem Rückgriff auf das Konzept der Biografizität (Alheit 2003) das biografische Erzählen salvadorianischer MigrantInnen in Los Angeles als eine Ressource der

individuellen Sinnstiftung im Prozess des postmigratorischen Copings verstanden. Somit steht weniger das Erfassen von authentischer Selbstverortung und Zugehörigkeit im Vordergrund, sondern eine Beschreibung der durch Erfahrungen im Herkunftsland, durch den Migrationsprozess und die Integration in den USA möglichen Formen von Lebenserzählungen, die der Selbstvergewisserung und -legitimation dienen.

Zu Beginn der Untersuchung war es nicht vorherzusehen, inwiefern Kollektivreferenzen im Rahmen der Selbstbeschreibungen einen relevanten Aspekt darstellen würden. Im Gegenteil: Die Auseinandersetzung mit Fallgeschichten, die im Kontext der deutschen Biografieforschung entstanden sind, unterstützte die Formulierung der folgenden Ausgangshypothese:

- Es kann vermutet werden, dass es eher die individuell-personalen Dimensionen der Selbstbeschreibungen sind, die für das Entwickeln von Handlungsschemata und Handlungsorientierungen noch um ein Vielfaches wichtiger sind als Gruppenzugehörigkeiten. „Der Altruist“, „der Familienmensch“, „der selbständig Handelnde“, „der Aufrichtige“ etc. sind Identitätskondensate, die relevante Orientierungspunkte der persönlichen Lebensführung darstellen.

### **1.3 Auswahl des Forschungsgegenstands: SalvadorianerInnen in Los Angeles**

Salvadorianische Migration in die Vereinigten Staaten von Amerika als Massenphänomen gibt es nun seit fast drei Jahrzehnten. Bereits in der zweiten Hälfte der 1970er Jahre stieg die Zahl derjenigen, die das kleine zentralamerikanische Land verließen, um „im Norden“ ein besseres Leben zu führen, signifikant an. Mit dem offenen Ausbruch des Bürgerkrieges stieg der Umfang dieser Migrationsbewegung explosionsartig an, mit der Folge, dass heute zwischen 1,5 und 2 Mio. Menschen salvadorianischer Herkunft in den USA leben, ca. 50% von ihnen im Großraum Los Angeles oder in Südkalifornien (Kapitel 3). Auch heute noch setzt sich diese Zuwanderung fort, vor allem aufgrund der mittlerweile etablierten sozialen Netzwerke und der nur in unzureichendem Umfang Beschäftigung fördernden Wirtschaft El Salvadors.

Die salvadorianisch-U.S.-amerikanische Migration als Kontext für die Beantwortung der formulierten Forschungsfragen konnte aufgrund der „theoretischen Nähe“ zu Aspekten ethnischer, diasporischer und transnationaler Identität als vorteilhaft für eine mögliche empirische Identifizierung dieser Aspekte angenommen werden:

- Zum einen wirken sich der Umfang der Migrationsbewegung und die Konzentration der räumlichen Ansiedlung förderlich für die Konstituierung einer Community aus, in der ethnische Identitätsangebote in umfangreicher Weise vorhanden sind.
- Die Unfreiwilligkeit der massiven Fluchtbewegung in den 1980er Jahren verweist auf die Möglichkeit diasporischer Identitätsangebote.
- Die relative geografische Nähe El Salvadors zu den USA und die Tatsache, dass etwa ein Viertel der salvadorianischen Bevölkerung heute in den USA lebt, hat umfangreiche transnationale Praktiken entstehen lassen, die Voraussetzung für die Transnationalisierung empfundener Zugehörigkeit sind.

#### **1.4 Aufbau der Arbeit**

Der gedankliche Faden dieser Arbeit nimmt seinen Ausgangspunkt in der Auseinandersetzung mit den Konzepten der Ethnizität, der Diaspora und der Transnationalisierung, also in den theoretischen Diskursen um Zugehörigkeit, bahnt sich dann seinen Weg durch eine stärker deskriptive Empirie, die sich mit der Darstellung der salvadorianisch-U.S.-amerikanischen Migration und einer Charakterisierung der Region Los Angeles als sozialer Raum der Ansiedlung eines großen Teils der MigrantInnen befasst, und mündet in die Darstellung von sechs Fallpräsentationen salvadorianischer AutobiografInnen ein. Die Kapitel im Einzelnen:

Kein Konzept von Zugehörigkeit oder „kollektiver Identität“ hat in den USA eine so weit reichende Verbreitung gefunden, und zwar sowohl in der innerwissenschaftlichen Diskussion und der integrations- oder gesellschaftspolitischen Debatte als auch im alltäglichen Selbstverständnis der Menschen wie „Ethnizität“, weswegen dieser Diskussion im folgenden, zweiten Kapitel breiter Raum gewährt wird. Dabei steht eine Betrachtung der verschiedenen Modelle „ethnischer Identität“ und ihrer Konstruktionsprinzipien und –begründungen im Vordergrund. Diese



reichen von Annahmen einer biologistischen Form natürlicher Ethnizität und damit Zugehörigkeit zum eigenen Stamm über sozialkonstruktivistische Interaktionsmodelle der Grenzziehung zwischen Gruppen bis hin zu utilitaristischen verteilungs- und anerkennungspolitischen Vorstellungen von ethnischer Identität und Zugehörigkeit. Nachfolgend setzt sich Kapitel 2 mit der Diskussion um Diaspora und diasporische Identität auseinander.

In die neuere sozialwissenschaftliche Diskussion der gesellschaftlichen Folgen von Migration hat eine Lebensführung, die sich gleichzeitig auf mehr als eine nationalstaatlich gefasste Referenzgesellschaft bezieht, unter dem Begriff des „Transnationalismus“ (z. B. Glick-Schiller et al. 1992; Basch et al. 1994; Smith/Guarnizo 1999) oder der „Transnationalen Sozialen Räume“ (z. B. Pries 1996, 1997, 2001, 2002) Eingang gefunden. Nicht nur wegen seiner Aktualität, sondern auch aufgrund der als Begleiterscheinung von Transnationalisierungsprozessen diskutierten „Befreiung“ der Menschen aus nationalen Zugehörigkeitsvorstellungen, ergänzt die Auseinandersetzung mit der Diskussion um Transnationale Soziale Räume die in dieser Arbeit dargestellten Zugehörigkeitskonzepte.

Mit der Einführung des Konzeptes der Biografizität von Zugehörigkeit, die das zweite Kapitel komplettiert, wird den Zugehörigkeit *erklärenden* Modellen der Ethnizitäts- und DiasporaforscherInnen eine auf ein besseres *Verständnis* der subjektiven Sinnhaftigkeit kollektiver Selbstverortungen abzielende Perspektive ergänzend an die Seite gestellt.

In Kapitel 3 wird zunächst der Frage nachgegangen, wie sich das salvadorianisch-U.S.-amerikanische Migrationssystem im Laufe der Zeit entwickelt hat. Eine besondere Gewichtung liegt hierbei in der Darstellung der Flüchtlingsmigration der 1980er und 1990er Jahre.

Intendierten die meisten Flüchtlinge der 1980er Jahre, so bald wie möglich, also unmittelbar nach der Befriedung ihres Herkunftslandes, wieder in die Heimat zurückzukehren (Hamilton/Chinchilla 2001), so haben der sich länger als geplant erstreckende Aufenthalt in den USA und eine damit einhergehende, substantiell veränderte Lebenswirklichkeit dazu beigetragen, dass die Rückkehr heute vor allem den Status eines Mythos besitzt und von den meisten Exil-SalvadorianerInnen nicht als ernsthafte Alternative ihrer Zukunftsgestaltung in

Erwägung gezogen wird. Die SalvadorianerInnen, die in dieser Zeit eingewandert sind, haben sich am neuen Ort eingewöhnt, haben sich besser oder schlechter etablieren können und sind bei aller sehnsuchtsvollen Erinnerung an die Heimat nicht Willens, dauerhaft nach El Salvador zurückzukehren.

Die Verschiebung von einem eher vorläufigen und damit zeitlich begrenzten Aufenthalt hin zu einer dauerhaften Ansiedlung der SalvadorianerInnen in den USA wurde zusätzlich beeinflusst von einwanderungspolitischen Regelungen, die die Legalisierung des Aufenthaltsstatus für die meisten salvadorianischen Flüchtlinge und MigrantInnen anfangs extrem erschwerte und erst im Verlauf der Gesetzesnovellierungen und damit einhergehender Amnestien, die Planbarkeit langfristiger Ansiedlung realistischer erscheinen ließ. Die ihnen gegenüber lange Zeit äußerst restriktive Einwanderungspolitik hat viele SalvadorianerInnen, die zuvor extreme Verunsicherungen durch die politischen und ökonomischen Entwicklungen in ihrem Herkunftsland erfahren hatten, in einer Art Warteraum zur Planung des eigenen Lebens verharren lassen – mit entsprechend zu vermutenden Auswirkungen auf ihre Neigung des Herausbildens neuer Wurzeln und neuer Zugehörigkeit.

Kapitel 4 dient zum einen der Charakterisierung des Großraums Los Angeles als Integrations- und Interaktionsraum und zum anderen der Beschreibung transnationaler Praktiken und Organisationsprozesse der dort lebenden SalvadorianerInnen. Auch wenn im Zuge der gewachsenen Mobilitäts- und Kommunikationsmöglichkeiten die physische, aber auch die gedankliche Überwindung von Entfernungen leichter geworden ist, was gelegentlich als „Enträumlichung“ (Appadurai 1998) bezeichnet wird, so ereignen sich sowohl Integrationsprozesse als auch Interaktionen in konkreten, strukturierten (Gelegenheits-)Räumen. Zunächst wird der Aufnahmekontext in Los Angeles anhand zweier Sozialparameter beschrieben: der Arbeitsmarktintegration und der siedlungsräumlichen Konzentration von SalvadorianerInnen bzw. ZentralamerikanerInnen. Daran schließt sich eine Beschreibung ihrer interethnischen Beziehungen an.

Die folgenden Unterkapitel handeln vom salvadorianischen Community-Building in den 1980er Jahren und seit Friedensschluss. Auch die Organisationen, die sich in diesem Prozess herausgebildet haben, haben einen Lernprozess durch-

lebt und häufig sich und ihre Organisationsziele von einer politisierten Vorläufigkeit auf eine integrative Dauerhaftigkeit ausgerichtet.

Jedoch: organisiert ist immer nur ein Teil der „ethnischen“ Community. Die tatsächlichen innerkommunitären als auch transnationalen Solidaritätspraktiken werden ebenfalls im vierten Kapitel etwas genauer betrachtet, bevor abschließend ein selektiver Überblick über wissenschaftliche und nicht-wissenschaftliche Identitätsangebote für SalvadorianerInnen in Los Angeles bzw. den USA gegeben wird.

Kapitel 4 ist neben dem nachfolgenden Kapitel zur biografischen Empirie dieser Arbeit das Kapitel, in das Erkenntnisse aus den zahlreichen Interviews und teilnehmenden Beobachtungen im Rahmen meines Forschungsaufenthaltes in Los Angeles am stärksten mit eingeflossen sind.

Kapitel 5 umfasst den empirischen Kern der vorliegenden Arbeit. In Kapitel 5.1 wird die gewählte biografische Forschungsmethode noch einmal begründet und Erhebungsinstrument, Sampling, Interviewdurchführung und Auswertung erläutert. Kapitel 5.2 schließt sich mit der Präsentation von 6 biografischen Fallgeschichten an. In ihnen steht die Auseinandersetzung mit den individuellen Lebenskonstruktionen (Bude 1984), der Gestalt der Erzählung und ihrer für die narrative Identität (Lucius-Hoene/Deppermann 2002) wichtigen thematischen Felder (Rosenthal 1995) im Vordergrund. Jede Fallpräsentation schließt mit einem gesonderten Unterkapitel ab, in dem Äußerungen zu Zugehörigkeit und Solidaritätserwartungen herausgearbeitet werden.

Kapitel 6 bildet den Schluss dieser Arbeit. Die Funktion des Schlusskapitels umfasst neben einer Zusammenfassung wichtiger Ergebnisse der vorangegangenen Kapitel auch die eines Rückbezuges der biografischen Zugehörigkeitshinweise auf die theoretischen Zugehörigkeitsdiskurse.

## **2 Ethnizität, Diaspora und Transnationalismus**

Mit den modernen Erfahrungen von Differenz und vor dem Hintergrund von Prozessen der Massenmigration und einer als zunehmend globalisiert wahrnehmbaren „Weltgesellschaft“<sup>1</sup> haben verschiedene Konzepte der Beschreibung von Zugehörigkeit und Gruppenbildung auf der Ebene unterhalb des Nationalstaates Eingang in die sozialwissenschaftliche Debatte gefunden. Mit Blick auf die USA und im Zusammenhang der zuwanderungsbedingten Differenzerfahrungen ist an erster Stelle das Konzept der Ethnizität zu nennen. Wesentlich „jüngere“ Konzepte sind mit den Begriffen „Diaspora“ und „Transnationalisierung“ verknüpft. Weil diese Begriffe und die damit konnotierten Inhalte nicht nur innerhalb wissenschaftlicher Debatten eine prominente Stellung einnehmen, sondern auch Eingang gefunden haben in einen alltäglicheren und damit auch identitätsformierenden Sprachgebrauch, stellen sie Hintergrundkonstruktionen dar, die für die in Erzählungen stattfindende Konstruktion des Selbst das über Zugehörigkeit und Identität Erzählbare vorstrukturieren. Aus diesem Grund sollen die Konzepte „Ethnizität“, „Diaspora“ und „Transnationalisierung“ in diesem Kapitel dargestellt werden. Dabei besitzt die Diskussion der Ethnizitätsdebatte aufgrund der besonderen Alltagsrelevanz, die dieses Konzept im Laufe der Zeit in der Gesellschaft der USA erlangt hat, einen besonderen Stellenwert. Die Darstellung der genannten Konzepte mündet jeweils in die Fokussierung von in den Diskursen vorfindbaren Aussagen über Identität und Zugehörigkeit. Dieses Kapitel abschließend wird mit dem Konzept der Biografizität von Identität und Zugehörigkeit die Notwendigkeit der stärkeren Berücksichtigung individueller Sinnstiftung im Prozess von Selbst- und Identitätskonstruktion begründet.

### **2.1 Ethnizität: die natürliche Form der Zugehörigkeit in heterogenen Gesellschaften?**

#### **2.1.1 Geschichte des Begriffs Ethnizität**

Der Blick auf die Definition von Begriffen wie Ethnizität, ethnische Identität oder Ethnisierung in soziologischen oder sozialwissenschaftlichen Fachlexika ermöglicht die Aussage, dass die Verwendungskonjunkturen in Deutschland einerseits und dem angelsächsischen Raum andererseits äußerst unterschiedlich gestaltet

---

<sup>1</sup> Eine an die Webersche Unterscheidung von Vergesellschaftungs- und Vergemeinschaftungsprozessen angelehnte kritische Auseinandersetzung mit dem Begriff „Weltgesellschaft“ findet sich bei der Forschungsgruppe Weltgesellschaft (1996).

sind. Während in Deutschland Ende der 1950er und in den 1960er Jahren der Begriff „Ethnizität“ in den entsprechenden Fachlexika noch keine Erwähnung fand<sup>2</sup>, gehörten im angelsächsischen Raum spätestens seit den 1960er Jahren die Begriffe „Ethnicity“ oder „ethnic group“ zum allgemeinen Sprachgebrauch der Fachdisziplin. So definieren Gould und Kolb (1964) „Ethnic Group“ wie folgt:

*„Ethnic Group: the term denotes a social group which, within a larger cultural and social system, claims or is accorded a special status in terms of a complex of traits (ethnic traits) which it exhibits or is believed to exhibit“ (Gould/Kolb 1964: 243).*

Bei der Betrachtung der Geschichte des Begriffs „Ethnizität“ im deutschsprachigen Raum lässt sich dessen Verwendung in der Sozialanthropologie mit dem Verweis auf den Kontext administrativer Interessen der Kolonialmächte bereits vor einer Verbreitung des Ethnizitätsbegriffs in der sozialwissenschaftlichen Debatte beobachten. Elwert (1989) verweist darauf, dass der Begriff der „Ethnie“ im Kontext des Kolonialismus deutlich von dem der Nation abgehoben wurde. Die Kombination aus den Interessen der Kolonialverwaltungen und der sozialanthropologischen Forschung hat ein Bild des Konzeptes „Ethnie“ entstehen lassen, bei dessen Betrachtung der Eindruck entsteht, „sie seien das natürliche Organisationsmuster aller Menschen, die nicht in Nationen verfasst leben“ (Elwert 1989: 442). Die exklusive Zugehörigkeit aller Menschen zu höchstens einer Ethnie war eine notwendige Vorbedingung für eine effiziente Kolonialverwaltung, die eine auf ethnischer Basis organisierte partielle Selbstverwaltung etablieren und der Zentralverwaltung lokal einflussreiche Ansprechpartner gegenüberstellen wollte. Die Folge:

*„Daß relevante Teile der Menschheit sich in erster Linie als Heiratsklassen, Altersklassen, sozioprofessionelle Gruppen, Verwandtschaftslinien oder Lokalgruppen organisierten, nicht aber als „Ethnien“, und daß sich auch bei „ethnischer“ Organisation mehrere Gruppenzugehörigkeiten überschneiden konnten, ist so durch den politischen Prozeß verschüttet worden“ (Elwert 1989: 446).*

---

<sup>2</sup> Gesichtet wurden z. B. das von Erwin von Beckerath u.a. herausgegebene Handwörterbuch der Sozialwissenschaften, Stuttgart 1961, und das von Alfred Vierkandt herausgegebene Handwörterbuch der Soziologie, Stuttgart 1959. Im von Wilhelm Bernsdorf 1969 herausgegebenen Wörterbuch der Soziologie ist der Begriff „Ethnozentrismus“ lediglich angeführt, aber nicht mit einer Erklärung versehen, sondern nur mit einem Verweis auf die Begriffe „Intergruppenbeziehungen“, „Interkultureller Vergleich“ und „soziale Vorurteile“.

Die erste explizite Erwähnung des Begriffs „ethnic“ in den USA findet sich in einem Aufsatz von Randolph Bourne aus dem Jahre 1916 zum Thema „Trans-National America“, die erste gedruckte Veröffentlichung zum Thema „Ethnicity“ in einem Buch von W. Lloyd Warner und Paul S. Lunt mit dem Titel „The Social Life of a Modern Community“ (New Haven, 1941) (Sollors 1989: XIII). Aber erst seit den 1960er Jahren stellt Ethnizität auch in den USA ein eigenständiges sozialwissenschaftliches Konzept dar und ist somit der wissenschaftliche Ausdruck einer breiteren gesellschaftlichen Entwicklung, initiiert durch neue ethnische Bewegungen und anti-kolonialistische Kämpfe und innerhalb der wissenschaftlichen Diskussion durch eine wachsende Kritik am die kulturellen Aspekte menschlichen und sozialen Lebens zu mechanistisch beschreibenden Strukturfunktionalismus. War gerade in Einwanderungsgesellschaften der Blick geprägt durch die Annahme sich zunehmend und durch die Generationenfolge assimilierender Minderheiten-Gruppen, so diente die aufkeimende Debatte über Ethnizität einer substanziellen Entzauberung der Assimilationsrhetorik (Vermeulen und Govers 1994: 3)

### **2.1.2 Dimensionen des Konzepts „Ethnizität“**

Doch was verstehen die Vertreter der verschiedenen Modelle von Ethnizität unter diesem Begriff? Welche Inhalte beschreiben sie als relevant für den Ausdruck und die Entstehung ethnischer Identität? Welche Folgen hat diese Form der kulturellen Zugehörigkeit für das soziale Handeln von individuellen Akteuren?

Der Ethnizitätsdiskurs ist auf der einen Seite geprägt durch einen Dualismus von Kultur und Struktur. Während die eher kulturalistischen Modelle Ethnizität als (alltags-) kulturellen Bestandteil persönlicher und kollektiver Identität verstehen und damit das Verhalten von Individuen in einen Zusammenhang mit ihren jeweiligen Herkunfts- oder Referenzkulturen stellen, betrachten die strukturellen Ansätze Ethnizität und ethnische Identität eher als Konsequenz der sozialstrukturellen Beschaffenheit der Gesellschaft, häufig stärker der Ziel- als der Herkunftsgesellschaft. Das Verhalten der Einzelnen wird im Rahmen dieser Modelle als durch die Möglichkeiten der ökonomischen, politischen und sozialen Teilhabe strukturiert betrachtet.

Auf der anderen Seite durchzieht den Ethnizitätsdiskurs eine Diskussion um Primordialismus und Konstruktivismus, bzw. die Unterschiede der Freiheitsgrade des Handelns reflektierend, zwischen Determinismus und Instrumentalismus. Die

individuelle Zugehörigkeit zu einem ethnisch definierten Kollektiv kann - je nach Modell – also entweder als stärker determiniert und die Inhalte dieser ethnischen Gemeinschaft als ursprünglich (primordial) und damit in weiten Teilen vorgegeben erachtet werden, oder dem Einzelnen das Ob und das Wie seiner Mitgliedschaft in ethnischen Gruppen betreffend deutlich mehr Handlungsautonomie attestiert werden. Vertreter der Annahme einer größeren Handlungsautonomie des Einzelnen betrachten ethnische Gruppen als soziale Konstruktionen, deren Umfang, Organisationsstruktur und Gemeinschaftssymbole sich mit relativer Willkür und in Abhängigkeit von den durch eine konkrete und historische Umwelt gesetzten Rahmenbedingungen entwickeln und letztlich auch verändern. Die meisten Ethnizitätsmodelle fassen Ethnizität häufig sowohl als kulturelle Zugehörigkeit als auch als geprägt durch die soziale Struktur. Sie bescheinigen dem Individuum ein gewisses Maß an Handlungsfreiheit bei gleichzeitiger partieller Präformiertheit.

In der Frage des Ausmaßes der Konstruiertheit einer ethnischen Gemeinschaft lässt sich ein deutliches Übergewicht der konstruktivistischen Perspektive konstatieren (vgl. z.B. Reiterer 2002, Patterson 1983, Scherr 2000, Bommers 1994, Kneer 1997, Nassehi 1997, Eder/Schmidtke 1998, Elwert 1989, Waters 1990, Liebsch 2001, Groenemeyer 2003, Castells 2002, Elwert 2002, Sollors 1989, Vermeulen/Govers 1994, Neckel 1997, Neckel/Köhler 1997, Barth 1969, Barth 1994, Dannenbeck et al. 2000, Giordano 1997, Ha 2000). Im Folgenden werden die wichtigsten konstruktivistischen Positionen mit den primordialistischen kontrastiert.

Dannenbeck et al. (2000) begreifen Ethnizität nicht als Substanz, sondern als Prozess der sozialen Konstruktion. Ethnizität selbst hat ihrer Ansicht nach keinen, bzw. einen beliebig zuweisbaren Inhalt. Somit beziehen Dannenbeck et al. auch in der Frage der Auswahl der die ethnische Gemeinschaft markierenden Symbole eine radikal antiessentialistische Position. Ob es in den Prozessen sozialer Interaktion zu Ethnisierungsprozessen kommt, und welche ethnischen Marker die ethnisierende Grenzziehung verdeutlichen, ist grundsätzlich nicht substanziell festgelegt, sondern eine durch die jeweilige Situation und ihre Rahmenbedingungen beeinflusste Verhandlungssache.

Gerade die postulierte Tatsache aber, dass ethnische Differenz inhaltlich beliebig und empirisch unzugänglich ist, steigert die Attraktivität des Konzeptes Ethnizität für Identitätspolitikern und damit auch dessen potenzielle Gefährlichkeit. Weil die Freiheit in der Ausgestaltung ethnischer Vergemeinschaftung, aber auch die Komplexität auf den Prozess Einfluss nehmender Faktoren sehr groß ist, sind die Möglichkeiten der Prognose von Ethnisierungsprozessen sehr beschränkt:

*„Ein Modell, das allgemein Aussagen darüber zu machen erlaubte, wann jemand oder eine Gruppe sich – mit welchen Affekten und Interessen auch immer – auf Herkunft und Abstammung beruft oder auch nicht, ist unseres Erachtens nicht zu haben“ (Dannenbeck et al. 2000: 124).*

Während Dannenbeck et al. (2000) vor allem den Ethnisierungsprozesse begleitenden Rahmenbedingungen einen Einfluss auf die Herausbildung der Ethnizität unterstellen, sieht Roosens (1990) eher aus dem spezifischen Charakter der Symbole ethnischer Gruppen abzuleitende Beschränkungen für die Wahl derselben. Seiner Ansicht nach existieren in der Wahl der Symbole durchaus große Spielräume; sie verläuft aber auch nicht willkürlich, denn die ausgewählten Symbole müssen als vereinbar mit und Bestandteil von einer besonderen kulturellen Tradition gedacht werden können (Roosens 1990: 18). Das breite Spektrum ethnischer Identität verweist auf ein entsprechendes Spektrum von Zielen und damit verbundenen Inhalten:

*„The term „ethnic identity“ can, for example, refer to origin, uniqueness, passing on of life, „blood“, solidarity, unity, security, personal integrity, independence, recognition, equality, cultural uniqueness, respect, equal economic rights, territorial integrity, and so on, and these in all possible combinations, degrees of emotional content, and forms of social organization“ (Roosens 1990: 19).*

In der Auseinandersetzung mit der von der primordialistischen Position angenommenen Autochthonie ethnischer Gruppen führt Roosens ein interessantes Argument in die Debatte ein. Die intentionale Verwendung von Begriffen wie „das Recht, die eigene Kultur zu leben“, „kulturelle Identität“, usw. ist bereits ein Produkt westlicher Kultur und der entsprechenden Beziehungen zwischen verschiedenen „Völkern“ („peoples“) auf globalem Niveau, also ein Produkt zumindest partieller Distanzierung oder Entfremdung von der eigenen Herkunfts- oder Subkultur.



*„This creates a paradox, for the ethnic claims and slogans are mainly formulated by people who seem to have markedly moved away from their own culture of origin, which they want to 'keep'“ (Roosens 1990: 151).*

Das bedeutet nun keineswegs, dass jene Menschen, die ein „Recht auf eigene Kultur“ einfordern, dieses nicht authentisch tun. Tradition wird hier lediglich zu einer Wahloption. Stark ausgeprägte „ethnic feelings“ bedürfen nicht notwendigerweise einer ebenso starken „objektiven“ kulturellen Kontinuität.

In einer späteren Veröffentlichung präzisiert Roosens (1994), der auch in dieser Darstellung an einer an Barths Grenzziehungskonzept (s.u.) orientierten interaktionistischen und konstruktivistischen Perspektive auf Ethnizität festhält, noch einmal, was für ihn das spezifisch „Ethnische“ an ethnischen Gruppenbildungsprozessen darstellt. Auch hier begreift er Ethnisierung als einen Prozess sozialer Organisation und der Organisation der Grenze (Boundary), der allerdings um ein wichtiges Element ergänzt werden muss. Während die „Boundary“-Metapher den Prozess der Abgrenzung nach außen beschreibt, verweist die seiner Meinung nach zu betrachtende „Kinship“-Metapher auf den häufig vorzufindenden Inhalt ethnischer Gruppenbildung: die Familie, die lokale Herkunft, die gemeinsame Herkunft, die sich in Interaktionszusammenhängen, die um die lokale oder die familiäre Herkunft herum organisiert sind, entwickelt. Auch einer der bekanntesten Vertreter des konstruktivistischen Blicks auf Ethnizität verweist somit auf „ursprüngliche“ Bestandteile dieser Form von Gruppenzugehörigkeit. Ähnlich formuliert Heckmann (1997) in seinem Ethnos-Konzept einen genealogischen Ethnizitätsbegriff, der die primordialistische und die konstruktivistische Variante versöhnlich miteinander in Beziehung setzt.

Für Elwert (2002), der ebenfalls eindeutig dem konstruktivistisch-interaktionistischen Lager der Ethnizitätstheoretiker zuzuordnen ist, sind Familienstrukturen so bedeutsam für die Formulierung von ethnischer und nationaler Zugehörigkeit, dass er zu folgender Definition ethnischer Gruppen gelangt:

*„Ethnic Groups are family-comprehending social categories, which ascribe themselves (or get ascribed by others) an (exclusive or multiple) identity“ (Elwert 2002: 45).*

Und auch Waters (1990) verweist auf die besondere Relevanz der Familie in der Konstituierung von Ethnizität. Allerdings betont sie weniger den Herkunft beschreibenden Inhalt von Familie und Herkunftsort, sondern hebt vielmehr ab auf die Relevanz der familiären Interaktionssituationen für die Formulierung von ethnischer Identität. Sie verbleibt somit eindeutiger bei einer interaktionistischen Position.

Die Frage nach der Ursprünglichkeit von Ethnisierungsprozessen hat bereits Glazer und Moynihan (1975) beschäftigt, die für die verstärkte Fokussierung des Ethnizitätskonzeptes im Kontext der Assimilations- und Integrationsdiskussion in den 1970er Jahren in den USA maßgeblich mitverantwortlich sind. Sie differenzierten bereits zwischen „Primordialists“ und „Circumstantialists“ (Glazer/Moynihan 1975: 19/20), wobei sie ihre eigene Position als dazwischen liegend beschreiben:

*„We have taken our stance somewhat uneasily between these two positions. To repeat, we do not celebrate ethnicity as a basic attribute of man, which when suppressed will always rise again: such a position is for advocates, not for analysts. Nor do we dismiss ethnicity as an aberration on the road to a rational society in which all such heritages of the past will become irrelevant to social and political action“ (Glazer/Moynihan 1975: 20).*

Im Gegensatz zur konstruktivistischen Perspektive sehen primordialistische Theorien ethnische Gruppenbildung und die Zugehörigkeit zu ethnischen Gruppen nicht als Wahloption oder Ergebnis von Interaktionsprozessen, sondern als universelles, quasi-natürliches Prinzip menschlicher sozialer Organisation. Die Bindungen der Menschen untereinander innerhalb der ethnischen Gruppen werden als ursprünglich und in der Regel unentrinnbar angenommen (Lentz 1995: 24). Dabei hat der historische Kontext durchaus Einfluss auf die Intensität dieser Art von Bindungen, und auch individuelle Komponenten tragen zu einer Variabilität der Ausprägung ethnischer Zugehörigkeit bei. Geertz (1963, zitiert nach Lentz 1995) formulierte die Universalität des Bedürfnisses nach einer ursprünglichen ethnischen Zugehörigkeit so:

*„But for virtually every person, in every society, at almost all times, some attachments seem to flow more from natural some would say spiritual affinity than from social interaction“ (Lentz 1995: 24).*

Neben Geertz zählt Morawska (1998) noch Isaacs, Isajiw und Greeley zu den bekanntesten Repräsentanten des klassischen kulturellen Primordialismus. Isaacs (1975) beschreibt in seinem Modell von Ethnizität eine Primärgruppenzugehörigkeit (basic group identity), die sich über „Ausstattungen“ (endowments) konstituiert, in die das Individuum hineingeboren wird. Zu diesen Ausstattungen gehören

- die biologischen Eigenschaften der Gruppe, die in einem langen Prozess biologischer Selektion entstanden sind und die je individuell einzigartigen biologischen Eigenschaften, die durch die Eltern mitgegeben sind.
- die gemeinschaftlichen Besitztümer und sozialen Symbole, wie z. B. die Namensgebung, Geschichte und Herkunft, Nationalität, Sprache, Religion, Werte-System, Geografie und Topografie.
- die Bedingungen der Gegenwart, wie z.B. der soziale Status der Gruppe und der Familie, die politischen Rahmenbedingungen, etc.

Welche der Ausstattungen und Rahmenbedingungen für die Ausprägung und Aufrechterhaltung jeweiliger Gruppenidentitäten von vorrangiger Bedeutung ist, ist von den je konkreten raum-zeitlichen Situationen abhängig – und zwar sowohl in Bezug auf das Ererbte als auch in Bezug auf das Gegenwärtige – und somit äußerst variabel (Isaacs 1975: 34/35).

Die extremste Fassung des Primordialismus ist seine soziobiologische Variante. Van den Berghe (1981) versteht Ethnizität als eine Art der Verwandtschaftsselektion. Der Zusammenschluss in ethnischen Gemeinschaften geschieht als Ergebnis eines genetisch determinierten Verhaltens mit dem Ziel der Optimierung des Reproduktionserfolges. Dem liegt die Annahme zugrunde, dass die Gene innerhalb einer ethnischen Gemeinschaft ähnlicher seien als im gruppenübergreifenden Vergleich. Sowohl diese Annahme als auch die implizite Behauptung einer dauerhaften Aufrechterhaltung eines endogamen Beziehungsverhaltens sind durch wissenschaftliche Studien widerlegt.<sup>3</sup> Trotzdem halten neuere soziobiologische Ansätze an der Behauptung fest, die Gruppenaffinität sei in einem genetischen Code eingelagert (Lentz 1995: 96/97; Morawska 1998: 51, Fußnote 11).

---

<sup>3</sup> Waters (1990) belegt auf der Basis von Zensusdaten, dass es einen allgemeinen Trend des Rückgangs endogamen Verhaltens in der Beziehungswahl gibt. Aber für ein Überschreiten der „racial line“ lassen sich nach wie vor nur geringe Quoten ausweisen. Dass heißt, während mit steigender Tendenz die Menschen in den USA ihre LebensgefährtInnen zunehmend auch außerhalb der eigenen ethnischen Gruppe suchen und finden, gilt für „Weiße“ und „Schwarze“, dass sie mit sehr hoher Wahrscheinlichkeit innerhalb der eigenen Gruppe heiraten (Waters 1990: 102 – 114).

Kritik an der primordialistischen Ethnizitätstheorie, die sich dem Vorwurf ausgesetzt sah, zu statisch und unhistorisch zu sein, führte zu ihrer Reformulierung z.B. durch Smith (1986). Aber auch wenn die Flexibilisierung des primordialistischen Modells dadurch sogar die Wandelbarkeit ethnischer Identität oder sogar die Auflösung ethnischer Gruppen zu berücksichtigen und erklären vermochte, blieb sie in einer Betrachtung von Ethnizität verhaftet, die diese als kulturelle Identität wahrnahm, „die wesentlich mit der Gruppenmitgliedschaft unfreiwillig vorgegeben ist und aus ihrem sozialen Gruppenleben entspringt“ (Morawska 1998: 51). Lentz nennt diese Ansätze in Abgrenzung von den „klassisch“ primordialistischen Varianten – und bezieht hierin auch Smith explizit ein – „essentialistisch“ (Lentz 1995: 25 ff.).

Der in der vorliegenden Arbeit vertretene Ansatz der Fassung ethnischer Identität sieht sich deutlich dem konstruktivistischen Ansatz nahestehend, wobei der Willkür in der Wahl der ethnischen Symbole oder der Inhalte des Gemeinschaftsglaubens dadurch Grenzen gesetzt sind, dass diese für die Gruppenmitglieder sinnhaft sein müssen. Damit wird eine gewisse Hegemonie genealogischer Aspekte bei der Entstehung ethnischer Symbole nicht negiert. Auch für die beobachteten Vergemeinschaftungen in der zentralamerikanischen Community in Los Angeles ließ sich die lokale Herkunft (Heimatvereine auf Ebene der Kommune oder auf Ebene des Departements) als herausragendes Merkmal der ethnischen Gruppenbildung feststellen. Und auch die die nationale Herkunft als Referenzrahmen anvisierenden Organisationen bieten mit ihrem Verweis auf die salvadorianische Herkunft einen konkreten Ortsbezug als inhaltsstiftendes Kriterium kultureller Identität.

Dass die Referenzierungen ethnischer Gruppen um genealogische Aspekte kreisen, wie Roosens (1994) dargelegt hat, hängt möglicherweise nicht mit der besonderen Qualität des Kriteriums „Herkunft“ zusammen, sondern vielmehr mit der Tatsache, dass Herkunft durch ihre Faktizität bestens zum kleinsten gemeinsamen Nenner taugt, der gleichzeitig ohne weitergehende Qualifizierungsbemühungen eine Besonderung sowohl des Einzelnen als auch ganzer Gruppen auszudrücken vermag. Der Kreativität in der Auswahl situativ verwendbarer Exklusions-/Inklusionsstrategien und –symbole sind damit aber keine Grenzen gesetzt: Ein eher eine Charaktereigenschaft bezeichnendes ethnisches Merkmal, welches

Menschen salvadorianischer Herkunft gelegentlich in Prozessen der Selbstzuschreibung benutzen, ist der schon von Roque Dalton gerühmte Fleiß seiner Landsleute<sup>4</sup>.

Die konstruktivistische Perspektive allein lässt jedoch viele Fragen unbeantwortet, was Manuel Castells (2002) zu der folgenden Bemerkung veranlasst hat:

*„Man kann sich leicht über den Sachverhalt verständigen, dass aus soziologischer Perspektive alle Identitäten konstruiert sind. Die eigentliche Frage ist, wie, wovon, durch wen und wozu“ (Castells 2002: 9).*

In den folgenden Kapiteln wird den von Castells formulierten Fragen nachgegangen.

### **2.1.3 Entstehung ethnischer Gruppen, Gründungsmotivation und Zugehörigkeit**

Aus Sicht der primordialistischen Perspektive besteht keine Notwendigkeit, die Existenz ethnischer Gruppen erklären oder begründen zu müssen, da ethnische Gruppen eine natürliche Form der menschlichen Selbstorganisation darstellen. Genauso wenig ist die Varianz individueller Zugehörigkeitsbekenntnisse erklärungsbedürftig, da das Individuum zwar in der Entscheidung darüber, wie eng die reale alltags- und handlungsrelevante Gruppenbindung zu gestalten ist, über gewisse Spielräume verfügt, aber die grundsätzliche, abstrakte und ideelle Zugehörigkeit zur ethnischen Herkunftsgruppe außer Frage steht.

Demgegenüber ist aus konstruktivistischer Sicht sowohl die Frage der Existenz sich ethnisch definierender Gruppen als auch die der Zugehörigkeit zu diesen ein wichtiges Explanandum, wobei in den meisten Modellen der Verweis auf sozialpsychologische Bedürfnisdispositionen und auf Organisationsziele und –interessen allzu häufig in einer konfliktfreien Kongruenz gedacht werden. Im Folgenden werden einige Ansätze beschrieben, wobei schon an dieser Stelle deutlich darauf hinzuweisen ist, dass die von den meisten AutorInnen beschriebenen Modelle von Ethnizität in der Regel mehrere der genannten Aspekte enthalten. In der Frage der dem Individuum in der Gestaltung seiner ethnischen Identität zur

---

<sup>4</sup> Dalton beschreibt in seinem „Liebesgedicht“ noch weitere, zum Teil auch sehr ambivalente Facetten der Salvadorianer (Baumgärtner 1988: 126). Aber der Hinweis auf eine besondere Einstellung zur Arbeit findet sich auch an anderen Stellen und konnte zudem auch als lebendiger Diskurs in Los Angeles im Gespräch mit salvadorianischen MigrantInnen erfahren werden.

Verfügung stehenden Freiräume zeigt sich ein breites Spektrum an Möglichkeiten.

### **2.1.3.1 Ethnizität als Ergebnis von Grenzziehungsprozessen:**

Barth (1970) hat in Abgrenzung zur damals vorherrschenden Darstellung einzelner ethnischer Gruppen und ihrer Gruppenkultur als isolierbare Untersuchungsgegenstände darauf verwiesen, dass es in der Auseinandersetzung mit Ethnizität eher auf die Analyse der Grenzziehungsprozesse und der Beschaffenheit der Grenze ankommt als auf den „*cultural stuff*“ selbst (Barth 1970: 15). Zwar ist auch bei Barth das Spezifische an der ethnischen Identität ihr Zusammenhang mit Zuschreibungen der Herkunft und des familiären oder sozialkulturellen Hintergrundes (Barth 1970: 13), wobei die zur Abgrenzung gewählten Symbole, wie oben bereits von Roosens (1994) kritisiert, relativ willkürlich sind. Gleichzeitig betont Barth aber auch die Notwendigkeit von Zuschreibungs- und Selbstzuschreibungsprozessen als sowohl für die Entstehung ethnischer Identität als auch für die Aufrechterhaltung der ethnischen Grenze notwendig (Barth 1970: 10). Die Konsequenz aus all dem ist, dass Ethnizität eben keine kollektiv-kulturelle Essenz, sondern eine Form sozialer Organisation zwischenmenschlicher Interaktion darstellt.

Der konsequente Antiessentialist, als der Barth immer zitiert wird, ist er keineswegs, da er die kulturellen Unterschiede zwischen verschiedenen Gruppen als real und essenziell annimmt, was ihn zu einer Reifikation der ethnischen Gruppen als dauerhafte Gemeinschaften verleitet (Lentz 1995: 31). Daraus folgt für ihn aber nicht notwendigerweise die Dominanz ethnischer Grenzziehung bzw. die Undurchlässigkeit der ethnischen Grenze. Aus den kulturellen Unterschieden entwickelt sich nicht unausweichlich ein Prozess ethnischer Gruppenbildung. Ethnizität stellt demgegenüber eine Ressource dar, die unter bestimmten Rahmenbedingungen für die Abgrenzung der eigenen Gruppe genutzt werden kann. Dies ist der Grund, warum Barth trotz der relativen Essentialisierung kultureller Differenz zu den Konstruktivisten innerhalb der Ethnizitätsdebatte gerechnet werden kann<sup>5</sup>: Es sind eben nicht die objektiven kulturellen Unterschiede, die Abgrenzungsprozesse determinieren, sondern „die Unterschiede, die von den Akteuren in gegebenen Bedingungen für signifikant gehalten werden“ (Lentz

---

<sup>5</sup> Barth bestätigt in einer späteren eigenständigen Revision seines „Boundary“-Konzeptes, dass wenn er bereits beim Verfassen von „Ethnic Groups and Boundaries“ über das postmoderne Vokabular verfügt hätte, er seinen Ansatz konstruktivistisch genannt hätte (Barth 1994: 12).

1995: 30). Damit ist der Bedeutung subjektiver Sinnzuschreibung zu ethnischen Dimensionen personeller Selbstverortung eine große Bedeutung für die Entstehung ethnischer Gruppen beigemessen.

In einer Weiterentwicklung des „Boundary“-Konzeptes betont Barth die Relevanz dreier sich gegenseitig penetrierender Ebenen: die Mikro-, die Median- und die Makro-Ebene. Auf der Mikro-Ebene werden individuelle Personen im Prozess einer interaktions- und erfahrungsbasierten Formierung ihrer (ethnischen) Identität fokussiert. Die Median-Ebene als Zwischenebene ist notwendig, um Prozesse der Gruppengenesse und Gruppenmobilisierung beschreiben zu können. Prozesse auf dieser Ebene erzwingen und beschränken Ausdrucksformen der Personen auf individueller Ebene. Die Dynamik der Median-Ebene ist durch „Package-Deals“ und Entweder-Oder-Entscheidungen geprägt. Forschungen über Ethnizität müssen diese Ebene nicht nur sporadisch, sondern systematisch berücksichtigen. Die Makro-Ebene nimmt die staatliche Politik, die Ressourcenallokationen, aber auch Exklusionstendenzen, Willkür, Ideologien wie die Vorstellungen über die Nation, die Kontrolle und Manipulation öffentlicher Information in den Blick (Barth 1994: 20 - 26). Damit umfasst das modifizierte Modell von Barth neben interaktionistischen Elementen (Mikro, Median) auch strukturelle Aspekte, Ideologien und Diskurse (Makro).

### **2.1.3.2 Ethnizität als identitätsbasierte Ressource in der politischen Durchsetzung von Interessen (ressourcentheoretischer Ansatz)**

Die Verflechtung subjektiver Bedürfnisdisposition, gesellschaftlicher Strukturen und individueller und kollektiver Interessen im Konzept der „ethnischen Identität“ ist der Grund dafür, dass sich diese Art der Selbst- und Fremdkategorisierung von Menschen bereits über eine längere Zeitspanne hinweg als dominante durchzusetzen vermochte. Schon Glazer und Moynihan verwiesen darauf, dass sich die Inhalte und Symbole der Identifikation ethnischer Gruppen zwar immer mehr angeglichen haben, aber – anscheinend paradox – sich die Annahme eines Verschwindens ethnischer Bindungen im Zuge des Integrations- und Assimilationsprozesses als voreilig herausgestellt hat (Glazer/Moynihan 1975, Glazer 2000). Ihrer Ansicht nach hatte sich Ethnizität bereits in den 1960er Jahren von einer Organisationsform kultureller Identität zu einer äußerst effektiven, wandelbaren und damit sich möglicherweise langfristig etablierenden Form der Interessenvertretung gewandelt. Hoben sie dadurch die Instrumentalisierung kultureller

Zugehörigkeit im Kontext politischer Interessenkonflikte hervor, verloren sie aber gleichzeitig die mit ethnischer Identifizierung einhergehende subjektiv-emotionale Bedürfnisbefriedigung keineswegs aus den Augen. Die Verknüpfung von Interesse und Affektivität wurde auch von Bell (1975) unterstrichen:

*„Ethnicity has become more salient because it can combine an interest with an affective tie. Ethnicity provides a tangible set of common identifications – in language, food, music, names – when other social roles become more abstract and impersonal. In the competition for the values of the society to be realized politically, ethnicity can become a means of claiming place or advantage” (Bell 1975: 169).*

Nicht nur im Hegemoniekonflikt um die Definition gesellschaftlicher Werte, sondern auch bei der Erstreitung einer gerechteren Verteilung materieller Ressourcen ist die identitätspolitische Aufhängung einer „Bewegung“ durch die stärkere Bezugnahme auf kulturelle Identität seit den 1960er und 70er Jahren professionalisiert und dadurch zum bevorzugten Rahmen des Austragens solcher Konflikte entwickelt worden (Glazer/Moynihan 1975). Die Erkenntnis einer „Reethnisierung des Politischen“ also der zunehmenden Relevanz ethnisch-nationaler Semantiken für das politische System beschreibt – etwa 20 Jahre später – auch Georg Kneer:

*„Offenbar gilt, dass ethnisch-nationale Semantiken, anders als komplexer gebaute Zu rechnungsformeln (wie die marxistische oder die ökologische Kapitalismuskritik) gerade aufgrund ihrer einfachen Handhabbarkeit relativ schnell anschlussfähig sind. Diese Überlegung liefert einen Hinweis dafür, warum es gerade ethnisch-nationale Beschreibungsformen sind, die zur semantischen Strukturierung von gesellschaftlichen Verteilungskämpfen genutzt werden“ (Kneer 1997: 99).*

Glazer und Moynihan (1975) sahen für die Entwicklung, dass Interessenkonflikte innerhalb und zwischen Staaten in immer stärkerem Maße im Gewand ethnischer Kategorien ausgetragen werden, vor allem zwei miteinander verwobene Faktoren als verantwortlich an. Zum einen verweisen sie auf die „strategische Effektivität“ einer ethnisch begründeten Forderung nach Verteilungsgerechtigkeit, nicht zuletzt vor dem Hintergrund einer gerade in den USA zumindest partiell ethnisierten Sozialpolitik, zum anderen auf die universelle Tatsache, dass Menschen unterschiedlich sind, und wo immer sie zusammen leben, Systeme sozialer Stratifika-



tion errichten, innerhalb derer sie entsprechend stratifizierte Statuspositionen einnehmen (Glazer/Moynihan 1975: 11/12).

In dem Moment, in dem die kulturelle Identität die Art und den Umfang des Zugangs zu öffentlichen Mitteln beeinflusst, stellt der Prozess der ethnischen Selbstidentifikation eine strategische Ressource dar, die im Bedarfsfall genutzt werden kann. Etwas systematischer und auch in der Zieldefinition breiter hat dies Hartmut Esser (1996) in der Anwendung eines Kapitalsortenmodells und der Theorie rationaler Wahl auf ethnische Vergemeinschaftungsprozesse ausgedrückt. Esser unterscheidet in diesem Zusammenhang vier Kapitalsorten (moralisches, kulturelles, soziales und politisches), deren Ausprägung und Zusammensetzung für jede Gruppe spezifisch ist. Ethnisierungsprozesse zielen demnach auf die Verteidigung oder Erhöhung des Wertes sozial relevanter Ressourcen der alltäglichen Lebensführung. Die Mobilisierung ethnischer Symbole zielt auf die Verbesserung des Zugangs zu sozialen, kulturellen, politischen und materiellen Ressourcen (Esser 1996).

Auch für Elwert (1989) ist die Symbolik der nationalen oder ethnischen Mobilisierung immer nur eine notwendige und instrumentelle Hülle für das Erreichen eines anderen, dahinter liegenden Zieles. Die entscheidenden Triebkräfte solcher Bewegungen sieht er im Streben nach Ressourcen und im Aufbau von Netzwerken des Vertrauens, was aber von den Bewegungen in der Regel nicht explizit gemacht wird (Elwert 1989). Manchmal erscheint aus Sicht von Minderheitengruppen sogar die Übernahme diskriminierender Kategorien im Sinne einer Selbstviktimisierung zum Zwecke der Mobilisierung als notwendig (Oboler 1995).

Giordano (1997) unterscheidet im Spektrum politischer Ethnizität zwischen einer Art ethnischer „Graswurzelbewegung“ „von unten“ und einer von ethnischen Eliten propagierten Identitätspolitik „von oben“, wobei beide Idealtypen in der Regel in phasenhaft wechselnder Dominanz in einer mobilisierten ethnischen Gruppe repräsentiert sind. Dass aber identitätsbasierte Ressourcenkämpfe sich überhaupt als erfolgversprechende Variante von Verteilungskonflikten etablieren konnten, bedurfte über die oben angedeutete Struktur staatlicher Verteilungspolitik hinaus einer Akzeptanz der Idee des Kulturrelativismus. Die tatsächliche gegenwärtige Akzeptanz des kulturellen Relativismus ist allerdings kaum ausschließlich als Ergebnis einer durch westliche Intellektuelle induzierten Humani-

sierung des Kulturkontaktes zu verstehen, sondern beruht mindestens in ebenso starkem Maße auf gewandelten Machtverhältnissen – hervorgerufen durch konfliktive Bürgerrechtsbewegungen, Dekolonialisierungsprozesse und aufständische Anführer der (ehemals) kolonialisierten Staaten (Roosens 1990).

So deutlich die These einer gewissermaßen instrumentellen Ethnizität als dominantes Phänomen im Kontext globaler Ethnisierungstendenzen vertreten wird, so leicht gerät die Debatte um ethnische oder kulturelle Identität trotzdem in Gefahr, einen kulturell essenzialisierenden Diskurs hervorzurufen. Ha (2000) warnt vor den essenzialisierenden Folgen der ethnischen Identitätspolitik, die zwar zur Durchsetzung politischer Ziele unabdingbar ist, deren Inhalte aber stets im Bewusstsein als Konstruktionen wahrgenommen werden müssen, da sie sich ansonsten zu einer totalitären Identitätskonstruktion auswächst, die der individuellen Komplexität von Menschen oder Personen nicht gerecht wird. Ha erweitert den Fokus auf den politischen Gehalt von Identitätskonstruktionen insgesamt, unabhängig davon, ob sie durch ethnische Symbole gestaltet sind und auch unabhängig davon, ob sie in irgendeine Form sozialer Bewegung münden oder nicht. Identität ist somit auch ohne identitätspolitisch fundierte Bewegung immer schon ein Politikum, da ihre Genese ein Prozess der Auseinandersetzung um Deutungsmacht und Hegemonie in historisch konkreten Gesellschaften ist (Ha 2000). Ha schlägt vor, Identität im Allgemeinen als Ort politischer Kämpfe um Definitionsmacht und Selbstaneignung zu betrachten (Ha 2000: 382).

### **2.1.3.3 Ethnizität als Strukturierungsmerkmal sozialer Ungleichheit**

Während zu Beginn der Debatte um Ethnizität der kulturalistische Blick auf diese Form der Zugehörigkeit und der Strukturierung des Alltagshandelns dominierte, wurde – wie weiter oben bereits erwähnt – seit den 1960er Jahren des vergangenen Jahrhunderts diese Konzeption von Ethnizität zunehmend durch die Bürgerrechtsbewegung und durch ethnisch mobilisierte politische Gruppen kritisiert. Ethnizität wurde von da an stärker im Zusammenhang mit sozialer Ungleichheit gedacht (Groenemeyer 2003: 20). Aus der Perspektive mancher Wissenschaftler erscheint die ethnische Identität als eine Art „falsches Bewusstsein“, als Ideologie, deren Sinn und Zweck darin besteht, die eigentliche Ursache des dahinter liegenden und in der sozialen Ungleichheit begründeten (Klassen-) Konfliktes zu verschleiern. Konsequenterweise verschwindet aus dieser Perspektive

Kultur als Faktor zur Erklärung sozialen Handelns (z.B. Bonacich 1980, siehe auch Groenemeyer 2003: 25).<sup>6</sup>

Weniger radikal „strukturfunktionalistisch“ argumentiert Steinberg, wenn er mit seinem Buchtitel „the ethnic myth“ zum Ausdruck bringt, dass die Relevanz der als kulturelle Identität verstandenen Ethnizität für das Handeln und die Gestaltung gesellschaftlicher Entwicklung überschätzt wird. Der Mythos bestehe nicht darin, dass Ethnizität nicht existiere oder keine Bedeutung habe, sondern entstehe immer dann, wenn

*„ethnicity is taken out of historical context and assumed to have independent explanatory power. The problem is fundamentally one involving the reification of culture. Reification occurs whenever culture is treated as though it is a thing unto itself, independent of other spheres of life. [...] Thus, to demystify ethnicity requires an exploration of how social forces influence the form and content of ethnicity; and an examination of the specific relationships between ethnic factors on the one hand, and a broad array of historical, economic, political, and social factors on the other“ (Steinberg 1981: X).*

Steinberg akzeptiert die Existenz kultureller Unterschiede zwischen Menschen verschiedener ethnischer Zugehörigkeiten. Aber, wie diese ausagiert werden, welche Form sie annehmen und vor allem, ob aus ethnischer Differenz entsprechende, gewalttätig ausgetragene Konflikte resultieren, ist eine Frage des Zusammenfallens von ethnischer Differenzierung und Klassenpositionen. Dazu sein „eisernes Gesetz“ der Ethnizität:

*„If there is an iron law of ethnicity, it is that when ethnic groups are found in a hierarchy of power, wealth, and status, then conflict is inescapable. However, where there is social, economic, and political parity among the constituent groups, ethnic conflict, when it occurs, tends to be at a low level and rarely spills over into violence“ (Steinberg 1981: 170).*

Auch wenn Steinberg in seiner Analyse den wirtschaftlichen Hintergründen des Ethnisierungsprozesses in den Vereinigten Staaten breiteren Raum gewährt, so deutet sich hier der Gedanke an, dass Alltagshandeln und Bewusstsein (ethnischer) Akteure kaum ausschließlich über ihre Klassenpositionen erklärt werden kann. Die neuere Lebensstilforschung hat durch die Einführung der Analyse diffe-

---

<sup>6</sup> Einen umfassenden Überblick über die Diskussion von Ethnizität im Rahmen unterschiedlicher Theorien der sozialen Ungleichheit, vom Marxismus über Bourdieu, Poulantzas Staatstheorie, Weltsystemtheorie bis hin zur den britischen Cultural Studies gibt Lentz (1995, vor allem Kapitel 4).

renzierterer gruppen- und milieuspezifischer Muster der Lebensführung den Blick für die mehrdimensionale Strukturierung sozialer Positionen geöffnet. Neben der Ausstattung mit materiellen Gütern werden hierdurch auch kulturelle und soziale Ressourcen stärker berücksichtigt. Im Anschluss an Bourdieu (1982) werden diese Ressourcen auch als Kapitalsorten (ökonomisches, kulturelles und soziales Kapital) bezeichnet. Der Wert der einzelnen Kapitalsorten variiert in Abhängigkeit von den sozialen Feldern oder Märkten, auf denen es eingesetzt wird. Diese Art der Differenzierung des Möglichkeitsraumes des Handelns, der durch die Komponenten Struktur, Ökonomie und Kultur geprägt ist, verweist auf die Begrenzungen des Handelns und beschreibt gleichzeitig die individuellen Freiräume der Akteure, eine Betrachtungsweise, die für die Darstellung äußerst heterogenisierter ethnischer „Communities“, wie der salvadorianischen Exilgemeinde in Los Angeles, sehr brauchbar erscheint. Da die Wertigkeit der Kapitalsorten kein fixes Faktum ist, sondern in unterschiedlichen Feldern immer wieder durch Verhandlung hergestellt wird, impliziert dieser Blick auf Ethnizität und Ethnisierung einen durchaus herrschaftskritischen Blick.

Unter Verwendung der Foucaultschen Konzepte der „Gouvernementalität“ und der „Biopolitik“ beschreibt Gutierrez-Rodriguez (2003) den Prozess der „Ethnisierung“ als diskursive Praxis zur Herstellung von Hegemonie. Allein die Verwendung des Begriffes Ethnisierung verweist auf den Prozess- und Zuschreibungscharakter ethnischer Identität und der Formierung ethnischer Gruppen. In diesem Denkmodell ist die Ethnisierung das Instrument zur Herstellung und Umsetzung von politischer Macht, die das von ihr regierte Sozialgebilde zu diesem Zweck klassifizieren und differenzieren muss (Gutierrez-Rodriguez 2003). Wie andere makrosoziologische Modelle auch vernachlässigt diese Sichtweise das Moment der subjektiven Sinnbildung der „ethnisierten“ Subjekte, bzw. diese verbleibt außerhalb des Konzeptes der Gouvernementalität. Selbst die Verortung allgemeiner Macht- und systemischer Selbsterhaltungsinteressen im Spektrum der hier wirksamen Motivationen erlaubt keine weitere Konkretisierung und verbleibt auf der Ebene strukturfunktionaler systeminhärenter Notwendigkeit.

Aber nicht nur die Sozialstruktur des Landes der nachmigratorischen Ansiedlung, sondern auch die noch vor der Migration eingenommene Statusposition innerhalb der Herkunftsgesellschaft wirken sich auf die Identifikation mit ethnischen Gruppen oder Kategorien aus. So beschreibt Oboler (1995) in ihrer Untersuchung

zum Begriffspaar „Hispanic/Latino“: Die größten Unterschiede der Coping-Strategien im Umgang mit der kollektiven Selbstverortung und der Verwendung des Begriffs Hispanic lassen sich durch die verschiedenartigen Statuspositionen der Befragten in ihren Herkunftsländern erklären. „Working-class people“, die eine eher positive Bilanz der Entwicklung ihres Lebens in den USA zogen, weil sie die Chancen einer materiell sichereren Lebensführung in den USA als viel besser einschätzten als in ihren Herkunftsländern, auch wenn sie die Begrenzung ihres sozialen Aufstiegs sehr deutlich vor Augen hatten, empfanden überwiegend einen stigmatisierenden Effekt des Begriffs Hispanic, den sie einerseits als Hinweis auf ihre mangelnden Englischkenntnisse interpretierten und seine Verwendung auch auf die Ignoranz der U.S.-amerikanischen Mehrheitsgesellschaft gegenüber den verschiedenen (National- oder Regional-) Kulturen Lateinamerikas zurückführten. Demgegenüber äußerten die Mittelschichtangehörigen einen eindeutigeren Wunsch, sich in die Mehrheitsgesellschaft vollständig zu integrieren, einhergehend mit einer stärkeren Bereitschaft die Latino Unity als Bewegungsidentität zu akzeptieren und zu stärken in der Auseinandersetzung um eine gerechte Verteilung der Ressourcen und um soziale Gerechtigkeit und Anerkennung. Zwar zogen sie in der Regel den Begriff Latino dem Begriff Hispanic vor, doch identifizierten sie sich stärker mit einer supranationalen hispanisch-lateinamerikanischen Bewegungsidentität (Oboler 1995: 161- 162).

#### **2.1.4 Ethnische Identität: die subjektive Dimension von Ethnizität**

Auch wenn im vorangegangenen Abschnitt für die Relevanz eines herrschaftskritischen Blicks bei der Untersuchung von Ethnisierungsprozessen plädiert wird, soll hier nicht einer synonymen Verwendung von „Ethnisierung“ und „ethnischem Konflikt“ der Weg bereitet werden<sup>7</sup>. Damit wird die Tatsache, dass es in interethnischen Beziehungen auch zu offen ausgetragenen Konflikten kommen kann, keineswegs negiert. Es soll aber darauf hingewiesen werden, dass Ethnisierung weit unterhalb der Ebene eines eskalierenden Konfliktes beginnt. In Anlehnung an Barth (1970) weist Roosens (1994) daraufhin, dass der interethnische Kontakt nicht einmal besonders intensiv sein muss, um ethnische Gruppen und das Be-

---

<sup>7</sup> Interessanterweise konstatiert Groenemeyer sogar für die Differenzierung verschiedener ethnischer Konflikt(Ideal-)Typen, dass neben Verteilungskonflikten und Legitimationskonflikten hier vor allem individuelle Anerkennungskonflikte von zunehmender Wichtigkeit sind, und zwar selbst in solchen Konfliktzusammenhängen, in denen die Verteilung materieller Ressourcen im Vordergrund steht (Groenemeyer 2003: 41 – 42).

dürfnis nach Zugehörigkeit zu diesen hervorzubringen. Daraus folgert er auch, dass ethnische Grenzziehungen auch nicht per se konfliktiv sind. Im Gegenteil:

*„This is why ethnicity can be represented as a pacific, ‚natural‘ form of social organization which does not necessarily lead to hostility, just as having different parents does not unavoidably turn neighbours into rivals“ (Roosens 1994: 101).*

Nichtsdestotrotz geht es in Ethnisierungsprozessen auch immer um Gefühle und Bedürfnisse, zum Beispiel um das Bedürfnis, die eigene Herkunftskultur zu bewahren und gegen Tendenzen einer assimilierenden Auflösung zu schützen. Die Identifikation mit ethnischen Gruppen eignet sich ebenfalls hervorragend zur Selbstaufwertung innerhalb der rigiden Hierarchie sozialstruktureller Statuspositionen, da die ethnische Struktur formal horizontal verläuft und somit aus dem Unter- und Übereinander der Klassenhierarchie die Illusion einer gleichberechtigt nebeneinander stehenden Vielfalt entstehen zu lassen vermag (Roosens 1990). Aus Sicht der ethnisierten und sich ethnisierenden Subjekte geht es also neben der Erstreitung einer gerechteren Ressourcenverteilung um einen „Kampf um Anerkennung“ der eigenen kulturellen Identität (Rex 1997; Honneth 1998).<sup>8</sup>

Isaacs konstatierte ein menschliches Grundbedürfnis nach Zugehörigkeit zu einer Gruppe, einem Kollektiv, mit dem Ziel der Selbstaufwertung. Seiner Meinung nach generieren manche Menschen genügend Selbstwert aus ihrer individuellen Identität. Andere bedürfen der Zugehörigkeit zu Gruppen, um die zu geringe Selbstwertgenerierung zu ergänzen. Das scheint die verbreitetere Variante zu sein, denn Isaacs schreibt: „Most people, we can probably agree, need all they can get from both sources“ (Isaacs 1975: 35).

Reiterer (2002) orientiert sich weniger an Identitätsdefiziten, wenn er den Prozess der ethnischen Selbst- und Fremdzuschreibungen in Verbindung bringt mit

---

<sup>8</sup> Auf der Basis des in den Jenaer Schriften Hegels explizierten „Kampfes um Anerkennung“ und der Sozialpsychologie George H. Meads versucht Honneth den moralisch motivierten Kampf um Anerkennung als zentrales Moment nicht nur für die Entstehung sozialer Konflikte, sondern für gerichteten gesellschaftlichen Wandel überhaupt zu begründen. Mit diesem Konzept versucht er dem in der Gesellschaftstheorie weitgehend akzeptierten Utilitarismus ein moraltheoretisches Motiv für soziales Handeln gegenüberzustellen. Der Kampf um Anerkennung ist ein wichtiges Motiv, aber die Existenz individueller und kollektiver Interessen ist trotzdem unbestritten. Anstatt die utilitaristische Perspektive zu ersetzen, schlägt Honneth vor, diese um das Anerkennungs-Paradigma zu ergänzen. Möglicherweise sind einige der vermeintlich materialen Interessen nicht durch sich selbst begründet, sondern Ausdruck eines dahinterliegenden Kampfes um Anerkennung (Honneth 1998).

dem menschlich-persönlichen Grundbedürfnis nach Sinnstiftung.<sup>9</sup> Erfolgreiche Sinnggebung vermittelt dem Menschen Orientierung, Übersichtlichkeit und Ordnung. Aus ihr erwächst eine Identität und damit ein Bewusstsein der eigenen, einmaligen Person in ihrer Kontinuität, Lokalität und Historizität (Reiterer 2002: 31).

Zwei umfassende Prozesse gesellschaftlicher Entwicklung erschweren die identitäre Selbstverortung: eine wachsende Individualisierung bei gleichzeitiger Globalisierung oder Transnationalisierung. Gerade der Prozess gesellschaftlicher Modernisierung mit der Hervorbringung einer Pluralisierung von Lebenslagen, -stilen und –gestaltungswünschen hat das Subjekt zunehmend auf sich selbst verwiesen<sup>10</sup>. Identitäten, die wenn nicht kollektive, so doch immer schon soziale Identitäten sind, entstehen nicht mehr quasi auf natürlichem Wege durch die Geburt in einen gesellschaftlichen Stand oder die intrafamiliäre Sozialisation in die Anforderungen einer jahrhundertealten Berufs- oder Erwerbstradition, sondern müssen individuell und subjektiv immer erst hergestellt werden. Der Rückgriff auf vorgestellte primordiale Bindungen bietet hierfür eine Art „Identitätsanker“ (Groenemeyer 2003), der sich als Instrument zur Relativierung der oben genannten identitären Verunsicherungen des Subjekts und der gewachsenen Beliebtheit moderner oder postmoderner Identitätsentscheidungen einsetzen lässt (Groenemeyer 2003, Waters 1990, Liebsch 2001, Steinberg 1981, De Vos/Romanucci-Ross 1995). Somit kann ethnische Identifikation eine Kompensation des Empfindens kultureller Unzugehörigkeit oder lebensweltlicher Entfremdung und „Enträumlichung“ ermöglichen (Liebsch 2001, Steinberg 1981, Elwert 1989) oder auch ein geeignetes Mittel der Komplexitätsreduktion in einem ansonsten unüberschaubar gewordenen Prozess der Identifikation darstellen (Nassehi 1997). Das „Anything Goes“ postmoderner Identitätskonzeptionen lässt sich nach Ansicht Reiterers (2002) auch auf die bislang rigidere Form der Zugehörigkeit im Rahmen ethnischer Identität übertragen, mit der Folge, dass sich für den Prozess

---

<sup>9</sup> Dieses Bedürfnis führt nicht zwangsläufig und ausschließlich zu ethnischen Kategorisierungen, sondern umfasst auch andere Formen von Gruppenidentitäten wie Geschlechteridentität, Klassenzugehörigkeit, usw. (Reiterer 2002).

<sup>10</sup> Es gibt eine umfassende theoretische Debatte innerhalb der Soziologie um die Vereinbarkeit einer dauerhaften Existenz ethnischer Identifikation mit den ihr Verschwinden prognostizierenden Grundannahmen des vorherrschenden, modernisierungstheoretischen Paradigmas allgemeiner Gesellschaftsentwicklung, die aus Platzgründen und auch, weil sie zum Verständnis des Konzeptes und für dessen Verwendung in dieser Arbeit nicht vonnöten ist, hier nicht dargestellt werden soll. Einige interessante Beiträge in diesem Zusammenhang finden sich bei Patterson 1983, Esser 1988, Kreckel 1989, Nassehi 1997, Neckel/Köhler 1997, Groenemeyer 2003)

der Ethnisierung eine gesteigerte Flexibilität in der Wahl und Komposition der Selbstverortung konstatieren lässt (Reiterer 2002: 14).

Aber auch wenn ethnische Identität nicht nur stärker im Bereich des Symbolischen (Gans 1979) anzusiedeln, sondern gleichzeitig auch zunehmend als optionale Identifizierungsstrategie, als Ergebnis einer Wahlhandlung anzusehen ist, geht mit ethnischer Identifikation der Wunsch nach Wurzeln, Herkunft und Zugehörigkeit einher (Waters 1990). In ihrem Konzept der ethnischen Zugehörigkeit als Option („Ethnic Options“) beschreibt Waters, dass die Basis für das Empfinden von Ethnizität weniger durch konkrete alltägliche Interaktionszusammenhänge innerhalb der „ethnischen Community“ begründet ist, sondern vielmehr der Glaube an die Abstammungsgemeinschaft, an ihre Inhalte und Symbole aus der Erfahrung der innerfamiliären Interaktionssituation erwachsen ist. Für die Nachfahren der europäischen Einwanderer gilt, dass ihnen aufgrund des ethnische Grenzen überschreitenden Heiratsverhaltens die Wahl gegeben ist, welche ihrer verschiedenen ethnischen Optionen sie als ihre ethnische Identität auswählen wollen. Diese Form der „weißen“, symbolischen Ethnizität ist von den Befragten fast ausschließlich positiv besetzt, da sie weniger mit Festlegungen, Exklusionen, Diskriminierung und Traditionalismus und sozialer Kontrolle einhergeht, also eine Art Freizeitethnizität darstellt, die vor allem an Feiertagen oder in bezug auf ausgewählte Familienrituale eine Rolle spielt. Aber auch wenn die ethnische Zugehörigkeit der befragten Nachfahren europäischer Herkunft für die Lebensführung und die Lebenschancen dieser Bevölkerungsgruppe nicht wirklich von Bedeutung ist, so ist sie für die Generierung von Identität umso wichtiger, gerade weil sie die Vereinbarung der tief in der „amerikanischen Mentalität“ verankerten Sehnsucht nach relativ unbeschnittener Individualität mit der Sehnsucht nach „Belonging“ oder „Community“ ermöglicht. Waters hebt deutlich hervor, dass „symbolische Ethnizität“ mit dem erwähnten Grad an Freiheit und Wahlmöglichkeit nicht – oder nicht in dem Maße - für die nicht-europäischen Minderheiten der sog. neuen Einwanderung in die USA gilt. Hier ist die – häufig phänotypische – Identifizierung von Menschen als Angehörige von Minderheitengruppen mit weitreichenden Diskriminierungen und Exklusionen einhergehend (Waters 1990).

### **2.1.5 Biografische Dimensionen der Ethnizität**

Weder ethnische noch andere Formen der Identität können als naturgegeben und unveränderbar angenommen werden. Gleichzeitig sind sie trotz einer be-



grenzten Zunahme der Wahlfreiheit im Prozess identitärer Selbstverortung eben nicht rein voluntaristisch, sondern je nach Statusposition und Art der Verknüpfung ethnischer und sozialstruktureller Differenzierung in einer Gesellschaft im einen Fall äußerst optional im anderen sehr restriktiv. Aber für alle gilt mit den Worten Has (2000):

*„Ethnizität ist keine angeborene Identität oder in uns schlummernde Eigenschaft, die als unser innerstes, wahres Ich unter dem Meer der Entfremdung auf uns wartet. Sie stellt keinen verloren gegangenen Kontinent des Bewusstseins dar, der wieder entdeckt werden könnte, sondern ist ein dynamisches Gebilde, das in Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Antagonismen und kulturellen Repräsentationen ständig neu geschaffen wird“ (Ha 2000: 387).*

Und:

*„Ethnizität als kulturelle Identität zu begreifen, bedeutet, sie als eine Positionierung zu verstehen, die einerseits durch die Ambivalenz der gesellschaftlichen Verhältnisse bestimmt wird und andererseits aus den polymorphen Zusammensetzungen von Politik und Kultur sowie aus der selektiven Rekonstruktion von Geschichte besteht. Als ein Ort der Aushandlung zwischen Gesellschaft, Community und Individuum müssen politische Loyalitäten und kulturelle Identitäten in einem Wechselspiel in diesem Dreieck zwischen gesellschaftlicher Determinierung und selbstbestimmter Aneignung immer wieder neu zusammengesetzt werden“ (Ha 2000: 388).*

Entscheidend für die Verwendung des Konzeptes ethnischer Identität in der vorliegenden Arbeit ist darüber hinaus der Gedanke, dass ethnische Gruppen nicht als monolithischer Block von Individuen gedacht werden können. Denn hinter der innerhalb einer ethnischen Gruppe oberflächlich als homogen erscheinenden ethnischen Selbstverortung, verbergen sich mindestens so viele Varianten ethnischer Identität, wie Subjekte, die dieselbe empfinden:

*“The ethnic group is an aggregate of selves each of whom produces ethnicity for itself. What these various productions have in common may well be more a matter of formal appearance than of meaningful reality. It is the self’s consciousness which has primacy in the creation of ethnicity, in rendering boundaries meaningful, in the interpretation of ethnic identity. This self consciousness is the obvious point at which to begin” (Cohen 1994: 76).*

Cohen verweist somit auf die Notwendigkeit der verstärkten Betrachtung individueller Sinnstiftung im Prozess kollektiver Selbstverortung und damit der Bezugnahme auf das Autobiografische im Rahmen der Erforschung von Ethnizität. Mit Bezug zu Barth's Boundary-Konzept gelangt er zu dem Schluss:

*„By treating ethnicity as a tactical posture, this ignores both self-consciousness and the symbolic expression of ethnic identity. When I consult myself about who I am, this entails something more than the rather negative reflection on “who I am not”. It is a matter of autobiography: of things I know about myself, of the person I believe myself to be. It is the symbolic expression of ethnicity which renders it multivocal. [...] But because ethnic identity is expressed symbolically, it is possible for this internal diversity to be preserved, even while it is masked by common symbolic forms. Thus, by a somewhat different route, I arrive at a conclusion which may seem to be similar to Barth's: ethnicity has a definite appearance, but rather indefinite substance” (Cohen 1994: 61/62).*

Das Symbolische an der ethnischen Identität, welches weiter oben bereits als Faktor für eine aus dieser Form der Zugehörigkeit resultierenden politischen Mobilisierungsfähigkeit sich ethnisch identifizierender Menschen gewürdigt wurde, erlaubt nach Ansicht Cohens also die Herstellung von kollektiver Identität und Zugehörigkeit bei gleichzeitiger Bewahrung einer inneren, autobiografischen Komplexität. Dass dabei aus Sicht der sich ethnisch definierenden Personen ihrer ethnischen Identität eine gewisse primordiale Substanz hinzugefügt wird, die sich bei konkretem Nachfragen sogar häufig in präzisen „Blutrelationen“<sup>11</sup> ausdrücken lässt, steht in keinem Widerspruch zur notwendigen Biografisierung des Verständnisses ethnischer Identität. Eine biografiethoretische Annäherung an subjektive Ethnizität erlaubt die Identifikation sowohl der Relevanz ethnischer Selbstverortung als auch weiterer Kategorien der Zugehörigkeit.

So werden neben der Formulierung der Zugehörigkeit zu ethnisch definierten Gruppen durch AutobiografInnen unter anderem auch Zugehörigkeiten zu Familien, zu einer Geschlechterkategorie, zu einer Glaubensgemeinschaft oder einer (politischen oder gesellschaftlichen) Generation akzentuiert – und sind nicht selten relevanter als ethnische Identitäten (Campbell et al. 1995: 289). Aus 24 lebensgeschichtlichen Interviews im Township Umlazi in Durban mit Zulu sprechenden Menschen gelangen Campbell et al. hinsichtlich der Fragestellung, in-

---

<sup>11</sup> Auf die explizite Frage nach der kulturellen Identität bei Personen aus multiethnischen Familien erhielt Halualani von mehr als 50% der Befragten quantifizierende Aussagen über die eigene individuelle ethnische Identität, wie z.B. „75% Hawaiianisch“ usw. (Halualani 2000).

wiefern sich ethnische Gruppenbezüge als relevante Selbstverortungen im Rahmen der Lebensgeschichten erkennen lassen, zu folgendem Ergebnis:

*„The authors do not find evidence for a strong ethnic consciousness apart from informants' commitment to the Zulu language. Those fragments of ethnic consciousness that were evident in the life histories were connected to informants' personal, family and domestic lives rather than to the far more politicised version of 'Zuluness' promoted by Buthelezi. The authors conclude that a gap exists between the political mobilisation of ethnicity and the use of ethnicity as a resource by people in accounting for their everyday lives, and that more research remains to be done on the latter dimension in particular” (Campbell et al. 1995: 287).*

Das in der genannten Studie konstatierte Fehlen einer ausgeprägten Zulu-Identität ist nach Ansicht der Autoren eng mit der Tatsache verknüpft ist, dass Vieles von dem, was traditionellerweise die „Zuluness“ beschreibt, für die Bewältigung des modernen Alltags im Township eher ungeeignet ist und damit keine relevante Identifikationsmöglichkeit mehr anbietet (Campbell et al. 1995: 299).

Eine weitere Studie, die sich dem Phänomen der ethnischen Identität mittels biografischer Forschung nähert, kommt zu anders gelagerten Ergebnissen: Ethnische Zuschreibungen und Selbstverortungen spielen in Erzählungen von MigrantenInnen generell eine signifikante Rolle. Allerdings variiert die mit der Verwendung ethnischer Marker einhergehende individuelle Sinnstiftung erheblich. Die Ausprägung der gesellschaftlichen Diskussion über Ethnizität nimmt in umfassender Weise Einfluss auf die individuellen Subjekte. Dies gilt besonders für die Gesellschaft der USA (De Fina 2000).

Die verschiedenen Formen der Relevanz ethnischer Markierungen in Erzählungen können folgendermaßen differenziert werden (De Fina 2000):

1. *Interactional-World Relevance*: Hierbei handelt es sich um argumentative Erzählsequenzen, die Charakterisierungen bestimmter (ethnischer) Gruppen und deren Verhaltensweisen direkt zum Thema haben. Die Erzählungen liefern beispielhafte oder anekdotische Belege für verallgemeinerte Zuschreibungen.
2. *Story-World Relevance*: Zum Zwecke der Erhöhung der Plausibilität innerhalb von Erzählungen werden ethnische Markierungen erwähnt. Mit diesen verbindet sich natürlich auch der realen Welt Entnommenes und

deswegen auch in dieser wichtiges Wissen, aber der Verwendungszusammenhang der ethnischen Markierung ist an dieser Stelle die Erzählung. Die Bedeutungsinhalte der ethnischen Markierung sind eher implizit und in dem Moment nicht der explizite Gegenstand der Erzählung.

3. *Irrelevant or extrathematic mentions*: Es gibt keine irrelevanten Erwähnungen ethnischer Zuordnung. Aber Erwähnungen ethnischer Aspekte haben hier über das allgemeine Maß an gesellschaftlicher Relevanz in den USA hinaus keine besondere Relevanz. Mexikanische Einwanderer erwähnen bspw. häufiger in extrathematischer Art und Weise die ethnische Zugehörigkeit anderer Personen in ihren Erzählungen, weil sie (wie die Autorin aus vielen Interviews weiß) zum einen relativ erstaunt sind über die unvermutete ethnische Heterogenität in den USA und andererseits immer wieder mit Sprachproblemen kämpfen, was ihre Aufmerksamkeit ständig auf die ethnische/sprachliche Zugehörigkeit der Personen lenkt, mit denen sie in Interaktion treten müssen.

Nicht nur die Komplexität innerer Bedeutungsvielfalt ethnischer Identifikation ist an dieser Stelle zu unterstreichen, sondern auch die Tatsache hervorzuheben, dass diese Komplexität noch um ein Vielfaches wächst, wenn man berücksichtigt, dass sie sowohl auf der Ebene der Zugehörigkeitsempfindung als auch auf der Ebene des Handelns existiert. Aber – stehen ethnische Zugehörigkeit und soziales Handeln überhaupt in einem Zusammenhang?

### **2.1.6 Handlungsrelevanz ethnischer Zugehörigkeit**

Während in einem großen Teil der Literatur zum Thema Ethnizität/ethnische Identität die hier zu diskutierende Frage nicht einmal explizit gestellt wird, kann zumindest für die essentialistische Position davon ausgegangen werden, dass sie die kulturelle Prägung des Einzelnen für ethnisch gefärbtes soziales Handeln verantwortlich macht. Aus konstruktivistischer Sicht scheint die Fragestellung von Handlungsrelevanz ethnischer Identität mit dem – ebenfalls nicht selten nur impliziten – Verweis auf den (auch) instrumentellen Charakter ethnischer Identifizierung hinreichend bearbeitet zu sein. Die weiter oben bereits erwähnten essentialistischen Anteile auch der verschiedenen konstruktivistischen Blicke auf Ethnizität erfordern somit eine deutlichere Analyse. Am Beispiel einiger ausgewählter AutorInnen, die sich der genannten Fragestellung explizit widmen, soll das hier mögliche Positionsspektrum noch einmal nachgezeichnet werden.

Zu den klarsten Positionen in diesem Zusammenhang gehört die von Dannenbeck et al., die sich sehr pointiert gegen eine definierbare Handlungsrelevanz ethnischer Zugehörigkeit aussprechen:

*„Mit diesen Darlegungen soll nachdrücklich in Erinnerung gerufen werden, dass „ethnisch/kulturelle Differenz“ als Erklärungsvariable für Konflikte in Politik und Öffentlichkeit Eingang gefunden hat – mit der Folge, dass nunmehr auch alltagstheoretisch ethnische Differenz zu einem handlungsverursachenden bzw. einem handlungsbegründenden Sachverhalt verfabelt wird“ (Dannenbeck et al. 2000: 114/115).*

Der Argumentationszusammenhang der Autoren ist ein deutlich politisch-pragmatischer: Sie überprüfen die Kategorie Ethnie von den Konsequenzen ihrer politischen Verwendung her, wobei das Feld, in dem die Verwendung stattfindet, über die unmittelbare Exekutive hinausweist und neben den Diskursräumen der Stammtische auch explizit die der Sozialwissenschaften als Instanzen der Reethnisierung der Gesellschaft mit einbezieht. Ihrer Ansicht nach enthält Ethnizität neben den Elementen nationaler und kultureller Identität, ethnischer und kultureller Differenz auch immer Dynamiken der (unfreiwilligen) Ethnisierung, des Ausländerhasses und des Rassismus'. Weder der Vorschlag, auf diese Kategorie deswegen ganz zu verzichten, noch eine „Reinigung“ des Konzeptes von den ächtenden, völkischen Elementen erscheint hier eine sinnvolle Strategie. Denn:

*„Wenn zutrifft, dass ethnische Unterscheidungen ohne Brücken zu „ethnischen Säuberungen“ nicht zu haben sind, wird man sich vielleicht weniger Gedanken um die Reichweite der Erklärungskraft von Ethnizität für soziale Differenz machen müssen, als vielmehr Sorgen ob der Rigorosität und immanenten Militanz der Entscheidung, mit einer solchen Kategorie andere zu Fremden und Feinden zu erklären“ (Dannenbeck et al. 2000: 114).*

Zu retten ist Ethnizität ihrer Meinung nach nur durch die „Deklaration von Ethnizität als unabgeschlossenes Verhandlungsprojekt“ (Dannenbeck et al. 2000: 119). Dass im Verlaufe dieser „Verhandlungen“ ganz bewusst gewählte als ethnisch definierte symbolische Handlungen stattfinden, stellt keinen Widerspruch zu dieser Position dar, sind solche Handlungen aus dieser Perspektive dann eben mehr oder weniger instrumentelle Wahlhandlungen und nicht die natürlichen Folgen einer territorial-kulturell gefassten Herkunft.

In eine ähnliche Richtung bewegt sich auch die Argumentation von Gans (1979), wenn auch nicht in so kategorischer Form. Gans vertritt in Bezug auf ethnische Identität eine Art rational-choice-Konzept<sup>12</sup>. So ist es für ihn wichtig, dass die Übernahme oder Zurückweisung ethnischer Identität immer auch davon abhängt, welche Vor- bzw. Nachteile sich der Einzelne davon verspricht. Die Struktur von Vor- und Nachteilen wird auch durch den Umgang mit Ethnizität und Menschen ethnischer Identität in der weiteren Gesellschaft bestimmt. Für die U.S.-amerikanische Gesellschaft konstatiert Gans, dass die Kosten ethnischer Zugehörigkeit eher zu vernachlässigen seien, während es sogar von Vorteil sein kann, sich einer ethnischen Identität zu versichern, z.B. als Differenz stiftende und damit Identität konstruierende Gegenbewegung zur zunehmenden Homogenisierung (Gans 1979: 16).

Gans unterscheidet zwischen einer symbolischen und einer praktizierten Kultur, wobei die symbolische Ethnizität nicht auf die Existenz einer praktizierten Kultur angewiesen ist, wenn auch viele ihrer Symbole aus dieser stammen (Gans 1979: 12). Gans grenzt die Mitgliedschaft in alltagsrelevanten ethnischen Communities von dem Empfinden ethnischer Identität ab, um die es bei dem Phänomen der (symbolischen) Ethnizität zunehmend geht. Er geht davon aus, dass bereits Ende der 1970er Jahre die meisten Menschen, die sich zu einer ethnischen Identität bekannten, weniger interessiert an den jeweiligen ethnischen (Alltags-)Kulturen und den konkreten Organisationen ihrer ethnischen Gemeinschaft waren, sondern dass es ihnen vor allem darum ging, ihr Gefühl ethnischer Zugehörigkeit zu erhalten oder zu finden und diese Zugehörigkeit auch ausdrücken zu können. Zwar geht diese Form der expressiven Ethnizität einher mit Vorstellungen über ein ethnisch angemessenes Rollenverhalten, aber dadurch, dass konkrete ethnische Interaktionsgemeinschaften und ihre Bedeutung für die Alltagsorganisation schrumpfen, erweist sich die „ethnic correctness“ des Handelns als zunehmend diskutabel<sup>13</sup>, bzw. ist das, was die ethnische Korrektheit ausmacht, wesentlich durch das subjektive Vorstellungsvermögen einer jeden sich ethnisch definierenden Person gestaltbar (Gans 1979: 7/8). Gans glaubte, allgemein einen Trend

---

<sup>12</sup> Das heißt nicht, dass er davon ausgeht, dass die Übernahme ethnischer Identifikation immer bewusst, vernunftmäßig und auf die Erlangung von materiellen Ressourcen gerichtet stattfindet, sondern dass das Ob und das Wie ethnischer Identität eine zunehmend freiwillige Handlung geworden ist, zumindest derjenigen Nachfolgegenerationen von Einwanderern, die keinen nennenswerten Rassismen und anderen Diskriminierungen/Exklusionen ausgesetzt sind.

<sup>13</sup> An anderer Stelle verweist Gans darauf, dass auch zu Zeiten in denen die ethnische Gemeinschaft stärker noch die moralische war, diese nie als monolithisches Gebilde, in welchem Verhalten in absoluter Eindeutigkeit zu regeln gewesen wäre, existiert habe (Gans 1979).

der Entwicklung von einer stärker instrumentell funktionalen ethnischen Zugehörigkeit hin zur Dominanz einer expressiven Freizeitethnizität beschreiben zu können (Gans 1979: 9). Diese expressive Ethnizität nennt Gans eine symbolische. Und als Symbole identifiziert er bspw. allgemeine oder auch spezielle Traditionen der Herkunftskultur der Einwanderergeneration, wie z.B. das Bedürfnis nach der erweiterten Großfamilie oder nach dem Gehorsam der Kinder den Eltern gegenüber. Darüber hinaus können auch Formen des ethnischen Konsums, wie z. B. Kauf und Verzehr ethnischer Lebensmittel, zu den ethnischen Symbolen hinzugezählt werden (Gans 1979: 10)<sup>14</sup>. Es stellte sich ihm also die Frage nach einer Handlungsbegründung ethnischer Zugehörigkeit weniger im kulturalistischen Sinne. Aber die zunehmende Relevanz symbolischer Ethnizität bedarf einer Zunahme symbolischer Expression des ethnischen Gefühls durch als ethnisch markiertes Handeln. Gans beschreibt damit schon recht früh innerhalb der Ethnizitätsdebatte eine Form des konstruktivistisch-interaktionistischen „Doing Ethnicity“. Symbolisches ethnisches Handeln ist zunehmend wichtig, aber – konsequent konstruktivistisch – keineswegs durch die kulturellen Spezifika der jeweiligen Herkunftsethnizität determiniert.

Auch Giesen (1999) nennt sein Modell kollektiver Identität konstruktivistisch. Allerdings empfindet er weder die Variante des Priestertrugmodells (kollektive Identität als durch Identitätsunternehmer genährte Form eines falschen Bewusstseins) noch die des Versicherungsmodells (instrumentelle Sicherung von materiellen und immateriellen Ressourcen durch das Bekenntnis der Zugehörigkeit zu einem Kollektiv) als weitgehend genug, um Ethnizität und andere Formen der kollektiven Identität hinreichend beschreiben zu können. Seine Alternative zu den genannten Modellen lässt sich als die Idee der Konstruktion von Gemeinschaft durch rituelles Handeln beschreiben. Dem Handeln obliegt hierbei die wichtige Funktion der immer wieder erneuten Konstruktion von kollektiver Identität, die nur entstehen kann, wenn die Handelnden sich im Augenblick der Vollziehung des Rituals der Gleichförmigkeit ihrer Handlungen bewusst sind. Und zur Ausbildung eines solchen Bewusstseins von Gleichförmigkeit bedarf es der Rituale, weil diese alle Unterschiede der die Rituale Ausführenden nivellieren und dem oben bereits ausführlich dargestellten Prozess der Grenzziehung zwischen Teilnehmern und Außenstehenden unterordnen (Giesen 1999).

---

<sup>14</sup> Den Stellenwert des Konsums für die Konstruktion ethnischer Zugehörigkeit und die Wechselwirkungen mit der diese Erkenntnis verwertenden Werbeindustrie beschreibt sehr anschaulich Marilyn Halter (2000).

Mary Waters Konzeption optionaler Ethnizität bezieht sich ausschließlich auf die ethnische Zugehörigkeit von Nachfolgegenerationen der Einwanderer europäischer Herkunft. In Anlehnung an Gans bezeichnet sie diese Ethnizität als symbolische. Diese Form der Ethnizität verlangt von den sich zugehörig Fühlenden im Alltag kein oder kaum festgelegtes ethnospezifisches Verhalten, sondern wird vor allem an Feiertagen bei der Durchführung von Familienritualen, etc. handlungsrelevant (Waters 1990).

Waters ging es in ihrer Untersuchung zum Thema der „ethnischen Optionen“ auch immer darum, den subjektiven Sinn ethnischer Zugehörigkeit zu erfassen und beschreiben. Während sie die Handlungsrelevanz ethnischer Zugehörigkeit vorwiegend in den Bereich der ritualisierten Familieninszenierung verweist, informiert sie ihre Leser aber gleichzeitig auch darüber, dass aus Sicht der Befragten der verschiedenen ethnischen Zugehörigkeiten die ethnische Identität gleichwohl als handlungsverursachend und handlungsrelevant angesehen wird. Eine Argumentationsfigur, der sie während der Durchführung der genannten Studie häufiger begegnet ist, trennt das „Amerikaner sein“ in komplementärer Art und Weise vom „eine ethnische Zugehörigkeit besitzen“. Während „Amerikaner sein“ mit den Begriffen Patriotismus, Verbindlichkeit und Loyalität verknüpft wird, wird die ethnische Zugehörigkeit häufig als Grund für bestimmte Verhaltensweisen im Alltag angesehen (Waters 1990: 53 - 55).

Während bei Waters, Gans und Giessen Interesse und Freiwilligkeit bei der Entstehung und Gestaltung von ethnischer Identität einen wichtigen Aspekt darstellen, so verweisen De Vos und Romanucci-Ross (1995), die selbst auch auf die Bedeutung instrumenteller und politischer Motive hinweisen, zusätzlich darauf, dass in Anlehnung an das interaktionstheoretische Modell von Mead (1998) die Empfindung von Zugehörigkeit eine natürliche und letztlich sogar notwendige Bedingung für Vergesellschaftung darstellt. Demnach ist die Gruppenzugehörigkeit äußerst handlungsrelevant, da ohne Community dem Einzelnen nicht deutlich wird, welche Anerkennungsfähigkeit sein Handeln besitzt, wodurch er handlungsunfähig würde. Ethnische Identität ist, so gefasst, als Ergebnis der Entwicklung einer moralischen Orientierung des Handelns anzusehen. Gruppenzugehörigkeit impliziert die Kenntnis von Gruppenerwartungen und –regeln, welche wiederum zur Ausprägung von (ethnischer) Identität führt. Die gleichzeitige Zugehö-



rigkeit zu Gruppen auf verschiedenen Ebenen ist somit möglich, solange die verhaltensrelevanten Gruppennormen sich nicht widersprechen (De Vos/Romanucci-Ross 1995: 359). Die Frage nach der subjektiven Motivation oder dem subjektiven Sinn des Ausdrucks gerade ethnischer Zugehörigkeit bleibt damit freilich unbeantwortet.

Auf der Basis der Giddensschen Theorie gesellschaftlicher Strukturierung und deren Weiterentwicklung durch William Sewell (1992) formuliert Eva Morawska ihr handlungs- und sozialtheoretisches Modell der Ethnizität als doppelter Struktur und damit eine weitere Verbindung zwischen der reinen Betrachtung von Strukturen einerseits und der Fokussierung von individuellen Bemühungen um Sinnstiftung in Wahrnehmung und Handlung andererseits (Morawska 1998).

Eine der grundlegenden Prämissen ihres Modells ist die Übernahme des Konzeptes der Giddensschen Dualität der Struktur, die zugleich Medium als auch Ergebnis sozialer Praktiken, darstellt. So wie andere Strukturen auch, so ist auch die ethnische Struktur handlungsprägend, denn sie besteht

*„aus „virtuellen“ Schemata oder informellen praktischen Wissensformen, die Menschen zu Handlungen befähigen und aus „wirklichen“ Handlungsressourcen oder konkreten Instrumenten, die Gruppenmitglieder zur Verfolgung ihrer Zwecke mit Macht ausstatten. Die Ressourcen, die den Mitgliedern einer ethnischen Gruppe zur Verfügung stehen, werden infolge gemeinsamer kultureller Schemata, die sie als solche erst definieren, als Ressourcen wahrgenommen und gebraucht. Umgekehrt, verlieren Schemata, die nicht durch Ressourcen mit Macht ausgestattet sind, ihren Wert als „sense pratique“. Aus diesem Grunde sind sowohl Ressourcen als auch Schemata in der gleichen Weise wie die Dualität von menschlichem Handlungsvermögen und Struktur in einer rekonstitutiven Reziprozität miteinander verbunden“ (Morawska 1998: 56).*

Die Schemata operieren auf verschiedenen Ebenen

1. Erfahrungsnahe Schemata: Sie operieren auf der Ebene der grundlegendsten und am tiefsten verankerten Orientierungen. Diese sind geformt durch eine geteilte Lebenssituation und eine in das kollektive Gedächtnis eingeprägte gemeinsame Geschichte.
2. Intermediäre oder halbbewusste Ebene: hier sind individualistische oder kollektivistische Strategien in der Verfolgung von Lebenszwecken, in der Artikulation

von Körpersprachen und Emotionen oder in der Befolgung ästhetischer oder moralischer Konventionen zu verorten.

3. Bewusste Ebene: Sie liegt näher an der Oberfläche und definiert die wertvollen Handlungszwecke und die dazu passenden Handlungsanweisungen.

Die Schemata der ersten und teilweise der zweiten Ebene konstituieren den Habitus einer ethnischen Gruppe oder „die sozial konstruierte Primordialität“ (Morawska 1998: 58). Der ethnische Habitus ist in einem doppelten Sinn sozial konstruiert. Er entsteht einerseits durch den Prozess der Gruppensozialisation und andererseits wird er immer wieder (neu) erschaffen durch Interaktion und Kommunikation und die in diese eingebetteten Verhaltenspraktiken. Diese Schemata reflektieren zudem Klassenzugehörigkeiten, Geschlechterrollenzuweisungen sowie Machtbeziehungen.

Der andere Teil der Struktur wird durch die Ressourcen konstituiert. Sie sind der reale Bestandteil der doppelten Struktur, wobei der Begriff sehr weit gefasst ist und sowohl materielle als auch immaterielle, menschliche als auch nicht-menschliche, organische als auch anorganische Ressourcen umfasst. Dabei versteht Morawska unter den immateriellen Ressourcen unter anderem individuelles und kollektives Humankapital, formelle und informelle Kenntnisse über die Siedlungsgesellschaft und auch inter- und intraethnisches Sozialkapital (Morawska 1998: 58ff.). Der Zugriff auf Ressourcen ist auch innerhalb ethnischer Gruppen ungleich verteilt. Soziale Klasse und Geschlecht sind nur zwei weitere gesellschaftliche Strukturkategorien, die die Komplexität der Realität von ihrer Reduzierung im Modell unterscheiden. Nicht nur auf der Ebene der Verfügbarkeit von Ressourcen also, sondern gleichfalls in der je individuell einzigartigen Begründung und Ausprägung von Handlung als Resultat der Kombination beider Komponenten der ethnischen Struktur wird deutlich, dass zur adäquaten Beschreibung eines Modells von Ethnizität sowohl die makrosoziale Perspektive als auch die Mikro-Perspektive, die die personale Komplexität wieder ganz bewusst in den Fokus der Aufmerksamkeit mit hinein nimmt, berücksichtigt werden muss.

### 2.1.7 Ethnizität in den USA: der hegemoniale Diskurs kollektiver Selbstverortung

Zu dem, was an struktureller Rahmenbedingung die Entscheidungen ethnischer Selbst- und Fremdpositionierungen beeinflusst, gehört auch der zum Thema „Ethnizität“ existierende Diskursraum in der weiteren Gesellschaft bzw. Öffentlichkeit. Die Vereinigten Staaten von Amerika werden in der Regel als das Paradebeispiel für gelungene Integration von Einwanderern und Ergebnis des erfolgreichen Prozesses einer pluriethnischen oder multikulturellen Gesellschaftsentwicklung angesehen. Dass die „Nation von Einwanderern“ (Elschenbroich 1986) sich zunächst als Nation der homogenen Gruppe britischer Einwanderer begriff, wird dabei gerne unterschlagen.

So beschwerte sich Benjamin Franklin über die Germanisierung Pennsylvanias durch „Pfälzer Bauern“, denen er vorwarf, sich nicht anglisieren lassen zu wollen. John Jay, einer der Verfasser der *Federalist Papers* von 1788 verwies auf die guten Chancen der Konstituierung einer Nation, die ein ausgedehntes Territorium besiedelt, aufgrund der von ihm wahrgenommenen Homogenität der nationalen Bevölkerung: ein Volk gemeinsamer Abstammung. Dazu Berndt Ostendorf in seiner Auseinandersetzung mit dem multikulturellen „Modell Amerika“: „Das klingt nicht gerade wie ein guter Start in eine multiethnische Einwanderungsgesellschaft“ (Ostendorf 1994: 15). Aber nicht nur die nationalkulturelle Herkunft, sondern auch weitere Kriterien wurden zum Zwecke sozialer Exklusion der Zuwanderer funktionalisiert. Sowohl die katholischen Iren und Deutschen, die wegen ihrer „Papsthörigkeit“ als nicht republikfähig galten, waren hiervon betroffen als auch Sozialisten und Mitglieder der Arbeiterbewegung (Ostendorf 1994: 17). Mit dem Fortschreiten und der Ausweitung der Massenzuwanderung der „*huddled masses*“ in die USA verstärkten sich auch nativistische und rassistische Ressentiments in der Bevölkerung zur ideologischen Legitimation der sozialen Schließung (Steinberg 1981), wissenschaftlich flankiert durch die Ergebnisse der sog. *Dillingham Commission*. Diese kam in ihrem 1911 zur zuwanderungsbedingten Lage der Nation veröffentlichten Bericht zu dem Schluss, dass die Vereinigten Staaten von Amerika mit der wirtschaftlichen, kulturellen und sozialen Integration der Zuwanderer überfordert seien. Die kulturelle Eingliederung der fremdartigen Sizilianer und Ostjuden sei nicht zu bewerkstelligen, resümierte der Bericht (Ostendorf 1994: 18), eine Einschätzung, die aus heutiger Sicht vielleicht erstaunt. Zum besseren Verständnis dieser von der *Dillingham Commission* verbreiteten

Einschätzung ist es hilfreich, sich die Zuwanderungsdimensionen zu verdeutlichen. Dass ein Gefühl der „Überfremdung“ große Teile der Bevölkerung zu dieser Zeit begleitet hat, dürfte nicht überraschen, wenn man sich vergegenwärtigt, dass die USA nach einer anfänglich ethnisch relativ homogenen Gründerphase doch spätestens nach den ersten beiden großen Zuwanderungswellen<sup>15</sup> das Land mit einer historisch bis dahin einzigartig heterogenisierten Bevölkerung waren: Zwischen 1820 und 1930 gelangten etwa 32 Millionen Europäer in die USA, mit der Folge, dass „for a nation that once prided itself on its ethnic homogeneity, the United States had become the most polyglot nation in history“ (Steinberg 1981: 40).

In diese Zeit und Situation fallen auch die assimilationstheoretischen Modelle der damals sich konstituierenden Chicagoer Schule der (Stadt- und Integrations-) Soziologie, die sich Anfang des 20. Jahrhunderts eben genau unter dem Eindruck der immense soziale Desorganisation produzierenden Masseneinwanderung gebildet hat. Dass sich ihr Denken und ihr spezielles auf den migrationbedingten sozialen Wandel ausgerichtetes Erkenntnisinteresse gerade in Chicago etablierte, ist kein Zufall. Chicago war zu Beginn des Jahrhunderts vielleicht **das** Zentrum des Wirtschaftswachstums in den USA (D'Eramo 1998) und erlebte eine dem entsprechende Zuwanderung: Nach Angaben des U.S.-Zensus von 1910 bestand die Bevölkerung Chicagos zu dieser Zeit zu annähernd 70% aus ImmigrantInnen und ihren Kindern. Über 20 verschiedene Nationalitäten waren mit deutlichen Anteilen repräsentiert (Steinberg 1981: 47). Die Beiträge der Chicagoer Soziologen haben die damalige Beschreibung der Zuwanderung und der durch sie induzierten Probleme tiefgreifend modernisiert und standen in Kontrast zur vorherrschenden, zeitgenössischen moralischen und biologistischen Perspektive:

*„Die Soziologen von Chicago formulierten diese Theorien über die Einwanderer zu einer Zeit, als Italiener und Griechen noch der Lynchjustiz ausgesetzt waren, als der spätere Präsident Woodrow Wilson von den ‚kräftigen Stämmen‘ aus Nordeuropa und vom ‚Abschaum‘ aus Südeuropa sprach. Sie zerstörten damit die rassische Deutung der ‚urbanen*

---

<sup>15</sup> Als erste Zuwanderungswelle wird in den USA die vor allem durch Einwanderer aus Nord-West-Europa geprägte Phase der Zuwanderung zwischen 1840 und 1880 bezeichnet, während der etwa 8 Millionen Menschen in die USA einwanderten. Die zweite Welle der Zuwanderung, zwischen 1880 und 1930, war mit etwa 24 Millionen Zuwanderern noch deutlich umfangreicher. Während dieser Zuwanderungsphase waren MigrantInnen aus Ost- und Süd-Europa die vorherrschenden Gruppen (Steinberg 1981: 35).

*Pathologien' (eine medizinische Metapher) und lieferten statt dessen eine ökologische Erklärung“ (d'Eramo 1998: 261).*

Auf das symbolisch-interaktionistische Identitätsmodell von Mead (1998) aufsetzend formulierten Robert Ezra Park und Ernest Watson Burgess, die als die bekanntesten Vertreter der Chicagoer Soziologie angesehen werden können, ein Modell allgemeiner Gesellschaftsentwicklung unter der besonderen Bedingung eines massiven und konfliktiven Kontaktes von Fremden unter den konkreten „ökologischen“ Bedingungen eines sozialen Raums. Während der fremdkulturelle Kontakt sowohl zu sozialer als auch zu individueller Desorganisation führen kann, entscheidend sind hierfür u.a. Umfang und Intensität des Kontaktes, ist dieser Zustand aber nicht endgültig, sondern im Sinne des „Race Relation Cycle“ nach Park durch die gesellschaftliche Entwicklung ein vorübergehendes Phänomen auf dem Weg in den dann neu organisierten und weniger konfliktiven „Schmelztiegel“. Die Phasen der evolutionären Überwindung der Desorganisation sind (D'Eramo 1998):

1. Die Phase der Konkurrenz: es findet vor allem ökonomischer Wettbewerb statt, wobei die verschiedenen Gruppen kaum in Kontakt geraten
2. Die Phase des Konflikts: nun ereignet sich ein mehr oder weniger offener Streit um die Verteilung von Ressourcen und die Positionierung in der Gesellschaft. Es entstehen Einwanderer-Communities.
3. Die Phase der Anpassung: die Akzeptanz der jeweils Anderen steigt, aber die verschiedenen Gruppen empfinden sich weiterhin als potenzielle Rivalen.
4. Die Phase der Assimilation: es entwickelt sich ein gemeinsames Kulturleben, Durchdringung und Fusion.

Entgegen eines vielfach verbreiteten, aber falschen Verständnisses ist mit dem Assimilations-Begriff hier explizit keine Amalgamierung der „Kulturen“ im Sinne einer vollkommenen Verschmelzung oder eines vollkommenen Verschwindens der ethnischen Differenzen gemeint. Diese Vorstellungen hegte Park für eine weitere Phase, die er die Phase der *amalgamation* nannte und die nicht mehr nur durch Interaktion, sondern durch die ethnischen Gruppengrenzen überschreitendes Heiraten und Zeugen von Kindern geschieht (Steinberg 1981: 47). Das Grundmodell der langfristigen Entwicklung der Einwanderungsgesellschaft USA bestand für Park aber in jedem Fall im Zusammenwachsen der äußerst heterogenen U.S.-Gesellschaft im Sinne eines „melting pot“. Zwar hat Park bereits er-

kannt, dass dieser zuweilen seinen Dienst versagt, vor allem wenn die „Rassen“ und Kulturen zu verschieden sind. Aber auf lange Sicht hat der „race relation cycle“ Bestand (Park 1928).

Das zweite, bis heute aktuelle Verständnis der ethnokulturellen Entwicklung in den USA vertritt eine diametral entgegengesetzte Position: der kulturelle Pluralismus. Eine seiner frühesten Versionen wurde zeitlich parallel zur einsetzenden Diskussion um den „Schmelztiegel“ von Kallen in einem Aufsatz mit dem Titel „Democracy versus the Melting Pot“ (1915) entwickelt. Dieses Modell beinhaltet ein Plädoyer dafür, dass eine moderne und vor allem demokratische Gesellschaft, wie die der Vereinigten Staaten von Amerika, ein größtmögliches Maß an soziokultureller Differenz zulassen müsse, da sich so etwas wie die Verschmelzung der Kulturen nur unter den Bedingungen der Tyrannei totalitärer Systeme entwickeln könne. Zwar erfordert die Funktionalität des Staatswesens und das zwischenmenschliche Zusammenleben die Einigung auf einen gemeinsamen Nenner und die Loyalität zur Nation nebst Teilhabe am politischen und ökonomischen Leben. Aber jenseits dieser Sphäre muss eine demokratische Gesellschaft Differenz aushalten können. Der kulturelle Pluralismus etablierte das Bild der „Nation aus Nationen“ bewusst als Entgegnung gegen die assimilationstheoretische Idee einer Amerikanisierung und trug somit schon früh zu einer partiellen Neuordnung der Wahrnehmung vermeintlich „unassimilierbarer“ Angehöriger ethnischer Minderheiten bei, deren sichtbare Kulturbestandteile umdefiniert wurden von den Symbolen des Widerstands zu Bausteinen der gesamten Vielfalt „amerikanischer“ Kultur (Steinberg 1981: 253 – 254).

Auch wenn die Prognosen über die Veränderbarkeit kultureller Identität oder Zugehörigkeit in den beiden Modellen äußerst unterschiedlich ausfallen, haben sowohl die kulturellen Assimilationisten als auch die kulturellen Pluralisten mit ihren Argumentationen die Grundsteine gelegt für die Elemente, die die Debatte um das sozial erträgliche Maß an Differenz und Übereinstimmung bis heute prägt. Die häufig verkürzte Rezeption der eigentlich komplexeren Modelle hat die Verdinglichung der Diskussion um Zugehörigkeit und die nationale Kultur der USA befördert.

Für längere Zeit wurde diese Debatte durch das kulturalistische Paradigma dominiert, bis dann in den 1960er Jahren mit dem Aufkommen der Bürgerrechts-

bewegung zunehmend Forderungen nach materieller Gleichstellung und damit sozialstrukturelle Aspekte Eingang in die Diskussion gefunden haben. Da es zu diesem Zeitpunkt beobachtbar schien, dass sich ethnische kulturelle Unterschiede eben nicht – wie von den Assimilationisten prophezeit – im „Melting Pot“ aufgelöst hatten, wurden die Unterschiede nun verstärkt als Phänomene sozialer Ungleichheit thematisiert. Dies war der Beginn einer sich dann im Laufe der Zeit zusehends professionalisierenden Form ethnischer Identitätspolitik zur Durchsetzung von Forderungen der Gleich- oder Besserstellung. Ethnische Zugehörigkeit gewann als Identitätsmerkmal an Bedeutung (Groenemeyer 2003: 19 –20).

Doch mit dem Aufkommen der „Neuen Ethnizität“ wurde auch deutlich, dass Ethnizität sehr unterschiedliche Auswirkungen und Bedeutungen annehmen kann, je nachdem auf welche der Minderheiten-Gruppen sie sich bezieht. Es ist eigentlich kein einheitlicher Stil im Umgang mit Ethnizität und Angehörigen von Minderheiten in den USA zu identifizieren. Margret Mead hat gezeigt, dass zwar abstrakt ähnliche, in der Konkrektion aber verschiedenartige Ausprägungen ethnischer Schließungen ein die Gesellschaft der USA prägendes historisches Faktum sind. Sie sah das einzigartige amerikanische Dilemma in der gleichzeitigen Existenz einer Ethik des Zulassens von kulturellem Pluralismus, von ethnischem Separatismus, ausgespielt gegen die ethische Anforderung einer ethnischen Assimilation (Mead 1995: 309).

Konsequent materialistisch formuliert Steinberg (1981) seine Wahrnehmung der Entwicklung von Ethnizität in den USA: Die Betrachtung der verschiedenen historischen und ökonomischen Phasen der gesellschaftlichen Entwicklung der USA sind gekoppelt mit einem je spezifischen Bedarf an rassistischer Ideologie entweder zur Legitimierung der Vertreibung und Gettoisierung ursprünglicher Bevölkerung (Indianer, Mexikaner) oder der Versklavung und damit der Herstellung von Verfügbarkeit einer entrechteten und entsprechend preiswerten Arbeitskraft. Am Beispiel der Sklavenökonomie erklärt er den Mechanismus:

*“Such was the inauspicious of the nation’s first minority whose roots were outside the Western Hemisphere. If the benefits of slavery had been limited to a small class of slaveholders, or even to the regional economy of the South, it is hardly conceivable that the “peculiar institution” would have persisted for so long. But the benefits redounded to the nation as a whole, which helps to explain why blacks were kept in quasi-servitude even after slavery itself was abolished. In these various forms of racial domination and exploi-*

*tation, the nation, under the guise of a racist mythology, had established a precedent not only for tolerating extremes of inequality, but for imparting them with political and moral legitimacy as well. This would have fateful consequences for other racial and ethnic outsiders, even if they entered the country under more favorable circumstances" (Steinberg 1981: 31).*

Steinberg unterscheidet zwischen anfänglich zum Teil ebenfalls extrem diskriminierten europäischen Einwanderern und der von ihnen entwickelten Form der kulturellen oder ethnischen Identität und den sog. „racial minorities“, die bis zu den erfolgreich durch die „schwarze“ Bürgerrechtsbewegung durchgesetzten Veränderungen die ethnische Segregation sogar noch staatlicherseits legitimiert oder kodifiziert ertragen mussten und auch seither eine unvergleichliche Benachteiligung erfahren:

*„Yet each system of prejudice was perfectly tailored to fit the respective functions that the different groups played in the national economy. It required a much more oppressive system of controls to keep blacks, for example, in a position of quasi-servitude in the southern agriculture, than to regulate immigrant workers who, for all the hardships they endured, at least were wage laborers. The prejudice directed against immigrants was rooted in the fact that they were both alien and poor, and gradually declined as these groups became more assimilated and achieved middle-class respectability“ (Steinberg 1981: 42/43).*

Für Steinberg steht demnach die Durchsetzung von ökonomischen Interessen bei der Formulierung rassistischer oder anderer diskriminierender Ideologien im Vordergrund. Wie deutlich sich die soziale Ungleichheit entlang der „racial line“ ausgebreitet und verstetigt hat, zeigen Douglas Massey und Nancy Denton, die noch Anfang der 1990er Jahre in diesem Zusammenhang von einer „Amerikanischen Apartheid“ sprachen, die sich in der faktischen Segregation der U.S.-Bevölkerung und der Bildung schwarzer Ghettos ausdrückte, mit dem Ziel der Konstituierung einer funktionalen Unterklasse (Massey/Denton 1993). Das Zusammenspiel der „Rasse“ und der sozialen Stratifikation wird auch für Castells (2002) sehr deutlich am Beispiel der innerstädtischen afroamerikanischen Ghettos. Er plädiert dafür, den häufig in dieser Makrobeschreibung impliziten Determinismus dadurch zu relativieren, dass die innerhalb auch der schwarzen Communities existierende Spaltung in soziale Aufsteiger und damit Mitglieder der unteren und oberen Mittelschicht einerseits und die Ghattobewohner andererseits wahrgenommen wird (Castells 2002: 57 – 65).



Erst in den 1960er Jahren verbreitete sich die Erkenntnis des relativen Zusammenfallens von kultureller Differenz und Klassenlage auch im Bewusstsein der politischen Repräsentanten ethnischer Minderheiten, die daraufhin die Aufhebung der ökonomischen Diskriminierung des kulturell Fremden durch die kulturell hegemoniale Mehrheit zu ihrem Programm erklärten. Ihre Forderungen fielen in der staatlichen Verteilungsbürokratie auf fruchtbaren Boden. Zum Zwecke der besseren Verwaltbarkeit und Zuordenbarkeit der heterogenen U.S.-Bevölkerung hatte sich mit der Zeit das „ethno-racial pentagon“ (Hollinger 1995) entwickelt, das der entstehenden Gleichstellungspolitik ein Kategoriensystem für die Ressourcenverteilung anzubieten vermochte. Mit dem Aufkommen der „affirmative-action-Programme“<sup>16</sup> in der Mitte der 1960er Jahre hatte sich spätestens die administrative Strukturierung der Verteilung von Ressourcen nach Zugehörigkeit zu ethnisch definierten Großgruppen als allgemeines Prinzip durchgesetzt (Hollinger 1995), wobei dem administrativen Spektrum der Verwaltung von Differenz in den USA die Zutat der kulturellen Identität erst später zugegeben wurde. Das „ethno-racial pentagon“ gewann erst in den 1970er Jahren zunehmende Akzeptanz im Rahmen der Bemühungen um eine verstärkte Vorbeugung gegen Minderheiten-Diskriminierung. Die Multikulturalismus-Bewegung ist quasi auf das vorhandene Kategorien-Schema aufgesprungen, um die Förderung und Anerkennung kultureller Diversität zu betreiben und die Durchsetzung ihrer materiellen Partizipationsinteressen zu erreichen.

*„A result was that categories deriving their integrity not from culture but from a history of political and economic victimization based on bad biology were frequently treated as cultures“ (Hollinger 1995: 8).*

Die Allmächtigkeit des ethno-racial-pentagons war so weitreichend, dass sogar die Kategorie der „Caucasians“ erfunden werden musste, um auch all denjenigen eine ethnische Kategorie zuordnen zu können, die ursprünglich einmal die so-wieso mit allen Rechten ausgestattete Mehrheitsgesellschaft repräsentierten. So war es auch den „Weißen“ möglich geworden unter Berufung auf eine kollektive ethnische Identität spezielle Gruppenrechte einzufordern (Niethammer 2000:

---

<sup>16</sup> In vielen Staaten der USA sind diese Programme bereits wieder abgeschafft worden, mit dem Argument, dass zum Zwecke der Gleichstellung Angehörige von Minderheiten nicht bevorzugt behandelt werden können, weil dies gleichzeitig Angehörige nicht benachteiligter Gruppen benachteiligen würde. Erst im Laufe seiner Anwendungsgeschichte entwickelte sich aus dem schon von Präsident Kennedy 1961 per Executive Order ausgesprochenen Diskriminierungsverbot ein Bevorzugungsgebot.

477)<sup>17</sup>. Anhand der Darstellung der administrativen Gestaltung von Zugehörigkeitskategorien lässt sich gut nachvollziehen, warum diese als (instrumentelle) Konstruktionen anzusehen sind. Dennoch warnt Palmié davor, die Wirkungsmächtigkeit derartiger statistisch unterfütterter Artefakte zu unterschätzen, erlangen sie doch auf dem Wege der medialen Veröffentlichung und dem Eingang in eine breitere Öffentlichkeit eine „breitflächig meinungsbildende Bedeutung“ (Palmié 1994: 35).

Im Prozess der identitätspolitischen Mobilisierung erfordert das Leben in U.S.-amerikanischen Großstädten mit all seiner Dichte multiethnischer Diversität eine zunehmende Abstraktion der ethnischen Selbstdefinition und damit die Aufgabe der lokalen Herkunft zugunsten einer Mobilisierung besser unterstützenden ethnisch-nationalen und dieser wiederum zugunsten der noch mobilisierungsadäquateren panethnischen Zugehörigkeiten im Rahmen des „Pentagons“ (Neckel 1997: 266). So werden sogar Identitätskonstruktionen denkbar, die in ihrer Abstraktion extrem weit reichen und „people of color“ in Opposition stellen zur „kaukasischen, weißen“ Mehrheit (Neckel 1997: 268). Man muss nicht so weit gehen wie Lutz Niethammer, der die Erfindung des Konzeptes „Ethnizität“ als einen Versuch der Ablenkung von der „Rassenfrage“ und der mit dieser verbundenen sozialen Ungleichheit in den USA ansieht (Niethammer 2000: 473), um zu begreifen, dass es eine enge Verbindung von ökonomischen und politischen Interessen und der U.S.-amerikanischen Diskussion über kulturelle Zugehörigkeit gibt, und dass auch die sich ethnisch definierenden Minderheiten selbst von einer identitätspolitischen Instrumentalisierung ethnischer Zugehörigkeit Gebrauch machen.

Andererseits hat sich bei der Betrachtung der Formen kultureller Identität der Nachfahren europäischer Einwanderer die Beschreibung von ethnischer Identität als symbolischer Ausdruck einer lebensbereichernden Selbsttradiierung und Zugehörigkeitsaussage durchgesetzt. Mit der Einführung des Konzeptes der „symbolischen Ethnizität“ widersprach Gans (1979) der These eines in der damaligen Zeit konstatierten Ethnic Revivals, da es seiner Meinung nach so etwas wie eine verstärkte Reethnisierung nicht nur nicht gebe, sondern die vermeintlich in diese

---

<sup>17</sup> Die Kategorie der „Kaukasier“ geht zurück auf das Rassenmodell, das der Göttinger Mediziner und Indogermanist Johann Friedrich Blumenbach bereits im 18. Jahrhundert entwickelte, und das für eine spätere Verwendung in den USA den immensen Vorteil bot Juden und „Arier“ zu einem Menschentypus zusammenzufassen (Niethammer 2000:477).

Richtung weisenden Phänomene als qualitativ neue Form des Ausdrucks ethnischer Identität wahrgenommen werden sollten, die nicht mehr durch die reale Existenz einer ethnischen Gruppe oder Community und dem in dieser stattfindenden ethnisch geprägten Alltagshandeln begründet sein müssen. Für Gans ist die zunehmende Präsenz und Sichtbarkeit von Symbolen ethnischer Zugehörigkeit im öffentlichen Leben der USA Ende der 70er Jahre kein Argument zur Entkräftung der in dieser Debatte häufig in Frage gestellten Assimilationstheorien, sondern geradezu ein Argument zu ihrer Bekräftigung. Die Übernahme symbolischer Ethnizität stellt eine Möglichkeit der kulturellen Assimilation in den USA dar. Dass aber der Eindruck einer Reethnisierung der Gesellschaft entstanden ist, führt er vor allem darauf zurück, dass sich ethnisch definierende Menschen aufgrund ihrer sozialen Aufwärtsmobilität innerhalb der U.S.-amerikanischen Gesellschaft sichtbarer sind als zuvor, und dass gerade die Form ethnischen Verhaltens und ethnischer Zugehörigkeit, die der Autor symbolisch nennt, davon lebt, dass sie zumindest im halböffentlichen Raum Sichtbarkeit erlangt (Gans 1979).

Als vielleicht der bekannteste Kritiker der U.S.-amerikanischen multikulturellen Realität gilt Arthur M. Schlesinger Jr. (1998), der den Multikulturalismus für nichts Geringeres als das Auseinanderbrechen der Gesellschaft der Vereinigten Staaten von Amerika verantwortlich macht. Eine ausgewogenere Bestandaufnahme hat Glazer (2000b) mit seiner zum Buchtitel gewordenen Feststellung „We are all Multiculturalists Now“ beigesteuert. Aus antikapitalistischer Sicht wurde Kritik an der Tatsache geäußert, dass die U.S.-Linke sich viel zu stark im Netz identitätspolitischer Debatten verfangen und dabei das Wesentliche aus den Augen verloren hat: den Klassenkampf (Gitlin 1995).

Eine mit der wissenschaftlichen Suchmaschine „Scholar.Google.com“ durchgeführte Recherche belegt die angenommene Wirkungsmächtigkeit ethnischer Zugehörigkeit innerhalb der wissenschaftlichen Forschung in den USA bis in die Gegenwart. Deutliche Schwerpunkte liegen hierbei in den wissenschaftlichen Fachgebieten der Medizin, der Psychologie, mit deutlichem Schwerpunkt der Psychopathologie, der Erforschung sozialer Ungleichheit und der Einstellungsforschung (Durchsicht der Ergebnisse der ersten zehn Seiten nach Eingabe des Suchwortes „ethnicity“, 28.12.2004).

Auch bei einer nicht repräsentativen Schlagwortrecherche zum Begriff „ethnicity“ im Archiv der New York Times und der Washington Post wird man auf umfassende Weise fündig: Die mit der Erwähnung von Ethnizität verknüpften Themen reflektieren noch einmal deutlich die breite gesellschaftliche Akzeptanz der Relevanz kultureller Identität. Die hierzu gefundene Berichterstattung berührt Fragen der Relevanz ethnischer Zugehörigkeit für die Betroffenheit von ökonomischer oder sozialer Diskriminierung<sup>18</sup>, für politische und andere (Geschmacks-) Präferenzen<sup>19</sup>, für die unterschiedliche Betroffenheit von Erkrankungen oder die Wirksamkeit pharmazeutischer Produkte, verweist auf die Relevanz der ethnischen Herkunft von Künstlern für die Performanz ihrer Darbietung oder das Verständnis derselben. Themen wie die Relevanz der Hautfarbe für die persönliche Identität oder das Heiratsverhalten russisch sprechender Frauen ergänzen das hier repräsentierte Spektrum. In dem hier vorgefundenen Ausschnitt der Berichterstattung zweier großer Tageszeitungen dominiert die Fokussierung von Ausprägungen der Identitätspolitik. Zugehörigkeit zu ethnischen Gruppen oder Kategorien ist vor allem wichtig im Zusammenhang der Betrachtung staatlicher Ressourcenverteilung, der Entwicklung politischer Machtverhältnisse und abschließend dessen, was dem Leben Würze gibt: das Essen und die Kunst.

### **2.1.8 Fazit zu Konzept und Diskurs der Ethnizität**

Bei aller Varianz der Modelle, die Ethnizität zu beschreiben, definieren und/oder erklären versuchen, zeichnet sich eine wachsende Einsicht darin ab, dass, will man dieses Phänomen als ein soziales angemessen beschreiben, sowohl strukturelle als auch handlungstheoretische, makrosoziale als auch mikrosoziale, kulturelle als auch sozial-strukturelle, politische, ökonomische sowie psychische Faktoren zu berücksichtigen sind. Für Halualani (2000) liegt ethnische Identität an der Schnittstelle struktureller Faktoren (z.B. regierungsamtliche Kategorisierungen, offizielle Geschichtsschreibung, juristische Kategorien) und Identität stif-

---

<sup>18</sup> Rekrutierung der Washingtoner Feuerwehr und ethnische Identität, Washington Post, 02.12.2004; Relevanz der Ethnizität bei der Profiling-Ausbildung der Sicherheitskräfte, Washington Post, 11.11.2004; Einkommen der Angestellten der Stadtverwaltung von Washington D.C., Washington Post, 16.12.2004; die Überstundenvergütung bei Polizei und Feuerwehr in Washington D.C., Washington Post, 16.12.2004.

<sup>19</sup> in der New York Times allein 3 Artikel im Dezember und in der Washington Post 2 Artikel gegen Ende Oktober 2004 zu den Bürgermeister- bzw. Präsidentschaftswahlen, in denen explizit das Wort „ethnicity“ vorkommt; Behandlung der Fragen ethnischer Ernährungsgewohnheiten, New York Times, 26.12.2004; ethnische Konsumgewohnheiten bei Möbeln und daraus abzuleitende Marketing-Strategien, Washington Post, 2.12.2004.

tendem sozialen Handeln (z.B. Sprachverhalten und Sprechweisen innerhalb bestimmter Gruppen, Alltagsgestaltung und soziale Interaktionen).

Aus der Vielfalt der nebeneinander existierenden Ethnizitätsmodelle lassen sich drei für diese Arbeit besonders relevante Konzepte ethnischer Identität herausdestillieren:

- Bewegungsethnizität: Sie erlaubt so gut wie keine Differenzierung aufgrund der damit verbundenen Intention der Mobilisierung einer möglichst großen Zahl von Menschen. Sie ist die intentional homogenisierende Form kultureller Identität oder Herkunft, die als Merkmal der Unterscheidung bzw. Grenzziehung im politisch-organisationellen Raum genutzt wird. Die in diesem Zusammenhang häufig verwendete territoriale oder nationale Herkunft als kleinster gemeinsamer Nenner wurde weiter oben schon angesprochen.
- Alltagsethnizität: Bestimmte aus dem Anforderungsgebilde der (ethnischen) Gemeinschaft, zu der eine Art der Zugehörigkeit empfunden wird, resultierende Verhaltensweisen und auch eigene Verhaltenserwartungen strukturieren die eigene Interaktion. Aufgrund der Komplexität und Vielfalt möglicher Verhaltensweisen sogar innerhalb „geglaubter Abstammungsgemeinschaften“, findet sich auf dieser Ebene der ethnischen Identität bereits ein sehr viel größeres Maß an Differenzierung bei gleichzeitig größerer Handlungsrelevanz. Hierzu gehören sowohl wertebasierte Verhaltensweisen im Alltag als auch symbolische Handlungen expressiver Ethnizität.
- Biografische Ethnizität: Hierunter kann die individualisierte bzw. biografisierte Gestalt der Ausprägung ethnischer Sinnstiftung und Selbstexpression verstanden werden. Sie stellt die differenzierteste Variante kultureller Identität dar, die eher im Bereich der individuellen als der kollektiven Identität anzusiedeln ist. Nichtsdestotrotz ist sie möglicherweise die für das Handeln wichtigste Instanz verarbeiteter Ethnizitätsangebote. Die Ausprägungen des Handelns im Bereich der biografischen Ethnizität sind aber aufgrund der immensen Differenzierung kaum vorherzusagen. Vielmehr reicht hier die Spannweite von als persönliches Verhalten wahrgenommenen, aber vom Handelnden subjektiv ethnisch konnotierten Handlungen, über leichter als ethnisch identifizierbares Alltagshandeln bis hin zu Realisierungen von ethnizitätsbasiertem politischem Engagement

oder auch der im Verhalten ausgedrückten bewussten Abgrenzung gegenüber ethnischen Verhaltensanforderungen.

Die im öffentlichen Diskurs der USA wahrnehmbaren Anforderungen der Gesellschaft an den Einzelnen bezüglich der Entwicklung, Veränderung oder ggf. Auflösung seiner kulturellen Zugehörigkeit lassen sich zusammenfassend als komplexe Gemengelage beschreiben: Sich aus rassistischer und diskriminatorischer Praxis der sozialen Exklusion entwickelnde Vorstellungen kollektiver Identität und kultureller Besonderheit unter den spezifischen Bedingungen der gesellschaftlichen und ökonomischen Entwicklung der Vereinigten Staaten von Amerika sind ergänzt worden durch konkurrierende (Pluralismus versus Assimilationismus) und sich wandelnde Vorstellungen der kulturellen Anpassung einwandernder Minderheiten (Melting Pot, Salad Bowl, Multikulturalismus), den substanzialisierenden Effekten einer auf ethnische Kategorisierungen setzenden Bürokratie und den sich wandelnden Strategien der Gleichstellungspolitik ethnisch definierter und sich ethnisch definierender Organisationen und Gruppen (von der rechtlichen und faktischen Gleichstellung zur Anerkennung der Differenz). Jenseits der Debatte darum, welches Maß an kultureller Verschiedenheit der Bevölkerung die Gesellschaft der Vereinigten Staaten von Amerika auszuhalten vermag, ohne auseinander zu brechen, lässt sich an dieser Stelle aber festhalten, dass der Glaube an die kommunitär-kulturelle Prägung des Einzelnen als für die Wahrnehmung und Empfindung als auch für das Verhalten und Handeln relevanter Einflussfaktor vermutet wird.

Die Selbstverortungen salvadorianischer MigrantInnen in Los Angeles, die den Gegenstand des empirischen Teils dieser Arbeit ausmachen, sind somit begleitet von einer zu selbstverständlicher öffentlicher Verwendung gereiften Annahme der Existenz und Relevanz einer ethnisch definierten kulturellen Identität. Ob und wie sie sich als biografische Ethnizität auffinden lässt und welche Relevanz sie in der autobiografischen Gestaltgebung erlangt, soll in der Analyse der narrativen Interviews herausgearbeitet werden.

## 2.2. Fest verwurzelt mit der Heimat: Die Diaspora

Als zweites relevantes Konzept der Beschreibung und Diskussion von kollektiver Zugehörigkeit folgt an dieser Stelle eine kürzere Darstellung des Diaspora-Konzeptes.

### 2.2.1 Begriffsgeschichte

Auch wenn das Konzept „Diaspora“ in den einleitenden Bemerkungen dieses Kapitels als „jüngeres“ bezeichnet wurde, muss hier darauf hingewiesen werden, dass die Idee der Diaspora weit älter ist als das soeben behandelte Konstrukt der Ethnizität oder der ethnischen Identität, denn sie zurück bis in das Alte Testament (Cohen 1996). In der dortigen Darstellung ist die Diaspora das Resultat göttlich legitimierter Vertreibung eines Volkes aus seinem angestammten Gebiet und als Strafe für diejenige Gemeinschaft, die vom rechten Weg abgekommen war, zu verstehen. Im antiken Griechenland war „Diaspora“ positiv konnotiert, da damit die durch Kolonialisierung hinzugewonnenen und unterworfenen Territorien bezeichnet wurden. Traditionellerweise gab es also zwei grundverschiedene Vorstellungen von Diaspora: die *victim diaspora* und die *diaspora of active colonization*. Dass sich im wesentlichen die erste Begriffsbedeutung erhalten hatte, liegt im wesentlichen daran, dass der Begriff eng verknüpft wurde mit den historischen Erfahrungen der Vertreibung von Juden (Cohen 1996).

Schon die Betrachtung der Entstehung des Begriffes Diaspora lässt deutlich erkennen, dass die Verwobenheit der diasporischen Bevölkerung mit dem sie umgebenden Gemeinwesen weit komplexer gestaltet ist, als die Eindeutigkeit der Selbstdarstellung einer *victim diaspora* vermuten lässt. Da die zwangsweise Vertreibung einer ethnisch definierten Volksgruppe lange Zeit als wichtigstes Konstituens für die Formierung einer Diaspora angesehen wurde, ist die über einen längeren Zeitraum hinweg äußerst sparsame Verwendung des Begriffes zur Bezeichnung von MigrantInnen-Communities plausibel. Auch Cohen benennt lediglich vier andere Minderheiten-Gruppen, die eine der jüdischen ähnliche „Opfer-Diaspora-Mentalität“ herausgebildet haben (Cohen 1996):

1. Die afrikanische Diaspora: Konstituierendes Element war hier der transatlantische Sklavenhandel und der ausbeuterische Arbeitseinsatz der Sklaven in den Plantagenökonomien.
2. Die armenische Diaspora: Sie wurde ursprünglich initiiert durch Geschäftsbeziehungen und Handel, aber auch wesentlich mitgeprägt durch die an Armeniern begangenen Massaker und Massen-Deportationen.

3. Die irische Diaspora: Hier besteht das Zwangsmoment in einem ökonomischen, dem durch die Hungerkatastrophen in Irland bedingten Massenehend.
4. Die palästinensische Diaspora: Cohen verweist darauf, dass die palästinensische Diaspora ironischerweise eingeleitet wurde durch die „Heimkehr“ der jüdischen Diaspora.

Während Safran (1991) noch Anfang der 1990er Jahre die Vernachlässigung des Konzeptes „Diaspora“ bedauerte, verwies Clifford bereits Mitte der 1990er Jahre darauf, dass der Diaspora-Diskurs eine weite Verbreitung gefunden habe (Clifford 1994: 306). Weitere 11 Jahre später konstatiert Brubaker (2005), dass die Zeiten eines zurückhaltenden Gebrauchs des „Diaspora“-Begriffs vorbei seien und „eine Explosion des Interesses an Diasporen seit Ende der 1980er Jahre“ stattgefunden habe (Brubaker 2005: 1).

War anfänglich die Definition von Diaspora-Communities an ein stärkeres Zwangsmoment oder sogar an Vertreibung gebunden und damit lediglich die Identifizierung weniger, paradigmatischer Fälle möglich, so entwickelte sich seit den späten 1980er Jahren eine stärkere Fokussierung der „Homeland-Orientierung“ der als Diaspora bezeichneten Gruppe. Die Verbindungen zur Heimat wurden zum wichtigsten Charakteristikum von Diasporen. In der Folge wurden Einwanderer-Gruppen, die entweder eine besondere Involviertheit in die politischen Prozesse ihrer Heimatländer perpetuierten oder deren Mitglieder eine enge emotionale Bindung mit der Heimat fortsetzten, als „diasporisch“ klassifiziert.

### **2.2.2 Diaspora als „modischer“ Identitätsgenerator**

Mit der Zeit trat aber auch das Kriterium der Homeland-Orientierung in den Schatten einer weiteren Ausweitung der Verwendung des Diaspora-Begriffes. Als Diaspora werden seitdem auch Bevölkerungsgruppen bezeichnet, die bis zu einem gewissen Grad im globalen Raum verteilt leben (Brubaker 2005: 3). Die Schwächung und Aufweichung klarer Definitionskriterien und damit die drastische Zunahme der Beliebigkeit in der Verwendung des Begriffes Diaspora führte im Extrem dazu, dass er kaum noch zur einen Unterschied beschreibenden Klassifizierung taugt. Auch Brubaker (2005) verweist auf die Gefahr der diskursiven Entstehung eines theoretisch unbegründeten Konzeptes.



*„The problem with this latitudinarian, „let-a-thousand-diasporas-bloom“ approach is that the category becomes stretched to the point of uselessness. If everyone is diasporic, then no one is distinctively so. The term loses its discriminating power – its ability to pick out phenomena, to make distinctions. The universalization of diaspora, paradoxically, means the disappearance of diaspora” (Brubaker 2005: 3).*

Brubaker beschreibt, dass neben einer Verbreitung der Nutzung des Diaspora-Begriffes durch die Ausweitung solcherart bezeichneter Bevölkerungsgruppen diese auch durch die Ausdehnung in die verschiedenen akademischen und nicht-akademischen Felder hinein stattgefunden hat. Auch die Differenzierung der mit Diaspora in Verbindung stehenden Terminologie hat bereits ein beachtliches Ausmaß erreicht:

*„In addition to the concrete noun, „diaspora“, designating a **collectivity**, there are abstract nouns designating a **condition** (diasporicity or diasporism), a **process** (diasporization, de-diasporization and re-diasporization), even a **field of inquiry** (diasporology or diasporistics). There is the adjective “diasporist”, designating a **stance** or position in a field of debate or struggle. And there are the adjectives “diasporic” and “diasporan”, which designate an **attribute** or modality – as in diasporic citizenship, diasporic consciousness, diasporic identity, diasporic imagination, diasporic nationalism, diasporic networks, diasporic culture, diasporic religion, or even the diasporic self (to enumerate only some of the most common conceptual pairings found in recent academic articles)” (Brubaker 2005: 4, Hervorhebungen im Original).*

Die boomende Konjunktur der Diskussion um Diaspora repräsentiert – nach Ansicht Tölölians – dass die Diaspora die beispielhafte und typische Form gemeinschaftlicher Identität in Zeiten einer umfassenden Transnationalisierung<sup>20</sup> darstellt (Tölölian 1991: 4). Auch Brubaker konstatiert eine Fusion des Diaspora- und des Transnationalisierungsdiskurses (Brubaker 2005: 6).

Wie in der Debatte um *Transnationalism* geht es auch beim Diaspora-Diskurs um die Verhandlung der identitären Selbstbestimmung unter den Bedingungen existierender Gemeinwesen und der in ihnen vorherrschenden Machtverhältnisse. Diskutiert wird in diesem Zusammenhang, ähnlich wie auch im Rahmen der Ethnizitätsdebatte, die Frage, wie viel Verschiedenheit das nationalstaatlich ver-

---

<sup>20</sup> Zur Erläuterung des Konzeptes „Transnationalisierung“ siehe das folgende Unterkapitel.

fasste Gemeinwesen aushalten kann, ohne auseinander zu brechen. Dass es sich hierbei weniger um eine rein akademische Diskussion handelt, sondern diese durch globale soziale Realitäten unterfüttert ist, darauf verweist Cohen, wenn er aufzeigt, dass die Selbstdefinition von Minderheiten als „Diaspora“ sich allein quantitativ extrem ausgeweitet hat: Gegen Ende des 20. Jahrhunderts lag die Zahl der in den Vereinten Nationen organisierten Staaten ungefähr bei 200, während die Zahl von sich selbst als „Volksgruppen“ deklarierenden Minderheiten zeitgleich bei ungefähr 2000, also dem Zehnfachen, lag (Cohen 1997). Dem eigenen Berufsstand gegenüber kritisch führt Clifford noch einen weiteren möglichen Grund für die rasche Verbreitung der Debatte an: Die akademische Konjunktur des Diaspora-Diskurses kann seiner Meinung nach auch damit zusammenhängen, dass die Diasporisierung einer „Internationalisierung“ der Situation von Minderheiten gleichkommt und damit von den Exklusionsmechanismen der „eigenen“ Gesellschaft abzulenken vermag. Denn:

*„While clearly necessary, making cultural room for Salvadorans, Samoans, Sikhs, Haitians, Khmers, and so forth, does not, of itself, produce a living wage, decent housing, or health care“ (Clifford 1994: 313).*

Klingt es bei Cohen (1997) schon an, so führen sowohl Clifford (1994) als auch Hall (1990) den Gedanken noch einmal explizit aus: Die Konjunktur des Diaspora-Diskurses repräsentiert auch die Veränderung der gesellschaftlichen Machtverhältnisse, ist zugleich Ergebnis als auch Mittel derselben.

### **2.2.3 Diasporische Identitätspolitik**

Hall (1990) charakterisiert in seiner konsequent makrosozialen Betrachtung des Phänomens kultureller Identität diese als gesellschaftlich geprägt im Sinne ihrer Verwobenheit in die historische Entwicklung, in vergangene und gegenwärtige Machtverhältnisse und die aus diesen entstandenen und entstehenden Formen der Repräsentation. Das Konzept der „Diaspora“ erscheint hier als eine spezielle Form kultureller Identität, die durch ein besonderes Maß an Differenz und Hybridität gekennzeichnet ist. Identität, egal ob diasporische oder ethnische oder eine andere Form kultureller Identität stellt in diesem Modell von Hall keine Substanz dar, sondern ist als ein komplexer Prozess anzusehen. Oder genauer gesagt: Identität ist nie vollendet, sondern immer im Werden, sie ist eine „Produktion“ innerhalb der gesellschaftlichen Repräsentationsverhältnisse (Hall 1990: 222)

Ähnlich ist für Clifford der Diaspora-Diskurs nur eingebettet in die Verhandlung (global-) gesellschaftlicher Machtverhältnisse zu verstehen. Es geht um die Wiederherstellung nicht-westlicher oder „nicht-ausschließlich-westlicher“ Modelle für ein kosmopolitisches Leben (Clifford 1994: 328). Allerdings weist Clifford dem Diaspora-Konzept eine neue Qualität insofern zu, als er dieses als „Forderungen nach einer nicht-exklusiven Praxis sozialen Handelns in Bereichen des gemeinschaftlichen Alltags, der Politik und der Kommunikation über und Regelung von kultureller Verschiedenheit interpretiert (Clifford 1994: 302). Für Clifford verbirgt sich – auch wenn er auf die Heterogenität des Diskurses verweist – hinter der Diaspora-Debatte die Einsicht in die Erkenntnis, dass das alte Verständnis des Zusammenhangs von Kultur und lokalem Raum sich aufzulösen beginnt:

*„It is now widely understood that the old localizing strategies – by bounded community, by organic culture, by region, by center and periphery – may obscure as much as they reveal“ (Clifford 1994: 303).*

Es gilt also, neue Verhältnisse zwischen Raum und Kultur zu definieren, was eine besonders kontroverse Form einnimmt in der Auseinandersetzung des Diaspora-Konzeptes mit dem Nationalismus oder der nationalstaatlichen Verfasstheit der Gesellschaften (Cohen 1997, Hall 1990, Gilroy 1991, Gilroy 1994). James Clifford hält den Diaspora-Diskurs zwar nicht grundsätzlich für unschuldig im Hinblick auf die Formulierung eigener Nationalismen, aber attestiert der hierin verwendeten Rhetorik eine die assimilationistischen Ideen der Nationalstaaten herausfordernde kosmopolitische Identitätskonzeption (Clifford 1994: 307ff.). In der Auseinandersetzung mit den Essentialisierungen nationalistischer Ideologie formuliert Gilroy seine Kritik in deutlichen Worten:

*„This dismal narrative runs from origin to purity to fascisms. Diaspora challenges it by valorizing an implicit conception of supra-national kinship and an explicit discomfiture with nationalism. These have proved to be destabilizing and subversive effects“ (Gilroy 1994: 210).*

In der Diskussion um die diasporische Herausforderung des Nationalstaates wird differenziert benannt, dass die Formulierungen der Diaspora nicht durchweg antiessentialistisch sind. Häufig erlangen die Beschreibungen konkreter Diasporen einen substantialistischen Beigeschmack. Sie werden als Entitäten, einheitliche

Akteure mit zählbarer Mitgliedschaft betrachtet, was sie aber keineswegs sind (Brubaker 2005: 11). Im postkolonialistischen Diskurs lassen sich – nach Hall – zwei gängige Konzeptionen kultureller Identität unterscheiden. Auf der einen Seite existiert eine Art essentialistischer Position, die von der Existenz einer kontinuierlichen und wahren kulturellen Identität ausgeht, eine Art „wahres Selbst“ (Hall 1990: 223), die in jedem Angehörigen dieser Kultur naturgegeben angelegt ist. Diese Position ist die in den postkolonialen Emanzipationsbemühungen dominante. Sie ist die Antwort auf die passionierte Suche nach einem klaren und eindeutigen Ausgangspunkt.

*„Crucially, such images offer a way of imposing an imaginary coherence on the experience of dispersal and fragmentation, which is the history of all enforced diasporas“ (Hall 1990: 224).*

Die zweite Position beschreibt ein Konzept kultureller Identität, das die Transformation und die Differenz stärker betont. Sie fasst Kultur und Identität nicht als aus der Vergangenheit abzuleitende Eindeutigkeiten, sondern als durch die historischen, kulturellen und Machtverhältnisse immer wieder veränderten Ergebnisse von Entwicklungsprozessen (Hall 1990: 225).

Gilroy gelangt in anderen Worten zu einer ähnlichen Systematisierung des dualisierten Verständnisses von kultureller Zugehörigkeit. Im Grunde lässt sich seine Position als vehemente Kritik an einem Konzept von Kultur und kultureller Zugehörigkeit verstehen, das er überintegriert nennt. Dieses heute – aus seiner Sicht – weit verbreitete Konzept beschreibt z. B. die politischen Kämpfe der Schwarzen um Gleichstellung und Anerkennung als gleichzeitigen und automatischen Ausdruck der nationalen und ethnischen Verschiedenheit der sie ausdrückenden Menschen oder Gruppen (Gilroy 1991: 4). Im Spektrum der Formulierungen kultureller Zugehörigkeit unterscheidet er zwei Positionen: Er identifiziert ebenfalls eine essentialistische Perspektive, die sich für die identitätspolitische Bewegung der Schwarzen z. B. in einer Binnendifferenzierung negierenden Pan-Afrikanismus ausdrückt (Gilroy 1991: 5). Dem gegenüber steht auf der anderen Seite eine pluralistische Position, die Hautfarbe als einen „offenen Bedeutungsträger“ anerkennt, gleichzeitig aber die komplexen Repräsentationen schwarzer Besonderheit würdigt, die sich unter anderem entlang der Grenzen sozialer Kategorien wie Geschlecht, Alter, soziale Klasse, politisches Bewusstsein bricht (Gilroy 1991: 5).

Abstrakter beschrieben, geht es hierbei um das Aufrechterhalten einer Grenze (Boundary-Maintenance), wie es auch für die Existenz ethnischer Selbstidentifikation in Anlehnung an Barth beschrieben wurde. Neben der (ursprünglich zwangsweisen) Dispersion in der Welt, einer Orientierung (emotional oder in sozialen Handlungen ausgedrückt) an der mit dem Herkunftsraum in eins gesetzten Heimat ist damit das dritte wichtige Kriterium zur Definition diasporischer Gruppen genannt. Obwohl die Aufrechterhaltung der Grenze und die damit einhergehende Bewahrung einer konkreten diasporischen Identität von vielen AutorInnen der Diaspora-Literatur hervorgehoben werden, lässt sich aber gleichzeitig eine antiessentialistische Gegenströmung ausmachen, die Prozesse der Hybridisierung, der Verflüssigung, der Kreolisierung und der Synkretisierung betonen (Brubaker 2005: 6). Letztlich gerinnt auch das Kriterium der Grenzziehung somit vom Muss- zum Kann-Kriterium. Diasporische Identität kann sowohl essentialistisch als auch anti-essentialistisch verstanden werden:

*„The metaphysics of the nation-state as a bounded territorial community may have been overcome; but the metaphysics of “community” and “identity” remain. Diaspora can be seen as an alternative to the essentialization of belonging; but it can also represent a non-territorial form of essentialized belonging. Talk of the de-territorialization of identity is all well and good; but it still presupposes that there is “an identity” that is reconfigured, stretched in space to cross state boundaries, but on some level fundamentally the same” (Brubaker 2005: 11/12).*

„Boundary-Maintenance“, lässt sich mit Brubaker noch ergänzen, ist aber sowieso erst dann eine wissenschaftlich verwendbare Eigenschaft, wenn sie sich über Generationen hinweg aufrecht erhält (Brubaker 2005: 7). Aus dem Nachweis einer zunehmenden Beliebigkeit in der wissenschaftlichen und nicht-wissenschaftlichen Verwendung des Begriffes „Diaspora“ und der damit einhergehenden Unmöglichkeit einer eindeutigen Abgrenzbarkeit dieser sozialen Form von anderen zieht Brubaker den dekonstruktivistischen Schluss, dass es sinnvoller sei, Diaspora eher als Standpunkt, als politisches Projekt oder als Haltung zu betrachten, als sie als eine soziale Entität zu beschreiben. Als Folge dieser Perspektive erscheint diasporische Identität ebenfalls nicht mehr als substanzielle Identität, sondern als Commitment mit einem diasporischen Projekt ausgedrückt durch expressive Formen der Praxis (Brubaker 2005).

#### 2.2.4 Diaspora und Identität

Die Frage nach der subjektiven Dimension der Diaspora, also nach der diasporischen Identität oder dem diasporischen Bewusstsein lässt sich analog zur Definition der Diaspora als Gruppe oder Gemeinschaft ebenso wenig leicht beantworten. Auch hier gibt es keine einheitliche Definition der Ausprägung der Kriterien Dispersion, Heimat-Orientierung und Grenzstabilität. Es überwiegt die Akzentuierung einzelner, willkürlich benannter Aspekte. So führt Cohen in Anlehnung an das Boundary-Argument an, dass aus Sicht diasporischer Gruppen die Selbstbeschreibung als „Diaspora“ insofern funktional ist, als dass dadurch soziale Distanz geschaffen wird, die angesichts der zunehmend feindlichen Atmosphäre in den Empfängerländern jener MigrantInnen, psychische Selbstentfremdungen (*psychological alienation*) kompensiert (Cohen 1997). Die Nähe dieses Argumentes zu dem im Rahmen der Darstellung der Ethnizitätsdebatte beschriebenen ist augenfällig.

Gilroy akzentuiert den subversiven und widerständischen Charakter diasporischen Bewusstseins. Die Diaspora-Diskussion stärkt seiner Ansicht nach die Relevanz der Raumdimension in sozialwissenschaftlichen Debatten. Gleichzeitig betont Gilroy aber, dass für die Entstehung diasporischen Bewusstseins weniger der faktische Raum, das Territorium gemeinsamer Herkunft bedeutsam ist, sondern die soziale Praxis des Erinnerns oder des gemeinschaftlichen Gedenkens (*commemoration*). Hierin deutet sich eine Art „Doing-Diaspora-Konzept“ an (Gilroy 1994: 207).<sup>21</sup>

Während Gilroy der Relevanz des sozialen Raumes noch eine relativierende Stärkung zuspricht, existiert im Rahmen der Diaspora-Debatte auch die genau entgegengesetzte Einschätzung: der soziale Raum wird weniger wichtig. Die Argumentation nimmt in etwa folgenden Verlauf: Der Prozess der Globalisierung hat die Identitäten „deterritorialisert“. Als Ergebnis neuer Telekommunikations- und Mobilitätstechnologien sind durchlässige, sich überlappende und vielschichtige Interaktionssysteme entstanden, die Gruppenbildungsprozesse nicht mehr nach dem Ort ausrichten, an dem sie stattfinden, sondern nach Interessen basierend auf gleichen Meinungen oder Glaubensvorstellungen, Geschmäckern, Lebensstilen, Ethnizitäten, Moden, Musikvorlieben, etc. Es entsteht keine homogenisierte Weltkultur, sondern eine an verschiedenen Orten sich je wieder anders

---

<sup>21</sup> Ein früherer Aufsatz Gilroys gibt bereits in seinem Titel einen Hinweis auf diese Lesart und heißt sinngemäß: „Wichtig ist nicht, wo du herkommst, sondern, was du tust“ (Gilroy 1991).

materialisierende Kultur, die aus den global verfügbaren Bausteinen vieler Kulturen bestehen. Diese Neukonstituierung von Identitäten auf anderen Ebenen bedroht den Nationalstaat durch Indifferenz bzw. mangelnde affektive Bindung (Cohen 1996). Was für die Orte der Interaktion gilt, gilt auch für die Orte der Herkunft. Wird der Gedanke der Pluralisierung der Lebenswelten ernsthaft weiter gedacht, kann konstatiert werden, dass Zuordnungen schon heute und in Zukunft noch mehr auf der Basis gemeinsamer Interessen statt gemeinsamer Herkunftsorte bewerkstelligt werden (Kirschenblatt-Gimblett 1994).

### **2.2.5 Fazit für die vorliegende Untersuchung: Diasporische und ethnische Identität**

Manches von dem, was die diasporische Identität beschreiben soll, findet sich auch im Diskurs zur Transnationalisierung wieder und soll dort ausführlicher diskutiert werden. An dieser Stelle war nicht die Frage, ob die salvadorianische Community in Los Angeles Teil einer salvadorianischen Diaspora ist, oder nicht, sondern der für die vorliegende Arbeit nützliche Anknüpfungspunkt an die Diaspora-Debatte ist die Frage, in wie weit die befragten SalvadorianerInnen in ihren narrativen Selbstpräsentationen Elemente diasporischen Bewusstseins oder diasporischer Selbst-Identifikation mit einfließen lassen. Wie die vorangegangene Darstellung gezeigt hat, lässt sich nicht trennscharf beschreiben, was genau eigentlich eine diasporische Identität ist. Die Kriterien, die diese von einer bspw. ethnischen Identität abgrenzen, sind nicht eindeutig. Gerade die Elemente einer räumlichen Dispersion und einer identitätsstiftenden Grenzziehung (Boundary-Maintenance) weisen deutliche Überschneidungen mit dem Konzept ethnischer Identität auf. Zwei Elemente scheinen jedoch einen deutlichen Unterschied zu anderen Konzepten kollektiver Identität auszumachen: zum einen ist das Moment des Zwanges oder zumindest der Unfreiwilligkeit und damit die Tendenz zur viktimisierten Selbstbeschreibung ein deutlicher Bestandteil des diasporischen Bewusstseins. Es existiert das Gefühl, vertrieben worden zu sein. Zum anderen ist, auch wenn die Entwicklung der Begriffsverwendung anderes nahe legt (siehe oben), nach wie vor die Bezugnahme auf die Heimat als wichtiger Referenzrahmen zur Generierung von Handlungsmotivation, moralischer Orientierung und Lebenssinn ein wichtiges Merkmal diasporischer Selbstbeschreibung. Clifford versucht sich in einer Definition diasporischer Identität, die genau diesem Aspekt der Homeland-Orientierung einen zentralen Stellenwert zuweist:

*„Dispersed tribal peoples, those who have been dispossessed of their lands or who must leave reduced reserves to find work, may claim diasporic identity. Inasmuch as their distinctive sense of themselves is oriented toward a lost or alienated home defined as aboriginal (and thus „outside“ the surrounding nation-state), we can speak of a diasporic dimension of contemporary tribal life” (Clifford 1994: 309).*

Der Tatsache, dass die identitätsformierende Referenzierung der Herkunftsgesellschaften auch zur Charakterisierung ethnischer Identität angeführt wird, lässt sich mit Clifford entgegenen, dass die Selbstbezeichnung einer Minderheiten-Gruppe als Diaspora eine stärkere Distanzierung von der Gesamtgesellschaft ausdrückt als der Begriff der ethnischen Gruppe:

*„Whatever their eschatological longings, diaspora communities are „not-here“ to stay“ (Clifford 1994:311).*



## **2.3 Das Ende nationalstaatlich strukturierter Lebenszusammenhänge?**

### **Transnationale Soziale Räume**

Mit der Transnationalisierungsdebatte hat ein Diskurs Eingang in die U.S.-amerikanische Migrationsforschung (und mittlerweile auch in eine breitere sozialwissenschaftliche Debatte auch außerhalb der USA) gefunden, der nicht nur Heterogenität und entgegen assimilationistischen Integrationsprognosen dauerhafte Differenz zu erklären sucht, sondern der zugleich den Einfluss der Nationalstaaten und der Idee nationaler Zugehörigkeit auf die kollektive Selbstverortung von Menschen zur Disposition stellt.

#### **2.3.1 Entwicklung des Diskurses zu Transnationalisierung**

Schon Anfang der 1980er Jahre interessierte sich die Politikwissenschaft für den Prozess der Transnationalisierung den gewachsenen Einfluss ethnischer Minderheiten auf die internationale Politik von Staaten (Stack 1981). Aber auch in der geschichtswissenschaftlichen und der Diskussion innerhalb der Organisations- und Managementsoziologie hat der Begriff „transnational“ schon seit einiger Zeit die Funktion der Beschreibung grenzüberschreitender Phänomene (Pries 2002: 264). Eingang in den Diskursraum der U.S.-amerikanischen Migrationsoziologie fand das Konzept der Transnationalisierung mit der Diskussion der Entstehung von *transnational communities* (z.B. Kearney/Nagengast 1989). Die Stärkung dieses Diskussionsstranges innerhalb der Migrationsforschung resultierte aus der Erkenntnis, dass die neueren Migrationsströme qualitativ veränderte Wanderungsmuster aufweisen. Die Betrachtung einmaliger und unidirektionaler Migrationsbewegungen hat sich zunehmend als unzureichend erwiesen angesichts der vermehrt stattfindenden Pendelbewegungen der MigrantInnen. Als eine wichtige Instanz der Steuerung internationaler Migrationsbewegungen wurden die sozialen Netzwerke entdeckt, die sich wie die Communities der Einwanderer zunehmend transnational organisierten (Fawcett 1989, Boyd 1989). Allerdings muss an dieser Stelle präzisierend hinzugefügt werden, dass die Relevanz sozialer Netzwerke in internationalen Migrationszusammenhängen im Kontext der Transnationalisierungsdiskussion eher wiederentdeckt wurde: Menjívar (2000) verweist in ihrer Untersuchung salvadorianischer Netzwerke in San Francisco darauf, dass das Konzept sozialer Netzwerke und sozialen Handelns bereits in der U.S.-amerikanischen Migrationsforschung der späten 1920er und der 1930er Jahre eine wichtige Rolle gespielt hat (Menjívar 2000: 24).

Anfang der 1990er Jahre führten Glick-Schiller u.a. (1992) *Transnationalism* als breiteres Konzept in die U.S.-amerikanische Migrationsforschung ein und systematisierten dieses, begleitet durch umfassende empirische Unterfütterung, in dem Sammelband „Nations Unbound“ (Basch et al. 1994). In allgemeiner Form definieren sie Transnationalismus im Kontext von Wanderungsbewegungen wie folgt:

*„We define „transnationalism“ as the process by which immigrants forge and sustain multi-stranded social relations that link together their societies of origin and settlement. We call these processes transnationalism to emphasize that many immigrants today build social fields that cross geographic, cultural, and political borders. Immigrants who develop and maintain multiple relationships – familial, economic, social, organizational, religious, and political – that span borders we call “transmigrants”. An essential element of transnationalism is the multiplicity of involvements that transmigrants sustain in both home and host societies. [...] Transmigrants take actions, make decisions, and develop subjectivities and identities embedded in networks of relationships that connect them simultaneously to two or more nation-states“ (Basch et al. 1994: 7).*

Der umfassende Einfluss der Transnationalisierung führt zur Entstehung qualitativ neuer sozialer Wirklichkeiten, die die lange als ausschließlich gedachte Eingebundenheit von Menschen in **einen** strukturierten sozialen Raum aufzulösen beginnt. Pries definiert den von ihm eingeführten und ein Wiedererstarken von Raumkonzepten<sup>22</sup> in der Soziologie/Migrationssoziologie befürwortenden Begriff „Transnationale Soziale Räume“ in ähnlicher Weise:

*„Unter Transnationalen Sozialen Räumen werden neue „soziale Verflechtungszusammenhänge“ (Elias 1986) verstanden, die geografisch-räumlich diffus bzw. „de-lokalisiert“<sup>23</sup> sind und gleichzeitig einen nicht nur transitorischen sozialen Raum konstituieren, der sowohl eine wichtige Referenzstruktur sozialer Positionen und Positionierungen ist, als auch die alltagsweltliche Lebenspraxis, (erwerbs-) biografischen Projekte und Identitäten von Menschen bestimmt und gleichzeitig über den Sozialzusammenhang von Nationalgesellschaften hinausweist“ (Pries 1996: 467).*

---

<sup>22</sup> Einen umfassenden Überblick über Raumkonzepte im Allgemeinen und soziologische Raumkonzepte im Besonderen gibt Pries im Sonderband 12 der Sozialen Welt in seinem einführenden Aufsatz unter dem Titel „Neue Migration im transnationalen Raum“ (Pries 1997).

<sup>23</sup> Der Begriff „de-lokalisiert“ ist hier bewusst in Anführungszeichen gesetzt, da Pries, wie er in einer jüngeren Veröffentlichung deutlich macht, keineswegs davon ausgeht, dass die sozialen Verflechtungszusammenhänge durch Ortlosigkeit gekennzeichnet sein, weswegen er den Begriff der „pluri-lokalen“ Sozialräume bevorzugt (Pries 2001). Siehe weiter unten auch die Diskussion um die „Enträumlichung“.

### 2.3.2 Ursachen und Auswirkungen der Transnationalisierung

Pries sieht das Entstehen Transnationaler Sozialer Räume nicht nur durch Transmigration hervorgerufen, auch wenn er dieser Form der internationalen Migration hierbei einen besonderen Stellenwert zuweist<sup>24</sup>, sondern ebenfalls durch die Aktivitäten global operierender Konzerne und durch den gewachsenen Ferntourismus, unterstützt durch die sich internationalisierende Massenkultur und –kommunikation (Pries 1996: 467).

In der U.S.-amerikanischen Debatte zur Integration von MigrantInnen standen und stehen sich, wie oben bereits dargestellt, Konzepte der assimilatorischen Einfügung in die Gesamtgesellschaft und Konzepte der dauerhaften – zumindest partiellen – Absonderung von Einwanderergruppen gegenüber. Mit dem Modell des *Transnationalism* wird in diese Diskussion ein weder-noch bzw. ein sowohl-als-auch eingeführt und mit dem Hinweis auf die wahrscheinliche Dauerhaftigkeit der Existenz Transnationaler Sozialer Räume versehen.

Die Behauptung, es entstehe eine qualitativ neue Form von Lebenszusammenhängen, die durch die Transmigranten entwickelt und mit Leben gefüllt werde, ist umstritten und ruft bei vielen Befürwortern des Konzeptes die „neue Qualität“ begründende Argumentationen hervor. So verweisen einige AutorInnen auf die Dynamik moderner Mobilitäts- und Kommunikationstechnologien, die eine Intensivierung der grenzüberschreitenden Organisation sozialer Interaktion erst ermöglicht haben (Pries 1997, Portes et al. 1999, Portes 1996, Vertovec 2003).

Luis Eduardo Guarnizo und Michael Peter Smith geben neben den genannten Technologien noch zwei weitere Gründe dafür an, warum Transnationale Soziale Räume nicht nur transitorischen Charakter besitzen und auch in Zukunft bedeutsam für die Organisation von Lebenszusammenhängen sein werden: Zum Einen verweisen sie auf die in den sozialen Netzwerken der TransmigrantInnen begründete Mikrodynamik. Sie sind der Ansicht, dass eine transnationalisierte All-

---

<sup>24</sup> Festzuhalten ist an dieser Stelle aber auch, dass Pries davon ausgeht, dass nicht jede internationale Wanderungsbewegung notwendigerweise Transnationale Soziale Räume konstituieren muss, sondern deren Entstehung als eine weitere Möglichkeit neben nach wie vor durchlebten Assimilationsprozessen und der dauerhaften Rückkehr ins Herkunftsland gedacht werden muss, wobei individuelle, institutionell-strukturelle und zeitliche Einflüsse eine Rolle spielen (Pries 1996: 469).

tagspraxis die sozialen Beziehungen und damit verbundene Statuspositionen in umfassender Weise verändert (Guarnizo/Smith 1999: 17/18).

*„Once established, the maintenance and reproduction of relations of power, status, gender, race, and ethnicity become inextricably enmeshed in the reproduction of transnational social fields“ (Guarnizo/Smith 1999: 19).*

Nicht nur die unmittelbar räumliche Mobilität der MigrantInnen, sondern der grenzüberschreitende Handel mit und Austausch von Gütern, Symbolen, kulturellen Werten und Ideen unterstützt den Fortgang der Transnationalisierung (Guarnizo/Smith 1999: 19). Zum Anderen sorgt der durch die globale ökonomische Restrukturierung induzierte neue Bedarf des U.S.-amerikanischen Arbeitsmarktes an unqualifizierter Arbeitskraft im Niedriglohnsegment des Dienstleistungs- und des Agrarsektors sowohl für weitere Zuwanderung auch im Kontext bereits transnationalisierter Communities als auch für die Möglichkeiten der Pflege der Ressourcen basierten transnationalen sozialen Praktiken, also z.B. der finanziellen Unterstützung der Familienangehörigen in der Heimat (Guarnizo/Smith 1999, aber auch Basch et al. 1994). Alejandro Portes (1996) weist auf einen individuellen Nutzenaspekt der Transnationalisierung von Sozialräumen hin, der eng mit dem eben genannten Merkmal des Arbeitskräftebedarfs verknüpft ist: Einwanderer haben in der heutigen Dienstleistungswirtschaft sehr viel geringere Aufstiegserwartungen als damals zur Zeit der Massenzuwanderung in industrielle Arbeitsverhältnisse und kompensieren ihre niedrige Statusposition im Zielland mit ihrer migrationbedingten Statusaufwertung in der Herkunftsgesellschaft (Portes 1996, auch: z.B. Goldring 1999).

Aufgrund der schnellen Verbreitung der Verwendung des Begriffes hält Mahler Transnationalisierung für ein „slippery concept“, eben gerade weil es zur Beschreibung so unterschiedlicher Phänomene wie transnationalisierter Wirtschaftsbeziehungen, sozialer Bewegungen und der Sozialbeziehungen von transnationalen MigrantInnen benutzt wird. Ihrer Ansicht nach bedarf es einer dringenden theoretischen Präzisierung (Mahler 1999: 66). Auch Pries betont, dass es sich beim *transnational approach* weniger um ein einheitliches Theoriegebilde handelt als vielmehr um eine gemeinsame Forschungsperspektive (Pries 2002: 264).

Darüber hinaus wird der Begriff nicht selten synonym zum Begriff der Globalisierung verwendet. In Anlehnung an Kearney (1995) werden in dieser Arbeit die mit den Begriffen verbundenen Konzepte als unterschiedlich angesehen, auch wenn sie eng miteinander verknüpft sind. Kearney unterscheidet Globalisierung und Transnationalisierung insofern, als dass er letzteren einen geringeren Wirkungsbereich attestiert. Globale Prozesse sind im großen und ganzen unabhängig von spezifischen nationalen Territorien, während transnationale Prozesse gleichzeitig in einem oder mehreren Nationalstaaten verankert sind, dessen territoriale Grenzen aber gleichzeitig überwinden (Kearney 1995: 521). Konkreter wird Pries (2002), wenn er die beiden Konzepte voneinander abgrenzt:

*„Transnationalisierung fokussiert in einer handlungs- und akteurszentrierten Perspektive auf soziale Prozesse und auf das Entstehen transnationaler sozialer Formationen und transnationaler Sozialräume und weniger auf das makrostrukturelle subjektlose Wirken von weltumspannenden Triebkräften“ (Pries 2002: 269).*

Trotz der Uneinheitlichkeit in der Definition des Konzeptes Transnationalismus lassen sich trotzdem einige Versuche der Systematisierung des transnational approach anführen: Pries unterscheidet vier analytische Dimensionen Transnationaler Sozialer Räume: den politisch legalen Rahmen, die materiale Infrastruktur, soziale Strukturen und Institutionen und, als vierte Dimension, Identitäten und Lebensprojekte. Zum politisch-legalen Rahmen zählt er die Zuwanderung in der Regel beschränkenden Einwanderungspolitiken genauso wie die Bemühungen der Herkunftsstaaten, die Aufrechterhaltung der ökonomischen und politischen Verbundenheit der ArbeitsmigrantInnen mit der Heimat zu fördern. Die materiale Infrastruktur Transnationaler Sozialer Räume besteht aus den die Überwindung der Grenze ermöglichenden Kommunikations- und Transporttechnologien, aber auch aus den transnationalen sozialen Netzwerken, die neben den Familienkontakten auch spezifische Organisationen, Solidaritätsvereine, kurz: die organisierte Infrastruktur der transnationalen Community umfassen, und einer sozialkulturellen Infrastruktur. In Transnationalen Sozialen Räumen entsteht ein eigenständiges und neues System sozialer Positionierungen, das sich gleichzeitig sowohl auf das System sozialer Ungleichheit der Herkunftsgemeinde als auch des jeweiligen Siedlungsortes bezieht. Ebenso entwickeln sich „hybride“ Lebensstile und auf den gesamten Transnationalen Sozialen Raum bezogene Lebens- und Erwerbsverläufe. Auch die Herausbildungen individueller und kollektiver Identitäten weisen eine entsprechende Hybridisierung auf (Pries 1996: 467 – 469).

Vertovec (2003) betont, dass die Transnationalisierung sozialer Räume über die Lebenswirklichkeiten von MigrantInnen hinausreicht. Transnationale soziale Praktiken von MigrantInnen haben eine weitreichende transformative Potenz, die auch regionale Veränderungen der Wertesysteme und des sozialen Alltags der nicht migrierten Menschen herbeiführen können, und sind somit als integraler Bestandteil der globalen Veränderungsdynamik zu verorten, die gemeinhin als Globalisierung bezeichnet wird (Vertovec 2003: 6 – 9). Vertovec unterscheidet drei Dimensionen der Transformation, die allerdings in den Handlungen und Lebensentwürfen der TransmigrantInnen nicht eindeutig voneinander abzugrenzen sind: eine soziokulturelle Transformation, zu deren Beschreibung er auf das Habitus-Konzept von Bourdieu rekurriert, eine Transformation der politischen Sphäre, die er um die Begrifflichkeiten von Identität, Grenzen (borders) und soziale Ordnung gruppiert, und eine ökonomische Transformation, innerhalb derer wirtschaftliche Entwicklung eine Reinstitutionalisierung erfährt.

Der individuelle Habitus erfährt in Transnationalen Sozialen Räumen ein mögliche Dualisierung, also ähnlich wie Pries es beschreibt, eine dauerhafte Orientierung sowohl an der Herkunfts- als auch an der Zielgesellschaft mit einer entsprechenden Dualisierung (bei Pries „Hybridisierung“) des handlungsorientierenden Normengerüsts. Die Familie ist einer der prominenten sozialen Orte, an dem die doppelte Orientierung sich beobachten lässt. „Langstrecken-Elternschaft“ verändert die Werte und Praktiken der Erziehung, „transnationale Mutterschaft“ hat offensichtlichen Einfluss auf die Interaktion zwischen Mutter und Kind und erfordert eine Neuformulierung dessen, was unter einer angemessenen Mutterschaft zu verstehen ist. Das Erziehungsmittel „transnationaler Disziplinierung“, das ungezogene Kinder zur Strafe für einen bestimmten Zeitraum in die Heimat (der Eltern) verbannt, wo Werte und Normen noch als intakt vermutet werden, kann nur in transnationalisierten Sozialräumen entstehen. Geschlechterrollen verändern sich, und es entsteht eine transnationalisierte „Moralökonomie“ innerhalb der Familie und in den darüber hinaus relevanten Sozialbezügen wie der (Herkunfts) –Dorfcommunity oder –Nation (Vertovec 2003: 9 – 19). Im Ergebnis lässt sich eine Zunahme der Komplexität in den individuellen Verhaltensorientierungen konstatieren:

*„When socialization and family life take place across two or more settings (which usually entail differing social positions and structures), ever more complex processes and components arise in building the personal repertoires of habitus“ (Vertovec 2003: 15).*

Im Rahmen der Betrachtung der politischen Transformation analysiert Vertovec das Wechselspiel der organisierten und der Alltagshandlungen in Transnationalen Sozialen Räumen und nationalstaatlicher Politik in den drei genannten Dimensionen „Identität, Grenze, Ordnung“ (identity – borders – orders). Unter dem Begriff „identities“ diskutiert er die sich im Prozess der Transnationalisierung veränderten Mitgliedschaften (z.B. Staatsbürgerschaft), Empfindungen von Zugehörigkeit, Loyalitäten usw. Mit dem Begriff „borders“ sind sowohl die Praktiken des Staates als auch der TransmigrantInnen verknüpft, mit denen das Überqueren der Grenze und dessen Bewilligung oder Verhinderung organisiert werden. „Borders“ steht für das Prinzip der Territorialität. Die Sphäre der „Ordnung“ beschreibt die Veränderung der sozialen Ordnung durch Transmigration und die Reaktion des Staates. Hierbei geht es um gesellschaftliche und politische Rechte, Verpflichtungen und den Zugang zu öffentlichen Ressourcen (Vertovec 2003: 30).

Der dritte, sich transformierende Bereich ist die Ökonomie. Hier richtet Vertovec seinen Blick vor allem auf das veränderte Regime wirtschaftlicher Entwicklung, die in Transnationalen Sozialen Räumen sowohl durch das Phänomen der „Geldüberweisungen“ (*remittances*) als auch durch neue Akteure wie z. B. die große Zahl von *hometown associations (HTA)* restrukturiert wird. Zwar ist der Effekt ökonomischer Entwicklung oder ökonomischen Wachstums durch *remittances* nicht eindeutig zu bilanzieren, da nachweislich ein nicht unwesentlicher Teil dieser Haushaltseinkommen für den unmittelbaren Alltagskonsum und weniger für geschäftliche Investition verwendet wird, aber in der mittlerweile breit geführten Diskussion wird immer wieder auf den sog. Multiplikatoreffekt verwiesen, durch den privater Konsum die Gesamtnachfrage steigert und diese wiederum das wirtschaftliche Wachstum fördern kann. Entscheidend an dieser Stelle ist aber der Verweis darauf, dass *remittances* ein einflussreicher Faktor in der Veränderung transnationaler Konsum- und Investitionsmuster sind. Mit den Heimatvereinen hat ein neuer Akteur im Geflecht der örtlich oder regional organisierten investiven Nutzung der Geldüberweisungen an Gewicht gewonnen, dem gelegentlich attestiert wird im Kontext lokaler Entwicklung eine parallele Machtstruktur heranreifen zu lassen (Vertovec 2003: 30 – 44).

Andere Versuche der Systematisierung des Konzeptes „Transnationalisierung“ versuchen eine solche aus der Frequenz und Intensität der transnationalen Praktiken abzuleiten. Portes (2003) unterscheidet zwischen einem „weiten“ Konzept von Transnationalismus, innerhalb dessen sowohl gelegentliche als auch regelmäßige Aktivitäten als transnationale bezeichnet werden, und einem „strikten“ Konzept von Transnationalismus, mit dem lediglich regelmäßige grenzüberschreitende Aktivitäten der TransmigrantInnen bezeichnet werden (Portes 2003)<sup>25</sup>. Auch Mahler sieht in der differenzierteren Betrachtung transnationaler Praxis eine Möglichkeit zu weiterer Systematisierung des Konzeptes und verweist darüber hinaus auf die Notwendigkeit der Erarbeitung einer Typologie transnationaler Akteure (z. B. Individuen, Haushalte, Heimatvereine und andere Organisationen, Regierungen der verschiedenen Ebenen), weil sonst eine Bewertung der Inhalte, der Intensität und des Stellenwertes transnationaler Verbindungen nicht möglich ist (Mahler 1999: 74).

In einem innerhalb der Diskussion weit verbreiteten Ansatz der Differenzierung der Akteure transnationaler sozialer Praktiken wird zwischen einem Prozess der „Transnationalisierung von oben“, womit globale Kapitalströme, Geschäftstätigkeit, mediale und andere Kommunikations- und Informationsflüsse, aber auch die Supranationalisierung politischer Institutionen gemeint sind, und einer „Transnationalisierung von unten“, welche sich vorwiegend auf die Grenzen überschreitenden Aktivitäten von Graswurzel-Organisationen und nicht selten illegalisierter ArbeitsmigrantInnen in den Zentren bezieht, unterschieden (Guarnizo/Smith 1999: 3). Mahler (1999) kritisiert, dass die Differenzierung eines Transnationalismus „von oben“ und „von unten“ nicht klar definiert und wahrscheinlich auch nicht trennscharf zu definieren ist. Würde die Unterscheidung auf die verschiedenen Kategorien von Akteuren bezogen und eine „Transnationalisierung von unten“ an den Akteuren der „Graswurzelbewegungen“ festgemacht, stellte sich die Frage, wer genau diese Akteure seien bzw. ob sie bezogen auf ihre Schichtzugehörigkeit nicht zu heterogen seien und die Rolle institutioneller Eliten nicht zu bedeutend sei, als dass sich hierin ein kollektivierendes „unten“ konstituierte (Mahler 1999: 69/70). Eine weitere Möglichkeit der Unterscheidung bestünde in der Bezeichnung von herrschaftsstabilisierenden Aktivitäten als „von oben“ und der Herrschaft in Frage stellenden Aktivitäten als „von unten“. Allerdings wären die sozialen Praktiken dieser Form der Differenzierung nicht immer eindeutig zuzu-

---

<sup>25</sup> Ähnlich argumentieren Itzigsohn et al. (1999).



ordnen, da sie nicht selten gleichzeitig Hegemonien destabilisieren und (andere) Hegemonien schaffen oder stabilisieren. Außerdem würde damit ein relevanter Bereich transnationaler sozialer Felder vernachlässigt, da die Forschungsperspektive eines „*transnationalism from below*“ sich in dominanter Weise auf die Beschreibung organisierter transnationaler Handlungen richtet und damit das unorganisierte Alltagshandeln von TransmigrantInnen, das in der Summe ebenfalls bestehende Herrschaftsverhältnisse herauszufordern vermag, unberücksichtigt lässt (Mahler 1999: 72). In Abgrenzung gegenüber der aus ihrer Sicht wenig gewinnbringenden Dichotomisierung eines Transnationalismus „von oben“ und „von unten“ plädieren Mahler und Hansing für einen „*transnationalism of the middle*“, der sowohl das einflussreiche Handeln machtvoller Institutionen wie Nationalstaaten als auch die alltägliche Praxis und Sinnstiftung durch handelnde Subjekte zu berücksichtigen vermag (Mahler/Hansing 2005).

### **2.3.3 Transnationalisierung als anti-nationalistische Emanzipation?**

Die Unterscheidung einer Transnationalisierung „von oben“ und „von unten“ ist eng verflochten mit der Diskussion darum, ob mit dem Prozess der Transnationalisierung eine Stärkung des Einzelnen in seiner Handlungsautonomie und damit des Widerstandes der Subjekte gegenüber der hegemonialen (diskursiven und faktischen) Macht des Staates einhergeht. In der Perspektive Kearneys unterwandert Transnationalisierung die Macht des Staates, eine die soziale Ungleichheit kompensierende Ideologie der Gleichheit, den Nationalismus, erfolgreich in die Köpfe der auf dem staatlichen Territorium lebenden Bevölkerung zu verpflanzen. Gerade bei transnationalen MigrantInnen bildet sich Widerstand gegen die staatliche Definitionsmacht des gesellschaftlichen Kollektivs und drückt sich in einer verstärkten Ausprägung ethnischer Zugehörigkeit aus:

*„In other words, as the borders of the ‚modern‘ nation state dissolve under conditions of transnationalism so does the opposition between tradition and modernity self-deconstruct and give way, grudgingly, to ethnicity as the primary form of symbolic capital expended in the construction of community in the age of transnationalism“ (Kearney 1991: 64).*

Auch wenn der Nationalstaat immer noch wichtige Ordnungsfunktionen erfüllt, spricht Kearney von einem durch Transnationalisierung hervorgerufenen post-nationalen Zeitalter (Kearney 1991) und greift damit den Begriff von Appadurai auf, der dieses Zeitalter dadurch charakterisiert sieht, dass allerorten „globale

ethnische Räume“ die Grenzen von Kollektiven markieren und als Referenzrahmen für Zugehörigkeit und Solidarität den nationalstaatsbezogenen Patriotismus verdrängen (Appadurai 1998). Diese Entwicklung geht einher mit der Wiedergewinnung von Handlungsfähigkeit durch die Subjekte, denn die Transnationalisierung gibt den Menschen ein Stück ihrer Autonomie zurück, da sie durch Mobilisierung ihres sozialen Kapitals ihr Schicksal wieder stärker selbst in die Hand nehmen und gestalten können (Portes et al. 1999, Rodríguez 1996).

Auf der Basis ihres Konzeptes des „*de-territorialized nation-building*“ identifizieren Basch et al. (1994) ebenfalls eine im Transnationalisierungsprozess evidente Form des Widerstandes gegen die staatliche Hegemonie. Allerdings betonen sie gleichzeitig, dass auch wenn sich die Facette der Zugehörigkeit forcierenden Akteure und ihre den kollektiven Referenzrahmen konstituierenden Praktiken ausdifferenziert haben, die Zugehörigkeitssinn stiftende Ideologie des Nationalismus auch in transnationalisierten Zusammenhängen nicht nur virulent, sondern nach wie vor als dominant anzusehen ist. Sie verorten ihr Modell im Kontext der deplazierenden Dynamik des kapitalistischen Weltsystems, das durch eine hierarchische Ordnung der Nationalstaaten auch heute noch gekennzeichnet ist (Basch et al. 1994, auch: Glick-Schiller/Fouron 1999).<sup>26</sup>

Guarnizo und Smith, die die Kategorisierung einer Transnationalisierung „von oben“ und „von unten“ mit ihrem Sammelband „*Transnationalism from Below*“ mitbegründet haben, sehen bei der Betrachtung der Effekte der Transnationalisierung „von unten“ keinen Anlass für eine Hervorhebung der emanzipatorischen Entwicklungen. Sie betonen, dass die Bewertung der verschiedenen Transnationalisierungsprozesse je nach Interessenslage und politischem Standpunkt sehr verschiedenartig ausfällt. Während die einen Transnationalisierung „von oben“ als Verbreitung von Marktrationalität und Liberalismus feiern, erfreuen sich die anderen an den emanzipatorischen Freiräumen, die „von unten“ entstehen, z.B. in der Analyse transnationaler Migration und kultureller Vermischungsprozesse oder Hybridisierung. In Bezug auf letztere mahnen Guarnizo und Smith aber zur Vorsicht:

---

<sup>26</sup> Patricia Landolt, die sich ebenfalls auf den Weltsystem-Ansatz beruft, sieht sogar auf der Ebene der Staaten Widerstand aufkeimen, nämlich solchen peripherer Staaten (also der bis dato machtlosen Entwicklungsländer) gegenüber den Effekten der die Staaten des Zentrums (spätkapitalistische und post-industrielle Staaten, die das Weltsystem beherrschen) privilegierenden Globalisierung (Landolt 2002).

„The totalizing emancipatory character of transnationalism in these discourses is questionable. While transnational practices and hybrid identities are indeed potentially counter-hegemonic, they are by no means always resistant“ (Guarnizo/Smith 1999: 5).

Weder die mittels Einwanderungs-, Einbürgerungs-, Ordnungs- und anderer Politiken erfüllte handlungssteuernde Funktion der Nationalstaaten noch ihre Referenzierung im Kontext der Bildung und Formulierung von Zugehörigkeit und kollektiver Identität sind also nachgewiesenermaßen in Auflösung begriffen. Im Gegenteil: Dem Nationalstaat wird von vielen VertreterInnen des *transnational approach* eine nach wie vor hohe Relevanz für die Gestaltung von Lebensführung und Sinnstiftungskonstruktionen der TransmigrantInnen zugesprochen (z. B. Baker-Cristales 1999, Smith 1999, Baker-Cristales 2004a, 2004b). Allein die Tatsache, dass innerhalb der Transnationalisierungsdebatte eine deutliche Akzentuierung von Prozessen eines transnationalisierten *nation-buildings* zu verzeichnen ist (Salih 2002), ist ein Indiz dafür, wie stark die „nationale Frage“ in den Köpfen der beteiligten WissenschaftlerInnen deren Aufmerksamkeit steuert.

### **2.3.4 Relevanz transnationaler Praxis**

Vielleicht lässt sich der kleinste gemeinsame Nenner in der Debatte um den veränderten Einfluss nationalistischer Ideologie und nationalstaatlicher Machtausübung mit Mandaville (2001) finden, der die neuen, transnationalisierten sozialen Räume als diskursive Räume zur Verhandlung von *community*, *identity* und dem „Guten“ begreift und damit auf die Bedeutung der sozialen Praktiken bei der Konstitution und fortwährenden Veränderung derselben hinweist. In dieselbe Richtung argumentiert auch Smith (2002), der in diesem Zusammenhang für eine weitere Differenzierung der zu betrachtenden Handlungsräume plädiert. Seiner Ansicht nach entwickeln sich unzählige Variationen in der Ausprägung transnationaler Lebenszusammenhänge, die wiederum mit der je spezifischen Gestalt des sozialen Raumes, oder der sozialen Räume, zusammenhängen, in denen sie entfaltet werden. Innerhalb des sozialen Raums gibt es weitere Raumkategorien, die für die Konstitution des sozialen Raumes unterschiedlich dominant sein können: die häusliche Sphäre („*domestic space*“), in der neben der Pflege von Sozialbeziehungen auch das Konsumverhalten anzusiedeln ist, den öffentlichen Raum der politischen Diaspora – mit allen identitäts- und verteilungspolitischen und traditionsbildenden Aktivitäten, der diskursive Raum der globalen Auseinandersetzung um die Menschenrechte, der transnationale Raum von Handels-

Diasporen, der globale Informationsraum der Massenmedien und institutionelle Räume<sup>27</sup>. Und all diese Räume sind nur dann angemessen zu beschreiben, wenn ihre Prozesshaftigkeit berücksichtigt wird:

*„All of these spaces of political, economic, and cultural engagement are analysed in this book as complex sites where transnational practices are negotiated, enacted and contested“ (Smith 2002: xii).*

Salih (2002) verweist ebenfalls auf eine immer wieder neu zu verhandelnde und damit auch immer nur vorläufige Gültigkeit transnationaler Praktiken, allerdings stärker noch versehen mit dem Hinweis auf die inneren Verletzlichkeiten und Unsicherheiten der Akteure in transnationalen Interaktionszusammenhängen. Sie widerspricht der gängigen Auffassung, dass transnationale Praktiken (wie Reisen, aber auch die Konsumstrategien, die zentraler Gegenstand von Salih's Untersuchung sind) zur unproblematischen Alltagsroutine gehören. Sie lassen sich auf der Basis ihrer eigenen empirischen Ergebnisse, die aus dem transnationalen sozialen Raum marokkanischer Transmigrantinnen in Italien stammen, aber ebenso wenig als Widerstandshandlungen interpretieren. Sondern:

*„Rather, transnationalism often exacerbates a sense of discontinuity and rupture“ (Salih 2002: 61).*

Die Bedeutungen kultureller und sozialer Praktiken werden in den jeweiligen lokalen Kontexten des transnationalen sozialen Raums immer wieder neu verhandelt. Die marokkanischen Frauen ihrer Studie verhandeln in Marokko die kulturelle Bedeutung von Modernität und in Italien die kulturelle Bedeutung von Authentizität, wobei beide Verhandlungsprozesse von Unsicherheiten durchsetzt sind und Brüche und Diskontinuitäten hervortreten lassen (Salih 2002). Und diese Verhandlungen finden eingebettet in eine durch transnationalisierte Familiensysteme, transnationale soziale Netzwerke nicht-familiärer Art, transnationale Communities und deren transnationale Interaktionen z. B. mit Heimatvereinen konstituierte Infrastruktur sozialen Handelns statt.

Neben der Betrachtung sozialen Handelns, der mikropolitischen (organisierten und unorganisierten) Verhandlung von Interessen gehören auch die die Struktu-

---

<sup>27</sup> Smith formuliert diese Beispiele ohne den Anspruch auf Vollständigkeit. Die Aufzählung ließe sich entsprechend noch länger fortsetzen (Smith 2002).

ren sozialer Ungleichheit begründenden, sich aber im Prozess der Transnationalisierung durchaus wandelnden, Machtverhältnisse ins Blickfeld der Aufmerksamkeit, sollen wesentliche handlungsbegründende Faktoren innerhalb von transnationalen sozialen Feldern nicht vernachlässigt werden (Mahler/Pessar 2001). Die Analyse muss letztlich neben den je konkreten Machtverhältnissen sozialen Kategorien wie Geschlecht, „Rasse“ und Klasse mehr Gewicht verleihen (Fouron/Glick-Schiller 2001, Nyberg Sorensen 1999, Mahler/Pessar 2001).

### **2.3.5 Transnationale Identitäten**

Die strukturlastige Erforschung des transnationalen sozialen Raums und seine makro- und mesosozilogische Beschreibungen nehmen eine bisher dominante Stellung ein. Einige WissenschaftlerInnen fordern daher eine verstärkte Auseinandersetzung mit individuellen Sinnkonstruktionen der Menschen, die in transnationalisierten sozialen Räumen leben. Ende der 1990er Jahre beschrieb Mahler (1999) dieses Phänomen als eine Forschungslücke, deren Schließung durch die Erforschung individueller Motivation bzw. der Interessenlagen transnationaler sozialer Praxis erreicht werden sollte. Allerdings ging es ihr hierbei nicht allein um ein besseres Verständnis individuellen Handelns, sondern um dessen Verknüpfung mit einer Untersuchung der dadurch induzierten Stärkung oder Schwächung hegemonialer Diskurse und der Veränderung von Metaerzählungen zum Thema Herrschaft. Mahler hebt damit den Aspekt der Struktur im komplexen Prozess der Identitätsbildung hervor, den sie als Integration von Strukturen und Handlungen im Rahmen von „diffusen Hegemonien“ erachtet (Mahler 1999). Auch Guarnizo und Smith betonen, dass der Komplexität transnationaler sozialer Räume nur durch eine Integration der Betrachtung von Makro- UND Mikrofaktoren Rechnung getragen werden kann (Guarnizo/Smith 1999: 24), da eine reine Makroanalyse häufig zu sprachgewaltigen und auch etwas sprachverliebten „Großtheorien“ geführt hat, die mit der Empirie und mit sozialer Realität häufig nicht viele Berührungspunkte hatten. Gerade die Mikroanalyse von Transnationalisierungsprozessen halten sie aber für äußerst schwierig zu realisieren und leiten ihre Erkenntnis daraus ab, dass sie bisherigen Versuchen eine nicht ausreichende Verknüpfung von menschlichem Handeln und sozialen Strukturen attestieren (Guarnizo/Smith 1999. 26). Daraus leiten sie ab, dass methodisch die geschickteste Vorgehensweise darin bestehen könnte, zukünftige Analysen von Transnationalisierung von einer Meso-Ebene aus zu beginnen, da sich aus dieser Perspektive sowohl mak-

rostrukturelle Faktoren als auch Mikrostrukturen und soziale Praktiken beobachten lassen (Guarnizo/Smith 1999: 25).

Auf die Schwierigkeit einer Operationalisierung der Verknüpfung der Untersuchung von subjektiver Sinnstiftung und objektiver (Herrschafts-) Struktur in Transnationalisierungsprozessen weist auch Nyberg Sorensen (1999) hin. Sie fokussiert in ihrer Analyse von Identitätserzählungen dominikanischer Transmigrantinnen vor allem die soziale Kategorie „gender“ und ironisiert dabei das „race-class-gender mantra“ als nicht ausreichenden Versuch der Beschreibung realer Differenz innerhalb transnationaler Communities. Sie plädiert daher zum Zwecke der Beschreibung transnationaler Identität für eine Berücksichtigung von Erzählungen und Handlungen der Differenz. Mehr Differenz an dieser Stelle wahrzunehmen und abzubilden kann ihrer Ansicht nach dadurch erreicht werden, dass der untersuchte Gegenstand sich von den von ihr als „*migratory legends/master narratives*“ bezeichneten standardisierteren Erzählungen von TransmigrantInnen verschiebt hin zu individualisierteren Migrationserzählungen (Nyberg Sorensen 1999). Wie sehr sich die Erfahrungen der grenzüberschreitenden Migration und der transnationalen Organisation der Lebensführung auch auf innerpsychische Muster auswirken, die wiederum den Erzählungen Gestalt verleihen, lässt sich an der Existenz von Begriffen wie „*transnational cognitive spaces*“ (Mahler/Pessar 2001) und „transnationale kulturelle Bewusstseinsformen“ (Al-Ali/Koser 2002) festmachen. Wie auch immer diese kognitiven Räume oder Bewusstseinsformen aussehen, so lässt sich an dieser Stelle vermuten, dass sie auch den Prozess der Identitätsgenese und –veränderung beeinflussen. Eine solche transnationalisierte Identität wiederum hat sowohl Auswirkungen auf die Art der Lebensführung und das soziale Handeln einerseits als auch auf das Spektrum möglicher Zugehörigkeit und den erzählerischen Ausdruck derselben (Levitt/Glick-Schiller 2005).

Doch was zeichnet transnationale Identitäten konkret aus? Zunächst lässt sich festhalten, dass das Leben in transnationalisierten Sozialräumen und die Teilhabe an transnationalisierten sozialen Praktiken nicht mit der Ausprägung einer bestimmten Form einer allgemein charakterisierbaren Identität einhergeht. Oder mit den Worten Armbrusters:

*„Practices of connecting, moving and acting across national borders do not in themselves enforce a particular mode of identity or a particular symbolization of ‚community‘“ (Armbruster 2002:19).*

Von multiplen Identitäten ist in diesem Zusammenhang häufiger die Rede, wobei das Konzept sehr unterschiedlich gefüllt wird (z.B. Al-Ali/Koser 2002, Smith 1999) und im Kern beschreibt, dass sich das „Entweder-Oder-Denken“ bei Fragen der Zugehörigkeit von TransmigrantInnen zu nationalstaatlich definierten Sozialgebilden zu einer Perspektive des „sowohl-als-auch“ entwickelt hat (Kearney 1995). Menschen, die in grenzüberschreitenden Migrationszusammenhängen leben, sind demnach in der Lage, multiple Identitäten und Zugehörigkeiten auszuprägen, und sich somit sowohl zu einem oder mehreren Kollektiven ihres Herkunftsraumes als auch zu einer oder mehreren referenzierbaren Gruppen der Zielgesellschaft zugehörig zu fühlen. So wie in der allgemeinen Schwerpunktsetzung im Rahmen des *transnational approach*, so lässt sich auch bei der Beschreibung transnationaler Zugehörigkeit eine klare Dominanz der Fokussierung transnationaler politischer Identitäten konstatieren (z. B. Basch et al. 1994, Baker-Cristales 1999, Cronin 1999, England 1999, Glick Schiller/Fouron 1999, Landolt 2002), wobei gleichzeitig betont wird, dass die sich ausprägende Zugehörigkeit im Prozess transnationaler Vergemeinschaftung nur eine Form der Zugehörigkeit darstellt, die die Menschen in transnationalen sozialen Räumen neben anderen pflegen (Smith 1999: 198).

Bei aller Betonung der Entstehung transnationaler Zugehörigkeit durch transnationale soziale Praxis und deren Einbindung in transnationalisierte Herrschaftsstrukturen und –ideologien weisen Basch et al. (1994) darauf hin, dass weder Individuen noch Gemeinschaften oder Organisationen in transnationalen sozialen Räumen sich selbst als transnational wahrnehmen. Im Bereich artikulierbarer politischer Identität entsteht also eher etwas wie ein „Langstrecken-Nationalismus“(Glick Schiller/Fouron 2001):

*“Living in a world in which discourses about identity continue to be framed in terms of loyalty to nations and nation-states, most transmigrants have neither fully conceptualized nor articulated a form of transnational identity“ (Basch et al. 1994: 8).*

In eine ähnliche Richtung argumentiert Gupta (1992), wenn er aus postkolonialistischer Perspektive die nach wie vor existenten Essentialismen im Konzept nationaler Identität anprangert und eine dringende Veränderung einfordert. Allerdings bezieht Gupta in seine Kritik sowohl die VertreterInnen der Transnationalisierungsdiskussion als auch die identitätspolitischen Akteure der Organisationen

in transnationalen sozialen Feldern mit ein, da sie zur Beschreibung kollektiver Identität immer noch überwiegend nationalistische Meta-Erzählungen in Anspruch nehmen (Gupta 1992).

Auch Hannerz (1996), der im Rahmen der Globalisierungsdebatte für eine Veränderung des Vokabulars<sup>28</sup> plädiert und zwischen „Kosmopoliten“ und „Locals“ unterscheidet, je nachdem in welchem Maß Werte, Orientierungen, Handeln durch die Besonderheit lokaler Kulturen geprägt sind, ordnet TransmigrantInnen eher der letzteren Gruppe zu und bezeichnet ihre Lebenswelt als „Heimat plus“ – gleichzeitig aber betonend, dass der Inhalt von „Heimat“ sich verändert und heterogenisiert:

*„So now and then exiles can be cosmopolitans; but most of them are not. Most ordinary labor migrants do not become cosmopolitans either. For them going away may be, ideally, home plus higher income; often the involvement with another culture is not a fringe benefit but a necessary cost, to be kept as low as possible. A surrogate home is again created with the help of compatriots, in whose circle one becomes encapsulated“ (Hannerz 1996: 106).*

Allerdings bewegen sich sowohl *locals* als auch *cosmopolitans* in einem Umfeld, das durch zunehmende „Kreolisierung“ gekennzeichnet ist. Hannerz verwendet diesen Begriff zur Beschreibung der Vermischung von verschiedenen Bevölkerungsgruppen und ihrer „Kulturen“, wobei er damit keineswegs Minderwertigkeit oder Nicht-Authentizität zum Ausdruck bringen will (Hannerz 1996).

Mit der Diskussion um die inhaltliche Gestaltung dessen, was in transnationalen Zusammenhängen als „Heimat“ bezeichnet werden kann, wird die subjektive Seite von Zugehörigkeit stärker akzentuiert. Al-Ali und Koser (2002) konstatieren die Pluri-Lokalität von „*home*“ als einen Prozess subjektiver Sinnstiftung und betonen damit einen gewandelten Zusammenhang von Territorialität und Identität. „Heimat“ ist nicht nur pluri-lokal in dem Sinne, dass es durch den Herkunftsort und den Ort der Neuansiedlung konstituiert wird, sondern umfasst auch den Raum, der durch die sich verändernden Beziehungen zwischen Herkunftsraum und Siedlungsraum gebildet wird. Sie betonen, dass es aber nicht nur transnationale Praktiken in transnationalen sozialen Räumen sind, die die möglichen Empfin-

---

<sup>28</sup> Der globalisierungsbedingte Wandel der Welt macht es immer schwieriger von Nationalkulturen zu sprechen. Statt dessen schlägt Hannerz den sehr viel flexibleren Begriff „*habitats of meaning*“ vor (Hannerz 1996: 22 – 23).



dungen zu und Beschreibungen von Heimat evozieren, sondern auch die individuelle Verschiedenartigkeit von Erfahrungen und Vorstellungen von Heimat, die sowohl am Herkunftsort als auch am Siedlungsort erlebt und entwickelt wurden (Al-Ali/Koser 2002: 6). Vorstellungen von Heimat sind also auch innerhalb einzelner MigrantInnengruppen so heterogen wie die Teilnahme an transnationalen sozialen Praktiken. Heimat ist daher nicht als statisches Gebilde zu begreifen, sondern als ein dynamischer Prozess und impliziert Handlungen des Imaginierens, des Schaffens, der Dekonstruktion, des Veränderns, des Verlierens und des Verschiebens („*moving*“). Die in der Literatur häufig verwendete Differenzierung zwischen „*here*“ und „*there*“ umfasst jeweils eine Vielzahl von „*heres*“ und „*theres*“. Auch Al-Ali und Koser verweisen darauf, dass in der Transnationalisierungsdebatte Individuen homogenisierende Konzepte im Vordergrund stehen. Neben der räumlichen/territorialen Fassung wurde „Heimat“ häufig mit Familie, *community*, *homeland/nation* in Verbindung gebracht. Jedoch hat sich der Blick darauf – durch die postmoderne Debatte – nachhaltig verändert:

*„What is important in the context of this volume is the fact that socially homogenous, communal, peaceful, safe and secure homes belong to the past (whether imagined or real)“ (Al-Ali/Koser 2002: 7).*

Zwar haben auch ihrer Ansicht nach die territorial-räumlich definierte Form der Zugehörigkeit und die eng damit in Verbindung stehende kulturelle und soziale Zugehörigkeit nach wie vor einen großen Einfluss auf die Konstituierung von „Heimat“. Aber im Geflecht dieser Faktoren ist die mit einem individuellen „sense of self“ verknüpfte Sinnstiftung der eigentliche Prozess, in dessen Rahmen „Heimat“ erst nachvollziehbar wird (Al-Ali/Koser 2002: 7). Ergebnis dieses Prozesses kann dann durchaus die transnationalisierte Definition von „Heimat“ im Sinne einer Zugehörigkeit zu mehreren Sozialräumen oder Gruppen sein, aber z.B. auch die Ausprägung einer Identität, die TransmigrantInnen sich nicht nur in einer Zwischenwelt verorten lässt, sondern die weder die Zugehörigkeit zum Herkunftsraum noch die Zugehörigkeit zum Siedlungsraum noch die Zugehörigkeit zu irgendeinem anderen sozialen Raum als Möglichkeit anbietet (Salih 2002).

Auch Rouse, der das Konzept multipler Identitäten, die im Erfahrungsraum von transnationalen MigrantInnen entstehen, unterstützt, verweist auf die Tatsache, dass die sozialwissenschaftliche Debatte, um die Folgen von Migrationsprozessen auf die Identität und Zugehörigkeit der MigrantInnen angemessener be-

schreiben zu können, sich von der ausschließlichen Betrachtung von wissenschaftlich etablierten Formen der Kollektiven Identität lösen muss. Prozesse der individuellen Identitätsgenese und der Selbstverortung in Kollektiven sind auf komplizierte Weise miteinander verschachtelt und damit individualisiert:

*„It is obvious that the play of identity in people's lives can vary considerably from one case to the next“ (Rouse 1995: 374).*

Rouse plädiert dafür, den häufig in unreflektierter Form verwendeten Identitätsbegriff beizubehalten, weil er empirisch und analytisch bedeutsam ist. Allerdings muss die Geschichte von Identitäts-Konzepten und die mit Identitätspolitik verknüpften Interessen stärker mitreflektiert werden (Rouse 1995: 374). Seine eigenen empirischen Untersuchungen in Aguililla (Mexiko) und Redwood City (Kalifornien) deuten an, dass sowohl die in der Heimat ansässigen als auch die nach Kalifornien migrierten Aguilillans sich sehr viel stärker an ihrer jeweiligen Klassenposition und der daraus resultierenden Anforderung an das eigene Verhalten orientierten, als an ethnisch oder nationalkulturell definierten Kategorien kollektiver Zugehörigkeit. Für die in Kalifornien lebenden TransmigrantInnen ergänzte sich das Spektrum kollektiver Selbstpositionierung durch die teilweise Übernahme von Konzepten ethnischer Zugehörigkeit, die sie situativ zu aktivieren vermochten (Rouse 1995). Für die angemessene Erforschung transnationaler Identität sieht Rouse die Notwendigkeit, über die subsumtionslogischen Strategien bisheriger Forschung hinauszureichen, da nur so ein Prozess des Verstehens beginnen kann, in dem nachvollzogen wird, wozu sich TransmigrantInnen in welchen Situationen zugehörig fühlen und wie sie ihre Probleme beschreiben und welche Lösungen sie dafür finden.

### **2.3.6 Exkurs: „Enträumlichung“ sozialen Handelns und sozialer Sinnstiftung**

In der Debatte um die weltverändernden Auswirkungen von Globalisierung und Transnationalisierung hat die Auseinandersetzung mit Raumkonzepten eine neue Konjunktur erfahren (z.B. Rouse 1991, Pries 1997).

Prominenter Vertreter der These, dass der konkrete soziale und territoriale Raum an Bedeutung für die Konstitution von Lebenswelten verliert, ist der U.S.-amerikanische Anthropologe Arjun Appadurai, dessen Argumentation an dieser

Stelle vorgestellt und kritisch diskutiert werden soll. Der Prozess des Relevanzverlustes des Raumes, den Appadurai auch als „Enträumlichung“ bezeichnet, ist seiner Ansicht nach eine der zentralen Kräfte der Moderne. Bedingt durch die zunehmende Mobilität von Menschen und Informationen ist die Welt angefüllt mit „kulturellen Kosmopolitismen“. Der Prozess der Transnationalisierung relativiert eines der grundlegenden Axiome in der Wissenschaft vom Menschen: die enge Verbindung zwischen Raum, sozialer Stabilität und kultureller Reproduktion.

*„Dieser Prozess der Enträumlichung, in dem Geld, Waren und Personen einander rast- und ruhelos um die Welt jagen, bildet den Nährboden für das üppige Gedeihen von zusammengestückelten Phantasievorstellungen ganzer Menschengruppen“ (Appadurai 1998: 15).*

Gleichwohl ist der Raum und die in ihm vorhandenen Bedingungen und Möglichkeiten der Lebensführung nicht irrelevant, aber er stellt eben keinen ausschließlichen Erfahrungshintergrund und keine ausschließliche Quelle für reale und imaginierte Lebensentwürfe und Formen der Lebensführung dar. Sind die sozialen, räumlichen und kulturellen Faktoren der Entstehung von Gruppenidentitäten auch verändert, also „enträumlicht“, so ist die Solidarität und Geborgenheit stiftende Vergemeinschaftung relativ stabiler Art, wie sie in der Familie, in freundschaftlichen, Arbeits- und Freizeitbeziehungen vorgefunden werden kann, damit immer noch möglich. Allerdings sind die konstruierten Symbolsysteme dieser Gemeinschaften aufgrund der Enträumlichung heterogenisiert, eben jene „zusammengestückelten Phantasievorstellungen“ und „kulturellen Kosmopolitismen“, die nicht mehr reduziert und eingehegt sind durch die Enge und Begrenztheit der traditionellen ortsgebundenen Dorfgemeinschaft, sondern auch Resultat der zunehmenden Bedeutung der Imagination und der Phantasie für die Konstituierung von Selbst- und Lebensentwürfen und die Ausgestaltung sozialen Handelns. Örtlichkeit ist nicht verschwunden, aber sie erhält in einer enträumlichten Welt eine neue Bedeutung.

Appadurai ist weit entfernt von der kulturalistisch-herrschaftsblinden Naivität, aus der Zunahme der Bedeutung der Imagination eine Vergrößerung realer Wahlmöglichkeiten und Verhaltensoptionen abzuleiten. Die gestiegene Relevanz der Imagination aber ist ein universelles Phänomen und betrifft auch Menschen in deprivierten Lebenssituationen.

*„Ich möchte vielmehr darauf hinweisen, dass selbst die mittelmäßigste oder hoffnungsloseste Existenz, dass selbst die brutalsten und unmenschlichsten Umstände, die schlimmste erfahrene und gelebte Ungleichheit heute dem Spiel der Imagination offen stehen. Politische Gefangene, arbeitende Kinder, Frauen, die sich auf den Feldern und in den Firmen dieser Welt abplacken, alle Menschen, denen ein harsches Leben beschieden ist, sie sehen ihr Leben nicht mehr länger als unmittelbares Resultat der Gegebenheiten, sondern als einen ironischen Kompromiss zwischen dem, was sie sich vorstellen können, und dem was die Gesellschaft zulässt“ (Appadurai 1998: 22).*

Enträumlichung wird von Appadurai nicht als totaler Prozess gefasst, denn nicht jede Form der Enträumlichung dringt in alle Winkel der Welt und nicht jede Imagination beinhaltet global-universelle Panoramen. Es existiert dem gemäß also auch heute immer noch ein großer Bestand lokalisierbarer und lokaler Sinnstiftung (Appadurai 1998: 33).

Es ist der Begriff der „kulturellen Kosmopolitismen“ zu hinterfragen, da gerade die „Kosmopolitismen“ verbreitenden Massenmedien wesentlich ursprünglich in einer spezifischen „Kultur“ generierte Symbole verbreiten und ihre relative Hegemonialstellung innerhalb der Produktion und Distribution der Güter der Kulturindustrie durchsetzen. Problematisch ist auch die durch die Allgemeinheit der Verwendung des Begriffs „Enträumlichung“ entstehende Beliebigkeit, die keine gegenstandsbezogene Differenzierung der Intensität von Enträumlichung erlaubt. Die Enträumlichung internationaler Finanztransaktionen mit der Enträumlichung der Lebenswelten von MigrantInnen gleichzusetzen, wäre wenig sinnvoll, da die stark durch lokale Gegebenheiten geprägte Alltagsorganisation von MigrantInnen-Familien einen viel größeren Ortsbezug aufweist als standardisierte internationale oder globale Aktivitäten des Kaufens und Verkaufens oder der weitgehend „enträumlichte“ Lebensstil der „Hyperbourgeoisie“ (Duclos 1998).

In der Auseinandersetzung mit dem Kommunikationswissenschaftler Joshua Meyrowitz setzt Andrew Kirby (1998) zu einem argumentativen Sturmlauf „wider die Ortlosigkeit“ an, mit dem er der These von Homogenisierung und Universalisierung entgegentritt. Er stellt die Forderung auf, dass Ortsbezogenheit – auch und gerade in einer heterogenen Gesellschaft wie der der USA – trotz zunehmender translokalisierter Kommunikation einen wichtigen Stellenwert im Rahmen sozialwissenschaftlicher Analyse besitzen sollte und begründet diese auf drei

Ebenen: der Ebene politischer Institutionen und Inhalte, der Ebene der Gestalt medial vermittelter Massenkommunikation, der Ebene konkreten sozialen Handelns. Diese drei Ebenen begreift er als zentrale Konstitutionsmerkmale einer Gesellschaft und verweist auf eine gewisse analytische Oberflächlichkeit wenn angesichts massenkultureller und materieller Konsummuster Universalisierung konstatiert wird.

1. Er behauptet für die USA die Existenz eines ausgeprägten „Kommunalismus“ oder „Lokalismus“ in bezug auf die Entstehung und Ausprägung politischer Institutionen und Inhalte. Auch wenn die Nationalregierung heute in sehr vielen Politikbereichen großen Einfluss habe, so seien die politischen Institutionen des Landes doch letztlich Aggregationen lokal in der Auseinandersetzung mit dem natürlichen Umfeld und auf der Basis „Lokalen Wissens“ entstandener Strukturen. Als Beleg genügt ihm der Hinweis auf die verschieden gestaltete Kommunalpolitik in San Francisco und Houston, die er als unmittelbares und institutionalisiertes Ergebnis der in Reaktion auf das „soziale und natürliche Umfeld“ ersonnenen Bewältigungsstrategien ansieht. Herrschaft und Interesse spielen in diesem funktionalistischen Modell keine Rolle.
2. Das zweite Argument ist kommunikationswissenschaftlicher Art: Kirbys Ansicht nach existiert zwar eine gewisse Tendenz der Vereinheitlichung von Inhalten und Sendeformaten in den Massenmedien. Dennoch existiert eine breite Palette lokaler Medien (vor allem Radiosender), die in ihrer Berichterstattung ebenfalls auf „Lokales Wissen“ zurückgreifen.
3. Sein aus meiner Sicht überzeugendstes Argument ist der Hinweis darauf, dass Handeln, soziale Interaktion, überwiegend an konkreten Orten stattfindet. An dieser Stelle verschließt er sich auch nicht gegenüber einem konflikttheoretischen Blick auf den Ort, verbleibt aber auf der Ebene herrschaftskritischer Sozialromantik, wenn er schreibt: „Der Ort ist die Arena, in der Ressourcen genutzt werden [...], und folglich sind die politischen Kämpfe um den Zugriff auf diese Ressourcen [...] Ausdruck der Vitalität lokaler sozialer Beziehungen“

Es existiert also eine enge Verbindung zwischen dem Sozialen und dem Ort/Raum, wenn auch die Art der Beziehung insgesamt schwer zu charakterisieren ist. Aber dieses Verhältnis zu beschreiben, sei, fügt Kirby noch als forschungspraktisches Argument hinzu, immer noch leichter als die Definition und

Abgrenzung des vielfach studierten Gegenstandes der Gemeinschaft bzw. der Community (Kirby 1998).

Wurde die Debatte um die Relevanz von konkreten Orten für die Gestaltung des darüber liegenden Sozialraumes zwischen Kirby und Meyrowitz unter Verwendung der gegensätzlichen Aufsatz-Titel „*No Sense of Place*“ (Meyrowitz) und „*A Sense of Place*“ (Kirby) in polarisierter Form geführt, so wird bei genauerer Analyse deutlich, dass die Positionen nicht in einem absoluten Widerspruch zueinander stehen. Argumentiert Kirby gegen das Verschwinden des Ortes in der sozialwissenschaftlichen Analyse, bestreitet Meyrowitz - ähnlich wie Appadurai - die Relevanz der Struktur lokaler Interessenartikulationen und lokaler Ressourcen für das soziale Handeln keineswegs, verweist aber auf den zunehmenden Einfluss translokalisierter Kommunikation:

*„Vielmehr soll damit gesagt sein, dass **der Ort kein abgegrenztes Kommunikationssystem mehr ist, wie er es einmal war**. Wir sind heute nicht mehr im selben Maße wie früher auf die lokale Verortung als Quelle von Information, Erfahrung, Unterhaltung, Sicherheitsgefühl und Selbstverständnis angewiesen“ (Meyrowitz 1998: 186; Hervorhebung im Original).*

Analog zu Appadurais „Imagination“ spricht Meyrowitz in Anlehnung an Meads (1998) „Generalisierten Anderen“ vom „Generalisierten Anderswo (The Generalized Elsewhere)“. Genauso wie der Generalisierte Andere<sup>29</sup> bei Mead als imaginierte Gesamtheit für die Beurteilung des eigenen Handelns und Denkens relevanter Menschen existiert, vor der das Verhalten, die Selbstpräsentation und -wahrnehmung prinzipiell anerkennungsfähig sein müssen, so versorgen uns die Medien – an welchem Ort wir uns auch immer befinden – mit diesem Ort externen Perspektiven, die in unser Erleben und Erfahren des Aufenthaltsortes mit einfließen.<sup>30</sup>

Für SalvadorianerInnen in Los Angeles bedeutet dies konkret, dass wenn davon ausgegangen werden kann, dass sie in einem transnationalen oder translokalen

---

<sup>29</sup> Nach Meyrowitz müsste heute eigentlich vom mediatisierten Generalisierten Anderen die Rede sein, da die Massenmedien in diesem Zusammenhang eine wichtige Funktion einnehmen (Meyrowitz 1998: 177/78).

<sup>30</sup> Nach Relph (1976) kann man zwei Arten von Ortsverständnis unterscheiden: Die Erfahrung von Orten und abstraktes Wissen über sie. Was hier von besonderer Bedeutung ist, ist die Erfahrung, und zwar sowohl direkter als auch medial vermittelter Art, denn Meyrowitz geht davon aus, dass nicht nur Primärerfahrung, sondern auch elektronische Medien dazu beitragen, unser Ortsbewusstsein zu verändern (Meyrowitz 1998: 179).

sozialen Raum leben, nicht nur die Erfahrungen des Herkunftsortes/-landes die Wahrnehmung des Siedlungsortes/-landes mit beeinflussen und – zum Beispiel während eines Besuches in El Salvador – umgekehrt in Los Angeles und an anderen Orten in den USA gemachte Erfahrungen wiederum die Wahrnehmung des Herkunftsortes beeinflussen, sondern dass auch Erfahrungen, die auf Reisen, der Durchreise durch Guatemala und Mexiko in die USA, etc. angesammelt wurden, aber eben auch die medial vermittelte Erfahrung ganz anderer Orte, an denen sie sich persönlich noch nicht aufgehalten haben, das Verständnis des jeweiligen Aufenthaltsortes mit prägen. Wird der Einfluss direkter und medial vermittelter Erfahrung bei Meyrowitz nicht differenziert, so gehe ich an dieser Stelle, wie Relph (1976), davon aus, dass das Ortsverständnis sehr viel stärker durch eine interaktionsbasierte Erfahrung und den Aspekt der Betroffenheit konstituiert wird als durch eine medial vermittelte Sekundärerfahrung.

### **2.3.7 Fazit: lückenhaftes Verständnis subjektiver Sinnstiftung im Prozess der Transnationalisierung**

Das Argument, dass neben makrosoziologischen Strukturkategorien auch mesosozial gefasste Institutionen, Organisationen und Sozialgebilde samt des in ihnen stattfindenden Interesse geleiteten Handelns in der Erforschung transnationaler sozialer Räume berücksichtigt werden sollten, kann als Übereinstimmung innerhalb der mit dem Thema beschäftigten WissenschaftlerInnen angesehen werden. In der Auseinandersetzung mit dem im mikrosoziologischen Blickfeld befindlichen Geschehen von Prozessen der transnationalen subjektiven Selbstorganisation klafft eine unübersehbare Forschungslücke. Oder wie dem Diskurs kritisch gegenüber stehende WissenschaftlerInnen zum Ausdruck bringen: die subjektive Dimension von Transnationalisierung ist bislang zu wenig erforscht (Armbruster 2002, Riccio 2002, Nyberg Sorensen 1999). Selbst der in der Regel mit emanzipatorischen Ambitionen verknüpfte Ansatz des „transnationalism from below“ beschreibt vorrangig Handlungen in organisierten Zusammenhängen (Mahler 1999). Zur Beschreibung der Motivationen von TransmigrantInnen zur Teilnahme an transnationalen Praktiken werden in der Regel Faktoren benannt, die kaum zum Verständnis individueller Sinnhaftigkeit dieser Praktiken aus Sicht der Subjekte beitragen.

Eine häufiger genannte Motivation ist z. B. der Wunsch nach Statuskompensation. Der subjektiv in der Zielgesellschaft als adäquat empfundene soziale Status

wird aufgrund der dortigen Strukturen nicht erreicht, so dass der angestrebte soziale Aufstieg zumindest in der Wahrnehmung des sozialen Umfeldes in der Herkunftsgesellschaft als erfolgreicher Migrationsverlauf, der zu einem verbesserten Einkommen geführt hat, repräsentiert ist (Z.B. Goldring 1999, Pries 1996). Al-Ali und Koser ergänzen das Spektrum und nennen außer dem Streben nach Prestige und sozialem Status an weiteren Faktoren, die transnationale Praktiken hervorrufen können: Nationalismus oder allgemein politische Motivation, aber auch Zwang, Verpflichtung und Schuld (Al-Ali/Koser 2002). Gegenüber der Frage nach subjektiver Motivation und Sinnstiftung beschäftigt sich Faist (2000) eher mit der strukturellen Basis für transnationale Praktiken bzw. der Teilnahme an transnationaler Migration im Allgemeinen: er verweist in seinem migrationstheoretischen Ansatz mit dem Konzept des im Verlaufe eines „reiferen“ Migrationsprozesses sich transnationalisierenden sozialen Kapitals eher auf eine Gelegenheits- als eine Motivationsstruktur der Beteiligung an transnationalen sozialen Praktiken (Faist 2000).



## **2.4. Die Biografizität von Identität und Gruppenzugehörigkeit**

Die Diskussion der Zugehörigkeits- und Identitätskonzepte „Ethnizität“, „Diaspora“ und „Transnationalism“ verdeutlicht, dass die mit ihnen verknüpfte empirische Forschung bislang vor allem an der Identifizierung allgemein gültiger Bestandteile der individuellen Selbstkonzepte interessiert ist – allerdings um den Preis eines subsumtionslogischen Abschneidens eigensinniger Ausprägungen geäußerter Identität oder einer bereits im Prozess der Erstellung des Forschungsdesigns sehr fokussierten und damit eng definierten Auswahl möglicher Ergebnisse. Den Blick auf das jeweilige Identitätskonstrukt richtend ist das Ergebnis der entsprechenden Forschungsarbeiten ein Mehr-oder-Weniger an ethnischer Identität, diasporischen Bewusstseins oder transnationaler Un- oder Mehrfachzugehörigkeit. Die vorliegende Arbeit fußt auf der Annahme, dass auf diese Art und Weise die Komplexität individueller Identitäts- und Zugehörigkeitskonstruktionen von MigrantInnen (und selbstverständlich auch aller anderen Individuen) nicht angemessen erfasst und beschrieben werden kann.

In diesem Unterkapitel soll zum einen dargelegt werden, warum und inwiefern Identitätsforschung<sup>31</sup> (im Allgemeinen) vor dem Hintergrund einer „Biografisierung von Lebenswelten“ durch die Auseinandersetzung mit Lebensgeschichten an Relevanz und Präzision gewinnt, und zum anderen warum dies auch den der Integrationsforschung zuzurechnenden Bereich der Zugehörigkeitsforschung (im Besonderen) in eine fruchtbare Richtung zu entwickeln vermag. Damit wird das Ziel verbunden, den Forschungsgegenstand des empirischen Teils dieser Arbeit zu präzisieren und zudem eine Begründung für die ausgewählte Forschungsmethode des biografischen Interviews herzuleiten.

### **2.4.1 Biografisierung und *narrative turn***

Der U.S.-amerikanische Psychologe Jerome Bruner (1986) hat sich kritisch mit den lange vorherrschenden essentialistischen Modellen von Identität und Selbst auseinandergesetzt. Eine paradigmatische Grundlage für diese Auseinandersetzung hat Bruner bereits Mitte der 1980er formuliert, in dem er auf zwei grundlegend divergierende Formen menschlichen Denkens verwiesen hat: den logisch-wissenschaftlichen und den narrativen Modus. Unter ersterem versteht er ein

---

<sup>31</sup>Auf eine detaillierte Beschreibung des Forschungsstandes zur Auseinandersetzung mit dem Identitätsbegriff muss an dieser Stelle verzichtet werden. Eine solche findet sich aber in zahlreichen Veröffentlichungen. Selektiv genannt seien hier: Keupp u.a. 1999, Niethammer 2000, Gleason 1983.

formalisiertes, mathematisches System der Beschreibung und Erklärung. Es bedient sich Kategorisierungen, Konzeptualisierungen und standardisierter Verfahren auf der Suche nach allgemeinen Ursachen. Innerhalb des narrativen Modus ist die Formulierung guter und glaubwürdiger Geschichten die vorherrschende Anforderung (Bruner 1986).

Bruner richtet seine Kritik gegen die früheren essentialistischen Konzepte des Selbst, die bis zur konstruktivistischen Wende in der Psychologie vorgeherrscht haben:

*„Some of the theoretical trouble it (das Selbst) has generated, I suspect, can be attributed to the „essentialism“ that has often marked the quest for its elucidation, as if Self were a substance or an essence that preexisted our effort to describe it, as if all one had to do was to inspect it in order to discover its nature“ (Bruner 1990: 99).*

Die Entwicklung drängte essentialistische Selbstkonzepte in den Hintergrund und innerhalb der Psychologie wurden bei der Erforschung von Identität und ihrer Genese zunehmend Fragen sozialer Interaktion als relevant erachtet: Gibt es ein Selbst ohne die Interaktion mit Anderen, oder, bezugnehmend auf Mead (1998), mit dem „Generalisierten Anderen“? Das Selbst wurde *„dialogue dependent“*, und die Selbstartikulation wurde sowohl für die Interaktion mit Anderen als auch für innerpsychische Zwecke als wichtig erachtet (Bruner 1990: 100/101), eine Erkenntnis, die nicht nur für individuelle Selbstkonzepte Gültigkeit beansprucht, sondern auch für die jeweils möglichen Formen der Zugehörigkeit (Josselson 1995). Während in der Anthropologie und der Soziologie der *„transactionalism“* schneller Fuß gefasst hatte, wusste er sich in der Psychologie nicht so schnell durchzusetzen. Es dauerte länger bis akzeptiert wurde, dass menschliches Handeln nicht allein aus dem Innenleben eines Individuums erklärt werden kann, sondern sozial situiert ist und auch so interpretiert werden muss. *„The realities that people constructed were social realities, negotiated with others, distributed between them“* (Bruner 1990: 105). Bruner nennt dies die *„contextual revolution“* (Bruner 1990: 106).

Unter den ersten Sozialpsychologen, die die Identitätsgenese und Selbstkonstitution unter den Vorzeichen des sozialen Konstruktivismus näher untersucht haben, ist Kenneth J. Gergen (Gergen/Davis 1985) zu nennen. Wichtig war ihm die Betonung der Situation und ihres Einflusses auf die Variierung der persönlichen

Selbstwahrnehmung und –präsentation. Konsequenterweise ließen sich Identität und Selbst von da an immer nur noch als historische fassen. Die historische Prägung übt aber nach Gergen keinen deterministischen Einfluss auf die Selbstgenerierung aus, denn er postulierte zwei dem Menschen eine gewisse Freiheit von der eigenen Umwelt gestattende Kompetenzen: die Fähigkeit zur Reflexion und die Fähigkeit, sich Alternativen vorstellen zu können. Die Reflexivität ermöglicht den Menschen, die Gegenwart vor dem Hintergrund der Vergangenheit, aber auch die Vergangenheit durch die Perspektive der Gegenwart zu betrachten. Die Fähigkeit, sich Alternativen des Handelns und Denkens vorstellen zu können, umfasst auch die Möglichkeit die Vorstellungen zur eigenen Identität alternieren zu können. Während wir einerseits also „*creatures of history*“ sind, sind wir aber auch selbständige Akteure (Bruner 1990):

*„The Self, then, like any other aspect of human nature, stands both as a guardian of permanence and as a barometer responding to the local cultural weather“ (Bruner 1990: 110).*

Bei aller Erkenntnis zum Zusammenspiel von sozialer Struktur, kultureller Rahmung, angebotenen und sozial anerkennungsfähigen Schablonen der Selbstpräsentation und individueller Handlung und Kognition setzte sich sowohl in den Sozialwissenschaften als auch der Psychologie die Akzentuierung des Blicks auf subjekttheoretische und akteursbezogene Konzepte der Identitätsgenese durch. Ende der 1970er, Anfang der 1980er Jahre erlebte der Narrativismus einen steilen Aufstieg innerhalb der wissenschaftlichen Forschung (Bruner 1990: 111). Einer ihrer Exponenten ist David Polonoff, aus dessen Sicht das Selbst das Produkt einer lebensgeschichtlichen Erzählung ist und kein verstecktes Etwas, das es zu entdecken oder freizulegen gilt. Das Ziel der Selbstdarstellung in einer Erzählung ist dem gemäß nicht eine möglichst große Anpassung an irgendeine versteckte Wirklichkeit, sondern das Erreichen von äußerer und innerer Kohärenz, eine Darstellung eines zur eigenen Erfahrung „passenden“ und lebenswerten Lebens (Polonoff 1987).

In Anwendung auf die Identitätsforschung zieht Bruner aus dem „narrative turn“ folgenden Schluss: Die Erforschung des Selbst muss Bedeutungskonstruktionen und Handlung fokussieren, wobei Bedeutungskonstruktionen nicht nur aus dem Reservoir möglicher Selbstkonzepte der Zeitgenossen, sondern auch aus der Geschichte, ihren dominanten Erzählungen, Ideologien und Symbolen gespeist

werden. Um die unterschiedlichen Facetten des Selbst in den ebenso unterschiedlichen Alltags- und Handlungszusammenhängen zu untersuchen, müsste man eine Person durch ihr ganzes Leben begleiten, was zum einen offensichtlich nicht möglich ist, zum anderen das Verhalten verändern würde. Eine Möglichkeit, sich methodisch dem Gegenstand trotzdem annähern zu können, liegt in der Nutzung einer retrospektiven Betrachtung mittels Autobiografie (Bruner 1990: 116 ff.).

Die Notwendigkeit der stärkeren Berücksichtigung individueller Sinnkonstruktionen hebt auch der Sozialanthropologe Anthony P. Cohen (1993) hervor. Er weist darauf hin, dass Anthropologie sowie Sozialwissenschaften lange Zeit blind waren für die Erkenntnis, dass die systematische Analyse von sozialen Symbolen noch lange nicht gleichzusetzen ist mit dem Wissen darüber, was die Symbole für den Einzelnen genau bedeuten. Gerade innerhalb der Diskussion um (soziale) Identität und ihre symbolische Repräsentation ist aber die subjektive Bedeutungsgestaltung notwendigerweise stärker zu berücksichtigen. Cohen verweist auf eigene empirische Forschungsergebnisse, nach denen sich ein großer Teil der Befragten kaum mit den verallgemeinernden Identitätsdiskursen der Anthropologie und anderer Sozialwissenschaften identifizieren kann, bzw. ihr „Selbst“ in den Diskursen um Ethnizität, Lokalität, Sekten, Klassen oder weiterer kollektiver Kategorien ignoriert sieht (Cohen 1993: 57).

Auch wenn sich im *mainstream* der Identitätsforschung entweder die Betrachtung von Identitätszuweisung durch Grenzziehungsprozesse oder der Identitätsgene-se durch einen individuell-reflexiven Akt der Herstellung symbolischer Beziehungen mit Anderen (symbolischer Interaktionismus) und damit eine prozesshafte Einbeziehung der sozialen Dimension von Identität etabliert hat, ist die Wahrnehmung des Konstruktionscharakters von Identität seiner Ansicht nach noch nicht weitgehend genug. Denn – ähnlich wie Bruner und Gergen – argumentiert Cohen, dass ein entscheidender Faktor der Selbstkonstruktion in der interpretativen Fähigkeit des Einzelnen begründet ist, aus der er die Bezeichnung von Individuen als „*authorial*“ oder „*self-directing*“ ableitet (Cohen 1993: 59). Jede wissenschaftliche Forschung, Cohen verweist explizit auf die Disziplin der Anthropologie, die insofern eine Bevormundung der erforschten Subjekte darstellt, als sie sie ausschließlich zu klassifizieren sucht und ihnen dabei eine im Selbstbewusstsein angelegte Form der Identitätsgestaltung abspricht oder zumindest vernachlässigt, versagt den Subjekten daher ein „Right to Self“ (Cohen 1993: 68). For-

schungsmethoden sollten diesem Umstand Rechnung tragen und deutlicher auf ein Verständnis subjektiver Sinnhorizonte abzielen:

*„In our conscientious striving for methodological rigour, we must not forget that our's are humane, as well as human disciplines, whose humble objective must be sympathetic understanding, rather than detached ‚proof‘. That understanding can only be accomplished if we acknowledge that we are dealing with self-aware, self-conscious individuals, not with replicates in miniature of the statistical tendencies attributable to our ways of representing the social generality, nor with mindless automatons demonstrating the depressing logic of the latest American management theory“ (Cohen 1993: 70).*

Die Fokussierung subjektiver Sinnstiftung wird auch von Wissenschaftlern eingefordert, die sich bislang weniger einer mikrosoziologischen Perspektive „verdächtig“ gemacht haben. So fordert Hannerz (1996), individuelle „Bedeutungscluster“ aufzuspüren, statt die Konstruktion von Zugehörigkeit als Zugehörigkeit zu essentialistisch verstandenen Gruppen zu erforschen (Hannerz 1996).

In der bundesdeutschen Soziologie wurde etwa zeitgleich über die zunehmende Biografisierung von Lebenswelten diskutiert. Am Beispiel von Martin Kohli (1988) soll im folgenden der Zusammenhang von Individualisierung und dem Relevanzgewinn biografischer Konstruktionen nachgezeichnet werden. Ausgangspunkt Kohlis ist der Verweis auf den Individualisierungsprozess, der mit dem Übergang in die Moderne verstärkt in Gang gekommen ist. Unter Individualisierung versteht er die „Freisetzung<sup>32</sup> der Menschen aus ständischen und lokalen Bindungen, eine Pluralisierung der Lebensverhältnisse und einen Geltungsverlust traditionaler Orientierungen“ (Kohli 1988: 33). Dies geht anfangs einher mit einer langen Phase des Individualisierungsprozesses, die durch die „Institutionalisierung des Lebenslaufs“ charakterisiert ist. Darunter versteht Kohli einen historischen Prozess, der drei wesentliche Aspekte umfasst:

1. Eine Zunahme an existenzieller Sicherheit und damit Kontinuität im Sinn einer (auch materiell) gesicherten Lebensspanne
2. Sequenzialität, verstanden als chronologisch festgelegter Ablauf wesentlicher Lebensereignisse und

---

<sup>32</sup> Die Individualisierungsdebatte war keineswegs herrschaftsblind, da bezogen auf den Individualisierungsprozess diskutiert wurde, ob es sich bei diesem um eine neue Form der sozialen Kontrolle handelte oder um die Erweiterung der individuellen Handlungsmöglichkeiten.

3. Biografizität als einen Code personaler Entwicklung und Emergenz. Denn im Zuge der Freisetzung der Individuen wächst das Spektrum der biografischen Alternativen zwar an, gleichzeitig entsteht ein Schema biografischer Ordnung, das eine Struktur der Lebenszeit für die Entwicklung von „Allgemeinheitsindividualität“ verbindlich macht (Kohli 1988: 37).

Aber die Institutionalisierung des Lebenslaufs umfasst noch mehr, nämlich den Übergang zu einer biografischen – d.h. vom Ich aus strukturierten und verzeitlichten – Selbst- und Weltauffassung (Kohli 1988). Mit der Institutionalisierung des Lebenslaufes ist Emergenz zum kulturellen Prinzip erwachsen: die Verpflichtung, sein Leben teleologisch zu ordnen. Das erfahrene Leben, und noch vielmehr das erzählte Leben folgen somit einer narrativen Erfahrungsstruktur, „in der das eine aus dem anderen folgt“, die einer „Sequenz- bzw. Entfaltungslogik gehorcht“ (Kohli 1988: 40).

Die Individualisierung hat aber nicht nur Konsequenzen für die veränderte Identitätsgenese, sondern bewirkt gleichermaßen, dass Individuen sich weniger über Zugehörigkeiten zu einer sozialen Position oder zu einer bestimmten sozialen Gruppe definieren, sondern über ein eigenständiges Lebensprogramm. Soziale Strukturen verlieren durch diesen Prozess nicht ihre handlungsfördernden oder – beschränkenden Wirkungen, aber es entwickelt sich ein Vergesellschaftungsmodus, der stärker am Individuum ansetzt (Kohli 1988: 35). Denn auch in der individualisierten Gesellschaft gibt es die Suche nach lebbarer und fühlbarer Gemeinschaftlichkeit. Allerdings sind die eingegangenen Bindungen konditionaler Art, die über Kriterien der Individualität legitimiert werden: Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft wird gesucht und eingegangen, solange sie der personalen Entwicklung förderlich ist. Wenn dies nicht mehr der Fall ist, wird die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft wieder aufgekündigt (Kohli 1988: 46).

Eine Zunahme autobiografischer Selbstthematization, durchaus auch im Sinne der eher alltäglichen Identitätsarbeit (Keupp et al. 1999), steht zur Institutionalisierung des Lebenslaufes nicht im Gegensatz, da letztere nur Schemata der Lebensführung anbieten. Nicht die selbstverständliche Normalität des Lebenslaufes, sondern die Erfahrung von Kontingenz verlangt nach Einordnung, Verarbeitung und Normalisierung (Kohli 1988: 40). Für die Zeit seit spätestens den 1960er Jahren konstatiert Kohli eine De-Institutionalisierung des Lebenslaufes, ein

Zurückdrängen der institutionellen Verbindlichkeit der Lebenslaufmuster, das er als radikalisierte Individualisierung begreift. Das heißt, es gibt immer mehr Abweichungen von den schematisierten Lebensläufen, die mit umso größerer autobiografischer Bemühung legitimiert und geordnet werden müssen. Zugleich muss immer mehr Handlungs- und Entscheidungskompetenz aus der Biografisierung der Lebensführung abgeleitet werden (Kohli 1988: 43). Selbstreflexion und Selbsterfahrung werden zu den orientierungstiftenden Kernaktivitäten der Individuen – und damit handlungstheoretisch relevant (Kohli 1988: 47).

#### **2.4.2 Identität als Plastikwort und Herrschaftsmittel**

Ergänzte die Betonung subjektiver „Agency“ und individueller Sinnstiftung auf der einen Seite das Spektrum der Identitätsdebatte, so wurde die Diskussion auf der anderen Seite angereichert durch das vehemente Einfordern einer herrschaftskritischeren Perspektive auf Identität. Narr (1999) bezeichnet Identität aufgrund des Mangels an herrschaftskritischen Elementen in der Identitätsdebatte als (globale) Gefahr, als „leeren Wesensbegriff“, der sein Unwesen treibt. Er betrachtet Identität als ein höchst vages Gebilde, das umso emphatischer betont wird, je nebulöser sie ist. Individuelle und kollektiv-institutionelle Identitätsbegriffe werden wild durcheinander verwendet. Mit Pörksen (1992) nennt Narr den Begriff der Identität ein Plastikwort<sup>33</sup>. Verbleiben die Inhalte von Identität häufig eher im Diffusen, ist der instrumentelle Nutzen des Konzeptes umso deutlicher: Identifizierung und Identität sind die Herrschaftsmittel schlechthin. Neben unmittelbaren Zwangsmitteln, benutzt der Staat zum Zwecke der Integration der Bürgerinnen und Bürger „Symbolmanagement“:

*„Je mehr alldurchdringender Staat und alldurchdringende Kapitalisierung interessenspezifisch dissoziieren und Vereinzelung zunimmt, desto wichtiger wird ein Symbolmanagement, das das ansonsten un(be)greifbare Ganze jedenfalls in projektiver Identifikation kopfunter erreichen lässt. Das ist es, wovon alle Nationalismen und Ethnozentrismen unentwegt handeln“ (Narr 1999: 108).*

Und das ist es auch – ergänzt Narr – wovon alle (also sowohl supranationale, nationale als auch subnationale) Identitätspolitik handelt, die damit zwar auf Emanzipation gerichtet ist, der Form nach aber als gegenemanzipativ bezeichnet werden muss (Narr 1999: 114). Auch Meyer sieht in der aus Identitätspolitik und

---

<sup>33</sup> Unter Plastikwörtern versteht Pörksen Begrifflichkeiten, die alles und nichts bedeuten, dabei aber wissenschaftlich klingen (Pörksen 1992).

„Identitätswahn“ resultierenden zunehmenden Fundamentalisierung der (Zivil-) Gesellschaften einen „Missbrauch kultureller Unterschiede“ (Meyer 2002). Niethammer (2000), der sich in seiner gleichnamigen Studie mit den heimlichen Quellen einer ihm unheimlichen „Kollektiven Identität“ beschäftigt, verweist nicht nur deutlich auf die bis zu ethnozidalen Ausmaßen reichenden Gefahren der blühenden Konjunktur kultureller Identitäten, sondern – wie Narr – beim Begriff „Identität“ auf die annähernd sinnfreie Existenz eines Plastikwortes (Niethammer 2000).

Dem gegenüber betonen Benmayor und Skotnes (1994) die Relevanz von Identitätspolitik zur Schaffung besserer Verhandlungsbedingungen von Teilhabe an und Rechten in der Gesellschaft gerade durch ethnische Minderheiten. Sie sehen das Konzept „Identität“ durch seine politisierte Verwendung aber nicht entwertet oder sinnenleert, da sie klar zwischen einer politischen und strategisch zu aktivierenden (Kollektiv-) Identität und einer weit über identitätspolitische oder andere ein- oder wenigdimensionale Identitätsangebote hinausreichenden Komplexität individueller Identitätskonstruktionen unterscheiden:

*„Although from different historical and cultural perspectives, all of the essays (des entsprechenden Sammelbandes; T.W.) recognize that identities are not homogeneous or fixed, so that there are many ways of being black, Mexican-American, Chilean, Chinese, Australian, a Jew, a woman, a lesbian, a favelada, a migrant, a labourer, a student, a refugee. But none of these aspects of social identity defines the whole of an individual or communities. Rather, what we see is how, in specific situations and moments, people strategically foreground different dimensions of their individual and collective memories to construct who they are and what they are fighting for“ (Benmayor/Skotnes 1994: 11).*

Anthias (2003) wiederum kritisiert die mit der Verwendung des Identitätsbegriffs einhergehende Tendenz der Kulturalisierung bzw. Subjektivierung der Diskussion um Selbst- und Zugehörigkeitskonzepte und plädiert daher dafür, sich stärker mit der in Erzählungen der Zugehörigkeit artikulierten „Positionalität“ zu beschäftigen und den Elementen der Verweigerung besondere Aufmerksamkeit zu Teil werden zu lassen (Anthias 2003).

Unabhängig davon, ob eine Weiterverwendung des Identitätsbegriffes von einzelnen Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern nun für sinnvoll angesehen oder eher ablehnend betrachtet wird, so gibt es doch einen weitgehenden Kon-



sens darüber, dass „Identität“, „Selbst“, „Zugehörigkeit“ – oder wie auch immer die Facetten der Selbstverortung bezeichnet werden – im Kontext der Strukturen sozialer Ungleichheit entstehen und durch diese geprägt sind. Dazu gehört nicht nur die Verteilungssituation materieller Ressourcen oder des Zugangs zu gesellschaftlich relevanten Funktionen oder Ämtern, sondern auch die Beschaffenheit des kulturellen Repräsentationssystems: des Vorhandenseins, des Stellenwertes/der gesellschaftlichen Akzeptanz und der Zugänglichkeit identifikationsfähiger Symbole oder Praktiken.<sup>34</sup>

#### **2.4.3 Struktur und Handlung: Biografizität als Folge und Ressource der Gestaltung eines strukturierten Raumes**

Ebenfalls kontrovers diskutiert wird der Grad individueller Gestaltungsmöglichkeit im Prozess der Identitätskonstruktion. Während Rose (1999) in Anlehnung an Foucaults Konzept der Gouvernementalität ein privates Selbst oder eine exklusiv persönliche Seele für eine Schimäre hält<sup>35</sup>, da jegliche Subjektivitäten durch die machtvolle Einflussnahme von Machtbesitzern und Interessengruppen strukturiert sind, und daher eher von einer verwalteten bzw. regierten Seele spricht, billigt Lindholm (1997) dem Einzelnen in diesem Prozess einen gewissen Einfluss auf die eigene Identitätsgenese in Form variabler Reaktionsmöglichkeiten auf die verschiedenen, ihn umgebenden Macht- und Beschränkungsmuster zu (Lindholm 1997: 405).

Cohen bezieht sich in seiner Kritik an einer deterministischen Sicht direkt auf Rose, wenn er feststellt, dass das Konzept der „regierten Seele“ deswegen zu kritisieren ist, weil,

*„in its suggestion that we have all abandoned our resistance to the various invasive agents of social power, it makes a similar mistake in confusing the form of our response to them with its substantive reality, its meaning“ (Cohen 1993: 60). „The meanings of symbols are no longer thought of as being ‚handed down‘ from on cultural high. The forms may be received, but as media for the individual’s more or less unconstrained construction of meaning, which may or may not coincide with that of the others. Individuals make meaning using shared cultural devices“ (Cohen 1993: 62).*

---

<sup>34</sup> Ausführlich wird dieser Aspekt behandelt bei Woodward (1997) und Hall (1991a, 1991b, 1996).

<sup>35</sup> Ebenfalls anknüpfend an Foucaults Konzept der „subjectification“ definiert Ong (1996) citizenship als einen Prozess „of self-making and being-made by power relations that produce consent through schemes of surveillance, discipline, control, and administration“ (Ong 1996: 737).

Zur Auflösung des vielfach in der Soziologie diskutierten Gegensatzes von Struktur und Handlung an dieser Stelle soll im folgenden das Konzept der Biografizität eingeführt werden. Der von Kohli in die soziologische Diskussion eingeführte Begriff bezeichnet eine Kompetenz, die von Peter Alheit als die „Schlüsselqualifikation“ moderner Existenz beschrieben wird (Alheit 2003). Ausgangspunkt für den gewachsenen Bedarf an Biografizität ist der bereits genannte Prozess der Individualisierung. In den Worten Alheits:

*„Die allmähliche Herauslösung aus vormodernen Lebenswelten, die gewachsene Anforderung, mit einer Reihe funktional ausdifferenzierter systemischer Umwelten gleichzeitig umzugehen, unterschiedliche Rollen zu übernehmen und doch „identisch“ zu bleiben, erzeugt eine Disposition zur eigenen Biografie, die als internalisiertes Handlungs- und Planungspotenzial des modernen Individuums beschrieben werden könnte“ (Alheit 2003: 25).*

Damit erscheint Biografizität als

*„selbstreferenzielles Vermögen moderner Individuen, neue, auch riskante Erfahrungen an einen „inneren Erfahrungscode“ anzuschließen, der seinerseits die selektive Synthese vorgängig verarbeiteter Erfahrungen darstellt“ (Alheit 2003: 25).*

Dausien definiert Biografizität als eine relative Autonomie des Individuums von „äußeren“ Strukturen, die es erlaubt, dass biografisches Handeln und Erleben vor allem durch eine „innere“ Logik biografischer Erfahrungsaufschichtung strukturiert wird. Ihrer Ansicht nach drückt der Begriff Biografizität aus, dass die biografische Sinnkonstruktion einer Lebensgeschichte soziale Wirklichkeit nicht bloß reaktiv verarbeitet, sondern ein eigenständiges generatives Potenzial für die Herstellung von Wirklichkeit darstellt (Dausien 2004: 316). Lebensgeschichten können daher, aus dem Blickwinkel einer biografischen Sozialisationstheorie, die Funktion eines „Sozialisationsagenten“ übernehmen (Hoerning 1989: 161).

Wird im Konzept der Biografizität eine weitreichende biografische Gestaltungsfreiheit des Einzelnen formuliert, wird gleichzeitig aber auch immer mitgedacht, dass Biografizität und die mit ihr verbundene biografische Selbstkonstruktion nicht vom Sozialen unbeeinflusst ist und sich daher auch nicht auf selbstbezogene Sinnkonstruktionen beschränkt. Biografizität ist eine Disposition und Ressource, die aus allgemeinen Strukturprinzipien moderner Gesellschaften erst hervor-

gegangen ist, und reflektiert die sich aus konkreten sozialen Räumen ergebenden Anforderungen und *constraints* (aus Zeit und Raum und Interaktionsspektrum und –möglichkeiten, sozialer Positionierung, usw.). Mit Alheit lassen sich die Produkte biografischer Kompetenzen, nämlich die Autobiografien, als „biografische Temporalisierungen sozialer Strukturen“ bezeichnen (Alheit 2003: 25). Lebensgeschichten lassen sich nur dann verstehen, wenn sowohl die biografische Perspektive von Angehörigen einer Lebenswelt als auch die diese Lebenswelten strukturierenden Faktoren berücksichtigt werden (Alheit/Hoerning 1989: 15). Der wissenschaftliche Biografiebegriff ist somit an der Schnittstelle zwischen dem Nachvollzug subjektiver Sinnstiftung und gesellschaftlicher Objektivität angesiedelt, stellt also einen Mikro-Makro-Link dar (Dausien 2004: 316).

Der Zusammenhang zwischen gesellschaftlicher Struktur und individueller Sinnkonstruktion mittels Biografisierung ist aber nicht durch eine einseitige Wirkungsrichtung von der Struktur auf das Individuum gekennzeichnet, weswegen Biografieanalyse immer in zwei Richtungen fragen sollte:

1. Welche sozialen Strukturen und Diskurse werden in der autobiografischen Erzählung mit besonderer Relevanz versehen?
2. In welchem Umfang können biografische Selbstthematizierungen eine soziale Verhältnisse mitgestaltende Kraft entwickeln?

Während Dausien die Darstellung der reflexiv-konstruktivistischen Perspektive in der Biografieforschung am Beispiel der Geschlechterverhältnisse verdeutlicht (Dausien 2004: 319), lässt sich der Ansatz auch auf die interethnischen Beziehungen zwischen verschiedenen Einwanderer-Communities und dieser mit der Mehrheitsgesellschaft beziehen, z. B.: Wie viel biografischer Pan-Lateinamerikanisierung bedarf es, um über eine vereinigte Latino-Bewegung in den USA, die gesellschaftlichen Kräfteverhältnisse zu verändern? Auch Rosenwald und Ochberg (1992) formulieren die Überzeugung, dass die Erzählung von Lebensgeschichten eine emanzipative Wirkung entfalten können. Denn je mehr Menschen sich über die politischen und kulturellen Bedingungen bewusst werden, die durch dominante Diskurse strukturiert werden, desto größer wird die Möglichkeit, das Spektrum erzählbarer Erzählungen zu erweitern – und damit auch die erzählerische Gestaltung von Identität und, in kleinen Schritten und auf lange Sicht, die faktische Veränderung der sozialen Ordnung (Rosenwald/Ochberg 1992: 1-2).

#### 2.4.4 Biografie und Migration

Gerade in der Auseinandersetzung mit Migrationsprozessen oder besser den daraus resultierenden Erfahrungen der Subjekte erscheint die biografische Perspektive besonders geeignet, wie Dausien darstellt:

*„Es liegt nahe, Migration und Biografie im Zusammenhang zu untersuchen: Migrationsprozesse, seien sie selbstgewählt oder aufgezwungen oder beides, haben einen biografischen Hintergrund, eine Vorgeschichte, die nicht nur die unmittelbare Migrationsentscheidung, sondern auch die Realisierung und Bearbeitung eines Lebens in und nach der Migration beeinflusst. Umgekehrt verändern Migrationserfahrungen Biografien und prägen biografische Perspektiven. Der Weg in einen anderen sozialen Kontext, im Rahmen transnationaler Migration: in ein anderes Land, in eine andere Kultur und Gesellschaft ist immer auch ein Stück des Lebenswegs konkreter Menschen, ein Stück ihrer Biografie“ (Dausien 2000: 9).*

Der Eintritt in den anderen sozialen Kontext oder wie im Fall transnationalisierter Lebenszusammenhänge das Hin- und Herpendeln zwischen verschiedenen Lebenswelten, macht eine Neudeutung oder (Selbst-) begründung von biografischen Erfahrungen notwendig.

Am Beispiel jugendlicher Migrantinnen der 2. Generation beschreibt Alund (2003) den komplexen biografischen Verhandlungsprozess zwischen der Rekonstruktion ethnischer Zugehörigkeit mittels „*ethnic memory*“ einerseits und der Anpassung von Traditionen und Ritualen an die in der Ankunftsgesellschaft dominanten modernen Formen. Alund konstatiert ein Bedürfnis nach Verwurzelung, dass bei aller individuell-biografischen Verschiedenheit einzelner Verarbeitungsweisen eine Art gemeinsames Muster aufscheinen lässt: die Identifikation oder Herstellung eines ursprünglichen Kontextes, „um damit eine Kontinuität zwischen Vergangenheit und Gegenwart zu erhalten“ (Alund 2003: 38). Die biografische Arbeit von MigrantInnen impliziert somit die Aufgabe, die einzelnen Fragmente eines aufgesplitterten Lebens miteinander zu versöhnen. Auch wenn Zugehörigkeit stiftende Traditionen hochgehalten und wiederentdeckt werden, führt der (selbst-)reflexive Umgang mit den Traditionen und die Notwendigkeit ihrer Übersetzung in die Gegenwart zu ihrer Veränderung. Gerade die Revitalisierung ethnokultureller Symbole und Praktiken sorgen für die Zerstörung der „Tradition“ von innen. In biografischen Prozessen entsteht etwas der neuen Lebenssituation Angemesseneres und Neues (Alund 2003: 43). Nach einer Phase der Dekonstruktion und

Verunsicherung, in der die Tauglichkeit der eigenen Bilder und Selbstkonzepte für die neue Lebensumgebung überprüft wird, begleitet durch entsprechende Spannungen zwischen den Generationen, finden MigrantInnen nach Alund in der Regel zu einem ausbalancierten Nebeneinander von Kontinuität und Wandel. Allerdings muss die gefundene Balance im Prozess des Fortschreitens von Erfahrungen mittels biografischer Arbeit immer wieder hergestellt und aktualisiert werden (Alund 2003).

Auch für Apitzsch (1999) manifestiert sich die Dialektik von Kontinuität und Wandel in Migrationsprozessen und anderen Prozessen des Umbruchs in biografischen Erzählungen, in denen die hierin inhärente Traditionsbildung zu etwas Neuem führt:

*„Traditionsbildung ist somit gerade nicht eine Rückkehr zu den unhintergehbaren nicht gewählten ethnischen Bindungen, sondern eine Vergangenheit, die als unverwechselbar eigene jenseits aller Beliebigkeit erst durch die biographische Arbeit sichtbar wird“ (Apitzsch 1999:11/12).*

Da die neuen Deutungsmuster des Sozialen und der eigenen Biografie selten in purer Eindeutigkeit aufrechtzuerhalten sind, eignet sich in biografischen Erzählungen besonders das Stilmittel der Metapher, um Kontinuität und Wandel in ethnischen Erinnerungen auszudrücken und darzustellen:

*„Anstatt die komplexen sozialen Bedeutungen auf eine einzige Wahrheit zu reduzieren, ermöglicht die symbolisch-metaphorische Form – gerade durch ihre Vieldeutigkeit und Subtilität – das Nebeneinander verschiedenster Wahrheiten“ (Alund 2003: 57).*

Biografischen Selbstartikulationen in Migrationsprozessen mehr Aufmerksamkeit zu Teil werden zu lassen, bietet auch die Möglichkeit ein Verständnis der Selbstverortungen von MigrantInnen zu entwickeln, das die fremde Herkunft nicht immer nur als Hypothek oder Belastung ausweist, sondern auch zur Kenntnis nimmt, dass diese sich als handlungsrelevante Ressource erweisen kann, die „kulturindustriell nicht immer vollständig aufgezehrt wird“ (Apitzsch 2003: 9). Während die Identitätsdebatte der 1980er und 1990er Jahre stark durch identitätspolitische Argumente dominiert wurde und diese Zeit eine große Zahl „*ethnic autobiographies*“ in den USA hervorgebracht hat, die in die vorgegebenen Themenschemata hineinpassten, versucht die Auseinandersetzung mit

MigrantInnenbiografien bewusst mehr von der tatsächlichen Komplexität der Entstehung und Weiterentwicklung von Identität und Zugehörigkeit hervorzubringen und nachvollziehbar werden zu lassen.

*„Es geht um die Möglichkeit und den Ort, über die Entstehungsprozesse politischer und sozialer Zugehörigkeit zu kommunizieren, ohne Differenz als Markierung zu verstehen. Es geht also in der biographischen Migrationsforschung nicht darum, den Anderen durch den Bezug auf Herkunft fremd zu machen, sondern darum, situiertes relationales Wissen zu erzeugen“ (Apitzsch 2003: 9).*

Mit einer solchen Perspektive in der Migrationsforschung rückt die soziale Welt der Migrantinnen und Migranten mehr in den Fokus. MigrantInnen erlangen auf diese Weise den Status handelnder Subjekte, die sie sind, und **ihre** psychischen und sozialen Kompetenzen in der Einschätzung der Migrationserfahrung werden berücksichtigt.

Gerade im Kontext von autobiografischen Erzählungen von MigrantInnen bietet es sich an, nach einem Wandel der Lebenskonstruktionen (Bude 1984) zu suchen, die mit der im Migrationsverlauf durchlebten Krise in Zusammenhang stehen. Dabei sollten die Interpretationsräume aber nach Möglichkeit nicht verengt werden durch die Subsumtion von MigrantInnenerzählungen unter das Spektrum möglicher Erzähltypen. William Boelhover beispielsweise konstatiert auf der Basis von vier Autobiografien italienischer Einwanderer die Existenz Ethnizitäten übergreifender Formen der Immigrantenerzählung. Diese arbeiten sich an der Meta-Erzählung des Migrationserfolges ab und handeln von den Gegensätzen zwischen alter und neuer Welt und den Versprechungen der letzteren. Vor dem Hintergrund einer allgemeinen an den Migrationsprozess gerichteten Erfolgserwartung lassen sich vier idealtypische Erzählvarianten herausarbeiten: Bestätigung des Erfolgs, Variation des Erfolgs, Negation des Erfolgs, und die Substitution des Erfolgsthemas (nach Bergland 1994: 75 – 76).

Steht in diesem Konzept der erzählerische Umgang mit Erfolg oder Misserfolg im Vordergrund<sup>36</sup>, so behandelt diese Arbeit den Aspekt der erzählerischen Gestaltung von Zugehörigkeit, allerdings nicht mit der Intention der Zuordnung einzelner

---

<sup>36</sup> Auch Freund und Quilici fokussieren das Thema „erfolgreicher Migrationsverlauf“ und entdecken dabei die Relevanz von Mythen – vor allem für den Fall weniger, in Kategorien des sozialen Aufstiegs oder der sozialen Positionierung im allgemeinen erfolgreicher Migrationsbiografien (Freund/Quilici 1997).

Lebensgeschichten zu narrativen Zugehörigkeitsschemata, sondern eher mit dem Ziel eines ganzheitlichen Verständnisses der individuellen Selbstkonstruktion und einer in dieser integrierten Analyse von Zugehörigkeitsfragmenten. Genauso wenig wie Zugehörigkeit ausschließlich in isolierten Erzählteilen sinnvoll wird, genauso wenig ist es wahrscheinlich, ausschließlich eindeutige und widerspruchsfreie Zugehörigkeits-Bekanntnisse in den vorliegenden Lebensgeschichten zu entdecken. Vielmehr ist von einer Vielfalt und Gleichzeitigkeit der verschiedenen Zugehörigkeiten einzelner Subjekte auszugehen (z.B. Bell 1999), die sich in autobiografischen Erzählungen äußern lassen.

## **2.5 Fazit: Erforderlichkeit eines biografischen Verständnisses von Identität und Zugehörigkeit**

Die Auseinandersetzung mit den drei im Rahmen der Migrations- und Integrationsforschung relevanten Konzepten „Ethnizität“, „Diaspora“ und „Transnationalisierung“ hat gezeigt, dass die Erforschung individueller Muster der Sinnstiftung und Selbstverortung mit Nachrangigkeit behandelt wird. Ethnische Identität ist – selbst in der die Diskussion dominierenden sozialkonstruktivistischen Variante – nicht frei von essenzialisierenden Elementen, die die Zugehörigkeit zu einer ethnokulturell definierten Gruppe entweder als letztlich doch relativ organischen oder ursprünglichen Vorgang erscheinen lässt oder auch als Befriedigung eines allgemeinen psychischen Grundbedürfnisses des Empfindens von Zugehörigkeit zu einer Gruppe von Gleichen. In der Variante der symbolischen Ethnizität ist die Motivation des Einzelnen zur Übernahme ethnischer Identifikationsangebote mit dem Bedürfnis der kulturellen Selbstausrüstung und –besonderung begründet. Als stärker politisches Konzept wird ethnische Identität gefasst als Identitätspolitik mit dem Ziel der Durchsetzung politischer oder ökonomischer Interessen.

In Bezug auf den Diskurs um Diaspora und eine diasporische Identität konnte aufgezeigt werden, dass es sich hierbei durchgängig um ein stärker politisiertes Modell von Identität und Zugehörigkeit handelt. Diasporische Selbstverortungen basieren – zumindest im Kontext der ursprünglichen Verwendung des Begriffs Diaspora – auf einer Strategie der Selbstviktimisierung, in die die Zuweisung von Verantwortlichkeit gegenüber den Verursachern und Unterstützern der Vertreibung immer schon mit eingewoben ist, und aus der sich moralisch begründete Kompensationsanforderungen ableiten lassen. Die Unfreiwilligkeit der Präsenz in der Fremde hängt unmittelbar mit dem fortgesetzten Glauben daran zusammen, dass das Herkunftsland die eigentliche und wahre Heimat darstellt. Und nur die Rückkehr in die Heimat kann zur Wiederherstellung der identitären (sowohl individuellen als auch kollektiven) Ganzheit beitragen (homeland-nostalgia und Rückkehrmythos).

Es wurde ebenfalls herausgearbeitet, dass es deutliche Überschneidungen zwischen der ethnischen und der diasporischen Identität darin gibt, dass in beiden Formen der Selbstverortung sich das Bedürfnis der Abgrenzung (Boundary-Maintenance) gegenüber der Gesamtgesellschaft ausdrückt. In der Selbstbe-



zeichnung einer Minderheitengruppe als Diaspora drückt sich ein noch stärkerer Wunsch nach Distanzierung gegenüber der Gesamtgesellschaft aus.

Der Transnationalisierungsprozess hat vor allem neue, grenzüberschreitende Formen der Organisation der Lebensführung hervorgebracht. Bezüglich der Auswirkungen auf das Empfinden von Zugehörigkeit steht hier die Debatte im Vordergrund, ob und inwiefern die Transnationalisierung eine Schwächung der Identifikation mit der „Nation“ eingeleitet hat. Es werden einerseits emanzipative Elemente der Identitätskonstruktion konstatiert, die die Freiheitsgrade der TransmigrantInnen erhöhen, sich die sinnstiftenden Elemente der Zugehörigkeit zu mindestens zwei Nationen je individuell zusammenzubasteln und damit Zugehörigkeit zu multiplizieren. Andererseits wird auf die Relevanz sozialstruktureller Positionierung verwiesen, die unter transnationalisierten Bedingungen ihre Identität und Zugehörigkeit prägende Kraft nicht verliert, sondern in eine kompliziertere Struktur von zeitgleich existierenden Statuspositionen eingebettet ist.

Mit der Einführung des Konzeptes der Biografizität wurde der Kritik an der Vernachlässigung von Fragestellungen der subjektiven Sinnstiftung von ethnischer oder diasporischer Zugehörigkeit und der Teilhabe an transnationalen sozialen Handlungen eine Perspektive gegenübergestellt, die für die Schließung der benannten Forschungslücke fruchtbar gemacht werden kann. Hiermit wurde die Notwendigkeit begründet, im Prozess des Herausarbeitens individueller Relevanzsetzungen verschiedener Zugehörigkeiten stärker der subjektiven Erfahrungs- und Verarbeitungsstruktur zu folgen, da die Genese bspw. ethnischer Identifikation zwischen den Subjekten sehr verschieden gestaltet sein und handlungsbegründend werden kann. Sozialstrukturelle Positionierung, Wahrnehmung sozialer Integrations- und Identifikationsanforderungen werden vor dem Gerüst der subjektiven Erfahrung in eine je individuelle „Theorie“ der eigenen Identität überführt. Um diese „Theorien“ geht es im empirischen Teil der vorliegenden Arbeit. Aus der Auseinandersetzung mit den Diskursen zu Ethnizität, Diaspora und Transnationalismus werden hierfür die folgenden Fragestellungen abgeleitet, die in der Analyse der mittels narrativer Interviews hervorgebrachten Lebensgeschichten berücksichtigt werden:

- Welche Gruppenreferenzen (Ethnie, Diaspora, andere) spielen in den Lebensgeschichten salvadorianischer MigrantInnen in Los Angeles eine Rolle?

- Wann werden sie als bedeutungsvolle Markierungen in die Darstellung der eigenen Lebenserfahrung einbezogen?
- Wie erzählen die AutobiografInnen persönliche Erfahrungen und Interaktionen? Werden dabei eigene und die Zugehörigkeiten der weiteren, beteiligten Akteure hervorgehoben? Oder anders: Berichten die AutobiografInnen von Interaktionen mit Repräsentanten anderer (ethnischer) Gruppen oder von Interaktionen mit z. B. freundlichen, solidarischen oder eigennützigen Personen?
- Die salvadorianische Migration der 1980er Jahre fand im Kontext eines massiven Fluchtgeschehens statt: führt diese Tatsache zu einer lebensgeschichtlichen Dominanz diasporischer Selbstverortung?
- Welche Begründungen erzählen die AutobiografInnen bezüglich der Teilhabe an oder Aufgabe von transnationalen sozialen Praktiken? Welchen je individuellen Sinn erfüllen diese?
- Welche Sinnhaftigkeit lässt sich hinter den erwähnten Zugehörigkeiten und vor dem Hintergrund der Gesamtgestalt der lebensgeschichtlichen Selbstpräsentation vermuten?

### 3 Transnationale Migration El Salvador – USA

#### 3.1. Ursachen und Entwicklungen der salvadorianischen Migration in die USA

Migration aus El Salvador in die USA ist nicht erst mit der Militarisierung des zentralamerikanischen Isthmus in den 1980er Jahren entstanden. Das Migrationssystem zwischen El Salvador und den Vereinigten Staaten von Amerika entwickelte erste Triebe bereits mit der Ausbreitung der Kaffeeökonomie und später der Plantagenökonomie im 19. Jahrhundert. Weitere Migrationsimpulse ergingen durch die nachholende – zunächst importsubstituierende und später durch die Maquiladora-Industrie exportorientierte - Industrialisierung El Salvadors seit den 1960er Jahren. Für die kleine zentralamerikanische Republik bedeutete die Integration in den Weltmarkt vor allem eine Integration in einen „Weltmarkt für Arbeitskraft“ (Potts 1988).<sup>37</sup>

Schon seit etwa den 1840er Jahren hatte die Neuausrichtung der salvadorianischen Landwirtschaft auf den Kaffeeanbau und –export die saisonale Binnenmigration von Kleinbauern und später auch die grenzüberschreitende Migration nach Honduras erzwungen. Die Expansion des Kaffeeanbaus in El Salvador stieß auf zwei strukturelle Hemmnisse: zum einen die relative Knappheit guter, für diesen Zweck geeigneter Böden und, bedingt durch die vorherrschende Produktionsform der kleinbäuerlichen Landwirtschaft, die relative Knappheit an Arbeitskräften. Beide Schwierigkeiten wurden durch die sukzessive Enteignung<sup>38</sup> der Kleinbauern gelöst (Menjívar 1993: 354; Krämer 1995: 16; Hamilton/Chinchilla 1996). Mit der Ausbreitung der Plantagenökonomien in Zentralamerika zu Beginn des 20. Jahrhunderts erlangte das salvadorianische Migrationssystem eine internationale Dimension: Besonders von den Bananenplantagen wurden die salvadorianischen Wanderarbeiter angezogen, wodurch vor allem die Wanderung nach Honduras expandierte (Hamilton/Chinchilla 1991: 84; Menjívar 1993; García 1994: 297).

Zu dieser Zeit intensivierten sich auch die Handelsbeziehungen mit den USA, einerseits durch den expandierenden Kaffeehandel (Browning 1971; Woodward 1985) andererseits durch den Bananenhandel. Dies intensivierte im Sinne des

---

<sup>37</sup> Den fundiertesten Überblick der Ursachen und Verläufe des historischen zentralamerikanischen Migrationsgeschehens, und zwar sowohl hinsichtlich der regionalen Migrationsbewegungen als auch der Migration in die USA haben Hamilton und Chinchilla (1991) formuliert.

<sup>38</sup> Da Ende der 1870er Jahre immerhin noch ein Viertel des bebaubaren Landes von indianischen Dorfgemeinschaften bewirtschaftet wurde, erließ der "liberale" Präsident Rafael Zaldívar (1876 - 1885) 1881 ein Gesetzesdekret, das die indianischen Gemeindeländereien (*tierras comunales*) kurzerhand auflöste. Ein Jahr später traf dasselbe Schicksal die *ejidos* (Krämer 1995: 16).

strukturellen Migrationsmodells von Saskia Sassen (1988) die *linkages*, also die Verbindungen zwischen beiden Ländern, verbunden mit einer Zunahme der Intensität, mit der Informationen über die Lebensbedingungen in den USA in El Salvador verbreitet wurden und die Einwanderung in die Vereinigten Staaten forciert wurde. Die legale Einwanderung von ZentralamerikanerInnen<sup>39</sup> in die USA erhöhte sich von 549 Personen im Zeitraum von 1891 bis 1900 auf 8.192 zwischen 1901 und 1910 und 17.159 zwischen 1911 und 1920 (INS 1996: 27). In dieser Phase waren es vor allem Angehörige der salvadorianischen Mittel- und Oberschichten, die sich unter im Vergleich zu heute privilegierten Bedingungen auf den Weg „al norte“ begaben (Hamilton/Chinchilla 1996: 203).

Die mit der Kaffeeökonomie einhergehende Durchsetzung neuer Produktionsverhältnisse und Verarmung großer Teile der Landbevölkerung induzierte eine zunehmende Politisierung der Ökonomie und das Entstehen einer oppositionellen Bewegung, die 1932 blutig niedergeschlagen und vernichtet wurde. Hierdurch wurde die erste große salvadorianische Fluchtmigration des 20. Jahrhunderts ausgelöst, deren Ziele im Norden und Osten El Salvadors und in Honduras lagen (Wunschuh 1999: 32-33). Auf die Migration in die USA hatte dieses Fluchtgeschehen kaum Auswirkungen: In den 30er Jahren des 20. Jahrhunderts lag der Umfang legaler Zuwanderung von SalvadorianerInnen in die USA bei nur 673 Personen und stieg in den 1940er Jahren auf 5.132 Personen an (OIS 2006).

Bis zu den 1980er Jahren war Honduras das mit Abstand wichtigste Aufnahme-land für SalvadorianerInnen. In den 1930er Jahren lebten ca. 25.000, Ende der 1940er Jahre ca. 100.000 und Anfang 1969 ungefähr 350.000 SalvadorianerInnen in Honduras. Bevor 1969 die salvadorianische Armee für 4 Tage in Honduras einfiel, und damit den sog. "Fußballkrieg" entfachte, wurden 300.000 SalvadorianerInnen<sup>40</sup> von der honduranischen Regierung in ihr Heimatland abgeschoben. Ihre Wiedereingliederung war aufgrund der Landknappheit in El Salvador äußerst problematisch (Menjívar 1993: 356; Dunkerley 1986: 94/95; Hamilton/Chinchilla 1991). Es wird vermutet, dass sich ein nicht unerheblicher Teil der aus Honduras Vertriebenen nicht lange in El Salvador aufgehalten hat, sondern

---

<sup>39</sup> Gesonderte Daten für SalvadorianerInnen wurden nicht vor 1932 erhoben (OIS 2006: 9, Fußnote 20)

<sup>40</sup> Andere Angaben beziffern die Zahl abgeschobener SalvadorianerInnen lediglich auf 100.000 (vgl. Krämer 1995: 23).

weiterwanderte entweder nach Guatemala<sup>41</sup> oder in die USA (Hamilton/Chinchilla 1991: 94). Während das im U.S.-amerikanischen Ministerium für Heimatsicherheit beheimatete Office of Immigration Statistics (2006) die legale salvadorianische Zuwanderung in die USA für die Dekade zwischen 1961 und 1970 noch mit 14.992 Personen angibt, hat sich die Zahl der registrierten Einwanderer aus El Salvador in der folgenden Dekade bereits mehr als verdoppelt auf 34.436 Personen (OIS 2006: 7-8). Allerdings ist die genannten Zunahme der in diesem Zeitraum sich ereignenden Einwanderung in die USA auch auf die bereits in den 1970er Jahren sich verschärfende politische Repression in El Salvador zurückzuführen. Als mit dem Ausbruch des Bürgerkrieges in El Salvador das Flucht- und Migrationsgeschehen schlagartig an Volumen zunahm, waren die in die USA führenden Pfade für einen Teil der gewaltsam Entwurzelten schon bereitet. Die legale Zuwanderung in die USA wuchs in ihrem Umfang auf 213.539 Personen zwischen 1981 und 1990 und verblieb auch in den 1990er Jahren (1991 bis 2000) mit 215.798 auf hohem Niveau (OIS 2006).<sup>42 43</sup>

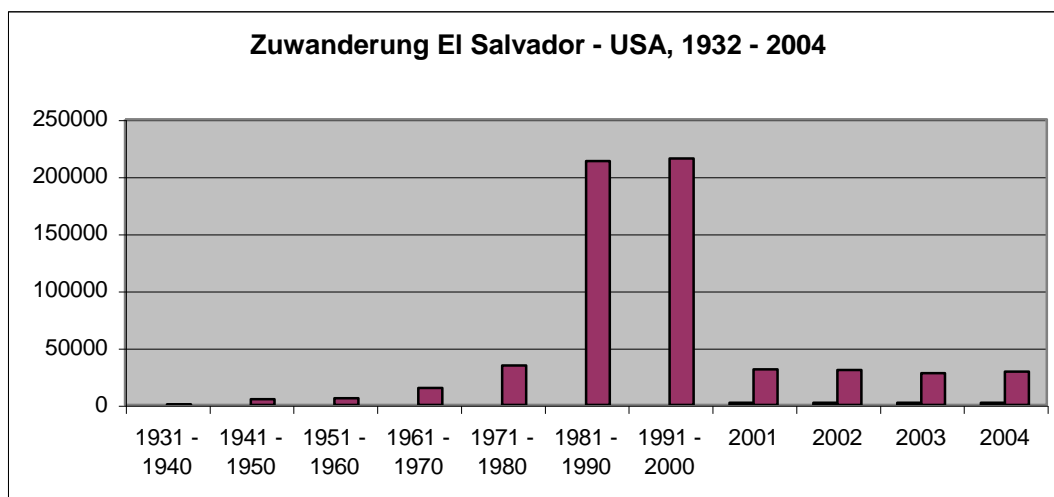


Abb. 1: Zuwanderung aus El Salvador in die USA zwischen 1932 und 2004 (OIS 2006)

<sup>41</sup> Zwischen 1973 und 1984 wanderten ca. 70.000 Salvadorianer über die Grenze nach Guatemala. Nicht bekannt ist aber, wie viele von ihnen Guatemala nur als Transitland benutzt haben, um Mexiko oder die USA zu erreichen (Hamilton/Chinchilla 1991).

<sup>42</sup> Aufgrund des in den 1980er und 1990er Jahren überwiegend und auch heute noch signifikant klandestinen Charakters der salvadorianischen Migration in die USA, geben die hierzu ausgewiesenen Statistiken sicherlich ein unvollständiges Bild. Dennoch erlauben sie eine Annäherung an die Größenordnung dieser Migrationsbewegung.

<sup>43</sup> Menjivar (1994: 393) verweist darauf, dass der *Immigration and Naturalization Service* (INS) der USA schätzte, dass 60% der gesamten salvadorianischen Einwanderung der 80er Jahre irregulär stattfanden.

Die Bemühungen der salvadorianischen Regierungen in den 1970er Jahren, mit der Umstellung der Wirtschaftspolitik auf eine exportorientierte Industrialisierung die rezessiven Tendenzen des Zusammenbruchs des Zentralamerikanischen Gemeinsamen Marktes zu kompensieren und darüber letztlich auch zu einer Entspannung der sozialen Frage beizutragen, sind als gescheitert zu betrachten. Die Wirtschaftspolitik dieser Zeit setzte ausschließlich bei einer Verbesserung der Akkumulationsbedingungen an – mit der Folge, dass die soziale Schere sozio-ökonomischer Lebenslagen in El Salvador sich weiter öffnete. Die daraus resultierenden Spannungen führten zum Anwachsen und zur Militarisierung der sich des Unmutes der Bevölkerung annehmenden Volksorganisationen und Gewerkschaften (Krämer 1995). Die zunehmende soziale Mobilisierung konnte auch durch den Staatsstreich einer reformorientierten Militärjunta 1979 nicht eingedämmt werden, die sich zwar um einige zivile Mitglieder erweiterte, aber innerhalb derer schon nach kurzer Zeit reaktionäre Kreise des Militärs wieder die Oberhand gewinnen konnten. In der Folge radikalisierten und – noch viel entscheidender – vereinten sich die ansonsten eher miteinander um Vorherrschaft und die richtige Strategie ringenden Volksorganisationen im Oktober 1980 zur Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN), einer militärischen Organisation, oder besser: Guerilla, die sich eindeutig zu einer militärischen Strategie der Durchsetzung ihrer revolutionären Zielsetzungen bekannte (Krämer 1995: 57, Menjívar 2000). Die FMLN brauchte von da an noch einige Monate, um ihre Kräfte zu sammeln, aber die sich weiter verstärkende Repression und die Zunahme an Menschenrechtsverletzungen und Massakern veranlassten die Guerilla im Januar 1981 mit der sogenannten „Endoffensive“ den Aufstand gegen Regierung und Militär auch formal zu beginnen. Bis im Jahr 1992 im mexikanischen Schloss von Chapultepec die Friedensverträge zwischen FMLN und salvadorianischer Regierung unterzeichnet wurden, verloren in den gewalttätigen Auseinandersetzungen zwischen revolutionären Aufständischen und Aufstandsbekämpfern über 75.000 Menschen, zum Großteil Zivilisten, ihr Leben (Krämer 1995)<sup>44</sup>. Durch die umfassende Erfahrung und Betroffenheit von Gewalt wurde die salvadorianische Bevölkerung in einem bis dahin einzigartigen Maße entwurzelt und aus dem Lande getrieben. Die Migrationsdynamik wurde zusätzlich noch durch die sich verschlechternden sozioökonomischen Bedingungen im Kontext der salvadorianischen Kriegsökonomie der 1980er Jahre verstärkt (Wünschuh 1999).

---

<sup>44</sup> Sehr gute und detaillierte Darstellungen der politischen Entwicklung dieses Zeitraums finden sich bei Dunkerley (1986), Krämer (1995), Lungo Uclés (1996).

Insgesamt lassen sich für den Zeitraum der 1980er Jahre drei große Flucht- und Migrationsbewegungen von SalvadorianerInnen benennen:

1. Fluchtbewegungen aus umkämpften Gebieten El Salvadors in umliegende zentralamerikanische Staaten: Der salvadorianische Exodus brachte Flüchtlinge nach Panama, Costa Rica, Nicaragua, Guatemala und vor allem nach Honduras. Vergleicht man allerdings den Umfang dieser Migration mit der, die nach Mexiko oder in die USA führte, so fällt auf, dass der weit geringere Teil der salvadorianischen Flüchtlinge in Zentralamerika verblieb, was mit der geringeren politischen Stabilität und den zum Teil katastrophalen ökonomischen Lebensbedingungen in der Region erklärt werden kann. Sergio Aguayo bringt die politische Situation dieser Zeit auf eine plakative Formel:

*"Entre la frontera sur de México y Costa Rica sólo encontramos guerras y violencia" (Aguayo 1985: 116).*

2. Fluchtbewegungen aus umkämpften Gebieten, die entweder Flüchtlingscamps oder andere, weniger konfliktive Zielorte innerhalb der Staatsgrenzen ansteuerten: Die Gruppe der sog. *desplazados (displaced persons)* wurde Mitte der 1980er Jahre in einer Studie der salvadorianischen Jesuitenuniversität auf ca. 500.000 Personen geschätzt. Sie wurde überwiegend durch die ärmsten Bevölkerungsgruppen El Salvadors konstituiert, die zum erheblichen Teil nach einem Zwischenstopp in den jeweiligen Munizipalstädten der konfliktiven Provinzen in den Slums der Hauptstadt San Salvador angelangten (Montes 1985, Hammilton/Chinchilla 1991: 96/97; Sollis 1992: 49/50).
3. Die Massenauswanderung nach Mexiko und vor allem in die USA: Der eindeutig umfangreichste internationale Teil der Flucht- und Migrationsbewegung dieser Zeit war gleichfalls auch der beschwerlichste, denn die wenigsten der salvadorianischen Flüchtlinge, die bis in die USA gelangten, genossen das Privileg, deren Territorium auf dem Luftweg zu erreichen. Für die allermeisten bedeutete der Weg nach Norden, eine strapaziöse und gefährliche Reise mit ungewissem Ausgang auf sich zu nehmen. Die Überwindung der mexikanisch-zentralamerikanischen Landmasse auf dem Landweg mittels Bus, Eisenbahn und gelegentlich auch zu Fuß oder die teilweise Nutzung des Seeweges wurden und werden in

der Regel in kleineren Gruppen unternommen, die durch professionelle Menschenschmuggler, die sog. *coyotes* organisiert und begleitet werden. Für viele irreguläre MigrantInnen ist die an die Schmuggler zu entrichtende Gebühr von mehreren Tausend US-Dollars nur unter Mithilfe von Familienangehörigen und Freunden aufzubringen. Auf dem Weg in die USA sind drei internationale Grenzen zu überwinden. Gerade in den Grenzregionen werden verstärkt Kontrollen von Reisenden durchgeführt – immer verbunden mit der Gefahr, ohne gültiges Visum und glaubwürdigen Aufenthaltsgrund als Durchreisende auf dem Weg in die USA enttarnt und schließlich wieder in die Heimat zurückgeschickt zu werden. Besonders schwierig ist die Überwindung der mexikanisch-U.S.-amerikanischen Grenze, deren Region – nicht nur auf Seiten der USA – erheblich aufgerüstet wurde und die illegalen Grenzgänger dazu treibt, an immer entlegeneren und unwegsameren Stellen, die Grenze zu passieren, mit der Folge dass einige von ihnen im Gebirge erfrieren, in der Wüste verdursten oder in Flüssen ertrinken.

Handelte es sich bei den erstgenannten Migrationsprozessen um Fluchtbewegungen im klassischen Sinn (betroffen waren vor allem Personen der Landbevölkerung, die aus umkämpften Gebieten flohen, um zu überleben), so bedurften sowohl die Migration nach Mexiko als auch und vor allem derjenigen, die die USA zum Ziel hatten, der Verfügbarkeit relativ umfangreicher Ressourcen: dies umfasste Informationen bezüglich der Anforderungen an die Visaerteilung oder – alternativ dazu – an den illegalen Grenzübertritt, ein entsprechendes Reisebudget, Kontakte für die Aufnahme in den USA, etc. Das gesellschaftliche Spektrum der Flüchtlinge/MigrantInnen, die sich auf den Weg in die USA begaben, ist aufgrund der massiven Entwurzelung der salvadorianischen Gesellschaft in der Zeit des bewaffneten Konfliktes seit den 1980er Jahren und im Vergleich mit der Vorkriegszeit erheblich breiter und umfasst neben Teilen der Oberschichten auch eine große Zahl von Mittelschichtsangehörigen und ärmeren Gesellschaftsschichten: Migration in die USA ist ein Phänomen, das sich in der gesamten salvadorianischen Gesellschaft verbreitet hat.<sup>45</sup>

---

<sup>45</sup> Baker-Cristales verweist auf die für internationale Migration typische Selektivität: den Armen fehlen die entsprechenden Ressourcen, für die Reichen ergibt sich keine Notwendigkeit zur Auswanderung. So entstammen internationale MigrantInnen häufig den gesellschaftlichen Mittelschichten. Sie finden kein angemessenes Auskommen in der Herkunftsgesellschaft, verfügen aber über die notwendigen Ressourcen. Auswanderung aus Staaten in Kriegssituationen verliert aber deutlich an Selektivität, weil auch diejenigen, die es sich eigentlich nicht leisten können, versuchen, auszu-



Seit der umfassenden Entwurzelung und Vertreibung der salvadorianischen Bevölkerung im Jahrzehnt des Bürgerkrieges kann man sicherlich auch die Migration in die USA betreffend von einem reifen Migrationssystem (Bös 1997) sprechen, da – wie erwähnt – mit dem Friedensschluss im Jahr 1992 die Emigration aus El Salvador in die USA keinesfalls aufhörte, sondern nach einem kurzen Rückgang auf hohem Niveau verblieb (Baker-Cristales 2004) und auch zu Beginn des 21. Jahrhunderts ihren Fortgang findet: in den Jahren 2001 bis 2004 wanderten jährlich etwa 30.000 SalvadorianerInnen auf legale Art in die USA ein (siehe Abb. 2).<sup>46</sup>

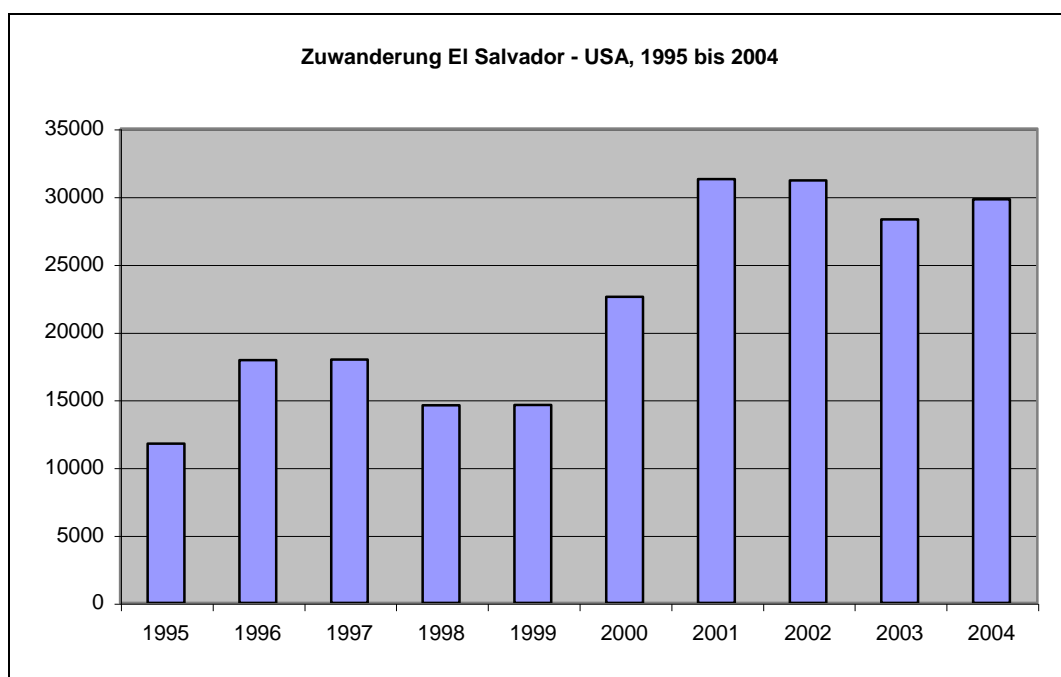


Abb. 2: Zuwanderung aus El Salvador in die USA zwischen 1995 und 2004 (OIS 2006)

Die Gründe hierfür sind vielfältig und sollen im Folgenden kurz skizziert werden (siehe Baker-Cristales 2004: 40ff.):

1. Mit zunehmender Reife einer Migrationsbewegung entwickeln sich sog. Migrationskreisläufe, die Migration tendiert zu einer Selbstverstetigung. Mit den sich entwickelnden Migrationsnetzwerken reift das notwendige migrationsunterstützende soziale Kapital und über die familiären Geld-

---

wandern und auch wohlhabendere Gesellschaftsschichten der Gewalt und ökonomischen Einbußen zu entfliehen hoffen (Baker-Cristales 2004: 40).

<sup>46</sup> Nur ein Teil der „legalen Zuwanderung“ steht für tatsächliche Zuwanderung. Großen Anteil an der „legalen Zuwanderung“ hat die Legalisierung derjenigen, die sich zuvor schon längere Zeit illegalisiert in den USA aufgehalten haben. Wie sich die Verteilung für 2004 aufschlüsselt siehe unten.

transfers (*remesas familiares*) auch das ökonomische (Massey et al. 1987).

2. Der salvadorianische Arbeitsmarkt ist auch nach Kriegsende nicht in der Lage, das Erwerbspersonenpotenzial angemessen zu absorbieren und mit ausreichendem Einkommen zu versorgen. Nach Schätzungen von Nicht-Regierungsorganisationen waren Ende der 1990er Jahre 60% des Erwerbspersonenpotenzials entweder arbeitslos oder unterbeschäftigt. Fast die Hälfte aller Familien in El Salvador lebt mit einem Haushaltseinkommen von unterhalb der Armutsgrenze; im ländlichen Raum liegt ihr Anteil sogar bei über 60%.
3. Gehören zyklische Naturkatastrophen wie die alljährliche Überschwemmung einiger Landstriche zum ökologischen Lebensumfeld in El Salvador, so ereigneten sich Anfang 2001 zwei zeitlich dicht aufeinander folgende Erdbeben, die schätzungsweise 1,5 Mio. Menschen heimatlos gemacht haben.
4. Mit durchschnittlich 8300 Tötungsdelikten jährlich zwischen 1994 und 1996 gehört El Salvador zu den gefährlichsten Ländern Lateinamerikas.
5. Die bereits erwähnten Geldüberweisungen stellen nicht nur eine unmittelbare Migrationsressource dar, sondern wirken auch indirekt auf die Entwicklung des salvadorianisch-U.S.-amerikanischen Migrationssystems ein. Durch die *remesas familiares* verändern sich die Konsummuster und –ansprüche der die Transfers empfangenden Familienteile. Letztere sind wiederum häufig nicht durch Erwerbstätigkeit in El Salvador in dem erhofften Umfang zu befriedigen, was auf die Migrationsbereitschaft oder –neigungen verstärkend rückwirkt.

### **3.2 Salvadorianische Ansiedlung in den USA**

Kann für die Statistik legaler Zuwanderung von einer deutlichen Unterschätzung der salvadorianischen Präsenz in den USA ausgegangen werden, so gilt dies auch für die Angaben des Bevölkerungszensus. Nach den Angaben des U.S. Census Bureau umfasste die in El Salvador geborene Bevölkerung in den USA im Jahr 2000 817.335 Personen (U.S. Census Bureau 2006b). Addiert man zu diesen noch die für dasselbe Jahr geschätzte Zahl von 189.000 SalvadorianerInnen, die sich zu diesem Zeitpunkt illegal im Land aufgehalten haben sollen (Baker Cristales 2004: 43, nach Angaben des U.S. Citizenship and Immigration Ser-

vices), kann der Aufenthalt von etwa 1 Mio. SalvadorianerInnen in den USA als gesichertes Minimum festgehalten werden. Der American Community Survey 2004 des U.S. Census Bureau weist bereits 1.201.002 in den USA ansässige SalvadorianerInnen aus (U.S. Census Bureau 2004b). Andere Schätzungen gehen sogar von bis zu 2 Mio. SalvadorianerInnen aus, die gegenwärtig in den USA leben (Baker-Cristales 2004).

Die salvadorianische Ansiedlung in den Vereinigten Staaten weist seit Beginn der Massenzuwanderung Anfang der 1980er Jahre eine starke Konzentrationstendenz auf, die sich im Laufe der Zeit durch die Weiterwanderung von SalvadorianerInnen in bessere Erwerbsmöglichkeiten bietende Gebiete der USA etwas relativiert hat. Anfangs haben sich vor allem große Städte der USA als bevorzugte Zielorte herauskristallisiert. Bereits Mitte der 1980er Jahre wurde vom "Urban Institute" die Zahl salvadorianischer Einwohner an den wichtigsten Siedlungsorten wie folgt angegeben (zit. nach Bailey/Hane 1995: 179/80):

<b>Siedlungsorte</b>	<b>Anzahl SalvadorianerInnen</b>
Los Angeles	250.000 - 350.000
Washington, D.C.	80.000 - 150.000
New York, San Francisco	60.000 - 100.000
Houston	30.000 - 60.000
Chicago, New Orleans	20.000 - 40.000
Boston	20.000

Tab. 1: Großstädte in den USA mit den umfangreichsten Ansiedlungen salvadorianischer MigrantInnen in den 1980er Jahren

Besonders auffällig ist die Konzentration der salvadorianischen Zuwanderung im Großraum Los Angeles. Schon 1980 nahm Los Angeles (County) ungefähr ein Drittel der gesamten nicht dokumentierten Einwanderer der Vereinigten Staaten auf (Hamilton/Chinchilla 1996: 211). Für 1992 wird der kalifornische Anteil auf 42,6% geschätzt (eigene Berechnung nach INS 1996: 179). Während für die gesamte irreguläre Zuwanderung festgestellt werden kann, dass sie sich immer mehr "kalifornisierte", beginnt die salvadorianische Massenzuwanderung erst zu dem Zeitpunkt, an dem ein hohes Maß an "Kalifornisierung" bereits erreicht ist. 60% der SalvadorianerInnen in den USA lebten in Kalifornien. Sie sind - wenn auch mit Abstand - nach den MexikanerInnen die zweitgrößte "Latinogruppe" in diesem Bundesstaat (Menjívar 1994: 374; Jonas o. J.: 7; Wallace 1987: 659).

Auch heute noch lässt sich eine – wenn auch leicht abgeschwächte – deutliche Konzentration im Siedlungsverhalten der SalvadorianerInnen konstatieren. Nach Angaben des American Community Survey leben von insgesamt 1.201.002 SalvadorianerInnen in den USA 516.859 und damit 43% in Kalifornien. Die nachfolgend größten Siedlungskonzentrationen finden sich in Texas (161.148 Personen oder 13,4%) und im Staat New York (99.724 Personen oder 8,3%). Aus der nachfolgenden Abbildung (Abb. 3) wird ersichtlich, dass es immerhin 13 Bundesstaaten sind, in denen sich nach offiziellen Angaben mehr als jeweils 10.000 SalvadorianerInnen niedergelassen haben. Auf der anderen Seite haben sich die SalvadorianerInnen mittlerweile insoweit im nationalen Territorium der Vereinigten Staaten ausgebreitet, dass sie in 48 der 51 Bundesstaaten, wenn auch zum Teil in kleinster Gruppenstärke, zu finden sind (alle Angaben nach U.S. Census Bureau 2006a)

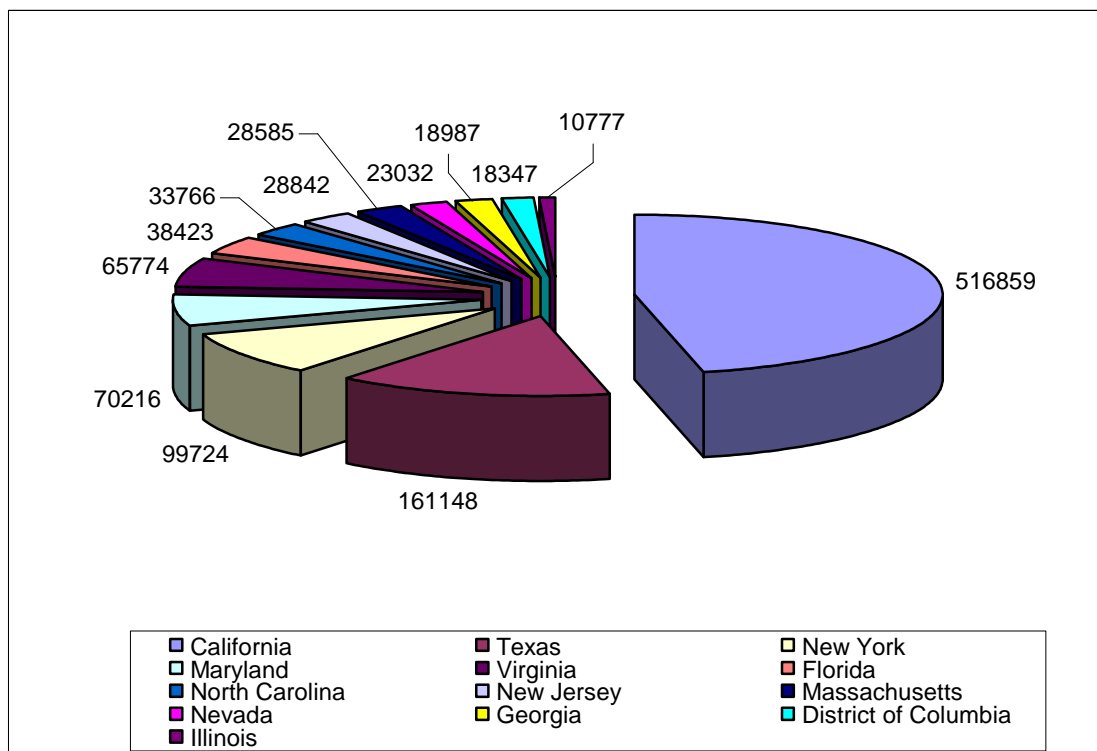


Abb. 3: Bundesstaaten mit mehr als 10.000 ansässigen SalvadorianerInnen (U.S. Census Bureau 2006a).

Innerhalb Kaliforniens wiederum lässt sich ebenfalls eine erhebliche Konzentration salvadorianischer Ansiedlung feststellen. Mit Ausnahme des Los Angeles County, das gegenwärtig für 72% der kalifornischen SalvadorianerInnen das Lebensumfeld darstellt, sind die anderen Counties des Bundesstaates von zu vernachlässigender Relevanz als Ziel- bzw. Siedlungsorte salvadorianischer Zu-

wanderung: kein anderes County Kaliforniens beherbergt mehr als 4% der salvadorianischen MigrantInnen des Bundesstaates (U.S. Census Bureau 2006a).

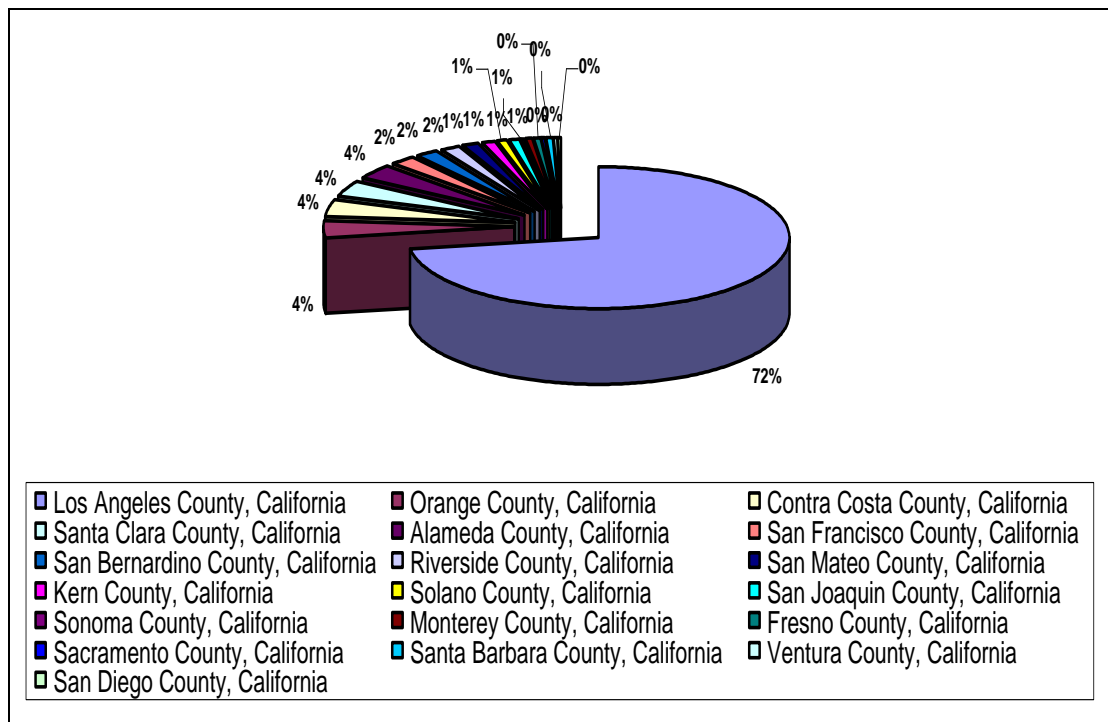


Abb. 4: Ansiedlung von SalvadorianerInnen in California Counties (U.S. Census Bureau 2006a)

Die siedlungsräumliche Konzentration der salvadorianischen MigrantInnen in Kalifornien mit dem besonderen Schwerpunkt Los Angeles begründet, dass die lebensgeschichtlichen Interviews dieser Studie dort durchgeführt wurden.

### 3.3 Flüchtlinge oder Einwanderer? Zur Komplexität von Migrations-motivationen

So eindeutig die salvadorianischen MigrantInnen der 1980er Jahre als Flüchtlinge bezeichnet werden können, so kontrovers war in dieser Zeit die Debatte darum, ob es sich bei dieser Migration um eine den entsprechenden Status erfordernde Fluchtbewegung oder um – überwiegend illegalisierte – ökonomisch bedingte Zuwanderung handelte. So gelangt Jones durch einen Vergleich der Departements, aus denen die meisten SalvadorianerInnen stammten, die im Zeitraum von Januar 1982 bis Dezember 1985 von der Grenzpolizei der Vereinigten Staaten festgenommen wurden, mit den Regionen, in denen ein besonderes Maß an Gewalt zu verzeichnen war einerseits, und denen, die einen extremen kriegsbedingten Niedergang der regionalen Wirtschaft erfuhren andererseits, zu

dem Ergebnis, dass die salvadorianische Migration in die USA zu Beginn der 1980er Jahre stärker ökonomisch motiviert als auf politische Gewalt zurückzuführen war (Jones 1989). Demgegenüber konstatiert Stanley keine oder eine nur geringe Korrelation zwischen der ökonomischen Entwicklung und salvadorianischer Auswanderung in die USA. Für ihn ist in erster Linie die politische Gewalt für den steilen Anstieg der Auswanderungsraten verantwortlich, wenn er auch nicht bestreitet, dass trotzdem ebenfalls ökonomische Gründe in den 1980er Jahren einen wichtigen Impuls für die Migrationsentscheidung gegeben haben (Stanley 1987). Insgesamt muss jedoch eine Dichotomisierung der Fluchtgründe in entweder ökonomische oder politische als unangemessen angesehen werden (Hamilton/Chinchilla 1991; Bailey/Hane 1995: 171; Menjívar 1993; Richmond 1988).

*"The main conclusion of this study is that the conjuncture of the political and the economic, at the macro and micro levels, shapes the motivation to leave, making it analytically difficult to separate the two" (Menjívar 1993: 350).*

Stattdessen ist gerade im Fall der salvadorianischen Migration in die USA während der 1980er Jahre die wechselseitige Dynamik der bereits zuvor existenten politisch-ökonomischen Bedingungen und der zunehmend konkret erfahrbaren Repression und Gewalt hervorzuheben (Menjívar 1993: 351). Wenn Busse brennen oder Brücken gesprengt werden, so dass Menschen ihre Arbeitsstätten nicht mehr erreichen können, wenn die Gewalt die Produktionsmittel zerstört, gewinnt das untrennbare Ineinandergreifen von Ökonomie und Politik plastische Deutlichkeit. Wie künstlich eine Trennung ist, wird besonders deutlich, wenn Flüchtlinge ihre Motivation, El Salvador zu verlassen, selbst darstellen. So zum Beispiel Ricardo Murillo, ein Maurer, der 1982 in die USA geflohen ist:

*"The reason I left it [El Salvador; T.W.] was because each day we had to travel quite a distance to get to and from work, and it kept getting more and more dangerous every day. We never knew if we would make it home alive from one day to the next." (zit. nach Daly Heyck 1994: 334).*

Ein anderer Salvadorianer, Jesús Martínez, der im selben Jahr aus El Salvador fortgegangen ist, beschreibt seine Motivation etwas allgemeiner:

*"The main reason was because of the disruptions caused by the war in my country. There was violence everywhere, factories and business were closing down, everything was just collapsing. The only hope was to go north" (ebenda: 333).*

In Menjívars Studie zu informellen Netzwerken salvadorianischer Einwanderer in San Francisco findet sich die Erläuterung der salvadorianischen College-Studentin Carolina A., die das komplexe Ineinandergreifen ökonomischer und politischer Faktoren verdeutlicht:

*„I think I came here because I wanted a better future. But the exact reasons why I came are more complicated. See, I used to work during the daytime and go to university at night. But because of the conflict, I couldn't continue to go to school at night. Once I almost got killed in a crossfire, and once the bus that I needed to take had been burned down by the guerrillas. It's true I wanted to improve my economic situation, but if it hadn't been for the conflict, I could have stayed there to finish my degree at the university and with that get a good job there. I don't want to say, oh yes, I'm here for political reasons, but when I really have to think about it, I can't separate that from other considerations. So I really don't know if my reasons for leaving El Salvador can be categorized as political or economic. I think – I am inclined to say that it's both. That is possible, right?" (Menjívar 2000: 56).*

Was diese Aussagen auf der qualitativen Ebene bezeugen, lässt sich auch auf der quantitativen nachweisen: 55% der befragten SalvadorianerInnen gaben Angst aufgrund erlebter oder vor potentieller Verfolgung als zentralen Fluchtgrund an. Als nächstgenanntes Fluchtmotiv folgen die schlechten ökonomischen Bedingungen (44,33%). Da bei der Beantwortung dieser Frage Mehrfachnennungen möglich waren, existieren noch weitere oft genannte Gründe, die sich entweder dem ökonomischen oder dem politischen Spektrum zuordnen lassen. Entscheidend ist aber, dass über drei Viertel der Befragten Antworten sowohl aus dem ökonomischen als auch aus dem politischen Spektrum gegeben haben<sup>47</sup> (Menjívar 1993: 360).

Diese Einschätzung der Migrationsursachen gilt vor allem für den Zeitraum des Kriegsjahrzehnts zwischen 1981 und 1992. Wenn man berücksichtigt, dass auch

---

<sup>47</sup>Einschränkenderweise muss noch hinzugefügt werden, dass die hier zitierte Studie nur eine geringe Repräsentativität aufweist, da aus einer Grundgesamtheit von 150 SalvadorianerInnen, lediglich eine Zufallsstichprobe von 40 Personen gezogen wurde. Der relativ geringe Umfang der Stichprobe ist bedingt durch den damals klandestinen Charakter des Aufenthalts in den USA (Menjívar 1993: 358).

unmittelbar nach Friedensschluss noch ein hohes Maß an Militarisierung der salvadorianischen Gesellschaft vorgeherrscht hat, das sich bis etwa Mitte der 1990er Jahre zunehmend beruhigt hat, kann für die Zeit seither eine deutliche Dominanz ökonomischer Migrationsgründe angenommen werden.

Viele der salvadorianischen MigrantInnen, und das kann als typisch für Fluchtmigrationen angesehen werden, kamen Anfang der 1980er Jahre mit dem festen Vorsatz in die USA, sobald die Verhältnisse in El Salvador sich gebessert haben würden, also der Krieg beendet und die politischen Bedingungen konsolidiert sein würden, wieder in ihr Heimatland zurückzukehren. In einer Befragung von SalvadorianerInnen und GuatemaltekerInnen in Los Angeles stellten Hamilton und Chinchilla fest, dass zum Zeitpunkt des Eintreffens in den USA lediglich 14% der Befragten dauerhaft in den USA bleiben wollten, während etwa die Hälfte der Befragten nur einen zeitlich befristeten Aufenthalt geplant hatten. 38% der Befragten waren unentschlossen aufgrund der zum damaligen Zeitpunkt virulenten Kriegshandlungen in ihren Herkunftsländern. Die Einstellung der Befragten zu ihren Rückkehrambitionen hatte sich bis Mitte der 1990er Jahre signifikant verändert. Es wurde deutlich, dass nunmehr nur wenige SalvadorianerInnen und GuatemaltekerInnen planten, dauerhaft in ihr jeweiliges Herkunftsland zurückzukehren. Etwa 50% der Befragten gaben an, dass ihr Aufenthalt in den USA ein dauerhafter sei, weniger als 1% planten eine sofortige Rückkehr und nur 8,7% hatten für sich einen nahegelegenen Rückkehrzeitpunkt terminiert. Hamilton und Chinchilla kamen zu dem Ergebnis, dass von den Befragten, die ursprünglich nur einen temporären Aufenthalt in den USA geplant hatten, 40% mittlerweile der Überzeugung waren, dass sie dauerhaft in den USA bleiben würden (Hamilton/Chinchilla 2001: 154 – 55). Dies verdeutlicht den Prozess, in dem aus vormaligen Flüchtlingen Einwanderer wurden und somit eine dynamische, sich verändernde Migrationsmotivation als Regelfall angesehen werden kann.

Auf der Suche nach Kriterien, die die Rückkehrentscheidung beeinflussen, wie z. B. der Aufenthaltsstatus, die Familiensituation (Kinder im Herkunftsland oder in den USA), Dauer des Aufenthaltes, ursprüngliche Migrationsmotivation und Alter, kommen die Autorinnen der genannten Studie zu folgendem Ergebnis:

*„In short, younger immigrants, those who were childless or whose children were all in the United States, those with legal status (citizenship, permanent residence, asylum, or amnesty), those initially came for political reasons or who came to be united with family*



*members here, and those who arrived in the mid-1980s were more likely to have definite plans to remain. Older immigrants, those separated from their children, those who came because of economic conditions in their country of origin, the undocumented and those with temporary status, and those who came after 1990 were more ambiguous” (Hamilton/Chinchilla 2001: 165).<sup>48</sup>*

Die mit fortschreitender Siedlungsdauer in den USA deutlich verminderte Rückkehrambition der befragten SalvadorianerInnen und GuatemaltekinInnen ist aus Sicht von Hamilton und Chinchilla erklärungsbedürftig, da sich gerade in den 1990er Jahren sowohl die politische als auch die ökonomische Situation in Kalifornien für die genannten MigrantInnengruppen deutlich verschlechterten: eine schwere Rezession bedrückte den regionalen Arbeitsmarkt in Südkalifornien. Aufgrund der weiterhin zuwandernden MexikanerInnen und ZentralamerikanerInnen verschärfte sich der Wettbewerb auch um Niedriglohnjobs. Die innerstädtischen Siedlungsgebiete der SalvadorianerInnen und GuatemaltekinInnen waren von wachsender Delinquenz und Gewalt (z. B. durch die sich rasch ausbreitende Jugendbande „*Mara Salvatrucha*“) gekennzeichnet. Mit den sog. *Rodney-King-Riots* im Jahr 1992 wurde die Massivität interethnischer Spannungen in Los Angeles deutlich sichtbar. Mit der letztlich an der Verfassung gescheiterten *Proposition 187* sollte in Kalifornien per Volksentscheid durchgesetzt werden, dass illegalisierten MigrantInnen und ihren Kindern bis auf die medizinische Notfallversorgung sämtliche öffentliche Leistungen vorenthalten werden können bzw. müssen. Die Antwort darauf, warum trotz der deutlichen Verschlechterung der Lebensbedingungen in Südkalifornien die Rückkehr in das Herkunftsland für die befragten ZentralamerikanerInnen keine attraktive Alternative darstellte, ist denkbar einfach:

*„In short, although conditions for immigrants in the Los Angeles area were deteriorating in the early 1990s, opportunities in their countries of origin were even more limited, a fact that was evident in the ambivalence expressed by Salvadorans and Guatemalans in our study“ (Hamilton/Chinchilla 2001: 160).*

Landolt et al. (1999) gelangen bei ihrer Analyse der Frage nach den besonderen Konstitutionsbedingungen eines anhaltenden salvadorianischen Transnationalismus zu ähnlichem Ergebnis. Sie verweisen ebenfalls auf die Relevanz der be-

---

<sup>48</sup> Allerdings fügen die Autorinnen noch hinzu, dass lediglich beim Kriterium der Familiensituation (vereint oder binational) und dem des Alters ein deutlicher statistischer Zusammenhang mit der Rückkehrambition festgestellt werden konnte (Hamilton/Chinchilla 2001: 165).

sonderen Umstände der Auswanderung und der Bedingungen des Aufnahmekontexts. Die Tatsache, dass sich SalvadorianerInnen in den USA anfänglich eher als „Tagelöhner“ („*Sojourners*“)<sup>49</sup> empfunden haben als als Einwanderer, ihre Aufenthaltsdauer als temporär definiert haben, hat vor allen Dingen damit zu tun, dass der häufig ungeplante und unfreiwillige Fortgang aus El Salvador mit einer Art allgemeiner normativer Rückkehrerwartung einherging. Die sich fortsetzende Misere im Herkunftsland (Gewalt, ökonomischer Niedergang) haben die Einsicht in die Notwendigkeit sowohl der Verlängerung des Aufenthaltes in den USA als auch der Aufrechterhaltung der Beziehungen der „*Hermanos Lejanos*“ zu ihren daheimgebliebenen „Geschwistern“ noch weiter verstärkt. Auf der anderen Seite hat der relativ unfreundliche Empfang in den USA, der sich durch die Verweigerung des Flüchtlingsstatus ausdrückte (siehe unten) und durch die rezessive Wirtschaftsentwicklung und ein annähernd xenophobisches politisches Klima flankiert wurde, auch das Interesse der MigrantInnen selbst gestärkt, die Kontakte in die Heimat zumindest soweit aufrechtzuerhalten, dass eine spätere Rückkehr nicht gänzlich verunmöglicht wurde. Für eine mögliche Verschlechterung der Lebensbedingungen in den USA stellte die Verbindung mit El Salvador so etwas wie ein Sicherheitsnetz dar (Landolt et al. 1999: 293 – 294).

Ein weiterer Ansatz zur Erklärung von Verbleib- oder Rückkehrentscheidungen von MigrantInnen findet sich bei Chavez (1994). Auf der Basis statistischer Daten kommt er zu dem Ergebnis, dass die Existenz einer „*imagined community*“ und das Ausmaß empfundener Zugehörigkeit zu derselben wichtige Faktoren darstellen, die auf die obengenannte Entscheidung Einfluss nehmen: Für die von ihm befragten (ohne Aufenthaltserlaubnis in den USA lebenden) ZentralamerikanerInnen stellt er fest, dass sie, wenn sie sich als zu einer lokalen Gemeinschaft zugehörig empfinden, mit fünfmal höherer Wahrscheinlichkeit für den dauerhaften Verbleib in den USA entscheiden als diejenigen, die sich als nicht zugehörig empfinden (Chavez 1994).

Die von Hamilton und Chinchilla identifizierten sozial- und migrationsstrukturellen Faktoren und die von Landolt et al. erläuterten Einflussfaktoren des Herkunfts- und Aufnahmekontexts für die Erläuterung nicht im ursprünglich erwarteten Um-

---

<sup>49</sup> Sarah Mahler spricht in diesem Zusammenhang eher von „*target earning*“, also dem Bemühen, durch einen zeitlich begrenzten Arbeitsaufenthalt in den USA Geld zu sparen, um hiermit nach El Salvador zurückzukehren und dieses Kapital als Investitionen in das Überleben in der Heimat einfließen lassen zu können (Mahler 1995a, Mahler 1995b).

fang stattfindender Rückkehr der SalvadorianerInnen in ihr Herkunftsland können Plausibilität beanspruchen. Allerdings gelten die erwähnten Bedingungen und Ursachenbündel sowohl für die MigrantInnen als auch für die Nicht-Emigrierten, für die Rückkehrwilligen als auch für die zur Rückkehr Unwilligen, und sind daher nicht ausreichend, um den Unterschied zwischen denen, die gehen, und denen, die bleiben, verstehen oder erklären zu können. Als eine wichtige Ergänzung ist daher der Ansatz von Chavez und seine Akzentuierung des Bedürfnisses nach sozialer Wertschätzung im Rahmen der imaginierten Gemeinschaft anzusehen. Wie sich an späterer Stelle der vorliegenden Untersuchung anhand der biografischen Fallpräsentationen zeigen lässt, werden die genannten Faktoren noch einmal um ein komplexes Gerüst je individuell-biografischer Aspekte ergänzt. Neben den politischen, staatsbürgerrechtlichen, ökonomischen und kulturellen Faktoren sind also auch die biografischen Faktoren zu berücksichtigen, wenn ein Verständnis der Komplexität von Migrationsentscheidungen erlangt werden soll.

### **3.4 Soziodemografische Charakteristika**

Mit der Konsolidierung des salvadorianisch-U.S.-amerikanischen Migrationssystems hat sich auch die sozialstrukturelle Zusammensetzung der Zuwanderung verändert. War vor dem militärischen Konflikt die temporäre als auch die permanente Auswanderung in die USA privilegierten Gesellschaftsschichten, inklusive der oberen Mittelschichten, vorbehalten, so lässt sich für die 1980er Jahre konstatieren, dass die Zusammensetzung der MigrantInnengruppe ein wesentlich breiteres sozioökonomisches Spektrum umfasste (Córdoba 1992: 185; Lipski 1986: 92/93; Hamilton/Chinchilla 1991: 100/101; Menjívar 1994: 375). Die hiervon ausgehende Entwurzelungsdynamik hat alle gesellschaftlichen Schichten - wenn auch nicht gleichermaßen - durchdrungen. Während die Migration der Ober- und oberen Mittelschichten vorwiegend auf "legalen" Pfaden stattfand, betraten die Salvadorianer der unteren gesellschaftlichen Sphären auf "illegalen" Wegen die USA (Montes 1990: 14).<sup>50</sup> Diese Differenzierung der Zugangsmöglichkeiten gilt auch heute noch bis zu einem gewissen Grad, ist aber aufgrund der Tatsache, dass auch viele der vormals irregulären MigrantInnen mittlerweile ihren Aufenthaltstatus legalisieren konnten als durchlässiger anzusehen.

---

<sup>50</sup>Die hier relevanten Kategorien der salvadorianischen Gesellschaftsstruktur nach Montes (1990) sind einkommensabhängig definiert und umfassen die Sektoren *urbano medio-bajo*, *urbano pobre*, *urbano marginal* und *rural* (Montes 1990: 14).

Abbildung 5 zeigt die Verteilung der Zuerkennung eines legalen Aufenthaltstitels an SalvadorianerInnen im Jahr 2004 – gegliedert nach Art des jeweiligen Programms zur Erlangung einer dauerhaften Aufenthaltsgenehmigung.

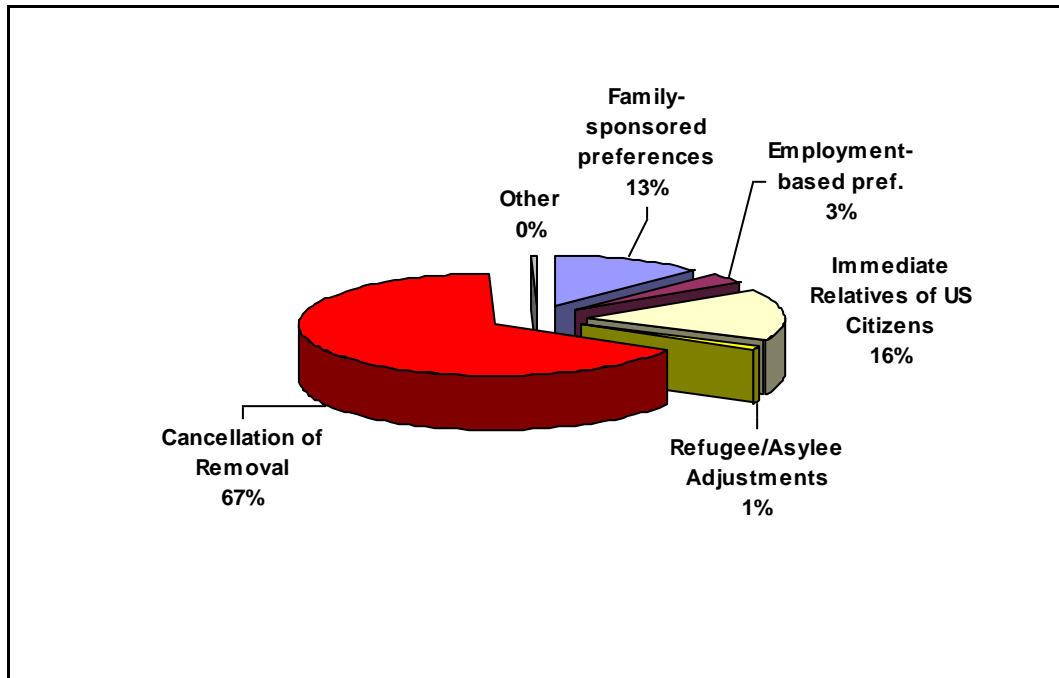


Abb. 5: Zugänge für SalvadorianerInnen zum legalisierten Aufenthalt in den USA, 2004 (OIS 2004).

Auffällig ist, dass 67% der erfolgreichen Legalisierungen durch eine „*Cancellation of Removal*“, also durch die Legalisierung vormals irregulärer MigrantInnen mittels richterlicher Anhörung erfolgt sind, was auf den immer noch hohen Anteil irregulären Aufenthaltes von SalvadorianerInnen in den USA verweist.<sup>51</sup> Gleichzeitig sind aber mit der zunehmenden Legalisierung auch die Zugänge für Familienangehörige von SalvadorianerInnen mit dauerhaftem Immigrationsstatus (*Family-sponsored preferences*: 13%) und von mittlerweile eingebürgerten SalvadorianerInnen (*Immediate Relatives of US Citizens*: 16%) erheblich verbreitert (OIS 2004).

Eine nach der sozialstrukturellen Herkunft differenzierende Analyse der Migrationsbeteiligung in den 1980er Jahren belegt, dass der städtisch-marginale Sektor (*urbano marginal*) unterdurchschnittlich vertreten ist. Lediglich 19,2% der Familien dieses sozialen Segments hatten Kontakt zu Familienangehörigen, die in den

<sup>51</sup> Aus einer salvadorianischen Untersuchung vom Ende der 1990er Jahre geht hervor, dass zu diesem Zeitpunkt etwa 59% aller SalvadorianerInnen, die in den USA leben, keine gültigen Aufenthaltspapiere besaßen (vgl. Baker-Cristales 2004: 43).

USA leben. Der Durchschnitt aller untersuchten Sektoren lag in dieser Zeit bei 26,18% (Montes 1990: 24). Dieses Ergebnis ist nicht verwunderlich. Stellte die Finanzierung der Reise in die USA für die meisten Gesellschaftsschichten kein geringes Problem dar, so entpuppt sie sich für die Gesellschaftsschicht, die ja gerade dadurch charakterisiert ist, dass sie kaum über das Überlebensnotwendige verfügt, als noch schwierigeres Hindernis. Bedauerlicherweise liegen aktuellere Ergebnisse zu dieser Frage nicht vor. Es kann aber davon ausgegangen werden, dass sich mit der Zunahme der Transferzahlungen von MigrantInnen an ihre in El Salvador verbliebenen Angehörigen die Möglichkeiten und auch die Bedürfnisse einer stärkeren Migrationsbeteiligung auch der untersten Gesellschaftsschichten El Salvadors ausgeweitet haben.

Eine andere Möglichkeit der Bestimmung der Position der MigrantInnen im sozialstrukturellen Raum der Herkunftsgesellschaft ist die Betrachtung des erlangten Bildungsgrads. Für die salvadorianischen Migranten der 1980er Jahre wurde konstatiert, dass sie durchschnittlich über einen höheren Bildungsgrad verfügten im Vergleich mit der Gruppe der legal oder irregulär zugewanderten MexikanerInnen. Jedoch war ihr durchschnittlicher Bildungsgrad geringer als der salvadorianischer Einwanderung der vorangegangenen Jahrzehnte (Hamilton/Chinchilla 1991: 100/101; Wallace 1987: 661).

Ein Vergleich der Zensusdaten aus verschiedenen Erhebungen belegt ein Absinken der durchschnittlichen Bildungsbeteiligung der salvadorianischen MigrantInnen. Wird nur die Gruppe der über 25jährigen in Betracht gezogen, weil davon auszugehen ist, dass bei den 18 - 24jährigen, selbst wenn sie erst im Laufe der 80er Jahre in die USA gekommen sind, die Bildungsbeteiligung durch Bildungsangebote in den USA verbessert wurde, so liegt der Anteil der Abiturienten 1990 bei 32,5%. Für die vor 1980 eingewanderten SalvadorianerInnen lag die Quote noch bei 40,2%, rutschte aber in den 1980er Jahren auf 28,6% ab (eigene Berechnungen U.S. Census Bureau 1993). Die Bildungsbeteiligung scheint sich allerdings gegenwärtig wieder zu konsolidieren oder sogar leicht zu verbessern. Aus dem Zensus des Jahres 2000 lässt sich entnehmen, dass 34,8% der in der Heimat geborenen SalvadorianerInnen mindestens das Abitur als höchsten Bildungstitel erlangt haben (US Census Bureau 2006b).<sup>52</sup> Nach Angaben des Ame-

---

<sup>52</sup> In diese Zahl gehen die Bildungsangebote in den USA natürlich noch viel stärker ein, weswegen sie nur sehr eingeschränkt zur Fortschreibung des hier bezeichneten Aspektes verwendet werden kann.

rican Community Survey ist diese Quote bis 2004 auf 41,3% angestiegen und liegt damit bei der Hälfte der entsprechenden Quote für die gesamte US-amerikanische Gesellschaft (83,9%) (American Community Survey 2004b).<sup>53</sup>

Lässt sich aus dem Zensus von 1980 für die vorangegangene Migration eine relativ hohe Frauenbeteiligung konstatieren (1980 = 55%; eigene Berechnung nach U.S. Census Bureau 1993: 20), die nicht zuletzt durch die besseren Arbeitsmöglichkeiten von Frauen im häuslichen Dienstleistungsbereich erklärt werden kann (Hamilton/Chinchilla 1996: 212),<sup>54</sup> so kehrt die Zuwanderung der 1980er Jahre das quantitative Geschlechterverhältnis um: aus dem Zensus von 1990 geht hervor, dass der Anteil der Frauen an der Zuwanderung während des vorangegangenen Jahrzehnts auf 46,1% gefallen ist und 1990 insgesamt 48,3% betrug (U.S. Census Bureau 1993). Aufgrund des relativ weitgehenden Zusammenbruchs der salvadorianischen Wirtschaft während der Kriegsjahre gingen gerade auch im formellen Bereich, der überwiegend Männer beschäftigte, viele Arbeitsplätze verloren, was zur Verstärkung der Migrationsbereitschaft der Männer beigetragen hat. Zudem könnte die stärkere männliche Beteiligung in politischen Organisationen nach der Verstärkung der Repression den Druck zur Auswanderung speziell auf Männer erhöht haben (Menjívar 1993: 365). Darüber hinaus gibt es noch eine weitere männliche Fluchtursache der 1980er Jahre: Die Angst vor Zwangsrekrutierung, sei es durch die salvadorianischen Streitkräfte oder durch die FMLN.<sup>55</sup> Mittlerweile scheint sich das Verhältnis männlicher und weiblicher zur Gesamtzuwanderung weiter zu „normalisieren“: Im Zensus aus dem Jahr 2000 ist der Frauenanteil der im Ausland geborenen salvadorianischen Wohnbevölkerung knapp auf 48,5% (U.S. Census Bureau 2006b) gestiegen, der American Community Survey weist für diese Gruppe für 2004 auf einen Frauenanteil von 50,6% hin, was ziemlich genau dem Frauenanteil in der Gesamtbevölkerung entspricht (U.S. Census Bureau 2004b).

---

<sup>53</sup> Auch an dieser Stelle muss daran erinnert werden, dass der Zensus überproportional die legale Zuwanderung berücksichtigt, so dass die reale Abiturientenquote mit großer Wahrscheinlichkeit noch unterhalb der Zensus-Daten anzusiedeln ist.

<sup>54</sup> Entgegen der lange Zeit stark ländlich geprägten (sowohl Herkunftsregionen als auch Zielregionen) mexikanischen Zuwanderung, kann für die salvadorianische Migration in die USA von einem stärker städtischen Phänomen ausgegangen werden.

<sup>55</sup> Während die FMLN offensichtlich in umfangreichem Maß auch Frauen zwangsrekrutiert hat, worauf auch der relativ große Anteil der Frauen an der Gesamtstärke der Guerilla hindeutet - möglicherweise waren 4.000 (Knabe 1996: 32) von 10.000 (Krämer 1995: 70) Guerilleros weiblich, war diese Praxis bei den salvadorianischen Streitkräften nicht verbreitet.

### **3.5 Von Flüchtlingen zu *permanent residents* und Staatsbürgern**

Für die Möglichkeiten der Lebensführung stellt der Aufenthaltsstatus eine relevante Grundlage dar. Es macht aus Sicht der SalvadorianerInnen einen bedeutenden Unterschied, ob sie ihren Aufenthalt in den USA unter legalen oder unter illegalisierten Bedingungen erleben. Gerade die Flüchtlinge der 1980er Jahre erfuhren mit der Versagung eines legalen Flüchtlingsstatus massenweise, was es heißt, unter Bedingungen der Illegalität zu leben.

*„[...] the government's legal offensive has kept Salvadorans in a precarious legal limbo for close on two decades“ (Landolt et al. 1999).*

Zwar haben sich im Laufe der Zeit verschiedene Möglichkeiten der Aufenthaltslegalisierung entwickelt, aber auch heute noch lebt ein signifikanter Teil salvadorianischer MigrantInnen in den USA ohne legale Aufenthaltsgenehmigung. Der restriktive Umgang der U.S.-amerikanischen Einwanderungsbehörden mit SalvadorianerInnen erklärt sich auch durch die außen- bzw. geopolitische Strategie der USA. Diese Hintergründe und die verschiedenen Gesetzgebungen, die zu einer sukzessiven Legalisierung zumindest der früheren salvadorianischen MigrantInnen beigetragen haben, werden im Folgenden dargestellt.

#### **3.5.1 SalvadorianerInnen als inopportune Flüchtlingsgruppe**

Für die salvadorianischen Flüchtlinge, die während des Bürgerkriegs in ihrer Heimat, also während der 1980er Jahre, in die USA kamen, war anfänglich die Anerkennung ihres Flüchtlingsstatus eine notwendige Absicherung gegenüber der Bedrohung durch Deportation in ihr Heimatland. Die sich schnell formierenden salvadorianischen oder zentralamerikanischen Hilfsorganisationen, die Bewegung des Kirchenasyls und solidarische Menschenrechtsorganisationen blieben mit ihren Bemühungen, eine Anerkennung der salvadorianischen Flüchtlinge zu erreichen, bis 1990 erfolglos. Wege der regulären Zuwanderung standen für SalvadorianerInnen, von wenigen Ausnahmen abgesehen, nicht zur Verfügung, mit der Folge, dass der Großteil der SalvadorianerInnen sich als illegale ImmigrantInnen möglichst unauffällig im Land zu bewegen hatte und mit der ständigen Angst vor Verhaftung und Abschiebung leben musste. Die 1990er Jahre, ganz besonders seit dem Zeitpunkt des Friedensschlusses 1992, sind geprägt durch die Erkenntnis, dass die die 1980er Jahre beherrschende Vorhersage, die salvadorianischen Flüchtlinge würden nach Ende des Krieges in großer Zahl wieder

nach El Salvador zurückkehren, sich als Irrtum erwiesen hat. Der Streit um eine aus Sicht der salvadorianischen Organisationen angemessene rechtliche Behandlung ihrer Landsleute hatte von da an zunehmend die Forderung nach Möglichkeiten zur Erlangung eines dauerhaften Aufenthaltsrechts zum Gegenstand. Die Flüchtlinge sind aufgrund des länger als erwartet andauernden Bürgerkriegs und einer stark fortgeschrittenen Integration in die US-amerikanische Gesellschaft, wenn es sich hierbei auch um eine durchschnittlich unterprivilegierte handelt, zu Einwanderern geworden.

Die für die salvadorianischen Flüchtlinge extrem benachteiligende Politik der U.S.-amerikanischen Regierung der 1980er Jahre ist vor allem auf die Ausrichtung der Außenpolitik, die während der Präsidentschaft Ronald Reagans in die Phase eines "Neuen Kalten Krieges" (Jonas 1996: 6) eingetreten war, zurückzuführen. Dieser führte zu einem besonders ideologischen und diskriminierenden Umgang mit den zentralamerikanischen Flüchtlingen insgesamt (Loescher/Scanlan 1986; Weiss Fagen 1988). Der Sieg der Sandinisten in Nicaragua und die dadurch inspirierten Erhebungen in El Salvador und Guatemala verstärkten in den USA die Sorge davor, zukünftig einem sowjetisch beeinflussten feindlichen Staatenblock in Zentralamerika gegenüberzustehen. Um dies zu verhindern, wurde schon unter Präsident Carter die Wirtschafts- und Militärhilfe für die verbündeten Regime auf dem zentralamerikanischen Isthmus wiederaufgenommen oder erhöht. Bereits Ende 1980 entsandte die Regierung der USA Militärberater nach El Salvador, obwohl dies vom Kongress nicht bewilligt war (Krämer 1995: 73; Eguizábal 1993: 171/72).

So wie die außenpolitische Haltung der Vereinigten Staaten die Aufstandsbekämpfung der salvadorianischen Regierung legitimierte, wurde der Aufenthalt der salvadorianischen Flüchtlinge in den USA illegalisiert. Eine liberale und humanitäre Praxis in der Gewährung von Flüchtlingsstatus und Asyl erfuhren nur die "ideologisch nutzbaren Flüchtlinge" (Loescher/Scanlan 1986), also diejenigen, die aus kommunistischen Staaten flohen, da sie die Unerträglichkeit der Lebensbedingungen unter staatssozialistischen, totalitären Regimen bewiesen. Die Anerkennung von SalvadorianerInnen als politisch Verfolgte, hätte eine Quasi-Verurteilung der salvadorianischen Regierung und gleichzeitig auch eine massive Kritik an der Ausrichtung der interventionistischen Außenpolitik der USA bedeutet und ihre Legitimität geschwächt.



### **3.5.2 Nicht-Anerkennung trotz liberaler Reform der Flüchtlingsgesetze**

Dabei war mit der Verabschiedung des *Refugee Acts* von 1980 eine gesetzliche Grundlage geschaffen, die eine umfassende und gruppenbezogene Anerkennung der SalvadorianerInnen als Flüchtlinge ermöglicht hätte, da im *Refugee Act* ausdrücklich verankert war, dass auch Menschen aus nicht-kommunistischen Staaten als Flüchtlinge anerkannt werden können. Gleichzeitig wurde im Rahmen dieses Flüchtlingsgesetzes aber auch eine Quotierung festgelegt, die den Großteil des jährlichen Flüchtlingskontingentes weiterhin für die vor dem „Systemfeind“ fliehenden Menschen reservierte. Beispielsweise wurde 1982 die so wieso schon extrem niedrige Quote für Lateinamerika (3.000 Flüchtlinge) nur zu einem guten Sechstel gefüllt (579 Flüchtlinge), wobei von 577 der 579 Anerkennungen Kubaner profitierten (Loescher/Scanlan 1986: 214/215).

### **3.5.3 Politisierte Asylverfahren**

Aber auch im Rahmen individueller Asylverfahren, gestaltete sich die legale Absicherung der SalvadorianerInnen als äußerst schwierig. Wie Flüchtlinge aus anderen zentralamerikanischen Staaten mit Ausnahme der Flüchtlinge aus Nicaragua auch, erfuhren sie in Asylverfahren extrem ungünstige Anerkennungsquoten (Jonas 1996: 6). 1984 wurden von 13.373 Asylanträgen, die von SalvadorianerInnen gestellt wurden, lediglich 328 anerkannt. Das entspricht einer Quote von unter 2,5%. Zum Vergleich sei noch erwähnt, dass im selben Jahr die Anerkennungsquoten von Bulgaren bei 52%, von Russen bei 51% und von Ungarn bei 28% lagen (Loescher/Scanlan 1986: 215).

Die Zahl anerkannter salvadorianischer Flüchtlinge blieb durch die gesamten 1980er Jahre hindurch niedrig. 1985 lag sie bei 166, 1986 bei 289 und sank 1987 schon wieder auf 172 Personen. Erst zwischen 1990 und 1991 lässt sich ein Anstieg von 245 auf 1.249 anerkannte Asylberechtigte feststellen (INS 1996: 90) bedingt durch den vom Verband der „Amerikanischen Baptisten-Kirchen“ erstrittenen Anspruch auf erneute und vor allem fairere Verhandlungen der Asylbegehren (siehe unten).

### **3.5.4 Extended Voluntary Departure (EVD)**

Es wäre ein Fehler, sich den Prozess der Einwanderungsgesetzgebung in den USA als von homogenen Interessen gestaltete Einheit vorzustellen. Die Community- und MenschenrechtsaktivistInnen und die liberalen Teile des politischen Establishments traten durchaus als Fürsprecher und Unterstützer öffnender Regelungen in der Zuwanderungs- und Flüchtlingspolitik auf. Der US-Kongress kritisierte bspw. mehrfach die ungleichen Chancen der Antragsteller verschiedener Nationalitäten und plädierte 1983 aus humanitären Gründen dafür, den salvadorianischen Asylbewerbern den Aufenthaltsstatus einer "*Extended Voluntary Departure*" (EVD) zu gewähren (Loescher/Scanlan 1986: 196). Dadurch hätten die SalvadorianerInnen eine befristete und jederzeit widerrufbare Aufenthaltserlaubnis erhalten, die auch eine Arbeitserlaubnis umfasst. Noch viel wichtiger wäre der damit einhergehende Schutz vor Deportation gewesen, denn zu Beginn der 1980er Jahre wurden monatlich zwischen 300 und 500 SalvadorianerInnen deportiert. Die Regierung widersetzte sich jedoch dieser Empfehlung des Kongresses und fuhr mit ihrer Praxis der Verhaftung und Abschiebung der Flüchtlinge aus El Salvador fort (Weiss Fagen 1988: 66; Loescher/Scanlan 1986: 193).

### **3.5.5 Immigration Reform and Control Act (IRCA)**

Eine erste Gelegenheit zur Legalisierung des Aufenthaltsstatus ergab sich für SalvadorianerInnen jenseits der flüchtlingspolitischen Regelungen im Kontext einer Amnestie für irregulär im Land befindliche AusländerInnen durch den sogenannten *Immigration Reform and Control Act* (IRCA) von 1986. Während der IRCA zum einen Maßnahmen zur Eindämmung der illegalen Einwanderung vorsah, wie die Einführung von Strafen für die Arbeitgeber illegaler Arbeitskräfte und eine erhebliche Aufrüstung der Grenzpatrouillen, ermöglichte er zum anderen die Sicherstellung eines spezifischen Arbeitskräftebedarfs, z.B. in der Landwirtschaft. Viele nicht-dokumentierte Einwanderer, die sich seit 1982 ununterbrochen in den USA befanden, erhielten durch dieses Gesetz die Möglichkeit zur Legalisierung ihres Aufenthaltes. Nach Angaben der Einwanderungsbehörde der Vereinigten Staaten wurden bis zum Jahr 1990 1.762.143 Legalisierungsanträge eingereicht. Davon allein 1.230.457 von Mexikanern, eine Zahl, die die mexikanische Dominanz im Rahmen der irregulären Zuwanderung zum Ausdruck bringt. Darüber hinaus erhielten irreguläre landwirtschaftliche Saisonarbeiter, die 1984, 1985 oder 1986 für mindestens 90 Tage in den USA beschäftigt waren, eine spezielle Aufenthaltserlaubnis. Auch hier dominierten die Mexikaner mit 1 Mio. von insge-

samt 1,2 Mio. Anträgen (Papademetriou 1996: 362; Corona Vázquez 1993: 222). Die Anerkennungsquoten dieses Programms waren außergewöhnlich hoch, wenn man berücksichtigt, dass durch diese Legalisierungskampagne 2,7 Mio. illegal Eingewanderten (mexikanischer Gesamtanteil: 60%) ein legaler Aufenthaltsstatus zugesprochen wurde (Martin 1995). Für die salvadorianischen Flüchtlinge waren die Möglichkeiten der Legalisierung durch IRCA begrenzt, da nur ein kleiner Teil von ihnen vor 1982 in die USA eingereist ist. Nach Schätzungen der Einwanderungsbehörde behielten somit ca. 60% der SalvadorianerInnen einen illegalisierten Aufenthaltsstatus (Menjívar 1994: 382, 393).

### **3.5.6 Temporary Protected Status (TPS)**

Die SalvadorianerInnen, die sich nicht für eine Legalisierung im Rahmen von IRCA bewerben konnten, erhielten einen sicheren, wenn auch befristeten, Aufenthaltsstatus erst mit Inkrafttreten des *Immigration and Nationality Act* 1990. Einer der darin ausgehandelten Kompromisse bestand in der Gewährung eines befristeten Aufenthaltsstatus, des *Temporary Protected Status* (TPS), der jeweils für den Zeitraum von 18 Monaten denjenigen Ausländern zugesprochen werden kann, die entweder aufgrund einer akuten Kriegssituation oder der Folgen der Verwüstung durch Naturereignisse (z.B. Erdbeben, Wirbelstürme, Überschwemmungen) nicht in ihr Herkunftsland zurückkehren können. Flüchtlinge aus El Salvador profitierten von dieser Regelung bis 1995<sup>56</sup> (Coutin 2000: 6-7; Jonas 1996a; Churgin 1996: 320).

### **3.5.7 Besserer Zugang zum Asylverfahren**

Weitreichende Unterstützung erhielten die SalvadorianerInnen durch die Kirchen, die durch die Gewährung des Kirchenasyls (*sanctuary*) sogar die Verhaftung ihrer Mitarbeiter riskierten. Doch nachdem es vereinzelt zu Verurteilungen von Kirchenasyl-AktivistInnen gekommen war, setzten sich die Kirchen mit einer Klage vor dem Bundesgerichtshof zur Wehr und erreichten in einer außergerichtlichen Einigung 1991, dass salvadorianische und guatemaltekkische AsylbewerberInnen das Recht zu einer erneuten Verhandlung ihres Asylgesuches unter fairen Bedingungen zugesprochen wurde. Alle Salvadorianer, die sich vor dem 19. September 1990 in den USA befanden, erhielten somit die Möglichkeit, erneut einen

---

<sup>56</sup> Das eigentliche TPS-Programm lief bereits am 30.06.1992 aus, wurde aber durch ein anderes Programm gleichen Inhalts ersetzt: den *deferred enforced departure status* (Coutin 2000; U.S. Department of Homeland Security **2006a**)

Asylantrag einzureichen. Dieses kurz als ABC (*American Baptist Churches*) bezeichnete Verfahren bewog allerdings nur 55% der 200.000 SalvadorianerInnen mit noch nicht geklärtem Aufenthaltsstatus dazu, ein erneutes Asylverfahren anzustrengen (Churgin 1996: 321; Jonas 1996a: 17).<sup>57</sup> Sowohl ein begrenzter Informationsfluss, die Angst davor, der Einwanderungsbehörde den genauen Aufenthaltsort preisgeben zu müssen, als auch die Annahme, dass auch in einem neuen Asylverfahren die Anerkennungsquoten nicht allzu hoch ausfallen würden, haben zu dieser geringen Beteiligung beigetragen. Letzteres war allerdings ein Irrglaube, da sich die Anerkennungsquote der SalvadorianerInnen im Rahmen von ABC von 3% auf 28% verbessert hat.

### **3.5.8 Immigration Reform and Immigrant Responsibility Act (IIRIRA)**

Nach dem definitiven Auslaufen des *Temporary Protected Status* gab es für SalvadorianerInnen zwischenzeitlich nur mittels der Beantragung von Asyl im Rahmen von ABC die Möglichkeit der Legalisierung. Zwar war davon auszugehen, dass nur ein Teil der Asylverfahren letztlich zur Asylberechtigung führen würde, aber die auf Migrationsfragen spezialisierten Anwälte und auch die zentralamerikanischen Hilfsorganisationen gingen davon aus, dass der Überhang an Asylverfahren zu einer deutlichen Verzögerung des Verhandlungsbeginns führen würden und die SalvadorianerInnen so die Möglichkeit erlangten, trotz abgelehnter Asylberechtigungen aufgrund ihrer längeren Präsenz in den USA eine Aussetzung der Deportation beantragen zu können. Diese Strategie wurde allerdings durch die Verabschiedung des *Illegal Immigration Reform and Immigrant Responsibility Act* (IIRIRA) von 1996 unterlaufen. Im Rahmen von IIRIRA wurde die „*suspension of deportation*“ durch ein neues Verfahren, die „*cancellation of removal*“ ersetzt. „*Cancellation of removal*“ erforderte aber den Nachweis einer zehnjährigen, ununterbrochenen Präsenz in den USA, statt der zuvor siebenjährigen, und einer durch die Deportation verursachten extremen und außergewöhnlichen sozialen Härte für Angehörige, wie Ehegatten, Eltern oder Kinder, die zudem entweder US-Bürger oder zumindest „*permanent residents*“ sein müssen. Zudem wurden die Möglichkeiten einer „*cancellation of removal*“ durch eine jährliche Obergrenze von 4.000 Fällen begrenzt. Zu dem Zeitpunkt befanden sich etwa 260.000 SalvadorianerInnen in dem ABC-Verfahren, so dass nur für wenige über diesen Weg Aussicht auf Legalisierung ihres Aufenthaltes bestand. IIRIRA führte aber darü-

---

<sup>57</sup>Es handelt sich hier nur um die bereits von der Einwanderungsbehörde erfassten SalvadorianerInnen.

ber hinaus für alle salvadorianischen MigrantInnen, die erst nach dem 1. April 1997 in die USA kamen oder ihren Aufenthalt erst für eine Zeit nach dem genannten Datum nachweisen konnten, zu einer weiteren Verschärfung der Situation. Denn mit dieser Gesetzesänderung, die in erster Linie zum Zwecke der Abschreckung weiterer illegaler Zuwanderung durchgesetzt wurde, wurden schwere Sanktionen für diejenigen eingeführt, die sich erst ab dem genannten Zeitpunkt ohne Autorisierung auf US-amerikanischem Territorium aufgehalten haben: bei einem Aufenthalt von mindestens 180 Tagen konnte nach der Abschiebung die Wiedereinreise für 3 Jahre und bei einem Aufenthalt von 1 Jahr für 10 Jahre untersagt werden (Coutin 2000: 7). Abgeschobene MigrantInnen, die sich dem Wiedereinreiseverbot mittels erneut illegaler Einreise widersetzen, drohte im Falle ihrer Verhaftung ein lebenslanges Einreiseverbot.

### **3.5.9 Nicaraguan Adjustment and Central American Relief Act (NACARA)**

Die ungleiche Behandlung von Flüchtlingen/MigrantInnen aus (ehemals) kommunistischen und nicht-kommunistischen Staaten fand trotz aller Kritik hieran ihren Fortgang in der Verabschiedung des *Nicaraguan Adjustment and Central American Relief Act* (NACARA) von 1997. In diesem Gesetz wurde eine Amnestie für alle NikaraguanerInnen und KubanerInnen erlassen, die vor dem 1. Dezember 1995 in die USA gelangten. Für SalvadorianerInnen und Guatemaltekinnen restaurierte NACARA bei aller Ungleichbehandlung, die von Community-Organisationen und der *Immigrant-Rights*-Bewegung in den USA vehement kritisiert wurde, aber immerhin die in der Verschärfung der Einwanderungsgesetze von 1996 (IIRIRA) abgeschafften Möglichkeiten zur Beantragung einer „*suspension of deportation*“ oder einer „*cancellation of removal*“, Verfahren, die bei erfolgreicher Entscheidung beide in die Erteilung einer dauerhaften Aufenthalts- und Arbeitsgenehmigung einmünden. Damit ist NACARA weit mehr als ein flüchtlingspolitisches Steuerungsinstrument, sondern trägt der Tatsache Rechnung, dass unabhängig von Regelungen zur Flüchtlingsmigration, die in die USA gelangten Flüchtlingsgruppen, die in diesem Gesetz adressiert werden, sich faktisch in der Gesellschaft der USA angesiedelt haben und sich letztlich auch in diese integriert haben und ihnen somit eine Möglichkeit gegeben werden muss, ihren Aufenthaltsstatus auf Dauer zu legalisieren. Während allerdings die NikaraguanerInnen und KubanerInnen von einer Generalamnestie profitieren, sind SalvadorianerInnen und Guatemaltekinnen auf die im Ermessen von Verwaltungsbeamten und Einwanderungs-Richtern liegenden Einzelfallentscheidungen an-

gewiesen. Zugang zu diesem Verfahren haben alle SalvadorianerInnen, die vor dem 19. September 1990 in die USA kamen, sich im Rahmen des ABC- oder des TPS-Programms haben registrieren lassen und die seitdem nicht bei Eintritt in die USA verhaftet wurden, ferner jene SalvadorianerInnen, die vor dem 1. April 1990 einen Asylantrag gestellt haben. Der Tatsache, dass die dauerhafte Ansiedlung salvadorianischer Familien in den USA eine unrevidierbare soziale Tatsache darstellt, trägt auch die Erweiterung der Legalisierungsmöglichkeit im Rahmen von NACARA auf sog. „qualifizierte Familienmitglieder“ (Ehegatten, unverheiratete Kinder) Rechnung (Coutin 2000; U.S. Department of Homeland Security, Citizenship and Immigration Services 2006b)

Bei aller Erleichterung der Legalisierung durch NACARA für alle SalvadorianerInnen, die zur Zeit des Bürgerkriegs in den 1980er Jahren in die USA kamen, setzte dieses Gesetz aber auch ein Zeichen der Ablehnung der Legalisierung der nach 1990 eingewanderten SalvadorianerInnen. Für Sie gab es zunächst keinen Zugang zu irgendeiner Form von Legalisierung, nicht zu den temporären Varianten, die sich aus der Bewerbung um einen Flüchtlings- oder Asylstatus ableiten, und noch viel weniger zu den dauerhaften Varianten der Aufenthaltsgenehmigung. Als die Republik El Salvador zu Beginn des Jahres 2001 von zwei schweren Erdbeben erschüttert wurde, bei dem mehr als 1.200 Menschen starben und etwa 8.000 Menschen Verletzungen erlitten und darüber hinaus 1,2 Mio. der 6,2 Mio. SalvadorianerInnen ihre Arbeit verloren, wurde es für SalvadorianerInnen, die sich seit vor dem 13. Februar 2001 in den USA befanden, erneut möglich, eine zeitlich befristete Aufenthaltsgenehmigung zu beantragen, weil ihre erzwungene Rückkehr ins Heimatland sowohl für sie selbst als auch für El Salvador eine extreme Härte (*hardship*) dargestellt hätte. 263.000 SalvadorianerInnen nahmen das neue TPS-Programm in Anspruch, das mittlerweile mehrfach verlängert wurde – zuletzt um 12 Monate bis zum 09. September 2007 (Migration News vom 15.04.2006; U.S. Department of Homeland Security, Citizenship and Immigration Services 2006a).

### **3.6 Zusammenfassung**

Das salvadorianisch-U.S.-amerikanische Migrationssystem hat in seinem Konstitutionsprozess mehrere Phasen durchlaufen. Über die zunehmende Integration des salvadorianischen Arbeitsmarktes in einen „Weltmarkt für Arbeitskraft“ sind

über längere Zeiträume transnationalisierte Lebensverläufe entstanden, die anfangs eine nur sehr selektive Existenz in der salvadorianischen Gesellschaft beanspruchen konnten. Mit der Zunahme politischer Repression und dem darauf folgenden Ausbruch offener Gewalt in El Salvador ist aus einem vorwiegend durch mikro- und (privat)haushaltsökonomische Bedürfnislagen organisierten Migrationszusammenhang in den 1980er und frühen 1990er Jahren ein aus massiver Flucht, Vertreibung und Entwurzelung hervorgegangener transnationalisierter sozialer Raum entstanden. Die kriegsbedingte Migrationsdynamik hat nicht nur die Zahl der salvadorianischen MigrantInnen in den USA rasant schnell anwachsen lassen, sondern auch ein zuvor sozialstrukturell begrenzteres Migrationssystem auf alle sozialen Schichten der salvadorianischen Gesellschaft ausgedehnt. Fast jede Familie in El Salvador umfasst auch Verwandte, die sich in den USA niedergelassen haben. Auch nach dem Ende des Krieges hat sich die Zuwanderung aus El Salvador auf hohem Niveau fortgesetzt, seitdem wieder stärker durch ökonomische Ursachen bedingt.

Die Flüchtlinge der 1980er Jahre, die ihren Aufenthalt in den USA anfangs nur für eine überschaubare Zeitspanne bis zum Ende der militärischen Auseinandersetzung in ihrer Heimat geplant hatten, fanden eine Situation extremer Unsicherheit und flüchtlingspolitisch zugewiesener Illegalität und somit von fundamentaler zukunftsbezogener Planungs- und Gestaltungsunsicherheit vor. Und auch wenn es durch die Amnestie von 1986 und verschiedene weitere einwanderungs- und flüchtlingspolitische Regelungen einem signifikanten Teil der salvadorianischen Bevölkerung in den USA gelungen ist, einen legalen Aufenthaltsstatus oder sogar die U.S.-amerikanische Staatsbürgerschaft zu erlangen, so haben doch viele nur einen zeitlich befristeten Aufenthaltstitel oder – und das gilt vor allem für viele der nach 1990 eingewanderten SalvadorianerInnen - leben nach wie vor irregulär im Land, mit entsprechenden Konsequenzen für die Lebensplanung. Verbannt in rechtliche „Räume der Nichtexistenz“ (Coutin 2000) ist eines ihrer wichtigen Lebensziele, so lange unertappt in diesen zu verbleiben, bis sie ihre physische und rechtlich unbedenkliche Präsenz irgendwann einmal lückenlos nachweisen und so einen legalen Aufenthaltstitel erlangen können. Coutin stellt anschaulich dar, dass legale Statuszuschreibungen oder die Regelung von Zugehörigkeit wie über das Konzept der Staatsbürgerschaft nicht deckungsgleich sind mit der weit komplexeren Realität von Leben, Identität und Selbst einer Person (Coutin 2000).

Die von vielen für die Zeit nach Kriegsende anvisierte Rückkehr in die salvadorianische Heimat hat sich längst nicht im erwarteten Umfang realisiert und viele derjenigen, die ihre Rückkehrambitionen in einen Mythos verwandelt sahen, mussten sich eingestehen, dass sie von Flüchtlingen zu Einwanderern geworden waren, die vor allem aus Anlass gelegentlicher Besuche nach El Salvador zurückkehren werden. Es muss davon ausgegangen werden, dass dieser Wechsel nur durch massive und alltägliche biografische Arbeit von den Betroffenen ausgehalten und sinnstiftend im Sinne einer adäquaten Rahmensetzung nutzbar gemacht werden konnte. Die Tatsache, dass viele Familienangehörige von den Erwerbseinkommen der „*hermanos lejanos*“ in Form der „*remesas familiares*“ unmittelbar abhängig sind, und dass über diesen Weg die Heimat auch vom Engagement für die Verbesserung der Lebensbedingungen innerhalb der zentral-amerikanischen Community in den USA profitiert, hat eine Art implizites Konzept des transnationalisierten Altruismus entstehen lassen, dass für Manchen eine spürbare Entlastung in der Begründung seiner oder ihrer Nicht-Rückkehr darstellt (siehe beispielhaft hierfür die Fallpräsentation von Roberto). Für die allermeisten aber stellt sich die Frage der Rückkehr auch allein deswegen nicht mehr, weil sie für sich und ihre Familien in der Heimat keine Möglichkeit der wirtschaftlichen Existenzsicherung wahrnehmen.

Aus den in diesem Kapitel dargestellten Aspekten leiten sich für die vorliegende Untersuchung weitere Fragestellungen ab, die an das biografische Material herangetragen werden sollen:

- Welche biografische Relevanz entfaltet die Übernahme der U.S.-amerikanischen Staatsbürgerschaft neben den faktisch damit verbundenen Reiseerleichterungen?
- Lassen sich in den lebensgeschichtlichen Selbstpräsentationen Zusammenhänge zwischen Aufenthaltsstatus und artikulierter Gruppenzugehörigkeit entdecken?
- Wie wird die Tatsache der ursprünglich geplanten, dann aber nicht vollzogenen Rückkehr nach El Salvador biografisch „legitimiert“?



#### **4 Salvadorianischer Transnationalismus im sozialen Raum Los Angeles**

Mit der Einführung des Konzeptes „Biografizität“ wurde die Notwendigkeit einer Betonung individueller Handlungen und Erfahrungen in der Integrations- und Zugehörigkeitsforschung begründet. Doch wurde gleichfalls dargestellt, dass dieses Handeln, auch wenn Appadurai auf die Zunahme der Phantasie als gestaltendem Einflussfaktor auf Lebensentwürfe und –erzählungen in einer sich globalisierenden Welt verweist (Appadurai 1998), nach wie vor in realen Sozialräumen, mit ihrer jeweils konkreten Sozialstruktur, siedlungsräumlichen Verteilung und Konzentration der Bevölkerung, interethnischen Interaktionsmöglichkeiten, Strukturen der Zuteilung von Lebenslagen, medialen und anderen Angeboten der Zerstreuung, etc. stattfindet. Dieser konkrete und strukturierte Raum soll im Folgenden zunächst charakterisiert werden. Dabei wird sowohl zahlreiches statistisches Material und andere Veröffentlichungen einbezogen als auch die aus meinem achtmonatigen Forschungsaufenthalt in Los Angeles resultierenden Erfahrungen und Erkenntnisse. Die persönliche Kenntnis der Community-Organisationen und vieler ihrer VertreterInnen und die Teilnahme an Veranstaltungen öffentlicher und privater Art war für die strukturierte Darstellung der Gestalt und Bedingungen der salvadorianischen Community in Los Angeles förderlich.

Neben einer Fokussierung des Sozialraums Los Angeles soll auch die transnationale Strukturentwicklung, die aus den Handlungen der MigrantInnen sowie ihrer Interaktionspartner in der Heimat sich entwickelt hat, hinsichtlich ihrer politischen und organisationalen, ihrer wirtschaftlichen und auch ihrer (alltags-)kulturellen Aspekte skizziert werden. Aus jedem dieser transnationalisierten Zusammenhänge gehen Identitätsangebote, zum Teil in Form dominanter und bewusst instrumentell verstärkter Diskurse hervor, aus denen die Interviewpartner der vorliegenden Arbeit ihre biografischen Selbstpräsentationen anreichern, wenn es sich um einen für ihre narrative Identität sinnstiftenden Baustein handelt.

Neben den mehr öffentlichen Expressionen von Community durch Organisationen, Unternehmerverbände oder Unternehmungen, Anbieter transnationaler Dienstleistungen wie z. B. Kurierdienste usw. wird auch die eher private Alltagspraxis vieler salvadorianischer TransmigrantInnen in Los Angeles beschrieben – verbunden mit der Frage nach der sich in konkreten Handlungen ausdrückenden Nähe zum oder Teilhabe am Gemeinschaftsleben.

Den Abschluss dieses Kapitels bildet die Betrachtung des gegenwärtigen Stands der wissenschaftlichen Erforschung, Beschreibung und damit letztlich auch Konstruktion transnationaler salvadorianischer Identitäten. Auch aus dem wissenschaftlichen Milieu entspringen identitätsgenerierende Diskursangebote, die meiner Beobachtung nach nicht unmittelbar in der Breite rezipiert werden, aber doch über den organisierten Teil der Community-Struktur in alltagsnähere Verwendungszusammenhänge transferiert werden.

#### **4.1 Los Angeles als Aufnahmekontext und Interaktionsraum**

Mit ihrem Eintreffen in Los Angeles ab Anfang der 1980er Jahre kamen die salvadorianischen Flüchtlinge in eine Stadt, die durch ein zunehmend konservatives politisches Klima und eine wachsende Wirtschaft mit einem entlang ethnischer Zugehörigkeiten segmentierten Arbeitsmarkt gekennzeichnet war (Hamilton/Chinchilla 2001: 38). Mit der Rezession Anfang der 1990er Jahre verstärkten sich auch die interethnischen Spannungen und die Ressentiments gegenüber der massiven Zuwanderung nach Los Angeles.

##### **4.1.1 Die Arbeitsmarktentwicklung in Los Angeles seit 1980**

In Los Angeles waren zu dieser Zeit sowohl Prozesse der Deindustrialisierung als auch der Reindustrialisierung gleichermaßen wirksam. Während die Los-Angeles-Region über weite Teile des 20. Jahrhunderts eine durch extremes Wachstum gekennzeichnete *job machine* war, erfuhr die lokale Ökonomie in den 1970er und 1980er Jahren erhebliche Verschiebungen (Waldinger/Bozorgmehr 1996: 7), die im Kontext globaler ökonomischer Restrukturierung und insbesondere der Auswirkungen auf die sog. *global cities* betrachtet werden können (zum Konzept der *global cities* siehe Sassen 1996). Gerade die mit dem Verteidigungshaushalt der USA verflochtene High-Tech-Industrie, die Elektronik- und Raumfahrtindustrie konnte in dieser Zeit noch weiteres Wachstum erzielen, was zu einem steigenden Bedarf an hoch qualifiziertem technischen und Managementpersonal führte und auch unterstützenden Branchen, wie den Finanzdienstleistern, dem Handel und anderen Dienstleistungsanbietern steigende Nachfrage bescherte. Dem gegenüber sah sich das mit der Produktion von zivilen Gütern befasste Gewerbe einer massiven Schrumpfung (*downsizing*) ausgesetzt, mit der Folge des Verlustes vieler vormals recht gut entlohnter Arbeitsplätze für Facharbeiter. Hiervon waren in besonderer Weise schwarze und mexikanischstämmige Arbeiterinnen und Arbeiter betroffen (Hamilton/Chinchilla 2001; Waldin-

ger/Bozorgmehr 1996). Doch der Arbeitskräftebedarf in einer „global city“ wie Los Angeles ließ nicht nur neue Jobs am oberen Ende des Beschäftigungsspektrums entstehen. Saskia Sassen weist zu Recht darauf hin, dass in der gängigen Beschreibung des modernen Dienstleistungssektors der eigentliche Produktionsaspekt vernachlässigt wird:

*„Dienstleistungen müssen produziert, und die Gebäude, in denen die entsprechenden Beschäftigten tätig sind, müssen gebaut und gereinigt werden. Das rapide Wachstum des Finanzgewerbes und die rasche Ausweitung der hochspezialisierten Dienstleistungen schaffen nicht nur für hochqualifizierte Fachleute Beschäftigungsmöglichkeiten, sondern auch für niedrigbezahlte, unqualifizierte Arbeiter“ (Sassen 1996: 22).*

Gerade in diesen unteren Sphären der städtischen Informations- und Dienstleistungsökonomie und im Bereich der verstärkt von einer Einkommenselite in Anspruch genommenen haushaltsbezogenen Dienstleistungen finden ImmigrantInnen eine Nische, in der sie ihr Einkommen erwirtschaften (Sassen 1996: 24). Diese Entwicklung lässt sich auch für Los Angeles nachvollziehen:

*„Economic restructuring also led to increased activity at the other end of the economic spectrum, including jobs in highly labor-intensive industries such as garment manufacturing (which grew by nearly 60 percent in the 1970s) and a variety of low-paid positions providing services for the newly affluent, ranging from janitors in office buildings to waiters and busboys in new restaurants to domestic servants and gardeners in westside neighborhoods“ (Hamilton/Chinchilla 2001: 38/39).*

Es wäre zu vereinfachend, die aus nicht-europäischen Herkunftsländern stammenden Einwanderer von Los Angeles ausschließlich in der low-income-Nische zu verorten, und insofern weisen Waldinger und Bozorgmehr richtigerweise daraufhin, dass das Restrukturierungsmodell unvollständig sei. Sie betonen, dass aus ihrer Sicht eine Beschreibung der arbeitsmarktbezogenen Chancen von Einwanderern in Los Angeles berücksichtigen muss, dass es mittlerweile eine umfangreiche, aber differenzierte Zuwanderer-Mittelschicht gibt, sowie eine wachsende Zahl ethnischer Ökonomien, eine Zuwanderer-Arbeiterschicht und eine rasch wachsende Unterklasse (Waldinger/Bozorgmehr 1996: 27). Unabhängig davon lässt sich trotzdem eine „neue kulturelle Arbeitsteilung“ identifizieren, ein Auseinanderdriften von Niedrig- und Hochlöhnen, und ein Ausschluss von

Hispanics aus den besser bezahlten Segmenten des produzierenden Gewerbes (Scott 1996).

#### **4.1.2 Integration salvadorianischer MigrantInnen in den Arbeitsmarkt**

Die beschriebene Arbeitsmarktentwicklung dieser Zeit in Los Angeles bot einen Aufnahmekontext, in den die salvadorianischen Flüchtlinge sich sehr gut einfügen konnten. Denn bei aller sozioökonomischen und bildungsbezogenen Heterogenität dieser Gruppe lässt sich doch festhalten, dass sie mit der Übernahme von Tätigkeiten im Niedriglohnsegment, wie z.B. Reinigungsdienstleistungen und andere Formen des sog. „dirty work“ einen wichtigen Arbeitskräftebedarf befriedigt hat. Für die Los Angeles Region belegen die Daten des U.S.-Zensus aus dem Jahr 1990, dass lediglich etwa 20% der SalvadorianerInnen als Angestellte (white-collar employees) beschäftigt waren – gegenüber 72% derjenigen, die sich nicht der ethnischen Gruppe der „Hispanics“ zugeordnet haben (Lopez/Popkin/Telles 1996: 294). Die übrigen ökonomisch aktiven SalvadorianerInnen waren mit Tätigkeiten im Dienstleistungsbereich und der gewerblichen Produktion dem „blue-collar-worker“-Segment zuzuordnen. Angaben des American Community Survey aus dem Jahr 2004 lässt sich entnehmen, dass sich an der genannten Schwerpunktbildung salvadorianischer Beschäftigung bislang keine grundsätzliche Veränderung festmachen lässt. Allerdings scheint sich der Arbeitsmarkteintritt der 1,5-Generation<sup>58</sup>, die einen Teil ihrer Bildung/Ausbildung bereits in U.S.-amerikanischen Bildungsinstitutionen erlangt hat, in einer Erhöhung der Relevanz von white-collar-jobs niederzuschlagen: Während 1990 lediglich 7,3% der SalvadorianerInnen einer Beschäftigung nachgingen, die in die Kategorie Professional/Technical/Managerial einzuordnen war, hat sich dieser Anteil bis 2004 auf 12% erhöht. Auch die Beschäftigung in Tätigkeiten des Verkaufs (sales) und Bürotätigkeiten (clerical bzw. office occupations) hat sich von 13,3% (1990) auf 23% (2004) deutlich gesteigert (U.S. Census Bureau 2004a; Lopez/Popkin/Telles 1996: 295 ).<sup>59</sup>

---

<sup>58</sup> Als 1,5te Generation bezeichnet man die Kinder der ImmigrantInnen, die noch im Heimatland geboren wurden und auch einen Teil Ihrer Sozialisation dort erfahren haben – in Abgrenzung zur 2ten Generation, bei der es sich um im Zielland geborene Kinder der Einwanderer handelt.

<sup>59</sup> Die hier angeführten Daten sind nur bedingt vergleichbar und für Tendenzaussagen zu nutzen, da sie unterschiedliche Grundgesamtheiten referenzieren. Während die Daten von 1990 sich auf die Beschäftigten im Alter zwischen 25 und 64 Jahren in der Region Los Angeles beziehen, sind im American Community Survey von 2004 die zivil beschäftigten SalvadorianerInnen in Kalifornien erfasst, die mindestens 16 Jahre alt sind.

Bei genauerer Betrachtung der Beschäftigungssituation fällt eine ausgeprägte Geschlechterdifferenz hinsichtlich der Schwerpunkte der Erwerbstätigkeit auf. Salvadorianische Frauen sind 1990 überproportional in Tätigkeiten haushaltsbezogener Dienstleistungen zu finden, wozu neben der Hausreinigung auch die Kinderbetreuung gerechnet werden muss (Lopez/Popkin/Telles 1996: 294). Weitere Bereiche, in denen Salvadorianerinnen als deutlich überrepräsentiert angesehen werden können, sind Tätigkeiten als Zimmer- oder Hausmädchen, z. B. in Hotels, und als Näherinnen in der Textilindustrie. Demgegenüber finden sich salvadorianische Männer häufig bei Instandhaltungs- oder Restaurationsarbeiten („painter“) wieder. Weitere typische Beschäftigungsfelder für Frauen und Männer gleichermaßen umfassen Jobs bei Reinigungsfirmen („janitors“), als Köche und in Fabriken (Lopez/Popkin/Telles 1996: 297). Die Erwerbsbeteiligung salvadorianischer Frauen ist im Vergleich mit der Gesamtbevölkerung als hoch einzuschätzen: für Kalifornien im Jahr 2004 liegt die Erwerbsbeteiligung salvadorianischer Frauen bei 74,1% gegenüber 65,2% innerhalb der Gesamtbevölkerung (U.S. Census Bureau 2004a).

Es überrascht wenig, dass sich mit Jobs in den genannten Bereichen nur wenig Einkommen erzielen lässt. So kann für 1989 festgehalten werden, dass die Einkommen von salvadorianischen Beschäftigten zu den niedrigsten in der Los-Angeles-Region gehörten. Zwar nimmt das Jahresdurchschnittseinkommen mit der Dauer des Aufenthaltes in den USA leicht zu. Dennoch erreichen SalvadorianerInnen, die zwischen 1980 und 1984 in die USA gekommen sind, 1989 lediglich ein durchschnittliches Jahreseinkommen von US\$ 15.336 im Vergleich mit US\$ 46.463, die durchschnittlich von „Anglo“-Männern (*native-born white men*) erwirtschaftet werden. Für diejenigen, die erst zwischen 1985 und 1989 immigrierten, fällt die Bilanz noch schlechter aus: sie erzielen ein Jahresdurchschnittseinkommen von US\$ 10.552 (Lopez/Popkin/Telles 1996: 299-300). Auch die Entwicklung der Individualeinkommen weist in eine positive Richtung. Erneut lassen sich hierzu die Daten des American Community Survey von 2004 anführen. Hiernach liegt das jährliche Durchschnittseinkommen salvadorianischer Männer in Kalifornien, die ganzjährig einer Vollzeitbeschäftigung nachgingen, bei US\$ 29.909. Salvadorianische Frauen verdienen im Rahmen ganzjähriger Vollzeitjobs mit US\$ 24.005 im gleichen Zeitraum deutlich weniger. Eklatant ist in diesem Zusammenhang aber ebenfalls die Einkommensdifferenz zu kalifornischen Erwerbstätigen, die nicht lateinamerikanischer Herkunft sind. Mit US\$

58.765 erhielten männliche Erwerbstätige fast das doppelte Einkommen der salvadorianischen Vergleichsgruppe (U.S. Census Bureau 2004a).<sup>60</sup>

Zusammenfassend kann für die Arbeitsmarktsituation der SalvadorianerInnen im Jahr 1990 konstatiert werden:

*„The status of Central American immigrants in Greater Los Angeles is starkly clear and not likely to change greatly in their lifetimes. They will continue to be among the hardest-working and most poorly remunerated of Angelenos, almost literally a servant caste whose labor makes possible the emerging middle-class L.A. lifestyle: dual breadwinner families who entrust their lawns, their laundry, and their children to Central American and Mexican workers” (Lopez/Popkin/Telles 1996: 300).*

Angesichts der Tatsache, dass die Zugänge in gehobene Beschäftigungsverhältnisse auch für besser ausgebildete SalvadorianerInnen beschränkt sind, erlebten viele ImmigrantInnen eine berufliche Degradierung: Hamilton und Chinchilla führen das Beispiel eines ausgebildeten Mediziners an, der vorübergehend in der Lebensmittelindustrie Fabrikarbeit verrichtete, oder von zwei Lehrern, die mit Reinigungstätigkeiten in Los Angeles mehr verdienten als mit der Ausführung ihres Ausbildungsberufes in der Heimat (Hamilton/Chinchilla 2001: 75). Ich selbst habe im Rahmen meiner Interviews einen salvadorianischen Lehrer kennengelernt, der seit seinem Eintreffen in den USA 1981 als Fabrikarbeiter tätig war. Solche Degradierungen und die Ernüchterung hinsichtlich der Arbeitsmöglichkeiten werden häufig deshalb von den Betroffenen leichter akzeptiert, weil das Erreichte in einer transnationalisierten Bewertungssystematik im Vergleich mit dem jeweils in El Salvador Erreichbaren letztlich nicht schlecht abschneidet (Hamilton/Chinchilla 2001: 105), was im Falle des o.g. Lehrers zum Durchhaltedativum „den Kindern soll es einmal besser gehen“ ausformuliert wurde.

Aber selbst schlecht bezahlte Jobs in Fabriken und auf dem unteren Servicelevel wurden in den 1990er Jahren – nicht zuletzt aufgrund der Einschnitte im U.S.-amerikanischen Verteidigungshaushalt – immer umkämpft.

#### **4.1.3 Ethnische Vielfalt und Siedlungsstruktur in Los Angeles**

Flüchtlinge und MigrantInnen zentralamerikanischer Herkunft gelangten in den 1980er Jahren in eine diversifizierte und heterogene ethnische Stadt- und Sied-

---

<sup>60</sup> Zur Vergleichbarkeit der Daten siehe vorangegangene Fußnote.

lungsstruktur. Zwar war die Zuwanderung immer schon für einen großen Teil des Wachstums der Stadt verantwortlich, aber über längere Zeit wurde diese überwiegend gespeist durch „weiße“ U.S.-amerikanische StaatsbürgerInnen aus anderen Bundesstaaten und anderen Counties innerhalb Kaliforniens. Noch im Jahr 1920 waren lediglich 17% der Bevölkerung von Los Angeles ausländischer Herkunft, weit weniger als zum gleichen Zeitpunkt in New York, dessen Bevölkerung sich zu 35% aus Menschen „fremder“ Herkunft zusammensetzte. In der Zeit zwischen 1920 und 1965 formierten AfroamerikanerInnen aus anderen Landesteilen den wichtigsten Zustrom in die Region. Mit der Einwanderungsreform von 1965 und dem Beginn der „neuen Zuwanderung“ in den Folgejahren änderte sich die ethnodemografische Stadtstruktur erheblich. War noch 1960 der Anteil mexikanischstämmiger Bevölkerung mit 2% der 7,6 Mio. Stadtbewohner (etwa 150.000 Menschen) relativ gering, wuchs dieser bis zum Jahr 1990 auf 3,7 Mio. Menschen mexikanischer Herkunft, von denen 46% im Ausland geboren wurden. Neben den zentralamerikanischen Flüchtlingen ab den 1980er Jahren trug auch die zunehmende Zuwanderung aus asiatischen Ländern zur weiteren Diversifizierung der Stadtbevölkerung bei. Die Bevölkerung des Los Angeles County bestand bereits 1990 zu 33% aus Einwanderern (Waldinger/Bozorgmehr 1996: 8). Einer der wichtigsten Faktoren, der zum drastischen Anstieg ausländischer Zuwanderung beigetragen hat, ist sicherlich in der relativen Nähe der Stadt zur mexikanischen Grenze zu sehen, denn:

*„In 1990, more than half of L.A.’s post-65 adult immigrants came from three countries alone – Mexico, El Salvador, and Guatemala – with Mexico accounting for the great bulk of this group” (Waldinger/Bozorgmehr 1996: 14).*

Die Lateinamerikanisierung U.S.-amerikanischer Großstädte, die Mike Davis mit seinem Buch „Magical Urbanism“ (Davis 2000) konstatiert hat, lässt sich mit den Ergebnissen des jüngsten Zensus aus dem Jahr 2000 sehr gut auch für Los Angeles belegen: die Bevölkerung lateinamerikanischer Herkunft im Los Angeles County hat mittlerweile die Zahl von 4,1 Mio. Personen erreicht und umfasst somit 41,6% der insgesamt 9,3 Mio. Einwohner des Counties. Seit 1990 ist diese Bevölkerungsgruppe um 23,6% gewachsen. Die „angelsächsische“ Bevölkerung, die schon 1990 ihren Mehrheitsstatus im Los Angeles County verloren hatte, ist weiter geschrumpft und macht im Jahr 2000 nur noch 33,1% der County-Bevölkerung aus. Nicht nur der Vollständigkeit halber sei an dieser Stelle noch hinzugefügt: die am schnellsten wachsende Bevölkerungsgruppe ist die asiati-

sche (La Opinión Digital vom Donnerstag, 31. August 2000). Die Lateinamerikanisierung und radikale ethnische Diversifizierung von Los Angeles kommentierten Sabagh und Bozorgmehr aber bereits in den 1990er Jahren:

*„In spite of past demographic dynamism, Los Angeles was headed to zero population growth in the 1970s, when waves of immigrants from the Third World, particularly from Mexico, Central America, and Asia, suddenly flooded its shores. This new immigration submerged the relatively small European stock. More importantly, it gave back to Los Angeles its demographic dynamisms while also radically altering its ethnic mix and making the region highly diverse. In the process, Los Angeles also recaptured its Latin origin, becoming the largest Mexican metropolis outside of Mexico City and the largest Salvadoran settlement outside of San Salvador. Los Angeles now also has the largest Korean, Filipino, and Iranian diaspora populations in the Western world” (Sabagh/Bozorgmehr 1996: 103).*

Verbunden mit dem wachsenden Anteil der Bevölkerung lateinamerikanischer Herkunft war und ist die Hoffnung, dass dieser auch in einem ebenfalls wachsenden politischen Einfluss Ausdruck finden würde und dadurch mehr Engagement von Seiten der Politik für die Verbesserung der Lebensbedingungen der in Los Angeles lebenden Latinos zu beobachten sein würde. Aber auch wenn sich eine wachsende Zahl von politischen Funktionsträgern lateinamerikanischer Herkunft konstatieren lässt und mit der Wahl von Antonio Villaraigosa im Mai 2005 zum ersten Latino-Bürgermeister von Los Angeles seit 130 Jahren ein wichtiger politisch-symbolischer Erfolg für eine verbesserte politische Repräsentation der Latinos in dieser Stadt erreicht wurde, so lässt sich mit Blick auf ihre Lebensbedingungen feststellen, dass der Großraum Los Angeles eine nach wie vor entlang ethnischer Linien verlaufende segregierte Sozialstruktur aufweist.

Der Blick auf die Siedlungsmuster salvadorianischer und zentralamerikanischer Einwanderer zeigt, dass zwar mit der sozioökonomischen Etablierung von Teilen dieser Bevölkerungsgruppe, eine gewisse Streuung auch in bessere Wohngegenden hinein stattgefunden hat, wobei sich eine deutliche Konzentration in der Westlake/Pico-Union-Gegend, westlich von Downtown Los Angeles gelegen, erhalten hat. Dieses Areal ist nicht nur Ort der Ankunft neuer Zuwanderung aus Zentralamerika, sondern auch immer noch die Gegend, in der die meisten zentralamerikanischen Community-Organisationen angesiedelt sind. Auch für die mittlerweile in bessere Viertel abgewanderten ZentralamerikanerInnen bietet



Westlake einen sozialen Interaktionsraum, in dem eine Selbstvergewisserung der eigenen kulturellen Wurzeln und die Aktualisierung von Zugehörigkeit zur zentralamerikanischen Community mit den zahlreichen kulturellen Veranstaltungen, zentralamerikanisch-mexikanisch geprägten Kirchmessen, Festen von Heimatvereinen und einer auf die salvadorianisch-zentralamerikanische Community abzielenden Dienstleistungs- und Geschäftsvielfalt (von Kleidung, Artesanía bis Pupusas) sowohl symbolisch zum Ausdruck gebracht als auch emotional hergestellt wird.

Einer der Hauptgründe für die Schwerpunktbildung im Siedlungsgeschehen - zumindest der in Los Angeles ankommenden - SalvadorianerInnen in den beiden genannten Stadtteilen ist in der Tatsache begründet, dass hier entsprechend günstiger Wohnraum verfügbar war. Ein weiterer Grund aber ist in der guten Anbindung dieser Stadtteile an den öffentlichen Nahverkehr, vor allem an die Ost-West-Buslinien, zu sehen, die es den SalvadorianerInnen ermöglicht, mit begrenztem Zeitaufwand die Erbringungsorte für ihre haushaltsbezogenen Dienstleistungen der L.A. Westside und des San Fernando Valleys zu erreichen (Lopez/Popkin/Telles 1996: 291). Als begehrtes Viertel für weitere Zuwanderer hat Westlake allerdings nicht nur eine lateinamerikanisierte Stadteilkultur aufzuweisen, sondern auch die für einen deprivierten Stadtteil typischen Probleme: aufgrund mangelnder Investitionen in die Erhaltung der Bausubstanz sind viele Gebäude in einem sehr schlechten Zustand. Zudem wird der Platz im Stadtteil knapp. Die Einwohnerdichte liegt deutlich über der des übrigen Stadtgebietes. Die Notwendigkeit, Kosten zu sparen, bewegt die weniger etablierten Stadtbewohner dazu, den vorhandenen Wohnraum mehr als intensiv zu nutzen: nicht selten teilen sich zwei Familien ein Appartement mit zwei Schlafräumen. Die Schulen im Stadtteil sind ebenfalls überfrequentiert, mit zu wenigen Lehrern und Sozialarbeitern für zu viele Schüler. In Westlake haben sich verschiedene Jugendgangs verbreitet, mit regem Zulauf durch die örtliche Jugend. Nicht selten sind diese involviert in Drogenhandel und andere Formen der organisierten Kriminalität. Anfang der 1990er Jahre hatte Westlake die höchste Verbrechensrate der ganzen Stadt (Hamilton/Chinchilla 2001: 58ff.)

Von Westlake ausgehend haben sich die Siedlungspräferenzen salvadorianischer MigrantInnen in nordwestlicher Richtung (vor allem Hollywood umfassend) ausgebreitet. Schon 1990 wohnten in Hollywood zusammen mehr Salvadoriane-

rInnen und GuatemaltekinInnen als in der Pico-Union-Gegend. Aber in beiden Gebieten, die zwar deutlich durch Latinos geprägt sind, stellen ZentralamerikanerInnen keine Bevölkerungsmehrheit dar, sondern umfassen etwa 30% der Wohnbevölkerung – mit jeweils großen Anteilen mexikanischer Bevölkerung (Pico-Union = 33%, Hollywood = 20%) (Lopez/Popkin/Telles 1996).

Die ethnische Prägung der jeweiligen salvadorianischen Siedlungsräume 1990 lässt sich mit den Worten von Lopez, Popkin und Telles folgendermaßen zusammenfassen:

*„In other words, about one-fifth of the Salvadoran population lives in the Westlake/Hollywood core; another fifth lives in the in tracts that have some Salvadoran identity, but three fifths of population live in tracts that, though predominantly Latino, have little Salvadoran identity” (Lopez/Popkin/Telles 1996: 289).*

Die Quintessenz: es gibt **kein** *Little-Central-America* in Los Angeles, denn trotz des relativen Umfangs der zentralamerikanischen Zuwanderung nach Los Angeles sind es zu wenige ZentralamerikanerInnen und diese leben räumlich zu zerstreut, um eigene Siedlungs-Communities zu konstituieren. Neben der Konzentration in Westlake und Hollywood ließen sich schon 1990 weitere zentralamerikanische Siedlungs-Ballungen in South Central, älteren Industriestädten im Süden von Los Angeles, im San Fernando Valley und in der Umgebung von Anaheim und Santa Ana im südöstlich von Los Angeles gelegenen Orange County verzeichnen (Hamilton/Chinchilla 2001: 53). Die Wahrscheinlichkeit, in einem der bevorzugten Siedlungsgebiete einer Landsfrau oder einem Landsmann zu begegnen, ist deutlich geringer, als auf mexikanischstämmige Interaktionspartner zu stoßen (Lopez/Popkin/Telles 1996: 292).

#### **4.1.4 Interethnische Beziehungen salvadorianischer MigrantInnen in Los Angeles**

Die interethnischen Beziehungen zwischen ZentralamerikanerInnen und MexikanerInnen sind komplex und vielfältig: neben der bewussten Abgrenzung als Resultat wahrgenommener Konkurrenz bis hin zu diskriminierenden Handlungen und Äußerungen kommt es sowohl auf der Ebene individueller und alltäglicher Interaktionen zu kooperativen bis freundlichen Beziehungen als auch auf der Ebene von politischen oder Community-Organisationen zur Zusammenarbeit. Aber auch wenn sich freundschaftliche Kontakte zwischen ZentralamerikanerInnen

nen und MexikanerInnen herausgebildet haben, die sich beispielsweise im gemeinsamen Fußballspiel oder der Tatsache ausdrücken, dass sie gemeinschaftlich während der Messe in der Kirche zusammenkommen, war der größere Teil des sozialen Lebens auf die Gruppe der eigenen ethnonationalen Herkunft fokussiert (Hamilton/Chinchilla 2001: 56). Bei SalvadorianerInnen und Guatemaltekinnen weckte die mexikanische Dominanz in Latino-L.A. auch das Bedürfnis nach Abgrenzung und kultureller Eigenständigkeit und Selbstdefinition, denn:

*„Central Americans coming to Los Angeles in the 1970s and 1980s arrived in a region where the concepts of „Latino“ and „Hispanic“ had long been identified with Mexicans and Mexican Americans. The claim of Mexicans and their descendants to the area rested not only on their numbers but also on their historical presence, which predated the coming of the Anglos in the nineteenth century. Sharing a language and elements of a culture, living in the same neighborhoods, going to the same schools, and often working in the same factories, restaurants, and offices, Salvadorans and Guatemalans were partly incorporated into the predominantly Mexican-American communities. Their children often came to consider themselves Latino rather than Salvadoran, Guatemalan, or Central American, a tendency reinforced in many instances by the reluctance of their parents to discuss their previous lives in Central America“ (Hamilton/Chinchilla 2001: 53/56).*

Die hohe Zuwanderung in den 1970er und 1980er Jahren hat dazu geführt, dass in vielen Stadtvierteln eine Verschiebung innerhalb der ethnischen Prägung stattgefunden hat oder diese sich von durch eine ethnische Gruppe dominierten Vierteln hin zu multiethnischen entwickelt haben. Vor dem Hintergrund der gleichzeitig sich ereignenden o.g. Verschiebungen auf dem Arbeitsmarkt durch das Absinken von gut bezahlten Mittelschichtsjobs und die Zunahme prekärer Arbeitsverhältnisse auch in der Industrie ist nachvollziehbar, dass sich in dieser Zeit auch ethnische Spannungen entwickelten, z. B. in South Central, das zuvor vor allem von Personen afroamerikanischer Zugehörigkeit besiedelt war und das schon 1990 als „lateinamerikanisiert“ bezeichnet werden konnte. In Westlake, einem der o.g. zentralamerikanischen Siedlungsschwerpunkte entwickelten sich aufgrund des angrenzenden Koreatown Spannungen zwischen Latinos und KoreanerInnen, denen viele der kleinen Geschäfte gehören, die auch Westlake mit Dingen des täglichen Gebrauchs versorgen, und die nicht selten die Besitzer der Häuser sind, in denen Latinos Apartments gemietet haben (Hamilton/Chinchilla 2001: 43/57). Aber auch stereotypisierten Abgrenzungen zwischen SalvadorianerInnen und MexikanerInnen kann man in Gesprächen häufig begegnen, ebenfalls

Ausdruck einer interethnischen Konkurrenz um knappere materielle und symbolische Ressourcen (eigene Gesprächsprotokolle).

Die interethnischen Spannungen in Los Angeles, die sich durch die Rezession und die damit einhergehend problematischeren Erwerbsmöglichkeiten noch verschärften, führten zu den sog. *Rodney-King-Riots* 1992. Nachdem Polizisten, die den Afroamerikaner Rodney King bei einer Verkehrskontrolle brutal zusammengeschlagen hatten, vor Gericht freigesprochen wurden, entlud sich der Zorn der subalternen Bevölkerungsteile der Stadt. Eine genauere Betrachtung der Ereignisse zeigt, wie sehr sich die ethnische Struktur der Stadt bereits verändert hatte. Während die „Riots“ im Allgemeinen als Aufstand der afroamerikanischen Bevölkerung gegen die privilegierten "Anglos" der Stadt angesehen wurde, stellte sich schnell heraus, dass die interethnische Konfliktstruktur mittlerweile komplizierter geworden war. Während Medien vielfach den Konflikt zwischen Afroamerikanern und koreanischen Laden- und Immobilienbesitzern fokussierten, waren nicht nur die Stadtteile mit hohem Latino-Anteil Schauplätze der schlimmsten Verwüstungen, sondern auch Latinos, und zwar sowohl als Opfer als auch als Täter, in die sich ausbreitende Gewalt involviert: über die Hälfte aller Verhafteten war lateinamerikanischer Herkunft (Hamilton/Chinchilla 2001: 153).

In den 1980er Jahren setzten sich in Los Angeles konservative politische Strömungen durch, die eine nachhaltige Verschlechterung der Situation auch der ImmigrantInnen zur Folge hatten. Bereits 1978 wurde ein Gesetz verabschiedet (Proposition 13), das zu einer erheblichen Reduzierung der Besteuerung von Grundeigentum und in der Folge zu Ausgabenkürzungen des Stadthaushaltes führte (Hamilton/Chinchilla 2001: 39). In den 1980er Jahren setzte sich eine gewerkschaftsfeindliche Stimmung in tarifpolitische Ergebnisse um, die ganze Industrien zu gewerkschaftsfreien Branchen transformierte und die Senkung von Löhnen und Sozialleistungen zur Folge hatte (Hamilton/Chinchilla 2001: 40). Mit der „Proposition 187“ spätestens war deutlich geworden, dass Ressentiments gegenüber Einwanderern, vor allem gegenüber nicht-dokumentierter Zuwanderung, im gesellschaftlichen Mainstream sogar der Einwanderer-Communities selbst angekommen waren. Die Proposition 187 sah vor, illegalen MigrantInnen und ihren Familien sämtliche öffentliche Leistungen vorzuenthalten, inklusive der Bildungs- und Ausbildungsangebote und einer über die reine Behandlung von Notfallmaßnahmen hinausgehende medizinische Versorgung. Proposition 187

wurde zwar als nicht verfassungskonform verworfen, aber dennoch zeigte sich in der breiten Zustimmung, die sie erfahren hatte, eine neue Qualität von Zuwanderungskritik. Gerade salvadorianische MigrantInnen haben die Existenzgefährdung, die von Regelungen der Einwanderungspolitik ausgeht, vielfach als Trauma internalisiert. Vor diesem Hintergrund ist eine erhebliche Sensibilisierung für die aus Proposition 187 abzuleitende „Klimaveränderung“ gegenüber Einwanderern und eine nicht selten ängstliche Reaktion darauf verständlich. Die Reaktionen meiner salvadorianischen GesprächspartnerInnen zu diesem Thema waren aber keineswegs im o.g. Sinne homogen. Etabliertere salvadorianische MigrantInnen, die mittlerweile die U.S.-amerikanische Staatsbürgerschaft und einen aus ihrer Sicht zufriedenstellenden ökonomischen Status erlangt hatten, haben auch ihr Einverständnis mit der Verschärfung von Regelungen zur Einwanderungs- und Intergrationspolitik zum Ausdruck gebracht.

Immer wieder wird auch die Frage der Auswirkung der hohen Zuwanderungsrate auf die wirtschaftliche Entwicklung in Kalifornien diskutiert. Eine Studie kommt für das Jahr 2004 zu dem Ergebnis, dass sich keine allgemein negativen Effekte konstatieren lassen. Nicht einmal ein überhöhter Anteil an low-skill-jobs konnte in Kalifornien im Verhältnis zur Größe des gesamten Arbeitsmarktes für das Jahr 2004 festgestellt werden (Center for Continuing Study of the California Economy 2005). Dabei ist allerdings die partielle Verdrängung bestimmter gering qualifizierter Erwerbsgruppen nicht auszuschließen. Die Tatsache, dass Dienstleistungsgewerkschaften in Los Angeles mittlerweile von ImmigrantInnen dominiert werden, von denen sich viele ohne gültige Arbeits- und Aufenthaltserlaubnis im Land aufhalten, legt die Vermutung nahe, dass auch hier in gewissem Umfang gering Qualifizierte aus diesem Arbeitsmarktsegment herausgedrängt wurden (de la Garza 2006). Für die zukünftige Wirtschaftsentwicklung in Kalifornien ist essenziell, inwiefern sich die Nachfolgenerationen der Einwanderer eine gute Bildungsbeteiligung erarbeiten können und darüber den regionalen Arbeitsmarkt auch als attraktiv für ein Wachstum an besser bezahlten Arbeitsplätzen mitgestalten können (Center for Continuing Study of the California Economy 2005).

#### **4.2 Die salvadorianische Community in Los Angeles**

Die salvadorianischen TransmigrantInnen in Los Angeles verfügen über 25 Jahre nach dem Beginn der massiven Flucht und Zuwanderung nach Südkalifornien

über ein umfangreiches Spektrum an Community-Organisationen und Institutionen. Diese sind zu unterschiedlichen Phasen des salvadorianisch-U.S.-amerikanischen Migrationsgeschehens mit entsprechend sich im Laufe der Zeit verändernden Zielsetzungen gegründet worden. Beim Eintreffen der Flüchtlinge Anfang der 1980er Jahre trafen diese zwar auf einen mexikanisch dominierten Latino-Arbeitsmarkt, der ihnen eine zügige Aufnahme von Jobs ermöglichte, aber die mit dem durch die U.S.-Regierung vorenthaltenen Flüchtlingsstatus einhergehende illegalisierte Aufenthaltssituation und die unmittelbare Erstversorgung der Flüchtlinge mit Nahrung und Unterkunft erforderten Hilfsorganisationen, die erst noch zu gründen waren. Während frühe salvadorianisch-zentralamerikanische Organisationen wie El Rescate und CARECEN in den 1980er Jahren ihren Arbeitsschwerpunkt sowohl im Angebot von Hilfestellungen an salvadorianische und zentralamerikanische Flüchtlinge einerseits und andererseits im Engagement für die Erwirkung der offiziellen Anerkennung eines Flüchtlingsstatus für diese Personengruppe sahen, verschoben sich die Organisationsziele in den 1990er Jahren aufgrund der wachsenden Erkenntnis, dass die salvadorianischen Flüchtlinge keineswegs in ihre Heimat zurückkehren würden, sondern eine dauerhafte Ansiedlung in Los Angeles oder Südkalifornien zum großen Teil schon vollzogen hatten, in Richtung des Einsatzes für eine Verbesserung der Lebensbedingungen der zentralamerikanischen Community in der Region und die Schaffung von Möglichkeiten einer Aufenthaltslegalisierung auch und gerade jenseits der Flüchtlingspolitik. Jüngere Organisationen trugen diesem Umstand Rechnung und konzentrierten sich beispielsweise auf die Verbesserung der Bildungsbeteiligung und –erfolge der 1,5 bis zweiten Generation salvadorianischer ImmigrantInnen oder die Förderung von (Latino-) PolitikerInnen, die sich für die Verbesserung der Lebensbedingungen innerhalb der salvadorianischen/zentralamerikanischen/Latino-Community einsetzen. In den 1990er Jahren wuchs die Zahl der Heimatvereine, die in Privatinitiative von salvadorianischen TransmigrantInnen zur Förderung von Entwicklungs- oder Restaurationsprojekten in ihren jeweiligen salvadorianischen Heimatorten gegründet wurden (verschiedene Interviews mit RepräsentantInnen von Community-Organisationen).

Auch wenn die Ziele mancher Organisationen einen klaren lokalen Fokus hatten und entweder auf Veränderungen in der Heimat El Salvador oder in den USA abzielten, ist doch die Geschichte der Institutionalisierung der salvadorianischen Community in Los Angeles von Anfang an in ein transnationalisiertes politisches

Feld der Einflussnahme auf mindestens zwei Lokalitäten gleichzeitig eingebunden. Ein kurzer Überblick<sup>61</sup> über diesen Prozess dient der Erörterung der Frage, inwieweit das salvadorianische Community-Building durch ethnische Exklusivität gekennzeichnet war.

#### **4.2.1 Die 1980er Jahre: Flüchtlingschaos und Transnationalisierung der „Revolution“**

Mit der Zunahme der Repression in El Salvador gehörten zu den frühen Flüchtlingen auch viele politische Aktivisten, deren Leben in der Heimat unmittelbar bedroht war, und die über Erfahrungen politischer Organisation und Mobilisierung verfügten, was als ein wichtiger Faktor für die äußerst dynamische Formation von verschiedensten Organisationen angeführt werden kann. Die zentralamerikanischen AktivistInnen gründeten mit der Unterstützung von progressiven oder religiösen Vereinigungen Organisationen mit dem Ziel der schnellen und unbürokratischen Hilfe für die Flüchtlinge, die sich aufgrund ihres illegalisierten Migrationsstatus nicht an offizielle Stellen wenden konnten.

*„The needs of the Central American immigrants of the 1980s included legal counseling and representation as well as social services that took into account their undocumented status, their fear of interacting with “official” institutions, and psychological problems associated with war and violence, such as post-traumatic stress disorder” (Hamilton/Chinchilla 2001: 121).*

Darüber hinaus formierten sich Organisationen zur Unterstützung der revolutionären Bewegung in El Salvador und Sympathisanten-Organisationen (letztere häufig durch U.S.-AktivistInnen gegründet), die sich zum Ziel gesetzt hatten, die U.S.-amerikanische Außenpolitik im Hinblick auf Zentralamerika zu verändern und vor allem die Unterstützung der zentralamerikanischen Regierungen mit Waffen, Geld und militärischen Know-how zu unterbinden. Zu manchen Zeiten hatte jede der 5 Fraktionen der damaligen salvadorianischen Guerilla Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN) jeweils einen Ableger in Südkalifornien, die nur zum Teil miteinander kooperierten. Die bezüglich ihrer Mobilisierungskraft stärksten politischen Gruppierungen in Los Angeles waren diejenigen, die mit den Fuerzas Populares de la Liberación (FPL) sympathisier-

---

<sup>61</sup> Es finden sich hervorragende Darstellungen an anderer Stelle, die die feinen Verästelungen des salvadorianischen Community-Buildings nachvollziehbar werden lassen: Hamilton/Chinchilla 2001, Baker-Cristales 2004, Landolt/Autler/Baires 1999, Popkin 2003

ten, einer der großen Fraktionen innerhalb der FMLN (Hamilton/Chinchilla 2001: 125ff.)

Die älteste salvadorianische Community-Organisation ist El Rescate und wurde 1981 von salvadorianischen ImmigrantInnen und religiösen und humanitären U.S.-Organisationen gegründet. CARECEN - Los Angeles (Central American Refugee Center) wurde 1983 ebenfalls von SalvadorianerInnen und U.S.-amerikanischen Kirchenvertretern, Anwälten und Community-AktivistInnen gegründet. Sowohl El Rescate als auch CARECEN sind durch SalvadorianerInnen dominiert, bieten ihre Hilfs- und Beratungsleistungen aber der gesamten zentralamerikanischen Community an. CARECEN symbolisiert diese Orientierung bereits mit der Namensauswahl.

Die Notwendigkeit der medizinischen Versorgung einer in der Regel nicht offiziell krankenversicherten zentralamerikanischen Flüchtlings-Community führte zur Eröffnung des medizinischen Versorgungszentrums Clínica Oscar Romero, finanziert durch El Rescate. 1989 wurde eine weitere Community-Klinik eröffnet, die Clínica de las Americas. Die Tatsache, dass es zwei große Hilfsorganisationen und auch zwei medizinische Versorgungszentren für die zentralamerikanische Bevölkerung von Los Angeles gab, verweist auf politische Differenzen, die für die Fortsetzung der sektiererischen Haltung der verschiedenen Fraktionen innerhalb der salvadorianischen FMLN im Ausland stehen (Hamilton/Chinchilla 2001:122).

Im Zuge der Erkämpfung der Legalisierung von ImmigrantInnen haben sich aber auch breite Koalitionen entwickelt, die über eine zentralamerikanische oder Latino-Solidarität hinausweisen. So hat sich Ende 1986 z. B. in Reaktion auf die Verschärfung der einwanderungsgesetzlichen Bedingungen gerade für irreguläre MigrantInnen im Rahmen des Immigration Reform and Control Act (IRCA) die Coalition for Humane Immigrants' Rights (CHIRLA) konstituiert, die neben ZentralamerikanerInnen und MexikanerInnen auch osteuropäischen Einwanderern Aufmerksamkeit zu Teil werden lässt (Hamilton/Chinchilla 2001: 125).

#### **4.2.2 Die 1990er Jahre: Ansiedlung und organisationale Transformationen**

Als spätestens mit dem Friedensschluss 1992 zwischen der FMLN und der salvadorianischen Regierung deutlich wurde, dass die salvadorianische Community



in Los Angeles von dauerhafter Ansiedlung geprägt ist und auch in Zukunft sein würde, gerieten einige der älteren Organisationen in einen Prozess der Redefinition ihrer Organisationsziele. Zwar galt es auch weiterhin, für „neue“ Zuwanderer eine erste Nothilfe zu organisieren und Anlaufstelle zu sein, und auch die Tatsache, dass viele SalvadorianerInnen ihren Aufenthaltsstatus bis zu diesem Zeitpunkt noch nicht haben legalisieren können, machte sowohl die Fortsetzung der Legalisierungsberatung als auch des einwanderungspolitischen Lobbyings notwendig. Darüber hinaus mussten aber Konzepte entwickelt werden, die vor allem für aktuelle Probleme der salvadorianisch-zentralamerikanischen Community in Los Angeles Ansatzpunkte für eine Verbesserung ihrer Lebenssituation darstellen. Was sich hier schlüssig liest, war – wie ein Funktionär einer der Organisationen bekräftigt – eine alle Organisationen erschütternde Zäsur, die nur in einem sehr mühsamen Prozess überwunden werden konnte.

Hamilton und Chinchilla konstatieren mehrere Trends in der Veränderung der organisierten salvadorianischen Community dieser Zeit (Hamilton/Chinchilla 2001: 182ff.):

1. Es entwickelten sich verstärkt Bemühungen um ein „Empowerment“ der ZentralamerikanerInnen in Los Angeles und auch auf anderen Ebenen regionaler und nationaler Politik. Organisationen wie CARECEN und El Rescate erweiterten ihre Arbeit um bildungsunterstützende Trainingsprogramme, Stadtteilarbeit und spezielle Leadership-Programme, die für den politischen Nachwuchs sorgen sollen. Neue Organisationen verfolgten ähnliche Ziele, wie der Salvadoran American Leadership and Education Fund (SALEF) und das Salvadoran Political Action Committee (SALPAC).
2. Es ereigneten sich zunehmend Formen der Zusammenarbeit in Koalitionen, die sowohl verschiedene salvadorianisch-zentralamerikanische als auch andere ethnosozial definierte Gruppen umfasste. Verstärkt wurde auch die Zusammenarbeit mit Behörden gesucht und umgesetzt. In der Central American Coalition bspw. wurden Legalisierungsberatung und –kampagnen durch CARECEN, CHIRLA, El Rescate, ASOSAL (Asociación Salvadoreña) und GUIA (Guatemala Unity Information Agency) vorgenommen. Im Rahmen der Organisation von Opposition gegenüber der Proposition 187 intensivierten Organisationen wie SALEF und GUIA ihre Kontakte mit mexikanisch-amerikanischen Organisationen wie MALDEF (Mexican American Leadership Development and Education Fund) und

NALEO (National Association of Latino Elected and Appointed Officials). Aufgrund der spätestens 1992 bei den Rodney-King-Riots sichtbar gewordenen Spannungen zwischen KoreanerInnen und Latinos initiierte CARECEN zusammen mit dem Korean Youth and Community Center unter dem Dach der Multiethnic Youth Leadership Collaborative (MYLC) ein Training für junge Führungspersönlichkeiten zur besseren Gestaltung interethnischer Beziehungen.

3. Die zunehmende Etablierung eines Teils der salvadorianischen Community in Los Angeles in Verbindung mit einer fortgesetzt empfundenen Verpflichtung für die Verbesserung der Lebensbedingungen in den Herkunftsgemeinden der TransmigrantInnen führte zur Gründung vieler Heimatvereine, sog. Hometown Associations (HTAs). Diese wurden in der Regel durch privates Engagement von Personen initiiert, um Geld für spezifische soziale und/oder Infrastrukturprojekte in der Heimatgemeinde zu sammeln, aber auch um die soziale Interaktion der in Süd-Kalifornien verstreut lebenden SalvadorianerInnen zu ermöglichen, die jeweils aus den gleichen Herkunftsorten stammen.
4. Die Auseinandersetzung mit salvadorianischer oder zentralamerikanischer Kultur und Identität hat sich intensiviert. Fiel es den Einwanderern entweder aufgrund von Traumatisierungen oder der mit ihrer „Illegalität“ verbundenen klandestinen Lebensführung nicht leicht, selbst innerhalb der eigenen Familie über ihre Herkunft zu sprechen, erstarkte dieses Bedürfnis mit zunehmender Konsolidierung der Lebenssituationen (legal und ökonomisch). Auch auf der Ebene der Organisationen wurde dem Rechnung getragen. ASOSAL bietet Kurse zu traditionellen salvadorianischen Tänzen an. Verschiedene Komitees bemühten sich im Laufe der Zeit um die alljährliche Organisation und Durchführung der Prozession anlässlich des salvadorianischen Unabhängigkeitstages. Mit der Installation des Central American Studies Program an der California State University at Northridge, nördlich von Los Angeles im San Fernando Valley gelegen, ist eine Institution geschaffen worden, die nicht nur wissenschaftliche Begleitung der genannten Entwicklungen darstellt, sondern auch Vermittler der zentralamerikanischen Kultur und Geschichte ist. Die Salvadoran American National Association (SANA) setzt sich für den Erhalt kultureller Beziehungen in die Heimat ein und organisiert für jeden August die dem Weg der TransmigrantInnen ähnliche Reise einer Nachbildung der salva-

dorianischen Jesusfigur „Retter der Welt“ (Salvador del Mundo) von San Salvador nach Los Angeles über viele Zwischenstationen in Mexiko und im Süden der USA. Den Abschluss dieser außergewöhnlichen Prozession bildet eine festliche Messe in einer Kirche in Los Angeles.

5. Die politischen Grabenkämpfe sind zwar noch nicht vollends erloschen, aber an vielen Stellen entwickelt sich Zusammenarbeit auch über politische Grenzen hinweg, die vormals undenkbar gewesen wäre. Bspw. arbeiten die aus Unterstützerkreisen der FMLN hervorgegangenen Organisationen wie El Rescate und CARECEN mittlerweile durchaus kooperativ mit dem salvadorianischen Konsulat in Los Angeles zusammen, was vor allem deswegen bemerkenswert ist, da die Regierung in El Salvador ununterbrochen seit dem Bürgerkrieg durch die rechte ARENA-Partei gestellt wird, also den ehemaligen Kriegsgegner.

Auch wenn sich die Ausrichtung und inhaltliche Schwerpunktsetzung in einigen Organisationen in den 1990er Jahren verändert hat, so lässt sich doch eine dauerhafte Transnationalisierung des gesamten Spektrums der institutionalisierten Community konstatieren. Einerseits zielt die Gemeinde-Arbeit im engeren Sinne auf die Verbesserung der Lebensbedingungen der salvadorianisch-zentralamerikanischen Community im Großraum Los Angeles ab. Andererseits haben auch ältere Organisationen wie El Rescate und ASOSAL Programme initiiert, die eine transnationale Zusammenarbeit fördern mit dem Ziel der Unterstützung von Entwicklungsprozessen in El Salvador. El Rescate z. B. hat 1993 die Gründung einer Dachorganisation für Heimatvereine unter dem Namen Comunidades Unidas para la Ayuda Directa a El Salvador (COMUNIDADES) unterstützt. Anfänglich haben sich 34 Hometown-Associations unter diesem Dach zusammengeschlossen (Baker-Cristales 2004: 70). Ziele von COMUNIDADES waren: 1. Förderung der sozialen und ökonomischen Entwicklung der salvadorianischen Community in Los Angeles, 2. die Bewahrung der salvadorianischen Kultur, 3. die Unterstützung des nationalen Wiederaufbaus El Salvadors (Popkin 2003: 357). 1996 gründete El Rescate die COMUNIDADES Federal Credit Union, die anfänglich ihren Mitgliedern Sparkonten und Kredite zur Verfügung stellte, später aber auch einen Service für Auslandsüberweisungen anbot mit geringeren Gebühren als bei den etablierten Kurierdiensten wie Western Union (Baker-Cristales 2004: 72). Ferner organisierte El Rescate in 2006 zum vierten Mal eine Zusammenkunft der salvadorianischen Diaspora

(Convención Internacional de Salvadoreños en el Mundo), zu der salvadorianische TransmigrantInnen aus vielen Ländern, zum ersten Mal, in der salvadorianischen Hauptstadt San Salvador erwartet wurden. Themen dieser Zusammenkunft waren unter anderem die Frage des Auslandswahlrechts, die Menschenrechtssituation in El Salvador und Freihandelsabkommen, aber auch die salvadorianische Kultur und die sich verändernde Frauenrolle.

Ein anderer wichtiger Akteur in der Gestaltung der transnationalisierten salvadorianischen Beziehungen ist die salvadorianische Regierung. Während der militärischen Konfrontation zwischen salvadorianischer Armee und FMLN-Guerilla war die salvadorianische Regierung, schon damals durch die rechtskonservative ARENA-Partei konstituiert, nicht an einer offiziellen Anerkennung der salvadorianischen Landsleute in den USA als Flüchtlinge interessiert. Vielmehr betrachtete sie die salvadorianischen Flüchtlinge als Subversive. Dies hatte zur Folge, dass die salvadorianische Regierung in den 1980er Jahren im politischen Leben der salvadorianischen TransmigrantInnen nur als kriegführende Partei in der Heimat präsent war und die politische Mobilisierung in Los Angeles ausschließlich den kalifornischen FMLN-Fraktionen überließ (Landolt et al. 1999: 304). Diese Enthaltsamkeit in den transnationalen politischen Beziehungen zwischen der salvadorianischen Diaspora und ihrem Heimatland änderte sich nach Friedensschluss grundsätzlich. Über die verschiedenen Konsulate und Botschaften versucht die salvadorianische Regierung seitdem, die in den USA lebenden Landsleute zu erreichen. 1994 wurde ein Programm initiiert, das Rechtsberatung für illegale salvadorianische MigrantInnen genauso beinhaltete wie die Organisation von Feierlichkeiten anlässlich wichtiger salvadorianischer Festtage oder die Ausrichtung von Business-Meetings mit salvadorianischen UnternehmerInnen (Landolt et al. 1999: 309).

Eine wichtige Rolle bei der Sicherstellung einer auch zukünftigen kulturellen Identifikation der TransmigrantInnen mit der Heimat, nicht zuletzt, um den Zustrom an Remesas familiares nicht zu gefährden, spielt der Consejo Nacional para la Cultura y el Arte (CONCULTURA), eine Behörde innerhalb des salvadorianischen Bildungsministeriums. CONCULTURA betreibt die 115 Casas de la Cultura in El Salvador, die für die Verbreitung und Bewahrung salvadorianischer kultureller Identität verantwortlich sind. 1996 war CONCULTURA federführend an der Gründung des Casa de la Cultura in Los Angeles beteiligt. Eines der Ziele

das hiermit verfolgt wurde, war die gezielte Ansprache der sich von alten parteipolitischen Gegensätzen lossagenden Heimatvereine, die das Casa de la Cultura als Versammlungsort für sich annehmen sollten und langfristig ihre Spenden über CONCULTURA in das jeweilige Kulturhaus ihrer Heimatgemeinde transferieren sollten. Die salvadorianische Regierung hat zur Unterstützung einer besseren Kanalisierung der für Projekte zur Verfügung stehenden Mittel der Heimatvereine ein Programm aufgelegt, das eine Kofinanzierung von Projekten erlaubt. Verwaltet wird das Programm „Unidos Por la Solidaridad“ durch die regierungseigene Entwicklungsagentur Fondo de Inversión Social para el Desarrollo Local (FISDL) (Landolt et al. 1999; Popkin 2003).

Dass der salvadorianischen Regierung die im Ausland lebende Bevölkerung für die Gestaltung der politischen Machtverhältnisse sehr wichtig geworden war, kommt auch in der Tatsache zum Ausdruck, dass sie 2000 ein eigenes Referat zur Betreuung der AuslandssalvadorianerInnen innerhalb des Außenministeriums gründete – die Dirección General de Atención a las Comunidades en el Exterior (DGACE).

Weitere Themenfelder, in denen die salvadorianische Regierung bei der Gestaltung des transnationalen Raumes El Salvador – USA aktiv ist, umfassen eine Intensivierung des internationalen Handels und die Förderung touristischer Angebote für SalvadorianerInnen im Ausland zum Besuch der Heimat.

Aber nicht nur von Seiten der Regierungspartei, sondern auch durch die nach Kriegsende von der Guerilla zur Partei konvertierte FMLN sind die „hermanos lejanos“ als nach wie vor wichtige Unterstützer im politischen Kampf identifiziert worden, allerdings vor allem als Ressource für Wahlkampffonds und weniger als aktive Mitspieler in der Gestaltung von Politik, wie es sich viele der migrierten AktivistInnen gewünscht hätten. Weder findet die Forderung nach einem Wahlrecht für im Ausland lebende SalvadorianerInnen viele Befürworter, noch sind die salvadorianischen MigrantInnen in der offiziellen Parteistruktur repräsentiert. Als wirksamstes Mittel der Einflussnahme hat sich daher das Lobbying, der Versuch der Beeinflussung von Parlamentsabgeordneten durchgesetzt (Baker-Cristales 2004: 75).

Als einzige außerhalb der beiden salvadorianischen „Volksparteien“ angesiedelte Initiative der Organisation transnationaler politischer Einflussnahme, lässt sich an dieser Stelle auf das 1999 von zentralamerikanischen Unternehmern in Los Angeles gegründete politisch-unternehmerische Komitee zentralamerikanischer EmigrantInnen (Comité Político Empresarial de los Emigrantes Centroamericanos, COPEECA) anführen. Das Komitee hat sich zum Ziel gesetzt, die aktive politische Partizipation zentralamerikanischer MigrantInnen in Zentralamerika zu verbessern, war aber bislang mit diesem Vorhaben wenig erfolgreich: bisher unterstützte KandidatInnen bei Wahlen zu verschiedenen politischen Gremien in Zentralamerika konnten sich gegenüber den Mitbewerbern nicht durchsetzen (Baker-Cristales 2004: 75). Abschließend lässt sich die Haltung von FMLN und ARENA gegenüber einer Transnationalisierung der Politik mit den Worten von Beth Baker-Cristales folgendermaßen bewerten:

*„Unfortunately, however, neither ARENA nor the FMLN have developed any sort of comprehensive policy concerning international migration. Instead, they have limited their interaction with migrants to little more than attempts to garner their economic support and the endorsement of family members in El Salvador. The failure of the main political parties in El Salvador to formulate a policy regarding international migration can be blamed, in good part, on their internal focus. Both parties were formed during the civil war in El Salvador, and their raison d’être was the struggle for control of the Salvadoran state, a struggle which continues today, albeit in the form of electoral politics” (Baker-Cristales 2004: 76).*

#### **4.2.3 Transnationalisierte Ökonomie und Medien**

Neben der transnationalisierten Ausrichtung vieler Organisationen und politischer Interaktionszusammenhänge haben eine Vielzahl ökonomischer Aktivitäten und Akteure einen ebenfalls transnationalisierten Wirtschaftsraum El Salvador – USA entstehen lassen. Mit zu den ersten Akteuren in diesem Bereich gehören die vielen Anbieter nicht formalisierter Kurierdienstleistungen, die sogenannten Viajeros. Hierbei handelt es sich um Personen, die regelmäßig zwischen den USA und El Salvador hin- und herreisen, in El Salvador Geld, Briefe und Geschenke ausliefern und auf dem Rückweg in die USA salvadorianische Waren einführen. Viajeros konkurrieren mit formalisierten Kurierdiensten, wie z. B. dem salvadorianischen Gigante Express. Ihre Dienstleistung ist in starkem Maße abhängig von einem gut funktionierenden transnationalen Netzwerk und trägt stark personalisierte Züge:

*„For instance, viajeros gain the trust of their clients not only through prompt delivery, but also as they advance packages without payment, read letters for the illiterate, and recount how family members abroad are faring“ (Landolt et al. 1999: 298).*

Nicht selten betätigen sich salvadorianische Touristen bei den Besuchen in El Salvador gleichsam im Nebenjob als Viajeros. Eine weitere Aktivität transnationalen Handels ist der Transfer von Gebrauchtwagen nach El Salvador, um sie dort zu verkaufen (Baker-Cristales 2004).

Das Bedürfnis, sich auch weiterhin über die Ereignisse und Entwicklungen in der Heimat informieren zu können, hat auch dem Informationsgeschäft, also den Medien und ihrer Distribution eine transnationale Dimension hinzugefügt. Zum einen sind die großen salvadorianischen Tageszeitungen (La Prensa Gráfica, El Diario de Hoy) in ihrer jeweils aktuellen Ausgabe zeitnah in Los Angeles verfügbar. La Prensa Gráfica hat der Transnationalisierung ihrer Leser auch insofern Rechnung getragen als hier extra ein eigenes Ressort geschaffen wurde, um sowohl die salvadorianische Bevölkerung über Ereignisse in der Diaspora auf dem Laufenden zu halten als auch die Diaspora selbst über z. B. wichtige Änderungen des Zuwanderungsrechts in den USA oder erfolgreiche Projekte von Heimatvereinen zu informieren. Das Ressort trägt den symbolisch bedeutsamen Namen „Departamento 15“ und signalisiert den in der Diaspora lebenden SalvadorianerInnen, dass sie genauso zur salvadorianischen Nation gehören wie die Bewohner der 14 realen und auf dem staatlichen Territorium befindlichen Provinzen.

Zum andern sind in den USA herausgegebene Zeitschriften (zumeist Wochenzeitungen und sogar eine Internet-Zeitung) gegründet worden, die vor allem die AuslandssalvadorianerInnen über Berichtenswertes aus El Salvador informieren wollen. Die in Los Angeles ansässige in spanischer Sprache veröffentlichte Tageszeitung La Opinión bietet die sicherlich journalistisch anspruchsvollste Möglichkeit, sich sowohl umfassend über die Immigrationsdebatte und die Entwicklung der Einwanderungspolitik in den USA, als auch über stadt- und regionalpolitische Themen, als auch über das politische Geschehen in lateinamerikanischen Staaten zu informieren. Wenn auch eine gewisse Dominanz mexikanischer und mexikanisch-amerikanischer Themen La Opinión prägt, so muss doch festgestellt werden, dass im Gegensatz zu den davor angeführten Medien in dieser Zeitung kein nationalistischer Fokus existiert, sondern eher eine Mischung aus pan-

nationalistischer Latino-Ethnizität in Verbindung mit einer Solidarisierung mit den strukturell Benachteiligten wahrgenommen werden kann.

Landolt et al. (1999) zählen die angeführten Medien zu den *cultural enterprises*. Daneben umfasst diese Kategorie aber auch Unternehmen verschiedener Größe, die salvadorianische Getränke oder Lebensmittel entweder selbst herstellen oder nur in der salvadorianischen Community von Los Angeles vertreiben (Landolt et al. 1999). Schließlich lassen sich auch noch Händler anführen, die spezielle ethnische Kulturprodukte wie Musik, Literatur oder auch landestypisches Kunsthandwerk anbieten (Baker-Cristales 2004: 71). Einige dieser Unternehmen können auch als *ethnic enterprises* bezeichnet werden, da sie ausschließlich oder zumindest vor allem auch salvadorianische Landsleute beschäftigen. Das Spektrum der *ethnic enterprises* umfasst bspw. kleine Lebensmittelläden oder Convenience Stores, Restaurants, Bäckereien, Einzelhandel, Schönheitssalons, KFZ-Werkstätten und verschiedene Handwerksdienstleistungen. Im Gegensatz zu den *cultural enterprises* ist die Zielgruppe der *ethnic enterprises* aber eben gerade nicht ethnonational definiert, sondern räumlich, umfasst also die lokale Nachbarschaft. Viele dieser Unternehmen bedürfen eines kontinuierlichen Warenimports von Zulieferern aus El Salvador (Landolt et al. 1999: 298/299). Daneben haben sich auch spezielle mit Transmigration verbundene Dienstleistungsanbieter etabliert, wie zum Beispiel national (z.B. auf El Salvador) oder regional (z.B. auf Zentralamerika und Mexiko) spezialisierte Reisebüros, legalisierungsbezogene Rechtsberater, Filialen großer salvadorianischer Banken<sup>62</sup>, die in Los Angeles vor allem den Service der Geldüberweisung nach El Salvador anbieten, oder Anbieter vergünstigter Telefon. Als eine der am stärksten transnationalisierten Unternehmungen können die Dienstleistungen von Menschenschmugglern, sog. Coyotes angesehen werden. Sie helfen gegen eine überaus üppige Gebühr<sup>63</sup> den salvadorianischen TransmigrantInnen dabei, die drei Grenzen, die auf dem Weg in die USA liegen, zu passieren, und tragen somit zu einer stetigen Aktualisierung und Vergrößerung des transnationalen sozialen Raums bei. Sie selbst sind ebenfalls auf ein funktionierendes Netzwerk

---

<sup>62</sup> Die Banco Comercial Agrícola und die Banco Salvadoreño betreiben entsprechende Niederlassungen in Los Angeles.

<sup>63</sup> Die Dienstleistung der Coyotes hat in den letzten 20 Jahren nicht zuletzt aufgrund der immer schärferen Grenzkontrollen (auch an Mexikos Südgrenze) eine erhebliche Preissteigerung erfahren. Baker-Cristales hat herausgefunden, dass die komplette Organisation der Einreise von El Salvador bis in die USA zwischen US\$ 5.000 und US\$ 7.000 kostet. Allein die Passage über die mexikanisch-U.S.-amerikanische Grenze ist für etwa US\$ 2.000 zu erwerben (Baker-Cristales 2004a: 61).



transnationalen Kontakte und auf transnationale Wissensbestände angewiesen, um ihre Dienstleistung erfolgreich durchführen zu können.

Neben diesen zumeist kleineren Unternehmen oder eher informellen „Freiberuflern“ finden sich aber auch salvadorianische Großunternehmen, die eine transnationale Expansion als Ergänzung ihrer Geschäftsstrategie identifiziert haben. Dazu gehören die La Constancia Bottle Company, die das salvadorianische Nationalbier „Pilsener“ auch in Los Angeles abfüllt und die Supermarktkette „La Tapachulteca“ mit einer Franchise-Filiale in der Westlake/Pico-Union Gegend.

1994 haben salvadorianische Geschäftsleute die *Cámara de Comercio Salvadoreño en Los Angeles* gegründet, um die für transnationale Geschäftstätigkeit notwendige Beratung und die Vermittlung von Geschäftskontakten zu institutionalisieren (Interview mit Francisco Ribera, salvadorianische Handelskammer in Los Angeles).

#### **4.3 Transnationale und lokale Handlungen im strukturierten Raum**

Im vorangegangenen Abschnitt wurde die institutionalisierte politische und ökonomische Infrastruktur der salvadorianisch-zentralamerikanischen Community in Los Angeles beschrieben. Die Vielzahl an Organisationen und Akteuren mit transnationalem Fokus kann sowohl als ein Indikator für die Ausprägung von transnationaler Orientierung auch im Alltagshandeln salvadorianischer TransmigrantInnen, als auch als ein Hinweis auf die Transnationalität der Selbstverortung derselben in der Frage nach kollektiver Zugehörigkeit angesehen werden. Denn, wie die Studie von Hamilton und Chinchilla zeigt, haben knapp mehr als zwei Drittel der Befragten<sup>64</sup> angegeben, sie würden sich in mindestens einer Community-Organisation engagieren, wobei es sich in den häufigsten Fällen um Kirchengemeinden (43,3%) und Sportvereine (22,3%) handelt. Die Mitwirkung in Nachbarschaftsorganisationen, sozialen Organisationen und kulturellen Organisationen fällt deutlich geringer aus mit 15% bzw. 13% und 11,3%. Der Umfang an freiwilligem bürgerschaftlichen Engagement der ZentralamerikanerInnen in Los Angeles entspricht somit mehr oder weniger dem, der auch für türkischstämmige MigrantInnen in Deutschland festgestellt wurde. Auch hier beteiligen sich etwa zwei Drittel (64%) von 1.500 befragten MigrantInnen aktiv in Vereinen,

---

<sup>64</sup> Es handelt sich um eine Stichprobe von 300 befragten SalvadorianerInnen und Guatemaltekinnen in der Los Angeles Region. Die Befragung wurde 1995 durchgeführt

Verbänden, Gruppen oder Initiativen. Eine weitere Analogie besteht darin, dass der wichtigste Bereich der Beteiligung auch bei den in Deutschland lebenden TürkInnen mit 29% religiöse Aktivitäten umfasst (BMFSFJ 2005). Die Mitwirkung in oder Spendenbereitschaft von SalvadorianerInnen gegenüber den Heimatvereinen muss allerdings als eher begrenzt angenommen werden. Orozco kommt in einer Studie zu dem Ergebnis, dass nur 5% der von ihm befragten SalvadorianerInnen entweder aktiv in einer HTA mitwirken oder derselben schon einmal Geld gespendet haben (Orozco 2004), eine vor dem Hintergrund der häufig recht gut besuchten Heimatabende und Tanzveranstaltungen, die die HTA regelmäßig organisieren, überraschend niedrige Quote.

#### **4.3.1 Soziale Netzwerke, Unterstützung und Solidarität**

Auch wenn der salvadorianische Organisationsgrad letztlich sogar recht beeindruckend ausfällt, so deutet die Tatsache, dass immerhin ein Drittel der Befragten angegeben hat, keinen Kontakt zu Organisationen zu haben (Hamilton/Chinchilla 2001: 170), darauf hin, dass nur ein Teil des Interaktionsraumes in der ökonomisch, politisch und kulturell organisierten Community angesiedelt ist. Die Betrachtung der alltäglichen Organisation von lokalen und transnationalen Interaktionsbeziehungen und der Art der sozialen Netzwerke und ihrer Solidaritätsanforderungen ist an dieser Stelle daher eine wichtige Ergänzung, um ein möglichst umfassendes Bild von Praxis und Handlung als Ergänzung zur Beschreibung von Infrastruktur entstehen zu lassen. Vielleicht ist die Alltagsdimension<sup>65</sup> des Handelns, wie Sarah Mahler schreibt, sogar die für die Konstituierung von Community wichtigere:

*„To my mind, the greatest contributions made toward community solidarity occur informally on Sunday afternoons. Most Salvadorans labor six days a week. On Sunday mornings they do the weekly shopping and the laundry, but by mid-afternoon social time arrives. This is when women are generally found cooking together in the kitchen and when men watch a soccer match or assist each other repairing their cars. During the warm months people congregate at soccer games, around bodegas (small grocery stores), in the parks and at the beach. Visitors arrive and there is a spontaneous barbecue or san-cocho (meat and vegetable stew) to be shared. During the big holidays celebrated, Christmas and Easter, women prepare special foods, such as tamales, in mass quantities*

---

<sup>65</sup> Aufgrund des durchschnittlich großen Erwerbsdrucks auf den erwachsenen Teil der salvadorianischen Community, der sich in deutlich reduzierter Freizeit ausdrückt, könnte man hier eher von ein „Sonntagsdimension des Handelns“ sprechen.

*to be shared with family and friends. The most important aspect of these social hours, whether special occasions or not, is the comraderie and sharing of information that takes place informally. These are moments of relaxation but not of idleness. Social bonds are created and nurtured which are essential to immigrants' lives" (Mahler 1995a: 101 – 102).*

Für die Organisation des transnationalen sozialen Raums El Salvador – USA spielt die Existenz funktionierender sozialer Netzwerke eine herausragende Rolle. Schon die Vorbereitung auf die Migration selbst bedarf häufig der finanziellen Unterstützung von Verwandten oder Freunden, die bereits in den USA leben, zumindest aber deren zugesagter Unterstützung für die Zeit nach der Ankunft am Zielort. Informationen werden ausgetauscht über die beste Reiseroute, vertrauenswürdige Coyotes, usw. Zwar können nicht alle salvadorianischen TransmigrantInnen auf solche Migrationsnetzwerke zurückgreifen, aber die wenigsten begeben sich auf ihrem Weg „nach Norden“ in die totale Ungewissheit. Und auch nach ihrem Eintreffen in den USA profitieren die MigrantInnen von ihrer Zugehörigkeit zu sozialen Netzwerken, z. B. bei der kurzfristigen Unterbringung in einer Unterkunft oder bei der Arbeitssuche (eigene Interviews; vgl. auch Mahler 1995a, Baker-Cristales 2004, Menjívar 2000). Doch wie Menjívar (2000) und Mahler (1995b) nachgewiesen haben, erfüllen diese sozialen Netzwerke nicht immer die Erwartungen, die von den MigrantInnen an sie gestellt werden. Unterstützungshoffnungen bleiben ganz oder teilweise unerfüllt, meistens aus mangelnder Verfügbarkeit von Ressourcen, die nicht nur zur Unterstützung der Landsleute vor Ort aufgewendet werden müssen, sondern auch für transnationale familiäre oder andere Unterstützungsverpflichtungen. Soziale Netzwerke sind daher keineswegs Orte uneingeschränkter ethnischer Solidarität:

*„Finally, the notion of ethnic solidarity must be criticized. As I mentioned in the introduction, it is a term used widely but rarely operationalized. [...] Does it exist behaviorally or does it exist largely within the minds of immigrants or researchers? Do immigrants believe they are a community?“ (Mahler 1995b: 225).*

Mahler (1995b) hat im Rahmen ethnografischer Forschung in der salvadorianischen Community auf Long Island ein äußerst detailreiches Bild zusammengetragen, das offenbart, wie die sozioökonomische Marginalität dieser Einwanderergruppe nicht nur deren Leitmotiv, die Verwirklichung des „Amerikanischen Traums“ erschüttert, sondern auch die Funktionsfähigkeit der sozialen Netzwerke inklusive der Bereitschaft zur Hilfeleistung gegenüber den *Coethnics*.

Ein besonderes Frustrationsmoment für salvadorianische MigrantInnen ergibt sich aus der vielfältig belegten Erfahrung, dass die gesellschaftlich-moralischen Grundwerte ihrer Herkunftsgesellschaft (z.B. Reziprozität in Hilfestellungen) selbst für den innerfamiliären Kontext innerhalb der USA nur noch eine zumindest erheblich reduzierte Gültigkeit besitzen (siehe hierzu in dieser Arbeit die Fallpräsentationen von Maria und Guadalupe).

Menjívar zeigt anhand ihrer Untersuchung der Funktionsweise sozialer Netzwerke in der salvadorianischen Community in San Francisco ebenfalls, dass diese keine feste Struktur darstellen, sondern einen komplexen Prozess der von vielen Faktoren beeinflussten Organisation gegenseitiger Hilfestellung. Selbst innerhalb von Familien und freundschaftlicher Beziehungen stellt sich die erwartete Unterstützung nicht immer im erwarteten Umfang her. Dabei spielt ihrer Ansicht nach, ähnlich wie bei Mahler die materielle „Gelegenheitsstruktur“ innerhalb des konkreten Aufnahmekontextes eine wichtige Rolle für die Ausprägung sozialer Netzwerkaktivitäten:

*„It determines if they will have access to the goods and services of society, or if they will become some of its most vulnerable members. The material conditions that immigrants encounter permeate their new social standing; such conditions determine what, if any, resources the immigrants will have available to assist one another. An impoverished context of reception, such as that encountered by many Salvadorans, inhibits the immigrants' ability to uphold norms of reciprocity and socially accepted expectations of assistance, and it impinges on the process through which immigrants help one another. When physical and material conditions prevent immigrants from engaging in regular informal exchanges because they do not have much to share, informal networks will weaken” (Menjívar 2000: 156).*

Frauen sind durch die Knappheit der verfügbaren Ressourcen noch deutlicher beschränkt als Männer. In der Regel verfügen sie über weniger materielle Ressourcen als Männer, so dass sie in noch begrenzterem Umfang materielle bzw. finanzielle Unterstützung anbieten können. Ihre Unterstützung findet häufiger in Form von Aktivitäten statt. Auf die Kinder der Freundin mit aufzupassen, Verwandten oder Freunden bei der Zubereitung von Speisen für ein Fest zu helfen, sind typische Beispiele hierfür. Frauen pflegen in der Regel auch den intensiveren Kontakt mit Community-Organisationen, die sie mit wichtigen Informationen oder auch konkreter Unterstützung versorgen. Menjívar sieht in der Etablierung

von Kontakten außerhalb der eigenen sozialen Sphäre ein im Vergleich mit dem der Männer diversifizierteres Sozialkapital entstehen, das mittelfristig zu einer Veränderung der Geschlechterverhältnisse führen wird (Menjívar 2000: 192/193). Ebenso spielt die Zugehörigkeit zu einer Generation im intergenerational organisierten Austausch eine wichtige Rolle oder auch der Zeitpunkt der Zuwanderung.

Für die SalvadorianerInnen in San Francisco hat Menjívar festgestellt, dass sich ethnische Solidarität zwischen den bereits in den 1940er, 1950er und 1960er Jahren eingewanderten SalvadorianerInnen und den Flüchtlingen und TransmigrantInnen der späten 1970er und der 1980er Jahre nicht automatisch entwickelt hat. Die früher eingewanderten SalvadorianerInnen entstammen durchschnittlich einem deutlich höheren sozialen und Bildungsmilieu mit entsprechenden Lebensstilen und –entwürfen. Darüber hinaus entwickelten sich zwischen diesen und den späteren MigrantInnen ideologische Divergenzen: letztere waren häufig dem Generalverdacht ausgesetzt, mit der linksgerichteten FMLN zu sympathisieren, während erstere tendenziell konservativere politische Positionen einnahmen (Menjívar 2000: 104). Für Los Angeles lässt sich die Heterogenität sozialer Milieus zugewanderter SalvadorianerInnen in ähnlicher Weise feststellen, wenn auch die Zuwanderung vor 1980 nicht so umfangreich war wie in San Francisco.

Doch auch wenn an dieser Stelle vor einer idealisierten Betrachtung sozialer Netzwerke der salvadorianischen MigrantInnen gewarnt wird, soll keineswegs das Bild einer anomischen und unsolidarischen Bevölkerungsgruppe gezeichnet werden. Auch Hamilton und Chinchilla (2001), die in ihrer Studie u. a. der Frage nachgegangen sind, ob SalvadorianerInnen und GuatemaltekinInnen es vermocht haben, eine „Gemeinschaft“ in Los Angeles zu formieren, verweisen zwar auf die begrenzten Möglichkeiten vieler MigrantInnen, sich in Organisationen zu engagieren oder ein ausgeprägtes Sozialleben zu genießen. Sie betonen, dass das Konzept der „Community“ bei vielen eher für die Erinnerung an das Gefühl der sozialen Geborgenheit, der Solidarität und Unterstützung in der Heimat reserviert ist. Gleichfalls heben die Autorinnen hervor, dass viele SalvadorianerInnen und GuatemaltekinInnen aber dennoch und häufig als Nebeneffekt anderer Aktivitäten zu einem Community-Building beigetragen haben:

*„In some cases their communities are neighborhood based, as evidenced by restaurants, markets, stores, and shops in Pico Union and other parts of the city where Central American neighborhoods and experiences are reproduced. [...] In other cases the communities*

*they build are based on activities, such as weekly soccer matches. [...] For some, the church itself is a source of community, a way of life. Young people growing up on inner-city streets may find their community in gangs. [...] A number of the people described in this book found their communities through the political activism of the 1980s. [...] Salvadorans and Guatemalans are also part of transnational communities through contacts with others in Los Angeles from the same place of origin and with their counterparts in their home countries. Cultural and commemorative events such as the Central American Independence Day parade, the feast of the Transfiguration, and numerous celebrations of hometown feast days reinforce a sense of community” (Hamilton/Chinchilla 2001: 230).*

Handeln findet in konkreten Interaktionsräumen statt, die strukturiert sind durch die eigene sozialstrukturelle Statusposition und damit einhergehend durch die Verfügbarkeit von Ressourcen zur Teilhabe einerseits und durch die unmittelbaren Bedürfnisse und biografisch basierten Lebensentwürfe andererseits. Dies schafft Affinitäten und Solidarität, die nicht notwendigerweise entlang der Grenzen ethnischer Selbstverortungen verlaufen, sondern als relevante Rahmung des Handlungsraumes genauso nachbarschaftliche Nähe, gemeinsame Betroffenheit von Entscheidungen in bestimmten Politikfeldern (z. B. Einwanderungs- und Legalisierungspolitik), verwandte Lebenslagen und Betroffenheit von ausbeuterisch gestalteten Arbeitsverhältnissen, aber auch Lebensstil bezogene oder religiöse Präferenzen beinhalten. Und für die variierenden Interaktionszusammenhänge schieben sich jeweils situationsangemessene Identitätsbestandteile als dominant in den Vordergrund, mit der Folge:

*“Just as they may have multiple identities – as Guatemalans or Salvadorans, as Central Americans, as Latinos, as Americans – individual immigrants may belong to multiple communities” (Hamilton/Chinchilla 2001: 231).*

Transnationale soziale Räume werden nicht nur durch plurilokale Zugehörigkeitsempfindungen und multinationale Identitätsbeschreibungen konstituiert, sondern vor allem durch nationalstaatliche Territorialität überwindende Handlung. Die beiden wichtigsten Stränge transnationaler Aktivität bestehen einerseits in der Aufrechterhaltung einer entweder über Briefe, mittels Telefon oder sogar gelegentliche Besuche in der Heimat realisierte Kommunikation mit Angehörigen und Freunden in El Salvador. Neben dieser eher immateriellen Dimension gehören aber auch regelmäßige, die Angehörigen unterstützende Geldüberweisungen (remesas familiares) oder auch das Engagement in den oben bereits dargestellten Heimatvereinen und die Mitnahme oder Zusendung von Geschenken eine

wichtige Rolle in der Gestaltung transnationaler Beziehungen (Mahler 1995a, Baker-Cristales 2004).

Mit den zunehmend günstigen Möglichkeiten der Telekommunikation hat sich diese als die dominante Form transnationalen Informationsaustausches durchgesetzt. SalvadorianerInnen in Los Angeles und New York telefonierten im Durchschnitt monatlich 120 Minuten lang mit Angehörigen in El Salvador und nahmen damit einen Großteil der insgesamt zwischen den USA und El Salvador zu verbuchenden „Leistungszeit“ in Anspruch, die in den 1990er Jahren noch deutlich gewachsen ist (Orozco 2004; Andrade-Eekhoff 2006).

In wesentlich geringerem Umfang werden Reisen nach El Salvador unternommen, einerseits aufgrund der relativen Ressourcenknappheit, die nur einem Teil der salvadorianischen TransmigrantInnen diese kostspieligere Variante der Pflege transnationaler Beziehungen erlaubt, andererseits aber auch, weil nach wie vor nur ein Teil der SalvadorianerInnen über einen legalisierten Aufenthaltsstatus verfügt, so dass ein Verlassen des U.S.-Territoriums aufgrund der komplizierten und gefährlichen Wiedereinreise nicht in Betracht gezogen wird (Mahler 1995a). Orozco verweist darauf, dass aber immerhin 35% der in seinem Survey in Los Angeles und New York befragten SalvadorianerInnen angaben, wenigstens einmal jährlich nach El Salvador zu reisen (Orozco 2004; Orozco 2004b). Jenseits von Fragen des Aufenthaltsstatus und der Finanzierbarkeit wird das Bedürfnis, Reisen nach El Salvador zu unternehmen, stark durch die jeweilige Familienstruktur geprägt und damit durch den Aufenthalts- und Siedlungsort wichtiger Familienangehöriger. Während in El Salvador verbliebene Kinder oder Eltern eine starke Motivation für Heimatbesuche begründen, trägt die Versammlung der nahen Verwandten in Südkalifornien oder anderen Gegenden der USA häufig zu einer Verlagerung der Reiseziele bei. Noch komplizierter wird die Bestimmung des Reiseziels bei Familien, die von Personen verschiedener Herkunft gebildet werden. Eine salvadorianische Interviewpartnerin, die mit einem Migranten mexikanischer Herkunft verheiratet ist, erklärte mir, dass sie Reisen nach Mexiko vorziehen würde, sobald die in El Salvador lebenden Eltern verstorben seien. Zwar hatte sie großen Wert darauf gelegt, dass ihre Kinder ihr Herkunftsland und vor allem die Großeltern kennen gelernt haben, aber für die Zukunft kann sie sich eher Reisen in das Herkunftsland ihres Mannes vorstellen (nicht transkribiertes Interview).

In der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit dem Transnationalisierungsphänomen werden häufig die besseren Mobilitäts- und Kommunikationstechnologien als ein Argument dafür angeführt, warum es MigrantInnen heute leichter oder besser gelingt als zur Zeit der im Kontext der Industrialisierung stattfindenden Wanderungsbewegungen, den Kontakt zu den für sie wichtigen Menschen im Herkunftsland aufrecht zu erhalten und sogar mit einer gewissen Intensität zu pflegen. Doch zeigen einige Studien zu transnationaler Kommunikation salvadorianischer TransmigrantInnen, dass die Existenz moderner technischer Möglichkeiten noch keine gelungene Kommunikation sichert. Kommunikation in transnationalen Familien besteht nicht nur aus einem wechselseitigen Informationsaustausch und der Erörterung von Fragen der Familienorganisation, sondern dient auch dem Ausdruck und der Verhandlung gegenseitiger Verbindlichkeit. Für viele MigrantInnen, die sich in den USA bislang ökonomisch noch nicht haben etablieren können, ist es schon allein wegen ihres knappen Budgets sehr schwer, dem Kommunikationsbedürfnis des nicht migrierten Teils der Familie im erwünschten Umfang nachzukommen. Zwar sind Telefongespräche aus den USA nach El Salvador in den letzten 20 Jahren deutlich preiswerter geworden, weil auch hier der Wettbewerb einer großen Zahl von spezialisierten Anbietern das Preisniveau gesenkt hat. Andererseits verfügen viele salvadorianische MigrantInnen über keinen persönlichen Telefonanschluss, auch, um die damit anfallenden Gebühren besser kontrollieren zu können, die durch die *Collect Calls* der nicht migrierten Angehörigen noch zusätzlich erhöht werden. Auf die Gestaltung der Häufigkeit und Dauer der telefonischen Kommunikation haben die MigrantInnen mehr Einfluss als die Familienangehörigen in der Heimat (Mahler 2001). Auch Briefe werden nach wie vor in großer Zahl geschrieben. Sie sind aber nur eingeschränkt ein zur Herstellung von Intimität taugliches Mittel. Mahler hat festgestellt, dass viele Briefe – selbst zwischen Ehegatten – einen häufig eher formalen Stil aufweisen und viele wichtige Dinge, die für die Gestaltung der ehelichen Beziehung wichtig wären (wie z.B. Ausdruck von Gefühlen wie Sehnsucht, usw.) eher nicht beschrieben werden. Sie führt die geringe Intimität der Briefe darauf zurück, dass ihre VerfasserInnen kein ausreichendes Vertrauen in die Annahme entwickeln, dass der Brief auch wirklich nur vom Adressaten gelesen wird, was nicht selten – gerade in ländlichen Gegenden El Salvadors – damit zusammenhängt, dass Schreib- und Lesefähigkeiten nur unzureichend entwickelt wurden (Mahler/Pessar 2001). Die räumliche Distanz und damit verbunden die Unmöglichkeit



von face-to-face Interaktionen verhindert häufig gelungene Kommunikation mit der Folge, dass transnationale Familien auseinanderbrechen. Menjívar verweist darauf, dass sie im Rahmen ihrer Feldforschung viele MigrantInnen kennen gelernt hat, die neue Partnerschaften in den USA eingegangen sind (Menjívar 2000: 182ff.).

Die Organisation transnationaler Familien ist extrem schwierig, die Varianten sind vielfältig: aus manchen Familien ist nur ein Elternteil in die USA migriert, der andere versorgt die Kinder in El Salvador, nicht selten leben beide Eltern in den USA, und die Kinder werden von den Großeltern versorgt. Auch diese Formation ist von empirischer Relevanz: Ein Teil der Kinder lebt in den USA, ein anderer Teil wird von einem Elternteil oder den Großeltern versorgt. Häufig erlebt eine transnationale Familie mehrere Formationen, die, wenn sie nicht unter dem Druck der Verhältnisse und aufgrund der Schwierigkeit transnationaler Familienorganisation auseinanderbricht, phasenhaft durchlaufen werden. Denkbar ist die Pioniermigration eines Elternteils, der nach anfänglicher Konsolidierung der eigenen Lebenslage in den USA den Transfer des Partners und vielleicht eines Teils der Kinder organisiert. Sobald auch der Partner zum Familieneinkommen beiträgt, werden die bislang in El Salvador lebenden Kinder – möglicherweise mit einem Großelternanteil - in die USA eingeschleust. So gelangt nach und nach der migrationswillige Teil der Familie in die USA. Diese aus vielen Erzählungen abstrahierte Familiengeschichte der Migration ist aber nur eine mögliche Variante. In der real gelebten Transnationalität finden sich zudem alle möglichen Formen von dauerhaft transnationalisierten Familiensituationen. Und je umfassender eine Familie als transnational angesehen werden kann, desto größer ist die Wahrscheinlichkeit, mit der Verbindlichkeiten in transnationale Praktiken münden.

Doch sollte man an dieser Stelle mit der Formulierung von Kausalitätsbeziehungen vorsichtig sein. Baker-Cristales weist darauf hin, dass die Realität transnationaler sozialer Praxis eine kompliziertere Struktur aufweist:

*„Not all Salvadorans who venture to the United States are involved in these transnational networks and activities. Some fail to maintain contacts with family and friends in El Salvador, and many do not participate in the political and cultural events that occur in Los Angeles and that help rekindle migrants' identification with El Salvador” (Baker-Cristales 2004: 53).*

Neben der Familiensituation nennt sie noch weitere wichtige Faktoren, die die Teilnahme an transnationaler sozialer Praxis beeinflussen (Baker-Cristales 2004: 54):

- Lebensalter und Migrationszeitpunkt bzw. Dauer des Aufenthaltes in den USA
- Aufenthaltsstatus und damit einhergehende Mobilitätsbarrieren
- Eigentum / Besitz in El Salvador
- Interesse für politische Entwicklungen in El Salvador
- Zugang zu Informationen über Organisationen und Veranstaltungen
- Verfügbarkeit von Ressourcen

Der letzte Punkt verdient eine besondere Hervorhebung: Genauso wenig wie die Erfüllung von Solidaritätserwartungen der migrierten Landsleute ist die Ausführung transnationaler Praktiken und die Erfüllung der innerfamiliären Erwartungen ausschließlich eine Frage der Wahl. Die transnationalen Verpflichtungen gegenüber den Familienangehörigen in El Salvador können häufig nur dann erfüllt werden, wenn von den MigrantInnen selbst Verzicht geübt wird – und manchmal nicht einmal dann (Mahler 1995a). Allen zum Teil prekären Lebens- und Einkommensbedingungen zum Trotz bemühen sich salvadorianische MigrantInnen um die Teilnahme an transnationalen Praktiken. Aus einer Survey-Untersuchung von Manuel Orozco geht hervor, dass in Los Angeles und New York ansässige salvadorianische MigrantInnen durchschnittlich achtmal jährlich 280 U.S.\$ an ihre Verwandten in El Salvador schicken (Orozco, 2004). Die transnationale Verpflichtung regelmäßiger monetärer Unterstützung der nicht migrierten Familienangehörigen wird in der Regel für einen Zeitraum von mindestens sieben Jahren aufrecht erhalten oder entsprechend bis zu dem Zeitpunkt, ab dem weitere Familienangehörige ihren Beitrag zu den Transferzahlungen leisten können (Orozco 2004b).

Aus makroökonomischer Perspektive lässt sich eine stetige Steigerung der Summe in die salvadorianische Heimat transferierter Geldbeträge konstatieren, was zum einen auf die steigende Zahl von emigrierten SalvadorianerInnen insgesamt, aber zum anderen auch auf den partiellen Erfolg im Prozess ökonomischer Integration zurückzuführen ist. Während die Gesamtsumme der nach El

Salvador auf offiziellen Finanzwegen<sup>66</sup> überwiesenen *Remittances* 2001 bereits bei 1,911 Mrd. U.S.\$ lag, erhöhte sie sich bis 2004 noch auf 2,548 Mrd. U.S.\$. Damit gehört El Salvador innerhalb der zentralamerikanischen Region zusammen mit Guatemala zu den Ländern, die die größten Anteile dieser Transfers verzeichnen können.

Land	2001	2002	2003	2004
Guatemala	584	1.690	2.106	2.681
El Salvador	1.911	2.206	2.316	2.548
Honduras	460	770	862	1134
Nicaragua	660	759	788	810
Costa Rica	80	135	306	320
Panama	--	--	220	231
Belize	--	--	73	77

Tab. 2: Private Geldüberweisungen in zentralamerikanische Länder, 2001 bis 2004, Angaben in Millionen U.S.\$ (ECLAC 2006:94)

Die Relevanz für die wirtschaftliche Situation der Empfängerländer wird umso deutlicher, wenn man sie in Relation setzt zu anderen makroökonomischen Größen. Für El Salvador stellte sich die Situation 2004 folgendermaßen dar: Die Remesas, die in diesem Jahr überwiesen wurden, entsprachen 16,1% des Bruttozialproduktes, übertrafen die ausländischen Direktinvestitionen (foreign direct investment, FDI) um etwa das 6,5fache, die Einnahmen aus dem Tourismus um das 7,5fache und die im selben Zeitraum erhaltene offizielle Entwicklungshilfe sogar um das 66,2fache (Inter-American Development Bank 2005). Aufgrund der immensen quantitativen Bedeutung der Remesas Familiäres knüpfen sich vielfach große Entwicklungshoffnungen an dieses Geld, das eine Art Initialzündung für wirtschaftliches Wachstum bescheren könnte. Mittlerweile aber wird die Diskussion deutlich nüchterner geführt, haben viele Studien zur Verwendung der Geldüberweisungen doch nachgewiesen, dass sie in erster Linie zu konsumtiven Zwecken eingesetzt werden. Skeptiker beklagen sogar eher den Aspekt einer wachsenden Abhängigkeit von Remesas und damit u.a. auch von migrationspolitischen Entscheidungen der U.S.-amerikanischen Regierung, wie z.B. Juan José

<sup>66</sup> In den vorliegenden Statistiken sind die Transfers, die auf informellen Wegen getätigt werden (z.B. durch private Kuriere) nicht berücksichtigt. Da aber davon auszugehen ist, dass gerade die informellen Transfermöglichkeiten in großem Umfang genutzt werden, weisen die angegebenen Daten mit großer Wahrscheinlichkeit eine Unterschätzung des Umfangs der *remittances* aus.

García (1994), der schon Mitte der 1990er Jahre die Entwicklung der salvadorianischen Wirtschaft von einer „economía cafetalera“ hin zu einer „economía remesera“ aufzeigte. Manuel Orozco hebt hervor, dass sich die zentralamerikanischen Staaten durch die massive Auswanderung von ehemals landwirtschaftliche Produkte exportierenden zu Arbeitskräfte exportierenden Ökonomien entwickelt haben (nach Agunias 2006).

Bei aller heterogenen Bewertung der Auswirkungen der Remesas kann jedoch festgehalten werden, dass sie auch in El Salvador, wie in anderen zentralamerikanischen Staaten zu einer Reduzierung der Armut beitragen. Darüber hinaus verweist eine in El Salvador durchgeführte Studie auf eine durch Remesas hervorgerufene wachsende Bildungsbeteiligung (Agunias 2006), was zumindest für die zukünftige Entwicklung des Landes positive Effekte erwartbarer werden lässt.

Mit dem Geld gelangen aber auch Symbole einer hybridisierten Lebensweise der *hermanos lejanos* ins Herkunftsland und verbreiten auf diesem Weg zunehmend nordamerikanische „Werte“ im Land, wie z.B. die wachsende Konsumorientierung (García 1994: 301; Yúdice 2006). Ähnlich argumentiert Baker-Cristales, die zudem die Remesas dafür verantwortlich macht, dass sie, auf den einzig verbliebenen Weg eines halbwegs wahrscheinlichen ökonomischen Erfolgs verweisend, die Auswanderungsbereitschaft junger Salvadorianerinnen und Salvadorianer verstärken dürfte (Baker-Cristales 2004: 51). Die anhaltend enge Verbindung von Migranten und Nicht-Migranten trägt somit nicht nur zur Entstehung Transnationaler Sozialer Räume bei, sondern fördert auch den sozialen Wandel in El Salvador. Das Wort vom "kulturellen Imperialismus", den García (1996: 16) als treibende Kraft hinter der massiven Verinnerlichung nordamerikanischer Werte anprangert, reduziert die Vielschichtigkeit der Prozesse sozialen Wandels aber auf eine verschwörungstheoretische Formel. Es handelt sich bei den Veränderungen von individuellem Handeln und gesellschaftlichen Strukturen nicht um die Produkte einer einfachen Adaptierung U.S.-amerikanischer Lebensstile, sondern um eine Art Synkretismus der vormigratorischen Alltagskultur in den Herkunftsgemeinden und der sowieso schon "hybridisierten" Erfahrungen der Migranten, die sowohl aufgrund ihres materiellen Erfolgs als auch neuer, "moderner" Verhaltensweisen eine Aufwertung ihrer sozialen Positionierung erfahren. Für die Migranten stellt der soziale Aufstieg in der Herkunftsgemeinde auch eine Entschädigung für die Demütigungen dar, die ihnen ihr "*underdog*-Dasein" in den USA be-

schert (Pries 1996). Die Aneignung der veränderten kulturellen Symbole und Verhaltensweisen durch die Nicht-Migranten kann als eine spezifische Überlebensstrategie interpretiert werden, in der der erfolgreiche Aufstieg aus der Situation der Armut untrennbar mit veränderten Verhaltensweisen konnotiert wird (Guidi 1993). Wie auch immer man sich die treibenden Kräfte des transnationalen sozialen Wandels vorstellen mag, ihre Wirkungsmächtigkeit ist unbestritten. Die Transnationalisierung des sozialen Raums salvadorianischer MigrantInnen in Los Angeles führt zu veränderten Alltagskulturen, zumindest partiell auch zu einem Wandel von Herrschaftsverhältnissen (García 1996) und einem begrenzten Wandel der Geschlechterverhältnisse (Mahler/Pessar 2001). Induziert sie auch eine veränderte Gestaltung individueller Selbstbeschreibungen und Gruppenzugehörigkeiten?

#### **4.4 El hermano lejano: der gegenwärtige Stand wissenschaftlicher und nicht wissenschaftlicher Konstruktion transnationaler salvadorianischer Identitäten**

Eine Beschreibung der Veränderung von (kollektiven) Identitätskonzepten salvadorianischer MigrantInnen ist im Rahmen dieser Arbeit nicht möglich, da durch die lebensgeschichtlichen Interviews, die die empirische Basis dieser Arbeit darstellen, nur eine zeitlich punktuelle Beschreibung von Identitätserzählungen erhoben wurde. Zur Ergänzung des Verständnisses salvadorianischer Migrationsidentitäten sollen an dieser Stelle verschiedene öffentlich diskutierte Identitäts- und Referenzgruppenangebote skizziert werden.

Wie weiter oben in diesem Kapitel bereits dargestellt wurde, existiert ein breites Medienangebot in spanischer Sprache, das von den im Ausland lebenden SalvadorianerInnen rezipiert wird. Zwei Identifikationsangebote lassen sich als dominant identifizieren: Zum einen wird deutlich, dass die Bezugnahme auf mit dem Herkunftsland gegebene nationale Identität und Zugehörigkeit unverändert eine prominente Stellung einnimmt. Zum anderen wird die Existenz einer lateinamerikanischen Identität (in den USA) formuliert.

Die fortgesetzte, quasi-natürliche Zugehörigkeit zur salvadorianischen Nation erlischt auch nicht nach mehr als 20jähriger Ansiedlung im Ausland. Dabei kommt die Beschreibung dieser Tatsache gelegentlich als unverhüllte moralische Anforderung im Gewande einer essenzialisierten salvadorianischen Identität daher. So zum Beispiel in einer Broschüre, die zwei speziell für Auslandssalvado-

rianerInnen konzipierte Websites einer der großen salvadorianischen Tageszeitungen, „El Diario de Hoy“, bewirbt:

*„The Salvadoran does not forget his roots, and he feels a strong tie to his country; for this reason the rapidly gained strength, coming to be the most visited in all of Central America... We want to be the guiding light for all Salvadoran brothers that we are one single homeland even though we live in different parts of the world...“ (zitiert nach Baker-Cristales 2004: 79, ihre Übersetzung).*

Das Identitätsangebot dauerhafter Zugehörigkeit zur salvadorianischen Nation wird von vielen TransmigrantInnen dankbar angenommen. Ein nach wie vor gepflegter und weit verbreiteter „Rückkehrmythos“ in Verbindung mit einer häufig verklärenden, „nostalgischen“ Erinnerung an die Lebensumstände in El Salvador flankiert diese Zugehörigkeit auf der Ebene individueller Zukunftsentwürfe (eigene Interviews).

Die spanischsprachigen Massenmedien in Los Angeles unterstützen in ihren Beiträgen die Verstetigung des herkunftsnationalen Identitätsempfindens der lateinamerikanischen Bevölkerung, formulieren aber darüber hinaus ein weiteres Identitätsangebot: eine Art panlateinamerikanischer Identität und Zugehörigkeit. Mit Sprachfiguren wie „nosotros los latinos“ („wir Lateinamerikaner“), „lo nuestro“ („das, was zu uns gehört“) zielen sie auf die Konstruktion einer ebenso essenzialistischen einheitlichen Interessengruppe ab, der lateinamerikanischstämmigen Bevölkerung in den USA. Dadurch wird ein emotional angereichertes Identitätsangebot geschaffen, das vor allem über den Prozess der Grenzziehung gegenüber allen anderen in den USA ansässigen ethnischen Gruppen funktioniert (Baker-Cristales 2004: 78). George Yúdice sieht in der ethnischen Lateinamerikanisierung eine äußerst mächtige soziale Entwicklung, die nationalkulturelle Besonderheiten nivelliert und Identitäten schwächt (Yúdice 2006).

Auch wenn die panlateinamerikanische Form der ethnischen Identität auf eine weitreichende Akzeptanz stößt oder deren Akzeptanz durch sämtliche gesellschaftliche Institutionen erzwungen wird (Yúdice 2006: 111), so ist doch die nationale Zugehörigkeit im Sinne einer „subjektiven“ staatsbürgerschaftlichen Zugehörigkeit als ein wichtiges Konzept der Selbstverortung im Hinblick auf Referenzgruppen anzusehen. Der Transnationalisierungsprozess fördert allerdings einen Wandel des Konzepts nationaler Zugehörigkeit, mit dem Effekt, dass die emp-

fundene gleichzeitige Zugehörigkeit zu zwei Nationen in wachsendem Maße möglich wird. Bei Befragungen von ZentralamerikanerInnen zu ihrem Selbstkonzept bzw. ihrer empfundenen nationalen Zugehörigkeit fanden Chinchilla und Hamilton (1997: 8) Ende der 1990er Jahre heraus, dass sich bereits etwa ein Drittel der Befragten (32%) sowohl als U.S.-StaatsbürgerInnen als auch als Guatemaltekinnen oder SalvadorianerInnen fühlten. Zu diesem Zeitpunkt hatte sich eine Mehrheit eine auf die Herkunftsnation bezogene Identität bewahrt, während 4% sich eher als U.S.-BürgerInnen definierten (Chinchilla/Hamilton 1997: 8).

In der Diskussion um Zugehörigkeit ist das Konzept der Staatsbürgerschaft von dem der nationalen Identität zu unterscheiden. Wenn im salvadorianischen Spanisch davon die Rede ist, dass jemand zu einem Land „gehört“ („pertenecer“), ist damit die juristische staatsbürgerschaftliche Zugehörigkeit gemeint. Diese gibt es immer nur in eindeutiger Ausprägung und erfordert ein klares Bekenntnis. Sie sagt aber nichts oder wenig über die kulturelle Identität der jeweiligen Personen aus. In Abgrenzung dazu verwenden salvadorianische MigrantInnen Begriffe wie „raíces“ (Wurzeln), „raza“ („Rasse“) und „sangre“ (Blut), wenn sie über ihre national-kulturelle Identität und Zugehörigkeit reden, Begriffe, die in für nationalistische Ideen typischer Art und Weise von einer essenzialistischen und biologistischen Vorstellung zeugen. Hat also kulturelle nationale Identität demnach viel mit Abstammung zu tun, so wird Zugehörigkeit zum diese Identität teilenden Kollektiv performativ hergestellt: über die Teilnahme an der Parade zum Unabhängigkeitstag, der jährlichen Prozession anlässlich der Ankunft des salvadorianischen Schutzpatrons in Los Angeles (siehe oben), oder über den Besuch von Fund-Raising-Festen der Heimatvereine, die Mitwirkung in Folklore-Gruppen, den Kirchengang, u.s.w. Diese Art der performativen oder „konsumtorischen“ Herstellung von Identität und Zugehörigkeit ist nicht deckungsgleich mit der subjektiven Vorstellung zu Bedeutung und Inhalt des „Salvadorianischen“, sondern eine nach außen gerichtete symbolische Handlung des Ausdrucks der eigenen Zugehörigkeit und der nach innen gerichteten (gleichzeitigen) Selbstvergewisserung über dieselbe. Eine der am weitesten verbreiteten Alltagshandlungen in diesem Zusammenhang ist sicherlich die teilweise Konservierung salvadorianischer Ernährungsgewohnheiten. Batres-Marquez et al. (2003) haben in einer in Los Angeles und Houston durchgeführten Studie herausgefunden, dass die Versorgung der ortsansässigen salvadorianischen Bevölkerung mit salvadorianischen Lebensmit-

telprodukten aufgrund einer teilweise unbefriedigten Nachfrage einen Wachstumsmarkt darstellt.

Die Definition der Inhalte des „Salvadorianischen“, der salvadorianischen kulturellen Identität erscheint nicht ergiebiger als der Versuch der Definition des „Deutschen“ im Rahmen der sogenannten Leitkulturdebatte. Ein immer wieder zitierter, konstituierender Mythos der salvadorianischen Nationalkultur ist der des hart arbeitenden und äußerst anpassungsfähigen „Malochers“, der überall in der Welt mit Einsatzbereitschaft und Mut in der Lage ist, für die Sicherung seines und des Lebensunterhalts der Familie erfolgreich zu kämpfen. Dieser Mythos findet unter anderem seinen Ausdruck in dem für SalvadorianerInnen gebräuchlichen Spitznamen der „guanacos“. Guanacos sind Lastentiere.

Eng mit dem genannten Mythos verknüpft ist der zweite zunehmend im Kontext salvadorianischer Identität diskutierte Aspekt: die Erfahrung von Emigration, Flucht und Diaspora (Baker-Cristales 2004: 120ff.). Während Mauricio Alarcón in dieser Erfahrung eher ein Gemeinschaft stiftendes Element sieht, denn der Großteil der salvadorianischen Flüchtlinge und MigrantInnen hat in verschiedenem Umfang traumatisierende Kriegserfahrungen gesammelt und überlebt und unabhängig von Bildung und entsprechender Titel in den USA „bei Null anfangen müssen“ (Alarcón 2000), blickt Mahler (1995b) stärker auf die für die persönliche Identität desaströsen Auswirkungen von Krieg und Migration. Die Autorin beschreibt die Persönlichkeitsentwicklung der Migranten nicht als Addition von Erfahrung, sondern als Subtraktion. Der illegale Grenzübertritt führt die MigrantInnen in ein sozialisationstheoretisches Kindesalter zurück. Sie müssen erneut das Sprechen lernen, sich mit einer neuen Kultur vertraut machen und sogenanntes „Immigrant Capital“ erwerben, das ihnen ermöglicht, die sie betreffenden Spielregeln zu durchschauen. Der illegale Grenzübertritt setzt die MigrantInnen aber auch einer umfassenden Entrechtung, Degradierung und Entstrukturierung ihrer Persönlichkeit aus:

*„The individual who emerges from a tunnel or trailer or trunk of a car and steps onto U.S. soil is not the person who left Peru or El Salvador or Colombia. Her identity has become the near antithesis of the woman left behind. She has gone from citizen to foreigner, law abider to law-breaker, legal to illegal, independent to dependent, social member to social outcast; and her personhood is degraded. Fragments of her previous self remain, but they lie scattered like shards of broken glass. The trip strips her naked, and from her na-*



*kedness she is expected to clothe herself in the American dream. And people at home are depending on this anticipated metamorphosis, keeping her from dwelling on her new-found confusion" (Mahler 1995b: 75).*

Die persönliche Transformation der SalvadorianerInnen beginnt aber nicht erst mit Eintritt in das Territorium der Vereinigten Staaten, sondern spielte in der Erfahrung der meisten schon zuvor eine große Rolle. Viele SalvadorianerInnen haben bereits unter den Bedingungen des Bürgerkriegs gelernt, sich nicht zu deutlich mit einer der beiden Konfliktparteien zu identifizieren, haben eine Art „Chamäleon-Identität“ entwickelt. Während des Weges in die USA haben sie gelernt, sich als die Staatsbürger des jeweiligen Landes, in dem sie sich befanden, vor allem aber als Mexikaner auszugeben. Durch die „Polleros“ (Menschenschmuggler) dazu angehalten, werfen sie sogar ihre Pässe und sonstige Dokumente weg, um nicht identifiziert werden zu können (Mahler 1995b: 58ff.). Ohne legalen Aufenthaltstitel bewegen sie sich in Los Angeles möglichst unauffällig. Sie vermeiden, sich länger als notwendig im öffentlichen Raum aufzuhalten. Sie leben in „Räumen der Nicht-Existenz“ („Spaces of Nonexistence“; Coutin 2000).

Auch Hamilton und Chinchilla (2001) konstatieren auf der Basis ihrer Befragung von SalvadorianerInnen und GuatemaltekinInnen in Los Angeles partielle Veränderungen der Persönlichkeit, vor allem bei den TransmigrantInnen, deren Ansiedlung in den USA bereits einen längeren Zeitraum umfasst. Viele der Befragten gaben an, durch die Migrationserfahrung oder das Leben in den USA eine größere Offenheit und Aufmerksamkeit, eine Art Horizonterweiterung, aber auch eine Vergrößerung ihrer Handlungsautonomie und Unabhängigkeit entwickelt zu haben. Als negative Veränderungen haben einige bei sich eine stärker materialistische und egoistische Verhaltensorientierung festgestellt (Hamilton/Chinchilla 2001: 176). Zumindest für die erste Generation der Zuwanderer aber gilt, dass sie trotz teilweise erfolgreicher ökonomischer und sozialer Integration in die Gesellschaft Süd-Kaliforniens, keine uneingeschränkte Zugehörigkeit zur U.S.-amerikanischen Gesellschaft haben entwickeln können. Im transnationalen sozialen Raum wird die ökonomische Integration in Los Angeles nicht selten ergänzt durch eine fortgesetzte emotionale Verbundenheit mit den Herkunftsländern. Das gleichzeitige Leben in „zwei Welten“ scheint die salvadorianischen

MigrantInnen zumindest zum Teil zu „marginal men“<sup>67</sup> oder „marginal women“ gemacht zu haben – und damit zu Kritikern sowohl der salvadorianischen als auch der U.S.-Gesellschaft. Viele SalvadorianerInnen kritisieren in Bezug auf das Leben in den USA neben den speziell für MigrantInnen schwierigen Lebensbedingungen und dem wachsenden diskriminatorischen bis xenophoben Klima vor allem die mit Jugendgangs, Drogen und Kriminalität einhergehende massive alltägliche Gewalt und den extrem individualisierten und isolierten Lebensstil. Gleichmaßen sind sie aber auch Kritiker ihres Herkunftslandes und der ökonomischen und politischen Zustände in El Salvador (z.B. Armut, Arbeitslosigkeit, Ungerechtigkeit, Korruption und politische Instabilität). Für beide Länder werden aber auch positive Aspekte wahrgenommen: In den Erinnerungen vieler MigrantInnen war das Leben in El Salvador viel ruhiger und weniger Stress hervorruhend, der Kontakt zu Menschen „wärmer“ und freundlicher. Es gab ein stärkeres Gefühl der Zusammengehörigkeit und damit auch mehr Solidarität. Am sozialen Leben in den USA werden besonders die Verdienstmöglichkeiten und das allgemeine Wohlstandsniveau und dessen Stabilität und auch die größeren politischen und zivilgesellschaftlichen Freiheiten und Sicherheiten geschätzt (eigene Interviews; ähnlich: Hamilton/Chinchilla 2001: 175 – 177).

Aus der Perspektive sozialstruktureller Betrachtung, also mit dem Blick auf sowohl ökonomisch als auch soziokulturell verstandene Klassen- oder Schichtzugehörigkeiten, lässt sich die migrationsinduzierte Ethnisierung salvadorianischer MigrantInnen als eine klassenbasierte beschreiben. Baker-Cristales konstatiert, dass die historische und politische Entwicklung in El Salvador dazu geführt hat, dass die Klassenzugehörigkeit sich als dominante Form kollektiver Selbstverortung durchgesetzt hat. Allgemeine Depolitisierung, die Massenauswanderung in die USA und damit in eine Gesellschaft, in der der ethnische Diskurs klar dominant ist, haben dazu beigetragen, dass zumindest für die transnationalisierten SalvadorianerInnen eine stärkere ethnische Identifikation sich entwickelt hat. Dabei hat nicht das eine Konzept das andere ersatzlos verdrängt, sondern wird mit der Verwendung des „Latino-“, oder „Salvadoran-in-exile-labels“ das Spezifische einer politischen als auch ökonomischen Position bezeichnet. Die ethnische Identifikation der SalvadorianerInnen in den USA hat eine besondere Form der

---

<sup>67</sup> Die Chicago School of Sociology hat zur Beschreibung der migrationsbedingten sozialen Randständigkeit von MigrantInnen das Konzept des „marginal man“ in die migrationswissenschaftliche Debatte eingeführt. Der „marginal man“ ermöglicht durch seinen von außen auf eine Gesellschaft treffenden kulturkritischen Blick nicht nur die soziale Selbstreflexion, sondern ist auch Motor gesellschaftlichen Wandels (Park 1928).

Klassenbasiertheit und –bezogenheit (Baker-Cristales 2004b). Die Bestimmung tatsächlicher sozialstruktureller Positionen gewinnt durch die migrationsbedingte soziale Mobilität und die Notwendigkeit der transnationalen Betrachtung von Statuspositionen an Komplexität. Die salvadorianischen TransmigrantInnen und ihre in El Salvador verbliebenen Angehörigen sind eingebunden in ein transnationalisiertes System der Stratifikation. Beispielsweise sind einige salvadorianische ArbeitsmigrantInnen durchaus in der Lage, in den USA genug Geld zu verdienen, um damit entweder Landbesitz in der Heimat zu erwerben oder ein kleines Unternehmen zu gründen. Sie sind also folglich gleichzeitig Angehörige der untersten Ränge einer U.S.-amerikanischen Arbeiterklasse und Arbeitgeber in El Salvador. Genauso finden sich qualifizierte Mittelschichtsangehörige, wie Anwälte oder Ärzte, in den USA als Reinigungskräfte tätig, dort als Angehörige der Arbeiterklasse wieder. Ihr bildungsbedingtes kulturelles Kapital erlaubt ihnen trotzdem die Aufrechterhaltung eines gehobenen Sozialstatus in El Salvador.

*„The fact that many migrants hold different class positions in the two societies in which they participate leads to certain ambiguity in their class consciousness“ (Baker- Cristales 2004b: 24).*

Eine Ambivalenz, die Baker-Cristales an anderer Stelle in Anlehnung an Luis Guarnizo und basierend auf Bourdieus Habitus-Konzept als “transnationalen Habitus” bezeichnet (Baker-Cristales 2004a: 93ff.).<sup>68</sup>

Auch wenn der Bürgerkrieg in El Salvador eine die gesamte Gesellschaft erfassende Entwurzelungsdynamik hervorrief, so kann nach Ansicht von Baker-Cristales doch festgehalten werden, dass der Großteil salvadorianischer MigrantInnen, die in die USA emigrierten eher einem Arbeitermilieu entstammen. Baker-Cristales kommt zu dem Ergebnis, dass, obwohl viele der von ihr interviewten MigrantInnen einen im Vergleich mit ihrer Herkunftssituation bescheidenen Wohlstand erlangt und durch diesen eine entsprechende Aufwärtsmobilität in der salvadorianischen Gesellschaft erfahren haben, sie sich trotzdem eher als Mitglieder einer Arbeiterklasse definieren. Das bereits im Herkunftsland konstituierte Bewusstsein der Klassenzugehörigkeit wird durch diskriminierende Erfahrungen in den USA zudem noch verfestigt (Baker-Cristales 2004b: 26).

---

<sup>68</sup> Guarnizo beschreibt das Konzept des transnationalen Habitus wie folgt: “Being a transnational, I argue, implies becoming habituated to living more or less comfortably in a world that encompasses more than one national structure of institutional and power arrangements, social understandings, and dominant political and public cultures“ (Guarnizo 1997: 31).

Die gleichzeitige Relevanz ethnischer Identitätsangebote stellt keinen Widerspruch zur fortgesetzten Klassenidentität dar, sondern beide Kategorien der Zugehörigkeit stellen sich als ineinander verschachtelte dar:

*„As these cases illustrate, class consciousness has not been subsumed by ethnic subjectivities; rather, the two have become mutually constitutive, with class-based mobilization taking the form of ethnic group mobilization and ethnic subjectivity inflected by class segmentation” (Baker-Cristales 2004b: 29).*

Dass Zugehörigkeitskategorien wie Ethnizität, Klasse und sogar auch die im U.S.-amerikanischen Kontext relevante Dimension der in der Regel durch die Hautfarbe markierten Zugehörigkeit zu einer „race“ in hohem Maße auf der Basis subjektiver Selbsteinschätzung erwählt werden, verdeutlicht Tafoya in der Auseinandersetzung mit dem im Jahr 2000 durchgeführten U.S.-Zensus. Sie kommt zu dem Ergebnis, dass die Selbstverortung innerhalb der Race-Kategorie vor allem Folge der jeweils empfundenen Zugehörigkeit, oder anders gesagt, des Grades empfundener sozialer Inklusion oder Exklusion ist.

*“For Latinos the concept of race appears to extend beyond biology, ancestral origins or a history of grievance in this country. The differences in characteristics and attitudes between those Hispanics who call themselves white and those who identify as some other race, suggests they experience racial identity as a measure of belonging: Feeling white seems to be a reflection of success and a sense of inclusion. The fact that changeable characteristics such as income help determine racial identification among Latinos, versus permanent markers such as skin color, does not necessarily mean that the color lines in American society are fading. On the contrary, these findings show that color has a broader meaning. The Latino experience demonstrates that whiteness remains an important measure of belonging, stature and acceptance. And, Hispanic views of race also show that half of this ever larger segment of the U.S. population is feeling left out” (Tafoya 2004: 3).*

Neben der wissenschaftlichen Reflexion einer sich verändernden salvadorianischen Identität, befassen sich selbstverständlich auch die Betroffenen selbst mit der genannten Fragestellung. Während einer von ASOSAL organisierten und im Jahr 2000 sowohl in San Salvador und Los Angeles durchgeführten Konferenz mit dem Titel „Identidad y Lazos Culturales“ („Identität und kulturelle Verbindun-

gen“) erörterten die ReferentInnen ihre Gedanken zum migrationsbedingten Wandel der salvadorianischen Identität.

Der salvadorianische Dichter und Schriftsteller, Manlio Argueta, betonte bei dieser Gelegenheit die Unausweichlichkeit der kulturellen Hybridisierung, die durch die massenhafte Auswanderung von SalvadorianerInnen ins Ausland in weitreichendem Umfang stattfindet. Für Argueta ist die salvadorianische Nation eine Art diasporischer Siedlungsgemeinschaft, die vor allem durch ihre Multikulturalität gekennzeichnet ist. Das heißt aber keineswegs, dass in einem Prozess der eben auch kulturellen Globalisierung die eigene, lokale Herkunftskultur notwendigerweise keine Rolle mehr spielt. Im Gegenteil, für Argueta ist das globalisierte Dasein der salvadorianischen „Seeleute“ („navegantes“) umso leichter zu führen, je sicherer diese sich ihrer Ausgangskultur sind. Und diese ist vor allem gekennzeichnet durch die Sprache, durch Alltagskultur und Bräuche, durch die spezifische Form von Religiosität, Mythen und Legenden. Während sich auch in El Salvador die Kultur verändert, was ganz besonders an der Entwicklung der Jugend belegt werden kann, kann die salvadorianische Nation – und somit die Zugehörigkeit der *hermanos lejanos* – auf mittlere oder lange Sicht nur durch eine Förderung der Kenntnis und eine Verbreitung der Herkunftskultur innerhalb der Gruppe der MigrantInnen erreicht werden. Dazu bedarf es entsprechender Begegnungen und Interaktionen, die aber jenseits der parteipolitisch ideologisierten Kooptationszusammenhänge organisiert werden müssen (Argueta 2000).

Für Yanira Soundy, Anwältin und Schriftstellerin und Direktorin der Rechtsabteilung von CONCULTURA, entziehen sich Identität und „Salvadorianer zu sein“ einfacher Definitionsversuche, sind immer irgendwie flüchtig, weil nicht von Dauerhaftigkeit bestimmt. Dies und die Gleichzeitigkeit von Verschiedenheit erfordern, sich der eigenen Wurzeln zu versichern, die sie durch zwei Aspekte kennzeichnet. Zum einen haben SalvadorianerInnen indigene Wurzeln und sind heute aufgrund der Vermischungsprozesse der Vergangenheit ohne Ausnahme Mestizen.

Zum anderen, und damit fügt sie dem Argument von Alarcón noch eine stärker historische Dimension hinzu, existiert in der salvadorianischen Gesellschaft eine umfassende Erfahrung mit Auswanderungsprozessen, was in der

salvadorianischen Seele zu besonderer Anpassungsfähigkeit geführt habe. Soundy hebt den diasporischen Charakter der salvadorianischen Nation hervor.

Eine besondere Gefahr des kulturellen Wandels sieht sie in der Gefahr einer umfassenden Abspaltung (“desvinculación”) der zweiten Generation der AuslandssalvadorianerInnen begründet. Soundy beschreibt ihre Sorge bezüglich eines Aussterbens salvadorianischer Kultur im Ausland. Sie plädiert für eine Verstetigung patriotischer Empfindungen von Zugehörigkeit unabhängig von der Staatsbürgerschaft und dem Geburtsort. Wie eine solche Verstetigung erreicht werden könnte, bleibt in dem relativ abstrakten Hinweis verborgen, dass hierfür die Pflege von salvadorianischen Traditionen und Kultur im Rahmen der Familie eine wichtige Rolle spielt und flankierende Angebote durch die salvadorianische Regierung gemacht werden müssen (Soundy 2000). Mit ihrem Beitrag liefert Soundy ein anschauliches Beispiel für die kultur- und identitätspolitische Ausrichtung der salvadorianischen Regierung, die nicht zuletzt durch das Ziel der Aufrechterhaltung des Geldzuflusses im Rahmen der remesas familiares motiviert ist.

Der politisch intendierte Diskurs über die unbegrenzte und unauflösliche Zugehörigkeit auch der AuslandssalvadorianerInnen zur Nation wird von Anerkennungskämpfen und Authentizitätsdebatten begleitet. Darauf bezieht sich Aquiles Magaña und arbeitet sich vor allem an der mit der Diskussion über die „hermanos lejanos“ einhergehenden salvadoreñidad „zweiter Klasse“ ab. Diese Diskussion um „wahre“ und „weniger wahre“ SalvadorianerInnen ist seiner Ansicht nach wenig zielführend, da zum einen Kultur immer etwas dynamisches und damit in Veränderung Befindliches ist, zum anderen die AuslandssalvadorianerInnen und ihre unter den Bedingungen neuer Siedlungsorte entwickelten alltagskulturellen und habituellen Muster auch den sozialen Wandel in El Salvador deutlich mitprägen. Er wendet sich gegen eine Reduzierung der emigrierten salvadorianischen Familienangehörigen auf ihre Funktion als Sender der remesas familiares und fordert von den in El Salvador lebenden Landsleuten die Anerkennung der Tatsache, dass die emigrierten SalvadorianerInnen häufig über im Ausland erworbenes Potenzial oder Kenntnisse verfügen, die der Entwicklung El Salvadors förderlich sein könnten (Magaña 2000).

Magañas Beitrag ist ein anschauliches Beispiel für eine identitäts- und anerkennungspolitisch motivierte Gedankenführung aus der Perspektive derjenigen, die ihr Heimatland verlassen haben und wissen, dass sie nicht mehr zurückkehren werden, dabei aber in sinnstiftender Art und Weise den Entwicklungsprozess in El Salvador mitgestalten und begleiten wollen.

Roger Lindo, ein in Los Angeles lebender salvadorianischer Journalist und Dichter, konstatiert eine Art Zerrissenheit der salvadorianischen Nation in zwei Teile: den im Ausland lebenden und den in El Salvador lebenden. Doch betont er gleichfalls ihre Einheit, die quasi aus dieser Spaltung erst erwächst. Er macht dies an zwei Aspekten fest.

Während die meisten SalvadorianerInnen im Ausland nach irgendeiner Form der Annäherung an ihr Heimatland suchen und sogar viele beabsichtigen, irgendwann einmal wieder nach El Salvador zurückzukehren, trachtet eine große Zahl von Landsleuten in El Salvador danach, ebenfalls ins Ausland abzuwandern. In schwierigen Zeiten, wie zum Beispiel nachdem der Hurrikan Mitch 1998 Zentralamerika heimgesucht hatte, zeigte sich eine nach wie vor sehr große Solidarität der Emigrierten mit den Menschen in ihren Heimatländern (Lindo 2000). Das Verhältnis der Inlands- und der Auslands-SalvadorianerInnen erscheint hier eher symbiotisch als antagonistisch.

Die vielleicht provokativste Definition salvadorianischer Identität formulierte während der genannten Konferenz Juan José Dalton, ein salvadorianischer Journalist mit den Worten:

*“Die Geschichte unseres Landes besteht im Aufeinanderfolgen von Gewalt und Armut, die in perfekter Gleichzeitigkeit unsere Identität, unsere Kultur und unsere Tradition säen und zusammenweben. Nicht ohne Grund sagte der Dichter Dalton auch, dass man einen Widerstandspreis dafür verleihen sollte, dass jemand Salvadorianer ist” (Dalton 2000: 11).*<sup>69</sup>

Aufgrund der zeitlich ausgedehnteren Präsenz der mit Ausbruch des militärischen Konflikts gewachsenen salvadorianischen Communities in den USA be-

---

<sup>69</sup> “La historia de nuestro país ha sido una secuencia de violencia y pobreza, que en sincronía perfecta tejen y siembran nuestra identidad, nuestra cultura, nuestra tradición. No por gusto el poeta Dalton también decía que deberían dar premio de resistencia por ser salvadoreño” (Dalton 2000: 11).

schäftigt sich die mit Identitäts- und Zugehörigkeitsfragen befasste Migrationsforschung mittlerweile auch zunehmend mit der zweiten Generation salvadorianischer Migrationsfamilien. An erster Stelle sind in diesem Zusammenhang die Arbeiten von Ana Patricia Rodríguez zu nennen, die sich im Schwerpunkt mit der kulturellen Selbstpräsentation salvadorianisch-stämmiger Künstlerinnen und Künstler beschäftigt. Sie konstatiert einen Prozess der Hybridisierung von Erfahrungen und Erzählungen im Kontext der zweiten Generation salvadorianischer Einwanderer in den USA, ein Prozess, den Rodríguez als durchaus progressiv und konstruktiv beschreibt. Analog zur Diskussion um multiple Identitäten, dezentrierte Persönlichkeiten („decentered subjects“) und multiple Identitäten spricht sie von „multiplen Diasporen“. Ihrer Ansicht nach verlieren sog. „primary cultural master narratives“ in der kulturellen Expression und Performanz an Gewicht. Die individualisierte biografische Auseinandersetzung mit Themen wie Herkunft und Identität, in deren Rahmen aber nach wie vor Selbstethnisierungsprozesse eine Rolle spielen, rückt stärker in den Vordergrund (Rodríguez 2005).

#### **4.5 Zusammenfassung**

Zugehörigkeit und identitäre Selbstverortung, so wird in dieser Arbeit vermittelt, müssen eine biografische Passfähigkeit aufweisen. Das heißt, die Selbstbeschreibung der AutobiografInnen muss sich in die Gesamtheit der lebensgeschichtlichen Selbstpräsentation einfügen, möglichst widerspruchsfrei erzählbar werden. Biografie resultiert aus Erfahrung, und Erfahrungen werden in einem konkreten, strukturierten Interaktionsraum gesammelt. Dieser Interaktionsraum muss bei der Interpretation lebensgeschichtlicher Äußerungen der salvadorianischen „TransmigrantInnen“ in Los Angeles immer mitgedacht werden, auch dort, wo die AutobiografInnen diesen nicht explizit referenzieren.

Der ökonomische Strukturwandel in Los Angeles in den 1980er Jahren führte zu einer Ausweitung des Arbeitskräftebedarfs auch in den unqualifizierteren Rängen des Dienstleistungssegments und in der Industrie, in denen sich die Beschäftigung salvadorianischer Frauen und Männer geschlechterdifferent ausprägt. Aufgrund der stärkeren Beteiligung salvadorianischer Frauen in der Erbringung haushaltsnaher Dienstleistungen, verfügen sie in der Regel über mehr und intensivere Interaktionsgelegenheiten mit Mittelschichtsangehörigen, unter denen ein Großteil nicht lateinamerikanischer Herkunft ist. Aber dennoch gilt für einen signi-



fikanten Teil der Frauen und einen Großteil der Männer, dass sie Tätigkeiten in unternehmensbezogenen Dienstleistungen oder der Fertigung des produzierenden Gewerbes verrichten, in denen MigrantInnen der verschiedenen Herkunftsregionen überproportional repräsentiert sind. Hieraus können sich sehr verschiedenartige Erfahrungen entwickeln: extreme interethnische Spannungen aufgrund der Konkurrenz um überlebenswichtige Arbeitsgelegenheiten, transethnische „Klassen“-Solidarität aufgrund gemeinsam als zu ausbeuterisch erfahrener Arbeitsverhältnisse, usw.

Der siedlungsräumlich beschriebene Interaktionsraum ist gekennzeichnet durch die überwiegende Ansiedlung salvadorianischer MigrantInnen in ethnisch heterogenen Stadtteilen der Unterklasse und unteren Mittelklasse. Ähnlich wie im Bereich der Arbeitsmarktintegration hat dies zur Folge, dass die Interaktionshäufigkeit mit ethnisch als different empfundenen Menschen größer ist als mit eigenen „Landsleuten“ oder mit Teilen der nicht-lateinamerikanischstämmigen ehemaligen Mehrheitsgesellschaft. Auch wenn es keine siedlungsräumlich geschlossene zentralamerikanische Community gibt, so gehört Los Angeles doch zu den Großstädten in den USA für die sich eine deutliche „Lateinamerikanisierung“ konstatieren lässt (Davis 2000). Auch dieses wiederum schafft Solidaritäten genauso wie Spannungen und Konkurrenz, aus salvadorianischer Sicht vor allem mit Menschen mexikanischer Herkunft, die mit Abstand die größte ethnische Gruppe aus Lateinamerika in Los Angeles darstellen.

Seit den 1980er Jahren war die kalifornische Politik durchzogen von einer einwanderungsfeindlichen Strömung, die sich zunehmend auf die nicht-dokumentierten Zuwanderer konzentrierte. Diskriminierungen, die hieraus hervorgehen, haben weniger bestimmte ethnische Gruppen zum Ziel, sondern definieren die Grenze der Zugehörigkeit entlang des Aufenthaltsstatus. Wer sich legal in Kalifornien aufhält, gehört dazu und erhält alle Rechte, wer keine oder gefälschte Papiere besitzt, gehört nicht dazu und hat damit nicht einmal Anrecht auf die staatliche Subventionierung der Befriedigung von Grundbedürfnissen (Gesundheit, Bildung, etc.).

Die Aktivitäten der salvadorianischen Flüchtlinge und MigrantInnen haben eine – wenn auch sehr heterogene – transnationale Infrastruktur und Community entstehen lassen, aber auch kommunitäre Strukturen in Los Angeles. Haben die in diesen Feldern aktiven Organisationen in der Regel entweder einen nationalen

oder regionalen (Zentralamerika) Fokus, so deuten die relevanten Alltagspraktiken an, dass aus Sicht der SalvadorianerInnen andere Zugehörigkeiten stärker handlungsstrukturierend sind: das ist zum einen die Familie und alle in diesem Kontext verhandelten Solidaritäten, und das ist zum anderen die religiöse Glaubensgemeinschaft, die aufgrund der demografischen Entwicklung in Los Angeles nicht selten lateinamerikanisch geprägt ist. Die stärkere Fokussierung gelebter Solidarität korreliert mit der ökonomischen Integration: Großzügigkeit – selbst gegenüber der eigenen Familie – muss man sich leisten können!

Die im öffentlichen Diskurs vorherrschenden Identitätsangebote liegen etwas quer zu den vorherrschenden Alltagspraktiken der salvadorianischen MigrantInnen, sind aber ebenso Ausdruck des Interesses politischer Institutionen El Salvadors an der Verstetigung der Zugehörigkeit der „hermanos lejanos“ zur salvadorianischen Nation, sowie der Interessen politischer Akteure der USA an einem Zuwachs von Macht und Ressourcen für „Latinos“. Die Umarmung der „hermanos lejanos“ erlaubt diesen das fortgesetzte Empfinden von Zugehörigkeit zur „Heimat“, während die Identifikation als Latinos (mit mehr oder weniger Klassenbewusstsein angereichert) die ethnische Selbstverortung in einer keineswegs marginalen und ihren Einflussbereich ausweitenden Bevölkerungsgruppe ermöglicht.

Im zentralamerikanischen Diskurs ethnischer Selbstvergewisserung finden sich folgende Identitätsbausteine oder -strategien wieder: vom moralisch-normativen Einfordern des Bewahrens der „Wurzeln“ oder der Herkunftskultur bis hin zum Hinweis auf Hybridisierungsprozesse und kulturellen Wandel. Im Versuch, das, was die Herkunftskultur inhaltlich charakterisiert, zu beschreiben, dominiert der Verweis auf die Schicksalsgemeinschaft einer traumatisierten, diasporischen Nation.

Mit all den obengenannten Aspekten wurde der Möglichkeitsraum skizziert, aus dem sich salvadorianische MigrantInnen bei der erzählenden Präsentation ihrer Identität die jeweils passenden Bausteine auswählen können. Sowohl die konkreten Interaktionserfahrungen als auch die Rezeption diskursiver Identitätsangebote ist als heterogen und äußerst individualisiert anzunehmen.

## **5 Biografische Dimensionen von Identität und Zugehörigkeit**

### **5.1 Einführung in den narrativ-autobiografischen Forschungsteil und Forschungsmethoden**

In Kapitel 2.4 wurde mit der Darstellung des Konzeptes der Biografizität von Zugehörigkeit begründet, warum eine biografisch ausgerichtete Forschung für die Gewinnung von Erkenntnissen zu Identitätskonstruktionen salvadorianischer MigrantInnen sinnvoll ist. Der empirische Teil der vorliegenden Arbeit wird mit einer methodischen Vorbemerkung eingeleitet. Neben einigen methodologischen Anmerkungen geht es hierbei um eine Präzisierung des Erkenntnisinteresses und damit der Fragestellungen, die anhand des empirischen Materials bearbeitet werden sollen und um eine Darstellung der Erhebungs-, Auswahl- und Auswertungsmethode und ihre Begründung.

#### **5.1.1 Identität und Zugehörigkeit aus Sicht der Befragten**

Die oft unbefriedigende empirische Unterfütterung der verschiedenen sozialwissenschaftlichen Konzepte zu Identität und Zugehörigkeit, die Überzeugung, dass individuelle Erfahrungen und ihre biografisierte Verarbeitung mehr Einfluss auf die Konstituierung des Selbst ausüben als Hautfarbe, Herkunft und Heimat, hat die Idee entstehen lassen, mit salvadorianischen MigrantInnen in Los Angeles über ihre Identität und Zugehörigkeit ins Gespräch zu kommen, ohne diese Begriffe zu verwenden und damit die mit ihnen verbundenen Konnotationsräume zu aktivieren. Da viele Interviewformen der Sozialforschung, wie z. B. Experten- oder Leitfadeninterviews, thematische Fokussierungen vornehmen, um zu den jeweiligen Forschungsfragestellungen und dazugehörigen Hypothesen in Beziehung stehende Aussagen zu produzieren, ermangeln diese häufig einer dem Gegenstand der Forschung entgegen gebrachten Offenheit (Chase 1995). Nach der individuellen oder kollektiven Identität einer Person zu fragen, bringt somit wenig Material der Qualität hervor, derer eine interpretative Rekonstruktion komplexerer Identitätsinhalte bedarf. Anthias (2003) sieht hierfür die folgenden Ursachen:

„ForscherInnen in diesem Feld wissen jedoch, dass sie selten nützliche oder interessante Antworten erhalten, wenn sie die Fragen über Identität direkt stellen. Jemanden nach seiner Identität zu fragen, bringt oft eine verwirrende Stille oder eine vorschnelle Antwort hervor. [...] Dies geschieht, weil eine Frage nach der Identität gleichzeitig zu viel und zu wenig fragt. Sie fragt zu viel, weil sie vom

Subjekt erwartet, dass es eine fertige Geschichte darüber erzählen kann, wer es sei. Sie fragt zu wenig, weil sie nicht nach den Kategorien fragt, die das Subjekt an einer Vielzahl von Orten und Platzierungen formten, wie etwa Geschlecht, Ethnizität und soziale Klasse“ (Anthias 2003: 20).

Nimmt man die Erkenntnisse zur Narrativität und Biografizität von Identität und Zugehörigkeit ernst, ist die logische Schlussfolgerung daraus, dass für den empirischen Teil der vorliegenden Arbeit eine Erhebungsmethode gefunden werden musste, die den Interviewten deutlich mehr Raum lässt und dazu einlädt, Erzählungen zu präsentieren. Und zwar Erzählungen, die in Anlehnung an Livia Polanyi eher *stories*, also Geschichten, als *reports* entsprechen. Nach Polanyi sind *reports* stärker durch die Erwartungshaltung desjenigen strukturiert, der den *report* abfragt, während *stories* immer ein Moment der Sinnggebung durch den Erzählenden beinhalten. Susan Chase erläutert diese Differenzierung durch die Verortung der Interpretationslast ("*burden of interpretation*"). Während *reports* den Interpretationsprozess überwiegend dem Abfragenden überlassen, sind *stories* bereits das Resultat einer selbstreferenziellen Interpretationsleistung der interviewten GesprächspartnerInnen (Chase 1995). Für die Generierung von Erzählungen dieser Art wurde daher in der vorliegenden Untersuchung die Durchführung narrativer Interviews<sup>70</sup> in Anlehnung an Fischer-Rosenthal und Rosenthal (1997) vorgenommen. Ziel der Durchführung narrativer Interviews ist es, AutobiografInnen zu einer längeren Darstellung oder Erzählung von persönlich erlebten Ereignissen zu motivieren und durch die Aktivierung von Erinnerungen einen Erzählstrom zu erzeugen. Die so entstehenden Texte erlauben eine Analyse situierter Handlungsabläufe und deren retrospektiver Bewertungen, weil sie zwar als Texte eine Abstraktion des faktischen Handelns und seiner Begründung darstellen, diesem aber noch am nächsten stehen (Fischer-Rosenthal/Rosenthal 1997: 139/140).

### **5.1.2 Erkenntnistheoretische Positionierung narrativer Forschung**

Wie ist das Ergebnis der Durchführung narrativer Interviews, die autobiografische Erzählung als Text erkenntnistheoretisch einzuordnen? Hierzu einige Anmerkungen:

---

<sup>70</sup> Das narrative Interview als sozialwissenschaftliche Erhebungsmethode wurde bereits in den 1970er Jahren von Fritz Schütze und seinen Mitarbeitern im Rahmen der Auseinandersetzung mit Biografieforschung entwickelt (Schütze 1983).

- **Autobiografische Texte sind durch eine Dominanz der Gegenwart gekennzeichnet:** Der Interpretation der Sinnzuweisung zu zeitlich zurückliegenden Ereignissen durch die AutobiografInnen sind relativ enge Grenzen gesetzt. So lässt sich aus lebensgeschichtlichen Erzählungen nicht herausarbeiten, welche Wahrnehmung und Bewertung eines Ereignisses zum Zeitpunkt seines Geschehens vorlag, da autobiografische Erzählungen durch eine stark ausgeprägte Gegenwartsdominanz geprägt sind: Jede neue Erfahrung, wie Rosenthal (1995) schreibt, zwingt die Menschen zur Neuinterpretation der bisherigen Erfahrungen, bzw. der Erinnerungen an vergangene Ereignisse. Lebensgeschichtliche Selbstpräsentationen lassen sich somit vor allem für die Interpretation der gegenwärtigen Selbstverortung verwenden.
- **Lebensgeschichtliche Erzählungen werden durch die Interviewsituation stark beeinflusst:** Sowohl die Rahmenbedingungen als auch die Komponenten der Beziehung zwischen „Narrationsanimateur“ und AutobiografIn sind hier entscheidend für die Gestalt des aus dieser Situation entstandenen autobiographischen Textes. So finden sich in der vorliegenden Arbeit ausschließlich lebensgeschichtliche Selbstpräsentationen, die in ihrer exakten Form und ihrem Wortlaut einmalig sind. In anderen Kontexten und im Gespräch mit anderen Personen werden die hier präsentierten AutobiografInnen andere Aspekte ihrer Biografie akzentuieren, die Erzählung anders gestalten.
- **Es gibt keine wahren und falschen Lebensgeschichten:** Vielfach wurde der „Wahrheitsgehalt“ autobiografischer Äußerungen zur Diskussion gestellt. Diese Frage ist für die vorliegende Arbeit von nachgeordneter Bedeutung, da davon ausgegangen wird, dass das Präsentationsinteresse und die Interviewsituation grundsätzlich einen erheblichen Einfluss auf die Ausgestaltung der erzählten Lebensgeschichten haben. Diese „Verzerrungen“ können mal instrumentell, mal intuitiv stattfinden, die Präsentationsstrategie sich im Laufe des Interviews verändern. Auf der Suche nach den Sinngebungsprozessen von Menschen sind gerade die nicht einfach zu integrierenden Ereignisse und Entwicklungen interessant. Es geht darum, zu verstehen, an welchen Stellen lebensgeschichtlicher Erzählungen widersprüchliche Erfahrungen zugunsten der gewählten Sinngebung der AutobiografInnen von ihnen geglättet werden.

### 5.1.3 Gestaltung, Durchführung und Transkription der Interviews

Rosenthal formuliert 7 wichtige Gestaltungs- und Verfahrensprinzipien des narrativen Interviews, die im Rahmen der nachfolgenden Beschreibung der Interviewdurchführung z. T. noch weiter erläutert werden (Rosenthal 1995: 187):

1. Raum zur Gestaltentwicklung<sup>71</sup>
2. Förderung von Erinnerungsprozessen
3. Förderung der Verbalisierung heikler Themenbereiche
4. eine zeitlich und thematisch offene Erzählaufforderung
5. aufmerksames und aktives Zuhören
6. sensible und erzählgenerierende Nachfragen
7. Hilfestellung beim szenischen Erinnern

Der Aufbau des narrativen Interviews gliedert sich in vier Phasen (Fischer-Rosenthal/Rosenthal 1997: 140).

- I. Die Erzählaufforderung
- II. Die autonom gestaltete Haupterzählung oder biografische Selbstpräsentation
- III. Erzählgenerierende Nachfragen
  - a) anhand der in Phase II notierten Stichpunkte
  - b) externe Nachfragen
- IV. Interviewabschluss

Die Erzählaufforderung wurde in möglichst offener Form gestaltet, um eine thematische Engführung durch fokussierende Vorgabe zu vermeiden, aber auch, weil – wie bereits erwähnt – die Gefahr als groß angesehen wurde, durch die explizite Einführung Themen benennender Begriffe wie „Identität“ und „Zugehörigkeit“ im wesentlichen verbreitete und dominante Metaerzählungen der Identität in Erfahrung zu bringen, die möglicherweise nur eine geringe bis gar keine biografische Relevanz für die AutobiografInnen besitzen.

Die einzige inhaltliche Orientierung zur durchgeführten Untersuchung, die die AutobiografInnen vor dem Gespräch erhalten hatten, war die, dass es sich um eine Studie zu salvadorianischen MigrantInnen handelt, die heute im Großraum Los Angeles leben. Hierdurch war eine gewisse Akzentuierung von Migrationser-

---

<sup>71</sup> „Raum zur Gestaltentwicklung“ zu lassen, geht über die Forderung nach einer grundsätzlichen Offenheit interpretativer Sozialforschung hinaus und verweist darauf, dass ein autobiografischer Text umso interpretierbarer wird, je mehr der/die AutobiografIn die Erzählung frei gestalten konnte. Denn nur so kann sichtbar werden, welche Erfahrungen im Rahmen der Lebensgeschichte welche Position oder Relevanz besitzen und welche weggelassen werden, wie bestimmte Erfahrungen zu einander in Beziehung gesetzt werden, u.s.w. (Rosenthal 1995: 193).

fahrungen oder migrationsbedingten Veränderungen unvermeidlich, die sich aber in den vorliegenden Lebensgeschichten deutlich unterschiedlich ausgeprägt hat. Die Erzählaufforderung hatte – mit leichten Variationen – etwa folgenden Wortlaut:

*„Wie ich Ihnen im Vorgespräch schon mitgeteilt habe, interessiere ich mich sehr für die Erfahrungen salvadorianischer Migranten in Los Angeles, für Ihre Biografie. Deswegen möchte ich Sie nun bitten, mir Ereignisse, Erinnerungen und Erfahrungen aus Ihrem Leben zu erzählen. Sie können die Aspekte auswählen, die Sie auswählen möchten, die Ihnen wichtig erscheinen und auch zeitlich dort beginnen, wo Sie möchten!“*

Gab es gelegentliche Zweifel der AutobiografInnen daran, durch den Gesprächseinstieg in ausreichender Weise auf die Präsentation einer „angemessenen“ Erzählung hin orientiert worden zu sein, stellte es sich für alle AutobiografInnen faktisch nicht als Problem dar, im Anschluss an die Erzählaufforderung eine ausgedehnte biografische Selbstpräsentation folgen zu lassen, in deren Verlauf nur sehr selten Impulse zur Aufrechterhaltung des Erzählstroms notwendig waren. Diese Haupterzählungen nahmen durchschnittlich etwa den zeitlichen Umfang einer Stunde ein.

An die autonom gestaltete Haupterzählung schloss sich ein Nachfrageteil an, in dem versucht wurde, zu wichtigen thematischen Feldern auf der Basis von während des Interviews notierten Stichpunkten weitere Detailpräsentationen hervorzurufen. Im externen Nachfrageteil wurden, so diese Aspekte während der vorangegangenen Erzählteile nicht erwähnt wurden, konkrete Fragen zu transnationalen oder auf die salvadorianische Community in Los Angeles bezogene Praktiken und zum individuellen Interaktionsraum gestellt. Beispielsweise:

- Haben Sie noch Kontakt zu Familienangehörigen in El Salvador? Besuchen Sie sie in El Salvador?
- Besuchen Sie Fest-Veranstaltungen von Heimatvereinen?
- Organisieren Sie Sich in einem Heimatverein?
- Woher kommen Ihre Freunde und Bekannten?

Der Gesprächsabschluss erfolgte im Konsens zwischen Interviewer und AutobiografIn. Um sicher zu stellen, dass wesentliche personenbezogene Eckpunkte der AutobiografInnen für die sich anschließende Auswertung der Interviews verfügbar waren, wurde zum Schluss des Interviews gemeinsam ein Formular mit per-

sönlichen Daten ausgefüllt, das unter anderem Angaben zum Alter bzw. Geburtsdatum, dem Geburtsort, Zeitpunkte der Migrationsgeschichte enthält.

Alle biografischen Interviews wurden während eines Forschungsaufenthaltes zwischen März und Oktober 2000 in Los Angeles durchgeführt. Dem eigentlichen Interview ging ein persönliches oder telefonisches Vorgespräch voraus, bei dem die Bereitschaft der AutobiografInnen, sich auf diese spezielle Interviewform einlassen zu können, in Erfahrung gebracht wurde. Dabei wurden sie besonders über den persönlichen Charakter der Interviews als auch die Möglichkeit informiert, dass während des Interviews Erinnerungen auch an unliebsame oder schwierige Ereignisse und Erfahrungen aktiviert werden können, was gelegentlich der Fall war und teilweise zu intensiven Gefühlsreaktionen geführt hat.<sup>72</sup> Die Hälfte der in der vorliegenden Arbeit präsentierten Interviews wurde in den Wohnräumen der AutobiografInnen durchgeführt, zwei am Arbeitsplatz und eines in einem kleinen, öffentlichen Park. Für alle Interviews konnte eine ungestörte Situation als notwendiger Rahmen für das Entstehen von Erzähl- und Erinnerungsströmen gewährleistet werden. Die Gespräche waren von unterschiedlicher Zeitdauer – zwischen einer und zweieinhalb Stunden. Alle Interviews wurden in spanischer Sprache durchgeführt, in kompletter Länge aufgezeichnet und anschließend transkribiert.

Wie in der Mehrzahl ethnografischer oder autobiografischer Forschungen, in denen reale und lebende Personen zu Wort kommen, wurden die AutobiografInnen durchgängig mittels Zuweisung von Pseudonymen anonymisiert. Padilla (1993) kritisiert den stillschweigenden Konsens innerhalb der Wissenschaft über die Notwendigkeit der Anonymisierung autobiografischer Interviews. Seiner Meinung nach sind zwar alle Gründe, die für die Anonymisierung sprechen, also die Bewahrung des geschenkten Vertrauens, der Schutz der Befragten vor negativen Folgen (wie z. B. Abschiebung) und der Privatsphäre nachvollziehbare Argumente, aber sie werden seiner Ansicht nach so stillschweigend vorausgesetzt, dass sie in der Regel nicht einmal mehr begründet werden. Auf der anderen Seite verleiht die Anonymisierung dem Wissenschaftler weitere Macht und Verfügungsgewalt über die Lebensgeschichte, die damit aber zur Gänze zu reinem „Daten-

---

<sup>72</sup> In allen bis auf einen der hier vorliegenden Fälle ist diese Abstimmung und Orientierung im Vorgespräch gut gelungen. Im Interview mit Roberto stellte sich die Erkenntnis zur Interviewform und zu den Inhalten erst im Verlauf des Interviews ein und führte zum in der Fallpräsentation dargestellten fragmentierten Ablauf.



material“ mutiert (Padilla 1993: 139).<sup>73</sup> Durch die Namensänderung und die weitere „Glättung“ des Texts ist der Grenzbereich zur Fiktion überschritten, auch wenn der Soziologe oder Anthropologe in der Illusion verhaftet bleibt, dass die Manipulation stets kontrollierbar sei (Padilla 1993: 141). Die sehr persönlichen Geschichten der AutobiografInnen in dieser Arbeit erforderten m. E. trotzdem eine ausnahmslose Anonymisierung. Für einige der AutobiografInnen war es eine der Vorbedingungen, sich auf das Interview einlassen zu können. Andere wiederum hatten signalisiert, kein Problem mit einer namentlichen Nennung zu haben. Um eine sichere Anonymisierung zu gewährleisten, wurden zum Teil sogar die Namen kleinerer Orte in El Salvador aus dem Text entfernt, deren Kenntnis in Verbindung mit den erzählten Lebensgeschichten die Identifizierung der AutobiografInnen deutlich erleichtert hätte. Auf der anderen Seite wurde im Rahmen der Transkription versucht, den Text so wenig wie möglich zu glätten und verfälschen. Das heißt, die Transkription wurde nicht nach den Regeln grammatikalischer und orthographischer Korrektheit durchgeführt, sondern möglichst weitgehend an das gesprochene Wort angelehnt. Nur so konnten sprachliche Suchbewegungen, Pausen, aber auch Widersprüche als Ausdruck der Selbstpositionierungen der AutobiografInnen gegenüber den jeweils behandelten Themen in die Interpretation mit einbezogen werden.

In einem Fall (Interview mit José) hat der Autobiograf im Anschluss an die Durchführung des Interviews Geld erhalten. Waren die anderen AutobiografInnen zum Zeitpunkt des Interviews als in ihrer materiellen Existenz gesichert anzusehen, stellte sich die Situation hier anders dar. José, der zum Zeitpunkt des Interviews über keine legale Aufenthaltsgenehmigung verfügte, verdiente seinen Lebensunterhalt als Tagelöhner (*esquinero*). Das Interview wurde an einem Tag durchgeführt, an dem es ihm nicht gelungen war, Arbeit zu finden. Daher erschien es mir angemessen, José für seinen zeitlichen Aufwand ein Honorar zu bezahlen.

### **5.1.3 Auswahl und Gewinnung der Interviewpartner**

Genauso wie bei der Begründung der Entscheidung für narrative Interviews als Erhebungsmethode markierte auch bei der Auswahl der AutobiografInnen die

---

<sup>73</sup> Dem ist in weiten Teilen zuzustimmen. Eine der wenigen mir bekannten Ausnahmen ist die von Ruth Behar erforschte Autobiografie einer mexikanischen Frau, die auf einer Nennung ihres realen Namens auch in der Veröffentlichung bestanden hat, weil sie nur so von den in der Lebensgeschichte präsentierten „Sünden“ befreit werden konnte (Behar 1992).

Vermeidung allzu vorstrukturierter Diskurse einen wichtigen Aspekt. Deswegen sollten die Interviewpartner nicht aus dem unmittelbaren Umfeld von Community-Organisationen rekrutiert werden. Dieser Vorgehensweise lag die Annahme zugrunde, dass eine größere Nähe der AutobiografInnen zu salvadorianischen Community-Organisationen die Wahrscheinlichkeit erhöhen würde, stärker identitätspolitisch geprägte Aussagen zu Selbst und Zugehörigkeit zu erhalten. Doch wie und wo findet man den nicht organisierten Teil der salvadorianischen MigrantenInnen in Los Angeles? Auf der einen Seite half der Zufall, z. B. in der Person meiner Nachbarin, die – selbst guatemaltekischer Herkunft – in der Bücherei einer Schule arbeitete und bereit war, mir Kontakte zu Eltern salvadorianischer Kinder herzustellen. Auf der anderen Seite waren einzelne Mitglieder in oder MitarbeiterInnen von Community-Organisationen bereit, Kontakte zu weiteren Landsleuten herzustellen. Angelehnt an das Schneeball-Verfahren (Schnell/Hill/Esser 1989: 275) wurden dann weitere Gesprächspartner kontaktiert, deren „Organisiertheit“ insgesamt stark variierte.

Aufgrund der geringen Zahl der in dieser Arbeit präsentierten Fallgeschichten und der bei biografischer Forschung nicht zu erreichenden und damit auch nicht anzustrebenden Repräsentativität spielte die Verteilung der AutobiografInnen in verschiedene soziale Kategorien, wie z. B. Bildungshintergrund, Aufenthaltsstatus, etc eine nachgeordnete Rolle. Lediglich auf Geschlechterparität wurde bei der Auswahl der hier präsentierten Lebensgeschichten geachtet. Dabei war zu Beginn des Forschungsaufenthaltes fraglich, ob sich überhaupt weibliche Interviewpartnerinnen zu einem persönlichen autobiografischen Interview mit einem männlichen Gesprächspartner einlassen wollen und können. Auch die geschlechtlichen (sowohl im sozialen als auch im biologischen Sinn) Sozialisationserfahrungen sind Bestandteil individueller Erfahrungsaufschichtungen und können einen die biografische Struktur nachhaltig prägenden Faktor ausmachen. Das Thema Geschlecht und Sexualität gestaltet sich noch einmal komplizierter, wenn Erfahrungen sexuellen Missbrauchs gemacht wurden. Aber schon jenseits von Traumatisierungen berichtet Michael Gorkin von den teilweise sehr viel offeneren Erzählungen, die weibliche Interviewerinnen im Gespräch mit weiblichen Interviewpartnerinnen erhalten. Allerdings ist das Geschlecht nicht die einzige auf die Interviewsituation Einfluss nehmende Kategorie. Auch die Nähe oder Distanz der politischen Einstellungen der Gesprächspartner sind hier relevant (Gorkin et. al. 2000: 6ff.). Für die von mir durchgeführten Interviews mit weiblichen autobio-

grafinnen kann festgehalten werden, dass diese sich in den Gesprächen weitgehend geöffnet haben. Lediglich das Thema Sexualität wurde weitestgehend ausgespart, was im Falle weiblicher Interviewerinnen möglicherweise anders gewesen wäre. Die weiblichen Autobiografinnen konnten sich m. E. im Verlauf der Interviews sogar besser auf ihren eigenen Erinnerungsstrom einlassen und damit die auf den Interviewer gerichtete Intentionalität der Selbstpräsentation vernachlässigen als die männlichen Autobiografen. Der Aspekt kultureller und kommunitärer Fremdheit oder Nicht-Zugehörigkeit des Interviewers, der in der Einleitung problematisiert wurde, hat sich an dieser Stelle möglicherweise als das Interview erleichternde Faktor entpuppt. Geschlechterunabhängig sprechen Lucius-Hoene und Deppermann (2002: 84) von einem geschützten Raum, der durch die Fremdheit der Interaktanten entsteht und der es den AutobiografInnen erlaubt, ihre Selbstpräsentation stärker ihren Wünschen gemäß zu gestalten, da sie aufgrund einer mangelnden Beziehungsgeschichte mit dem Interviewer nicht mit Widerspruch rechnen müssen.

Eine Grundvoraussetzung für das Gelingen biografischer Interviews ist, dass eine Beziehung des Vertrauens zwischen Interviewer und Autobiograf konstituiert werden kann. Vertraut der Autobiograf dem Interviewer nicht, erzählt er auch nichts. In der Vorbereitung der Interviews wurde versucht, das notwendige Vertrauen darüber herzustellen, dass einerseits den AutobiografInnen die Vertraulichkeit aller Interviewinhalte versichert wurde und dass ihnen gleichzeitig die „Gesprächssteuerung“ übertragen wurde. Die AutobiografInnen wurden darüber informiert, dass sie allein darüber entscheiden, welche Themen sie ansprechen und wann das Interview beendet ist. Die offene Übertragung der Gestaltungskompetenz für die im Interview präsentierte Geschichte an die AutobiografInnen wurde als wichtige Bedingung angesehen, da diese gerade auch im Hinblick auf „schwierige“ oder traumatische Erfahrungen die Kontrolle über das, was sie erzählen und was nicht, behielten. Auch wurde in der Erläuterung des Interviewverfahrens im Vorgespräch verdeutlicht, dass auch „ungewollte“ Erinnerungen im Verlauf des Erzählens mit großer emotionaler Intensität erlebt werden können.

#### **5.1.4 Auswertung der Interviews**

Die Überzeugung, dass zur angemessenen Erforschung von Identitätskonzepten und Zugehörigkeitsformulierungen salvadorianischer MigrantInnen in Los Angeles eine weitgehende Offenheit gegenüber den „Forschungsdaten“ notwendig ist,

prägte die Auswertung der Interviews ebenso, wie sie bereits zur Auswahl der Interviewform beigetragen hat. Eine einfache subsumtionslogische Zuordnung einzelner Fragmente des biografischen Materials zu im Vorhinein festgelegten Analysekategorien inhaltlicher Art, wäre somit den AutobiografInnen und ihren Lebensgeschichten in keiner Weise gerecht geworden (siehe hierzu auch Fischer-Rosenthal/Rosenthal 1997, Rosenthal 1995, Jakob 1997). Doch die Bemühung um Offenheit bei dem Versuch, das Subjekt als Ganzes in den Blick zu nehmen (Kohli/Robert 1984), ist, wie Bettina Dausien (2004) pointiert darlegt, eine komplexe Herausforderung:

*„Eine qualitativ-rekonstruktiv verfahrenende Biografieforschung, die nicht von vornherein ihre Kategorien festlegt, sondern abduktiv aus der Auseinandersetzung mit der Empirie entwickelt, ist mit ihrem empirischen Material („Lebensgeschichten“) auf eine Weise konfrontiert, die Komplexität nicht ohne weiteres reduzierbar macht. Einfach gesagt: Das biografische „Material“ ist mehrdeutig, widersprüchlich, komplex, und es verhält sich gegenüber Typisierungsversuchen außerordentlich sperrig“ (Dausien 2004: 318).*

Die Auseinandersetzung mit den theoretisch-abstrakteren Diskursen zu Ethnizität, Diaspora und Transnationalismus hätte nahegelegt, vor allem Spuren und Indizien ethnischen oder diasporischen Bewusstseins oder von Transnationalität in den Lebensgeschichten nachzuspüren, diese zu extrahieren und den wissenschaftlichen Diskursen gegenüberzustellen. Aber auch einem solchen Verfahren wären restriktive Grenzen gesetzt, da die genannten, aber auch alle anderen sozialen Kategorien, in lebensgeschichtlichen Erzählungen nicht in einer reinen Form vorkommen, sondern immer eingewoben sind in soziale Ordnungen und konkrete Handlungszusammenhänge (Dausien 2004: 319). Dies begründet die Entscheidung, das dieser Arbeit zu Grunde liegende autobiografische Material auch in Form biografischer Fallpräsentationen aufzubereiten und darzustellen, nicht zuletzt um etwas von der Komplexität individueller Bewältigungsstrategien in der Identitätsarbeit aufscheinen lassen, die bei der Diskussion um MigrantInnenidentitäten, -zugehörigkeiten und Integration vernachlässigt werden.

Sowohl inhaltliche als auch prozessuale Grundlage der Auswertung der autobiografischen Texte ist das Konzept der „Rekonstruktion narrativer Identität“ von Lucius-Hoene/Deppermann (2002). Das hier verwendete Interpretationsverfahren setzt ein Verständnis von narrativen Interviews voraus, dass diese als individuell motivierte und durch Bedürfnisse und Interessen geleitete Konstruktionsleistung

ansieht. Narrative Identität wird somit zu einer durch das Erzählen generierten Selbstvergewisserung. Fragen nach Validität und Authentizität spielen bei dieser Betrachtung narrativer Interviews eine untergeordnete Rolle, da hier „die Funktion der biografischen Selbstdarstellung im Dienste der aktuellen Identitätsherstellung und der Selbstvergewisserung, des Selbstwerterhalts und der Bewältigung des Erlebten“ im Vordergrund steht (Lucius-Hoene/Deppermann 2002: 10). Zusammenfassend folgt eine erste Definition narrativer Identität:

*„Ausgehend von einer strikt empirischen und textbezogenen Auffassung verstehen wir ‚narrative Identität‘ also als ein interaktiv und lebensgeschichtlich situiertes und motiviertes kommunikatives Produkt. Ihre Gültigkeit begründet sich eher darin, dass sie einen Zugang zu den pragmatischen Möglichkeiten und Interessen von Identitätskonstruktionen der Probanden gibt, als dass sie einen privilegierten Zugang zu Identität als substantiellem, transsituativem Gebilde böte“ (Lucius-Hoene/Deppermann 2002: 11).*

Die sich hierin ausdrückende Perspektive auf narrative Interviews und die in ihnen vermittelte narrative Identität akzentuiert somit den Einfluss der (Interview-)Situation, von Erzählkonventionen und kulturellen Schemata, sowie der intendierten Selbstpositionierung im sozialen und Persönlichkeitsraum und der Bemühungen um autobiografische Kohärenz und Kontinuität (Lucius-Hoene/Deppermann 2002). Den erzählungsgestaltenden Einfluss der jeweiligen Zielgruppe oder des jeweiligen Publikums unterstreichen auch Ricker (2003: 63) und Westerman (1994) – letzterer allerdings im Hinblick auf die wegen des politischen Verwendungszusammenhangs der Kirchenasyl-Bewegung besonders intentional und stilisiert gestalteten „Testimonios“ zentralamerikanischer Flüchtlinge. Demnach ist die Rekonstruktion narrativer Identität nicht dafür geeignet, herauszufinden, was sich in der Lebensgeschichte der AutobiografInnen „wirklich“ ereignet hat, noch wie die AutobiografInnen erzählte Ereignisse in der Zeit, in der sie stattgefunden haben, erlebt haben (Lucius-Hoene/Deppermann 2002: 91). Narrative Identität als sprach- und situationsgebundene Leistung enthält immer nur Teilaspekte von möglichen Identitätsansprüchen und –bausteinen (Lucius-Hoene/Deppermann 2002: 55).

Damit grenzt sich dieser Ansatz ab von Analyseverfahren, die über die Interpretation der erzählten Geschichte und eine spezifische Kontrastierung mit den tatsächlichen Ereignissen im Leben der Autobiografen einen Zugang zur Gestalt der erlebten Lebensgeschichte zu erhalten für sich in Anspruch nehmen (z. B.

Fischer-Rosenthal/Rosenthal 1997, Rosenthal 1995). Die Dominanz der Gegenwartsperspektive in autobiografischen Erzählungen lässt sich erinnerungstheoretisch begründen: Nach Freund und Quilici beinhaltet die Erzählung von Lebensgeschichten immer ein gewisses Maß an Verzerrung, was mit der Funktionsweise des Gedächtnisses zusammenhängt. Einerseits ist Erinnerung nie vollständig, sondern immer nur in Fragmenten vorhanden, da das Gedächtnis zum Vergessen neigt. Andererseits ermöglichen Lebensgeschichten immer nur die Wahrnehmung aktualisierter Erinnerungen, bezogen auf narrative Identität also die Selbstbeschreibung durch die Brille der Gegenwart. Daher lässt eine solche Methode nicht zu, herauszufinden, wann bestimmte Konstruktionen in die Selbstwahrnehmung der Befragten Eingang gefunden haben (Freund/Quilici 1997).

Zur zeitlichen Gestalt narrativer Identität lässt sich eine weitere Definition derselben von Lucius-Hoene und Deppermann (2002) anführen:

*„Narrative Identität‘ bestimmt sich in ihrem temporalen Aspekt also als die Art und Weise, wie bestimmte biografische Ereignisse des Lebens als bedeutsam herausgegriffen und gestaltet werden, wie zwischen ihnen Kontinuität und Kohärenz hergestellt werden, wie autobiografische Zeit erfahren wird, Handlungsmöglichkeiten und Widerfahrnis erlebt werden, wie die Person ihre damalige Person aus der heutigen Perspektive bewertet und mit diesen Aspekten ihr Gewordensein begründet“ (Lucius-Hoene/Deppermann 2002: 61).*

Es können drei Dimensionen der narrativen Identität auf der Basis autobiografischer Erzählungen analysiert werden. Neben der durch das vorangegangene Zitat dargestellten temporalen Dimension ist dies zum einen die soziale Dimension, in der Positionierungsaktivitäten, Weltkonstruktionen und die Nutzung kulturell vorgeprägter Muster zu identifizieren und interpretieren sind, und zum anderen eine selbstbezügliche Dimension, innerhalb derer implizite und explizite Selbstbeschreibungen und autoepistemische Prozesse<sup>74</sup> eine Rolle spielen (Lucius-Hoene/Deppermann 2002: 75). Im Auswertungsprozess und somit auch in den folgenden Fallpräsentationen fließen die genannten Dimensionen allerdings wieder ineinander.

---

<sup>74</sup> Autoepistemische Prozesse sind die im Akt des Erzählens stattfindenden Erfahrungsverarbeitungen, die gerade in längeren Stegreiferzählungen vorkommen können (Lucius-Hoene/Deppermann 2002: 70 – 73).

Zu Beginn des Auswertungsprozesses wurde – wie es fast durchgängig in der Analyse biografischer Interviews üblich ist – eine sequentielle Gliederung des gesamten Textes vorgenommen (siehe bspw. Rosenthal 1995; Jakob 1997; Lucius-Hoene/Deppermann 2002). Dabei wurde besonderes Augenmerk auf zwei gestalterische Aspekte der lebensgeschichtlichen Erzählung gelegt: zum einen auf die zeitliche Struktur biografischer Abschnitte („meine Kindheit in der Kleinstadt“, „meine Politisierung im Kontext der salvadorianischen Studentenbewegung“, etc.) und die Ausgestaltung thematischer Felder („Erfolgreich aus dem Elend herausgearbeitet“, „Befreiung durch Bildung“, „Niemals habe ich mich verkauft“, etc.). Durch die Betrachtung einzelner Erzählsegmente und ihrer Verbindungen untereinander ließ sich im Anschluss herausarbeiten:

- „welche Zeiträume oder Thematiken der Erzähler als zusammenhängende Erfahrungskomplexe bearbeitet,
- wie er diese Erfahrungskomplexe gegeneinander abgrenzt oder Übergänge zwischen ihnen gestaltet,
- welche er aufeinander folgen lässt,
- welche Erfahrungskomplexe seiner Biografie er besonders herausarbeitet und ihnen damit den Status des Erwähnenswerten und Erzählwürdigen verleiht,
- welche er nur streift oder gar unter den Tisch fallen lässt,
- unter welchen pragmatischen Gesichtspunkten er die Zeiträume oder Thematiken jeweils seiner ZuhörerIn darbietet“ (Lucius-Hoene/Deppermann 2002: 110).

Für die Präsentation der Fallgeschichten wurde anschließend die folgende Gliederung erarbeitet:

1. Selektiver Lebenslauf: hier werden faktische Ereignisse und Aspekte des Lebenslaufs zusammengefasst dargestellt, um einen ersten Zugang zur Person des Autobiografen über den Nachvollzug ausgewählter Erlebnisse zu ermöglichen. Der dargestellte Lebenslauf ist selektiv, weil die AutobiografInnen und ihre jeweils ausgewählten Erzählungen hierfür die einzig genutzte Informationsquelle darstellen.
2. Die Gestalt der lebensgeschichtlichen Erzählung: dieser Teil der Fallpräsentation übernimmt gemischte Funktionen. Einerseits wurde an dieser Stelle auf evtl. Besonderheiten des Interviewverlaufs oder auf die Erzählperformanz eingegangen. Andererseits wurde mit diesem Unterkapitel versucht, die Struktur und Charakteristika der Gliederung inklusive der

quantitativen und qualitativen Gewichtung von Lebensphasen oder thematischen Feldern aufzuzeigen.

3. Thematische Felder und narrative Identität: Die in der sequentiellen Gliederung identifizierten thematischen Felder mit besonderer Relevanz für die narrative Identität der AutobiografInnen werden im Detail dargestellt.
4. Gruppenzugehörigkeit, Solidaritätserwartung, Deutungsmuster des Sozialen: In den meisten Fallgeschichten standen Fragen der Gruppenzugehörigkeit nicht im Vordergrund der lebensgeschichtlichen Selbstpräsentation, wenn sie auch häufig implizit in die narrative Identität eingewoben waren. Unter dieser Überschrift wurde also noch einmal explizit danach gefragt, an welchen Stellen der Lebensgeschichten explizit oder implizit Gruppenbezüge referenziert wurden und zwar entweder in Form zum Ausdruck gebrachter Zugehörigkeit oder Nicht-Zugehörigkeit (Abgrenzung), formulierter Solidaritätserwartungen oder besonderer Hinweise auf spezifische Deutungs- und Wahrnehmungsmuster der sozialen Ordnung oder Struktur (ethnisches Bewusstsein, Klassenbewusstsein, Empfindungen von Diaspora, etc.). Dabei wurde davon ausgegangen, dass Gruppenbezüge überall dort eingeflochten würden, wo der Autobiograf diese für das Verständnis der Geschichte für erforderlich hält.<sup>75</sup>

Innerhalb der Fallpräsentationen wurde bewusst darauf verzichtet, überindividuelle Themen der lebensgeschichtlichen Erzählungen – ähnlich wie in der in den USA verbreiteten ethnografischen Forschung häufig zu finden – im Querschnitt über die Interviews hinweg darzustellen, weil an dieser Stelle die Rekonstruktion individueller Vorstellungen der eigenen Handlungs- und Lebensgeschichte das Ziel der Bearbeitung des biografischen Materials darstellte. Einige ausgewählte Querschnittsthemen werden in Ergänzung zum Blick auf die je individuellen Selbstkonstruktionen in der Schlussbetrachtung aufgegriffen.

---

<sup>75</sup> Einer der von Schütze beschriebenen Zugzwänge des Erzählens ist der Gestaltschließungszwang: „Der Informant muss den Gesamtzusammenhang und die einzelnen Situationen der erlebten Geschichte als Episoden oder historische Ereigniskonstellationen durch das Darstellen aller wichtigen Teilereigniszusammenhänge in der Erzählung repräsentieren“ (Schütze, zitiert nach Riemann 2003).



## **5.2 Maria: Unabhängig zu sein, um helfen zu können - vor allem der Familie**

### **5.2.1 Selektiver Lebenslauf:**

Maria wurde 1943 in einer Departements-Hauptstadt im Westen El Salvadors geboren. Der Vater war Schreiner, die Mutter hat sich und die Familie mit informellen Tätigkeiten, als Hausmädchen und Straßenverkäuferin, versorgt. Der Vater war Alkoholiker und hat nur unregelmäßig und wenig zum Familienunterhalt beigetragen, weswegen die Mutter ihn, als Maria noch ein Kind war, verlassen hat. Als zweitältestes von insgesamt fünf Kindern der Familie und als älteste Tochter musste sie früh Verantwortung für ihre jüngeren Geschwister übernehmen und durch Straßenverkauf und Tätigkeiten als Haushaltshilfe zum Familieneinkommen beitragen. Sie bezeichnet die sozioökonomische Situation ihrer Herkunftsfamilie als „Elend“ (miseria).

Trotzdem hat sie die Schule immerhin bis zum Abschluss der sechsten Klasse besucht, was für die späten 1940er und frühen 1950er Jahre in El Salvador eher durchschnittlich und keineswegs ein Zeichen sozialer Marginalität gewesen ist. Noch Ende der 1980er Jahre entsprach ein durchschnittlicher Schulbesuch von 5,7 Jahren in ihrer Herkunftsprovinz der statistischen Zugehörigkeit zur Arbeiterklasse (landesweit 7,7 Jahre) und lag deutlich über dem durchschnittlichen Schulbesuch von Angehörigen der sog. marginalen Gesellschaftsschicht (1987 = 4,1 Jahre) (Martín Baró 1989: 15/16).

1960, im Alter von 17 Jahren, bringt sie ihr erstes Kind zur Welt, das aber verstirbt. Sie bekommt zwei weitere Kinder, lebt aber nicht mit den Vätern der Kinder zusammen, sondern später dann mit einem Lebensgefährten, der die Vaterrolle für die Kinder übernimmt. Ihr damaliges Leben beschreibt sie mit den Insignien einer Mittelschichtszugehörigkeit. Sie bewohnten ein eigenes kleines Haus, verfügten über das ein oder andere statusvermittelnde Konsumgut wie einen Fernseher und eine Stereoanlage.

Sie folgt ihrem Lebensgefährten 1974 in die USA und lebt seit dieser Zeit in Los Angeles. Die Kinder lässt sie in der ersten Zeit bei ihrer Mutter, holt sie aber schon nach knapp zwei Jahren (1976) zu sich nach Los Angeles. Zwischenzeitlich hat sie ihren Lebensgefährten geheiratet und einen weiteren Sohn bekommen. Kurze Zeit nach dem Eintreffen der beiden älteren Kinder aus El Salvador

verlässt sie ihr Ehemann, um mit einer anderen Frau zusammenzuleben. 1986 stirbt ihre Schwester an Krebs und hinterlässt einen minderjährigen Sohn, den Maria adoptiert.

Bei ihrer Einreise werden die Kinder von Marias Mutter begleitet, die auch zuerst in Los Angeles bleibt, 1977 aber wieder nach El Salvador zurückkehrt. 1980 reist die Mutter wieder in die USA ein, wohnt zunächst zwei Jahre lang mit Maria und ihren Kindern in deren Appartement und zieht anschließend zu Marias ältestem Bruder, um sich um die dort lebenden Kinder des jüngsten Bruders zu kümmern. Dort lebt die Mutter bis zu ihrem Tod im Jahr 1999.

In den 1990er Jahren beginnen Marias psychische Probleme, die sich darin äußern, dass ihr Erinnerungsvermögen stark beeinträchtigt ist. Sie sucht therapeutische Hilfe, durch die es ihr gelingt ihren Zustand zu restabilisieren. Allerdings leidet sie noch heute unter einer gewissen Erinnerungsschwäche.

Maria arbeitet in Los Angeles zunächst ohne Arbeits- und Aufenthaltserlaubnis in verschiedenen Textilfabriken (Sweatshops). In dieser Zeit erlebt sie eine Razzia und wird – nachdem sie angegeben hat, Mexikanerin zu sein - nach Mexiko deportiert. Obwohl sie über die Mithilfe eines Arbeitgebers ihren Aufenthalt zu legalisieren vermag, und damit keine Deportation mehr zu fürchten bräuchte, entscheidet sie sich aufgrund der besseren Einkommensmöglichkeiten, sich als Haushaltshilfe selbständig zu machen. Ihr kleines „Unternehmen“ floriert und sichert ihr einen angenehmen Lebensstandard. In den 1980er Jahren hat sie mehr oder weniger ihre gesamte Familie in die USA geschleust, sich in diesem Zusammenhang auch selbst als „Gelegenheits-Schlepperin“ betätigt. Ihr kleines Appartement wurde so auch immer zur Durchgangsstation der neu Eingetroffenen, bis diese Arbeit und Wohnung gefunden haben.

Maria reist regelmäßig nach El Salvador, um Verwandte zu besuchen und Geschenke mitzubringen. Sie hat zum Zeitpunkt des Interviews keinen Kontakt zu ihrem ältesten Sohn, ansonsten aber einen guten Kontakt zu ihren beiden übrigen Kindern, vor allem zur Tochter. Gelegentlich besucht sie Tanzveranstaltungen von Heimatvereinen, engagiert sich aber darüber hinaus nicht in Organisationen der salvadorianischen oder Latino-Community in Los Angeles.

### **5.2.2 Die Gestalt der lebensgeschichtlichen Erzählung**

Marias lebensgeschichtliche Erzählung ist sprunghaft, mit selten abgeschlossenen Erzählsträngen bzw. vielen Einschüben oder Nebenerzählungen, die aus den Rahmenkontexten der Teilsegmente hervorgehen. Diese Struktur verweist darauf, dass – zumindest große Teile – dieser Lebensgeschichte noch nicht häufig erzählt worden sind und somit noch keine Verfestigung ausgebildet haben. Dazu passt auch, dass Maria häufig Reinszenierungen verwendet. Sie lässt sich auf einen Erzählfluss ein, der aus der Erinnerung an zurückliegende Ereignisse entspringt. Die Reinszenierungen sind verknüpft durch Einbettungen aus retrospektiver Perspektive, die die erzählten Ereignisse bereits zusammengefasst und bewertet darbieten (vgl. Lucius-Hoene/Deppermann 2002).

Allerdings ergibt sich diese Erzählperspektive erst nach einer Aufwärmphase des Interviews. Die Autobiographin produziert durch das Erzählen immer mehr Erinnerungen. Gleichzeitig wächst ihr Vertrauen zum Gesprächspartner. Zu Beginn des Interviews präsentiert Maria ihre Lebensgeschichte als Erfolgs- und Entwicklungsgeschichte, in der eine gewisse Zufriedenheit mit dem sozialen Aufstieg im Zentrum der Präsentationsabsicht steht. Ihre biografische Spontanerzählung beginnt bei der kontrastierenden Beschreibung der als „Elend“ bezeichneten Situation ihrer Herkunftsfamilie, bindet Zwischenresümees über den sozialen Aufstieg der Kinder ein, verweist auf ihren eigenen Beitrag des harten Arbeitens, und endet mit der Erwähnung ihrer Dankbarkeit gegenüber den USA. Allerdings ist die relativ kurze Spontanerzählung (Maria 8 - 101) bereits durchsetzt mit Andeutungen von Problemen und Ereignissen und entspricht daher dem typischen kulturellen Erzählmuster „Erfolgsstory“ nicht bruchlos. Zum einen deutet Maria hier bereits an, dass in ihrem Leben emotionale Defizite existieren, zum anderen artikuliert sie eine erste Anspielung auf einen möglicherweise erlittenen sexuellen Missbrauch. Das kritisierenswerte Verhalten ihrer Mutter in dieser Situation erhält eine Belegfunktion für die im weiteren Verlauf des Interviews großen Raum einnehmende Darstellung der Beziehung zwischen Mutter und Tochter, die von Maria wegen der von Seiten der Mutter versagten Anerkennung problematisiert wird. Die folgende Textstelle belegt anschaulich, wie die intendierte Gestalt ihrer Lebensgeschichte langsam von Erinnerungen an unangenehme Ereignisse aufgebrochen wird:

*„...vielleicht habe ich nicht alles, was ich wollte im Leben, was die Gefühle angeht, aber was das Wirtschaftliche, das Materielle betrifft, so habe ich mehr als ich brauche, daher betrachte ich mich als eine glückliche Person. Ich weiß nicht, Thomas, was Du gern wissen möchtest, denn wenn ich Dir mein Leben erzähle, es gab viele traurige Dinge in meinem Leben, die ich nicht gern- Ich brachte meine ganze Familie hierhin. 1979 bin ich nach El Salvador gefahren, um meinen Bruder und meine einzige Schwester zu holen, 1979. 1980 ging ich, um die Kinder meiner Schwester zu holen. Sie hatte fünf Kinder. Aber sie starb 1986, an Krebs, und hinterließ einen minderjährigen Sohn von 13 Jahren. Diesen Sohn habe ich adoptiert und erzogen. Das ist ein weiterer Erfolg/Stolz in meinem Leben, dass ich diesen Jungen großgezogen habe. Er ist auch ein verlässlicher Junge, sehr fleißig. Er arbeitet in einem Laden für Autoteile. Tja. Ich denke, dass für mich, für mich, Alles- es geschahen viele Dinge in meinem Leben, die nicht angenehm sind, denn in El Salvador, und nicht nur in El Salvador, ich glaube in allen Ländern der Welt, in den armen Ländern der Welt, wenn man die jungen Frauen zum Arbeiten schickt, wenn nicht der Hausherr, dann ist es der Sohn des Hausherrn, der sie missbraucht, sexuell, meine ich. Und die arme Mutter, die niemals daran gedacht hat, ihre Töchter zu beschützen- Sie glaubte vielleicht nicht, dass ihnen etwas passieren könnte. Nun, so war sie. Und mein Vater immer betrunken“ (Maria 42 - 56).<sup>76</sup>*

Nachdem Maria bilanziert, dass sie zwar emotional in ihrem Leben etwas vermisst, dass sie aber materiell gesichert und daher wohl als glücklich zu betrachten sei, deutet sie die unangenehmen Ereignisse ihres Lebens an, unsicher darüber, ob sie diese in detaillierter Form in unser Gespräch mit einfließen lassen soll und – vor allem – will. Sie schwenkt daher zunächst zu den Erfolgen ihres Lebens zurück. Im weiteren Verlauf der Spontanerzählung deutet sie jedoch – hier noch in allgemeiner Form, quasi als kulturelles Standardmuster für männliches Sexualverhalten in ihrer Heimat – einen ihr widerfahrenen sexuellen Missbrauch an. Maria führt zum besseren Verständnis der Situation eine Andeutung über sexuelle Ausbeutungspraktiken sozial bessergestellter Männer als Hinter-

---

<sup>76</sup> „... quizás no tengo todo lo que quisiera en la vida, emocionalmente hablando, porque económicamente hablando, materialmente hablando tengo más de lo que yo necesito para vivir, pero me considero una persona feliz. No sé qué más le gustaría saber, si hay algo que... porque si le platico de mi vida, hay muchas cosas tristes en vida que no me gustaría... (3). Me pongo muy emotiva. Yo traje a toda mi familia, y en el setenta y nueve viajé al Salvador a traer a un hermano y la única hermana que yo tenía, en el setenta y nueve, en el ochenta ( 2), en el ochenta viajé a traer a los hijos de mi hermana (2) ella tenía cinco hijos, pero ella murió en el ochenta y seis, de cáncer y dejó un hijo menor de trece años, ese hijo lo adopté yo y lo formé y es un muchacho también muy serio, trabajador, trabaja en un AUTOPARTS. Y ese es otro logro en mi vida, haber formado a ese muchacho. Pues. Pienso que para mí, para mí, es todo... pasaron muchas cosas en mi vida que, que no son agradables porque en El Salvador, y no sólo en El Salvador, pienso, en todos los países del mundo, en los países pobres del mundo, cuando las muchachas las mandan a trabajar, si no es el patrón es el hijo del patrón quien abusa de ellas, sexualmente hablando, y, y mi pobre madre que también nunca pensó en proteger a sus hijas, ella tal vez no creía que podía pasarles algo. Este, ella era así. Y mi papá siempre tomando.“ (Maria 42 - 56).

grundkonstruktion ein, mittels derer das eigene Erlebnis als kulturspezifische Normalität interpretiert, zeitgleich aber auch die Naivität der Mutter in diesem Zusammenhang hinterfragt werden kann. Maria besitzt das Geschick, sich zum Ende eines Themensegmentes aus der Frustration herauszuerzählen. So beendet sie auch die Spontanerzählung mit einem Verweis auf das Erreichte.

Spätestens nach der ersten Intervention, in der sie noch einmal zu von ihr erinnerten Ereignissen ihrer Kindheit und des Lebens in El Salvador befragt wird, entschließt sie sich dazu, ihren Erinnerungs- und Erzählfluss zuzulassen, wohl wissend, dass sie dadurch ihr bekannte Erzählkonventionen verletzt. Doch sieht sie darin eine Möglichkeit und Notwendigkeit für eine auch die Vergangenheit mit einbeziehende Persönlichkeitsentwicklung, für eine Stärkung der Erinnerung an die eigenen Wurzeln:

*„Leute haben mir mal gesagt, gnädige Frau, solche Sachen erzählt man nicht. Aber klar doch, genau solche Sachen, habe ich meinen Kindern erzählt. Solche Sachen erzählt man, weil wir uns daran erinnern müssen, von wo wir kommen, und und und weil wir Dankbarkeit gegenüber Gott und allen, die uns geholfen haben, empfinden müssen, und für das was wir heute sind und haben“ (Maria 107 - 110).<sup>77</sup>*

### **5.2.3 Thematische Felder und narrative Identität**

Die beiden thematischen Felder der „erfolgreichen Lebensführung“ und „Selbst- und Weiterentwicklung“ und die „Nicht-Anerkennung“ durch einige ihrer signifikanten Anderen (Mead), vor allem durch die Mutter und den ältesten Sohn, formieren die Haupterzähllinien in Marias Lebensgeschichte, in die alle Neben-, Beleg- und Teilerzählungen eingebettet werden. Sie hält sich – mit Ausnahme der anfänglichen Spontanerzählung weniger an das Raster chronologischer Aneinanderreihung von Ereignissen, sondern verfolgt eine möglichst widerspruchsfreie, um die erwähnten Aspekte gruppierte Selbstpräsentation.

Dabei stehen „Erfolgreiche Lebensführung“ und „Versagte Anerkennung“ durchaus nicht in einem Widerspruch zueinander. Impliziert die Erzähllinie „Erfolgrei-

---

<sup>77</sup> „Alguna gente me dijo una vez señora esas cosas no se cuentan, como no, esas cosas» y se las he contado a mis hijos. Esas cosas se cuentan porque tenemos que recordar de dónde venimos, y y y sentir agradecimiento con Dios y con la gente que nos ayuda, por lo que somos y tenemos ahora“ (Maria 107 - 110).

che Lebensführung“ auch immer die Schilderung einer ärmlichen, entbehrungsreichen, lieblosen und zuweilen gewaltdurchsetzten Vergangenheit, aus der sie sich und große Teile ihrer Familie befreit hat, so beinhaltet auch die Darstellung der „Versagten Anerkennung“ ein Moment des Erfolgs, das nämlich darin besteht, dass sie erzählt, sich zunehmend vom Bedürfnis nach Anerkennung durch gerade die Personen, die ihre Leistungen und ihre Person eben genau nicht anerkennen wollen, befreit zu haben. Zudem sind die Leistung und Nicht-Anerkennung argumentativ verknüpft, denn Marias Motivation für viele ihrer Unterstützungsleistungen war der Wunsch nach Anerkennung, während sie umgekehrt die nicht-anerkennde Haltung ihrer Mutter und ihres ältesten Sohnes, die ihr eigentlich dankbar sein müssten, moralisch delegitimiert sieht.

### **5.2.3.1 „Erfolgreich aus dem Elend herausgearbeitet“**

Wie bereits erwähnt, ist Marias Lebensgeschichte im Kern eine Erfolgs- und Entwicklungsgeschichte. Die Armut der Familie, die sie für die Zeit ihrer Kindheit beschreibt, hat die Familie, mit Ausnahme des verstorbenen Vaters, durch die Emigration in die USA hinter sich gelassen. Nicht nur durch harte Arbeit, sondern auch durch ihren risikofreudigen Einsatz, der darin bestand, große Teile der Familie irregulär über die U.S.-Grenze zu führen, hat sie wesentlich zum sozialen Aufstieg der Familie beigetragen. So ist es nicht verwunderlich, dass sie extensiv und in Form einer szenischen Erzählung darüber berichtet, wie sie 1980 ihre Mutter, einen Bruder, die Kinder ihrer Schwester und noch zwei weitere Freunde aus El Salvador in die USA holt und deren Reise persönlich organisiert und begleitet. Sie schildert Verhandlungen mit der mexikanischen Bundespolizei, an die sie von einem Gastwirt, in dessen Hotel sie übernachtet hatten, verraten wurden, wie sie es mit Überzeugungskraft und geschicktem Taktieren vermag, die Reisenden sicher nach Tijuana zu befördern, wo sie die Dienste eines „Schleppers“ in Anspruch nehmen. In dieser Migrationsgeschichte ist Maria diejenige, die den Verlauf der Ereignisse kontrolliert oder zumindest geschickt auf Unkontrollierbares reagiert. Im Gegensatz dazu, fällt die Schilderung ihrer eigenen Einreise, während der sie mit großer Wahrscheinlichkeit eine passivere Rolle innehatte, äußerst knapp aus.

Ein weiteres Beispiel dafür, wie sie durch kenntnisreiches Handeln den Widrigkeiten der illegalisierten Lebensführung zu trotzen vermochte, stellt die Erzählung über ihre Deportation dar. Sie wird während einer Razzia bei der Arbeit in einer

Fabrik verhaftet, aber, da sie sich überzeugend als Mexikanerin ausgibt, nur nach Tijuana ausgewiesen, so dass sie nach nur wenigen Tagen wieder zurück in Los Angeles ist (Maria 711 - 782). Ebenso beschreibt sie, wie **sie** die Einreise ihrer Kinder organisiert hat – und nicht ihr Mann (Maria 651 - 691).

Neben ihrer eigenen Bereitschaft, sich mit ganzer Energie für die Verbesserung der Lebensumstände der Familie einzusetzen, identifiziert Maria auch die Hilfe von anderen Personen, denen sie sehr dankbar ist, und – einziger Ausdruck ihrer Religiosität – die schützende Lenkung durch Gott, der für sie eine Art Schutzengel darstellt, als auf ihren Lebensverlauf einflussnehmende Faktoren:

*Aber, aber, ja. Vielleicht glauben nicht viele Leute daran, aber ich, ja, ich glaube daran. Da ist jemand, der immer in meiner Nähe gewesen ist, seit ich ein Mädchen war, Gott, und der weiter da ist. Ich stelle ihn mir nicht vor, ich weiß nicht wie er ist (aussieht). Man hat ihn uns gezeichnet mit blonden lockigen Haaren. Aber dass er gerecht ist, das glaube ich. Er ist gerecht. Sie haben ja keine Vorstellung. Aus vollen Händen fällt es mir in den Schoß“ (Maria 410 - 414).<sup>78</sup>*

Kurze Zeit später während des Interviews wiederholt sie diesen Gedanken noch einmal in deutlicherer Form:

*Und ich sage, wer kann mir all das geben, Thomas? Nur Gott, wegen allem, was ich er-leiden musste. Das ist meine Entschädigung. Gott ist sehr lieb zu mir“ (Maria 460 - 461).<sup>79</sup>*

Die zuletzt zitierten Textstellen folgen der Darstellung des Verhaltens anderer Personen. Die obere Textstelle (Maria 410 - 414) schließt eine Erzählung der sich von ihr zurückziehenden Verwandtschaft ab, deren Verhalten sie nicht beeinflussen kann und ihrer Meinung nach nicht verdient hat. Zweitere Textstelle ist eingebettet in eine Beschreibung der (in diesem Fall auch materiellen ) Anerkennung, die sich durch ihre Arbeitgeber erhält. An anderer Stelle, wenn sie ihr eigenes Handeln beschreibt, gibt sie einen deutlichen Hinweis darauf, was sie für die eigentliche Ursache ihrer wirtschaftlich stabilen Situation hält: ihren eigenen eisernen Willen, sich aus der Misere nach oben zu arbeiten.

---

<sup>78</sup> „ Pero, pero sí quizás mucha gente no crea así, pero yo sí creo así. Hay alguien que siempre ha estado pendiente de mí desde que yo era una niña y es Dios. Y sigue estando, no me imagino a Dios, no sé cómo es, porque nos lo dibujan de pelito (polocho), blanco... pero de que es justo, sí creo, es justo. Ud. no tiene ni ideas. A manos llenas me cae a mí“ (Maria 410 - 414).

<sup>79</sup> “Y yo digo, ¿quién me puede dar eso, Tomas?, sólo Dios, por todo lo que yo sufrí. Esta es mi recompensa. Diosito es bien lindo conmigo. “ (Maria 460 - 461).

*„Denn ich, auch wenn ich in El Salvador geblieben wäre, das garantiere ich der Welt hundertprozentig, wäre ich auch aus der Armut herausgekommen. Ich habe geträumt, ich würde arbeiten, dann einen alten Lastwagen kaufen, und damit würde ich beginnen, nach Guatemala zu fahren, um Gemüse einzukaufen. Auf jeden Fall würde ich meine Kinder voranbringen, dort oder hier“ (Maria 167 - 170).<sup>80</sup>*

### **5.2.3.2 „Alles für die Familie“**

Hier findet sich das nicht nur aus der Migrationsforschung bekannte Motiv „Den Kindern soll es einmal besser gehen“, durch welches der eigene Aufstiegszweck eine altruistische Dimension erhält, und zugleich die Geschichte des familiären sozialen Aufstiegs durch ihre generationenübergreifende Ausweitung trotz der persönlich erfahrenen Beschränkungen sozialer Mobilität erzählbar bleibt. Die Betonung der eigenen Hilfsbereitschaft ist für Maria ein weiterer zentraler Aspekt der Selbstpräsentation und eng verknüpft mit dem erreichten materiellen Erfolg. Denn praktizierter Altruismus bedarf der Verfügbarkeit zumindest bescheidener Ressourcen. Maria lebt zwar nicht im Reichtum, es geht ihr aber wirtschaftlich so gut, dass sie sich in der Lage sieht, Familienangehörigen und Bekannten in El Salvador, aber auch in Los Angeles zu helfen. Von der Hilfsbedürftigen, auf Almosen anderer angewiesen, hat sie sich zur Helfenden entwickelt. Sie besucht auf regelmäßig unternommenen Reisen nach El Salvador eine Tante mütterlicherseits und bringt ihr Geschenke mit. Sie unterstützt durch monatliche Geldzuwendungen eine uneheliche Tochter ihres Vaters, der sie so eine gewisse Unabhängigkeit erhält, die es ihr ermöglicht, sich nicht zu früh in die Abhängigkeit von einem Mann zu begeben (Maria 136 - 167). Trotz knappen Familienbudgets finanzierte sie ihrem ältesten Sohn zu seinem 18. Geburtstag ein Auto (Maria 576 - 578) und der Tochter eine kostspielige Examensfeier (Maria 633 - 635). Sie verschenkt Kleidung und Fernseher, denn sie hat nach eigener Aussage mehr als genug materiellen Wohlstand für sich erreicht.

In ihrer Erfolgserzählung ist auch die Geschichte ihrer Persönlichkeitsentwicklung enthalten. Von der „Dörflerin“ aus der salvadorianischen Provinz, die mehr oder weniger ein Spielball der Verhältnisse war, von der emotional wie materiell vom

---

<sup>80</sup> „ Porque yo, aunque me hubiera quedado en El Salvador, yo lo garantizo al mundo cien por ciento, que yo hubiera salido de la pobreza. Yo soñaba, voy a trabajar, voy a comprar un camión viejo y voy a comenzar a ir a Guatemala y en Guatemala a comprar verduras, pero yo iba sacar a mis hijos adelante allá o aquí“ (Maria 167 - 170).



Ex-Mann abhängigen Neusiedlerin in Los Angeles mit der Bereitschaft, das traditionelle salvadorianische bzw. lateinamerikanische Geschlechterverhältnis zu akzeptieren, von der an allen innerfamiliären Fronten um Anerkennung kämpfenden, zur materiell und emotional unabhängigen und der Undankbarkeit der Familienangehörigen gegenüber sich eine Mischung von Intoleranz, Unverständnis und Gekränktheit und zugleich Gleichmut leistenden Frau.

### **5.2.3.3 „Kampf um Anerkennung“**

Der Weg dorthin war für sie nicht leicht und ließ Maria psychisch erkranken. Sie beschreibt, dass sie sich 1990 in psychiatrische Behandlung hat begeben müssen, da sie unter erheblichen Störungen ihres Erinnerungsvermögens gelitten hat. Als Ursachen - die sie allerdings selbst nicht so bezeichnet, die sich aber aus der Erzählstruktur und thematischen Einordnungshinweisen ergeben - für ihre Erkrankung führt sie die unbefriedigende Beziehung zu den Eltern, vor allem zur Mutter an. Später erwähnt sie auch noch die Tatsache, dass ihr Mann sie verlassen hat, als weitere Ursache. Auslöser für ihre Erinnerungsschwierigkeiten war möglicherweise die Inhaftierung ihres Adoptivsohnes und das damit einhergehende Gefühl der Überforderung und totalen Erschöpfung. Eine der Kern Erzählungen, mit der sie die Beziehung zu ihrer Mutter zu charakterisieren sucht, ist die Erzählung einer sexuellen Belästigung durch einen von der Mutter als „Cousin“ bezeichneten Mann. Es geht Maria aber an dieser Stelle weniger um die Andeutung oder Beschreibung von psychischen Folgen einer missbrauchsbedingten Traumatisierung, sondern um eine Charakterisierung der Ignoranz und Indifferenz, die das Verhalten ihrer Mutter ihr gegenüber bestimmt hat, eine Indifferenz, die so weit reichend war, dass sie nicht einmal in dem Moment, in dem ihre Tochter in der Wohnung der Familie sexuell belästigt wurde, Partei für ihre Tochter ergriffen und den „Cousin“ aus der Wohnung verwiesen hat (Maria 237 - 261). Sowohl in der Beziehung zur Mutter als auch in der zum Vater ist das eigentliche Problem die ihr versagte Anerkennung. Gerade für die Anerkennung durch die Mutter hat sie hart gearbeitet, diese aber nie wirklich – zumindest nie in der erwünschten Form – erfahren. Noch beim Tod der Mutter unfähig, diese zu umarmen, vermittelt Maria zum Zeitpunkt des Interviews den Eindruck, dass sie mittlerweile ihren Frieden geschlossen hat mit der verstorbenen Mutter, auch wenn sie durch die erwähnte Weigerung, das Grab der Mutter zu besuchen,

gleichzeitig einen Hinweis darauf liefert, wie problematisch die Aufarbeitung dieser Beziehung ein Jahr nach dem Tod der Mutter immer noch ist.

Die Beziehung zum ebenfalls bereits verstorbenen Vater wird nur in sehr viel kürzerer Form dargestellt, was auch damit zusammenhängt, dass sich aufgrund der Trennung der Eltern weniger Interaktionssituationen mit dem Vater ereignet haben. Auch der Vater war nicht in der Lage, der Tochter Maria gegenüber seine Liebe auszudrücken, was sie in seinem Fall aber für erklärlich hält, da der Vater von seinen Eltern sehr streng und lieblos behandelt wurde und „nicht geben konnte, was man ihm nicht gegeben hat“ (Maria 203). Zu ihren Brüdern hat sie, wie bereits erwähnt, nicht sehr viel Kontakt, was sie bedauert und weswegen sie diese für undankbar hält, womit sie sich aber abgefunden zu haben vorgibt. Problematisch ist auch die Beziehung mit dem ältesten Sohn, der sich in der Funktion des ältesten Mannes innerhalb der Familie schon früh ein patriarchalisches Kontrollgebaren angewöhnt hat. Seit dieser Zeuge eines Telefongesprächs zwischen Maria und einem Verehrer geworden ist (den Inhalt des Gesprächs gibt Maria nicht preis), spricht er nicht mehr mit seiner Mutter, was sie so sehr belastet, dass sie im entsprechenden Erzählsegment kurzzeitig die Fassung verliert und weint. Doch später fügt sie dieser Darstellung die Reflexion hinzu, dass der Sohn ihr nur dann wertschätzend gegenübergetreten ist, wenn sie gemacht hat, was er wollte. Seine Motivation besteht ihrer Meinung nach darin, Kontrolle auszuüben (Maria 955). Maria aber ist fest entschlossen, ihre mühsam errungene Eigenständigkeit nicht einmal teilweise wieder aufzugeben. Innerhalb der in Los Angeles ansässigen Familie ist es nur ihre Tochter, die sie emotional unterstützt, ihr Dankbarkeit, Anerkennung und Wertschätzung zu Teil werden lässt.

„Anerkennung“ ist auch der Kontext der Darstellung ihrer beruflichen Tätigkeit und der Beziehungen zu ihren gegenwärtigen Arbeitgebern, die sie – ihrer Aussage nach - als gleichwertig behandeln. Als Belegerzählungen dafür führt sie verschiedene Begebenheiten an: Von einem Arbeitgeber wurde sie aufgefordert, mit ihm am selben Tisch sitzend zu essen, was den Gepflogenheiten im Umgang mit Hauspersonal in El Salvador diametral entgegensteht. Eine andere Arbeitgeberin hat sie zu ihrer Hochzeit eingeladen und ihr mit dem Wissen um Marias knappes Einkommen den Tag als Arbeitstag bezahlt, weil sie sich einen Tag Verdienstausschlag nicht hätte leisten können. Das thematische Segment „Putzen/Arbeit und Anerkennung“ schließt Maria mit der Aussage ab, dass diese Tä-

tigkeit für Menschen ohne Berufsausbildung noch zu den besseren Möglichkeiten des Einkommenserwerbs zu zählen ist. Allerdings sieht sie in Bezug auf diese Aussage Erklärungsbedarf und erzählt szenisch die folgende Begebenheit (Maria 488 - 512): Zu Weihnachten war sie bei Verwandten eingeladen. Dort wurde sie von einer Nichte gefragt, ob es denn zutreffe, dass, wie sie gehört habe, ihrer Tante die Tätigkeit als Haushaltshilfe gefalle. Maria ist fassungslos ob der Borniertheit, die in der Frage steckt. Sie ist sich ihrer Beschränkungen sehr wohl bewusst, sieht aber ihre Selbstpositionierung als eine Frau, die im Rahmen des Möglichen aus ihrem Leben etwas gemacht hat, durch die Nichte gefährdet, weswegen sie zum Gegenangriff übergeht und ihre moralische Integrität dadurch herauszustreichen sucht, dass sie sich sowohl von der zeitweilig Sozialhilfe beziehenden Mutter der jungen Frau abgrenzt als auch deren eigene Integrität und Leistungsbereitschaft in Frage stellt, indem sie sie als verwöhnte Person charakterisiert, die für ihren Lebensstandard nicht hart arbeiten müssen, weil dieser von den Eltern finanziert wird. Die handlungsfähige, selbständige, hart arbeitende Frau, die nicht nur sich und ihre Kinder, sondern auch einen Großteil der Familie aus dem Elend El Salvadors herausgebracht hat, und zwar ohne Betrug und anderen Menschen Schaden zufügenden Egoismus, ist ihre Kernidentität, ihre Lebenskonstruktion (Bude 1984). Das erklärt auch, warum die Nacherzählung dieses Gespräches sie in Rage zu versetzen vermag.

#### **5.2.4 Gruppenzugehörigkeit, Solidaritätserwartung und Deutungsmuster des Sozialen**

Marias narrative Identität ist eine konsequent individualisierte. Ihre Lebensgeschichte ist weitgehend frei von Äußerungen über empfundene Gruppenzugehörigkeit. Eine dieser Ausnahmen findet sich in der Beschreibung des Hochzeitsfestes, zu dem sie von einer Arbeitgeberin eingeladen wurde. Die Hochzeit fand in einem Hotel gehobenen Standards in Santa Monica statt. In dieser Situation nimmt sie die Klassen- und Milieuunterschiede durchaus wahr, beschreibt ihr Gefühl als „Angst, in eine Welt einzutreten, die nicht die meine ist“ (Maria 433 - 434), die sie aber meistert mit dem Willen, sich weiterzuentwickeln. Ihre Wahrnehmung sozialer Ungleichheit ist aber keine klassenkämpferische, auch wenn sie einen ihrer Arbeitsplätze in einer Textilfabrik wegen Mitgliedschaft in einer Gewerkschaft verloren hat. Die Existenz sozialer Ungleichheit wird von ihr nicht als illegitim in Frage gestellt, sondern als Faktum angesehen. Die eigene Position

im Rahmen der Sozialstruktur ist aber durch Leistung veränderbar, wenn das auf sozialen Aufstieg gerichtete Handeln auch durch *Constraints* Begrenzung erfährt. Maria präsentiert somit ein anschauliches Beispiel für die Verinnerlichung einer kleinbürgerlichen Leistungsethik und die realitätsnahe Variante des Glaubens an den „American Dream“.

An keiner Stelle ihrer Lebensgeschichte beschreibt sie jedoch ein ethnokulturelles Fremdheitsgefühl in Los Angeles, was nicht bedeutet, dass sie dieses nicht empfunden haben mag oder noch empfindet. Jedoch ist es für die Komposition ihres persönlichen Gewordenseins im Kontext dieser autobiografischen Selbstpräsentation nicht relevant. Lediglich die Orientierung in der Millionenstadt beschreibt sie als problematisch für die an kleinere Sozialräume gewöhnte „Dörflerin“, als die sie sich selbst bezeichnet. Es ist allerdings zu vermuten, dass auch wenn in den 1970er Jahren, also zu der Zeit, seit der Maria in Los Angeles lebt, die dortige Latino-Community noch weit vom heutigen Umfang entfernt war, Maria bereits damals einen Großteil der Interaktionen des Alltags innerhalb des spanischsprachigen und überwiegend mexikanisch geprägten Teils der Stadt erlebt hat, was von Maria indirekt dadurch bestätigt wird, dass sie als einziges Beispiel für die Notwendigkeit, die englische Sprache zu erlernen, auf Arztbesuche verweist, bei denen sich die Sprachbarriere bzw. die unzulängliche Übersetzung durch bilinguale Personen als unerträglich erwies.

Genauso, wie sie ihr eigenes Handeln als Folge individueller Erfahrungsaufschichtung interpretiert, so bewertet sie die Handlungen anderer nicht als Folge ethnonationaler bzw. ethnokultureller Zugehörigkeiten. Die Menschen, die sie gut behandeln, tun dies als Individuen und nicht als Repräsentanten einer gesellschaftlichen Schicht oder ethnokulturellen Gruppe. Erwähnenswert erscheint ihr die Gruppenzugehörigkeit aber dennoch interessanterweise in der Darstellung zweier jüdischer Frauen, deren Appartements sie putzt:

*„Es gibt eine Frau, die ich „mein Engel“ nenne, nicht weil sie mich bezahlt, sondern weil sie so lieb zu mir ist. Und diese Frau sagt mir, dass wir nach Massachussets gehen werden, um dort zu leben. In zwei Jahren geht sie in Rente. Lass uns gehen, sagt sie zu mir, ich will nicht, dass Du weiter putzt, sagt sie mir, und was weiß ich noch alles. Die Leute sagen, die Juden wären schlecht. Sie ist Jüdin, „mein Engel“. Und ich arbeite für eine andere Jüdin, die ebenfalls sehr lieb ist. Seit so vielen Jahren kenne ich sie. Diese sagt*

*zu mir, ich werd Dir einen Computer besorgen. Ich bring' Dir bei, wie man einen Computer bedient“ (Maria 455 - 460).<sup>81</sup>*

An dieser Stelle wird Gruppenzugehörigkeit vor allem erwähnt, um zu zeigen, dass sie für den Charakter und die Hilfsbereitschaft von Menschen nicht relevant ist. Marias Umgang mit Konzepten der moralischen Be- oder Entwertung ethnischer oder – in diesem Fall – religiöser Zugehörigkeit ist zumindest dergestalt, dass sie durch den Diskursraum schwirrende Erzählungen dieser Art kritisch mit ihren eigenen Primärerfahrungen abzugleichen versteht und mögliche Vorurteile dadurch korrigieren kann.

Als eine Form strategischer Zugehörigkeit ist die nationale Zugehörigkeit in bestimmten (Alltags-)Situationen in hohem Maße relevant. Während der oben erwähnten Razzia gibt sich Maria als Mexikanerin aus, um nicht nach El Salvador, sondern nur bis nach Tijuana abgeschoben zu werden. Für die bessere Organisation ihrer transnationalisierten Lebensführung, die der möglichst unbeschränkten Wiedereinreisemöglichkeit in die USA bedarf, wurde sie zur Staatsbürgerin der USA. Sicherlich war das nicht der einzige, aber eine herausragende Motivation dafür, was sie auch mit der innerhalb der zentralamerikanischen Community gängigen Formulierung „habe ich einen amerikanischen Pass“ zum Ausdruck bringt, eine Formulierung die ein gewissen Maß emotionaler Distanz gegenüber der neu angenommenen Staatsbürgerschaft andeutet.

Maria besitzt ein hoch entwickeltes Verständnis der Exklusionsmechanismen identitätspolitischer Institutionen, auf das sie zu sprechen kommt, wenn sie über ihre Beziehung zu den in Los Angeles lebenden Brüdern erzählt, die nur selten Kontakt mit ihr aufnehmen. Sie schildert ein Ereignis während der Unruhen in Los Angeles 1992. Auf der Straße rennen Leute an ihr vorbei. Da sieht sie ihren Bruder, wie er sich schützend um eine Frau und deren Kinder kümmert. Im Gespräch zwischen den Geschwistern, in dem der Bruder Maria erklärt, wie schutz- und hilfsbedürftig diese alleinerziehende Mutter sei, wird deutlich, dass es sich bei der Frau um ein Mitglied der evangelikalischen Kirchengemeinde handelt, zu der

---

<sup>81</sup> “Yo tengo una mujer a quien le llamo mi ángel, no por lo que me paga, sino porque es tan preciosa conmigo. Y ella me dice que nos vamos a vivir en Massachussets. En dos años que ella se retire. Nos vamos, me dice, ya no quiero que limpies casas y que no sé qué. La gente dice que los judíos son malos. Ella es judía, mi ángel. Y trabajo para otra judía que (2) es un amor. Tengo (año tanto) de conocerla. Ella me dice, yo te voy a conseguir una computadora, te voy a enseñar a manejar la computadora” (Maria 455 - 460).

auch der Bruder gehört. Maria ist entsetzt, weil dem Bruder ihre Hilfsbedürftigkeit gleichgültig ist und kommentiert sein Verhalten folgendermaßen:

*„Ich sag zu ihm: An dem Tag, an dem ich zu einer Kirche gehöre, werde ich meine eigenen Leute vergessen, sage ich ihm. Denn da sie nicht fühlen wie ich, werden sie nicht beten wie ich“ (Maria 1068 - 1070).<sup>82</sup>*

Die natürliche Formation der „eigenen Leute“ ist nach Marias Ansicht die Familie. Für diese muss man sich einsetzen. Die von den Mitgliedern der eigenen Familie erhaltene Anerkennung ist die zentral benötigte. Auf die soziale Figuration (Elias) der erweiterten Herkunftsfamilie und der Gründungsfamilie bezieht sich somit auch der entscheidende Teil Marias Solidaritätserwartung und ihres eigenen solidarischen Handelns. Jenseits der Familie sind ihre Solidaritätserwartungen an die Ähnlichkeit situativer Betroffenheit geknüpft. In diesem Kontext spielen auch nationale Zugehörigkeiten eine Rolle, die allerdings nicht in der einfachen Gleichung „salvadorianische Herkunft = ihr gegenüber solidarisch“ aufgehen. Dazu zwei Beispiele:

Als sie 1976 ohne die Mithilfe ihres Ehemannes die Einreise ihrer zwei älteren Kinder organisieren will, spricht sie in der näheren Umgebung ihres Appartements einen Mann an, der von zwei Kindern begleitet wird, um diesen um Hilfe zu bitten. Im Gespräch stellt sich heraus, dass der Mann ebenfalls aus El Salvador stammt, was in ihr die Hoffnung befördert, dass er um so mehr Verständnis für ihre Situation haben wird. Nicht die gemeinsame nationale Herkunft allein, sondern die damit verknüpfte Vermutung, dass der von ihr Angesprochene sich in einer ähnlichen Situation wie sie befunden haben mag, nämlich die Einreise seiner Kinder aus El Salvador zu organisieren, speist die Solidaritätshoffnung. In diesem „Landsmann“ hat sie jemanden gefunden, der nicht nur die Passage von El Salvador in die USA kennt, sondern der ohne viele Worte verstehen wird, warum es ihr so wichtig ist, die Kinder so schnell wie möglich zu sich zu holen, der die Lebensbedingungen der Kinder in El Salvador unerzählt sich vorstellen kann und die Notwendigkeit, die Kinder nachzuholen nicht in Zweifel ziehen wird (Maria 669).

---

<sup>82</sup> „No, le digo, porque el día que me meta a una iglesia me voy a olvidar de mi gente, le digo, porque como no van a sentir como yo, no van a rezar como yo“ (Maria 1068 - 1070).

Ein zweites Beispiel, das die These der Situationsbezogenheit ethnischer Solidaritätserwartung unterstreicht, steht im Zusammenhang mit dem Erzählsegment zu ihrer Deportation. Wie bereits erwähnt, gibt sich Maria als Mexikanerin aus. Sie kann den Grenzbeamten erfolgreich von ihrer angeblichen mexikanischen Staatsbürgerschaft überzeugen und steht so vor ihrem Abtransport aus der Fabrik in der Gruppe der MexikanerInnen. Sie hört zufällig, wie eine Salvadorianerin, die als solche identifiziert wurde und der somit die Deportation nach El Salvador bevorsteht, kommentiert, dass es ungerecht sei, dass sie nach El Salvador abgeschoben werden solle, Maria aber nur nach Mexiko. Eine mexikanische Arbeitskollegin, die die Bemerkung ebenfalls hört, droht der Salvadorianerin daraufhin für den Fall, dass sie Maria denunziere (Maria 753 - 756). Da Maria diese Solidaritätsbezeugung durch die mexikanische Arbeitskollegin nicht weiter kommentiert, ist nicht eindeutig, ob sie in dieser Situation gerade von SalvadorianerInnen mehr Solidarität erwartet hätte. Fest steht aber, dass auch wenn die nationale Zugehörigkeit in dieser Situation eine strategische Funktion hat, die situativen Gruppengrenzen letzten Endes durch die verschiedenen Deportationsziele strukturiert werden. Oder um es deutlicher zu formulieren: In dieser Situation ist es weniger relevant, wo man wirklich herkommt, sondern wesentlich wichtiger, mit wem man die Wiedereinreise in die USA erleben wird. Maria erfährt die Solidarität derjenigen, die von der Abschiebung – genauso wie sie selbst – weniger drastisch betroffen sind, weil sie einen kürzeren Weg der Wiedereinreise haben werden.

Narrative Identität und in den Erzählungen vorhandene Deutungsmuster beinhalten keine starken Elemente von Ethnizitäts- oder diasporischem Bewusstsein. Letzteres hängt eng mit dem Zeitpunkt von Marias Emigration aus El Salvador zusammen. Da sie bereits in der Mitte der 1970er Jahre ihr Herkunftsland verließ und ihre Migrationsgeschichte als Erzählung der armutsbedingten Arbeitsmigration präsentiert, stehen Momente der „Freiwilligkeit“ und Individualität der Migrationsbiografie im Vordergrund. Erst bei den in den 1980er Jahren in die USA gelangenden Flüchtlingen, ist das Moment der Erfahrungs- oder Leidensgemeinschaft stärker ausgeprägt. Der Zeitpunkt ihrer Migration, nämlich noch vor Ausbruch des Bürgerkrieges in El Salvador, erlaubt ihr auch, die Geschichte ihres Herkunftslandes als kontinuierliche wahrzunehmen (sie erwähnt den Krieg mit keinem Wort, sondern nur die kontinuierlich existente Armut) und erleichtert ihr, die eigene Lebensgeschichte mit einem hohen Maß an Kontinuität und Kohärenz

zu konzipieren. Sehnsucht nach der Heimat ist immer die Sehnsucht nach Menschen und nicht nach der Kultur, die ihr mehr Verhaltenssicherheit ermöglichen würde. Sozialstrukturelle Milieus, wie sie in den Erzählungen „Hochzeitsfeier“ und „Dörflerin“ angesprochen werden, sind für sie offensichtlich bedeutsamer als ethnische oder nationalkulturelle Milieus, was nicht bedeutet, dass sie die „landmannschaftliche“ Nähe, die sie gelegentlich in Form von Besuchen der von Heimatvereinen ausgerichteten Tanzveranstaltungen herstellt, nicht schätzen würde. Aber sie beschreibt keine Unvollständigkeit oder ein Gefühl von „nicht-mit-sich-selbst-identisch-sein“, wenn sie von Interaktionssituationen mit Nicht-Salvadorianern berichtet. Da sie auf die Frage nach der nationalen Herkunft von FreundInnen angibt, dass diese überwiegend aus lateinamerikanischen Ländern stammen, wird deutlich, dass ihr interethnischer oder interkultureller Handlungsraum allerdings im wesentlichen auf den nicht-lateinamerikanischen Teil ihrer Arbeitgeber beschränkt ist. Man kann also davon ausgehen, dass sich Maria zum größeren Teil im ethnisch homogeneren Feld der Latino-Community von Los Angeles bewegt, in der zwar eine entlang der nationalstaatlich definierten Herkunftsländer ausgerichtete Binnendifferenzierung existiert, welche aber für Maria nicht so problematisch ist, dass sie das Bedürfnis nach ethnischer Selbstvergewisserung im Rahmen der Präsentation ihrer Lebensgeschichte besitzen würde.

Sollten Fremdheitsgefühle in Bezug auf den sozialen Raum Los Angeles existieren, so werden sie hier nicht thematisiert. Dies könnte auch damit zusammenhängen, dass Los Angeles nicht der einzige soziale Raum ist, in dem sie sich bewegt. Durch ihre Teilhabe an transnationalen sozialen Praktiken, wie die monetäre Unterstützung der Stiefschwester und regelmäßige Reisen nach El Salvador zum Zwecke des Besuches ihr wertvoll erscheinender Personen aus der Heimat, bewegt sie sich in einem transnationalisierten Lebenszusammenhang, der in ihrer Lebensgeschichte ein natürliches Ganzes darstellt und nicht aus antagonistisch beschriebenen Lokalitäten besteht. Ob die Reisen nach El Salvador nicht auch der ethnischen Selbstvergewisserung dienen, kann hier keineswegs ausgeschlossen werden. Die Tatsache aber, dass ihr Gefühl für das Herkunftsland eher Mitleid als Nostalgie zu nennen ist, verweist diese Möglichkeit in den Bereich des weniger Wahrscheinlichen.

Viel relevanter erscheint aber die „Kompensationsfunktion“ der Besuche im Herkunftsland. Für die ihr von Teilen der Familie in Los Angeles versagten Anerken-



nung entschädigt sie sich durch das Ausleben ihres Altruismus gegenüber „ihren“ bedürftigen Hilfeempfängern in El Salvador und die von diesen dafür empfangene Dankbarkeit und Anerkennung. Da sie diese Form der Dankbarkeit ungeteilt und unmittelbar erhalten möchte, ist es nicht widersprüchlich, dass sie sich nicht in der institutionalisierten Weise, nämlich im Rahmen einer Hometown Association für ihre Heimatgemeinde einsetzt. Warum sollte sie auch diese Form der Solidarität mit ihrem Herkunftsort empfinden, in dem sie ignoriert, diskriminiert und von frühen Arbeitgebern möglicherweise sogar sexuell missbraucht wurde? Ihr Argument der Zurückhaltung dieser Form des Engagements benennt die zu hierarchische Organisationsstruktur des Präsidiums der Heimatvereine als hauptsächliches Hindernis. Maria organisiert ihren transnationalen Ressourcetransfer lieber eigenständig und behält so die Entscheidungsgewalt darüber, wem sie in welcher Form hilft.

## **5.3 Guadalupe: Ohne deine Kultur und die Gemeinschaft bist du nichts**

### **5.3.1 Selektiver Lebenslauf:**

Guadalupe kommt 1960 in einer Kleinstadt in der östlichen Provinz La Unión als Tochter eines Kleinbauern und einer Händlerin zur Welt. Aus der Verbindung ihrer Eltern gehen insgesamt 5 Kinder hervor, zwei Jungen und drei Mädchen. Guadalupe wird als drittes Kind geboren. Darüber hinaus hat sie noch zwei Halbbrüder, Söhne ihres Vaters aus einer vorangegangenen Partnerschaft, die in Costa Rica leben. Ihren ökonomischen Familienhintergrund beschreibt Guadalupe als einfach, aber im Vergleich mit anderen Familien ihres Herkunftsortes als nicht ärmlich. Sie betont, dass die Eltern immer in der Lage waren, zumindest für eine ausreichende Befriedigung der Grundbedürfnisse zu sorgen. Als Guadalupe 12 Jahre alt ist, verstirbt ihre Mutter, was sie als traumatisierende Erfahrung beschreibt. Sie übernimmt die Verantwortung für ihre beiden jüngeren Geschwister und erfährt einen Prozess der Ideologisierung in der Auseinandersetzung mit und der Involviertheit in Organisationen der politischen Opposition der 1970er Jahre, wie z.B. dem MERS, dem Movimiento de Estudiantes Revolucionarios de Secundaria (Bewegung revolutionärer Studenten der Sekundarstufe). Im Alter von 15 Jahren zieht sie nach San Miguel, um dort das Abitur zu machen. Auf Druck ihrer Schwester, die ihr den Besuch der Abiturklassen an einer Privatschule bezahlt, und die der Gefährdung der politisierten Schwester ein Ende bereiten will, geht sie 1978 in die USA, in das Land, das ihrer damaligen Weltanschauung gemäß, die Misere in ihrer Heimat wesentlich mit zu verantworten hat. Nach kurzem Boykott jeglicher Eingewöhnung und Integration findet sie Kontakt zu einer Baptisten-Kirchengemeinde, in der sie sich ein neues soziales Umfeld erschließt. Zeitgleich erlauben ihr Ehrgeiz und Selbstdisziplin, erfolgreich ein Studium der Sozialen Arbeit zu absolvieren und abzuschließen.

Mit der Zeit holt sie ihre Familie nach Los Angeles. Vier ihrer Geschwister und ihr Vater leben heute in den USA. Nach anfänglichem Zusammenleben gehen die Familienmitglieder zum Teil getrennte Wege, Vater und Bruder heiraten, eine Schwester zieht nach Arizona. Heute lebt Guadalupe zusammen mit einer salvadorianischen Freundin und Glaubensschwester in einem Appartement im Norden von Los Angeles. Sie denkt über die Fortsetzung ihres Studiums nach und ist immer noch in der Kirchengemeinde aktiv. Guadalupe ist U.S.-amerikanische Staatsbürgerin.

### **5.3.2 Die Gestalt der lebensgeschichtlichen Erzählung**

Guadalupes lebensgeschichtliche Spontanerzählung umfasst etwa die erste Hälfte des gesamten Interviews. Ihre Erzählung ist flüssig und musste nicht durch weitere über die Eröffnungsfrage hinausreichende erzählstimulierende Impulse generiert werden. Guadalupe bemüht sich im ersten Erzählsegment um eine chronologische Struktur ihrer Erzählung, wobei ihre Bildungsbiographie in El Salvador die Funktion einer die Chronologie markierenden Hintergrunderzählung einnimmt. Vor allem bei der Darstellung ihres postmigratorischen Lebens in Los Angeles setzt sich aber eine eher thematische Strukturierung durch, wobei einzelne thematische Felder eng miteinander verwoben sind und durch Redundanz als bedeutsame in den Blick treten. Neben dem thematischen Feld „Leben und Entwicklung in El Salvador“ konstruiert Guadalupe in ihrer Erzählung das Feld „postmigratorische Lebensveränderung“ mit den Unterfeldern „Vom Marxismus zur Religion“, „Kulturelle Identität“, „Familie“ „Schuld und Überwindung“, „Lebensentwurf: Altruismus“ und „Erfolg und Anerkennung“.

Ohne damit eine Einschätzung der Intensität der mit den verschiedenen Ereignissen verbundenen Erfahrungen vornehmen zu wollen, lässt sich die (erzwungene) Migration in die USA als das wichtigste die Lebensgeschichte strukturierende Ereignis identifizieren, weniger allerdings der eigentliche Migrationsverlauf, also der Grenzübertritt, sondern die migrationsbedingten Veränderungen ihres Lebens. Der quantitative Ausdruck der Gewichtung des Stellenwertes von prä- und postmigratorischer Lebensphase - das Segment „Leben und Entwicklung in El Salvador“ ist wesentlich kürzer als das Segment „postmigratorische Lebensveränderungen“ – ist zugleich ein qualitativer: die Gegenwartsperspektive und die Beschäftigung mit der eigenen diasporischen Identität dominieren die gesamte Erzählung.

Liefert o. G. einen Hinweis auf die Bedeutung der Migration für die Formulierung ihrer Lebensgeschichte, so ist die explizite Darstellung und Benennung der Wendepunkte, die weltanschauliche und den Lebensentwurf betreffende Neuorientierungen zur Folge hatten, in Guadalupes Selbstpräsentation nicht widerspruchsfrei. Der Schwierigkeit der Integration der verschiedenen Lebensabschnitte mit ihren räumlichen und ideologischen Verortungen Rechnung tragend, benennt

Guadalupe an einer Stelle ihrer Lebensgeschichte drei durch Wendepunkte begrenzte Lebensphasen, deren Gliederung die oben formulierte These der großen biografischen Relevanz der Migration für Guadalupes Biografie in Frage stellt:

*„Ich habe mein Leben vielleicht in 3 wichtigen Teilen erlebt: von meiner Geburt bis meine Mutter gestorben ist, danach bis ich mich im Marxismus-Leninismus ausgebildet habe, und von da an bis zu dem Moment, wo- an dem- mit- ich Dinge verändert habe, wo- ich immer noch Veränderungen erreichte. Noch weiß ich nicht einmal- ja, was ich will, aber ich kenne nicht alle Resultate. Denn ich kann kämpfen, um etwas zu erreichen, aber manchmal erreicht man nicht, was man in Wirklichkeit im Sinn hat. Trotzdem muss man weiter kämpfen, aber, tja, so ist es“ (Guadalupe 317 - 323).<sup>83</sup>*

Diese Darstellung der die Identität betreffenden Veränderungen ermöglicht ihr, Diskontinuitäten anzuerkennen und gleichzeitig Kohärenz und sogar Kontinuität herzustellen. Die erste Phase endet mit dem Tod der Mutter, den sie im Alter von 12 Jahren erlebt. Die zweite Phase umfasst die Zeit, bis sie sich dem Marxismus-Leninismus zuwendet, und die dritte Phase, die vor allem durch den Wunsch, Veränderungen zu bewirken, charakterisiert ist, bildet den immer noch relevanten Rahmen ihrer Lebensführung. Der migrationsbedingte Wechsel ihrer Umwelt und die ideologische Konversion vom atheistischen Marxismus hin zur evangelikalen Religiosität bilden im hier vorliegenden Versuch der Gliederung des Lebens **keine** Interpretationspunkte. Im Gegenteil, Guadalupe versucht hier den für sie emotional sehr schwierigen Wendepunkt, die Emigration, durch die Hervorhebung der Kontinuität ihres sozialen Engagements, welches sich sowohl in der politischen Agitation in El Salvador als auch der Partizipation in der Kirchengemeinde im Norden von Los Angeles ausdrückt, zu verdecken. Bereits die Schwierigkeiten, die sich bei der Benennung des Zeitpunktes des Beginns der 3. und aktuellen Phase bemerkbar machen („und von da an bis zu dem Moment, wo- an dem- mit- ich Dinge verändert habe, wo- ich immer noch Veränderungen erreichte“), verweisen auf die Tatsache, dass dieser Gliederungsversuch einen eher problematischen Prozess der Identitätsherstellung und Kontinuitätssicherung spiegelt als einen erprobten Ausschnitt der Identitätsdarstellung.

---

<sup>83</sup> „Yo he vivido mi vida quizás en tres partes importantes: de lo que fue mi nacer hasta que mi madre murió, después hasta que me educué en el aspecto marxista leninista, y de ahí hasta este momento, donde... en lo... cuando hice cambios, donde... todavía estuve haciendo cambios, todavía no sé ni... sí que quiero, pero no sé todavía los resultados porque yo puedo luchar por lograr cosas, pero a veces no se logra lo que uno en realidad tiene en mente, sin embargo uno tiene que permanecer luchando, pero, este, es así“ (Guadalupe 317 – 323).

Dass sowohl die Immigration in die USA als auch der Eintritt in die Baptisten-Kirchengemeinde wichtige Interpretationspunkte in ihrem Leben darstellen, die möglicherweise aufgrund ihrer zeitlichen Nähe zueinander zu einem Interpretationspunkt zusammenzuziehen sind, wird an anderen Stellen ihrer Lebensgeschichte deutlich. Explizit benennt sie den drei Monate nach ihrer Einreise in die USA auf Einladung von Nachbarn stattfindenden ersten Kirchenbesuch und beschreibt diesen als biografischen Wendepunkt: *„Von da an veränderte sich mein Leben, nachdem ich von all dem nichts wissen wollte“* (Guadalupe 73 - 74). Es geht aus dieser Passage nicht eindeutig hervor, ob mit geistiger Veränderung die religiöse Konversion oder die Entscheidung, entgegen dem vorangegangenen Vorhaben in den USA zu bleiben und sich für die Integration zu öffnen, gemeint ist. Genauso gut kann mit „von all dem nichts wissen wollte“ sowohl die Religion als auch der Verbleib und die Integration in den USA gemeint sein.

Für die Darstellung der Gestalt des Interviews reicht es an dieser Stelle aus, festzuhalten, dass Guadalupe selbst ihr Leben in verschiedene Phasen unterteilt, die normalerweise schwer in einer kohärenten und kontinuierlichen Biografie zu integrieren sind. Dennoch vermag sie Kontinuität herzustellen: einerseits durch die oben beschriebene explizite Unterteilung des Lebens in Phasen, andererseits aber auch durch die Betonung charakterlicher Konstanz und kontinuierlicher kultureller Identität, wie im folgenden Unterkapitel gezeigt wird.

### **5.3.3 Thematische Felder, narrative Identität und Zugehörigkeit**

Abweichend von der Struktur der übrigen in dieser Arbeit präsentierten Fallgeschichten und um unnötige Redundanz zu vermeiden, wird der Aspekt der (Gruppen-) Zugehörigkeit bereits an dieser Stelle und nicht im nächsten Unterkapitel behandelt, weil Zugehörigkeit in ihren verschiedenen Ausprägungen ein wesentlicher Bestandteil von Guadalupes narrativer Identität ist.

Dabei dient Guadalupe die Artikulation von Zugehörigkeit auf den verschiedensten Ebenen (nationale Zugehörigkeit, generationale, kulturelle, bildungsstrukturelle, konfessionelle bzw. mikrosoziale und familiäre) nicht nur der Beschreibung ihrer kollektiven Identitäten, sondern auch der Sicherung der Kontinuität der eigenen Person. Zu diesem Zweck organisiert sie das thematische Feld „postmigratorische Lebensveränderungen“ um die Subfelder „Religion und Gemeinschaft“ und „Ethnische Zugehörigkeit zur (Kultur-)Gemeinschaft“ und ver-

weist zudem durch explizite und implizite Selbstpositionierungen auf die den Grenzübertritt überdauernde persönliche Integrität.

Neben dem Aspekt der Kontinuitätssicherung dürfte eine weitere Erzählmotivation durch den Wunsch der Legitimation des Aufenthaltes in den USA konstituiert werden. Wie viele andere in die politischen Ereignisse in El Salvador in den 1970er/80er Jahren involvierte Landsleute leidet Guadalupe an der „Schuld der Überlebenden“ (Martín Baró 1992a, verschiedene Aufsätze). Die mit der Flucht aus der Heimat verbundenen Schuldgefühle drängen allerdings noch nicht bei der Darstellung der relativ unspektakulär verlaufenden Migration selbst hervor (Guadalupe 31 - 65), sondern äußern sich zunächst indirekt in Form der vehementen Integrationsverweigerung, die Guadalupe unmittelbar nach der Ankunft in den USA beschreibt, eine Verweigerung gegenüber dem Land, „*dass ich am meisten gehasst habe, wegen all dem, was ich darüber gelesen hatte*“.<sup>84</sup> Sie sträubt sich anfänglich, zu akzeptieren, dass sie fortan in den USA leben wird. Erst an späterer Stelle, gegen Ende der Spontanerzählung, wenn sie nach einer langen Darstellung ihrer individuellen und kollektiven ethnischen Identität eine Art sinnstiftendes Resümee formuliert, kommt Guadalupe auch explizit auf ihre Schuldgefühle zu sprechen:

*„Möglicherweise, was weiß ich, sind durch diese Veränderungen, sind die Dinge besser oder vielleicht hat sich auch nichts geändert. Aber, salvadorianische Immigrantin in dieser Zeit und auf diese Art und Weise zu sein, war vielleicht nicht das beste, was ich aus meinem Leben machen konnte, trotzdem kann ich es bis heute, Gott sei Dank, nicht verfluchen, kann es nicht verfluchen, außer, was sonst hätte ich mir wünschen können, als dass dieser Krieg niemals stattgefunden hätte und nicht so viele Tausende von Unschuldigen gestorben wären. Trotzdem: es liegt nicht in meinen Händen, das alles aufgehalten zu haben. Es geschah. Was kann ich heute noch tun, nichts, ich muss es akzeptieren. Es gibt Momente, eine der Sachen, die ich analysiert habe, in dieser fühle ich mich schuldig. Ich fühle mich schuldig, mein Land verlassen zu haben, als in den ( ) Momenten so viele meiner Freunde im Krieg gestorben sind. Welch armes Land mit den Lebensbedingungen, die sind wie sie sind“ (Guadalupe 408 - 417).<sup>85</sup>*

---

<sup>84</sup> „era el país que más odiaba en mi vida por todo lo que había leído“ (Guadalupe 40).

<sup>85</sup> „ Posiblemente los cambios o las cosas que logré sean, sean qué sé yo, mejores o o quizás nada cambie, pero, este, ser inmigrante salvadoreña en el tiempo y en la manera como fui, ah... posiblemente no me dio, posiblemente no es lo mejor que pude haber hecho con mi vida, pero sin embargo hasta ahorita, gracias a Dios, eh... no puedo renegar, no puedo renegar, aparte de que, ¿qué más hubiera querido que nunca tuviera la guerra que tuvo, que ni murieran tantos miles de inocentes? Sin embargo no está en mis manos haber detenido todo eso, pero pasó. Ahora, ¿qué más puedo hacer?, nada, tengo que aceptar. Hay momentos en una de las cosas que yo estaba

Auch wenn sie die Erkenntnis, dass sie, auch wenn sie in El Salvador geblieben wäre, den Tod der Freunde nicht hätte aufhalten können, an dieser Stelle gleich mitliefert, ist der begangene Verrat letztlich unauslöschlich. Und auch wenn Guadalupe an späterer Stelle zum Ausdruck bringt, Schuldgefühle und Traurigkeit weitgehend überwunden zu haben (Guadalupe 830 - 832), wobei ihr der Glaube an Gott eine hilfreiche Therapie auf diesem Weg gewesen ist (Guadalupe 836 - 850), lässt sich das beharrliche Konservieren ihrer kulturellen Identität somit nicht nur als Instrument der identitären Kontinuitätssicherung, sondern zeitgleich auch in Form ethnischer Zugehörigkeit als Versuch der nachträglichen Kompensation des begangenen „Verrats“ lesen.

Bei der Darstellung der dominanten Zugehörigkeitsgebilde, lehne ich mich an die Reihenfolge an, in der sie in der lebensgeschichtlichen Spontanerzählung Erwähnung finden und präsentiere sie angereichert mit Antwortfragmenten aus dem Nachfrageteil.

### **5.3.3.1 „Religion, Glauben und Zugehörigkeit“**

Durch ihre Herkunftsfamilie ist Guadalupe nicht sehr religiös vorgeprägt. Sie berichtet von der Minimal-Religiosität, der ihre Mutter anhing (*„...an Gott glauben und an sich selbst, das ist alles“*, Guadalupe 78 - 79)<sup>86</sup> und davon, dass sie selbst in El Salvador mit Religion nicht in Kontakt kommen wollte. Ihren wenig ausgeprägten Glauben an Gott verlor sie mit dem Tod der Mutter und ließ sich – wie oben bereits erwähnt – auf eine intensive ideologische Unterweisung in den Marxismus-Leninismus ein. Schon während dieser Zeit wird sie einmal in El Salvador zu einem Fest einer Baptisten-Gemeinde eingeladen, empfindet dieses Ereignis aber als lächerlich.

Auf die erneute Möglichkeit der Herausbildung einer religiösen Identität trifft Guadalupe in einer besonderen Lebensphase, bzw. unmittelbar an einem Wendepunkt ihres Lebens. Sie ist soeben in den USA angekommen, sträubt sich gegen jegliche Art von Erfahrung und Alltag, und will „keinem Gringo ins Gesicht blicken“ (Guadalupe 71 – 72). Sie nimmt die Einladung zentralamerikanischer

---

analizando, a veces me siento culpable, me siento culpable por haber dejado mi país cuando... en los peores momentos, que hayan muertos tantos amigos míos en la guerra, que ver el país en las condiciones que está“ (Guadalupe 408 – 417).

<sup>86</sup> “Mi madre siempre decía que hay que tener fe en Dios y en uno mismo, eso es todo“ (Guadalupe 78 – 79).

Nachbarn an, diese zur Kirche zu begleiten und entdeckt auf diesem Wege eine für sie in vielerlei Hinsicht attraktive Gemeinschaft. Ihre Erwartungen, in der Kirchengemeinde – zumindest überwiegend – auf „Gringos“ zu treffen und wegen ihrer mangelhaften Englischkenntnisse kein Wort der Messe und der Gespräche zu verstehen, erfüllen sich nicht. Stattdessen trifft sie auf eine zentralamerikanisch-mexikanisch geprägte Kirchengemeinde, in der die dominante Alltagssprache Spanisch ist, in der Menschen mit einem ähnlichen kulturellen und biografischen Hintergrund versammelt sind. Sie trifft auf eine Gruppe von Leuten, die in *„der Sprache, der Geschichte, in der (Haut-) Farbe, in Allem übereinstimmen“* (Guadalupe 620 - 621).<sup>87</sup> Vor allem der Kontakt zu Menschen mit ähnlichem Erfahrungshintergrund, also Erfahrungen politischer Gewalt und Flucht, hilft ihr bei der partiellen Überwindung ihrer Schuldgefühle, denn sie entdeckt, dass ihr Schicksal nicht einzigartig ist, sondern von vielen geteilt wird. Sie findet eine Schicksalsgemeinschaft.

Guadalupe fügt im Nachfrageteil des Interviews eine weitere Erklärung ihrer Partizipations-Motivation hinzu: Sie verweist auf den alltagspraktischen und für hochgradig mobile und flächenextensiv organisierte Gesellschaften, wofür die USA ein besonders gutes Beispiel darstellen, typischen Aspekt, nämlich dass soziale Interaktion notwendigerweise intentionaler gestaltet werden muss, da sie sich eben nicht (mehr) von selbst – wie im Falle begrenzterer Räumlichkeit - organisiert. In dieser Erklärung ihrer Kontaktaufnahme mit dem ehemaligen ideologischen Kontrahenten scheint erneut das Moment von Selbstlegitimation auf, die heute sicherlich weniger relevant ist als zu der Zeit, in der die Kontaktaufnahme stattfindet.

Auch wenn also konstatiert werden kann, dass Guadalupes Motivation, sich dieser Kirchengemeinde anzuschließen, hauptsächlich dem Bedürfnis entspringt, *„Zugehörigkeit zu Jemandem zu empfinden“* (Guadalupe 612)<sup>88</sup>, stellen Religion und Glauben keinen notwendigerweise zu akzeptierenden konstitutiven Inhalt ihrer Gemeinschaft, zu ertragendes Beiwerk, sondern eine – möglicherweise schon länger ersehnte – spirituelle Bereicherung dar:

---

<sup>87</sup> « ...me encuentro también con un grupo de gente que se identificaba en el idioma, en las historias, en el color, en todo“ (Guadalupe 620 – 621).

<sup>88</sup> „Es el sentirme parte de alguien“ (Guadalupe 612).



*„...Samstags ging ich zu dieser Kirche. Ich fing an, mich zu entwickeln. Ich fing an, eine Leitungsperson zu werden. Ich fing an, an Gott zu glauben. Ich fing an, zu glauben, an etwas anderes zu glauben, dass nicht die eigene Stärke und die Einheit des Volkes war. Ich lernte ein anderes Niveau des Lebens kennen, und dies wurde zum umfassendsten Wandel in meinem Leben“ (Guadalupe 90 - 93)<sup>89</sup>*

Aber der Glaube an Gott bestärkt Guadalupe nicht nur in ihren Werten und gibt ihr verbindliche Orientierung, sondern ist mit dem Glauben an eine Art Gott gegebenes Schicksal verbunden. So verweist sie auf Gottes Einfluss, der bewirkt habe, dass ihr persönlich, aber auch ihrer Familie trotz der vielen Gefährdungen, die die Migration und das Leben in den USA bereithalten, keine „Katastrophen“ widerfahren seien (Guadalupe 331 - 335).

Der Glaube an göttliche Vorsehung hat zudem eine sinnstiftende Funktion. Zwar weiß Guadalupe noch nicht genau, wofür sie sich bereithält, wofür sie die kulturell andere Lebensweise der „Gringos“ kennen lernen musste, aber dass sich ihre Bestimmung und damit der Sinn dieser Erfahrungen erst noch zeigen und erfüllen muss, davon geht sie aus. Göttliche Vorsehung bzw. persönliche Bestimmung führt sie in diesem Zusammenhang auch als Teilbegründung dafür an, dass sie keine eigene Familie gegründet habe. Sie wollte ihre Flexibilität bewahren, indem sie keine Wurzeln schlägt (Guadalupe 360 - 370).

Wurde eben noch der Wendepunktcharakter von Guadalupes Kircheneintritt hervorgehoben, so soll hier auf die Funktion der identitären Kontinuitätssicherung von Partizipation in der Kirchengemeinde und dem Glauben an Gott verwiesen werden. Auch wenn Guadalupe selbst die konversionsbedingte Phasenhaftigkeit ihres Lebens akzentuiert, so bemüht sie sich in der inhaltlichen Ausgestaltung der einzelnen thematischen Felder um die Präsentation von Kontinuität. Durch ihre Mitwirkung an den Gemeinschaftsaktivitäten ihrer Kirchengemeinde schafft Guadalupe sich Situationen, die ihr bis zu einem gewissen Grad die Herstellung von Kontinuität durch die Verstetigung spezifischer Aktivitäten ermöglichen. In der Gemeinde engagiert sie sich besonders in der Förderung der Jugendlichen und sieht darin eine Verstetigung ihres Interesses an Jugendarbeit, welches in El Salvador die Form politischer Agitation angenommen hatte. Da der Inhalt der

---

<sup>89</sup> „...los sábados iba a esa iglesia, comencé a desarrollarme, comencé a ser líder, comencé a creer en Dios, comencé a tener fe, a tener fe en algo más que fuera el el el poder propio, la unidad del pueblo. Conocí otro nivel de vida y eso vino a ser como el cambio más rotundo en mi vida“ (Guadalupe 90 – 93).

„Jugendarbeit“ sich verändert hat, betont sie die Kontinuität durch Hervorhebung der Zielgruppe ihrer Aktivität:

*„Zum Zweiten wurde ich vielleicht neugierig, weil ich Anführerin war und immer von Jugendlichen umgeben war. Ich wurde neugierig durch die Art und Weise, wie die Jugendlichen miteinander umgingen und so weiter“ (Guadalupe 86 - 88).<sup>90</sup>*

Im Nachfrageteil wird deutlich, dass auch die inhaltliche Kontinuität ihres sozialen Engagements ausgeprägter ist, als die ideologische Konversion vermuten lässt. Sie schreibt sozialkritische Theaterstücke und führt diese mit den Jugendlichen auf. Die Stücke beschäftigen sich mit der deprivierten und marginalisierten Situation lateinamerikanischer Einwanderer, ihrer neuen „politischen“ und sozialstrukturellen Referenzgruppe. Das Bedürfnis, sich gegen Ungerechtigkeiten zu engagieren, beschreibt Guadalupe als kontinuierliches Persönlichkeitsmerkmal.

Der Begriff „Apoyo Cultural“, den Guadalupe erst im Nachfrageteil einführt, fasst all die Dimensionen ihrer Motivation zur Konversion zusammen und zeichnet durch seine Konnotation deutlich ihre Bemühungen um die Konstruktion von Kontinuität der Identität nach. „Apoyo Cultural“ ist demnach in Guadalupe's Auseinandersetzung mit Glauben und Kirchengemeinde die vor der Isolation bewahrende Gemeinschaft, die die eigene Schuld relativierenden Erfahrungen der Anderen, die Möglichkeit der Identifikation mit von ähnlichen Bedingungen strukturierten Lebensverläufen, der Orientierung stiftende Glaube, der soziales Engagement in ideologischer Ganzheit zu relokalisieren vermag. „Apoyo Cultural“ ist aber auch die traditionelle Werte bewahrende, mythologisierte Gemeinschaft, die aufgrund ihrer Andersheit, die sie von der sie umgebenden Mehrheitsgesellschaft unterscheidet, nicht nur eine scharf konturierte Identität vermittelt, sondern darüber hinaus auch noch dort für überdeutliche Klarheit sorgt, wo das Leben im kulturellen Zwischenraum Eindeutigkeit in der Bewertung wertbezogener Positionen schwieriger werden lässt. Die „Apoyo Cultural“ hilft Guadalupe, sich auch fern von der Heimat als zu einer die Grenzen von Territorialität sprengenden Heimat zugehörig zu fühlen.

---

<sup>90</sup> „Segundo se me hacía curioso, tal vez porque venía de ser líder y de estar siempre rodeada de estudiantes y todo eso. Me llamó la atención de la manera que los jóvenes se relacionaban y todo eso“ (Guadalupe 86 – 88).

Während die Zugehörigkeit zur konkreten Gruppe ihrer Kirchengemeinde scheinbar eine reibungslose Einpassung ihrer kulturellen Identität ermöglicht, ist die Auseinandersetzung mit einer anderen konkreten Gruppe, nämlich ihrer Familie, konfliktiver und erschwert dadurch die widerspruchsfreie Konstruktion eines anderen Bestandteiles ihrer „unveränderten“ Identität: die Zugehörigkeit zur ethnokulturell definierten Community.

Doch bevor am Beispiel der erzählten Familienentwicklung das Aushandeln der ethnischen Identität dargestellt wird, sei an dieser Stelle darauf verwiesen, dass Guadalupe in ihrer Lebensgeschichte zwar verschiedene Gruppenreferenzen zum Ausdruck bringt, dass sie aber eine vorherrschend national-kulturell definierte kollektive Identität beschreibt. Im Rahmen der Beschreibung der durch sie initiierten Familienzusammenführung spricht sie davon, dass sie trotz der räumlichen Distanz sich weiterhin als zu ihrem Herkunftsland zugehörig empfindet. Der Nachzug der Angehörigen intensiviert kurzzeitig das Erleben von Heimatbindung (Guadalupe 105 - 114). Ihre ethnische Zugehörigkeit übernimmt die Funktion biografischer Selbstvergewisserung, steht also in engem Zusammenhang mit den konkreten Ursachen und Gründen für ihre Anwesenheit in Los Angeles (Guadalupe 404 - 405). Die der Migrationsforschung entlehnte Kategorie der Einwanderergeneration komplettiert ihre Gruppenzugehörigkeit, wie z.B. in der ihre lebensgeschichtliche Spontanerzählung abschließenden Bemerkung: *„...mein Leben als Salvadorianerin, erste Generation...“* (Guadalupe 437 - 438)<sup>91</sup>, die möglicherweise aber auch dem Erzählkontext geschuldet ist, also den empathisch von Guadalupe im Kopf des Interviewers vermuteten Kategorien eher als der Bedeutung der generationalen Zugehörigkeit für Guadalupes biografische Selbstkonstruktion.

An anderer Stelle erläutert Guadalupe die Tatsache, dass sie sich als hundertprozentige Salvadorianerin definiert, vor dem Hintergrund der Schließungstendenzen der U.S.-amerikanischen Gesellschaft und ihrer die traumatische Erfahrung des Exils und der damit einhergehenden und bereits oben angesprochenen „Schuld der Überlebenden“ verstärkenden Wirkung:

*„Aber es geht auch darum, dass man nicht weiß, was morgen geschehen wird, welche Gesetze kommen werden, ob nicht plötzlich, YOU KNOW, die Regierung sich entschei-*

---

<sup>91</sup> „...mi vida como salvadoreña, primera generación...“ (Guadalupe 437 – 438).

*det, dass alle, die schwarze Haare haben, aus dem Land entfernt werden müssen. Und obwohl ich amerikanische Staatsbürgerin bin, aber auch schwarze Haare habe, muss ich dann fortgehen. Es gibt dieses Empfinden von Instabilität, von dem ich auch trotz der Erfolge nicht glaube, dass man es überwinden kann. So ist es, dass ich mich bis heute hundertprozentig salvadorianisch fühle, mit halber Assimilation an das, was diese Kultur ist, was andere Kulturen sind, wegen des wenn auch geringen Maßes an Bildung, das ich erlangt habe. Aber es ist eine Lüge, dass es in diesem Land eine kulturelle Assimilation gibt oder ( ) im Sinne einer Adaptation oder einer totalen Assimilation an das, was dieses Land ist, wie in einem Seminar erklärt wurde. Lüge. Ich fühle, dass wir nicht einmal zu zehn Prozent [assimiliert sind]. Immer wird man diesen Teil empfinden, den man nicht in Einklang bringen kann mit dem, was es heißt, Salvadorianerin zu sein gewesen zu sein, Produkt eines Bürgerkrieges gewesen zu sein, welches dieses Land selbst geschaffen hat, und zur gleichen Zeit hier zu sein, als Produkt dessen, was diese Nation in Beziehung zu unseren Herkunftsländern darstellt. Und in diesem Prozess, in diesen 19 Jahren in diesem Land, 13 Jahre arbeitend, 14 Jahre arbeitend und fünf Jahre studierend, und tja, nehme ich das nicht so wahr, dass- glaube ich nicht wirklich, dass ich- dass die Erfolge, die ich hatte, kompensieren konnten, was es heißt, aus politischen Gründen sein Land verlassen zu haben, aus Gründen der Sicherheit, aus Gründen des Mangels an Sicherheit und Schutz, den man braucht, in einem Land, in dem die Studenten der Feind des Volkes, der Regierung waren. Und auch dieses Gefühl der Unsicherheit und Anklage in unserem Land mit seinem damals existierenden korrupten Regierungssystem, all die vorigen Generationen lang, dass viele Millionen von Salvadorianern hier hat (im Sinne von: hierhin vertrieben hat). So viele Leute, die die Tatsache beweinen, dass sie ihr Land verlassen haben, so viele Mexikaner, die wegen der korrupten Regierungen ihres eigenen Landes hier sind, all die Schönheiten ihres Landes zurücklassend, die Verbundenheit und das eigene Konzept von Familie“ (Guadalupe 201 - 224).<sup>92</sup>*

---

<sup>92</sup> „Pero este es es es algo que uno no sabe que va a pasar mañana, qué leyes van a venir, que si de repente, YOU KNOW, el gobierno decide que todos los que tienen pelo negro ya tienen que ser sacados del país. Aunque yo soy ciudadana americana pero pues tengo pelo negro me tengo que largar. Hay una sensación de inestabilidad que aún a pesar de los logros yo pienso que no se, no se puede superar. Así, este, que a la edad que tengo (3) sigo siendo salvadoreña cien porciento, con media asimilación de lo que es ésta cultura, de lo que son otras culturas por poquito educación que he logrado, pero es mentira que aquí en este país hay hay una asimilación cultural o lo que si mal no recuerdo una de las clases explicaba una ((MHMHM, komisches Geräusch im Prozess der Wortfindung)) adaptación o una, este, total asimilación de lo que es este país. Mentira. Yo siento que nosotros ni siquiera por el diez por ciento de lo que realmente es, siempre voy a sentir esa esa parte que no compagina con lo que es haber sido, ser salvadoreña, haber sido producto de una guerra civil creada por este mismo país y al mismo tiempo estar acá como producto de lo que es esta nación en referencia a nuestros países. Y en el proceso yo pienso de estos diecinueve años en este país, trece años trabajando, catorce años trabajando, cinco años estudiando y, este, no no no percibo no siento en realidad que he logrado... que los logros que he tenido han recompensado lo que es salirse de su tierra por razones políticas, por razones de seguridad, por razones de carecer la seguridad y la protección que se necesita en un país donde el que era estudiante era enemigo del pueblo, era enemigo del gobierno y ese sentimiento también de inseguridad y de y de acusación en nuestro país por sistemas corruptos del gobierno que existieron, por todas las generaciones anteriores, es que tiene tantos millones de salvadoreños acá también, tanta gente que llora el haber salido de sus tierras, tantos mexicanos que por los gobiernos corruptos de su propio

Dieser Abschnitt belegt die Komplexität, mit der die verschiedenen kollektiven biografischen Selbstverortungen ineinander greifen. Guadalupes Festhalten an einer hundertprozentigen salvadorianischen Identität resultiert aus dem Bedürfnis nach Sicherheit, die sich nicht nur in rechtlich verbürgter, formaler Zugehörigkeit (Staatsbürgerschaft), sondern auch durch in alltäglicher Interaktion erfahrbare bedingungslose Anerkennung durch die Mehrheitsgesellschaft ausdrücken sollte, ein Bedürfnis, dessen Befriedigung durch die immer wiederkehrenden xenophoben Diskurse des „White America“ verunmöglicht wird mit der Konsequenz, dass sie trotz U.S.-amerikanischer Staatsbürgerschaft ein Mindestmaß an emotionaler Distanz aufrechtzuerhalten vorzieht. Die von ihr in diesem Zusammenhang verwendeten Konzepte von Assimilation und Adaptation sind diffus und ihre Aussagen widersprüchlich. Einerseits drückt sie durch die emotionale Kritik daran, dass totale Assimilation in den USA gar nicht möglich sei, ihr Bedürfnis nach mehr Anerkennung durch die Mehrheitsgesellschaft aus, andererseits verweist sie darauf, dass sie bildungsbedingt eine partielle kulturelle Assimilation an die Mehrheitsgesellschaft bereits erreicht habe, wobei sie später darauf verweist, dass der assimilierte Anteil der Identität im kollektiven Fall aller SalvadorianerInnen höchstens 10 Prozent betrage. Letzteres ist vor allem der Notwendigkeit geschuldet, dass die gruppenbezogene Selbstverortung biografischen Sinn konstituieren muss, weswegen eine Integration niemals komplett sein kann im Land derjenigen, die die eigene unfreiwillige Präsenz maßgeblich zu verantworten haben. Sie empfindet, wie sie an anderer Stelle zum Ausdruck bringt, eine Art identitärer Unvollständigkeit, die auch durch ihre materielle Sicherheit und ihren Bildungserfolg nicht kompensiert werden kann (*„irgendetwas fehlt mir“*, Guadalupe 197).<sup>93</sup>

Sowohl zu Beginn wie auch am Schluss der Passage flechtet Guadalupe eine sozialstrukturelle Perspektive ein, die ausgedrückt wird durch die Benennung einer Schicksalsgemeinschaft der entrechteten Opfer von potenzieller Willkür und der Vertriebenen, die sowohl die Bürgerkriegsflüchtlinge El Salvadors als auch die Armutsflüchtlinge Mexikos ihren gleichermaßen korrupten Regierungen gegenüberstellt. An späterer Stelle bezieht Guadalupe, wenn sie die potentiellen Nutznießer ihres sozialen Engagements benennt auch weitere LateinamerikanerInnen mit ein (Guadalupe 388 ff.).

---

país están aquí abandonando todo lo bello de sus tierras, todo la unidad y el concepto propio de lo que es la familia“ (Guadalupe 201 – 224).

<sup>93</sup> „...hay algo que me falta...“ (Guadalupe 197).

Das Zitat endet mit dem Hinweis auf den notwendigerweise in der Migration sich vollziehenden Verlust eines intakten Familienlebens inklusive der Vorstellung darüber, wie dieses auszusehen habe. Faktoren, die die Grenzen der Übernahme einer eindeutiger sich zu den USA bekennenden kollektiven Identität Guadalupes an dieser Stelle beeinflussen, sind also zusammengefasst neben der bereits erwähnten Tatsache, dass sie die USA wesentlich für ihre unfreiwillige Emigration aus El Salvador in die Verantwortung nimmt, ihre individuelle und vom salvadorianisch-zentralamerikanischen Kollektiv geteilte Migrationserfahrung, die ethnisch-kulturelle Dominanz der mexikanisch-stämmigen Bevölkerung in der spanischsprachigen Teilgesellschaft von Los Angeles, die sie nicht zu Abgrenzung, sondern Identifikation veranlasst, die Erfahrung von Ausbeutung durch gewissenlose und korrupte Eliten, und dem von Guadalupe erlernten Stufenmodell von Assimilation und Integration widersprechende Erfahrungen über die Grenzen der Anerkennung innerhalb der U.S.-amerikanischen Mehrheitsgesellschaft.

Die Fragen nach konkreten Gruppenmitgliedschaften (Solidaritätsorganisationen) und den Nationalitäten der Menschen, die Guadalupes Freundes- und Bekann tenkreis konstituieren, bestätigen die These einer ausgeprägten national-ethnischen Identität. Allerdings weist ihre kollektive Zugehörigkeit in Abhängigkeit vom räumlich definierten Handlungszusammenhang Differenzierung auf. Bezüglich des neuen Siedlungs- und Lebensraumes Südkalifornien und Los Angeles beschreibt sie eine gewisse Solidarität mit Latinos, die auch den Großteil ihrer privaten Sozialkontakte konstituieren, bei grundsätzlicher kultureller Offenheit. Die nach außen reichende Solidarität bezieht sich eindeutig auf das Herkunftsland El Salvador, auch wenn Guadalupe eine zentralamerikanische Organisation in diesem Zusammenhang erwähnt. Ihre Verbundenheit mit dem Herkunftsort findet keinen Ausdruck in einer besonderen und erwähnten Unterstützungsbeziehung. Veranstaltungen von Hometown-Associations, die Guadalupe durchaus besucht, nimmt sie vor allem als solche salvadorianischer Organisationen wahr. Und auch in den Anforderungskriterien an den Mann, mit dem sie eine Lebenspartnerschaft einzugehen bereit wäre, findet sich die nationale Herkunft: Salvadorianer sollte er sein und soziale und spirituelle Sensibilität besitzen (Guadalupe 20-21).

### 5.3.3.2 „Imagined Community und die abtrünnige Familie“

Die Schilderung der Konflikte in der postmigratorischen Familiengeschichte wirft weiteres Licht auf Guadalupes Strategie der diasporischen biografischen Selbstvergewisserung. Der Familiennachzug erlaubte ihr eine zeitlich begrenzte Wiederherstellung ihrer kulturellen Identität und eine Kompensation der Schuld der Überlebenden. Ihr Entschluss, keine Familie zu gründen und damit potenziell immer ungebunden genug zu sein, um die ihr von Gott aufgetragene Mission in der Heimat zu erfüllen, unterstützt jene Kompensation. Mit diesem „diasporischen Lebensentwurf“<sup>94</sup> gerät sie aber in ein biografisches Sinnstiftungsdilemma. Die Bewahrung des mit dem diasporischen Bewusstsein verbundenen Rückkehrmythos bedarf gleichzeitig der Aufrechterhaltung der Eingebundenheit in einen ethnokulturell tradierten Sozialraum. Ungebundenheit und damit die mögliche, wenn auch äußerst unwahrscheinliche, Rückkehr nach El Salvador verhindern die Traditionsbewahrung in der Ferne durch biologische Reproduktion, ein Dilemma, das ihr umso deutlicher wird, als sich ein Bruder und ihr Vater dazu entscheiden, zu heiraten und sich räumlich zu separieren. Während sie selbst nur sehr eingeschränkt für die Kontinuität eines ethnokulturell unproblematischen Umfeldes sorgt, kann sie sich auf ihre Familie in dieser Hinsicht ebenfalls nicht verlassen. Ihre Familie entwickelt sich von einer funktionierenden Erinnerungsgemeinschaft mit möglicherweise noch weitgehend geteilten Werten zu einem fragmentierten Sozialgebilde, das den Zwängen der individualisierenden Assimilation und der industriellen Routine ausgesetzt seine Funktion für die Aufrechterhaltung ihrer ethnisierten kulturellen Identität – zumindest zum großen Teil - verliert. Dieser Effekt wird noch verstärkt durch das normabweichende Verhalten der Kinder eines Bruders, deren Tochter Guadalupe vor allem für den nicht sittsamen Umgang mit ihrer Sexualität kritisiert. Sie sieht in dem ihre Werte verletzenden Verhalten einen Verlust der Identität. Dieser Identitätsverlust betrifft sowohl die Jugendlichen als auch Guadalupe selbst, die zur Sicherung der eigenen Identität auch auf die Unterstützung durch traditionsbewahrendes Verhalten der Jugendlichen angewiesen wäre.

---

<sup>94</sup> Wie bewusst und autonom diese Entscheidung aus dem o.g. Grund gefällt wurde, kann auf der Basis des vorliegenden Textes nicht beantwortet werden. Natürlich können hier auch ganz andere Ereignisse und Erfahrungen, wie z.B. eine problematische Sexualität, vorangegangene Enttäuschungen in Liebesbeziehungen, usw., den Ausschlag gegeben haben. Entscheidend aber ist, mit welcher Erklärung Guadalupe selbst diesen Teil ihres Lebens versieht und wie sie diese kontextualisiert.

Doch nicht nur die Separation von Vater und Bruder und das normabweichende Verhalten der innerfamiliären Jugend konterkarieren die Funktionalität ihrer Familie für die Aufrechterhaltung einer möglichst integren Ethnizität, sondern auch das „Aussterben“ des salvadorianischen Familienteils, das einen weiteren Familienachzug einerseits und Bindung erhaltende transnationale Alltagspraktiken andererseits verunmöglicht. Die ethnische Selbstvergewisserung bedarf der Unterstützung durch Stereotype, wie z. B. des ungehetzten und sensiblen zwischenmenschlichen Miteinanders in der Heimat, das Guadalupe hier nur als Negation der individualisierenden Disziplin in den USA beschreibt (Guadalupe 227 - 230). Überhaupt nimmt die Abgrenzung gegenüber einer vollständigen Zugehörigkeit zu den Vereinigten Staaten von Amerika und damit auch die – wenn auch teils ambivalente – so doch häufig stigmatisierende Beschreibung der U.S.-amerikanischen Gesellschaft einen breiten Raum ein und steht im Funktionszusammenhang der Ethnizitätssicherung. Die USA zeichnen sich aus Guadalupes Sicht aus als ein Land mit extrem ausgeprägter Konsumgier seiner Bewohner. Die soziale Polarisierung empfindet Guadalupe vor dem Hintergrund des immensen Reichtums dieses Landes als unmoralisch. Seine Sprache ist zu mechanisch und Rassismus prägt die Alltagskultur. Zusammengefasst empfindet Guadalupe vor allem zwei Gefühle für die USA: Dankbarkeit, weil sie in diesem Land Bildung und einen gewissen Wohlstand hat erreichen können und ein gewisses Abgrenzungsbedürfnis gegenüber und Bedürfnis, Kritik zu üben an den USA, weil diese ihrer Meinung nach maßgeblich dafür verantwortlich sind, dass sie ihr Leben fern der Heimat lebt (Guadalupe 167 - 214).

Guadalupes deutliche Kritik an den USA ist auch als Reaktion auf eine partiell versagte Anerkennung durch die Mehrheitsgesellschaft zu verstehen. Dabei bezieht sich ihr Anerkennungsbedürfnis vor allem auf zwei Aspekte oder Persönlichkeitsdimensionen: zum einen auf ihren relativen Bildungserfolg und die damit einhergehenden Arbeitsmöglichkeiten, die sie in die Situation alltäglicher Interaktion mit „Anglos“ versetzt und somit Ausdruck einer zumindest teilweise gelungenen Integration darstellt. Zum anderen möchte sie genauso wie in ihrer Übereinstimmung mit der Mehrheitsgesellschaft in ihrer Differenz anerkannt werden. Dem liegt implizit das sozial-integrativen Modell des kulturellen Pluralismus zu Grunde, das davon ausgeht, dass Integration in einer Einwanderergesellschaft wie den USA eingebettet in die „mitgebrachte“ und bewahrte Herkunftskultur stattfindet. Die Übernahme dieser Perspektive ermöglicht Guadalupe ein biogra-



fisch motiviertes Festhalten an ihren ethnischen Wurzeln, das aber gleichzeitig die Bedingungen für die soziale Integration in den USA verbessert und damit die Chancen auf Anerkennung durch die Mehrheitsgesellschaft steigert.

Die Auffälligkeit kollektiver Bezüge in Guadalupes Identitätskonstruktion darf an dieser Stelle nicht dazu führen, die eher individualistischen Selbstpositionierungen außer Acht zu lassen. Diese sollen nun den Abschluss der Interpretation von Guadalupes narrativer Identität formieren.

Guadalupe beschreibt sich als relativ uneigennützig und altruistisch, manchmal im Kontext von Handlungsbegründungen (Vermeidung der Familiengründung zum Zwecke der Bewahrung der Möglichkeit einer Rückkehr nach El Salvador, s.o., Mitarbeit in der Kirchengemeinde), einmal aber auch explizit, und zwar unmittelbar zu Beginn der lebensgeschichtlichen Spontanerzählung:

*„Mir gefiel immer das Zusammenleben mit den Leuten, dem Bauern, den Armen meines Dorfes, die noch ärmer waren als ich, obwohl meine Familie verfügte immer, nun, über ein Haus, und mein Vater und meine Mutter versorgten uns immer mit dem, was wir daheim brauchten. Und mein Vater war Bauer und bearbeitete das Land, meine Mutter Geschäftsfrau (comerciante). Tja, schon seit ich ein Kind war, hatte ich immer das Interesse, denen zu helfen, die weniger privilegiert waren als ich“ (Guadalupe 12 - 17).<sup>95</sup>*

Beachtenswert ist die exponierte Stelle, an der sie in sozialromantischer Weise das Leben an ihrem Herkunftsort und ihren altruistischen Charakterzug beschreibt. Ihre Hilfsbereitschaft zu erwähnen, nimmt eine bedeutende Stellung im Spektrum ihrer Erzählmotivationen und –intentionen ein.

Im engen Zusammenhang mit ihrem Altruismus stellt sie sich als verantwortlich und relativ handlungsfähig dar. Sie war diejenige, die mit Ausnahme der älteren Schwester, die ja Guadalupes Migration in die USA organisiert und finanziert hat, dem Rest der Familie eine Zukunft in den USA ermöglicht und die Familiensammenführung in der Fremde bewerkstelligt hat. Es ist ihr wichtig, zu betonen, dass sie sich für ihre Ziele einzusetzen weiß.

---

<sup>95</sup> „ Siempre me gustó mucho lo que era convivir con la gente, el campesino, los pobres de mi pueblo, más pobres que yo, aunque mi familia siempre tuvimos, este, casa y mi papá y mi mamá siempre nos proveyó con lo que necesitábamos en el hogar. Y mi papá era campesino, producía la tierra. Mi mamá comerciante, este, siempre tuve el... el interés de ayudar a los menos privilegiados que yo, desde que era una niña..“ (Guadalupe 12 – 17).

Oben, im Zusammenhang der Darstellung von Guadalupes Ambivalenz gegenüber den USA, wurde bereits ihre Dankbarkeit für die Möglichkeit, Bildung zu erlangen, erwähnt. Neben der Dankbarkeit gegenüber dem Land, das ihr diese Möglichkeit gab, ist aber in ihrer Selbstdarstellung auch ihr eigenes „*Interesse, sich weiterzuentwickeln*“ (Guadalupe 142)<sup>96</sup> als Begründung dafür, warum sie die Bildungschancen ergriffen hat, hervorzuheben. Der hierin angedeutete Wille zur Selbstentwicklung und damit auch zu Veränderung steht in keinem Widerspruch zu den weiter oben konstatierten Versuchen der Konstruktion einer möglichst integren ethnischen und der kulturellen Traditionen verpflichteten gruppenbezogenen Selbstverortung. Im Gegenteil, einerseits passt diese Haltung durchaus in ihr Konzept von sozialer Integration (s.o.), andererseits ist gerade die Konservierung von Ethnizität eine Kompensation für die massiven und faktischen Veränderungen, wofür ihr gewandelter Bildungshorizont neben der räumlich-kulturellen und der weltanschaulichen Veränderungen nur ein weiteres Beispiel darstellt.

Guadalupes Lebensgeschichte gibt Zeugnis davon, wie gebrochen, ambivalent und komplex kulturelle Adaptation verlaufen kann, die ja nie die Adaptation an alles, was Alltagskultur und Normengebäude einer Gesellschaft ausmacht, ist, sondern – wie in diesem Falle – auch kulturkritisch und distanziert verlaufen kann. Es ist äußerst unwahrscheinlich, dass Guadalupe jemals wieder dauerhaft nach El Salvador zurückkehrt. Das in dieser Lebensgeschichte identifizierte diasporische Bewusstsein der Autobiografin ist eine vor der Hintergrundfolie ihrer Biografie verständliche Lebenskonstruktion. Es wird ergänzt durch eine panethnische Orientierung an der Latino-Community im Handeln und ein Festhalten an der dem Alltagshandeln Orientierung stiftenden nationalkulturellen Identität.

---

<sup>96</sup> „...interés de superarme...“ (Guadalupe 142).

## **5.4 José: ein würdiges Leben trotz Armut**

### **5.4.1: Selektiver Lebenslauf**

José wird 1967 in einer Kleinstadt nördlich der Hauptstadt San Salvador als letztes von fünf Kindern geboren. Von den älteren Geschwistern sind drei Brüder und eine Schwester. Der Vater ist bzw. war Maurer und die Mutter Hausfrau.

Nach anfänglichen Schwierigkeiten kann José in der Schule gut mithalten und absolviert diese bis einschließlich zur neunten Klasse. Weitere Bildungsambitionen können nicht ausgelebt werden, denn die prekäre ökonomische Situation seiner Eltern zwingt ihn, sich eine Arbeit zu suchen. Für verschiedene handwerkliche Tätigkeiten ist er zu ungeschickt und gelangt – als Kind der Stadt - über den Gelegenheitsjob „Kühe melken“ in die Landwirtschaft. Er beginnt Mais, Bohnen, Sesam und anderes anzupflanzen.

Ökonomisch einträglich gestaltet sich die landwirtschaftliche Betätigung nicht für ihn, und José gerät in eine Verschuldungssituation, aus der er sich 1986 nur noch durch den Eintritt in die salvadorianische Armee befreien zu können glaubt. Dort schrecken ihn zunächst die rauen Umgangsformen und Schikanen, unter denen er gerade in der Ausbildungszeit zu leiden hatte. Trotzdem hält er es insgesamt dort sechs Jahre lang, bis 1992, also bis zum Jahr des Friedensschlusses, aus. Doch nicht der Friedensschluss und die damit einhergehende massive Demobilisierung der salvadorianischen Streitkräfte beenden Josés militärische „Karriere“: zur Strafe dafür, dass er zwei bei Gefechten gefangen genommene Guerilleros entkommen ließ, wird José für zwei Jahre vom Militärdienst gesperrt.

In die Zeit seiner Entlassung aus dem Militärdienst fällt Josés Hochzeit. Mit seiner salvadorianischen Frau, mit der er immer noch verheiratet ist, hatte er ein Kind, welches aber gestorben ist. Die sich an seine Zeit beim Militär anschließende Arbeitssuche, unter anderem bei nordamerikanischen Fast-Food-Ketten und auch der erneute Versuch einer landwirtschaftlichen Betätigung scheitern. Nur für sehr kurze Zeit arbeitet er in der nach Kriegsende neu gegründeten Zivilpolizei (Policía Nacional Civil). José entschließt sich 1994 zusammen mit einem Freund, in die USA zu emigrieren. In einer dreimonatigen Odyssee gelangt José lediglich bis nach Mexiko-Stadt, wo er sich eines Bruders erinnert, der vor langer

Zeit nach Mexiko ausgewandert ist und in Puebla lebt. Er beschließt, bei diesem einen Zwischenstopp einzulegen. In Puebla findet er relativ einfach durch Vermittlung seines Bruders Arbeit und der Zwischenstopp erstreckt sich über insgesamt zwei Jahre. Durch den Besuch seiner in den USA lebenden Schwester in Puebla fühlt sich José wieder an sein ursprüngliches Vorhaben erinnert und entscheidet sich für die Weiterreise in die USA. Dreimal muss er die Grenze überqueren, da er zweimal von der U.S.-amerikanischen Border Patrol festgenommen und wieder über die Grenze bis nach Tijuana deportiert wird. Beim dritten mal hat er Glück und er erreicht Los Angeles.

Nach kurzem Aufenthalt in Los Angeles, während dessen er anfänglich mit seiner Schwester, dann aber recht bald mit Freunden zusammenwohnt und sich als *Esquinero*<sup>97</sup> verdingt, verlässt er die Stadt auf der Suche nach besseren Arbeitsmöglichkeiten in Richtung Portland, Oregon. Er arbeitet in mehreren Städten, unter anderem in Las Vegas, wo er verhaftet und nach Ciudad Juárez deportiert wird, aber wieder einreist. Nach etwa einem Jahr der Wanderarbeit kehrt José etwa 1998 nach Los Angeles zurück, wo er noch zum Zeitpunkt des Interviews (2000) zusammen mit seiner Lebensgefährtin und einer gemeinsamen, einjährigen Tochter lebt. José arbeitet wieder als *Esquinero* und befindet sich illegalisiert in den USA.

In den Räumen einer Migrantenorganisation lernt José Musiker kennen, mit denen er eine Musikgruppe gründet. Nachdem er sein Interesse am Musizieren wiederentdeckt hat, wechselt er später zu einer anderen Formation, die im Jahr 2000 ihre erste CD veröffentlicht hat. José hofft, das Musizieren mit der *Banda*<sup>98</sup>, das ihm mittlerweile bereits ein relevantes Nebeneinkommen beschert, als Form des Einkommenserwerbs weiter ausbauen zu können.

#### **5.4.2 Die Gestalt der lebensgeschichtlichen Erzählung**

Josés lebensgeschichtliche Spontanerzählung ist kurz, sie umfasst etwa die ersten gut einhundert Zeilen des Interviews, und markiert bereits die zentralen the-

---

<sup>97</sup> Als *Esquineros* bezeichnen sich die an den Straßenecken auf Arbeitgeber und Arbeitsmöglichkeiten wartenden Tagelöhner in den USA.

<sup>98</sup> Genauso wie viele Ortsnamen und die Namen der Autobiografen anonymisiert sind, ist auch der Bandname an dieser Stelle nicht angegeben, weil Rückschlüsse auf die Person des Autobiografen zu leicht möglich wären.

matischen Felder seiner narrativen Identität: seine Zeit als Soldat bei den Streitkräften El Salvadors, die durch die Schwierigkeit, die eigene Existenz in El Salvador zu sichern, ausgelöste Migration in die USA und die Fortsetzung des Überlebenskampfes unter den für illegalisierte Latinos diskriminierenden Lebens- und Arbeitsbedingungen in Kalifornien und den restlichen USA. Ergänzt wird das Spektrum angedeuteter Themen von der Erwähnung seiner Aktivitäten als Musiker in einer Band. Er präsentiert alle Themen seiner Spontanerzählung in strenger Chronologie (Militär – Migration – Arbeit in den USA – Musik), wobei die Themen als jeweils dominante Ereignisse oder Zustände der verschiedenen Lebensphasen charakterisiert werden können. Die Kürze der Spontanerzählung könnte möglicherweise einer größeren Vorsicht gegenüber dem Interviewer und dessen bereits im Vorgespräch zum Ausdruck gebrachten Interesse gerade an der Militärzeit entspringen. Die Aufgabe einer möglichst glatten und widerspruchsfreien Einbettung dieser Zeit in seine Gesamtdarstellung erfordert eine hohe Konzentration von ihm mit der Folge, dass autoepistemische Prozesse bzw. Erzählteile in diesem Interview inklusive des Nachfrageteils nicht zu finden sind. Möglicherweise reflektiert die Kürze seiner Spontanerzählung aber auch den engen Optionsraum seines auf das Überleben gerichteten Handelns. Letzteres würde leicht erklären, warum José die erzählerische Integration der verschiedenen Bausteine in eine Lebensgeschichte relativ leicht fiel. Ihm gelingt die Schaffung von Kohärenz über die gesamte Lebensgeschichte hinweg – zumindest auch - deswegen, weil seine Erzählung eigentlich eine monothematische ist, die durchgängig dasselbe thematische Feld beschreibt: „Wie ich immer wieder mit äußerst schwierigen Lebensumständen fertig werden musste, aber trotzdem ein moralisch integrier Mensch geblieben bin“. Dieses thematische Feld organisiert die ganze Erzählung, bestimmt die hochgradig selektive Auswahl von Themen. Wendepunkte spielen in Josés Lebensgeschichte keine große Rolle. Möglicherweise ist zwar ein kleiner Wendepunkt in seiner Beschreibung der Entscheidung, sich dauerhaft und eine Familie gründend in Los Angeles niederzulassen und nicht ruhelos auf der Suche nach Arbeit quer durch die USA zu ziehen, angelegt. Doch wird dieser faktische Wendepunkt von José in der Erzählung wenig ausgestaltet, woraus geschlossen werden muss, dass trotz der Relevanz dieser Entscheidung für die Lebensführung José selbst dieser „Wendung“ keine nennenswerte biografische Relevanz beimisst. Die Migration in die USA, die die faktische Gegenwartsschwelle ist, hat ebenfalls keine herausragende Bedeutung für die autobiografische Narration.

Bezeichnenderweise beginnt die Spontanerzählung mit der relativ kurzen Präsentation des Themas „Militärzeit“, was auf den Stellenwert dieses Teils seiner Lebenserfahrungen verweist. Die Erwähnung dieses Aspekts seiner Biografie schon im Vorgespräch und von sich aus deutet auf eine relativ große Offenheit im Umgang mit dem Thema. Das wiederum ist die Folge einer gelungenen, Legitimation schaffenden Integration des Themas in seine narrative Identität (s.u.). José scheint seine „Täterschaft“ als Soldat in der salvadorianischen Armee heute als legitimierten Baustein seiner Vergangenheit anzusehen. Interessant ist die Tatsache, dass er seine Erzählung, die ja, wie bereits erwähnt, chronologisch gestaltet ist, mit der Erwähnung seiner Militärzeit beginnt, aber auch noch aus einem weiteren Grund. Offensichtlich hält José seine Kindheit und Jugendzeit in El Salvador für nicht erzählenswert. Erst im Nachfrageteil wird deutlich, warum. Die dominante Erinnerung dieser Zeit und damit auch das die Erzählung dominierende thematische Feld ist die Armut. Zudem erfährt José diesen Lebensabschnitt als eine Zeit, in der ihm wenig Handlungsspielräume offen stehen und in der Folge auch nur wenig eigenes Handeln erzählbar ist<sup>99</sup>, während die nachfolgenden thematischen Zeitabschnitte immer eine Gegenwehr gegen die strukturelle Benachteiligung, die Armut, die Ungerechtigkeit bedeuten und somit erzählbar sind.

#### **5.4.3 Thematische Felder und narrative Identität**

Die relativ klare Struktur und Abgegrenztheit der thematischen Felder sowohl in der Spontanerzählung als auch im Nachfrageteil von José's Lebensgeschichte macht ihre Identifizierung relativ leicht. José verbleibt im Nachfrageteil jeweils so eng an den durch die Fragen eröffneten Themen, dass die Struktur thematischer Felder fast exakt der Folge der gestellten Fragen entspricht. Die thematischen Felder „Armut der Herkunftsfamilie“, „Der gute Soldat“, „Arbeit und Migration“, „Politisches Engagement mit Musik“ werden im Folgenden in der genannten Reihenfolge genauer analysiert.

---

<sup>99</sup> Wie sich das Spektrum von Handlungsoptionen bzw. eine drastische Restriktion möglicher Handlungspraxis auf die Erzählbarkeit auswirkt beschreibt Rosenthal (1995).

#### 5.4.3.1 „Armut der Herkunftsfamilie“

Die Darstellung der Armut, in der er in El Salvador gelebt hat, erstreckt sich auf die Erwähnung derselben als Grund für den Eintritt in die Armee: *„In der Tat, ähm, ich trat [ins Militär] ein, weil ich mich in extremer Armut befand, die ( )...“* (José 13).<sup>100</sup> Wird der Verweis auf die Armut an dieser Stelle sehr kurz gefasst, so spielt dieses thematische Feld im Nachfrageteil eine dramaturgisch wichtige Rolle, gibt ihm die Darstellung der ärmlichen Lebensbedingungen seiner Herkunftsfamilie doch die Gelegenheit, eine Selbstpräsentation zu formulieren, die zum Kern seiner narrativen Identität gehört: seine Würde und Integrität trotz der Widrigkeiten und „Versuchungen“ bewahrt zu haben.

Im Nachfrageteil gestaltet er die Armutserzählung wesentlich ausgedehnter, beschreibt seine Schulzeit und seine anfänglichen Schwierigkeiten mit dem Lernen. José beginnt sich ansatzweise dem Fluss der Erinnerungen hinzugeben. Die Armutssituation, unter der er aufwächst, verlangt, dass er schon von früh an Geld zum Familieneinkommen hinzuverdient. José beschreibt, wie er mit Freunden zusammen für eine Händlerin Mangos gepflückt hat und das damit verdiente Geld für zusätzliche Essensrationen ausgegeben wurde. Die ökonomische Situation seiner Familie zwingt José, sich nach Abschluss der neunten Klasse eine Erwerbsarbeit zu suchen. Zunächst versucht er es mit handwerklichen Tätigkeiten, zuerst Schuster und dann Maurer, scheitert aber aufgrund seines Ungeschickes. Er entdeckt ein gewisses Talent zum Kühe melken und entscheidet sich für die Landwirtschaft. José sieht in den Erfahrungen der Armut und der Notwendigkeit, immer hart arbeiten zu müssen, vor allem deswegen einen seine Identität prägenden Baustein der Erfahrungen, weil er trotz des Mangels und der erfahrenen Unmöglichkeit, sich aus der Armut herausarbeiten zu können, ein gesetzes-treuer und moralisch integrier Mensch geblieben ist, der die Wahrnehmung seiner Armut weder mit Alkohol vernebelt hat noch mit delinquenten Methoden versucht hat, dieselbe zu überwinden:

*„Mein ganzes Leben bestand daraus, hart zu arbeiten, hart zu arbeiten, hart und hart, einfach hart. Es bleibt uns nichts anderes übrig als zu arbeiten. Ich hatte angefangen, ähm, Sesam anzupflanzen, alles anzupflanzen, eben gute Erträge zu erzielen und ich glaube, dass alles, alles seinen Preis hat, oder anders gesagt, so wie man arbeitet, so bekommt man auch seinen Lohn, und sein Lohn, das ist für mich der gute Ertrag. Aber ich habe, das ist die Wahrheit, niemals an Drogen gedacht. Ich bin bereits 34 Jahre alt*

---

<sup>100</sup> „De veras, este, yo entré porque estaba en una extrema pobreza que ( )“ (José 13).

*und hab noch nie daran gedacht, auszugehen, um mich zu besaufen, nie habe ich daran gedacht, stehlen zu gehen. Niemals. Ich war ein- der so war- sehr anständig in all diesen Dingen“ (José 171 - 177).<sup>101</sup>*

#### **5.4.3.2 „Der gute Soldat“**

Die Betonung der moralischen Integrität gerät zur dramaturgischen Strategie, besonders im auf die Armutserzählung folgenden thematischen Feld „der gute Soldat“, welches vom armutsbedingten Eintritt in das Militär als auch von der Militärzeit selbst berichtet. Das selbstlegimatorische Bedürfnis Josés scheint bezüglich dieser biografischen Tatsache sehr ausgeprägt, denn er nimmt einen langen Anlauf bis er den entscheidenden Satz eher zu stammeln als zu sagen vermag, um dann noch einmal die Not der damaligen Zeit in legitimatorischer Absicht anzuführen. Er rundet seine Rechtfertigungsstrategie ab mit der Darstellung der Gewalt und Demütigung während seiner militärischen Ausbildungszeit, wie um anzudeuten, dass er bereits für diese Entscheidung bestraft worden sei, und durch den Hinweis darauf, nicht über Sozialkapital zu verfügen und somit keine andere Möglichkeit gehabt zu haben. Da die Rechtfertigung dieser Entscheidung bis in die Gegenwart konstitutiver Bestandteil seiner narrativen Identität ist, folgt die entsprechende Passage des Nachfrageteils in einem längeren Zitat:

*„Nun gut, aufgrund von- von- na, den- wie heißt- das Ergebnis ist ein bisschen- oder anders, die Wirtschaft vor allem El Salvadors ist eine Wirtschaft extrem- also so wie- die eher die Reichen unterstützt. Die Pestizide und anderen Dinge, die man den Anbauprodukten zuführt, sind teuer. Damals kostete ein Sack Dünger 200 Colones. Man musste annähernd drei oder vier Säcke voll verkaufen, um einen Bündel Dünger zu kaufen. Man sieht also, dass es keine, es gibt keine Gleichheit in, in den Produkten. Wie das, was man kauft, um ihn zuzufügen- Aufgrund dessen, nachdem, als ich all diese Ungerechtigkeit gesehen hab, da fing ich an- nun, trat ich in den Krieg ein, der der der der, in den Krieg- ich sagte, ich werde die Uniform anziehen, weil ich kein Geld habe. Mein Haus war- ehrlich gesagt, Mitleid erregend. Manchmal aß ich nicht mehr als nur Reis. Wenn es Butter dazu gab, wie man sie unter den Reis mischt, dann war das schon sehr angenehm. Manchmal wurde er nur mit Wasser gekocht, weil es für Butter nicht gereicht hat.*

---

<sup>101</sup> „O sea, toda mi vida ha sido (2) de trabajar duro, de trabajar duro y duro y duro pues duro. No nos queda otro remedio más que trabajar. Entonces y y empezaba yo pues a sembrar ajonjolí, a sembrar todo y, pues se dan buenos frutos, y yo pienso de que, de que todo, todo tiene su precio, o sea, así como se trabaja uno, así también tiene su paga, pues su paga, para mí es el fruto bueno. Pero yo, la verdad, nunca he pensado en (2) en drogas. Ya tengo treinta y cuatro años y nunca he pensado en irme a... a este a emborrachar, nunca he pensado en andar as... robando. Nunca. Yo he sido un... un así de que muy, este, muy honesto en todo eso“ (José 171 – 177).



*Daher, nachdem oder besser: bevor- oder anders, mein Haus war- erzeugte- wirklich. Man hätte ein Foto vom Haus machen sollen und es zeigen- so schlimm, dass- es Mitleid erzeugte, es gab nichts als- im Haus. Alles, alles, komplett kaputt. Aufgrund dessen trat ich ein in das, was- die Uniform zog ich mir an. Meine Figur ist klein, ich bin von kleiner Statur, und mein Bruder war so etwas wie ein Assistent, der Assistent von einem Chef. Es ergab sich, dass dieser Chef mich aufnahm, und ich trat ein. Und er machte mich für sechs Monate zum Anwärter, wie sie es nennen, zum Anwärter auf- als Schüler. Und danach, oder besser: man leidet und sie schlagen einen dort, sie misshandeln einen, (fast bringen sie einen um?), sie sagen, Sohn einer Vergewaltigten und dass sie dich misshandeln werden. Man wird viel missbraucht von Seiten des Militarismus. Und ich weinte manchmal in der Nacht, ich legte mich hin, und sagte mir, dass der Militarismus, sagte ich mir, unangenehm ist, aber wenn ich dann daran gedacht habe, dass ich in der Situation war, dass ich auch außerhalb- dass ich keine Arbeit fand, dann sagte ich mir, dass ich mich zusammenreißen muss, denn ich habe keine Arbeit. Ich habe keinen Freund, ich habe niemanden, der mir zu Arbeit verhilft. Denn das ist in El Salvador sehr wichtig, jemanden zu haben, der einem hilft zu- oder anders: wenn ich komme und Dir sage, eh, weißt Du was, hier gibt es Arbeit. Mich hat zwar auch schon der und der gefragt, aber will sie Dir geben ( ). Ich weiß nicht, wie man das nennt. Gibt es das dort nicht auch, in in anderen Ländern?“ (José 183 - 207)<sup>102</sup>*

Aber nicht nur seinen Eintritt in das Militär muss José durch die Darstellung der Ausweglosigkeit seiner damaligen Situation in die Selbstpräsentation als moralisch integre Persönlichkeit einfügen, auch für die Militärzeit selbst bemüht er sich

---

<sup>102</sup> „ Bueno, en raíz a... de que... pues los... ¿cómo se llaman? los... el producto es un poco... o sea, la economía, más que todo salvadoreña, es una economía bien, este, así como... que apoya más al rico. Ya los pesticidas... las cosas para echarle al producto es caro. Un saco de abono entonces valía doscientos colones, aproximadamente tenías que vender tres o cuatro sacos para comprar un bulto de abono. Entonces se ve pues de que no hay, no hay igualdad en los... en el producto como lo que se compra para echarle al... Entonces en raíz de eso yo después de eso, cuando vi todas esas injusticias, pues yo empecé a... entré a la guerra, lo que es la la la la, lo que es la guerra en... pues dije, me voy a uniformar porque no tengo dinero. Mi casa estaba... sinceramente daba lástima, a veces comía yo no más, este, que arroz. Cuando había manteca de ese que le echan al arroz es muy, este, muy agradable, a veces no más han cochado con agua, porque no había para manteca. Entonces, después de eso, o sea, antes de, o sea, mi casa estaba... daba, de verla, haberle tomado una foto a la casa y enseñarla, no, da hasta hasta... no, daba lástima, daba... no había nada pues que... en la casa, todo, todo, así todo desarreglado. En raíz de eso yo entré a lo que es la la... el uniforme me puse dije yo pues... mi porte es pequeño, yo soy de estatura bien baja, y mi hermano era así como asistente, asistente de un jefe, entonces resulta que ese jefe me entró y entré y así fue que me inicié seis meses de, como aspirante le llaman, aspirante a alumno y luego de, o sea, sufre uno y le pegan ahí, lo maltratan, le casi le le sacan a la mamá, le dicen hijo de la fregada y que lo maltratan, recibe ahí mucho abuso uno por parte de lo que es el militarismo y pues yo lloraba a veces en la noche, me acostaba y decía yo, este, el militarismo, decía yo, es desagradable, pero cuando me acordaba que también estaba en una forma allá afuera que no hallaba trabajo, (2) yo decía pues tengo que hacer el esfuerzo, porque pues no tengo trabajo, no tengo amigos, no tengo nadie que me ayude para un trabajo. Porque eso en El Salvador es muy importante tener a personas que le ayuden para, o sea, si yo vengo y te digo, eh ¿sabes qué?, aquí hay un trabajo, pero me lo está pidiendo fulano de tal, pero yo te lo quiero dar, o sea, es un... no sé cómo le llaman a eso. ¿No existe allá en en en otros países?“ (José 183 – 207)

darzustellen, die Würde anderer Menschen, der militärischen Feinde sowie der Zivilbevölkerung, nicht verletzt zu haben. Die Ausbreitung und Institutionalisierung von Gewalt und missbräuchlicher Vorteilsnahme in Bürgerkriegsgesellschaften kennt viele Ausprägungen und charakterisierte auch die salvadorianische Gesellschaft in dieser Zeit. Formen der Gewalt entstehen innerhalb von Familien unter vormaligen Freunden, also weit über die unmittelbare Sphäre militärischer Gewalt, die die Konfrontationen zwischen Armee und Guerilla prägen, hinaus. Zur Beschreibung dieses Phänomens hat sich im wissenschaftlichen Diskurs der Begriff der „Entmenschlichung“ (Samayoa 1992) verbreitet. Ignacio Martín Baró spricht bei der Analyse dieser sozialpsychologischen Entwicklung während der Kriegszeit in El Salvador von einer „Kristallisation der sozialen Beziehungen“, da hiermit die historisch konkreten sozialen Verhältnisse stärker in den Blick geraten und der Prozess der „Dehumanisierung“ etwas von seinem individualisierten Beigeschmack verliert (Martín Baró 1992b: 80 – 82). José weist in diesem Zusammenhang erneut auf seine Standhaftigkeit hin, die verhindert hat, dass er sich von der Zugehörigkeit zum Militär entspringenden kleinen Macht gegenüber der Zivilbevölkerung hat korrumpieren lassen. Er bleibt redlich.

Ein interessantes Beispiel stellt die folgende Erzählung dar: José erwähnt die Tatsache, dass die Mutter eines befreundeten Guerilleros ihn regelmäßig zum Essen eingeladen hat und dabei nicht vergiftet hat, was sie jederzeit hätte tun können, da er – von seiner eigenen Anständigkeit restlos überzeugt – zu der Frau uneingeschränktes Vertrauen hatte. Seine Charakterstärke lässt sich José erzählerisch auch in Form einer Fremdpositionierung aus dem Munde des für die Guerilla kämpfenden Sohnes der Frau, den er bei einer der Essenseinladungen dort trifft, bestätigen: *„...wenn es nur Leute, Militärs gäbe wie Dich, dann gäbe es Frieden in der Welt. Wir bräuchten uns nicht im Krieg zu erheben“* (José 214 - 215).<sup>103</sup>

José vermeidet aber nicht nur die Vorteilsnahme auf der Basis der Autorität der Uniform, sondern behauptet, den „Leuten“ sogar geholfen zu haben, im konkreten Fall nämlich durch die Versorgung der Gefangenen mit ausreichendem und genießbarem Essen (José 226 ff.). Nicht explizit an die Altruismus-Behauptung angedockt, jedoch textlich so platziert, dass sie wie zu diesem Kontext zugehörig wahrgenommen werden kann, präsentiert José eine weitere, ungewöhnlich ar-

---

<sup>103</sup> „...si sólo hubieran personas, o sea, militares así como tu persona, hubiera paz en el mundo, no necesitaríamos levantarnos en guerra“ (José 214 – 215).

gumentierende Belegerzählung: Nach der Verhaftung eines Guerilleros ist José für dessen Bewachung zuständig. Da er aufgrund von totaler Übermüdung und Erschöpfung einschläft, gelingt dem Gefangenen die Flucht, wodurch sich José der Konspiration verdächtig macht, in einer darauf folgenden Untersuchung aber nicht zu einer Gefängnisstrafe verurteilt, sondern für zwei Jahre vom Militärdienst suspendiert wird, weil es ihm gelingt, bestätigt durch befreundete Soldaten, seine Vorgesetzten davon zu überzeugen, dass er tatsächlich eingeschlafen sei und den Gefangenen nicht absichtlich habe fliehen lassen. Es entsteht das Bild eines schlechten Soldaten, der aufgrund seiner Unprofessionalität auch nichts Böses getan haben kann und darüber hinaus, wenn auch unabsichtlich, sogar den militärischen Feind unterstützt hat.

Auf die Frage nach der Möglichkeit, während des Krieges als Soldat der salvadorianischen Streitkräfte Freundschaften mit Guerilleros zu pflegen, erklärt José das städtische Spitzelsystem der Guerilla, die Informanten in die Städte eingeschleust hat, um stets über aktuelle Informationen zu verfügen. Diese Spitzel stellten sich natürlich auch oder gerade mit Angehörigen des Militärs gut, in der Hoffnung militärstrategische Informationen zu erhalten. Was diese Art von Freundschaft an dieser Stelle belegen soll, kann hier nur spekuliert werden. Wahrscheinlich ist die Tatsache, dass sich die Spitzel der Guerilla in der Hoffnung auf Informationen gut mit José stellten, statt ihn wegen böser Taten zu denunzieren und auf diese Weise sein Todesurteil zu sprechen, aus seiner Sicht Beleg genug dafür, dass er sich nichts vorzuwerfen habe. Als er einem der zwei Guerilleros, zu denen er eine derartige Beziehung gepflegt hat, nach Kriegsende wiedertrifft und diesem ein Bündel Brennholz schenkt, sagt dieser zu ihm: *„Weißt Du was, Alter“, umarmt mich und sagt, „du hast mir gezeigt, dass Du ein Pfundskerl bist, jemand sehr nobles“ (José 321 - 322).*<sup>104</sup> Erneut lässt José in einer szenisch nacherzählten Sequenz seinen imaginären Gesprächspartner bestätigen, dass er einen „noblen“ Charakter besitze, um seinen Kopf aus der Schlinge der durch das biografische Detail seiner Mitgliedschaft in der Armee von Beschädigung bedrohten moralischen Unbedenklichkeit zu ziehen.

José schließt eine weitere, sonderlich anmutende Belegerzählung für die ethisch-moralische Güte seines Handelns insgesamt (nicht nur während der Militärzeit) an, die seinen Glauben an eine Art göttliche Strafinstanz offenbart und zeigt, auf

---

<sup>104</sup> „...¿sabes qué?, puta, me abrazó y me dijo, me has demostrado que eres pesadísimo, o sea, alguien muy noble“ (José 321 – 322).

welche Hilfskonstruktionen er im Prozess der Legitimation seiner Militärzeit vor sich selbst zurückgreifen muss: Zwei Guerilleros haben ihm nach Kriegsende, zu einem Zeitpunkt, als José bereits wieder in die Landwirtschaft zurückgekehrt war, ein Pferd gestohlen, welches er bemerkt und die beiden zur Rede stellt. Diese drohen an, ihn umzubringen, verschleppen ihn und das Pferd. Es gelingt ihm, sich und das Pferd freizukaufen. Die Tatsache, dass er diesen Raub überlebt hat, erklärt er wie folgt:

*„...und später fühlte ich Angst, aber das war nach dem Ganzen- ich fühlte, oder besser, ich weinte, aus Traurigkeit nachdem mir das passiert war und- wenn Gott nicht will, dass einer stirbt, dann stirbt er nicht. So haben mir diese Typen diesen, diese diese Entführung, ich weiß nicht, ob man das so nennen kann, Entführung, Raub, oder und oder- all das war, oder, all das geschah nicht, weil ich Soldat war, nicht wahr, sondern es war ein normaler Raub, den sie mir antun wollten. Das war etwas ganz anderes. Daher, wenn die Frage also war, wie ich mich korrekt verhalten habe, wie ich geschafft habe, nicht schlecht zu sein. Wenn ich mich schlecht verhalten hätte, dann wäre ich in dieser Situation gestorben, glaube ich. Aber nein, ich starb nicht, weil ich nicht schlecht gewesen bin“ (José 354 - 360).<sup>105</sup>*

Noch einmal danach befragt, ob es im Krieg überhaupt möglich gewesen sei, sich nicht unmoralisch zu verhalten, weil Soldaten ja schließlich bezahlt werden, um zu töten, muss José weitere Hilfskonstruktionen bemühen, um seine in der Erzählung kreierte Integrität vor allem auch vor sich selbst aufrecht zu erhalten:

*„...und um zu töten, das ist die Wahrheit, das ist das richtige Wort. Ich habe viel geschossen, ich habe geschossen, bis mir der Finger wehtat. Wenn sie [die Guerilleros] kamen, verbrachten wir zwei, drei Stunden, vier Stunden, fünf Stunden kämpfend, mit Schüssen kämpfend. Vielleicht, wie die Bibel sagt, dass es im Krieg nicht- dass das im Krieg kein Problem ist. So sagt ein Abschnitt in der Bibel. Ich weiß nicht, ob Du den gelesen hast? Deswegen weiß ich nicht, ob ich gemordet habe oder was, aber die Wahrheit ist, es war ein Kreuzfeuer. Ich denke nicht, dass ich- fühle mich, oder, wie schuldig oder so, so fühle ich mich nicht. Vor allem, weil- ich denke, klar gab es Personen in derselben- von- vor dem Ganzen, bevor ich dazukam, 1981, ja, die haben gemordet. Sie haben die Leute gefesselt. Sie haben einige Herren umgebracht, ich weiß nicht, ob Du das weißt, die Je-*

---

<sup>105</sup> „...yo me sentía así como (2) como con miedo, pero fue después de que todo eso me sentí, o sea, yo lloré de tristeza después de lo que me había pasado y que cuando Dios no quiere que uno se va a morir, no se muere. Así es de que estos muchachos me hicieron ese ese secuestro, no sé como le puedo llamar, secuestro, robo o o y y todo esto fue lo que, o sea, todo esto no fue porque fui militar, no, sino fue un robo que ellos me quisieron hacer, eso fue muy aparte, entonces, entonces (2) por eso si la pregunta fue de que por qué me llevaba bien, porque yo no fui malo.“ (José 354 – 360).

*suiten...vom selben Ort, an dem ich war, das haben sie gemacht. Aber- oder: sie haben die, die das gemacht haben, bestraft, und ihre Chefs und so. Nachdem- als ich in die Situation kam, war das ganz, ganz anders. Es war Krieg, aber mehr in einem angemessenen System, einem professionelleren System, ein System mehr, kontrollierter, kontrolliert von der Regierung, kontrolliert von den Menschenrechten, wer auch immer die erfunden hat. Ich wüsste gern, wer die Menschenrechte erfunden hat, die man niemals-niemals erfüllt hat. Hier [in den USA], hier sieht man die Menschenrechte- welche Menschenrechte? Hier gibt es keine Menschenrechte. Die Menschenrechte, die ich sehe, sind, dass einige uns hier Beine machen wollen, was- Ich denke, dass wenn, eines Tages, alle Latinos sagen, weißt Du was, wir arbeiten nicht mehr, dann werden sie uns dort suchen. Sie werden uns dort suchen. Ich weiß, dass sie uns als Arbeitskräfte brauchen“ (José 368 - 387).<sup>106</sup>*

Zunächst verweist José darauf, dass Töten nicht gleich Töten sei, und zumindest das Töten im Krieg sogar durch die Bibel legitimiert sei. Von den von den Streitkräften El Salvadors begangenen Menschenrechtsverletzungen weiß er sich zu distanzieren durch die Unterscheidung einer die Menschenrechte verletzenden und einer die Menschenrechte achtenden Militärstrategie, wobei die erste zu Anfang der 1980er Jahre und die zweite ab 1986, dem Jahr seines Eintritts in die Armee dominierte. Zu diesem Zeitpunkt gab es tatsächlich eine demokratisch gewählte Regierung in El Salvador, die die Politik der verbrannten Erde hinter sich lassend versuchte mit Mitteln des Krieges niedriger Intensität, sowohl die Aufständischen als auch die Zivilbevölkerung zu zermürben (Krämer 1995). Gewalt, und auch staatliche und willkürliche Gewalt gegenüber Zivilpersonen gab es somit auch zur Zeit von José's aktiver Beteiligung am Krieg. Prominentes Beispiel hierfür ist der von der in den USA ausgebildeten Eliteeinheit des salvadoriani-

---

<sup>106</sup> "...y matar, y eso es la verdad y la palabra esa es... Pues yo disparé mucho, disparé hasta me dolía el dedo, cuando llegaban pasábamos hasta dos, tres horas, cuatro horas, cinco horas peleando, tirando disparos, pues a lo mejor, como dice la Biblia pues que en guerra no hay... no hay problema, así dice un párrafo en la Biblia no sé si lo has leído, por lo tanto yo no sé si maté o qué, pero la verdad, este, fue un fuego cruzado, por... no siento yo de que haya... me siento, o sea, como culpable o algo no me siento así. Por lo más... por tanto que yo pienso de que sí hay personas de ahí mismo donde yo voy que que... antes de todo, de que yo entrara, en el ochenta y uno, sí mataban. Amarraban a la gente, ellos mataron a unos señores, no sé si lo sabes, los Jesuitas...

...el mismo lugar donde yo estuve, esos lo hicieron, pero no no no no, o sea, se castigaron a los que fueron y a los jefes y todo eso. O sea, después de que... cuando yo entré la situación era muy muy diferente, que había guerra pero ya se llevó un sistema más adecuado, un sistema más profesional, un sistema más, este, más controlado, controlado por el gobierno, controlado por los derechos humanos, que no sé quién los inventó, yo quisiera saber quién inventó los derechos humanos, que nunca se han llevado a cabo, nunca se han cumplido, aquí se... aquí se ve los derechos humanos, ¿cuáles derechos humanos? si aquí no hay derechos humanos. Los derechos humanos que yo veo pues que nos quieren correr. Es que es... yo pienso que un día si decimos todos los latinos, ¿sabes qué?, no trabajamos más, nos van a ir a buscar allá, nos van ir a buscar allá, yo sé que nos necesitan como trabajadores..“ (José 368 – 387).

schen Heeres „Atlatl“ und auf Weisung eines hochrangigen Offiziers der salvadorianischen Armee am Rektor und Vizerektor der Jesuiten-Universität von San Salvador, an vier weiteren Jesuiten, ihrer Haushälterin und deren Tochter begangene Mord. Dieser fand nicht, wie José mit dem Ziel der zeitlichen Einpassung dieses Ereignisses in seine Argumentation behauptet, Anfang der 1980er Jahre statt, sondern am vierten Tag der sog. Endoffensive der FMLN-Guerilla im November 1989 (Lungo Uclés 1996, Carranza 1994). Der Begriff der „Menschenrechte“ gibt José die Gelegenheit zu einem Themenwechsel, da er aufgrund seiner Nähe zu linken und mit ImmigrantInnen solidarischen politischen Kreisen in Los Angeles den Begriff genauso mit der Überausbeutung eingewanderter Arbeitskraft und dem Kampf für ArbeitnehmerInnenrechte auch der illegalisierten MigrantInnen konnotiert. Wie schon zuvor an verschiedenen Stellen des Nachfrageteils, schafft José erzählerisch den thematischen Ausstieg aus der Darstellung seiner Militärzeit, die für ihn trotz gelungener erzählerischer Integration mit sehr viel biografischer Unsicherheit verknüpft ist. Sein Resümee der biografischen Integration dieser Zeit, welches das thematische Feld, ja sogar die Spontanerzählung überhaupt einleitet, verrät diese Unsicherheit nur ansatzweise:

*„O.k. Schauen Sie, um anzufangen, ähm. Vor mehr oder weniger einigen- zehn Jahren entschied ich mich, wirklich, ähm, einzutreten in das- in den Krieg, oder anders: wirklich ein unerfreuliches Ereignis, sich zu erinnern, aber manchmal ist es notwendig all diese unerfreulichen Erfahrungen der Welt zu vermitteln oder den Personen, die zuhören. In der Tat, ähm, ich trat ein, weil ich mich in extremer Armut befand, die- aber es ist gut, sich zu erinnern und so, und deswegen, ähm, trat ich in die Armee ein. Und dort, tja, habe ich Ungerechtigkeiten gesehen, und- bis hin zu Sachen, die nicht, wirklich, die zu erzählen diese Traurigkeit herbeiführen. Aber als Folge daraus sammelte ich Erfahrung, ERFAHRUNG“ (José 10 - 16).<sup>107</sup>*

José spielt auf seine Zeitzugehörigkeit an, die daraus resultiert, dass er das militärische Geschehen und die Brutalitäten der Kriegszeit als Angehöriger des Militärs unmittelbar miterlebt hat. Ergänzt durch die Schmerzlichkeit des Sich-Erinnerns stellt sich seine Militärzeit dergestalt kontextualisiert als schicksalhafte

<sup>107</sup> „O.k.. Mire, para empezar, este. Hace más o menos unos (1) diez años atrás yo decidí, verdad, este, entrar a la... a lo que es la guerra, o sea, de verdad un acontecimiento bien desagradable, acordarse, pero a veces es necesario de transmitirle todas estas experiencias desagradables al mundo o a las personas que oigan. De veras, este, yo entré porque estaba en una extrema pobreza que ( ) ,pero es bueno hacer acuerdos y todo eso y, este, por eso entré a lo que es la el ejército. Y ahí, pues, vi injusticias, y vi este... hasta cosas que no, de veras, dar esta tristeza contarlas. Pero, a raíz de esto, este, fui agarrando experiencia, experiencia..“ (José 10 – 16).

Epoche seines Lebens dar, welche er, wie an anderer Stelle erläutert, ja nicht selbst gewählt hat. Seine Integrität deutet sich schon in dieser Passage durch die Wortwahl an: vor allem die mehrfache Verwendung der Formulierung „trat ich in die Armee, das Militär, den Krieg ein“, aber auch die Tatsache, dass er vom Militär begangene „Ungerechtigkeiten“ nur „gesehen“ hat, verraten den verständlichen Wunsch, zu verharmlosen. Hinter dem, was José nur „gesehen“ hat, verbirgt sich – unter anderem - eine im Vorgespräch erzählte Begebenheit, die von aus Gründen der Abschreckung auf Brückenpfosten gespießten Köpfen ermordeter Guerilleros handelte.

#### **5.4.3.3 „Arbeit und Migration“**

Weiter oben wurde es bereits angedeutet: Aus einem abstrakten Blickwinkel betrachtet ist José's Lebensgeschichte eine monothematische. Sie handelt vom Überleben und der dafür zu leistenden Arbeit. So formuliert ließe sich auch die Militärzeit als eine weitere „Erwerbsphase“ mit sehr spezifischen Rahmenbedingungen fassen. Genauso wie „in den Krieg eintreten“ das Überleben sicherndes Arbeiten ist, so ist jedes Arbeiten, die Arbeit in der Landwirtschaft El Salvadors, die Arbeit als illegalisierter Migrant in Puebla und die Arbeit an verschiedenen Orten der Vereinigten Staaten eine Art Dauerschlacht. José spricht an verschiedenen Stellen seiner Lebensgeschichte sogar wörtlich von der Schlacht, vom Kampf. Nachfolgend zwei Beispiele, die den Überlebenskampf in Los Angeles bzw. in den USA auch so bezeichnen:

*„Und dort waren wir für 15 Tage, kämpfend, kämpfend, und schließlich erzählte uns ein Freund von den Esquinas, den Ecken“ (José 56 - 57).<sup>108</sup>*

*„Und, Gott sei Dank, so sind schon 6 Jahre überstanden. Hier sind wir, kämpfend, aber immer finden wir Arbeit. Jeden Tag. in dieser Schlacht - mir sagte uns ein Freund, dass wir nach Portland, Oregon, gehen“ (José 64 - 67).<sup>109</sup>*

In der Chronologie der erlebten Lebensgeschichte folgt auf die Zeit beim Militär der Versuch der Wiedereingliederung in das zivile Leben. Doch auch Anfang der 1990er Jahre fällt es José schwer, durch Arbeit seine Existenz zu sichern. Die Arbeitssuche gestaltet sich aufgrund der sowieso ökonomisch schwierigen Lage

---

<sup>108</sup> „Y estuvimos por quince días batallándole, batallándole, y al fin un, este, por ahí un amigo nos dijo de las esquinas“ (José 56 – 57)

<sup>109</sup> „Y gracias a Dios, pues, ya pasaron aproximadamente seis años y ahí estamos, batallándole, pero siempre encontramos trabajo. Todos los días, pues en esa batalla me... un amigo, pues, nos dijo que nos fuéramos para PÓRTLAND, OREGÓN...“ (José 64 – 67).

in El Salvador unmittelbar nach dem Krieg, aber auch aufgrund seiner beiden berufsbiografischen Identitäten, Campesino und Ex-Soldat, die beide mit wenig bis negativer Reputation verbunden sind, als schwierig. Die erneute Ausweglosigkeit seiner Situation und ein überzeugender Freund lassen ihn den Entschluss fassen, in die USA auszuwandern. Auch an dieser Stelle wählt José eine eher viktimisierende Beschreibung, die zum Ausdruck bringen soll, dass ihm keine andere Wahl geblieben sei, als zu emigrieren. Oder anders formuliert: Nicht die Migration und die durch sie hervorgerufenen Veränderungen seines Lebens organisiert José's Erzählung, sondern die kontinuierliche Arbeitssuche. Die Migrationsentscheidung ist kein biografischer Wendepunkt, sondern unumgänglich und nur insofern für Veränderung sorgend, als die Suche nach Arbeit in den USA in der Regel von Erfolg gekrönt ist.

Vor allem im thematischen Feld „Arbeit“ beschreibt José seine Solidaritätserwartungen und deren erfahrungsbedingte Veränderungen (s.u.) und verdeutlicht seine ohnmächtige Position und die Angewiesenheit auf und Abhängigkeit vom willkürlichen Wohlverhalten Anderer, deren Motivationen nicht beeinflussbar erscheinen. Denn auch im „Land der unbegrenzten Möglichkeiten“ sind diese in Wahrheit sehr begrenzt. Eine längerfristige Arbeit, die neben einer angemessenen Bezahlung vielleicht sogar auch noch eine Spur von Anerkennung durch Kollegen oder Arbeitgeber bereithält, ist für José nicht zu finden. Sich seiner Position und der aus der Illegalität resultierenden und von Arbeitgebern häufig ausgenutzten Verletzbarkeit bewusst, verwandelt José seine Not in eine Tugend, den Mangel an besseren, sichereren und lukrativeren Arbeitsmöglichkeiten in eine ethische Entscheidung: die Würde des Esquineros. Mehrfach hat er eine schlechte Behandlung durch seine Arbeitgeber erfahren, die ihn angeschrien haben, die ihn behandelten wie einen Sklaven, willkürliche Arbeitszeiten vorgehend, ohne ihn nach seiner Bereitschaft zu fragen, die im Extremfall José um seinen Lohn geprellt haben. Die Entscheidung für das Dasein als Tagelöhner resultiert aus José's Erfahrungen des „Missbrauchs der Arbeiter“ („abuso al trabajador“, José 700). Als „Esquinero“ erlebt er zwar weniger Einkommenssicherheit und ist zudem noch in stärkerem Maße der Gefahr der Verhaftung und Abschiebung durch die Migrationspolizei ausgesetzt, die gelegentlich die bekannten Straßenecken der Tagelöhner kontrolliert. Andererseits erlaubt ihm die größere Unverbindlichkeit auch seinerseits einen schnelleren Ausstieg aus konkreten Arbeitsbeziehungen, wenn aus seiner Sicht seine Würde Schaden zu neh-



men droht. Die „Würde des Esquinos“ besteht aber nicht nur aus der vor Ausbeutung bewahrten Würde, sondern umfasst auch eine Identifikation mit einem breiten Spektrum professioneller Kompetenzen der Tagelöhner:

*„Wir alle haben viele Fähigkeiten. Ich wiederhole, dort an den Straßenecken gibt es sehr professionelle Leute, Leute, die Elektrik machen, Installationen, ich wiederhole nochmal: Installationen, oder, ähm, Tischler, Tischler, Leute, die Dächer machen, gute Dächer, Leute, die Bäume fällen, ähm, Gärtner. Schließlich gibt es dort Leute, um ein Haus zu bauen, oder besser: um eine Villa zu bauen, besser gesagt“ (José 789 - 793).<sup>110</sup>*

Fügt sich der objektive soziale Status der Tagelöhnerschaft nahtlos in seine Berufserfahrung, die zudem noch Bauer und Soldat beinhaltet, so vermag José seine jetzige Arbeitssituation durch die Art der Kontextualisierung, die Beschreibung einer vermeintlich freien Entscheidung und die Konstruktion einer Art berufsständischen Stolzes basierend auf der Vielfältigkeit handwerklicher Kompetenz subjektiv als relativen Erfolg darzustellen. Das „Esquino-Ethos“ ist umso bedeutungsvoller für Josés narrative Identität, weil es eng mit seiner Identität als Musiker verknüpft ist. Schon in der Spontanerzählung geht das Thema „Esquino“ nahtlos in das Thema „Musik“ über, welches die Spontanerzählung abschließt und damit einen deutlichen Hinweis auf den Stellenwert dieser seine Gegenwart dominierenden Identitäten liefert:

*„[...] immer an der Straßenecke, an der Ecke Straßename und Straßename. Dort kommen viele Leute hin. Dort sind wir auch immer hingegangen. Ich ging vor allem hin, um Arbeit zu suchen, immer habe ich Arbeit gefunden. Danach kam häufig die Polizei, zweimal kam die Migrationspolizei, führte einige Razzien durch, so vor vier, fünf Jahren. Wir kehrten dahin zurück. [...] Ich begann Mitarbeiter von Migrantenorganisationen zu treffen. Das sind Leute, die Migranten helfen. Ich lernte dort Leute kennen, die mir geholfen haben, und so war es, dass ich mit der Musik anfing. Denn mir- seit dort- seit meinem Land El Salvador, gefiel mir immer die Gitarre. Nun, heute spiele ich sie nicht perfekt, aber, Gott sei Dank, Stück für Stück werde ich mir das- wie heißt es- das System der Gitarre aneignen, das Instrument kennen lernen. Und dort war es auch, wo ich mir- wo wir uns entschlossen, dass wir eine Gruppe machen wollen, eine Musikgruppe mit Tagelöhnern. [...] und die ganze Musik, die wir spielen, ist Musik der, der, der Leute, die leiden, wegen des ganzen Missbrauchs durch die Polizei, die Migrationsbehörde. Gott sei*

---

<sup>110</sup> „Todos tenemos mucha capacidad, como repito, allí en las esquinas hay gente muy profesional, gente que hace electricidad, plomería, vuelvo a repetir, plomería o, este, carpinteros, buenos carpinteros, gente que hace techos, buenos techos, gente que tala árboles, este, jardineros, ah... en fin, ahí hay gente para hacer una casa, o sea, una mansión mejor dicho“ (José 789 – 793).

*Dank, Stück für Stück haben wir Texte geschrieben, Musik hinzugefügt, einfache Musik, wie das Volk sie liebt, schlicht, schlichte Musik, die es versteht, keine Wörter benutzend, die man erst im Wörterbuch nachschlagen muss. Wir [verwenden] Wörter, die die Leute verstehen. Und darum geht es, dass es den Leuten gefällt, und uns- das ist das Ziel der ganzen Arbeit der Band. Hoffentlich gelingt es uns, eines Tages etwas höher zu steigen, nicht wahr, so dass unsere Musik in vielen Winkeln, an vielen Orten, von vielen einfachen Leuten, von vielen Leuten, die Musik lieben, gehört wird. Nicht wahr. Das ist meine ganze Geschichte [...]" (José 94 - 121).<sup>111</sup>*

Zwischen seiner Arbeit als Esquinero, seiner Nähe zu einer Migrantenorganisation und der Musik für einfache und leidende Menschen, die er macht, gibt es einen engen Zusammenhang. Das Leben als Esquinero bietet den Erfahrungshintergrund für die musikalischen Erzählungen seiner Band und das Lebensgefühl, diese in authentischer Art und Weise vortragen zu können. Möglicherweise begreift er die künstlerische Darstellung dieser Lebensumstände auch als seinen persönlichen Beitrag zur politischen Arbeit jener Organisation.

#### **5.4.3.4 „Einsame Kämpfe gegen Sachzwänge“**

Besonders auffällig ist das Fehlen des thematischen Feldes „Soziale Beziehungen“. Zwar finden episodisch in seinem Leben eine Rolle spielende Menschen Erwähnung, aber in ihrer Beschreibung geht es zumeist um die Darstellung von Solidaritätserwartungen und den schlechten Charakter der von Neid getriebenen, denunziatorischen Mitkonkurrenten im Feld knapper Arbeit oder der ausbeuterischen Arbeitgeber. Das Episodische seines beruflichen Lebens spiegelt sich so in der episodischen Präsenz von Personen seines sozialen Lebens.

---

<sup>111</sup> „[...] siempre a la esquina, a la esquina de la NAME OF STREET y la NAME OF STREET, ahí llega mucha gente y ahí siempre llegábamos nosotros. Llegaba yo más que todo a buscar trabajo, siempre encontraba trabajo. Luego de ahí llegaba mucho la policía, llegó dos veces la migración, hizo unas redadas, hace como cuatro, cinco años y volvimos de nuevo. [...] fue que yo me inicié a, (2) o sea, a ver a los organizadores de ORGANIZACIÓN que son gentes que ayudan al inmigrante y y empezaron... yo conocí ahí a unos señores y me ayudaron y así fue como me inicié en lo que es la música. Y yo desde allá, desde mi tierra, desde El Salvador, yo siempre me había gustado la guitarra. Pues, ahorita no la toco muy bien a la perfección, pero gracias a Dios, poco a poco, le voy agarrando el ¿cómo se llama? el sistema a la guitarra, conociendo el instrumento. Y allí fue que yo me... que quisimos hacer un grupo de de músicos, de jornaleros. [...] y toda la música que nosotros tocamos es música de de de la gente que sufre, de tantos abusos de la policía, la inmigración, pues gracias a Dios, este, poco a poco hemos ido haciendo letras, poniéndole música, música humilde, como el pueblo lo quiere, humilde, música humilde que él entienda, no usando palabras, este, ¿cómo le llaman?, palabras rebuscadas de esas de... del diccionario, no sé, palabras que la gente entienda y eso es lo que la gente le gusta y nosotros... ese es el objetivo, ¿verdad?, de todo el trabajo, de la banda. Pues ojalá, pues, algún día, pues este, lleguemos un poco más más alto ¿verdad?, y sea escuchada y y va a ser escuchada la música en muchos lugares, muchos rincones, muchos pueblos humildes, muchos, este, mucha gente que quiere pues música ¿verdad? Así que, esa es toda mi historia, [...]” (José 94 – 121).

Nicht einmal die Mitglieder seiner Herkunftsfamilie erwähnt José. Es scheint, als hätten die Beziehungen zu seinen Eltern und seinen Geschwistern keine nennenswerte Bedeutung für seine biografische Selbstpräsentation. Über seine Eltern erfahren wir durch die Lebensgeschichte nichts. Und auch das abschließende gemeinsame Ausfüllen des „Personalbogens“ ergibt wenig mehr an Informationen als die Berufstätigkeiten von Mutter und Vater. Der notwendigen Entscheidung, die Schule nach Abschluss der neunten Klasse zu verlassen, um seine Eltern durch Arbeit und Einkommen zu entlasten, wird keine Erzählung dieser Entscheidung vorangegangener Gespräche oder sonstiger Interaktionen an die Seite gestellt. Ebenso wenig sind seine Geschwister wichtig genug, um z.B. bei der Darstellung der seine Kindheit und Jugendzeit prägenden Armut der Familie als Akteure, mit denen der Autobiograf sich auseinander zu setzen hatte, vorgestellt zu werden. Ein Bruder, der vor ihm der Armee beigetreten war, wird als „Steigbügelhalter“ für seinen eigenen Einstieg in das Militär in einem Nebensatz erwähnt. In der Spontanerzählung teilt José zwar mit, einige Zeit in Puebla gelebt zu haben, vergisst aber an dieser Stelle zu erwähnen, dass er dort etwa 2 Jahre zusammen mit seinem Bruder verbracht hat, den er zuvor für lange Zeit nicht gesehen hatte. Seine Schwester, die auch erst im Nachfrageteil Erwähnung findet, bei der er sogar in der ersten Zeit nach Eintreffen in den USA gewohnt hat, und die ihn aus seiner Sicht durch wenig hilfsbereites und dafür um so mehr eigennütziges Verhalten enttäuscht hat, blendet er so weit es geht aus seinem Leben aus. Zumindest für ihr relatives „Verschwinden“ aus seinem Leben gibt der folgende Satz die Erklärung. Nachdem er seine Schwester, die seinen Bruder in Puebla besucht, um Geld bittet, um in die USA zu gelangen, und diese ihm das Geld verweigert, fragt sich José: *„...wie kann es sein, dass die eigene Familie einem nicht hilft“ (José 525 - 526)?<sup>112</sup>*

José erwähnt während der Präsentation seiner Lebensgeschichte nicht einmal die Tatsache, dass er gegen Ende seiner Militärzeit in El Salvador eine Frau geheiratet hat, mit der er immer noch verheiratet ist, die ein gemeinsames Kind zur Welt gebracht hat, welches noch im Kindesalter gestorben ist. Für seine Gegenwart als auch für seine narrative Identität hat die Beschreibung langfristiger Beziehungen zu verwandten oder nicht-verwandten Personen keine Bedeutung, mit Ausnahme des Hinweises, dass seine gegenwärtige Lebensgefährtin und seine Tochter ihm wichtigen Halt in seinem unstillen Leben bieten.

---

<sup>112</sup> „¿cómo es posible de que la misma familia no lo apoye a uno ni nada“ (José 525 – 526)?

#### 5.4.4 Gruppenzugehörigkeit, Solidaritätserwartung und Deutungsmuster des Sozialen

José präsentiert in seiner Lebensgeschichte zwei dominante Gruppenzugehörigkeiten: die nationalstaatliche, also salvadorianische Herkunft und die sowohl ethnisch als auch sozialstrukturell gefasste Zugehörigkeit zur Gruppe illegalisierter und damit entrechteter, aber für das Gedeihen der U.S.-amerikanischen Volkswirtschaft erforderlicher Latinos.

Ist seine salvadorianische Herkunft an verschiedenen – und unerwarteten – Stellen des Interviews von Bedeutung, so artikuliert José sein deutlichstes und sehr enthusiastisches Bekenntnis als Antwort auf die Frage nach seinen Rückkehrabsichten:

*„Ja, aber nein, ja, ja, ich bin zu 100 Prozent Salvadorianer und ich kehre zurück, und ja, nun, ja in Bezug auf- bis ich hier Familie hatte. Ich habe meine Tochter und meine Frau. Und ich glaube, ja, wir kehren zurück dorthin. Das Einzige- ja, wir werden dorthin zurückkehren. Ich bin sicher, dass wir zurückkehren, denn von dort stammen wir. Wenn man uns in keinem Land der Welt haben will, was sollen wir tun? Dorthin gehen, dorthin, wo wir geboren wurden“ (José 276 - 279).<sup>113</sup>*

Die Art der Formulierung, die Redundanz der Behauptung „wir gehen zurück“ erzeugt den Anschein, als müsse José sich von einer in der Zukunft liegenden Rückkehr erst noch selbst überzeugen und legt die Vermutung nahe, dass es sich hierbei um den Ausdruck eines diasporischen Rückkehrmythos handelt. An dieser Stelle sagt das Bekenntnis, ein einhundertprozentiger Salvadorianer zu sein m. E. mehr über die bislang in den USA und in Puebla gemachten Erfahrungen aus, als über Josés Identifikation mit nationalkulturellen oder nationalistischen Mentalitätsstereotypen. Der explizite Verweis darauf, in den USA nicht, und wahrscheinlich auch anderswo nicht willkommen zu sein, verschiebt seine salvadorianische Identität in den Bereich einer Verteidigungsidentität. Auch wenn seine Rückkehr nach El Salvador nicht nur fraglich, sondern äußerst unwahrscheinlich ist, bietet ihm das Bekenntnis zu seiner salvadorianischen Identität

---

<sup>113</sup> „Sí, no, yo, yo soy salvadoreño cien por ciento y yo me regreso y en cuanto ya pues ya ya hasta tuve familia por acá, ya tengo mi niña y mi esposa. Y yo creo de que sí regresamos. Lo único... nada sí regresamos para allá, estoy seguro que sí regresamos, porque de allá somos. Si no nos quieren en ningún país del mundo, o sea, ¿qué vamos a hacer? Imos para donde, donde nacimos“ (José 276 – 279).

eine Bastion der Sicherheit, die den ansonsten vorherrschenden Exklusions-Erfahrungen kontrastierend entgegensteht. Das Festhalten an der Bedeutung der salvadorianischen Herkunft funktioniert aber lediglich, wenn José seine Erinnerungen an die Heimat eher an der Oberfläche verharren lässt. Denn ihm ist nicht nur seine soziale Positionierung in den USA allzu deutlich (s.u.), sondern auch die die ökonomische Ungleichheit ausweitende Wirtschaftsordnung seines Herkunftslandes. Trotz der extensiven Beschreibung der familiären Armut und der erfolglosen Versuche, als Kleinbauer in El Salvador, seine Existenz zu sichern, hinterlässt die Erwähnung der Zugehörigkeit zur salvadorianischen Nation einen klassenneutralen Eindruck und wird von José positiv empfunden. Die starren Herrschaftsverhältnisse der Heimat, die salvadorianische Armut und seine eigene Chancenlosigkeit in der Gestaltung seines Lebensverlaufes sind weit entfernt. Mit dem Grenzübertritt hat sich Josés sozialstrukturelle Identität im Kontext eines nationalstaatlichen Raums in die klassenneutrale Ethnizität im Kontext der Zielgesellschaft verwandelt (siehe Kapitel 2).

An anderer Stelle erscheint El Salvador als das Land, dem weniger romantisierende Erinnerungen an das Leben dort gebühren, sondern eher die gegenwärtige Solidarität aufgrund der dort immer noch existierenden Armut und Bedürftigkeit (José 549 - 554). Mit seinem Beitrag bzw. der finanziellen Unterstützung seiner Mutter identifiziert sich José als Mitglied der großen Gruppe der transnationalisierten salvadorianischen Nation, in der jeder durch sein persönliches Engagement dazu beitragen kann, dass die Menschen in El Salvador in Zukunft weniger arm und damit leidend sein werden. Der Inhalt seiner salvadorianischen Identität aber ist an keiner Stelle seiner Lebensgeschichte der Verweis auf die bei Salvadorianern (das Stereotyp ist meistens männlich) besonders ausgeprägte Arbeitssamkeit, Abenteuerlust, etc.

Eine äußerst ungewöhnliche Variation nationalistischer Identifikation offenbart José in der Spontanerzählung, wenn er von seiner Zeit in Puebla berichtet, wo er gearbeitet hat, um für die Reise in die USA Geld sparen zu können, und seine Ersparnisse durch die Ende 1994 durchgeführte Abwertung des mexikanischen Pesos massiv an Wert verloren haben:

*„Und wir waren für mehr oder weniger zwei Jahre in einer Stadt, die Puebla heißt, in Mexiko. Und wir fingen an zu arbeiten, wir fingen an zu arbeiten, zu arbeiten, arbeiten, arbeiten und arbeiten, und schließlich haben wir einige Centavos zusammenbekommen. Dann*

*kam die Abwertung des Peso, die auch wir als Salvadorianer erlitten, wir litten unter der Abwertung des mexikanischen Pesos“ (José 27 - 30).<sup>114</sup>*

Die Entwertung der Ersparnisse der „kleinen Leute“, an sich schon skandalös, wird noch einmal umso ungerechter empfunden, wenn sie auch die Ausländer, die Gäste eines Landes betrifft.

Die Unterklasseerfahrungen in den USA fördern nicht nur Josés Motivation zur Konservierung seiner salvadorianischen Identität, sondern ergeben in Verbindung mit dem Diskurs des *migrant-rights movements* eine eigenständige „klassenbewusste“ Latino-Ethnizität. Dient die Erwähnung von Organisationen, die sich für MigrantInnen-Rechte einsetzen, in der Spontanerzählung zunächst dem Zweck, seine Initiation als Musiker zu kontextualisieren, so wird im Verlauf des Nachfrageteils deutlich, dass sich José auch ideologisch mit diesen Organisationen und dem von ihnen vertretenen Diskurs identifiziert, dieser zumindest seine Deutungsmuster des Sozialen beeinflusst. José hängt dem in den USA bereits eine lange Tradition besitzenden Konzept der zusammenstehenden lateinamerikanischen „Rasse“ an, die sich nicht nur durch politische, sondern auch alltägliche und damit kulturelle Fusionierung immer mehr Möglichkeiten der gesellschaftlichen und politischen Teilhabe schafft. Als er die Nachfrage nach der Herkunft seiner Frau beantwortet, wird ihre salvadorianisch-mexikanische Beziehung zum Politikum und zum Mikrobaustein auf dem Weg zur Stärkung der Einheit der Latinos in den USA:

*„Sie ist aus Puebla, sie ist Mexikanerin. Und ich, tja, die Wahrheit ist, tja, ich spüre, dass wir uns gerade in diesem Land besonders vereinen müssen. Oder anders: ich fühle, dass- sie ist aus Mexiko und ich bin aus El Salvador. Wir teilen zwei, hm, zwei verschiedene Lebensarten miteinander. Zwei verschiedene Lebensarten, denn ein Mexikaner isst nicht das gleiche wie ein- das Essen- oder- es ist eine Art- zwei Arten, zwei Arten von Leben, die man vereint, vereint. Und diese beiden Lebensarten vermischend, entsteht etwas sehr sehr sehr sehr Schönes. Die Einheit, ich glaube, dass wenn wir uns vereinen, so alle Hispanos hier, in den Vereinigten Staaten, dann können wir sehr stark sein, stark, jawohl“ (José 662 - 668).<sup>115</sup>*

---

<sup>114</sup> „Y tuvimos más o menos dos años en una ciudad que se llama Puebla, de México. Y empezamos a trabajar, empezamos a trabajar, trabajar, trabajar, trabajar y trabajar y al fin reunimos unos centavos. Luego pasó la devaluación del peso que también sufrimos como salvadoreños, sufrimos la devaluación del peso mexicano“ (José 27 – 30).

<sup>115</sup> „Ella es de Puebla, ella es mexicana. Y pues yo, la verdad pues siento de que, de que aquí en este país es donde nos tenemos que unir mucho, o sea, yo siento de que si ella es de México y yo

Die weiter oben beschriebene individuelle Identität der „Würde des Esquineros“ wird auf der Ebene der kollektiven Widerstandsidentität ergänzt durch die Identifikation mit dem (Klassen-) Kampf der Latinos in den USA gegen ihre ökonomische Überausbeutung und für die kulturelle Anerkennung einer etwas anderen „raza cósmica“.

Eine weitere Kontextualisierung von Gruppenzugehörigkeiten präsentiert José bei der Darstellung seiner Solidaritätserwartungen. Jose entfaltet in diesem Interview ein komplexes Gebilde seiner Solidaritätserwartungen, eine Art Alltagstheorie des Sozialkapitals: Eines seiner Deutungsmuster des Sozialen ist die Hervorhebung der Notwendigkeit, über die Ressource (soziale) Beziehungen verfügen zu müssen. Das gilt auch und vor allem für die Suche nach und Vergabe von Arbeit. Seine Solidaritätstheorie basiert auf der impliziten Annahme, dass je näher einem andere Personen stehen, desto bereitwilliger müssten sie zu altruistischem Verhalten neigen. Die angenommene Kernfiguration der Solidarität ist die Familie, weswegen José auch besonders enttäuscht ist, nachdem ihm seine Schwester nicht geholfen hat, in die USA zu gelangen. Seiner Theorie nach müsste außerhalb des Familienzusammenhaltes die Solidarität unter Landsleuten größer sein als unter Personen mit verschiedenen Staatsbürgerschaften. In dieser Annahme wird er zum Teil bestätigt, nämlich durch entsprechende Denunziationen von mexikanischen Konkurrenten, sei es in Mexiko oder in den USA. Auf der anderen Seite ist die Arbeitssuche in Mexiko eher und mehr von Erfolg gekrönt als in El Salvador. Wenn er also auch die Erfahrung macht, dass Neid und Konkurrenz auf dem Arbeitsmarkt häufig entlang der Linien ethnischer Grenzziehung verlaufen, lehrt ihn das Beispiel seines in Puebla lebenden Bruders andererseits, dass Sozialkapital in der Fremde und im Kontext von Menschen anderer Nationalität entstehen kann.

Alle Varianten kollektiver Zugehörigkeit, die politische Widerstandsidentität der „Würde des Esquineros“, die salvadorianische Identität als Schutz vor zu großer Frustration aufgrund versagter gesellschaftlicher Anerkennung und sozialer Si-

---

soy del Salvador, estamos compartiendo dos, este, dos, este, dos tipos de vida diferente. Dos tipos de vida diferente porque pues un mexicano no come igual que un... la comida, o sea, es un tí... una, o sea, son dos, este, tipos de vida, que se unen, se unen y al mezclarla, los dos tipos de vida, se hace algo muy muy muy muy bonito pues, la unión, (2) pues yo pienso si nos unimos así todos los hispanos aquí en los Estados Unidos podíamos ser muy fuertes, fuertes, pues sí“ (José 662 – 668).

cherheit, gleichfalls aber auch als notwendige Verbindung, als Eintrittskarte in die Zugehörigkeit zur klassenkämpferischen Latino-Community in Los Angeles oder den USA bilden den Hintergrund, für die zentrale Selbstkonstruktion: desjenigen, der sich noch durch keine Widrigkeiten des Lebens hat entmutigen lassen.



## 5.5 Roberto: Salvadorianisches Exil als Irrtum der Geschichte

### 5.5.1 Selektiver Lebenslauf:

Roberto, der zum Zeitpunkt des Interviews (2000) 49 Jahre alt war, kommt aus einer Kleinstadt nördlich von San Salvador. Seine Mutter ist Hausfrau, sein Vater Kleinbauer. Roberto beschreibt die sozioökonomische Situation, in der er und seine 10 Geschwister aufgewachsen sind, als arm. Die damit einhergehende Mangelernährung hat eine seiner Schwestern nicht überlebt und ist, um es mit den Worten Robertos zu sagen, an armutsbedingter „Vernachlässigung der Gesundheitsfürsorge“ (Roberto 228 - 229) gestorben. Die ökonomische Situation seiner Eltern kontrastiert die sozialstrukturelle Positionierung seiner erweiterten Herkunftsfamilie, die durchweg gut situiert ist.

Von den 11 Geschwistern ist er der einzige, der das Abitur erlangt. Er geht 1970 in die Hauptstadt, um zu studieren, beginnt zu schreiben, eine kleine Literaturzeitschrift mit herauszugeben. Mit anderen ambitionierten Jungliteraten zusammen formiert er einen Schriftsteller-Zirkel. Neben nächtlichen Streifzügen durch die Bars der Hauptstadt und der Auseinandersetzung mit und Produktion von Literatur beschäftigt sich die Gruppe auch mit Politik und entwickelt und debattiert Revolutions-Ideen, wodurch eine gewisse Nähe zu und Affinität mit verschiedenen Gruppierungen der späteren Guerilla FMLN entsteht.

In den 1970er Jahren heuert Roberto für kurze Zeit als Aushilfe auf einem U.S.-amerikanischen Kreuzfahrtschiff an. Allerdings wird er krank und muss vorzeitig seinen Job kündigen und wieder nach Hause zurückkehren.

Eine ältere Schwester Robertos ist die Familienpionierin der Migration in die USA. Sie kommt bereits Anfang der 1970er Jahre in die USA und erleichtert den nachfolgenden Geschwistern, von denen der Großteil Anfang der 1980er Jahre El Salvador verlässt, die Einreise. Roberto erreicht die USA im Mai 1980, kurze Zeit nachdem er von einem angeheirateten Onkel, einem hohen Funktionsträger in der salvadorianischen Luftwaffe, die Information erhalten hat, dass er in einer der sogenannten Todeslisten als Regimegegner und Aufständischer geführt wird. Da dies zur Folge gehabt hätte, dass er über kurz oder lang mit großer Wahrscheinlichkeit von Todesschwadronen umgebracht worden wäre, entschließt sich Roberto ins kalifornische Exil zu gehen. Seit 1980 lebt er in Los Angeles.

Unmittelbar nach seiner Ankunft in den USA schließt er sich der Solidaritätsbewegung an, kann zeitweilig als Angestellter in einer Community-Organisation seine Existenz mit politischer und sozialer Arbeit sichern. Doch im Laufe der Zeit distanziert er sich zunehmend von den sozialrevolutionären linken Gruppierungen und realisiert seine Ambitionen der politischen Arbeit in den 1990er Jahren, beginnend mit dem Friedensschluss in El Salvador, als Mitarbeiter einer Zeitung und später in einer Institution, die als der salvadorianischen Regierung nahestehend bezeichnet werden kann.

Beide Eltern leben noch in El Salvador und werden von Roberto und seinen Geschwistern finanziell unterstützt. Roberto plant keine Rückkehr in die „Heimat“, auch wenn er neben den Überweisungen für seine Eltern noch Geld in ein Haus in El Salvador investiert. Seit 1995 ist Roberto U.S.-amerikanischer Staatsbürger. Er hat keine Kinder und war nie verheiratet. Seit kurzem lebt er mit einer Partnerin zusammen und beabsichtigt, mit ihr zusammen seinen Lebensabend in Los Angeles zu verbringen.

### **5.5.2 Die Gestalt der lebensgeschichtlichen Erzählung**

Das Gespräch mit Roberto war beeinflusst von einer besonderen Interviewsituation, die daraus resultierte, dass der Gesprächsrahmen möglicherweise nicht deutlich genug definiert gewesen ist. Eigentlich habe ich Roberto kontaktiert, um Informationen über die Organisation, für die er zu diesem Zeitpunkt tätig war, zu erhalten. Als ich ihm mein Forschungsvorhaben dargelegt hatte, ging er wie selbstverständlich davon aus, dass ich auch ein lebensgeschichtliches Interview mit ihm führen wolle. Die Idee, seine Lebensgeschichte zu erzählen, war somit Robertos Vorschlag. Wie sich im Verlauf des Interviews herausstellen sollte, hatte Roberto dazu aber eine äußerst ambivalente Position. Zwar stellte er in seiner lebensgeschichtlichen Spontanerzählung eng mit historisch-politischen Hintergrundkonstruktionen verknüpfte Biografieteile dar, aber er überließ sich nicht oder nur selten dem „Strom der Erinnerung“, so dass Vieles von dem, was Roberto an Entwicklungen und Ereignissen erwähnt, nicht über das Stadium von Andeutung hinausgelangt. Andererseits sprach er über viele Themen relativ offen, so dass mangelndes Vertrauen zu seinem Gesprächspartner als Ursache für seine partielle Reserviertheit eher unwahrscheinlich ist. Vielmehr lassen sich

zwei Gründe vermuten, die großen Einfluss auf den Verlauf des Gespräches hatten: Zum einen gehört es nicht zum Standardrepertoire männlicher Kommunikation (und zwar nicht nur nicht in Lateinamerika), sich über persönliche Betroffenheit lebensgeschichtlicher Ereignisse auszutauschen. Dies wurde zudem noch dadurch erschwert, dass es sich hier nicht einfach nur um eine Konversation unter Männern handelte, sondern um ein Gespräch zwischen einem politisierten und literarisch ambitionierten Intellektuellen, der in eine entsprechende Reflektion von Gesellschaft und Wandel in seinem Herkunftsland hineinsozialisiert wurde, und einem jungen Nachwuchswissenschaftler aus Deutschland, von dem Roberto möglicherweise vermutet hat, weniger oder gar nicht an vermeintlich „profanen“ Ereignissen und individuellen Erlebnissen, sondern eher an reflektierten Sachaussagen interessiert zu sein. Hier spielt auch möglicherweise noch die Enttäuschung über die Tatsache mit hinein, dass nicht Robertos zeitgeschichtliche und zeitzeugengeschichtliche Expertenmeinung im Mittelpunkt des Gespräches stand. Der zweite Grund für Robertos Distanzierungsbemühungen gegenüber den eigenen Erinnerungen ist in traumatischen Erfahrungen zu sehen. Die enthaupteten Toten in den Straßen der Hauptstadt werden hier explizit erwähnt, sind aber möglicherweise nicht die einzige traumatisierende Erfahrung der repressiven Staatsgewalt, die Roberto erfahren hat. Als Folge dieses Konglomerates an „Störfaktoren“ brach Roberto das Interview ab, nachdem ihm deutlich geworden war, dass ihm gestellte Sondierungsfragen ihn zu einem Detaillierungsgrad der Präsentation lebensgeschichtlicher Ereignisse hätten verleiten können, zu dem er nicht bereit war. Es folgte eine längere Erklärung und Rechtfertigung des Abbruchs, in der Roberto expliziert, dass das Interview sehr viel stärker personenzentriert verläuft, als er vermutet habe.

Den Abschluss des Interviews bildet, wie zur Bekräftigung, dass das Erfassen von Einzelschicksalen hinter der Beschreibung des kollektiven Schicksals des salvadorianischen Exils zurücktreten solle, die Erwähnung der in der salvadorianischen Diaspora verbreiteten Bikulturalität und der daraus resultierenden Entwicklungsressourcen, die Erwähnung von massenweise durchlebten Gewalterfahrungen und der Idealisierung der salvadorianischen Heimat als tropisches Paradies, zu dem das kollektiv erfahrene Leid in einem unerklärlichen Widerspruch steht.

Der transkribierte und damit der vorliegenden Interpretation zu Grunde gelegte Text ist aufgrund der Unsicherheiten des Interview-Verlaufes nicht deckungsgleich mit dem gesamten Interview. Die lebensgeschichtliche Spontanerzählung umfasst die ersten 220 Zeilen. Thematischer Ausgangspunkt ist die Bewertung des salvadorianischen Exils als Irrtum in der Geschichte. Danach fährt Roberto zwar sehr selektiv, aber chronologisch mit der Beschreibung seiner Lebensgeschichte fort. Die Darstellung seiner Herkunftsfamilie, von Kindheit und Jugendzeit überspringend, ist ihm zunächst einmal die intellektuelle und persönliche Reifung, die er als junger Erwachsener erlebt hat, wichtig. Die „Entwicklungserzählung“ bettet er ein in die Beschreibung der politischen Entwicklung in El Salvador. Die zunehmende Repression in den späten 1970er Jahren dient Roberto als notwendige Hintergrundkonstruktion zur Darstellung seines Lebensverlaufs und zur Legitimation seiner Flucht aus der Heimat. Auch im folgenden Teil steht Robertos politische Persönlichkeit im Zentrum der Selbstpräsentation: die Solidaritätsarbeit in der salvadorianisch-zentralamerikanischen Community in Los Angeles und die aus der Auseinandersetzung mit dem höchst exklusiven, sektiererischen Blockdenken der verschiedenen Gruppierungen und Organisationen hervorgegangene Frustration.

Als Roberto sich erzählerisch der Gegenwart annähert, finden auch kurzzeitig private Aspekte der Lebensgestaltung Erwähnung, bevor er zu seiner Kritik an den Machtstrukturen im salvadorianischen Organisationsnetzwerk in Los Angeles zurückkehrt. Abschließend verweist Roberto noch auf die geplante Zukunft, die er in Los Angeles verbringen wird. Er präsentiert einen Entwurf für seinen Lebensabend, der sowohl altruistische („trabajar con la comunidad“) als auch egoistische (wirtschaftliche Sicherheit) Motive umfasst.

Die Spontanerzählung wird durch eine Art Zwischenresümee des Lebens abgeschlossen. Roberto beschreibt die fragile Entwicklung seines Selbstwertgefühls, welches durch die Erkenntnis, allein durch seine Zeitzeugenschaft eine bedeutungsvolle Biographie zu besitzen, mittlerweile abgesichert ist, oder zumindest als stabilisiert präsentiert werden soll. Die Gesamte Spontanerzählung lässt sich unter der Überschrift „Exil und Identität“ zusammenfassen.

Interessant ist, dass auch bei der sich anschließenden, frageninduzierten Beschreibung seiner Herkunftsfamilie der Schwerpunkt dieser Teilerzählung sich

schnell dem Thema „politisches Bewusstsein“ annähert und sich dann zur Bewertung von Modellen sozialer Gerechtigkeit am Beispiel Kubas oder der skandinavischen Staaten verlagert. Im weiteren Verlauf dieses thematischen Blocks charakterisiert Roberto die Beziehung zu seinen Eltern als schwierigen Abnabelungsprozess, der ihm aber mittlerweile gelungen ist. Dabei vermittelt er ein extremes Distanzierungsbedürfnis. Darüber hinaus gibt es noch zwei weitere Aspekte, die auf weiteres Nachfragen hin, Roberto in der Darstellung seiner Familie wichtig erscheinen: der seinen Geschwistern sozialstrukturell verhinderte Zugang zu Bildungschancen und deren Konversion zu evangelikalen Kirchen. Damit ist das Thema „Religion“ eingeführt, welches Roberto offensichtlich stark beschäftigt und zum Zeitpunkt des Interviews vor allem Verunsicherung beinhaltet.

Der politisierte Blick Robertos offenbart sich ebenfalls in der Beschreibung von Ereignissen im Kreise junger Literaten in El Salvador. Dies war für ihn das Umfeld, in dem eine revolutionäre Ideologie erfahren und ausgebildet wurde. Da sich die Revolution aus gegenwärtiger Perspektive nicht realisiert hat, stellt Roberto auch hier seine im nächsten Unterkapitel näher zu erläuternde Konstruktion der Sinnhaftigkeit des salvadorianischen Exils in den Vordergrund, verbunden mit der erneuten Kritik an die salvadorianischen Exil-Organisationen charakterisierenden Fraktionismus.

### **5.5.3 Thematische Felder und narrative Identität**

Im vorangegangenen Unterkapitel wurde die enge Verbindung von persönlicher Entwicklung und individuell erfahrenen Ereignissen einerseits und dem sozialen und politischen Kontext andererseits als das Hauptcharakteristikum der Gestalt von Robertos Lebensgeschichte bereits angedeutet. An dieser Stelle sollen nun die in der thematischen Grobstruktur bereits vorgestellten Themenfelder, die für die Konstituierung seiner narrativen Identität zentral sind, eingehender betrachtet werden, um die Verzahnung individueller und kollektiver Identität in Robertos politisiertem Selbstkonzept herauszuarbeiten.

Im Zentrum von Robertos narrativer Identität stehen seine Suche nach dem Sinn der persönlichen und kollektiven diasporischen Erfahrung und die Lösungen, die er zur Konstruktion desselben gefunden hat. Das Narrationsthema „Sinn der Di-

aspora“ ist ein wiederkehrendes und dominantes und findet sich bereits am Beginn der lebensgeschichtlichen Spontanerzählung:

*„Manchmal ist man wie- tja, was ist man denn? Protagonist des eigenen Schicksals oder Opfer des Schicksals oder manchmal ein Opfer der sozialen Umstände? Und ich glaube, dass die Tatsache, dass, nicht wahr, wie groß auch immer die Zahl der Salvadorianer sein mag, die sich außerhalb ihres Landes befinden, ich weiß nicht, ich glaube immer noch, dass es sich um einen Irrtum in der Geschichte handelt. Wir sollten in unserem Land sein und nicht außerhalb unseres Landes. Und immer wenn ich mich damit konfrontiert sehe, über mich als Individuum in den Vereinigten Staaten zu reden, ahm, wie sagt man, die erste Frage ist: Was ist passiert? Warum bin ich hier? Und manchmal, wenn ich das vertiefe, habe ich das Gefühl, als wäre das Band zwischen mir und meiner Familie, meiner Kultur, und allem anderen zerrissen. Und das schmerzt. Es schmerzt, je mehr man sich dafür zu rechtfertigen versucht“ (Roberto 6 - 14).<sup>116</sup>*

In diesem Zitat wird deutlich, dass das Exilthema sowohl eine kollektive als auch eine persönliche Dimension hat. Auf kollektiver Ebene erscheint die massenweise Anwesenheit von SalvadorianerInnen in den USA oder in Los Angeles wie ein unnatürlicher Zustand. Begleitet wird die Exilsituation seiner Landsleute durch das individuelle Empfinden der Entwurzelung oder des Ausgeschlossenenseins. Um das Exil ertragbar werden zu lassen, seine Emigration mit Legitimität zu versehen, beschreibt Roberto an mehreren Stellen des Interviews gravierende Menschenrechtsverletzungen in seinem Heimatland und verweist auf die Tatsache, dass sein Name auf einer der Todeslisten gestanden hat. Das Empfinden einer „Schuld der Überlebenden“ steht in Robertos narrativer Identität zwar nicht im Vordergrund, ist aber in Andeutungen durchaus vorhanden.

Gleichzeitig wird mit der Frage nach der Verantwortlichkeit für seine gegenwärtige (kollektive und individuelle) Situation auch die Problematik der Sinnzuweisung zum eigenen Lebensverlauf aufgeworfen. Da Robertos Anwesenheit in Los Angeles keine freiwillig gewählte ist, handelt es sich auch nicht um die sinnstiftende Erfüllung des eigenen Lebensentwurfes. Wenn er sich also im weiteren Verlauf

---

<sup>116</sup> „A veces uno es como... ¿qué es uno, pues? ¿Protagonista de su propio destino o víctima del destino? o a veces uno es víctima de situaciones sociales. Y yo pienso pues de que el hecho de que, verdad, cualquiera que sea el número de salvadoreños que esté fuera del país, yo no sé, sigo creyendo de que es como un error histórico. Nosotros deberíamos de estar en nuestro país y no deberíamos estar fuera de nuestro país. Y yo siempre que me veo confrontado a hablar de mí mismo y de vivir en Estados Unidos, ah... ¿cómo se llama?, la primera pregunta es ¿qué pasó?, ¿por qué estoy aquí? Y a veces cuando yo profundizo, entonces sí siento la emoción de que como que yo fui desgarrado de mi familia, de mi cultura, de todo. Y entonces duele. Duele porque, ah... o sea, por más que uno trate de justificar acá“ (Roberto 6 – 14).

des Interviews als jemand präsentiert, der seine „Lage“ akzeptiert hat, und der bemüht ist, dem Rechnung tragend das Beste aus ihr zu machen, geht es auch um die Rückeroberung von Handlungsautonomie, die eine unabdingbare Ressource für Sinnstiftung darstellt. Am Beispiel eines nach Europa emigrierten Freundes, versucht er die erzwungene Distanz zur Heimat stellvertretend für die eigene Situation mit Sinn zu versehen. Roberto beschreibt, wie wichtig dessen Anwesenheit in Europa ist, weil er von dort aus Vieles (nicht weiter Präzisiertes) für Lateinamerika erreichen kann (Roberto 181 - 184).

Konsistent mit seiner Selbstpräsentation als politischer Mensch ist die herausragende Stellung, die Ziele der sozialen Entwicklung oder des sozialen Wandels in der Konstruktion eines sinnhaften Lebensentwurfs einnehmen. War vor der Flucht aus El Salvador der Glaube an die Notwendigkeit und Erreichbarkeit der Besitzstandsverhältnisse umstürzenden und Armut ausmerzenden Revolution – zumindest gedanklich – ein Ziel seines Lebens, ist dieser Zukunftsentwurf durch seine Emigration zum einen, zum anderen aber auch durch den Verrat der ehemaligen Guerilla FMLN an der Revolution und ihrer durch Macht und Einfluss korrumpierten Funktionäre ins Utopische verbannt und durch den Glauben an die Funktion der salvadorianischen Diaspora als Entwicklungsmotor für die Heimat ersetzt worden.

*„Aber ich glaube, dass die Ideen und die Philosophie uns sehr dabei halfen, zu überleben, uns eine Umwelt gaben, die uns glauben machte, dass wir triumphieren würden. Es macht nichts, dass die Revolution ein Reinfall war, eine Scheiße, für uns, die wir daran glaubten und immer noch ( ), war es wie ein Triumph. Nun, es war richtig, was wir damals glaubten, dass es einen tiefgreifenden sozialen Wandel in El Salvador geben müsste. Wenn wir von hier 1,3 Mrd. Dollar schicken, dann, ja dann half der soziale Kampf dabei, einen so grundlegenden Widerspruch hervorzurufen, der so viele Leute aus dem Land vertrieb. Dadurch wird der Irrtum des Schicksals, den ich eingangs erwähnte, nicht wahr, und durch den so viele Leute hier hergekommen sind, gerechtfertigt. Aber schau, das hat einen gravierenden Unterschied gemacht, nicht wahr? Nun, ironischerweise, denn dieses Geld stärkt die finanziellen Institutionen unserer eigenen Unterdrücker, nicht wahr, aber bringt den Leuten auch ein bisschen Wohlstand in dem Sinne, dass die Leute Dinge konsumieren können, die sie vielleicht in anderen Ländern nicht konsumieren“ (Roberto 348 - 360).<sup>117</sup>*

---

<sup>117</sup> „Pero yo pienso de que, de que las ideas, (2) la filosofía ayudó mucho a mantenernos, darnos aliento y de que nosotros salimos triunfadores, verdad. No importa que la revolución haya sido un fracaso, una mierda, pero nosotros que creímos y seguimos ( ), yo siento que fue como un

Aus dieser Textpassage geht Robertos Zerrissenheit, sein Empfinden von Ambivalenz deutlich hervor. Für ihn war die Konstruktion dieses neuen Sinnkonzeptes keine leichte Aufgabe und bedarf zudem der ständigen Selbstvergewisserung. Mit der rhetorischen Frage „Aber schau, das hat einen gravierenden Unterschied gemacht, nicht wahr?“ will Roberto vor allem sich selbst von der fragilen Konstruktion der Sinnhaftigkeit des salvadorianischen Exils überzeugen. Einen Hinweis auf die Herrschaftsverhältnisse stabilisierende Wirkung der familiären Geldüberweisungen gibt er im folgenden Satz und gewährt dadurch Einblick in die Diskussion, die in seinem Inneren lange noch nicht abgeschlossen ist: die Zerrissenheit zwischen einem ergebnisorientierten Pragmatismus und dem Einsatz für eine politische Utopie, eine gerechtere Gesellschaftsordnung in El Salvador.

Doch nicht nur in der Übersendung finanzieller Hilfen in die Heimat sieht er Sinn und Ressourcen der salvadorianischen Diaspora, sondern auch in den bikulturellen und bilingualen Kompetenzen, der salvadorianischen TransmigrantInnen (Roberto 499 - 500), die sowohl zum Nutzen der Herkunftsländer als auch der Verbesserung der Lebensbedingungen der salvadorianisch-zentralamerikanischen Community in Los Angeles/den USA eingesetzt werden könnten. Damit ist die zweite Komponente der Sinnstiftung erwähnt: die politische und soziale Arbeit in der Einwanderer-Community. Unmittelbar nach Eintreffen in den USA beginnt Roberto, sich politisch im Rahmen der kommunitären Selbstorganisation von ZentralamerikanerInnen in Los Angeles zu engagieren. Doch auch im Rahmen seines politischen Engagements im Exil erlebt Roberto frustrierende Erfahrungen, die in einer mehrfachen und sehr drastischen Kritik an der Uneinigkeit und egoistischen Korruption der ehemaligen Weggefährten zum Ausdruck gebracht wird, einer Uneinigkeit, die sowohl in El Salvador als auch in Los Angeles eine effektive Politik des Wandels unterminiert. Er spricht in diesem

---

triumfo. Pues sí, que era cierto, pues, lo que nosotros creímos, verdad, en cuanto que había la necesidad de un profundo cambio social en El Salvador. Cuando nosotros estamos mandando desde acá 1.300 millones de dólares, entonces si la lucha social en El Salvador ayudó para crear una contradicción tan profunda que lanzara afuera del país tanta gente, entonces ahí se justifica lo que te decía al principio, verdad, que parecía un error histórico que tanta gente venga para acá. Pero, mira, eso ha hecho una gran diferencia, verdad. Irónico, pues, porque este dinero viene a fortalecer las instituciones financieras de nuestros propios opresores, verdad, pero trae un poquito de bienestar a la gente en el sentido de que la gente puede consumir cosas que quizás no las consumen como en otros países” (Roberto 348 – 360).



Zusammenhang von einer „Art der Entmenschlichung“, die all diejenigen durchlaufen, die über „eine kleine Portion Macht“ verfügen (Roberto 154).<sup>118</sup>

War Robertos Lebensentwurf lange Zeit eng verflochten mit dem sozialrevolutionären Diskurs in der salvadorianischen Linken und gesinnungsethischer Zugehörigkeit zu entsprechenden Organisationen, haben ihn die gesammelten Erfahrungen zynisch werden lassen, mit der Folge, dass er sich einen eher verantwortungsethischen Ansatz des (politischen und beruflichen) Handelns angewöhnt hat. Diesen Ansatz scheint er aber nur schwer vor sich selbst legitimieren zu können, da er mit einer größeren Nähe zum Establishment sowohl in Form der Auslandsinstitutionen der rechtsgerichteten salvadorianischen Regierung als auch zu salvadorianischen/zentralamerikanischen Unternehmern einhergeht, die zur Zeit des salvadorianischen Bürgerkrieges zum politischen Feind gehörten, ihn zumindest aber unterstützten. „Mit der *Community* zu arbeiten“ und auch wirkliche Verbesserungen erreichen zu können, ist in seiner Beschreibung die Alternative zur diskursiven, aber teils folgenlosen - und seltener heuchlerischen - Selbstvergewisserung der ehemals sozialrevolutionären Konvertiten. Die Ambivalenz seiner Positionierung gegenüber den alten und neuen Eliten und die schwierige Begründung der Notwendigkeit einer Fortsetzung der Kooperation erklärt Roberto gegen Ende des Interviews so:

*„Ich glaube, es macht Sinn, wenn wir unsere Arbeit ein wenig fortsetzen, damit die soziale, politische und ökonomische Wirklichkeit in Zentralamerika sich auch ändert, damit sie ausgeglichener und gerechter wird und damit die Straflosigkeit [begangener Menschenrechtsverletzungen; T.W.] ein Ende findet. Aber es macht mich traurig, daran zu denken, dass diese Leute uns dort ausgebeutet haben, die Reichen, die Unternehmer, und die herrschende politische Klasse. Und heute, da sich wirtschaftliche Probleme dort entwickeln, kommen sie hierher, um jetzt hier auszubeuten. [...] Ich glaube, der Grund, warum ich das mache [in einer regierungsnahen Institution zu arbeiten; T.W.], ist, dass ich felsenfest davon überzeugt bin, dass man mit Geld Sachen machen kann, Ideen verbreiten kann, nicht wahr. [...] Deswegen mache ich da mit, weil man Geld haben muss, um dieses Geld in die Community zu geben und den Leuten dabei zu helfen, das zu tun. Denn das ist mein Ziel, nicht wahr: politische und wirtschaftliche Macht für die Zentralamerikaner in den Vereinigten Staaten. Damit muss man zufrieden sein“ (Roberto 466 - 481).<sup>119</sup>*

---

<sup>118</sup> „Es como una especie de deshumanización de ellos al tener una pequeña cuota de poder“ (Roberto 154).

<sup>119</sup> „Creo que tiene sentido si nosotros seguimos trabajando un poquito por que la realidad social, política y económica en Centroamérica cambie también, sea más, más equitativa, más justa y se acabe la cuestión de impunidad, pero yo me pongo triste en pensar de que esta gente allá nos

Der aus der Frustration über den Fraktionismus innerhalb der salvadorianischen Exilgemeinde hervorgegangene Pragmatismus wird flankiert durch das Wissen um die Erreichbarkeit politischer Ziele trotz extremer Uneinigkeit. So verweist er auf den Erfolg der umfangreichen Legalisierung, die die unnachgiebigen Bemühungen der salvadorianisch-zentralamerikanischen Exil-Organisationen erreicht haben. Auf der Suche nach der Beschreibbarkeit der Außergewöhnlichkeit der Situation seiner Landsleute bezeichnet er die Legalisierung sogar als einzigartiges Phänomen in der Geschichte internationaler Migration, nur noch übertroffen von der aus seiner Sicht unkomplizierten Einwanderung europäischer Juden auf der Flucht vor den Nazis (Roberto 155 - 166). Die Alleinstellung soll das eigene Schicksal aufwerten und funktioniert nur auf der Basis einer sehr verzerrten Interpretation der Geschichte salvadorianischer Legalisierung in den USA. Die große Amnestie, auf die Roberto hier anspielt, resultierte vor allem aus Erfordernissen des U.S.-amerikanischen Arbeitsmarktes und weit weniger aus dem erfolgreichen politischen Lobbying der Community-Organisationen.

Auch an anderen Stellen finden sich Interpretationen salvadorianischer Kollektiverfahrungen, die durch Analogisierung zu herausragenden historischen Ereignissen nicht nur die Besonderheit der salvadorianischen Exilierung hervorheben sollen, sondern sogar die Idee des „Auserwähltseins des salvadorianischen Volkes“ anklingen lassen. So vergleicht Roberto die Liquidierung der politischen Opposition und ihrer tatsächlichen und vermuteten Sympathisanten dieser Zeit mit dem Holocaust und das Ausmaß der U.S.-amerikanischen Intervention in El Salvador mit dem Vietnam-Krieg. Die Kombination aus beidem überlebt zu haben, macht ihn zu etwas Besonderem (Roberto 424 - 430).

Die Sehnsucht danach, das salvadorianische Kollektivschicksal als Besonderung und Einzigartigkeit zu charakterisieren, findet eine Fortsetzung in einer diffusen Erwähnung „göttlicher Beteiligung“, wobei die betreffende Interviewpassage schwer einzuordnen und daher auch nicht eindeutig zu interpretieren ist. Nachdem Roberto einige Widersprüche beschreibt, die die salvadorianische Existenz

---

explotó, los ricos, los empresarios y la clase política pudiente. Y hoy que dan problemas económicos allá, entonces, ellos vienen para acá, para explotar aquí ahora. [...] Pero yo siento de que la razón porque lo estoy haciendo es porque yo estoy profundamente convencido que con dinero tú puedes hacer cosas, puedes promover ideas, verdad. [...] Entonces, por eso es que estoy hoy en la cosa de que debo de hacer dinero y gastar ese dinero en la comunidad y ayudar a la gente hacerlo. Porque ese es mi lema, verdad, poder político y poder económico para los centroamericanos en Estados Unidos. Hay que estar contento con eso" (Roberto 466 – 481).

markieren und die eine Art historisch-kollektiven Identitätsverständnisses beschreiben (siehe das folgende Unterkapitel), kommt er auf die akademische Ausbildung des Interviewers zu sprechen, wozu er sich möglicherweise durch seine Intuition veranlasst sieht, dass der Interviewer die von ihm beschriebenen Aspekte anders sehen könnte:

*Roberto: „[...] du erklimmst einen Gipfel als Intellektueller, nicht, siehst die Dinge mit einer perfekten akademischen Ausbildung an. So, du grinst. Alles lässt dich grinsen.“*

*Interviewer: „Nein, bestimmt nicht.“*

*R: „In letzter Instanz schon, es lässt dich grinsen. So ist es. Stell dir vor.“*

*I: „Nun, es ist klar, dass dir das dabei hilft eine gewisse Distanz zu erreichen, aber-„*

*R: „Aber was glaubst du, würde geschehen, wenn Gatt. Gatt?“*

*I: „Wie sagst du?“*

*R: „Gatt. Got. Wie heißt es auf Deutsch?“*

*I: „Gott.“*

*R: „...heute hier in den Vereinigten Staaten lebte? Hier mit uns, hier in Pico Union?“*

*I: ((beide lachen)) „Weiß ich nicht.“*

*R: „Das wär ganz schön beschränkt, nicht wahr? Ja, aber darum geht es“ (Roberto 404 - 416).<sup>120</sup>*

Bedauerlicherweise schließt sich an dieser Stelle keine Sondierungsfrage an, so dass die genauere Bedeutung eines in Pico Union lebenden Gottes nicht mehr präzisiert wird und die einzig gesicherte aus diesem Textsegment zu erschließende Interpretation die ist, dass Roberto in Bezug auf die Positionierung gegenüber Religion und Gott unsicher ist, wie er an anderer Stelle bereits angedeutet hat (Roberto 325 - 328).

Die neben der Ambition zur Beeinflussung gesellschaftlicher Entwicklung zweite Dimension in Robertos Konstruktion von Lebenssinn ist der Umgang mit der nicht

---

<sup>120</sup> Roberto: Pero entonces, como tú, o sea, cuando tú subes a una cumbre como intelectual, ¿no?, y miras las cosas con una formación académica bien perfecta. Pues, te ríes, todo te da risa.

T.W.: No, definitivamente no.

R.: En última instancia sí, te da risa. Es que, imagínate.

T.W.: Bueno, es cierto que te ayuda lograr cierta distancia, pero...

R.: Pero ¿qué crees que pasaría si Gatt, Gatt..?

T.W.: ¿Cómo dices?

R.: Gatt, Got, ¿cómo se dice en alemán?

T.W: Gott.

R.: ¿...viviera aquí en los Estados Unidos ahora? ¿aquí con nosotros, aquí por Pico Union?

T.W.: ((beide lachen)) No sé.

R.: Pobre de él, ¿verdad? Sí, sí, esa es la cosa (Roberto 404 – 416).

im gewünschten Umfang gelungenen intellektuellen Selbstverwirklichung. Sie steht aber nicht unverbunden neben dem Bemühen um die Veränderung der sozialen Realität, sondern ist durch die Relevanz der Interpretation von sozialen und politischen Entwicklungen eng mit dieser verknüpft. Roberto beschreibt den Kontakt zu einer Gruppe von Literaten mit Affinität zu marxistischer Gesellschaftsanalyse als sehr prägend für seine Persönlichkeitsentwicklung. Sowohl seine literarischen als auch seine analytischen Ambitionen und zudem seine Solidarität mit den sozial Benachteiligten scheinen durch diesen Kontakt initiiert. In der folgenden Ausgestaltung des thematischen Feldes „Literatur und Kritik“ beschränkt sich Roberto auf die Andeutung der Relevanz, die die Bekanntschaft oder Freundschaft mit einigen Literaten für ihn hatte und hat. Ferner gibt er eine Beschreibung des nächtlichen Milieus, in dem die Zusammenkünfte dieses Zirkels häufig stattgefunden haben, eines als Beschreibung der damaligen salvadorianischen *Bohème* anmutenden Milieus der Prostituierten, Ganoven und Intellektuellen, in dem kein Mangel an Gelegenheiten zum Erwerb nicht weiter spezifizierter Lebenserfahrung herrschte. Die eigentlich literarische Aktivität wird relativ knapp abgehandelt, wobei Robertos persönliches Schaffen hinter einem kollektivierenden „wir“ bzw. „uns“ in den Hintergrund tritt:

*„Und anschließend- begann die Geschichte, eine Literaturseite dort in den Zeitungen herauszugeben, eine Zeitschrift zu machen. Und eine Literaturseite zu machen war damals ziemlich gut, denn das gab uns die Gelegenheit zu schreiben. Und von da an, wie sagt man, in den Siebzigern, tja, kamen bereits all die Konflikte, wie sagt man, die Demonstrationen ((kurze Unterbrechung durch einen Anruf)). Also, das mit dem Veröffentlichen und alles, Freunde einer ORGANISATION kennen zu lernen, die ganzen verschiedenen Generationen von Schriftstellern kennen zu lernen, war für mich eine große Erfahrung. Und ich glaube, dass das meine Motivation für die Welt der Buchstaben geschaffen hat. Und ich muss zugeben, dass auch wenn man ein großes Potenzial hat und alles, nun, dass aber die Welt der Literatur oder der [Gesellschafts-] Analyse oder des Philosophie-Studiums eine sehr formale Sache ist, du musst sehr fleißig sein. Wenn nicht, funktioniert die Sache nicht, weil du nicht improvisieren kannst, zumindest wer kein Genie ist. Ein Genie muss nicht- einem Genie sind die (Dinge) gegeben und entspringen von allein. Und auch wenn das Genie gelegentlich auch gewisse Dinge studieren muss, formale, nicht wahr? Aber die Sache ist die, dass es eine schöne Zeit war. Ich fühlte mich, nun, irgendwie zufrieden“ (Roberto 48 - 62).<sup>121</sup>*

---

<sup>121</sup> „Y luego pues me... comenzó la cuestión de sacar una página literaria allá en los periódicos, sacar una revista, y sacar una página literaria entonces eso fue bien bonito, porque nos daba la posibilidad de escribir. Y de ahí, ¿cómo se llama?, en los setentas, pues, ya se vinieron todos los conflictos, ¿cómo se llama? de las manifestaciones ((das Telefon hat zweimal geklingelt und der

Das Wirkungsgefüge der historischen Situation und persönlicher Disposition, das dazu beiträgt, dass Robertos literarische Ambition unerfüllt bleibt, ist vielgestaltig. Einerseits verweist Roberto auf die sich in den 1970er Jahren verschärfende Repression in El Salvador, andererseits charakterisiert er sich in dieser Passage implizit als für intellektuelle Leistungen nicht ausreichend disziplinierte Person. Direkt im Anschluss an den oben zitierten Abschnitt fügt er zur weiteren Erklärung seine Abenteuerlust an, die er durch die Darstellung einer kurzzeitigen Betätigung als Laufbursche auf einem U.S.-amerikanischen Kreuzfahrtschiff belegt.

Vor dem Hintergrund des relativen Scheiterns in der Weiterentwicklung seines Intellektualismus vermittelt die folgende Episode ein gewisses Maß an Selbstironie bis hin zum Zynismus. Bei seiner Rückkehr nach Beendigung des Kreuzfahrtjobs wird er am Flughafen von einem Fotografen angesprochen, der ihn für eine salvadorianische Zeitung fotografieren will. Roberto willigt ein. Nachdem das Foto aufgenommen ist, fragt ihn der Fotograf, was er als Bildunterschrift schreiben könne. Roberto antwortet: „O.k., schreiben Sie: *junger Dichter kehrt von einer Inspirationsreise in der Karibik zurück*“ (Roberto 74). Roberto nutzt in dieser Situation die Möglichkeit, seine Fremdpositionierung mit einer zweidimensionalen Wunschidentität zu füllen: der des Literaten bzw. Dichters und der des Oberschichtsangehörigen, der nicht als Laufbursche, sondern als Tourist die Karibik bereist hat. Wie sehr die über Bildungsbeteiligung vermittelte Statusposition für Robertos narrative Identität bedeutsam ist, zeigt auch der bereits dargestellte und im Zusammenhang seiner Religiosität zitierte Dialog, in dem er dem Interviewer eine belustigte Distanz gegenüber seiner Bemühung um sinnstiftende Deutungsmuster unterstellt.

Zum Abschluss der lebensgeschichtlichen Spontanerzählung zieht Roberto Bilanz und formuliert eine Beschreibung seines Selbstwertgefühls, die zeigt, wie

---

Gesprächspartner wird nun durch die Ansage auf dem AB unterbrochen, die er noch mit den Worten: „está largo ese mensaje“ kommentiert. Band kurz unterbrochen.)) Entonces, eso de publicar y todo, ir conociendo amigos de (IRIS?), conociendo todas las distintas generaciones de escritores fue una gran experiencia para mí. Y creo que eso me motivó pues al mundo de las letras y debo de reconocer que, pues sí, que aún teniendo un gran potencial y todo, pero el mundo de la literatura o del análisis, o del estudio de la filosofía es, es como una cuestión bien formal, tú tienes que ser bien aplicado, sino la cosa no funciona, porque no puedes improvisar, al menos que uno sea un genio. Yo un genio no... las cosas en un genio salen naturales y ya dadas y aún a veces todos los genios también tienen que estudiar ciertas cosas, formales, verdad. Pero la cosa es que fue un período bonito, me sentí, pues, como contento” (Roberto 48- 62).

wichtig ihm u. a. der literarische Erfolg, den er selbst nicht erlangt hat, für die Verbesserung desselben gewesen wäre:

*„Die andere Sache ist die, dass, oder anders, wie viel- eine der Sachen des menschlichen Lebens ist, dass es so etwas wie eine Herausforderung gibt, eine Herausforderung wie perfekt man ist. Oder wie viel Erfolg einer haben soll. Ich weiß nicht, diese Sache lässt einem die Haare zu Berge stehen.. Oder anders: nie machst Du, was Du (machen willst), erreichst Du, was Du (erreichen willst), weiß nicht, der Erfolg von- nimm Gabriel García Márquez mit seinen Büchern, seinem Nobelpreis und allem. (Unverständlicher Satz). Das ist eine Sache, die ich bekämpfen muss, weil... Oder anders: Wie ich Dir sage, ich bin nicht dieser, ich bin nicht jener, dieses habe ich nicht gemacht, jenes habe ich nicht gemacht. Das lässt Dich empfinden, als wärest Du Müll. Und heute, wovon ich heute überzeugt bin, ist, dass ich wegen meiner Erinnerungen etwas wert bin, wegen meiner Geschichten, weil ich ein Zeuge bin. Ich bin Zeuge vieler schrecklicher, aber auch schöner Dinge, und dieses Zeugnis schulde ich zu bewahren, und hier ist es. Und immer habe ich die Hoffnung, mich hinzusetzen und dieses Zeugnis aufzuschreiben. Ich musste viele Dinge in meinem Leben zusammenbringen, und ich fühle, dass ich das geschafft habe. Aber auf der anderen Seite muss ich - wie mit den eigenen inneren Dämonen kämpfen, die wir alle haben. Und ich hoffe, dass ich dieses Leben weiterentwickeln kann. Nun denn, so stehen die Dinge“ (Roberto 207 - 219).<sup>122</sup>*

Seine literarischen Ambitionen scheinen mit seinem Fortgang aus El Salvador weniger relevant. Die eigentliche Konstante scheint sein Interesse für die politische Arbeit zu sein, vor der Emigration im Kontext einer sozialrevolutionären und intellektuellen Linken, nach seiner Emigration im Rahmen des politischen Spektrums salvadorianisch-zentralamerikanischer Selbstorganisation in Los Angeles und mit zunehmender Abwendung von „linken“ Community-Organisationen im Verflechtungszusammenhang nicht-staatlicher, parastaatlicher und staatlicher Institutionen. Politisch hat Roberto für ihn schwierige Kompromisse schließen müssen. Der einzige Baustein, der Roberto anscheinend zur Konstruktion einer

---

<sup>122</sup> „La otra cosa es de que, o sea, cuánto... una de las cosas de la vida humana es que hay como un desafío, un reto a... como cuán perfecto es uno, o cuánto éxito debe de tener uno. No sé, eso es como una cosa que (para los pelos de punta), o sea, nunca tú hagas lo que hagas, logres lo que logres, no sé, el éxito que... mira Gabriel García Márquez con todos sus libros, su premio Nóbel y todo, pues el pobre creo que ( ) ya su vida ( ) ¿y qué?, pues nada. Entonces, eso es una cosa que yo tengo que lidiar porque, o sea, como que yo diga, no soy esto, no soy aquello, no hice esto, no hice lo otro. Entonces, uy, te hace sentir como que fueras basura. Y yo hoy, lo que me doy cuenta es que, valgo por mis recuerdos, por mis historias, por el testigo, porque soy el testigo de muchas cosas crueles que pasaron y cosas bonitas también, y que ese testimonio lo debo de mantener y ahí esta. Y siempre tengo la esperanza de sentarme y escribir este testimonio, tenía muchas cosas que integrar en mi vida y siento que lo he logrado. Pero también tengo que... como pelear con mis propios demonios internos, que todos los tenemos. Y que salga esa vida adelante, esa es la cosa“ (Roberto 207 – 219).

stabilen Identität verbleibt, ist die aus seiner persönlichen, aber dennoch für das salvadorianische Schicksal repräsentativen biographischen Erfahrung hervorgegangene Zeitzugenschaft. Diese teilweise viktimisierte Identität ist in der salvadorianischen *community* weitgehend anerkennungsfähig. Sie stellt eine Art „kleinsten gemeinsamen Nenner“ innerhalb der ansonsten heterogenen und zum Teil bis hin zum Konflikt differenzierten salvadorianischen Exilgemeinde dar.

Zusammenfassend lässt sich Robertos narrative Identität wie folgt beschreiben: Roberto, der viele seiner Lebensprojekte nicht realisieren können, wählt im Kern zwei Dimensionen einer trotzdem „erfolgreichen“ Selbstpräsentation. Zum einen verweist er auf die Identitätskonstruktion der Zeitzugenschaft, die er durch die Beschreibung der historischen Besonderung des salvadorianischen Exils aufzuwerten sucht. Zum anderen betont Roberto sein Bedürfnis nach Verrichtung einer altruistisch motivierten Sozialarbeit, das durch sozialstrukturelle Herkunft und intellektuell-politische Sozialisation generiert wurde, im Laufe der Zeit konzeptionelle und koalitionäre Neuorientierung hat durchlaufen müssen, um sich dann zu einem, von ambivalenten Empfindungen durchzogenen, Pragmatismus hin zu entwickeln.

#### **5.5.4 Gruppenzugehörigkeiten, Solidaritätserwartungen und Deutungsmuster des Sozialen**

In die Sinnstiftung den eigenen Lebensverlauf betreffend, wie im vorangegangenen Unterkapitel dargestellt, ist auch die selektive Erwähnung von Gruppenreferenzen und -zugehörigkeiten eingebettet. In ereignischronologischer Reihenfolge (in Abgrenzung zur erzählchronologischen) handelt es sich um die Gruppenreferenzen Familie, die literarisch-intellektuell-politische Szene in El Salvador in den 1970er Jahren und die salvadorianische Diaspora in den USA bzw. in Los Angeles.

Das Charakteristikum, dass Roberto in der Darstellung seiner Familie hervorhebt, ist ihre sozialstrukturelle Position, oder konkret: ihre Armut. Für Roberto ist diese Art der Ausgestaltung der Präsentation seiner Familie funktional für die Erklärung seiner ideologischen Entwicklung. Aber nicht nur die Armut seiner engeren Herkunftsfamilie, sondern die innerhalb der weiteren Familie erlebte soziale Ungleichheit und Ungerechtigkeit, haben in ihm Ressentiments und die Forderung nach einer gerechteren Gesellschaft entstehen lassen (Roberto 246 - 270). Man-

che europäische Staaten, vor allem skandinavische, und Kuba scheinen ihm nationalstaatlich-soziale Räume zu sein, in denen dieses Ziel bereits realisiert worden ist.

Die Familie ist neben seinem beruflichen Engagement die soziale Figuration, in der sich der Großteil transnationalisierter Alltagspraktiken vollzieht: Roberto und seine Geschwister haben durch ihre Geldüberweisungen die wirtschaftlichen Verhältnisse ihrer Eltern nachhaltig verbessert. Roberto investiert in ein eigenes Haus in El Salvador, obwohl er keine Rückkehrambitionen hegt. Robertos Beziehung zu seiner Familie – zumindest aber zu seinen Eltern – wird von ihm als problematisch dargestellt. Er erklärt das Bedürfnis nach weit reichender emotionaler Distanzierung als eine Art Schutzhandlung, die ihn gegen die Trauer für den Fall, dass seine Eltern sterben, partiell immunisieren soll.

Aus der Hoffnung auf mehr soziale Gerechtigkeit in El Salvador entsteht eine subjektiv-emotionale bzw. ideologische Zugehörigkeit zur intellektuellen Linken El Salvadors bzw. salvadorianischer Herkunft, die sich auch in einer konkreten Gruppenzugehörigkeit, nämlich der oben bereits erwähnten Teilhabe an den Aktivitäten eines bestimmten Zirkels von Literaten manifestiert und durch diese weiter stabilisiert wird. Es handelt sich also um die ideologische Mitgliedschaft in einer sich unterhalb der Ebene des salvadorianischen Nationalstaates aufspannenden Gruppierung, der sozialrevolutionären Linken. Und innerhalb dieser fraktionierten Gruppierung um die konkrete Mitgliedschaft in einer für die spätere Generierung der Guerilla FMLN marginalen Untergruppe.

Mit der Migration in die USA muss Roberto seine kollektive Identität neu verhandeln. Im Zentrum von Robertos Autobiografie steht nach diesem Wendepunkt die Zugehörigkeit zur salvadorianischen Diaspora, die – wie oben beschrieben – ein Kernelement seiner narrativen Identität darstellt. Robertos Zugehörigkeit zur salvadorianischen Diaspora besteht nicht nur in der Zugehörigkeit zu einer entwurzelten Leidensgemeinschaft, sondern definiert auch den gegenwärtigen Referenzrahmen seines Handelns und seiner Sinnstiftung. Auf der Ebene der Sinnstiftung hat Roberto seinen Glauben an die Notwendigkeit der Revolution in El Salvador bedingt durch die migrationsbedingte räumliche Distanzierung von der Heimat und die ideologische Konversion vieler ehemaliger politischer Weggefährten umformuliert in die seiner Lebenssituation angemessenere Idee von der „Di-



aspora als Entwicklungsmotor“. Der soziale Raum, auf den sich sein Handeln bezieht, ist transnationalisiert, denn er umfasst sowohl die salvadorianische Herkunftsgesellschaft, für die zum Zwecke der Anhebung des Lebensstandards durch transnationale Migration gewonnene und in der salvadorianischen Exilgemeinde vorhandene Entwicklungsressourcen (Geld, bikulturelle und bilinguale Kompetenzen) zur Verfügung stehen als auch die *Community* in den USA, für deren Besserstellung Einheit herzustellen sei. Die Grenzen eben jener *Community* sind aber nicht eindeutig bzw. sind situationsvariabel. Roberto bezieht sich in Abhängigkeit vom Kontext auf die salvadorianische und/oder zentralamerikanische *Community* in Los Angeles und/oder in den USA. Im Hinblick auf die Anhebung des Lebensstandards in der „Heimat“, geraten mal die zentralamerikanischen Herkunftsländer, mal der lateinamerikanische Subkontinent in den Blick:

*„Also, daher ist heute- für mich macht all das mit den Salvadorianern und den Zentralamerikanern in den Vereinigten Staaten Sinn, wenn wir uns zusammenschließen und zusammen sind, und nicht die einen gegen die anderen, denn darin materialisiert sich eine Sache, nicht wahr, es ist eine Verwirklichung“ (Roberto 430 - 432).<sup>123</sup>*

Auf der Ebene der sinnstiftenden Vereinigung der Kräfte erwähnt Roberto die Exilsalvadorianer zwar noch als eigene Gruppe, verweist aber auf die Notwendigkeit der zentralamerikanischen Harmonisierung von Partikularinteressen. Je konkreter das soziopolitische Feld ist, für das jene Einigkeit herzustellen ist, je konkreter sie sich auf territorial bestimmbare Sozialräume beziehen lässt, desto deutlicher tritt die Referenz auf die zentralamerikanische *Community* hervor, so auch unmittelbar bevor Roberto die Lebensbedingungen der Bevölkerung in Pico Union, in „Klein-Zentralamerika“ beschreibt:

*„Meine Idee ist, dass sich die Zentralamerikaner in das soziale, politische und wirtschaftliche Leben eingliedern, nicht wahr, und vor allem ins politische, denn wir haben keine Repräsentation, oder besser: die, die uns repräsentieren, repräsentieren uns schlecht, oder sie machen das auch auf mafiöse Art und Weise“ (Roberto 445 - 447).<sup>124</sup>*

---

<sup>123</sup> „Entonces, ahora por eso, para mí todo esto de los salvadoreños y centroamericanos en los Estados Unidos tiene sentido si nos aliamos y estamos juntos y no unos contra otros, porque ahí se materializa una cosa, verdad, es una realización“ (Roberto 430 – 432).

<sup>124</sup> „Mi idea es que que los centroamericanos se inserten en la vida social, política y económica, verdad, y más política, pues porque no tenemos representación, o sea, los que nos representan nos representan mal o lo hacen en una manera mafiosa también“ (Roberto 445 – 447).

Zur Legitimation seiner oben bereits beschriebenen relativen Nähe zum zentral-amerikanischen wirtschaftlichen und politischen Establishment taugt ebenfalls der zentralamerikanische Referenzrahmen:

*„Denn das ist mein Ziel, nicht wahr, politische Macht und ökonomische Macht für Zentral-amerikaner in den Vereinigten Staaten“ (Roberto 11/20-21).<sup>125</sup>*

Wenn Roberto im Anschluss an die erneute Beteuerung der Notwendigkeit der Beendigung des Fraktionismus in der Community die Konfliktlinien und die Organisationsstruktur an einem Schaubild verdeutlicht, beschränkt er sich wiederum auf salvadorianische oder zumindest salvadorianisch dominierte Organisationen. Er träumt davon, eine „Nationalversammlung“ aller salvadorianischen Organisationen in den USA einzuberufen. Während die Raumreferenz sich hier über „Klein-Zentralamerika“ und über Los Angeles hinaus erweitert, schränkt sich die ethnisch-national gefasste Gruppenreferenz ausgehend von der zentralamerikanischen hin zur salvadorianischen Exilgemeinde ein. Interessen, politische Ziele und Struktur des sozialen Feldes lassen auf nationaler, U.S.-weiter Ebene andere Definitionen der Gruppengrenzen und andere Koalitionen sinnvoll erscheinen als im Rahmen der städtischen Entwicklungspolitik.

In anderem Zusammenhang, nämlich wenn Roberto von dem in Europa lebenden Freund erzählt, der von dort aus zur Verbesserung von Lebensbedingungen beitragen könne, liegt der sozialräumliche Fokus auf Lateinamerika, möglicherweise bedingt dadurch, dass Roberto um das europäische Interesse für viele Länder Lateinamerikas weiß, möglicherweise bedingt durch die Annahme, dass eine größere räumliche Distanz auch zu einer größeren sachlichen Distanz führe, die die strukturellen Probleme eines ganzen Subkontinents in den Vordergrund rücken lassen, möglicherweise bedingt durch die Berücksichtigung von in vorangegangenen Gesprächen mit diesem Freund ausgetauschten Argumenten und Positionen zu den Brennpunkten der Entwicklungspolitik in Lateinamerika, oder möglicherweise einfach nur zufällig und in Vermeidung der ständigen Wiederholung der Gruppenattribute „salvadorianisch“ und „zentralamerikanisch“ (Roberto 182 - 184).

---

<sup>125</sup> „Porque ese es mi lema, verdad, poder político y poder económico para los centroamericanos en Estados Unidos“ (Roberto 479 – 480).

Robertos subjektiv-emotionale Zugehörigkeit zur Nation der Salvadorianer ist nicht einfach nur durch die Existenz der Diaspora und die Kenntnis der unterschiedlichen Lebensbedingungen hier und dort transnationalisiert. Die Nation ist segmentiert und bedarf der versöhnlichen Zusammenführung. Die Widersprüche selbst sind nach den Ereignissen des Krieges und des Exils Elemente der sozialen Kategorie „Salvadorianer“ geworden:

*„Denn dort [Putolión, die letzte Reise des Schamanen, ein Roman von David Hernández; Anm. T.W.] findet man alles. Es ist ein Durcheinander aller Ideen, nicht wahr. Es ist so etwas wie: Salvadorianer sein, heißt immer von Pupusas zu reden, Salvadorianer sein, heißt immer an Roque Dalton zu denken, Salvadorianer sein, das sind die die gegangen sind, und die, die geblieben sind. Salvadorianer sein, ist eine Sache der Unsicherheit, über das, was uns passiert ist. Es ist eine Frage, ja, eine Welt von Widersprüchen“ (Roberto 400 - 404).<sup>126</sup>*

Bei aller Überzeugtheit von der Notwendigkeit politischer Vereinigung und Organisation verweist er an anderer Stelle auf die Schwierigkeit, Distanz und damit Autonomie des Denkens zu bewahren, wenn man Mitglied in konkreten Organisationen ist. Seinen eigenen Status bezüglich der Community-Organisation, in der er sich nach seinem Eintreffen in Los Angeles engagiert hat, beschreibt er als den eines Kollaborateurs. Dieser Status hat ihm sowohl kritische Distanz ermöglicht als auch das Gefühl von Zugehörigkeit:

*„Damals **half ich** einer Gruppe, die für den Frieden war, für den Dialog. Und das war schön, denn- **aber es war als Sympathisant. Niemals war ich – wie ein direktes Mitglied, sondern als Kollaborateur**, das ist es. Das ist sehr entscheidend, denn es ist nicht dasselbe, nicht wahr, die unmittelbare Partizipation oder als Kollaborateur mitzumachen, **das gab Raum, kritische Positionen einzunehmen**. Aber es war eine sehr schöne Zeit. Man kann sagen: sogar romantisch, nicht? **Teil von etwas zu sein...**“ (Roberto 122 - 127, Hervorhebung: T.W.).<sup>127</sup>*

---

<sup>126</sup> „Porque ahí está todo, es un pandemonio de todas las ideas, entonces bueno... es algo así como que ser salvadoreño es siempre estar hablando de las pupusas, ser salvadoreño es siempre estar pensando en Roque Dalton, ser salvadoreño es los que se fueron y los que se quedaron, ser salvadoreño es una cosa de incertidumbre, de qué va a pasar, por qué nos pasó, así, entonces. Es una, una cuestión, sí, de de un mundo de contradicciones“ (Roberto 400 – 404).

<sup>127</sup> „Entonces yo ayudé a un grupo que estaba por la paz, por el diálogo, y fue bonito, pues, pero fue como simpatizante, nunca fui... pues sí, como miembro directo, sino como colaborador, eso es. Eso es como bien crítico, pues sí, es que no es lo mismo, verdad, de una participación directa a hacer como colaborador, entonces eso daba un margen de adoptar posturas críticas. Pero fue un período bien bonito, se puede decir hasta romántico, ¿no?. Ser parte...“ (Roberto 122 – 127).

Der Exklusivität von Zugehörigkeit im identitätspolitischen Wettbewerb um Ressourcen steht Roberto durchaus aus Prinzip kritisch gegenüber. Seine prinzipielle Ablehnung wird aber auch noch verstärkt durch die Tatsache, dass die Fraktionierung der salvadorianisch-zentralamerikanischen Community einerseits extrem kleinteilige, und damit mögliche Synergiepotenziale verschenkende Organisationseinheiten hervorgebracht hat, von deren exkludierendem Treiben Roberto andererseits auch persönlich betroffen war und ist.

Abschließend sei noch darauf verwiesen, dass Roberto neben der beschriebenen subjektiv-emotionalen Zugehörigkeit zu Nation, Diaspora und zentralamerikanischer Community und der auf Mitgliedschaft basierten Zugehörigkeit zu Organisationen mit der Übernahme der U.S.-amerikanischen Staatsbürgerschaft mindestens eine instrumentelle Form der Zugehörigkeit pflegt, denn letzteres kommentiert er mit den Worten: „Den nordamerikanischen Pass zu haben, das gibt dir ein wenig mehr Sicherheit“ (Roberto 166 - 167).<sup>128</sup>

---

<sup>128</sup> „Tener pasaporte norteamericano te hace sentir como más seguro“ (Roberto 166 – 167).

## **5.6 Ernesto: Das Elend der Herkunft, der Segen der Bildung, die Notwendigkeit von Veränderung**

### **5.6.1 Selektiver Lebenslauf:**

Ernesto wird 1954 in einem kleinen Ort in der Nähe Santa Anas, der zweitgrößten Stadt El Salvadors, geboren. Sein Vater betreibt eine kleine Kaffeefinca, seine Mutter ist Hausfrau. Er hat zwei Brüder und eine Schwester. Seine Eltern, die Schwester und ein Bruder leben nach wie vor in El Salvador. Ein Bruder lebt in San Francisco.

Noch bevor Ernesto das Schulalter erreicht, ziehen die Eltern mit der Familie in die Stadt, wo er um 1960 beginnt, die Schule zu besuchen. Dort erhält er auch erste Lektionen in marxistisch-leninistischer Theorie, die seinen kritischen Blick auf die gesellschaftliche Situation entwickeln hilft und nachhaltig beeinflusst. Ernesto ist ein insgesamt sehr begabter Schüler. Als Schüler der Sekundarstufe ist er involviert in die sich stetig weiter militarisierenden Konfrontationen zwischen der Staatsmacht und Studenten und Schülern. Bei einer Demonstration gerät er in einen Polizei- bzw. Militärkessel.

Sein Vater unterhielt in Ernestos Jugendzeit neben der Familie, die seine Mutter und seine Geschwister umfasst, noch Beziehungen mit zwei weiteren Frauen. Aus mindestens einer dieser Beziehungen sind weitere Kinder hervorgegangen. Als Folge daraus ist der Vater mehr als knausrig in der Zuteilung von Ressourcen. Zwar musste seine Familie keinen Hunger leiden, aber für über die Grundversorgung hinausgehende Bedürfnisbefriedigung mussten zusätzliche Mittel auf anderem Wege beschafft werden. Ernesto stahl seinem Vater sowohl Geld, aber auch Kaffee, den er anschließend verkauft hat. Eines Tages wird er dabei vom Gehilfen seines Vaters erwischt, der seinen Vater informiert. Der Vater verweist Ernesto darauf hin des Hauses. Seine Mutter trennt sich vom Vater, und Ernesto, seine Mutter und seine Geschwister versuchen von da an, den Lebensunterhalt ohne den Vater zu bestreiten. Das gelingt nur schlecht. Die Familie verdient häufig nicht einmal ein ausreichendes Einkommen, um die notwendigen Lebensmittel einkaufen zu können. Um Abhilfe zu schaffen, entscheidet sich Ernesto zur Emigration in die USA. Zu diesem Zeitpunkt ist er etwa bereits 22 Jahre alt.

Noch vor der Trennung seiner Eltern unternimmt er 1972 aus Abenteuerlust eine erste Reise in „den Norden“. Allerdings gelangt er nur bis nach Tijuana. Die Sehnsucht nach seiner in El Salvador zurückgebliebenen Freundin lässt ihn den Grenzübergang gar nicht erst versuchen. Als er dann später aus ökonomischer Motivation die Emigration in die USA ernsthaft versucht, lässt er sich von einigen Freunden als Schlepper für ihre Begleitung auf dem Weg in die USA bezahlen. Allerdings ist auch diese Reise nicht erfolgreich. Zwar gelangt er bis nach Hollywood, wird allerdings verhaftet und deportiert. Erst beim dritten Anlauf erreicht er schließlich unentdeckt nach einer abenteuerlichen Reise die USA. Sein Leben in Los Angeles beginnt.

Dort gründet er mit einer Salvadorianerin, die er schon aus der Heimat kennt eine Familie. Er hat zwei Töchter mit seiner heutigen Ex-Frau, die aus einer wohlhabenden und einflussreichen Familie stammt. Ernesto kann die Belastungen dieser Zeit nicht anders kompensieren als durch den Gebrauch von Drogen und von Alkohol. Darüber zerbricht die Familie. Seine Frau verlässt ihn für einen anderen Mann. Sein Drogenkonsum gipfelt in einer Überdosis Heroin. Zum Zeitpunkt des Interviews ist Ernesto seit fast 13 Jahren drogenfrei.

Nach Eintreffen in den USA schlägt sich Ernesto zunächst mit den üblichen Hilfsjobs durch. Er arbeitet in Restaurants als Tellerwäscher, später auch in der Haustechnik einer Universität. Mit der Zeit übernimmt Ernesto qualifiziertere Tätigkeiten und arbeitet als *Community Organizer*, in Beratungsstellen und gegenwärtig als Sozialarbeiter für eine Organisation, die sich im Bereich der Suchtberatung engagiert.

Nachdem er sich vom Drogenkonsum losgesagt hat, kehrt sein politisches Bewusstsein zurück, und Ernesto sucht nach einer Gelegenheit, seine Heimat sinnvoll zu unterstützen. Neben der Mitwirkung in einigen Organisationen der Solidaritätsarbeit engagiert sich Ernesto auch auf individuelle Art und Weise. Er reist regelmäßig nach El Salvador, wo er in Zusammenarbeit mit der Jugend- und Familiengerichtbarkeit, zu der er persönliche Kontakte hat, Jugendliche über die Folgen von Drogen- und Alkoholmissbrauch und über Aids aufklärt. Auch setzt er sich für den Wiederaufbau seiner ehemaligen Schule in Santa Ana ein. Er hat Kontakt zu seiner Mutter, zu seinem Vater und zu seinen in El Salvador lebenden Geschwistern.

Neben der Arbeit und dem Engagement für El Salvador wird sein Leben strukturiert durch eine Beziehung zu einer in den USA aufgewachsenen Mexikanerin und dem Wunsch, in naher Zukunft ein Studium zu beginnen. Ernesto wünscht sich, den Lebensabend in der Heimat erleben zu können.

### **5.6.2 Interviewsituation und Erzählperformanz**

Das Interview fand am Abend eines Werktages in Ernestos Appartement in einem deutlich lateinamerikanisierten Stadtteil von Los Angeles statt. Ernesto schien sehr ungeduldig darauf zu warten, mit der Erzählung endlich beginnen zu können. Sein Erzählstil war durch das gesamte Interview hindurch sehr aufgeregt, manchmal etwas konfus. Nicht immer wurden Geschichten zu Ende erzählt, manchmal wurde der rote Faden des Ausgangspunktes von Ernesto eher zufällig nach einem längeren Ausflug in häufig beschreibende Erzählteile wieder aufgenommen. Bei vielen Sätzen vermittelte er den Eindruck, er müsse mehrfach Anlauf nehmen, um den sprachlichen Pfad für das, was er zum Ausdruck bringen wollte, zu finden. Rastlosigkeit und sprachliche Unsicherheit sind vielleicht eine Folge seines in der Vergangenheit liegenden Drogenkonsums.

Ernestos Erzählbereitschaft führte zu einer gut 300 Zeilen langen lebensgeschichtlichen Spontanerzählung und einem mit 29 Seiten relativ langen Gesamtinterviewtext. Während der gesamten Erzählung war eine aufgeregte und angespannte Emotionalität Ernestos zu spüren, die sich in einigen wenigen Momenten nicht nur in Tränen oder tränenerstickter Stimme ausdrückte, sondern auch durch die ausgeprägte Bereitschaft, Erinnerungen zuzulassen. Die Erinnerung an Situationen des unmittelbar Erlebten führte in der Erzählung zu szenisch-episodischen Darstellungen. Manche, eher traumatischen Erlebnisse, finden ihren Platz in der Lebensgeschichte und werden nicht verschwiegen. Erinnerungsströme lässt Ernesto vor allem bei Situationen zu, in denen er das Gefühl von Autonomie und Souveränität und einigermaßen günstigen Ergebnissen seines Handelns empfindet.

Die Anspannung Ernestos wich einer sich einstellenden Müdigkeit, die zum Abbruch des Interviews führte, nachdem ich ihm nach etwa 2 Stunden die Möglichkeit einer Unterbrechung oder Beendigung des Interviews angeboten habe.

### **5.6.3 Thematische Felder und narrative Identität**

Aufgrund der oben bereits erwähnten, manchmal verwirrend strukturierten Erzählweise Ernestos, ergeben sich auch auf der Ebene der für die Konstruktion der Narrativen Identität relevanten thematischen Felder komplizierte Verschachtelungen. Auf einer abstrakten Ebene lassen sich zwei Gestalten identifizieren, die das gesamte Interview strukturieren: die persönliche Entwicklung und die gesellschaftliche Entwicklung sind in seiner Selbstdarstellung die Motive seines Handelns. Eng verknüpft mit der Persönlichkeitsentwicklung ist das thematische Feld der Bildung. Ebenfalls eng verbunden mit der intellektuellen Persönlichkeitsentwicklung ist die Präsentation einer moralischen Integrität des Denkens und Handelns. Auch der Blick auf die gesellschaftliche Entwicklung ist mit dem Bildungserwerb und den damit einhergehenden Kompetenzen sozialer Reflektion bzw. Gesellschaftskritik verbunden, soll aber als separates Feld der Narrativen Identität beschrieben werden.

#### **5.6.3.1 Befreiung durch Bildung: eine erfolgreiche Entwicklungsgeschichte des eigenen Intellekts**

Obwohl, oder vielleicht gerade weil Ernestos formale Bildungskarriere nicht so erfolgreich verlaufen ist, wie er selbst sich gewünscht hätte, ist ihm die Darstellung der faktischen Auswirkungen von Bildung auf seine Persönlichkeitsentwicklung sehr bedeutsam. Die außerordentliche lebensgeschichtliche Bedeutung des thematischen Feldes „Bildung“ wird bereits darin deutlich, dass Ernesto nach einem kurz seine familiäre Herkunft skizzierenden Hinweis sofort auf die durch den Besuch der von ihm sehr intensiv beschriebenen Schule ausgelösten Prägnungen und Persönlichkeitsentwicklung zu sprechen kommt. Kennzeichen der Schule, die Ernesto in El Salvador besucht hat, waren die überwiegend aus sozialem Elend stammenden Schüler und ein besonders engagiertes und letztlich auch erfolgreiches Schulkonzept samt ebenso engagiertem Lehrerkollegium.

*„Diese Schule zeichnete sich dadurch aus, dass sie die Bildungsstätte??? [escolastica] der armen Leute, die im Elend lebten, war. Dorthin gingen all die Philosophen, die Philosophen, Kinder der Prostituierten, die (hier schluchzt Ernesto, er weint und ringt etwa 10 Sekunden lang um seine Fassung), die, nun, die Kinder der Schuster, die Kinder der Marktfrauen (immer wieder muss Ernesto sich räuspern, weil die Stimme belegt ist). Ich glaube, es war der „Adel des Elends“. In dieser Schule gab es das Phänomen, dass die Lehrer die Hoffnung hatten, die Hoffnung hatten, neue Elemente zu bilden, neue Elemente zu bil-*



*den, neue Geister eben. [...] Und deswegen sage ich, dass diese Schule diese Klasse von Leuten hervorbringt, diese Klasse von gebildeten Geistern“ (Ernesto 42 – 88)<sup>129</sup>*

In dieser Schule, in der auch die Lehrer in der Regel aus unteren sozialen Schichten kamen, entwickelte sich ein ausgeprägtes Gruppengefühl und entsprechende Solidarität. Freundschaften, die ein Leben lang halten sollten, entsprangen aus diesem Zusammenhang. Es scheint, als hätte die Darstellung der durch den Besuch dieser Schule erhaltenen Prägung deswegen eine so große Bedeutung, weil in dieser Zeit der Grundstein für Ernestos charakterliche Disposition gelegt wurde. In dieser Schule lernt er Aufrichtigkeit und Solidarität, aber auch Disziplin und ein kritisches Bewusstsein und erfährt seine politische Initiation durch erste Lektionen in marxistisch-leninistischer Gesellschaftstheorie (Ernesto 87ff. und 107ff.). Das Einüben von Gesellschaftskritik in der Schule und der damit verbundene Prozess seiner Politisierung lässt Ernesto nach der Darstellung seiner Schulzeit in die Beschreibung der politischen Verhältnisse El Salvadors einmünden. Er beschreibt die sich verschärfende Repression der 1970er Jahre und den Putschversuch des Christdemokraten Napoleon Duarte 1972. An dieser Erzählstruktur wird deutlich, dass Ernesto soziale Strukturen und politische Prozesse als relevante Faktoren der Einflussnahme auf das eigene Handeln ansieht. Erzählstrategisch erfüllt diese Darstellung hier auch eine legitimatorische Funktion. Während der Bildungserfolg des Besuches seiner Schule sich vor allem am Beispiel einiger studierter Schulfreunde darstellen lässt, scheint sein eigener Bildungsverlauf mit dem Abschluss der Schule unterbrochen, was aus seiner Sicht einer Legitimation bedarf (Ernesto 119 - 161).

Sein Legitimationsbedürfnis des formalen „Bildungsversagens“ erstreckt sich auch auf den Zeitraum seines Lebens, den er bereits in den USA verbracht hat: Ernesto verweist auf die Tatsache, dass es schwierig ist, in den USA seinen Lebensunterhalt zu sichern, und er erst jetzt einen Job erlangt hat, der es ihm ermöglichen würde, nebenher ein Studium zu beginnen, was einer seiner wichtigsten Wünsche für die nahe Zukunft ist. Abgesehen davon, dass Ernesto mehrfach

---

<sup>129</sup> „La ESCUELA se caracterizaba porque era la escolástica de la gente pobre que vivía en miseria, ¿no?. Allí íbamos todos los filósofos, los filósofos, hijos de prostitutas, los (schluchzt und weint), (15) los, este ((Stimme wieder brüchig)) (3), los lustradores de zapatos, los hijos de las señoras del mercado ((räuspert sich)), los hijos de los ladrones (2) ((wieder versagt die Stimme, räuspert sich)), creo que la crema y nata de la miseria. El... la NOMBRE DE LA ESCUELA tenía ((räuspert sich)) tenía un fenómeno de que los profesores tenían la esperanza, tenían la esperanza de formar, de formar nuevos elementos, nuevos cerebros, pues. [...] Por eso digo de que la NOMBRE DE LA ESCUELA genera, genera esta clase de gente, esta clase de cerebros“ (Ernesto 30-62).

die Erfahrung hat machen müssen, dass formale Bildungsabschlüsse Konsequenzen für die hierarchische Positionierung im Erwerbsleben haben, würde ihm ein höherer formaler Bildungsabschluss etwas mehr Augenhöhe im Umgang mit seiner Lebensgefährtin ermöglichen, die zum Zeitpunkt des Interviews gerade ihren Dokortitel (Ph. D.) erlangt hatte. Bei allem Stolz, der sich in Ernestos Erzählungen über seine Lebensgefährtin mischt, drückt sich sein Bedürfnis der Abgrenzung ihr gegenüber an dieser Stelle darin aus, dass er ihr – im Gegensatz zu seiner eigenen, größeren Ernsthaftigkeit – eine weitreichende Unbefangenheit im Umgang mit den Produkten der Kulturindustrie zuschreibt. So wird ihr formal höherer Bildungsabschluss entzaubert durch ihre Neigung, sich durch die Betrachtung von auf die leichte Unterhaltung abzielenden Hollywood-Komödien amüsieren zu lassen. Die Tatsache, dass Ernesto bislang kein Studium absolviert hat, stellt für ihn eine unabgeschlossene Gestalt seines Lebens dar. Seine Veranlagung und seine Interessen hätten eigentlich ein Studium aus seiner Sicht nahegelegt. Folgerichtig hegt Ernesto den dringenden Wunsch, ein Studium der Gesellschaftswissenschaften nachzuholen (Ernesto 233 - 240).

Da Ernesto die soziale Anerkennung seiner intellektuellen Fähigkeiten sehr wichtig ist und ein zu absolvierendes Studium erst in der Zukunft anerkennungsfähig wäre, erweitert er in der Selbstpräsentation seinen Bildungsbegriff und führt das Konzept einer Art „Lebensbildung“ oder „Erfahrungsbildung“ ein: Bildung wird somit nicht nur durch den Besuch zur Vermittlung derselben gegründeter Institutionen erlangt, sondern auch und vor allem durch das Leben selbst und die Erfahrungen, die es bietet. Durch die Erweiterung seines Bildungsbegriffes gelingt es Ernesto sich in diesem für ihn wichtigen Feld als erfolgreich darzustellen. Sein Konzept von Bildung erhält eine weitere Dimension dadurch, dass er ausdrückt, dass es eben nicht nur um den abstrakten Erwerb von Bildungstiteln geht, sondern Bildung und Wissen dafür genutzt werden müssen, um einen Unterschied zu produzieren. An dieser Stelle zunächst einmal einen Unterschied im eigenen Verhalten anderen Menschen gegenüber. Ausbildung wird so zu einem Synonym für Persönlichkeitsentwicklung. Für sich selbst formuliert Ernesto eine erfolgreiche Entwicklung, denn das umfassende Maß an Lebenserfahrung und seine Art und Fähigkeit, die gemachten Erfahrungen zu reflektieren und in einen größeren Zusammenhang einzuordnen, haben seine Persönlichkeit einem notwendigen Wandel von der charakterlichen Rückständigkeit zu einem reflektierten und analytischen Menschen unterzogen:

*„...denn die Entwicklung von Wissen hängt mit Vielem zusammen, auch mit einem Wandel deiner Persönlichkeit, auch durch einen Wechsel der Einstellung, und einen Wandel des Wissens selbst. Wie wirst du dich als Person verhalten? Ich habe meinen Beitrag geleistet, denn für mich ist es ein Triumph, dass meine Töchter keine Gang-Mitglieder, nicht drogenabhängig sind, dass sie sich gut benehmen, ich mit ihnen in Kontakt stehe. Allerdings nicht mit der Frau. Mit der Frau ist alles komplett beendet, aber ich habe das Glück, heute hier zu sein. Diese neue Beziehung habe ich schon 10 Jahre lang und mit der geht es mir sehr gut. Denn ich glaube, es ist dasselbe- ich glaube, der Mensch verändert sich etappenweise, nicht wahr. Daher, die Etappen meines Wandels sind bereits an einem Punkt angekommen, an dem ich meine Erfahrung nutzen kann, die Wahrheit und die Aufrichtigkeit zu vereinen und zu einem angenehmen Ausgang zu führen aus meiner Lebenssituation, denn wenn ich das nicht anwende und weitermache als schamloser Macho, das lohnt sich nicht, verstehst du? Das Leben selbst wird dir sagen, dass du dich ändern musst. Du musst dieses und jenes ändern, musst bestimmte Verhaltensweisen verändern, denn sonst wird es dir nicht nicht nicht gelingen, es wird dir nicht gelingen, wenn du immer SUPERMAN bist“ (Ernesto 599 - 611).<sup>130</sup>*

Auch wenn Ernesto seine familiäre Situation, die damalige und heutige Beziehung zu seinem Vater und zu den anderen Familienmitgliedern beschreibt, steht das Thema der bildungsbedingten oder erfahrungsbedingten Verhaltensänderungen im Vordergrund. Dabei beschreibt er mit leicht paternalistischer Intonation das rückständige Verhalten der anderen. Von der autoritären und Disziplin basierten Erziehung durch seinen Vater grenzt er sich ab, indem der dessen kommunikatives Unvermögen kritisiert und sein eigenes, eher auf Vertrauensbildung abzielendes, Verhalten in der Rolle des Vaters gegenüber seinen Töchtern dem gegenüberstellt (Ernesto 529 - 556). Seinen Bruder kritisiert er wegen dessen rückständigen Verständnisses der Geschlechterrollen. Hierzu formuliert er eine pointierte Erzählung, die er als szenische Darstellung nachspielt. Beschrieben

---

<sup>130</sup> „...porque el desarrollo del conocimiento tiene que ver con mucho, también con tu cambio de personalidad, también pues cambio de actitud y el cambio de conocimiento también, que ¿cómo vas a actuar como persona? Y yo ya hice mi parte, porque eso es un triunfo para mí, que mis hijas no sean pandilleras, no sean drogadictas, que se lleven muy bien, tengan comunicación, aunque con la esposa no, ¿me entiendes?, con la esposa ya se terminó todo. Pero tengo la suerte ahorita de estar aquí, tengo diez años con esta relación, me va muy bien. Porque yo creo que es la misma... yo creo que el ser humano cambia por etapas, ¿no?. Entonces, ya las etapas de cambio conmigo ya llegaron a un momento en que yo puedo ocupar mi experiencia, unir la verdad, unir la honestidad y buscarle una salida agradable a la situación de vida que llevo, porque sino voy a aplicar eso y voy a seguir de machista sinvergüenza, entonces no vale la pena, ¿me entiendes?. Y la misma vida te va diciendo, que tenés que cambiar, tenés que cambiar, tenés que cambiar ciertos patrones de conducta, porque no no no te va a funcionar, no te va a funcionar si siempre vas a ser SUPERMAN ((lacht))“ (Ernesto 599 – 611).

wird zunächst die Interaktion zwischen seiner Lebensgefährtin Marta und Ernesto und später ein Dialog zwischen Ernesto und seinem Bruder:

*„In diesem Moment sagt sie [Marta] zu mir, Ernesto, reich mir Wasser oder reich mir ein Getränk, und ich stand auf und holte ihr das, aber klar, natürlich, nicht wahr. Und mein Bruder schaute mich so (imitiert den Bruder, der mit erstaunt aufgerissenen Augen starrte) an. Es reichte bei ihnen nicht, um zu ertragen, dass ich mich erhob und ihr Wasser holte. Und ich fragte sie, willst du noch etwas anderes? Willst du einen Kaffee? Dann hole ich ihn dir. Mit meinem Bruder habe ich schon zuvor darüber gesprochen. Denn als ich einmal bei ihm zu Hause war, sagte er (zu seiner Frau), hey du, bring ihm Kaffee. Und ich sagte, Frosch, bitte, sag ihr bitte. Nein, hier bestimme ich. Du bestimmst gar nichts, habe ich ihm gesagt, du befiehlst nicht mal Deinen Hosen. Nein, hier bestimme ich. Als ich dieses mal bei ihm war, war sie fortgegangen. Und, willst du nicht wissen, warum sie gegangen ist? Nein, ich will es nicht wissen, ich weiß schon, warum sie gegangen ist (Ernesto lacht)“ (Ernesto 713 - 720).<sup>131</sup>*

Einen Einblick in Ernestos geschlechtertheoretisches Verständnis findet man an anderer Stelle: Gewalt gegen Frauen und in der Folge die massenhafte Existenz „desorganisierter“ Familien ist seiner Ansicht nach keine Frage des Ortes, sondern eher der Kultur. Der Machismo ist die Ursache hierfür und es ist nicht nur persönlich, sondern auch im Sinne eines gesellschaftlichen Durchbrechens dieses Kreislaufs von (innerfamiliärer) Gewalt notwendig, dass sich die Menschen über den in der Kultur angelegten Machismus hinwegsetzen und hinausentwickeln. Überall dort, wo eine solche Entwicklung nicht stattfindet, bleibt das Leben zyklisch, und die Kinder machen die gleichen Fehler wie die Eltern. Die Geschwister erziehen ihre Töchter zu einem Verhalten der Unterwerfung und verstetigen so die geschlechterspezifischen Verhaltensmuster (Ernesto 590 - 597).

Ernesto balanciert seine Perspektive auf das menschliche Verhalten zwischen einem gewissen Verständnis für Stagnation und Verharren in alten Mustern bzw. struktureller Bedingtheit einerseits und der Notwendigkeit individueller und sozia-

---

<sup>131</sup> „Entonces, este, en ese momento ella me decía, este, Ernesto, alcánzame agua o alcánzame soda, entonces yo me levantaba y se lo llevaba, pero natural, ¿no?. Y mi hermano se me quedaba viendo así, o sea, no alcanzaban a tolerar de que yo me levantara y le llevara el agua. Y le decía, ¿querés otra cosa?, ¿querés café, te traigo?. Y yo a mi hermano ya le había dicho más antes, porque cuando llegaba a su casa, él decía, ey vos, tráele café, y le decía, sapo, por favor, decile por favor. No, aquí yo mando. Vos no mandás nada, dije, vos no mandás tus calzones. No, que aquí yo mando. Cuando llegué esta vez ella se había ido. ¿Y no querés saber por qué se fue? me dice. No, no quiero saberlo. Ya sé porque se fue. ((lacht))“ (Ernesto 713 – 720).

ler Transformation andererseits. Denn auch jenseits der Geschlechterdifferenz strukturiert die Sozialisation das Leben: Menschen, die in ein delinquentes Milieu bereits hineingeboren werden, haben es sehr schwer, dieses Milieu im Erwachsenenalter hinter sich zu lassen. Oder allgemeiner und in den Worten Ernestos:

*„Die Leute, die Leute kämpfen darum, weiter zu kommen, aber häufig gibt ihnen ihre eigene Lebensführung keine Gelegenheit, verstehst du? Deswegen kommt der zyklische Effekt des Verhaltens der Familienangehörigen, derer die zuvor lebten, alle diese Individuen teuer zu stehen. Und ich kann, ich kann das bemessen, wirklich“ (Ernesto 691 - 695).<sup>132</sup>*

Während Ernesto das Verhalten von Menschen im allgemeinen und seiner Familienmitglieder im besonderen durchschaut, wie er selbst sagt, sehr klar sieht, und seine Erkenntnisse wohl auch äußert, wird er von seiner Familie als radikal bezeichnet („und deswegen sagen sie, ich sei radikal...“; Ernesto 579 - 580).<sup>133</sup> Ernestos Attitüde gegenüber seinen Familienangehörigen wirkt wie die des verständnisvollen, aber erzieherisch motivierten Sozialarbeiters, was durch das folgende Zitat unterstützt wird: *„Also, wie kann ich draußen arbeiten, wenn ich nicht mit meiner Familie gearbeitet habe“ (Ernesto 594 - 595).<sup>134</sup>*

Sind Bildung und Wissen in der allgemeinen Lebensführung von Belang, da sie andere Perspektiven und Verhaltensweisen ermöglichen, steht das Thema Bildung im Kontext seiner Berufstätigkeit im Spannungsfeld formaler Hierarchien und tatsächlicher Kompetenzen. Sowohl die Anerkennung, die ihm auch von – zumeist studierten – Vorgesetzten entgegengebracht wird als auch die Art der Wertschätzung und Autorität, die er bei seinen Klienten genießt, bestätigen ihn in der für ihn – gerade vor dem Hintergrund des nicht erfolgreichen Bildungsvorgangs – so wichtigen faktischen Professionalität.

Bildung, Wissen, das Denken, die Kapazität des aufgeklärten Durchblicks haben für Ernesto vielleicht auch einen Wert an sich, werden aber vor allem dadurch wertvoll, dass sie das persönliche Bewusstsein erweitern und zu einer Humani-

---

<sup>132</sup> „La gente, la gente lucha por salir adelante, pero muchas veces el mismo... la misma forma de vida no no le llega la oportunidad, pues, ¿me entiendes?. Entonces, todos estos individuos están pagando caro el efecto ciclativo de las conductas de sus de sus personas, de su familia pues, que vivieron anteriormente, ¿no?. Y yo puedo, yo puedo medir eso, pues ¿verdad?“ (Ernesto 691 – 695)

<sup>133</sup> „...y si por eso dicen que soy radical,...“ (Ernesto 579 – 580).

<sup>134</sup> „Entonces, ¿cómo yo voy a trabajar afuera, si no he trabajado con mi familia?“ (Ernesto 594 – 595).

sierung der Welt durch die Verbesserung des sozialen Handelns der Menschen beitragen können. Das Erreichen und Mehrereiner solchen „handlungsrelevanten“, moralischen Bildung ist die Messlatte, anhand derer Ernesto selbst über Erfolg oder Misserfolg seines bisherigen Lebensverlaufs urteilt. Seine Lebensbildung äußert sich zudem in der von ihm empfundenen sozialen Verantwortung, die sich im Rebellentum der Jugend und seinem ausgeprägten Verbundenheitsgefühl mit den Menschen der Heimat ausdrückt, und seiner persönlichen Integrität, dem Stolz darauf, dass Ernesto sich weder durch die Verheißungen eines materiell bessergestellten Lebens noch durch organisatorische und persönliche Macht hat korrumpieren lassen.

### **5.6.3.2 El Compromiso: vom Rebellentum der Jugend zur professionalisierten Organisation seines transnationalisierten Altruismus**

Als sich Ernesto in höheren Schulklassen zunehmend politisiert sieht, gerät er verschiedentlich in Situationen der unmittelbaren Konfrontation mit der salvadorianischen Staatsmacht in Form ihrer Polizeiorgane. Spätestens in den 1970er Jahren liefen nicht nur die Spitzen der politischen Opposition El Salvadors Gefahr, Repressalien oder sogar den Tod zu erleiden. Die allgemeine Repression weitete sich in einem Umfang aus, dass auch weniger exponierte und unorganisierte DemonstrantInnen, wenn sie in die Hände der Sicherheitsorgane fielen, von Folter und Tod bedroht waren. Ernesto erzählt von Situationen, in denen er mit Freunden politische Wandgemälde herstellte oder andere politische Agitation betrieb und dabei von den Sicherheitsorganen erwischt wurde. Er beschreibt in diesen Situationen nicht die eigene Angst, sondern die Solidarität der Prostituierten und des Pfarrers, die in den jeweiligen brenzligen Augenblicken ihre Pforten geöffnet hatten und er beschreibt, wie er und seine Freunde eines Tages in einer solchen Situation dem Karatelehrer gegenüberstehen, der obwohl er bewaffnet ist und seine Karateschüler nicht, ihnen voller Angst entgegentritt:

*„Wir sahen, dass er vor uns Angst hatte. Er bewaffnet und wir ohne Waffe. Aber er hatte Angst vor uns. Er er, die Psychologie, nicht wahr, dass sie wissen, dass wir in Aktion treten werden und dass es dazugehört. Wenn sie mich umbringen, dann werde ich zum Helden. Und ich werde erreicht haben, dass andere mir nachfolgen, weil ich mein Blut gegeben habe. Das Individuum in einer Bewegung...“ (Ernesto 431 - 435).<sup>135</sup>*

---

<sup>135</sup> „Él él... nosotros veíamos que nos tenía miedo. Él armado y nosotros sin armas, pero él nos tenía miedo a nosotros. El él... la psicología, ¿no?, de que ellos saben de que nosotros vamos a entrar en acción y que es parte. Si a mí me desangran, me transformo en héroe y voy a hacer que

Auch als er an anderer Stelle über die Einkesselung von mehr als eintausend Studenten im Zentrum Santa Anas während einer Demonstration gegen die zuerst mittels Wahlbetrug und später durch die Niederschlagung eines Putsches den reaktionären Kräften des Landes gesicherte Regierungsgewalt berichtet, scheint in seiner Erinnerung eher die Empfindung des Abenteurers denn der Angst auf (Ernesto 493 – 506). Zum einen ist die Akzentuierung sicherlich der machistischen Erzählform geschuldet, die die Preisgabe von Angst verbietet. Zum anderen konstituiert sich hierdurch ein konsistentes Deutungsmuster, dem gemäß Wissen, Bildung und hier: Gesellschaftskritik ein breiteres Spektrum an Handlungsoptionen des Einzelnen nötig und möglich werden lässt: Bewusstsein und Verständnis ermöglichen eine Form kollektiver Sinnstiftung, die ihn darin unterstützt, sich über die (möglicherweise vorhandenen) Ängste im Handeln hinwegsetzen zu können.

Gleichzeitig, und damit scheinbar in Widerspruch zu dem oben Genannten bemüht sich Ernesto um eine Darstellung, die das mutige Handeln der Einwohner der Provinz Santa Ana als auf historische Ursachen rückführbare Konstante erscheinen lässt. Er schildert, wie sich schon zur Zeit der Eroberung Zentralamerikas durch Pedro de Alvarado die damaligen indigenen Bewohner der Region dem Eroberer erfolgreich entgegen stellten. Schließlich benötigten die Spanier 15 Jahre der wiederholten Eroberungsversuche, bis sie die „Pipiles“<sup>136</sup> zu unterwerfen vermochten. Ebenso erfolgreich leisteten die Bewohner Santa Anas Widerstand, als unmittelbar nach der zentralamerikanischen Unabhängigkeit von Spanien 1821 und dem darauf folgenden Anschluss an Mexiko, der mexikanische Kaiser Iturbide (1821 – 1823) versuchte, die faktische Unterwerfung der rebellischen und nach Autonomie strebenden Provinzen Zentralamerikas mit militärischer Gewalt herzustellen. Nur implizit deutet sich durch die unmittelbare Überleitung von den Widerstandserfahrungen der Vergangenheit zu den Geschehnissen im März 1972, als nur noch das Öffnen der Tore der Kathedrale von Santa Ana den demonstrierenden Studenten das Leben zu retten in der Lage war, an: Das Rebellentum liegt den Bewohnern von Santa Ana aufgrund der in der Vergangenheit gemachten Erfahrungen quasi in den Genen (Ernesto 457 - 505). Ernes-

---

otros me sigan porque estoy sangrando. Entonces, el individuo en un movimiento ...“ (Ernesto 431 – 435).

<sup>136</sup> Die Pipiles konstituierten neben den Lenecas die ursprüngliche Bevölkerung, die das heutige Territorium El Salvadors vor Ankunft der Spanier bewohnte.

to selbst sieht offenbar keinen Widerspruch zwischen den historischen Einflüssen auf die Ausprägung der eigenen oder anderer Identitäten und die Möglichkeit, durch den Erwerb von Wissen, die eigenen Handlungsspielräume zu verändern.

Die Präsentation von Angstfreiheit und Unerschrockenheit prägt auch das Themenfeld der eigentlichen Migration, also der Passagen und Grenzübertritte, wobei besonders die dritte „Reise“ und damit die eigentlich erfolgreiche Einwanderung in die USA in extensiverer Form dargestellt werden (Ernesto 824 - 910). Für die anders strukturierten thematischen Felder seiner Narrativen Identität sind diese Erzählteile von nachrangiger Bedeutung. Da sie aber das Bild desjenigen konturieren, der aufgrund seines Wissens und der damit einhergehenden kommunikativen Fähigkeiten auch in äußerst schwierigen Situationen den Überblick behält und handlungsfähig bleibt, sollen sie im folgenden kurz dargestellt werden.

Der Verlauf der Passage ist turbulent. Ernesto führt eine Gruppe von SalvadorianerInnen an, die ihn für die Begleitung bezahlen. Nachdem sie auf einem Schiff, auf dem sie an der mexikanischen Pazifikküste entlang gen Norden fahren, von der Polizei als irreguläre MigrantInnen identifiziert, aber wieder laufen gelassen werden, müssen sie das Boot wegen eines Feuers wechseln, werden später auf der Reise noch von der Marine kontrolliert. Im Gespräch mit den Matrosen kann Ernesto diese davon abringen, ihn und seine Mitreisenden der Polizei zu übergeben, und erreicht sogar, dass die Soldaten sie mit dem Jeep nach Tijuana bringen. Allein der *Plot*, der sich durchaus mehr oder weniger so zugetragen haben mag, wirkt wie eine Abenteuergeschichte. Die Art der Selbstpräsentation untermauert seinen Mut und seine Zielstrebigkeit. So lässt er einen Mitreisenden auf einem der Schiffe, der das Gespräch sucht und dem er unumwunden mitteilt, dass er sich auf dem Weg in die USA befinde, voller Bewunderung für Ernestos Selbstvertrauen sagen: *„Du scheinst Deiner Sache ja sehr sicher, sagt er zu mir, die haben Dich schon mal verhaftet, nicht wahr“* (Ernesto 836)<sup>137</sup>

Und auch aus dem Gespräch mit einem mexikanischen Polizisten geht Ernesto unter Einsatz des Mutes der Verzweiflung erfolgreich hervor. Ernesto erscheint hier wie ein Spieler, der sich seiner eigenen Ohnmacht bewusst, alles auf die eine Karte der frech-dreisten Offenheit setzt. Ernesto erweckt den Eindruck, dass

---

<sup>137</sup> „Vas bien seguro, me dice, ya te detuvieron, ¿verdad?“ (Ernesto 836).



vor allem die Sorge um die anderen, weniger souveränen Mitglieder seiner Gruppe, ihn sogar den Versuch wagen ließ, einen der Polizisten zu bestechen.

*„Und ich sagte ihm, und warum lasst ihr uns nicht einfach gehen? Ich geb dir das (Geld) dafür. Und der guckt mich an und sagt, wenn es nicht so wäre, dass Du den Mut hattest, mir das zu sagen, dann würde ich Dich hier festsetzen. [...] Ich hab es geschafft, sie daraus zu holen, ich habe es geschafft, sie daraus zu holen, verstehst Du? Wir sind hier her gekommen. [...] Ich weiß nicht, woher ich den Mut genommen habe, vielleicht einfach aus der Notwendigkeit heraus, verstehst Du? In diesem Moment des- er ist ein Teil- wir sind ein Teil des Ganzen“ (Ernesto 874 - 880).<sup>138</sup>*

Nach der ganzen Abenteuerlichkeit des Vorangegangenen führt Ernesto die Geschichte seiner Migration zu einem profanen Ende, das durch seine Alltäglichkeit auch suggerieren soll, dass Ernesto Anspannung und Ängste, die mit der Überfahrt einhergingen, schadlos und männlich überstanden hat.

*„Am 4. Juli erwarten sie mich in der Westmoreland, in der Nähe des MacArthur Park. Und als ich dort bei einer Feier ankomme, das erste, was sie mir geben, ist ein eiskaltes Budweiser. UUA AAAHHHHH. Dann kommt mein Cousin und sagt, Hurensohn, was machst Du denn? Du hättest mir sagen sollen, dass Du zur Party kommst. Wie – ich hätte Dir Bescheid geben sollen. Ich komme gerade aus El Salvador. Gib dem hier mal (gemeint ist der Schlepper) hundert Mäuse ((lacht))“ (Ernesto 902 - 908)?<sup>139</sup>*

Für das politische Rebellentum seiner Jugendzeit scheint die Migration in die USA und eine etwa zeitgleich durchlebte Phase intensiven Drogenkonsums eine Zäsur, wenn nicht sogar eine beendende Grenze darzustellen. Als Ernesto 23 Jahre nach Verlassen der Heimat zum ersten mal nach El Salvador zurückkehrt, ist er entsetzt vom desaströsen Zustand des Landes und der Menschen und er beschließt, sich für die Verbesserung der Lebensbedingungen in seinem Herkunftsland einzusetzen (Ernesto 251-261). Konsequenterweise ist das, was er konkret an Hilfestellung leistet auch das, was sein professionelles Anliegen im

---

<sup>138</sup> « Y yo le dije, y porque nos está dejando ir, le digo, yo te voy a regalar esto. Y se me queda viendo a mí y me dice, si no fuera porque tenés huevos de decírmelo, te dejaría aquí cabrón. [...] Lo logré salvar, lo logré salvar, ¿me entiendes?. Ya nos venimos. [...] Yo no sé de dónde me salió el valor, quizás la misma necesidad, ¿me entiendes?, el mismo momento de que... es parte... somos parte de un todo, pues..“ (Ernesto 874 – 880).

<sup>139</sup> „El cuatro de julio en la WESTMORELAND me reciben cerca del parque McArthur, y cuando llego en una fiesta lo primero que me dan es una BUDWEISER bien helada, UUUAAAHHHHH (imitiert einen Schrei, der wohl das Abfallen der Anspannung, das Überstehen des Abenteuers und die wohltuende Kühle des Bieres repräsentieren soll)). Y llega mi primo y me dice, puta ¿qué andas haciendo?, me dice, me hubieras hablado que ibas a venir aquí a la fiesta. ¿Cómo que me hubieras hablado?, yo vengo del Salvador, págale cien bolas a éste ((lacht))“ (Ernesto 902 – 908).

Rahmen seiner Berufstätigkeit ist: er will den Leuten Hintergründe und Wissen über das eigene Denken und Handeln vermitteln, um ihnen eine Unterstützung beim Wandel der eigenen Persönlichkeit anzubieten. Schwerpunktthemen der „Schulungen“ die er in Zusammenarbeit mit Familienrichtern in El Salvador durchführt, sind Alkohol- und Drogenmissbrauch und familiäre Gewalt. Bei aller rationalen Nachvollziehbarkeit der Begründung seines Einsatzes wird an anderer Stelle deutlich, dass auch für Ernesto, der weniger aus politischen als aus ökonomischen Gründen in die USA gegangen ist, die Organisation eines transnationalisierten Zusammenhanges sozialen Engagements für die Heimat eine Art Kompensation eines Schuldgefühls ermöglicht:

*„Ich bin nicht aus Gründen des Krieges hierhin gekommen, sondern ich kam aus ökonomischen Gründen. Denn das muss man auch respektieren, dass diejenigen, die nicht vor dem Krieg flohen, dass die kamen, weil sie vielleicht ihre Familie schützen mussten, weil die Familie in Gefahr war. [...] Deswegen, all das- all das muss man anerkennen, und zwar durch mehr als nur durch- als die- als die Liebe zum Land, als durch Nationalismus, sondern man muss begreifen, dass all das uns, die wir hier schon einige Zeit leben, zu Eigen ist, uns auszeichnet, verstehst du? Man muss sehen, dass wir hier aus einem bestimmten Grund leben, und wir dürfen nicht vergessen, dass die einfachen Leute (gente de abajo) Hilfe brauchen, verstehst du? Es ist so, dass der Kampf weitergeht, auch wenn der Krieg vorbei ist, aber die Armut gibt es immer noch. Die Polizei verprügelt immer noch die einfachen Leute. Deswegen, all das wissen wir ganz genau, und wir müssen versuchen zu schauen, wie man ihnen helfen kann, verstehst du?“ (Ernesto 218 - 231).<sup>140</sup>*

### **5.6.3.3 „Niemals habe ich mich verkauft“ – vom Bewahren der Integrität**

Man könnte Ernestos Geschichte auch als eine lesen, die im Kern vom Bewahren der eigenen Integrität und Würde handelt. Den Sockel für seine Bodenhaftung lieferte der ihn politisierende Schulbesuch. Die politische Sozialisation hat verhindert, dass sein Vater aus ihm einen guten Kapitalisten machen konnte und ihn davor bewahrt, der Oberflächlichkeit des „Amerikanischen Traums“ zu verfal-

---

<sup>140</sup> „ Y yo no me vine por cuestiones de la guerra, yo me vine por la situación económica. Porque hay que respetar eso también, que los que vinieron, los que vinieron no huyendo de la guerra, tal vez se vinieron porque tenían que proteger a su familia, porque sus familias estaban en peligro. [...] Entonces, todo esto hay que darle un valor que va más allá de lo, más allá de lo que es la... el amor al país, el nacionalismo, sino que es propio de de de nosotros como personas que tenemos tiempo de vivir aquí, ¿me entiendes?, y de ver de que estamos aquí por una razón y que no se nos olvide de que la gente de abajo necesitan, ¿me entiendes?. Y de que la lucha continúa, pues sí la guerra se paró, pero la pobreza sigue. La policía sigue golpeando gente allá abajo. Entonces, todo eso nosotros lo sabemos perfectamente. Y tenemos que tratar de ver cómo se le ayuda, ¿me entiendes?« (Ernesto 218 - 231).

len. Wichtige Bestandteile seiner Integrität scheinen die Verweigerung gegenüber der Zuschreibung von Wertigkeit auf der Basis von Klassenzugehörigkeit, die Verweigerung gegenüber der Adaptation an ein profitorientiertes Denken und – eng mit Letzterem verbunden - die Abgrenzung gegenüber einer ausschließlich konsumorientierten Lebensführung zu sein. Sich niemals verkauft zu haben, den eigenen Ideen und Freunden die Treue gehalten zu haben, ist die Kontinuität erzeugende Konstruktion seiner Lebensgeschichte, die die Entwicklungserzählung kontrastiert und komplettiert. Gerade für seine postmigratorische Lebensphase beschreibt Ernesto die erfolgreiche Abgrenzung gegenüber den Versuchungen des Opportunismus. Eine erfolgreiche Integration im „Land der Möglichkeiten“ besteht nicht darin, dass man alle sich anbietenden Möglichkeiten ergreift, sondern seinen kritischen Blick auf die gesellschaftliche Umwelt als auch das eigene Handeln bewahrt. Integration bedarf der Anschlussfähigkeit an die biografischen Erfahrungen und Prägungen:

*„Aber das Leben hier hatte mich schon verändert. Mit diesem Niveau der Kritik, mit dieser Rebellion gegen das System, das heißt: mit dem ganzen Antiamerikanismus, den ich mitgebracht habe. Und ich fange an zu arbeiten, und ich fange an zu begreifen, was Rassismus ist, was Diskriminierung ist, die Deshumanisierung, der der Einzelne ausgesetzt ist. Und auch wenn du deine Prinzipien hast, verkaufen die Leute sich manchmal, für etwas Unsinniges“ (Ernesto 174 - 178).<sup>141</sup>*

Das opportunistische und egoistische Handeln der Einwanderer ist sogar im Kontext der existenziellen Legalisierungsstrategien zu kritisieren, wenn die gewählten Mittel zur Erreichung dieses Zieles moralisch nicht zu vertreten sind:

*Nun, der Beleg dafür, dass ich immer noch, mit diesen, mit diesen Prinzipien lebe, verstehst du, mit dieser Treue, dass ich mich nicht verkaufen werde, wie manche Individuen, die hierher kommen- sie missbrauchen Frauen, um Kinder zu haben und sich, sich zu legalisieren, was soll's“ (Ernesto 182 - 185).<sup>142</sup>*

---

<sup>141</sup> „ Pero ya me cambia la vida aquí con un nivel crítico, con una rebeldía en contra del sistema, o sea, con todo el antiamericanismo que traía. Y comienzo a entrar a los trabajos, y comienzo a conocer lo que es el racismo, la discriminación, el... la deshumanización a la que es sometido el individuo. Y aunque tengas tus principios, muchas veces la gente se vende por una babosada, pues.“ (Ernesto 174 – 178).

<sup>142</sup> «Entonces, prueba de eso es de que todavía vivo con esos con esos principios, ¿me entiendes?, con esa lealtad a que, a que no me voy a vender pues como ciertos individuos que vienen, joden a las mujeres por tener hijos y hacer su... hacerse legal, pues vale, ¿cuál es el BIG DEAL, pues?“ (Ernesto 182 - 185)?

Nicht immer gelingt es, stark zu bleiben und seine Prinzipien zu bewahren. Die Schwäche, die Ernesto sich geleistet hat – eine mit dem Drogenkonsum einhergehende politische und allgemeine Apathie – hat sich im Gegensatz zum oben beschriebenen Verhalten mancher Geschlechtsgenossen nicht in der missbräuchlichen Einflussnahme auf das Leben anderer ausgedrückt, sondern sich in eher selbstzerstörerischer Art und Weise gegen ihn selbst gerichtet.

*„Das heißt: Ich bin in einen kompletten Wahnsinn verfallen, aber niemals in den Gringo-Traum, niemals verfiel ich dem Traum“ (Ernesto 197 - 198).<sup>143</sup>*

Bei aller Schwäche und allem zeitweiligen Rückzug: Ernesto ist in den ihm wichtigen Aspekten standhaft geblieben.

---

<sup>143</sup> “O sea, había caído en el enajenamiento completo, pero nunca en el sueño gringo, nunca caí en el sueño” (Ernesto 197 - 198).

#### 5.6.4 Gruppenzugehörigkeit, Solidaritätserwartung und Deutungsmuster des Sozialen

In Ernestos Lebensgeschichte lassen sich zwei große Themenblöcke identifizieren, die seine hier präsentierte Sicht auf einen Ausschnitt der Welt und dessen Deutung charakterisieren, die beide wiederum miteinander verbunden sind. Zusammengefasst lassen sie sich wie folgt beschreiben: ein jeder Mensch wird in eine vorhandene Kultur hineinsozialisiert, die geprägt ist durch bestimmte historische Erfahrungen, Mentalitäten der Menschen, eine spezifische Ausprägung von Macht- und Herrschaftsverhältnissen. All diese Rahmenbedingungen beeinflussen auch das unmittelbare Denken und Alltagshandeln der Menschen. Beispiele hierfür gibt Ernesto an verschiedenen Stellen seiner Lebensgeschichte. So beschreibt er beispielsweise die innerfamiliäre Gewalt, die er auch selbst durch seinen Vater erfahren hat, als Folge eines Musters, das sich von Generation zu Generation vererbt, und das letztlich die ungebrochene Zyklizität des Wunsches nach sozialer Anerkennung bei gleichzeitiger Unfähigkeit, diese auf andere Art herzustellen, repräsentiert (Ernesto 316 - 320). Mehrfach verweist er auf den *Machismo*, den er für viele gesellschaftliche Probleme in El Salvador verantwortlich macht.

Die kulturellen Prägungen bewertet er keinesfalls alle nur negativ. So beschreibt Ernesto die Treue der einfachen Bauern oder Knechte und die Großzügigkeit der in Armut lebenden Menschen, die trotz des eigenen Darbens bereit sind, jedem Gast zu Essen und zu Trinken anzubieten, als hohe moralische Werte seiner Herkunftsgesellschaft (Ernesto 203 - 214). Seiner nationalen Herkunftskultur gegenüber kritisch eingestellt vergleicht er SalvadorianerInnen und MexikanerInnen hinsichtlich ihrer Vorurteilsfreiheit und kommt zu dem die mexikanische Gesellschaft idealisierenden Schluss,

*„dass es [in der mexikanischen Gesellschaft] nicht solche Vorurteile gibt wie die Vorurteile der Salvadorianer, die Vorurteile von Macht und Kontrolle, die uns selbst existieren. Wir greifen uns selbst innerhalb derselben Familie an. Andere anzugreifen, so etwas gibt es nicht in- oder dass man dich als weniger wert betrachtet, weil- zum Beispiel in El Salvador [imitiert den despektierlichen Tonfall seiner Landsleute]: aha, er ist also ein Chauffeur, oh je, ein Schuhputzer ist er. Das heißt: das ist ein Verbrecher, mit dem er da zusammen ist. Das existiert nicht [in Mexiko]. Die Leute dort- es gibt Leute, die dich als Person wahrnehmen, und so wie du bist, und in dem, was du tust und was du gibst und*

*nicht aufgrund deiner intellektuellen, akademischen Mittel oder die berufliche Tätigkeit, die du verrichtest“ (Ernesto 993 - 1000).<sup>144</sup>*

So wichtig es ist, seine Wurzeln zu kennen und sie nicht zu verleugnen, so wichtig ist es auch eine kritische Distanz zu seiner Herkunftskultur zu entwickeln, um kritisierenswerte und verbesserungswürdige Dimensionen des kulturgeprägten Handelns zu überwinden und auf diesem Weg zur Entstehung einer gerechteren Gesellschaft beizutragen. Damit beschreibt Ernesto eine Entwicklung, die durchlaufen zu haben, er für sich in Anspruch nimmt (siehe oben, Ernesto 599 - 611). Auch seiner Mutter attestiert er mittels der Konversion zu einer evangelikalen Gemeinschaft die – zumindest partielle – Befreiung aus dem machistischen Machtgefüge ihrer Ehe. Während seine Geschwister aber in seiner Darstellung einen eher transformationsresistenten Eindruck hinterlassen, stellt für Ernesto der Wandel von Persönlichkeit, Einstellungen und Verhalten letztlich so etwas wie eine naturgesetzliche Unausweichlichkeit dar (Ernesto 274 - 312):

*„Nun, ich glaube, es kommt der Augenblick, in dem Körper und Geist ermüden angesichts des Alltäglichen, des Immergleichen, des Immergleichen, und sich befreien wollen“ (Ernesto 310 - 312).<sup>145</sup>*

Aber nicht nur die Herkunftsgesellschaft, die neben den vielen zu bewahrenden Aspekten auch eine Menge an Veränderungsnotwendigkeiten anbietet, sondern auch die Gesellschaft der USA kritisiert Ernesto in einem Maße, dass verdeutlicht, dass er auch hier keine gesellschaftliche Umwelt gefunden hat, die ihm den Verzicht auf kritische Distanzierung schmackhaft machen könnte. Der einmal emanzipierte Geist des autonomen Menschen kann nicht mehr in das Stadium der Unwissenheit zurückkehren und vor dem Hintergrund seiner politischen Haltung, seinem Bedürfnis nach sozialer Gerechtigkeit und seinem erfahrungsbasierten Wissen um die Verführungen und Verunsicherungen der spätkapitalistischen Konsumgesellschaft ist es gut nachzuvollziehen, dass Ernesto an keiner Stelle seiner Lebensgeschichte eine Zugehörigkeit signalisierende Affinität ge-

---

<sup>144</sup> «no hay prejuicios como los prejuicios de los salvadoreños, los prejuicios de poder y control de de de... que existen en nosotros mismos, de atacarnos en la misma familia y atacar a los demás, eso no existe en... o de que te van a ver de menos de que... Por ejemplo en El Salvador, ((imitiert den despektierlichen Tonfall der Menschen)) ah no, que es chofer, ¿no?, un lustrador de zapatos es o es ladrón con que anda. Eso no existe. La gente... hay cierta gente que te ve como persona y por lo que eres, por lo que haces y por lo que das, no por tu medida intelectual académica o el trabajo profesional que haces” (Ernesto 993 – 1000).

<sup>145</sup> “Entonces, este, yo creo de que llega un momento en que el cuerpo y la mente se te cansan de lo cotidiano, de lo mismo, de lo mismo, y quiere liberarse” (Ernesto 310 – 312).

genüber den USA formuliert. Zwar beschreibt er die Vereinigten Staaten von Amerika durchaus ernst gemeint als „Land der Möglichkeiten“, fügt aber direkt einschränkend hinzu, dass der eigene Erfolg auch immer davon abhängt, wie man welche Möglichkeiten ergreift und weiterentwickelt, und welchen Zugang man zu Chancen erhält. Dieser Zugang wiederum wird im Rahmen der konsumistischen Kulturindustrie durch die Verbreitung hegemonialer Symbole und die Schaffung von Bedürfnissen gesteuert. Mit dieser Argumentation gelingt es Ernesto, die „Regierung“ für den Drogenkonsum im Allgemeinen und damit – implizit – auch für seinen persönlichen im Speziellen verantwortlich zu machen (Ernesto 1053 - 1064).

Die von Ernesto implizit und explizit ausgedrückten empfundenen und praktizierten Zugehörigkeiten sind im Kern ethnische Identitäten, die sich – je nach Situation und zu beschreibendem Aspekt – auf sozialräumlich verschieden umfangreich ausgeprägte Gruppen beziehen und von Empfindungen transnationalisierter Verpflichtung und Praxis begleitet werden. Ergänzt wird das Spektrum von Zugehörigkeitsaussagen durch Formulierungen, die auf die panethnische Unterklassenidentität „Latino Workers“ hindeuten.

Eine Identitätskonstruktion die aus dem Rahmen der obengenannten ethnizierbaren oder ethnisierten Ethnizitäten herausfällt, ist Ernestos Betonung seiner Zugehörigkeit zu einem besonders intelligenten und leistungsfähigen Jahrgang der eingangs bereits geschilderten Schule, die er in El Salvador besuchte. Dass dort mit seinem Jahrgang eine herausragende „Klasse menschlicher Gehirne“ ausgebildet wurde, unterstreicht die im Unterkapitel zur narrativen Identität dargestellte Akzentuierung des Stellenwertes intellektueller Leistungsfähigkeit in Form der Zugehörigkeit zu eben dieser Gruppe (Ernesto 55 - 65).

Zeitlich eng verknüpft mit der Beschreibung seiner Schulzeit ist die Charakterisierung des Menschenschlages seiner Herkunftsprovinz in El Salvador. Dazu führt er zwei Geschichten als Hintergrundkonstruktionen ein, die die Disziplin, den Mut und die Kampfbereitschaft dieser Menschen – und damit implizit auch seiner Person - abbilden sollen. Zum einen beschreibt er einen Badeort in der Nähe Santa Anas, der damals als eine Art Ghetto angesehen wurde und aus dem hervorragende Sportler hervorgingen, die die salvadorianische Meisterschaft erlangt haben (Ernesto 48 - 54). Zum anderen – und wie oben bereits dargestellt – iden-

tifiziert Ernesto seinen und den Mut der Studenten, die 1972 gegen einen Putsch und die Repression demonstrierten, als bereits lange existierende Mentalität des Rebellentums der Menschen aus der Provinz Santa Ana (Ernesto 460 - 508). Beide Erzählteile sind eingebunden in die Darstellung eigener politischer Agitation vor seiner Emigration in die USA. Es kann hieraus ableitend vermutet werden, dass eine persönlich biografische Sinnstiftung für die Zeit vor der Emigration in die USA sich in der regionalen Herkunft (Santa Ana) und – wie an anderer Stelle beschrieben – in der Zugehörigkeit zu einem begabten Jahrgang von Schülern ausdrückt. Ferner führt ihn ein wachsendes Unrechtsbewusstsein zur Ausprägung des Gefühls von Solidarität mit den marginalisierten Gesellschaftsschichten seiner Heimat, wohl wissend, dass er selbst dem extremen Elend nicht entstammt.

Mit seiner Migration in die USA rückt eine – wenn auch äußerst ambivalente bzw. fast ausschließlich negativ definierte – ethnische Zugehörigkeit zur Salvadoran-American Ethnicity in den Vordergrund der lebensgeschichtlichen Präsentation. Das einzige von Ernesto identifizierte positive Kriterium, das die SalvadorianerInnen in den USA charakterisiert, ist ihre Widerständigkeit gegen die Unterdrückung und Bevormundung durch die Herrschenden. Ein Aspekt, der in erzählerischer Nähe zu Erlebnissen in der Heimat wie eine regionale Spezialität der Santa Anecos erschien, wird so im Verlaufe der Grenzüberschreitung zum *ethnic marker* der „Salvadorianität“ (Ernesto 266 - 272).

Die Zugehörigkeit zur nationalkulturell definierten Gruppe wird einem qua Geburt inklusive der historischen Erfahrung übertragen. Es ist notwendig und wichtig, die eigene kollektive Geschichte zu kennen, um eine authentische Identität ausprägen zu können:

*„... ich komme in mein Viertel, dann sind da die ganzen Leute. Die ganzen Alten sind da. Vom Zeitpunkt meiner Ankunft an, sagen mir die ganzen Alten, Junge, wie schön, dass du da bist. Deswegen, die Liebe zu dieser Sta- zur Geschichte, nicht wahr. Die Ankunft dort, wo die armen Frauen sind, die uns zu Essen gaben, als wir Hunger hatten. Die Verkäuferinnen, draußen auf der Straße, die uns zu Essen gaben. Oder- all das ist sehr wertvoll für uns in unserer Geschichte, der Geschichte von der ganzen- davon, wer wir sind, wir Salvadorianer, verstehst du? Es gibt viel Geschichte von uns, als Einwanderer. Und wie gut, wie gut. Ich empfehle- wenn du noch mehr suchst, wie gut, dass sie dir erzählen, weil die Geschichten erzählt werden müssen. Weil, wenn wir die Geschichte nicht*



*erzählen, werden wir es nie klar haben, werden wir uns niemals kultivieren. Niemals werden wir wissen, wo wir herkommen, was wir machen, was wir wollen und wo wir hingehen“ (Ernesto 520 - 530).<sup>146</sup>*

Gerade weil es sich hierbei aus Sicht Ernestos um eine quasi-natürliche Zugehörigkeit zu einer Kultur und mittels Sozialisation übernommener Wesenszüge handelt, sind auch die zuweilen enttäuschten Solidaritätserwartungen an die Gruppe der exilierten Landsleute erwähnenswerte Verletzungen. Ernesto erzählt, wie er nach der Phase des Drogenkonsums versucht hat, sich im organisierten politischen Feld der salvadorianischen Community in Los Angeles zu engagieren, in dem

*„ich die Effekte des Opportunismus gesehen haben, den ganzen Missbrauch von Macht, die Lügen und all das innerhalb der salvadorianischen Institutionen, die ich eigentlich namentlich benennen müsste, aber du kennst sie ja schon (lacht), einige. Und häufig greift dich dein eigener Landsmann am heftigsten an. Also, all das, all das zu erleben verstehst du? Und zu lernen, das zu tragen, zu bearbeiten, auszubalancieren, fiel mir nicht leicht. Aber ich habe es überwunden, und der Beweis ist: hier bin ich, immer noch mit der, mit der Community arbeitend, mit den Leuten“ (Ernesto 1171-1178).<sup>147</sup>*

Sich leicht durch Macht über andere korrumpieren zu lassen und dabei sogar deren ungeregelten Aufenthaltsstatus als Druckmittel auszunutzen, wenigstens aber zum Anlass zu nehmen, Geringschätzung auszudrücken, hält er für einen Bestandteil der salvadorianischen Identität (Ernesto 1214 - 1217, 916 - 922). Es sind genau diese Standesdünkel und Ausgrenzungsmechanismen, die er auch in der Familie seiner Ex-Frau vorgefunden hat, und denen widerstanden zu haben, ihn heute mit Stolz erfüllt (Ernesto 939 - 942). Bei aller Rückständigkeit der Men-

---

<sup>146</sup> „...yo llego a mi barrio, allí están toda la gente, allí están todas las viejitas, desde que llego todas las viejitas me dicen, hijo, qué bueno que viniste. Entonces, el amor a esa ciu... a la historia, ¿no?, el llegar donde estas señoras pobres que nos dieron de comer cuando teníamos hambre, las vendedoras que estaban afuera en las calles que nos daban de comer. O sea, todo eso tiene un valor para nosotros fuerte en la historia, en la historia de todo, de como salvadoreños que somos, ¿me entiendes? Así es de que, este, hay mucho, mucha historia de nosotros, como inmigrantes. Y qué bueno, qué bueno, yo aconsejo, si vas a seguir buscando más, que es bueno que se cuente, porque las historias tienen que ser contadas, porque si nosotros no contamos las historias, nunca vamos a darnos cuenta, nunca nos vamos a culturizar [gemeint ist wahrscheinlich cultivar], nunca nos vamos a saber de dónde somos, qué hacemos, qué queremos y hacia dónde vamos“ (Ernesto 520 – 530).

<sup>147</sup> „...he visto los efectos del oportunismo, todo el abuso de poder, las mentiras y todo eso dentro de las instituciones salvadoreñas y de que debería mencionar nombres, pero ya los conocés ((lacht)), algunos. Este, y muchas veces, este, tu mismo conciudadano es el que te ataca más. Entonces, todo eso, vivir todo eso, ¿me entiendes?, y aprender a cargarlo, a tratarlo, a balancearlo. No me fue fácil pero salí adelante y prueba de eso es que aquí estoy todavía trabajando con la, con la comunidad, con la gente“ (Ernesto 929 – 934).

schen in der Heimat und der persönlichen Entwicklung in Richtung zu mehr Kultiviertheit, ist die Zugehörigkeit zur Herkunftsgesellschaft nicht in Frage gestellt, und Ernesto verweist auf die Schicksals- oder Leidensgemeinschaft, die die Gruppe der ins Ausland abgewanderten SalvadorianerInnen konstituieren und die damit einhergehende Verpflichtung, den armen Landsleuten in der Heimat Hilfe zu Teil werden zu lassen. Er identifiziert sich so implizit mit dem Konzept des „hermano lejano“, des fernen Bruders (Ernesto 224 - 231). Die Identität des „hermano lejano“ erlaubt Ernesto nicht nur, seinen Paternalismus im Umgang mit den Menschen in der Heimat auch materiell zu fundieren, sondern taugt auch zur Abgrenzung gegenüber der räumlichen Unbeweglichkeit einiger Geschwister. Gleichzeitig handelt es sich hierbei nicht um eine Identität, die bis zum Tode aufrecht erhalten werden muss, was sich in seiner Ambivalenz um den richtigen Ort der Ansiedlung in seinem transnationalisierten Lebenszusammenhang ausdrückt:

*„Mein Bruder wollte nie weg von dort. Auch nicht mein Bruder Rufino, der älteste. Ich sagte zu ihm: Komm, gehen wir. Nein, ich esse lieber hier Scheiße als dass ich Scheiße an einem anderen Ort esse, Wörter, die ich hier immer noch im Ohr habe. Ich sehe ihn, ich komme und sage zu ihm: nun, du hast recht, es ist besser hier zu essen, aber, sage ich ihm, ich werde nicht hier essen. Ich bin besser dort [in den USA] aufgehoben (lacht). Nun klar, die Lebensbedingungen, werden sich nicht, werden sich nicht (verbessern?). Aber sie haben ihre Art zu überleben dort, verstehst du? Sie haben bereits ihren eigenen Status. Wir hier im Gegensatz dazu- nun, ich habe mich hier schon angepasst, aber um gehen zu müssen, muss ich mich auch vorbereiten. Ich muss mir anschauen, welche Art der Existenzsicherung man auch dorthin mitnehmen kann. Aber das macht mir keine Sorgen. Das muss ich langfristig erreichen, noch fünf Jahre. Und ich muss hier auch verschwinden, weil ich nicht in „Villa Jorge“ landen will. Dieses Land ist eine Scheiße. Gut, ich weiß nicht, in dem Fall als Latino, als Einwanderer, welche soziale Absicherung da möglich ist. Ich will nicht in einem Pflegeheim enden, oder, sie werfen dich in ein Pflegeheim und das allein. Nein, nein, so ist es dort [in El Salvador] nicht. Dort hast du deine ganzen Leute um dich herum, dort stirbst du- alle Leute sind da- es kann sein, dass du gerade Poker spielst, wenn du abkratzt“ (Ernesto 617 - 629).<sup>148</sup>*

---

<sup>148</sup> “Mi hermano nunca quiso viajar, incluso Rufino, el mayor, le dije, vámonos, y me dijo, no, prefiero comer mierda aquí que comer mierda en otro lugar, palabras que están aquí resonando todavía. Yo lo veo, yo llego, y le digo, pues, tenés razón, es mejor comer aquí pues le digo, pero yo no voy a comer aquí, yo me voy para allá ((lacht)). Pues claro, las condiciones de vida no se no se van a dar allá pues. Pero ellos ya tienen su patrón de sobrevivencia allá, ¿me entiendes?. Ellos ya tienen su propio estatus. En cambio nosotros aquí... pues, yo ya me adapté aquí, pero para deber de irme me tengo que preparar también, tengo que ver qué patrón, qué patrón de sobrevivencia me voy a llevar para allá también. Pero eso no me preocupa, porque lo tengo que lograr a largo plazo, cinco años más, y también tengo que partir de aquí, porque yo no me quiero quedar a Villa Jorge. Este país te destripa. Bueno, yo no sé pues, en el caso como latino, como inmigrante, los beneficios que pueden haber, yo no me quiero quedar en un hospital, o si... te van a tirar a un

An diesem Ausschnitt von Ernestos Lebensgeschichte wird auch der Zusammenhang von sozialer Statusposition und der Bereitschaft zu dauerhafter Integration in die U.S.-amerikanische Gesellschaft deutlich. Bei aller Armut – die Menschen in El Salvador haben bereits ihren Status, ihr Netzwerk soziale Anerkennung vermittelnder Interaktionen. Auf der anderen Seite ist die Überlebenssicherung für Ernesto in Südkalifornien offensichtlich leichter zu bewerkstelligen als in seiner Heimat. Auch wenn Ernesto in seiner Lebensgeschichte kein diasporisches Bewusstsein, welches seine Anwesenheit in Los Angeles als einen Verstoß gegen die natürliche Zugehörigkeit zu einem determinierten Territorium beschreibt, aufweist, so ist sein dringender Wunsch, den Lebensabend in El Salvador zu verbringen doch ein Hinweis auf seine persönliche Variante des Rückkehrmythos’.

Aber nicht nur seine individuelle Identität ist von ethnischen Gruppenbezügen geprägt, sondern auch seine Wahrnehmung des sozialen Raums Los Angeles. Ernesto beschreibt, wie er unmittelbar nach seiner Ankunft in Los Angeles die aus seiner Sicht konfliktive Konkurrenz zwischen Mexikanern und Salvadorianern wahrgenommen hat (Ernesto 912 - 915). Gleichwohl definiert er für sich den Anspruch an das eigene Verhalten, sich nicht von den den sozialen Raum strukturierenden Ethnisierungsprozessen leiten zu lassen und – dies gilt wahrscheinlich ganz besonders für sein professionelles Verhalten – nach Möglichkeit Menschen aller ethnischer Gruppen als gleichwertige zu behandeln (Ernesto 1174 - 1181).

Neben dem klaren Bekenntnis zur salvadorianischen Auslandsidentität, zur salvadorianischen Herkunftsidentität und zu einer durch seine Berufstätigkeit gestalteten und für dieselbe notwendigen professionellen Ethnizitätsskepsis, bietet Ernesto auch noch eine interessante Variante eines Hybriditätsmodells an, in dem die verschiedenen kulturell ansozialisierten Elemente nicht zu etwas Neuem verschmelzen, sondern als zwei Welten, in denen er sich bewegt, und die ihm zur Verfügung stehen, voneinander getrennt existieren:

*„Tja, wenn ich alles zusammenfassend bewerte- als Einwanderer. Oder anders: bis heute sehe ich es so, dass ich die beiden Kulturen, die beiden Kulturen getrennt voneinander habe. Ich würde nicht sagen, die beiden Kulturen - denn wir sind hybride. Wir tragen in*

---

hospital y sólo, no, no, y allá, allá tenés a toda tu gente alrededor, allá te estás muriendo y toda la gente está allí aunque sea para jugar póquer cuando te muras ((lacht))” (Ernesto 617 – 629).

uns eine Menge an Situationen, die Kultur beinhalten, wie zum Beispiel die Rebellion gegenüber der Religion. Die großen religiösen Lügen in meinem persönlichen Fall, nicht wahr“ (Ernesto 272 - 276).<sup>149</sup>

Ernestos salvadorianische Ethnizität wird ergänzt durch eine panethnische Latino-Arbeiterklassen-Identität, die als präzise Beschreibung der Grenzen zwischen ethnisch und sozioökonomisch separierten Gesellschaftsteilen der Stadtbevölkerung in Los Angeles angesehen werden kann. Herausragendste Merkmale dieser Latino-Arbeiterklasse sind ihr Fleiß und ihre Anpassungsfähigkeit, deren Beschreibung an dieser Stelle einige unerwartete Aspekte mit einarbeitet:

*„...ich habe gelernt zu verstehen und zusammenzuarbeiten mit der Person- mir fällt das adäquate Wort nicht ein, weil es mir nicht gefällt, sie Cauca- Cauca- Caucasians zu nennen, und auch nicht Angelsachsen. Sondern sie sind die wahren Menschen von hier, aus den Vereinigten Staaten, die weißen Leute, die deine Arbeit schätzen, die dir bei dem helfen, was du tust, aufrichtig, anständig, und die dir gegenüber keine Vorurteile haben. Es gibt keine Vorurteile, weil wir als Arbeiter gute Handwerker sind, verstehst du? Und wenn wir dazu noch die Aufrichtigkeit hinzunehmen, dann funktionieren wir perfekt. Und wir sind überall. Wir können uns an jedes Klima gewöhnen und an jede Situation anpassen. Immer, wenn man uns- das Einzige, was wir fordern, ist, dass man uns als Personen behandelt, verstehst du, als Menschen, und dass sie uns nach unserem Geschmack arbeiten lassen. Das ist alles. Wir fordern Nichts von Niemandem hier. Wir haben unsere Würde, denn wir sind Arbeiter. Ich finde es beschämend, wenn sie sagen, dass man Hautkrebs bekommt. Nein, sage ich, das sind Lügen. Vielleicht können die Weißen es bekommen, weil sie einige Chemikalien in der Haut tragen, durch die das verursacht werden kann. Aber wir nicht. Wir sind es gewohnt, in der Sonne zu sein. Ich bin es gewohnt, in der Sonne zu sein, mein Vater war in der Sonne, meine Onkel haben Brennholz gespalten, meine Leute haben in den Höfen alle den Kaffee an der Sonne getrocknet. Wir kommen daher, wo man Kaffee schleppt, wo man Staub frisst. Dort wo, wenn es nichts zum Baden gibt, der eigene Schweiß selbst einen badet. Also, was erzählen sie mir. Dort gibt es viele lateinamerikanische Leute, die zum Beispiel als Dachdecker arbeiten, da hast du ein Beispiel, eine der härtesten Arbeiten, die es gibt. Und immer findet sich jemand, der das macht, und es ist ein Latino, der dir das macht. Sie machen die Gartenarbeiten, das machen wir alles. Viele Leute sagen, wo sind denn die Indios? Sie würden sie gern mit Pfeil und Bogen bekleidet sehen. Nein, dort sind sie, gekleidet wie- dort sind sie,*

---

<sup>149</sup> “Entonces, si en una recopilación completa del... como inmigrante, o sea, hasta ahorita yo considero que tengo las dos cult... las dos culturas aparte. Yo no diría que las dos culturas porque somos híbridos nosotros. Nosotros traemos un montón de situaciones cargando culturales, como lo es la rebeldía a la religión también, las grandes mentiras religiosas en mi caso personal, ¿verdad?” (Ernesto 272 – 276)

*in den Restaurants und waschen die Teller ab, da sind sie, die Schaffner. Also wir, Einwanderer im Allgemeinen, verstehst du, seit 25 Jahren hier lebend, wir haben gelernt zusammen zu leben, in den beiden Kulturen“ (Ernesto 244 - 266).<sup>150</sup>*

Seine Erfahrung in Los Angeles hat ihn gelehrt, dass nicht nur SalvadorianerInnen benötigte, hart arbeitende und äußerst anpassungsfähige Teile der südkalifornischen Arbeiterklasse konstituieren, sondern sich dieses Charakteristikum auf Menschen verschiedener lateinamerikanischer Herkunft, Einwanderer im Allgemeinen – in der Regel aber Menschen nicht weißer Hautfarbe erstreckt. Die eingangs in diesem Zitat erwähnte Vorurteilsfreiheit ist hier eher als moralische Forderung eines Soll- als die Beschreibung des Ist-Zustandes zu verstehen. Sie stellt aber auch eine real empfundene Erfahrung Ernestos dar, die er darauffolgend verallgemeinert und durch die Würde und den Fleiß des *Latino-Workers* zu begründen versucht. Die Betonung der grenzenlosen Anpassungsfähigkeit von Latinos wird von der naturalisierenden Akzentuierung ihrer besonderen Fähigkeit zu und Unempfindlichkeit bei Arbeiten im Freien kontrastiert.

Das Schicksal lateinamerikanischer Einwanderer in den USA ist harte Arbeit, ein Kampf um das Überleben. Doch immerhin bietet das Land Möglichkeiten, die man ergreifen kann. Es kommt darauf an, was man daraus macht (Ernesto 1051 - 1054). Nicht alle Angehörigen der Latino-Arbeiterklasse schaffen es, den Unbillen dieser Lebensumstände zu trotzen und verhalten sich destruktiv (Ernesto 1139 - 1140). Gemeint sind hiermit z.B. Verhaltensweisen, die sich entweder

---

<sup>150</sup> “...he aprendido he aprendido a entender y a trabajar junto con la persona... no encuentro la palabra adecuada porque no me gusta decirles cauca, cauca... CAUCASIANS, ni tampoco anglosajones, sino que ésta es la verdadera gente de aquí de los Estados Unidos, la gente blanca, que te aprecia tu trabajo, que te va a apoyar por lo que hacés, por lo honesto, por lo honrado, y no te ponen prejuicio. Porque no hay ningún prejuicio, porque nosotros como trabajadores somos buena mano de obra, ¿me entiendes?, y si a eso le unimos la honestidad también, funcionamos perfectamente. Y encajamos en cualquier parte, nos adaptamos a cualquier clima, nos adaptamos a cualquier situación. Siempre y cuando a nosotros... lo único que nosotros pedimos es que se nos trate como como individuos, ¿me entiendes?, como seres humanos, y que nos dejen trabajar a gusto. Eso es todo. No le estamos pidiendo nada a nadie aquí. Nosotros tenemos dignidad, pues, porque venimos de trabajar. A mí me da vergüenza cuando dicen de que de que le va a salir cáncer en la piel. No, les digo, son mentiras, bueno, tal vez al hombre blanco le puede salir porque en la piel ellos descargan unas ciertas químicas que les puede causar la.... pero a nosotros no, si nosotros venimos de asolearnos. Yo vengo de asolearme, mi papá se asoleó de sol a sol, mis tíos rajaban leña, toda mi gente viene de asolear café en los patios, venimos de cargar café, de cargar polvo, de que cuando no hay con que bañarnos el mismo sudor nos baña a nosotros. Entonces de que me digan, ahí anda la gente latina, por ejemplo trabajando en ROOFING, ahí tenés un ejemplo, que esos son los trabajos más duros que hay, pero siempre hay alguien y es un latino el que te lo está haciendo. Ahí anda la gente limpiando los jardines, ahí andan los de nosotros también. Mucha gente dice, ¿dónde están los indios?, quieren verlos vestidos con... quizás con arco y con flecha. No, ahí están vestidos, ahí los tienen en los restaurants lavando platos, ahí los tienen ellos de BUSBOY. Entonces, nosotros en general como inmigrantes, ¿me entendés?, con veinticinco años viviendo aquí, hemos aprendido a convivir, pues, en las dos culturas” (Ernesto 244 - 266).

schädlich gegen sich selbst (Alkohol, Drogen) oder gegen andere (Gewalt, Delinquenz) auswirken.

Ernestos Lebensgeschichte veranschaulicht, wie konsistent die Formulierung kollektiver Zugehörigkeiten und Bausteine der individuellen Narrativen Identität ineinander greifen können. Die Zugehörigkeit zur Gruppe der in den USA lebenden Latinos, die durch eine salvadorianische ethnonationale Herkunftskultur geprägt sind, fungiert nicht nur als legitimatorischer Hintergrund von Ernestos Migrationsbiografie, sondern flankiert darüber hinaus auch die individuellen und gesellschaftlichen Entwicklungserzählungen, die hierdurch einen Ausgangspunkt erhalten.

## **5.7 Clara: Sich selbst treu zu sein, um den eigenen Weg zu gehen**

### **5.7.1: Selektiver Lebenslauf:**

Clara wird 1959 in der Departements-Hauptstadt einer östlich gelegenen Provinz geboren. Die Mutter ist eine Tochter aus einer gut situierten und einflussreichen Familie. Der Vater ist Arbeiter auf dem Landgut ihres Großvaters, der mit der Verbindung ihrer Eltern nicht einverstanden ist. Aufgrund des wohlhabenden Familienteils mangelt es ihr – materiell gesehen - an nichts. Sie wird in einem Haus mit Dienstpersonal groß. Die Beziehung zur Familie des Vaters erfährt sie als problematisch. Sie fühlt sich ausgegrenzt. Aus der Verbindung ihrer Eltern geht sie als einziges Kind hervor. Von Seiten des Vaters hat sie noch einen Halbbruder, der an der Ostküste der USA lebt und zu dem sie erst seit kurzer Zeit Kontakt hat. Der Vater verlässt die Familie, zieht in die Hauptstadt und später in die USA, nicht zuletzt aufgrund der durch den Großvater blockierten Arbeitsmöglichkeiten „vor Ort“. Während der Schulzeit hat sie intensiven Kontakt mit ihren Onkeln, die sich um die intellektuelle und moralische Erziehung Claras bemühen.

Clara verlässt das Haus der Mutter, um in San Salvador Psychologie zu studieren. Für etwa ein Jahr wohnt sie bei einer Tante, deren rassistisches und borniertes Verhalten sie aber bald nicht mehr ertragen kann. Sie zieht in ein möbliertes Zimmer, bis ihre Mutter ihr nach San Salvador nachfolgt, und sie wieder zusammen eine Wohnung/ein Haus beziehen. In dieser Zeit beginnt sie, sich um die Bewohner der Slums (zonas marginales) zu kümmern und erlebt die politische Polarisierung und Militarisierung des Landes. Anfänglich wahrt sie eine große Distanz zu der oppositionellen Politik der Studentenorganisationen. Als mit der Zunahme der Repression auch Freunde von ihr umgebracht werden, beginnt sie gegen die Politik der Regierung bei Demonstrationen zu protestieren, ist aber nicht weitergehend in die Politik des studentischen Widerstands verstrickt. In dieser Phase wird ihre Mutter bedroht und gezwungen, zusammen mit der Tochter das Land zu verlassen. Clara vermutet, dass die Drohung ihr gegolten habe, sie aber zu diesem Zeitpunkt nicht zu Hause war. Überhastet brechen die beiden auf. Sie verkaufen den kleinen Laden der Mutter und ihre Autos und gehen 1981 nach Barcelona. Dort ist es anfänglich nicht leicht für Mutter und Tochter. Sie finden keine geeignete Wohnung, der Studienbeginn verzögert sich, die Aufenthaltserlaubnis muss zusammengetrickst werden. Clara überbrückt die Zeit mit einem Job als Friseurin und Kosmetikerin. Beides hat sie in El Salvador und in

Mexiko gelernt. Nach einiger Zeit ziehen sie in eine kleine Stadt in der Nähe von Barcelona und führen dort die *Bar Comunal*. Clara studiert Psychologie und graduiert sich 1986. Sie kehrt mit ihrer Mutter nach El Salvador zurück, um sich dort als Psychologin niederzulassen.

Bereits zuvor hat ihr Verlobter, ein Spanier, den sie in Barcelona kennen gelernt hat, Spanien mit dem Ziel der USA verlassen. Die lange Trennung lässt Sehnsucht aufkommen und der Verlobte bittet Clara, ihn zu heiraten. Noch 1986 findet die Hochzeit in El Salvador statt, und da Clara keinen adäquaten Job in ihrer Heimat findet, erklärt sie sich bereit, ihren Mann in die USA zu begleiten. Sie reist illegal in die USA ein. Ihre Mutter reist ihr 2 Tage später hinterher.

In den USA trägt sie anfänglich mit Bügeln und Putzen zum Haushaltseinkommen bei, betätigt sich aber darüber hinaus ehrenamtlich in einer Beratungsstelle. Nach kurzer Zeit wird sie dort als Therapeutin eingestellt. Dort nimmt sie als Streikende an einem Arbeitskampf teil, wodurch sie ihre Legalisierung aufs Spiel setzt, die sie aber schließlich doch durchsetzen kann. Die sich abzeichnende Insolvenz des Unternehmens nutzt Clara nach 10 Jahren zum Absprung und findet einen neuen Job in einer Familienberatungsstelle im Osten des Los Angeles County. Sie gründet eine Hilfsorganisation, die aus Gründen der Anonymisierung hier nicht näher benannt und charakterisiert wird. Die Organisation stößt in El Salvador auf Widerstände, weswegen die Arbeit zum Zeitpunkt des Interviews (Sommer 2000) ruhte.

1992 kommt ihr erstes und bislang einziges Kind zur Welt. Mittlerweile (seit 2000) ist Clara U.S.-amerikanische Staatsbürgerin.

### **5.7.2 Die Gestalt der lebensgeschichtlichen Erzählung:**

Clara ist gebildet und eloquent. Es fällt ihr nicht schwer eine Spontanerzählung zu präsentieren, die annähernd die ersten 900 Zeilen umfasst. Die Präsentation der Lebensgeschichte hat eine chronologische Form, wobei innerhalb der verschiedenen Zeitabschnitte thematische Felder hervortreten und andere den Hintergrund markieren. Die chronologische Grobstruktur ihrer Spontanerzählung umfasst in der genannten Reihenfolge:

- die Darstellung ihrer Herkunftsgesellschaft und –familie, die Beschreibung ihrer Kindheit und Jugend,



- die Zeit des Studiums verknüpft mit dem thematischen Feld ihrer Moralentwicklung,
- die Zeit in Spanien,
- die kurzzeitige Rückkehr nach El Salvador mit einer Erzählung zu ihrer Hochzeitsfeier,
- den Prozess der Migration in die USA,
- ihre berufliche Biografie und Entwicklung in den USA.

Der Erzählfluss während der Spontanerzählung ist bis auf zwei Situationen ungebremst und kontrolliert. Die Themen, über die Clara an den jeweiligen Stellen gerade gesprochen hat, sind beide angstbesetzt und verleiten sie, nach kurzem Zögern dazu, die Situationen zu übergehen und in der Erzählung mit einem anderen Thema fortzufahren. Gegen Ende des zweiten Erzählsegments (Studium und Moralentwicklung) verliert Clara den Erzählfaden, bzw. ist sich unsicher, ob sie zu ungeordnet erzähle. Die Interviewer-Intervention an dieser Stelle zielte darauf ab, eine Erzählung zu induzieren, die die für die Emigration nach Spanien ausschlaggebende Bedrohungssituation darstellen würde. Da der Fortgang ins katalanische Exil heftige psychische und emotionale Auswirkungen hatte, wie das korrespondierende Segment des Nachfrageteils belegt, entscheidet sie sich, die erlebte Bedrohungssituation zu übergehen und mit der Beschreibung der Zeit des Aufenthaltes in Spanien wieder in die Chronologie – und in ein leichter zu kontrollierendes Thema – einzutauchen. Clara gibt damit an dieser Stelle ihrer Lebensgeschichte einen Hinweis darauf, dass ein Gefühl der „Schuld der Überlebenden“ für die Konstituierung ihrer Narrativen Identität sehr bedeutsam ist (Clara 413ff.).

Eine weiteres die Erzählung emotional verunsicherndes Thema ist Claras anfängliche Angst, von der Grenzpolizei oder anderen Polizeieinheiten in den USA kontrolliert, verhaftet und abgeschoben zu werden, eine Angst, die sie schon während ihres illegalisierten Grenzübertritts empfunden hat. Die erinnerte Emotion lässt an dieser Stelle den Erzählfaden etwas abreißen. Die Aufforderung, zu erzählen, was danach geschah, entwickelt Clara zu einer längeren Erzählung über ihre berufliche Biografie in den USA, ein Thema, dessen ausgiebige und intensive Darstellung ihr wichtig ist, und mit dem sie schnell vermag, sich aus den traumatischen Erinnerungen herauszuerzählen.

Claras sozialstrukturelle Herkunft hat sie mit entsprechend privilegierten Zugängen zu Bildung und anderen Ressourcen der Lebensführung ausgestattet. Ihre ausgeprägte Selbstreflexion und ihre Eloquenz tragen dazu bei, dass sie die Erzählung fast durchgängig zu kontrollieren vermag. Autoepistemische Prozesse (siehe Lucius-Hoene/Deppermann 2002: 70ff.), also die Modifizierung von Selbsterzählungen durch die Integration von im Verlauf der Erzählung wieder an die Oberfläche drängenden Erinnerungsbausteinen, finden kaum statt. Claras Selbstpräsentation ist kohärent und ihre Strukturen sind gefestigt. Ihre Selbsterzählung hat zudem auch aufgrund eigener Therapieerfahrung eine bereits gestaltete Form. Eingebettet in die Unterhaltung darüber, wie extensiv sie ihre Lebensgeschichte präsentieren soll, offenbart sie ihr Interesse an Selbsterkundung und ihre professionelle Erzählhaltung (Clara 1 – 5):

*I: „Gut, Sie können die Erzählform für die Präsentation ihrer Lebensgeschichte wählen, die Sie wollen.“*

*C: „Oh, ich glaube, Sie haben nicht die Zeit, sich (Alles) anzuhören (lacht).“*

*I: „Ich glaube, dass Ihre Zeit viel beschränkter ist als meine.“*

*C: „Das ist mein Job. Zu entdecken und weiterzugehen. Ich habe so viel Material, also werde ich (lacht und deutet durch Gesten an, dass sie versuchen wird, sich kurz zu fassen).“<sup>151</sup>*

Ausdruck dieser Professionalität ist auch die Tatsache, dass obwohl wir uns zu diesem Zeitpunkt bereits auf Spanisch als Interviewsprache geeinigt hatten, sie in diesem „Vorgespräch“ Englisch spricht, was möglicherweise auch dadurch unterstützend induziert wurde, dass wir uns während des Interviews in ihrem Büro befanden, wo zumindest zu einem wesentlichen Teil Englisch die Geschäftssprache ist.

---

<sup>151</sup> I: Bueno, Vd. puede seleccionar la forma de presentar su vida que quiere. C: Oh, I think you don't have enough time to hear ((lacht)). I: Yo pienso que el tiempo de Vd. es mucho mas limitado que el mio. C: That's my job. To explore and to go. So, I have so much material, so I have to- (Clara 1 - 5).

### **5.7.3 Thematische Felder und narrative Identität**

Clara präsentiert in ihrer Lebensgeschichte nicht nur zentrale Lebenskonstruktionen, sondern sie vermittelt Vorstellungen über ein selbsttheoretisches Gebäude, das sowohl sozialisationstheoretische als auch biografische Bestandteile aufweist. Dabei spielen in der Darstellung ihrer Persönlichkeitsentwicklung nicht nur die Erfahrungen konkreter Situationen des eigenen Erlebens eine wichtige Rolle, sondern auch – und dies würde ich den sozialisationstheoretischen bzw. kulturpsychologischen Bestandteil nennen – die Auseinandersetzung mit und Reaktion auf kulturelle Muster des Verhaltens oder kulturelle Symbole.

#### **5.7.3.1 Gesellschaftliche und familiäre Herkunft: Persönlichkeits-Inputs**

Clara beschreibt zu Beginn ihrer Lebensgeschichte sowohl allgemeine kulturelle Muster der salvadorianischen Herkunftsgesellschaft als auch deren Ausprägungen in ihrer Herkunftsfamilie im Besonderen. Ihr Anliegen ist die Darstellung des Gesellschaftshintergrundes, in den sie hineingeboren wurde, und der den symbolisch-kulturellen Hintergrund für Interaktionssituationen auch in ihrer Familie und für alle sie prägenden Ereignisse bereitstellt. Ihre Lebensgeschichte ist auch die Geschichte zunehmender Handlungs- und Reflektionsautonomie und der Emanzipation von einigen von ihr kritisierten kulturellen Verhaltensmustern in ihrer Herkunftsgesellschaft. Trotzdem empfindet Clara ein hohes Maß an Identifikation mit ihrer Herkunftskultur, was in dem Gebrauch des Begriffs „meine (Herkunfts-) Kultur“ („mi cultura“, Clara 7) deutlich wird.

Es sind im wesentlichen drei negative Aspekte, die sie zur Charakterisierung ihrer Herkunftskultur anführt: ein extremes Patriarchat in Form des machismo, eine restriktive Klassenstruktur mit erheblichem Machtungleichgewicht und einen am Phänotyp ausgerichteten Rassismus. Alle drei Aspekte bricht sie in der Erzählung auf die Ebene ihrer persönlichen Erfahrungen herunter und beschreibt ihre kritische Positionierung diesen gegenüber anhand von Belegerzählungen.

Die patriarchalische Struktur der salvadorianischen Gesellschaft beschreibt sie zunächst anhand des *Machismos* des Großvaters und des Vaters, die ihren Ehefrauen gegenüber sexuell untreu gewesen sind. Der Großvater hat eine große Zahl unehelicher Kinder gezeugt und der Vater hatte – neben anderen – sogar ein Verhältnis mit ihrer Lehrerin. Vor allem die Konflikte zwischen ihren Eltern, die

daraus resultierten, dass sich die Mutter nicht in die typische Frauenrolle der sich unterordnenden Hausfrau und Mutter einfügte, sondern mit Kreativität und Fleiß zum Teil die Ernährerrolle innehatte, empfand sie als sehr prägend für ihre Wahrnehmung des Geschlechterverhältnisses, weswegen sie für sich eine feministische Position entwickelt hat, die sie aber aufgrund dominanter negativer Konnotationen des Begriffs „Feminismus“ nicht so bezeichnet wissen möchte:

*„...solche Geschichten halt, die mich manchmal verändert haben. Und ich glaube, dass eine Folge von all dem ist, wie ich heute bin. Ich bin recht, ich weiß nicht, ob ich feministisch sagen soll, da ich nicht das typische Konzept vertrete, sich durchzusetzen und genauso zu sein wie ein Mann und all diese Sachen. Mein Konzept von feministisch ist, Frau zu sein, das beste als Frau zu geben und meine Rechte einzufordern. Ich will nicht (mehr) so sein wie die Männer, bestimmt nicht. Daher kann ich mich nicht so definieren, weil ich nicht weiß, ob ich, wie sagt man, in die traditionelle und verzerrte Definition passe, die die Gesellschaft vom Feminismus hat“ (Clara 59 - 65).<sup>152</sup>*

Sie identifiziert sich mit ihrer Mutter und ist auch deswegen froh, als sich der Vater von der Familie trennt. Aber auch für sich selbst empfindet sie die Trennung als Befreiung, da ihr Vater zum Schutze seiner Tochter strikte Verbote bezüglich des Umgangs mit dem anderen Geschlecht ausgesprochen hatte. Im Gegensatz dazu war die Behandlung des Themas Sexualität durch ihre Mutter und ihre Onkel ausgesprochen liberal und damit für El Salvador sehr ungewöhnlich. Trotzdem muss sie die in der salvadorianischen Gesellschaft erlernte Scham, sich in der Öffentlichkeit nackt zu zeigen, erst viel später mühsam überwinden, als sie mit Freundinnen in Spanien auf Reisen geht und sich alle zusammen in Gemeinschaftsbädern waschen und die Freundinnen sich am Strand „oben ohne“ sonnen.

Auch ihre späteren Erfahrungen mit Männern und den salvadorianischen geschlechterspezifischen Rollenerwartungen verlaufen nicht unproblematisch, weil sie die auserkorenen Männer schnell als Machista identifiziert. Und auch die allgemeinen Verhaltenserwartungen an sie als Frau ist sie nicht zu erfüllen bereit. Sie läuft gegen diese Muster Sturm, was sie als persönliches Charakteristikum

---

<sup>152</sup> „Ese tipo de cosas a veces, ves, me impactó. Y yo creo que eso es producto de lo que yo soy ahora. Soy bien, yo no sé si decir que soy feminista, porque no tengo el concepto típico de querer estar luchando y ser igual que el hombre y este tipo de cosas, mi concepto de feminista es ser mujer y ser lo mejor como mujer y pedir mis derechos. Ya no quiero ser como los hombres, definitivamente. Por eso no puedo definirme de esa manera, porque no sé si voy a, ¿cómo se llama?, a caer en la definición tradicional y distorsionada que tiene la sociedad de lo que es el feminismo“ (Clara 59 - 65).

beschreibt. Unhinterfragt Bestehendes herauszufordern, sieht sie als eine ihrer Leidenschaften an, die zur Zeit der Adoleszenz noch ausgeprägter war als heute, da sie sich diesbezüglich als im Vergleich zu früher als eher „konservativ“ bezeichnet. Ihr Wunsch danach, sich zu amüsieren, etwas zu erleben und ihr Freiheits- und Selbstbestimmungsdrang lassen sich nicht in dem für Frauen in lateinamerikanischen Gesellschaften traditionell auf den häuslichen Bereich beschränkten Raum von Tätigkeit und Leben einsperren. So will sie lange Zeit von festen Liebesbeziehungen nichts wissen, hegt vielmehr die Vorstellung davon, ein Kind alleine aufzuziehen. Schließlich entwickelt sie doch Liebesgefühle für Männer. Die erste Beziehung in Spanien scheitert eher am Misstrauen des wohlhabenden Partners als an unvereinbaren *gender*-Konzepten. Der Mann, in den sie sich dann verliebt und den sie später heiratet, toleriert ihr Bedürfnis nach Freiheit und Selbstbestimmung, was, wie Clara es beschreibt, der Beziehung lange Dauer beschert hat. In der Charakterisierung ihrer Beziehung/Ehe benennt sie gleichzeitig ihre Strategie und Positionierung in der Auseinandersetzung mit traditionellen Geschlechterrollen: „Wir haben ein anderes Modell gewählt“.<sup>153</sup> Formulierungen wie „ein anderes Modell wählen“ oder „Aufbrechen von Schemata“ (des Verhaltens oder Denkens)<sup>154</sup> bezeichnen das durchgängige Muster schmerzlicher, aber auch befreiender Lernprozesse, die eine Konstante in ihrem Leben darstellen.

Clara beschreibt die ihre Herkunftskultur prägende Rigidität von Klassengrenzen am Beispiel der Beziehung zwischen Großvater und Vater. Der Großvater, der die Heirat seiner Tochter mit Claras Vater als sozialen Abstieg empfand, hat mit permanenten Demütigungen des Vaters Clara immer wieder an die Existenz sozialer Klassen und ihre Position innerhalb der Sozialstruktur erinnert. Durch die sozial engagierten Onkel beeinflusst entwickelt sie aber im Laufe der Zeit ein Verständnis für die aus ihrer sozialen Besserstellung erwachsene Verpflichtung zu sozialem Engagement und für die moralische Angemessenheit der Gleichbehandlung weniger privilegierter Menschen. Als Belegzählung für ihr eigenes, eben nicht standesdünkelbehaftetes Verhalten führt sie den herablassenden Ton an, mit dem ihre Tante, bei der sie zu Beginn des Studiums in San Salvador gewohnt hat, ihr Dienstmädchen behandelte. Aus dem Haushalt der Mutter an ein in die Familie integrierendes Verhalten gegenüber dem Dienstpersonal gewöhnt

---

<sup>153</sup> „...cambiamos modelos“ (Clara 545).

<sup>154</sup> „...rompimiento de Esquemas“ (Clara 450)

empfindet sie deren Standesdünkel als unerträglich, was aufgrund der daraus resultierenden Konflikte und neben der Kontroll-Obsession der Tante Clara schließlich zum Auszug motiviert hat. Die Lebenserfahrung aus weniger polarisierten Gesellschaften und das Wissen darum, dass auch der Interviewer aus einer solchen kommt, veranlassen Clara sogar zu der mit einem leicht rechtfertigenden Beiklang versehenen Erklärung, dass Dienstpersonal in El Salvador üblich, ja eine „Tradition“ sei. Sie kritisiert nicht die extreme soziale Polarisierung des Landes als solche, sondern die demütigende Borniertheit der Reichen, Gebildeten, Überlegenen und Mächtigen.

Mit beruflicher Hierarchie hat Clara auch dann keine Probleme, wenn sie mit Vorgesetzten konfrontiert und sie die Untergeordnete ist. Selbst als sie mit einer späteren Vorgesetzten privat befreundet ist, pflegt sie eine professionelle Trennung der beruflichen von der privaten Sphäre und der entsprechend unterschiedlichen darin zu spielenden Rollen. In Bezug auf den zu ihrer Kultur gezählten „Clasismo“ lässt sich zusammenfassen, dass sie das Prinzip der Verachtung sozial niedriger positionierter Menschen oder Gruppen zwar wahrgenommen, aber in den für sie prägenderen Teilen ihrer Familie diametral Entgegengesetztes erlernt hat.

Eng verknüpft mit der Beschreibung innersalvadorianischen Standesdünkels ist der Verweis auf den salvadorianischen Rassismus. Zwar ist die salvadorianische Gesellschaft eine Gesellschaft von Mestizen<sup>155</sup>, dennoch werden – wie in vielen Ländern Lateinamerikas die Helligkeit der Haut und vorrangig indianische oder europäische Gesichtszüge als Indikatoren der Zugehörigkeit zu sozialen Gruppen im Allgemeinen und sozialen Klassen im Besonderen wahrgenommen. Clara beschreibt die von Seiten der Familie des Vaters erfahrene Diskriminierung als Ausgrenzung aufgrund ihrer helleren Hautfarbe und europäischen Gesichtszüge, womit sie darauf hinweist, dass rassistisch motivierte Exklusion nicht nur von oben nach unten (Großvater), sondern ebenso von unten nach oben stattfindet. Sie distanziert sich damit nicht nur vom „Rassismus der Herrschenden“, sondern stellt sich selbst als Opfer eines „Rassismus der Beherrschten“ dar.

---

<sup>155</sup> Für Ende der 1990er Jahre schätzt Gregorio Bello Suazo den Anteil der indigenen Bevölkerung El Salvadors auf lediglich 0,004% (Bello Suazo 1999: 55). Krennerich und Nuscheler schätzen den Anteil mestizischer Bevölkerung auf 90% – 95% (Krennerich/Nuscheler 1995: 87).

### **5.7.3.2 Romper el esquema und das Finden der eigenen Lebensmaxime**

Wie schon bei Claras Positionierung gegenüber dem Machismo ihrer Herkunftskultur angedeutet, beschreibt sie das „Aufbrechen von Schemata“ als einen wesentlichen Mechanismus ihrer eigenen Persönlichkeitsentwicklung. In eine spezifische Kultur hineinsozialisiert lernt sie durch abweichende Erfahrungen eine kritische Distanz zu und damit einhergehend die Fähigkeit der Emanzipation von kulturellen Mustern, die sie an ihrer Herkunftskultur als kritisierenswert oder zu überwinden wahrnimmt. Dabei entsteht die kritische Distanz und somit die Fähigkeit zur Reflektion der eigenen Identitätsbausteine nicht erst im Prozess der Migration, also durch räumliche Distanzierung von der Herkunftsgesellschaft und das in der Migrationsforschung als „Kulturschock“ beschriebene Eintauchen in eine neue Soziokultur, sondern bereits durch Erfahrungen, die sie in der sozialkritisch-intellektuellen Atmosphäre eines Teiles der Herkunftsfamilie sammelt. Erlernte Clara also bereits in der Phase ihrer Jugend und Adoleszenz, den kritischen Blick des „Fremden“ auf die eigene Gesellschaft zu richten, so sind es auch Situationen und Ereignisse in der Migration, die ihr ein beschleunigtes Hinterfragen der eigenen Verhaltensweisen abverlangen und im Prozess der Assimilation an die Interaktionskultur in ihrem Freundeskreis in Spanien ihr den „Sprung über den eigenen Schatten“ abtrotzen. Das Leben und ihre Lebensgeschichte sind also konstituiert durch einen fortwährenden und notwendigen und manchmal schmerzhaften Lernprozess, in dem gesellschaftliche Erfahrung immer wieder auf das eigene Handeln rückbezogen wird. Clara führt bewusst ein Leben permanenter Selbstergründung, was sich aber nicht nur aus ihrer Neugier auf Abweichung und Veränderung erklären lässt, sondern auch durch den Berufsethos der Psychologin motiviert ist, der das Selbstideal des kontinuierlichen Über-sich-selbst-Lernens proklamiert, und somit Ausdruck ihrer Professionalität ist.

Die Studien- und Berufswahl steht in einem engen Verhältnis zu der von ihr dargestellten persönlichen Charakterbildung, die sie geprägt durch ein diametral dualistisches Geflecht von Einflussfaktoren bzw. Lebensmaximen, die in ihrer Herkunftsfamilie existierten, erlebt hat. In Claras Darstellung ihrer Persönlichkeitsstruktur befinden sich die bereits in der Kindheit erlernten Elemente Verantwortlichkeit, Seriosität, Solidarität und soziale Verpflichtung einerseits und Egoismus, Lebensfreude und eine gewisse, bezüglich ihres Verhaltens nicht näher präziserte, Ausprägung von Lasterhaftigkeit andererseits in einer ausbalancierten Konkurrenz. Diese verschiedenartigen Persönlichkeitsaspekte verdankt sie dem

ebenso verschiedenartigen Einfluss ihrer zwei Herkunftsfamilien. Steht die Familie des Vaters, vor allem aber der Vater selbst für Egoismus, Intoleranz, Lasterhaftigkeit und Lebenslust, so hat sie Tugendhaftigkeit und ein ausgeprägtes Gefühl für soziale Verantwortung durch die Mutter und deren Brüder erlernt. Die Ausgeglichenheit ihres Charakters ist aber, wie Clara beschreibt, keine entwicklungspsychologisch früh etablierte Komposition, sondern ebenfalls ein Resultat eines Aushandlungsprozesses um die angemessene Verhaltensausrichtung zwischen den Handlungsmaximen der notwendigen Selbstaufgabe (Altruismus) und Selbstdisziplin einerseits und eines legitimen Eigeninteresses zwischen Überleben, Selbstverwirklichung und Hedonismus andererseits.

Hierzu ein Beispiel: Im Kontext der Beschreibung ihres Studiums in Barcelona stellt sie sich als disziplinierte und selten dem Unterricht fernbleibende Studentin dar und fügt kokett hinzu: „Ich weiß mich zu benehmen.“<sup>156</sup> Dieses wiederum motiviert sie dazu, eine Ausnahmesituationen zu erzählen, in der sie die Rolle der strebsamen Studentin verlassen hat. Aus Anlass der Weltausstellung in Sevilla (1992) hat sie eine Woche lang die Vorlesungen geschwänzt und kommentiert ihr Verhalten folgendermaßen:

*„In einem Jahr habe ich eine ganze Woche lang geschwänzt. Ich fuhr mit einer katalanischen Freundin zur Weltausstellung nach Sevilla. Wir erlebten eine Woche des Friedens, der Musik und der Liebe ((lacht)). Und das war es mir wert, und ich fühlte mich weder schuldig noch schlecht. Ich hatte diesbezüglich keine Probleme. Und ich glaube, dass das auch dazu beigetragen hat, dass ich heute ein wenig besser genießen kann, was ich, was ich mir häufig nicht erlaube. Ja, es dreht sich um das in den Griff bekommen dieser extremen Rigidität, mit der man mich programmiert hat, nicht wahr“ (Clara 468 – 472).<sup>157</sup>*

### **5.7.3.3 Vom Umgang mit der „Schuld der Überlebenden“**

Das Ausbalancieren zwischen Egoismus und Pflichterfüllung ist ein Schlüsselthema in Claras lebensgeschichtlicher Erzählung und führte in der extremsten Form, der Entscheidung, ins spanische Exil zu gehen, in ein traumatisierendes Dilemma. Clara muss sich entscheiden zwischen Aufopferung und potenziellem

---

<sup>156</sup> „Soy bien portada“ (Clara 466).

<sup>157</sup> „Y hubo un año en que me falté toda una semana, me fui para la feria de Sevilla, con una amiga catalana. Pasamos una semana de paz, música y amor ((lacht)). Y me valió y no me sentía ni culpable ni mala. No hubo problemas en ese aspecto. Y creo que eso también me dio ese poquito de margen de disfrutar, que no, que no... muchas veces no me permito. Pero sí, es un poquito manejando, rompiendo toda esa rigidez con la que me programaron ¿no?“ (Clara 468 – 472)



Martyrium in El Salvador und dem sicheren Überleben im Exil, eine Entscheidung, die ihr so schwer fällt, dass sie sie nicht allein und nicht allein im Rückgriff auf ihr persönliches Eigeninteresse zu treffen in der Lage ist. Sie sucht Rat bei einem der 1989 ermordeten Jesuitenpater ihrer Universität, der gleichzeitig auch ihr damaliger Dozent war. Dieser ermuntert sie, ins Ausland zu gehen mit dem Hinweis, dass jeder Mensch eine Mission habe und Claras Mission darin bestehe, im Ausland eine gute Ausbildung zu erlangen, um sich dann später um ihre Landsleute kümmern zu können. Clara kann vor sich selbst den Weggang aus El Salvador nur legitimieren, indem sie ihre Migrationsmotivation nicht nur als egoistisches Interesse beschreibt, sondern um die Sorge um ihre kranke Mutter und damit die Einbeziehung einer altruistischen Begründung erweitert und darüber hinaus in ihren Lebensentwurf die spätere Rückkehr nach El Salvador zum Zwecke der Erfüllung ihrer sozialen Verpflichtung gegenüber ihren Landsleuten aufnimmt. Mit dem erfolglosen Versuch der Wiederansiedlung in El Salvador und der Emigration in die USA wird die Rückkehrambition zum Rückkehrmythos, den sie auch zum Zeitpunkt des Interviews, wenn auch in relativierter Form pflegte. Befragt zu der Situation in El Salvador zum Zeitpunkt ihrer kurzen Rückkehr Mitte der 80er Jahre, sieht sie sich in Legitimationsnöten hinsichtlich ihrer erneuten Emigration:

*„Ich erkundete die Arbeitsmöglichkeiten. Meine Freundinnen, die Beschäftigung hatten, sagten zu mir: ‚Du wirst verhungern. Es lohnt sich nicht, dass du bleibst‘. Und meine Familie genauso. So war ich also unter Druck aufgrund der für eine professionelle Arbeit fehlenden Ressourcen. Die allgemeine Situation war offensichtlich (auch) noch nicht zum Besten. Und die emotionale Bindung, die mit meinem Verlobten entstanden war. Das heißt: Es war eine Kombination (von Gründen), die mich die Entscheidung fällen ließ, hierher (in die USA) zu kommen. Aber die Idee war eigentlich (in El Salvador) zu bleiben und dort mit meinen Leuten arbeiten zu können. Aber nein, es ging nicht. Eines Tages werde ich es vielleicht doch noch machen. Das bleibt Teil meines Zieles ((lacht melancholisch))“ (Clara 1055 – 1060).<sup>158</sup>*

Für Clara ist die Aufrechterhaltung des Rückkehrmythos nicht nur eine Strategie der Herkunftssicherung, sondern auch ein notwendiger Baustein in der Herstellung eines Gleichgewichts in der Auseinandersetzung mit der von ihr empfundene-

---

<sup>158</sup> „Entonces, fue esa la presión, la falta de recursos para poder trabajar profesionalmente, la situación que obviamente no era la mejor y los lazos emocionales que me unían con mi novio. O sea, fue una combinación, que me hizo decidir venirme, yo toda la idea era quedarme y poder estar allá trabajando con mi gente. Pero no, no se pudo, eventualmente algún día lo voy a hacer. Sigue siendo parte de mi meta ((lacht melancholisch))“ (Clara 1055 - 1060).

nen „Schuld der Überlebenden“. Um ihre Teilidentität der helfenden, altruistischen Clara zu retten findet sie nicht nur Rechtfertigung für ihr Handeln und die zweimalige Entscheidung, El Salvador zu verlassen, sondern kompensiert die Schuld, die aus der Nicht-Realisierung ihres Lebensentwurfes resultiert mittels ihrer helfenden Professionalität. Daher reagiert sie auch unterschwellig aggressiv, als sie danach befragt wird, ob sie sich nach ihrem Eintreffen in den USA in der Solidaritätsbewegung für El Salvador politisch engagiert hat (Clara 1112 – 1121):

*TW: Haben Sie sich nie in der Solidaritätsbewegung hier in den USA engagiert? Immer, es war, o.k., als Sie ausgewandert waren, fingen Sie an, sagen wir, professionell zu arbeiten. Gut, wie sie gesagt haben-*

*Clara: Sie meinen politisch?*

*TW: Ja. Hmmh, da ja in den 80er Jahren die Solidaritätsbewegung bereits existierte.*

*Clara: Dort oder hier? In den 80er Jahren war ich in Spanien*

*TW: Ja.*

*Clara: Ich bin hier gegen Ende der 80er Jahre hingekommen, 1986. Und zu dieser Zeit war ich vor allem interessiert, zu überleben, oder anders: ich dachte nicht an, an<sup>159</sup>*

Die Zufriedenheit mit der partiellen Überwindung defizitärer Verhaltensbausteine ihrer Herkunftskultur und der Ausbalancierung ihrer Lebensführung durch die Relativierung der „Rigidität, mit der sie programmiert wurde“ und der als Korrektiv für übertriebene Selbstbezogenheit fungierenden Professionalisierung des Altruismus ist der Kern von Claras narrativer Identität, eine Konstruktion, die durch die zwar in Bearbeitung befindliche, aber noch nicht gänzlich abgelegte „Schuld der überlebenden Exilantin“ immer wieder in Zweifel gezogen wird.

#### **5.7.4 Gruppenzugehörigkeit, Solidaritätserwartung und Deutungsmuster des Sozialen**

Claras lebensgeschichtliche Erzählung ist eine klar individualbiografische und bietet somit – oberflächlich betrachtet – wenig Anlass für Interpretationen bezüg-

---

<sup>159</sup> TW: “¿Nunca se involucró en el movimiento de solidaridad aquí en los Estados Unidos? Siempre fue, bueno, cuando Ud. emigraba, empezó trabajar, digamos, profesional. Bueno, como mencionó que...”

C: “¿Ud. dice políticamente?”

TW: “Sí. Bueno, como ya en los años ochenta existió el movimiento de solidaridad.”

C: “¿Allá o aquí? En los ochenta estaba en España.”

TW: “Sí.”

C: “Yo vine aquí a los finales de los ochenta, en el ochenta y seis. Y en esa época yo estaba más interesada en sobrevivir, o sea, no estaba pensando en en... ((hier wird sie im Tonfall etwas barscher))” (Clara 1112 - 1121)

lich Claras Selbstverortung in und Zugehörigkeit zu gesellschaftlichen Gruppen. Bei genauerer Betrachtung aber lässt sich feststellen, dass Zugehörigkeit und Anpassung bzw. ihre kritische Distanz gegenüber entsprechenden an Sie gerichteten Verhaltenserwartungen eines ihrer im Hintergrund der Erzählung angesiedelten Haupt-Querschnittsthemen darstellt. Sich selbst treu zu sein, sich nicht von falschen oder aufgezwungenen Loyalitäten gefangen nehmen zu lassen, eine kritische Distanz gegenüber jeglicher Form von Identitätspolitik bis hin zur Infragestellung traditioneller sozialer Rollen bilden einen wichtigen Bestandteil ihrer Handlungsgrundsätze. Die folgende Darstellung Claras kollektiver Identitäten ist in die Beschreibung ihrer Positionen gegenüber nationaler Zugehörigkeit, sozialen Rollen und Zugehörigkeit zu anderen sozialen Kategorien oder Gruppen untergliedert.

Nationale Herkunft bzw. Zugehörigkeit ist für Clara absolut bedeutungslos bei der Bestimmung oder Einschätzung menschlichen Handelns. Zwar beschreibt sie nationale Mentalitäten, wenn sie die „offenen USA“ mit dem „geschlossenen Spanien“ vergleicht, bezieht sich damit aber nicht notwendigerweise auf eine in den Menschen manifestierte nationalkulturelle Substanz, sondern gibt ihren Eindruck von der relativen Exklusivität der Teilhabe an sozialer Interaktion in Spanien/Katalonien im Vergleich mit der relativen Offenheit sozialer Interaktionen in den USA wieder. Für letztere führt sie keine Belegerzählung an. Zur Darstellung der geschlossenen katalanischen Gesellschaft schildert sie zu einen die Schwierigkeiten der Wohnungssuche während ihres Studiums in Barcelona, die sie damit begründet, dass sie Fremde gewesen sind, und zum anderen den mühsamen Prozess der Generierung von Sozialkontakten. Als ihr über einen Englisch-Kurs, in dem sie Freunde findet, die Türen zur katalanischen Gesellschaft geöffnet werden, empfindet sie die ihr widerfahrene Herzlichkeit und verbindliche Hilfsbereitschaft als Kompensation für die anfängliche Einsamkeit und Nicht-Zugehörigkeit. In diesem Zusammenhang ist Zugehörigkeit zu verstehen als Voraussetzung für soziale Interaktion überhaupt. Sie charakterisiert die ihr von dem Zeitpunkt an zugänglichen Interaktionen als geprägt von einer für Europa typischen „entspannten Informalität“<sup>160</sup>, die sie an der „studentischen“ Bequemlichkeit eines Campingurlaubs festmacht und sie darin unterstützt hat, die eigenen aus der salvadorianischen Sozialisation erlernten Standesdünkel zu relativieren.

---

<sup>160</sup> „...el estilo relajado, cómodo, informal que hay en Europa“ (Clara 441 - 442).

Ein einziges mal erwähnt Clara die Nationalität einer Person, nämlich ihrer kolumbianischen Freundin, Tochter katalanischer Eltern, die nach längerer Ansiedlung in Kolumbien wieder nach Barcelona zurückgekehrt sind. Der Hinweis auf die nationale Herkunft dieser Freundin dient hier nicht als impliziter Hinweis auf ihren Charakter oder ihre Mentalität, sondern wird verknüpft mit dem Thema „Beherrschung der Sprache des Gastlandes“. Die Nationalität der Freundin wird erwähnt, um erklären zu können, wie diese kolumbianische Freundin Clara im Rahmen ihres Studiums eine große Unterstützung hat zuteil werden lassen: Jene Freundin konnte zwar Catalán verstehen, aber, aufgrund der Tatsache, dass sie Kindheit und Jugend in Kolumbien verbracht hat, nicht schreiben, so dass sie die Vorlesungen, die in katalanischer Sprache gehalten wurden, in kastilianischem Spanisch mitschrieb. Diese Mitschriften dienten Clara anfänglich dazu, die Vorlesung nacharbeiten zu können.

Hat aus Claras Sicht die nationale Herkunft verstanden als nationalkulturelle Herkunft bis auf die genannten eher atmosphärischen Einschätzungen und den Umgang mit gesellschaftlicher Differenz keine wirklich voraussagbare Auswirkung auf das Verhalten von konkreten Personen, so hat die Herkunftskultur doch einen großen Einfluss auf Claras narrative Identität und damit darauf, wie sich ihre Persönlichkeit entwickelt oder zumindest gegen welche sozialkulturellen „Dämonen“ sie sich in der eigenen Persönlichkeitsentwicklung zur Wehr setzen musste und muss (s.o.). Dennoch ist ihre nationale (Herkunfts-)Identität keine nationalistische, denn sie wird nicht weiter aufgeladen und folklorisiert. Clara beschränkt sich auf die Darstellung soziokultureller Defizite, die zum Verständnis ihrer Persönlichkeitsentwicklung notwendig ist.

Obwohl Clara von der Repression El Salvadors Anfang der 80er Jahre, wie so viele andere auch, aus ihrer Heimat vertrieben wurde, leitet sie aus diesem Erfahrungshorizont kein Kollektivschicksal ab. Der Gedanke an eine salvadorianische Diaspora liegt ihr fern, genauso wie die Konstruktion einer salvadorianischen Leidensgemeinschaft. Wenn sie von diasporischer Erfahrung berichtet, allerdings ohne den Begriff „Diaspora“ zu verwenden, macht sie dies im Zusammenhang der Beschreibung ihrer Hochzeitsfeier in El Salvador, die Anlass für die einzelnen Familienmitglieder gewesen ist, einmal wieder zusammen zu kommen:

*„Und es war schön, weil es, wie kann ich das ausdrücken, es war sehr- es vereinte die Familie, nach all den Jahren der Abwesenheit, vereinte es zumindest diejenigen, die dort*

waren. Ein Großteil meiner Onkel befand sich noch außer Landes. Ich hatte einen in Peru. Mein Onkel, der wie ich sagte, wie ein Vater für mich war, war mit seiner Frau in London. Ich hatte, ich habe noch einen Onkel in Kanada. Anders ausgedrückt: Wir sind verstreut“ (Clara 602 – 606).<sup>161</sup>

Aber auch wenn Clara so etwas wie die familiäre Diaspora beschreibt, verläuft die Sinnkonstituierung bezüglich der Lebenssituation des Exils auf der individuellen Ebene und ist eng verknüpft mit dem nicht realisierten Lebensentwurf der Rückkehr nach El Salvador. Diese äußerst fragile, individualistische Sinnkonstruktion kommt in den Worten zum Ausdruck, die ihr der Jesuitenpriester (in ihrer Erinnerung) gesagt hat, mit dem sie vor der Emigration nach Spanien das Gespräch gesucht hatte:

*„Und er (der Priester) sagte zu mir, schau mal, Tochter, sagte er mir, wir alle haben eine Mission in dieser Welt, und es scheint so zu sein, dass es deine Mission ist, weg zu gehen, dich außerhalb deines Landes vorzubereiten (auszubilden), eine professionelle Qualifikation zu erlangen, und du kehrst in dein Land zu einem anderen Zeitpunkt zurück, um ihm zu dienen. Dies ist jetzt nicht dein Moment“ (Clara 919 – 922).<sup>162</sup>*

Claras auf El Salvador bezogene altruistische Verpflichtung ist der einzige indirekte Hinweis auf ein die Nation referenzierendes Solidaritätskonzept, wobei die Nation eher das Objekt eigener Solidaritätsempfindungen als –erwartungen ist. Die Identifikation mit der Nation, auch wenn sie im Interview nur als Hintergrund aufscheint, ist nicht bruchlos, was mit Claras Differenz-Erfahrungen zusammenhängen könnte, durch die sie schon von Kindheit an gelernt hat, dass die soziale Binnendifferenzierung äußerst wichtig ist. Ihr wird die Zugehörigkeit zu sozialen Klassen verdeutlicht, durch die von der väterlichen Familie ausgehende Diskriminierung lernt sie die Relevanz der Zugehörigkeit zu einem Phänotypus kennen. Über lange Zeit die prägendste Auseinandersetzung mit sozialen Kategorien war die Auseinandersetzung mit der Kategorie Geschlecht (s.o.). Selbst in der Zeit ihres sich in Teilnahme an Protestveranstaltungen und Demonstrationen manifestierenden politischen Engagements in El Salvador empfindet sie Differenz

---

<sup>161</sup> „Y fue lindo, porque fue... como le dijera, muy... unió a la familia, después de tantos años de estar fuera, unió, al menos a los que estaban ahí, la mayoría de mis tíos todavía estaban fuera. Tenía uno en Perú, mi tío, el que le digo que es como mi papá, estaba en Londres con su esposa, tenía... todavía tengo a uno de mis tíos en Canadá, o sea, estábamos todos dispersos“ (Clara 602 - 606).

<sup>162</sup> „Y como él me dijo, mira hija, me dijo, todos tenemos una misión en este mundo y aparece que tu misión es salir, prepararte fuera de tu país, convertirte en un profesional y venir a servir a tu país en otro momento, éste no es tu momento“ (Clara 919 – 922).

gegenüber den radikaleren Teilen der Studentenbewegung, deren Gesellschaftskritik sie zwar nachvollziehen kann, denen sie aber gleichzeitig auch ihre Indoktrination vorhält, der sie sich entzogen hat. Nach anfänglich größerer Distanz bewegt sie die Erfahrung einer wachsenden Zahl durch die Repression zu Tode gekommener Freunde doch zur Teilnahme an Demonstrationen. Sie betont aber auch, dass sie niemals Mitglied einer bestimmten politischen Gruppierung gewesen sei. Neben der Artikulation fortgesetzter Distanziertheit erfüllt diese Art der Darstellung ihres politischen Engagements eine weitere Funktion innerhalb der Lebensgeschichte: die Delegitimierung ihrer persönlichen Zwangs-Exilierung. Denn auch wenn Clara beschreibt, dass es zur damaligen Zeit ausgereicht habe, sich für die Armen einzusetzen, um als Mitglied der Gruppe der Aufständischen denunziert zu werden, verweist ihr Bedürfnis nach Abgrenzung und Präzisierung ihrer politischen Betätigung auf die Unangemessenheit der Reaktion des repressiven Staates, der dadurch die Realisierung ihres vor der Emigration gültigen Lebensentwurfes, nämlich die Verpflichtung gegenüber ihren Landsleuten durch engagierte Hilfestellung als professionelle Psychologin einzulösen, verhindert hat.

Die prämigriatorische Positionierung gegenüber Gruppenzugehörigkeit, die sowohl aus der Wahrnehmung sozialer Ungleichheit als auch einer Skepsis die eigene Zugehörigkeit, bzw. die damit verbundenen Anforderungen an ihr Verhalten betreffend besteht, setzt sich auch in den USA unter den Bedingungen der ethnisierten Gesellschaftsordnung Südkaliforniens fort. Ein längerer Auszug aus Claras Lebensgeschichte, aus dem das komplexe Gebilde ihrer Differenzenerfahrungen aufscheint, soll ihre Position verdeutlichen. Ausgangspunkt war die Frage nach in den USA erfahrenen Diskriminierungen:

*I: „Haben Sie auch Situationen hier in den USA erlebt, in denen Sie diskriminiert wurden?“*

*Clara: „Ja, die ganze Zeit lang. Aber es ist so, dass man sich hier- es ist wie ein normaler Bestandteil des Zusammenlebens. Es ist nicht- oder anders: Es ist so offensichtlich, dass ich es überflüssig zu erwähnen finde, selbstverständlich. Ich habe alle Formen der Diskriminierung erlebt. Aber nicht, nicht- aber meine Erfahrung aus Spanien hat mir Ressourcen gegeben, mit denen ich das hier besser händeln kann. Und ich glaube, dass ich mich allen Problemen zum Trotz nicht schlecht durchgebracht habe. Das heißt: Ich glaube, dass ich diskriminiert wurde, seitdem ich geboren wurde ((lacht)) ( ) wie ein Hindernis, das immer da ist. Dass man kämpfen muss. Dass man sich nicht mitreißen lassen*

darf von dieser Negativität und dieser so verschlossenen Mentalität. Ich habe immer nach sicheren Orten gesucht und nach Leuten, die Interesse daran haben, mit einem an solchen Aspekten zu arbeiten. Und auch hier habe ich Leute kennen gelernt, die ganz schön rassistisch sind, und Leute, die unglaublich sind, die genau das Gegenteil von dem Stereotyp sind, das ich für die Gringos bereithielt, als ich in die USA ging ((lacht)). Heute habe ich es selbstverständlich nicht mehr, weil, klar, damals war es eine reine Idealisierung, war es eine klare Position, (gegenüber) einer Regierung, die uns in einer modernen Form kolonisierte, so dass wir weiterhin Entwicklungsländer, nicht unterentwickelte Länder sind. Wir sind das weiterhin, weil sie uns nicht entwickeln lassen. Sie beuten uns aus, sie nehmen uns alles, was wir besitzen. Es ist nicht, weil wir uns nicht verbessern wollten ((lacht)). So habe ich hier viel gelernt. Ich habe gelernt, dass es unglaubliche Leute gibt, Leute, die eine viel offenere Mentalität haben als gelegentlich meine eigenen Landsleute. Klar bin ich auch von meinen eigenen Leuten diskriminiert worden. Oder anders: Ich glaube, dass es einer der Makel der Moderne ist und gleichzeitig ein alter Makel, der unglücklicherweise sich fortsetzt. Sogar beruflich wurde diskriminiert, und das ist sehr traurig, auszunutzen, dass man einen Titel hat, um sich besser zu fühlen als jemand, der sich nicht graduiert hat. Das wird ausgenutzt, das erlebt man, zumindest wenn man nicht Dr. phil. ist, aber das ist eine andere Sache, der Dr. phil. Man kann es so sehen: es hängt davon ab, um wen es sich handelt, beispielsweise, die Dr. phil., die unglaublich sind ((Beide lachen)). Im Weinberg des Herrn findet sich alles Mögliche. Und so wie es schlechte Ärzte gibt, gibt es auch gute Ärzte, oder anders gesagt, man muss sich die Leute suchen, denen man sich persönlich verbunden fühlt und versuchen, sich nicht in den Kampf auf diesem Gebiet zu begeben. Wir können hier Rassisten finden, die mir Angst machen, die mir richtig Angst machen, weil ich manchmal denke, dass wenn es so viel Hass gibt und man sich so sehr auf die Communities konzentriert, ist das Risiko, dass daraus auch Taten folgen, eine Frage der Zeit. O.k., die USA haben das Problem mit den Latinos, die hierher kommen, um zu arbeiten, fest im Blick. In dem Moment, in dem es in den USA zu ökonomischen Problemen kommt wie im vergangenen Jahrzehnt, waren diejenigen, die angegriffen wurden, die Latinos. Und heute gibt es Hate Crimes. So braucht es nur das eine, nämlich in einer wirtschaftlich schlechten Situation zu sein, um wieder angegriffen zu werden. Es ist wie eine Zeitbombe. Und das macht mir Angst, klar. Aber ich versuche, nicht- keine Ereignisse vorherzusehen. Ich versuche, das Beste mitzunehmen, das geht. Aber es schwebt über uns“ (Clara 1079 – 1111).<sup>163</sup>

---

<sup>163</sup> TW: “¿También experimentaba Ud. situaciones de discriminación aquí, en los EE.UU.?”

C: “Sí todo el tiempo. Pero es que aquí se me hace que es como una parte del...((lacht)) parte de la convivencia. Supuesto, no lo... o sea, es tan obvio que me parece como accesorio mencionarlo, por supuesto. Pasaba por todo tipo de discriminación. Pero no no... pero mi experiencia en España me ha dado como más recursos para manejar eso aquí. Y creo que a pesar de todos los problemas no no me he manejado tan mal. O sea que, pienso que, sufrí discriminación desde que nací ((lacht)), ( ), como un obstáculo que está siempre ahí, que hay que luchar, no hay que dejarse, como lo dijera, no hay que dejarse llevar por esa negatividad y esa mentalidad tan cerrada e intentar buscar lugares seguros y gente que tenga más interés en trabajar con uno en esos aspectos. Y he encontrado a gente aquí bien bien racista, pero he encontrado a gente increíble,

Diskriminierung und ethnische Exklusion werden von Clara nicht als typisches Merkmal nur einer Nationalkultur zum Ausdruck gebracht, sondern gehören in der allgemeinen Variante der Konkurrenz von Etablierten und Außenseitern in El Salvador, in Spanien und auch in den USA als mehr oder weniger „natürlicher“ Bestandteil zur sozialen Ordnung. Entscheidend ist aus ihrer Sicht der persönliche Umgang mit Stereotypen. So beschreibt sie, dass sie immer mehr an Menschen interessiert war, die „Interesse daran haben, mit einem an solchen Aspekten zu arbeiten“. Clara gibt aber auch zu, dass sie selbst nicht frei von (Vor-) Urteilen gegenüber den „Gringos“ war, wobei sich ihre Perspektive aufgrund konkreter Erfahrungen relativiert hat. Zur Begründung ihrer anfänglich vorhandenen Vorurteile bedient sie sich einer anti-imperialistischen Argumentation, die ein hohes Maß an Identifikation mit den als Opfer der kapitalistischen Ausbeutungsstrukturen beschriebenen Entwicklungsländern verrät. Doch auch hier ist die zum Ausdruck gebrachte Zugehörigkeit keine nationalistische, sondern eher die Beschreibung ihrer sozialstrukturellen Herkunft im Rahmen einer nach Nationalstaaten geordneten Weltsozialstruktur. Über konkrete Personen und ihr Verhalten sagt eine solche Zugehörigkeit aber wenig aus. Sie lernt Leute kennen, „die eine viel offenere Mentalität haben als gelegentlich meine eigenen Landsleute“. Die gewählte Formulierung, besonders aber die Verwendung des Wortes „gelegentlich“ in diesem Zusammenhang, gibt einen kleinen Hinweis darauf, dass sie doch durch die gemeinsame nationale Herkunft konstituierte Solidaritätserwartungen hatte oder noch hat. In die gleiche Richtung deutet, dass Clara es offenbar er-

---

que es totalmente todo lo contrario y todo el estereotipo que yo tenía para venir a Estados Unidos con respecto a los ‚gringos‘ ((lacht)) por supuesto ya no la tengo, porque, claro, en aquél entonces era toda una idealización, era toda una posición, todo un régimen que estaba colonizándonos de forma moderna. Que si seguimos siendo países en desarrollo, no subdesarrollados, seguimos siéndolo porque no nos dejan desarrollarnos, nos explotan, nos quitan todo lo que tenemos, no es porque no queremos mejorar ((lacht)). Entonces, aprendí mucho aquí, he aprendido que hay gente increíble, gente que tiene una mentalidad mucho más abierta que a veces mis propios compatriotas. Claro recibí discriminación por mi propio grupo también, o sea, pienso, que es, es uno de los males modernos que tenemos y antiguos que continúa, desafortunadamente. Discriminamos incluso a nivel de profesión, y eso es triste, utilizar que uno tenga un título para sentirse mejor por uno que no se graduó. Se utiliza, uno lo ve, o por lo menos si uno no es PHD, pero es otra cosa, el PHD, lo puede ver así, depende de quién es, por ejemplo no, hay PHD que son increíbles ((Interviewer lacht)). Hay de todo en la viña del Señor, y como hay malos médicos, hay buenos médicos, o sea, es cuestión de buscar la gente que es más afín a uno y intentar no caer en esa lucha en esas áreas que sí que vamos a encontrar gente racista. Me da miedo, me da mucho miedo, porque a veces pienso que cuando hay tanto odio y tanto se enfoca en ciertas comunidades, el riesgo de tomar acción es una cuestión de tiempo. Bueno, Estados Unidos tiene muy enfocado el problema de los latinos, viniendo a trabajar aquí. En el momento en que Estados Unidos empiece a tener problemas económicos como pasó en la década pasada, quiénes eran los que atacaban, eran los latinos. Y ahora lo que tenemos son crímenes de odio. Entonces, sólo necesitamos eso, estar en una situación económica mala para que empiecen a ser atacados. Es como una bomba de tiempo. Y me da miedo, claro. Pero intento no ser... no anticipar eventos, intento llevarlo lo mejor que puedo, pero estar pendiente” (Clara 1079 – 1111).



wähnenswert findet, dass sie auch Diskriminierung durch ihre eigenen Landsleute erfahren hat.

Sie erfährt Diskriminierung im Rahmen der akademisch wissenschaftlichen Titelschichten-Struktur durch diejenigen, die sich aufgrund ihres Dokortitels überlegen fühlen, betont aber gleichzeitig, dass Dokortitel-Träger auch sozial kompetente Menschen sein können („beispielsweise die Dr. phil., die unglaublich sind“). Ihr Fazit aus alledem führt zu einer Kritik an exkludierender Identitätspolitik, wobei sie sich hier vor allem auf „Hate Crimes“ bezieht, denen Latinos zum Opfer fallen. Auch die Auswahl und Darstellung dieser Sorge deutet weniger auf eine Selbstpositionierung als „Latina in der Opferrolle“, die auch durch keine weitere Passage des Interviews gestützt würde, sondern vielmehr auf die Angst des potenziellen Opfers vor einer willkürlichen und folgenschweren Fremdzuschreibung von Gruppenzugehörigkeit. Clara hat Angst vor den Folgen zu rigider Identitätspolitik.

Claras Lebensführung weist nur wenig transnationalisierte Bestandteile von Alltagspraxis auf. Aufgrund der Tatsache, dass von ihrer näheren Herkunftsfamilie niemand mehr in El Salvador lebt, sieht sie sich weder zu regelmäßigen Besuchen ihres Herkunftslandes noch zum Überweisen von *Remesas Familiares* veranlasst. Auch ist sie kein festes Mitglied in einer Hometown Association. Der räumliche Fokus ihres Handelns ist klar durch die Ortsansässigkeit ihrer eigenen Gründungsfamilie, ihrer Berufstätigkeit und ihr Sozialleben durch den sozialen Raum Südkaliforniens konstituiert. Mit der Gründung einer NGO, deren Wirken aber zum Zeitpunkt des Interviews ausgesetzt war, wird sie dennoch Bestandteil der in Los Angeles angesiedelten und erheblich transnationalisierten salvadorianischen Politik- und Organisations-Community.

Die in ihrem Lebensentwurf enthaltene, wenn auch mythischen Charakter besitzende Rückkehrhoffnung ist an dieser Stelle nochmals hervorzuheben. Ihre Erfahrungen gewähren ihr nur dann eine erfolgreiche Sinnkonstitution für ihr gesamtes Leben, wenn die in die späte Zukunft verschobene Rückkehr nicht aus dem Entwurf gestrichen wird. Die Gründung der obengenannten NGO besitzt vor diesem Hintergrund eine Kompensationsfunktion für die Nicht-Realisierbarkeit der sofortigen oder baldigen Rückkehr.

Es bietet sich an, Claras Zugehörigkeits-Disposition insgesamt eher als kosmopolitisch, denn als transnationalisiert zu bezeichnen. Ausgehend von einer auch nationalkulturell untermalten Sozialisation, während der ihr die aus ihrer Familie erhaltenen Impulse Distanzierung und Überwindung ermöglichten, hat sie mit jeder weiteren Fremdheitserfahrung in zwei weiteren Gesellschaften, die Distanzierung von gruppen- oder kulturbasierten Verhaltensnormen weiterentwickeln können und müssen – und so ihren eigenen Weg gefunden.

## **6 Zusammenfassung und Schluss: Vielfalt biografischer Sinnhaftigkeit kollektiver Selbstverortung**

Als die salvadorianischen Flüchtlinge Anfang der 1980er Jahre in großer Zahl in die USA gelangten, war für die meisten von ihnen der Aufenthalt dort nur für einen begrenzten Zeitraum denkbar. Viele hofften, dass der militärische Konflikt in ihrem Heimatland nicht lange andauern würde und beabsichtigten, nach Ende der Kampfhandlungen wieder nach Hause zurückzukehren. Zwischen Ausbruch des Krieges und Friedensschluss im Jahr 1992 vergingen jedoch 12 Jahre. Gleichzeitig waren die Bedingungen für eine Rückkehr in ihr Herkunftsland aufgrund auch nach 1992 fortdauernder desaströser ökonomischer Bedingungen und einem anhaltenden Klima von Konspiration und gesellschaftlicher Fraktionierung äußerst ungünstig – mit der Folge, dass die meisten der salvadorianischen Flüchtlinge in den USA blieben. Die Massenzuwanderung aus El Salvador in die USA, die in den 1980er Jahren als Flüchtlingsmigration ihren Höhepunkt erfahren hat, hat somit eine mittlerweile dauerhaft in den USA siedelnde Bevölkerungsgruppe hervorgebracht. Entgegen der vielfach vorherrschenden Rückkehrambitionen in den 1980er Jahren erklärten Mitte der 1990er Jahre mehr als 50% der in einer empirischen Untersuchung befragten SalvadorianerInnen, dass sie nicht beabsichtigen, in ihr Herkunftsland rückzusiedeln (Hamilton/Chinchilla 2001: 154/155). SalvadorianerInnen in den USA sind durch die dauerhafte Ausrichtung ihrer Präsenz zu einer ethnischen Minderheiten-Gruppe geworden. Hierdurch gewinnt die Frage nach ihrer identitären Selbstverortung bzw. ihren Empfindungen von Zugehörigkeit an Relevanz. Eine einsetzende Diskussion hierzu beschäftigt bislang allerdings in erster Linie VertreterInnen der salvadorianischen Community selbst (siehe hierzu Kapitel 4.4) und gegenwärtig noch kaum die Scientific Community der Chicano/Latino/Ethnic Studies Programme.

Die „frühe“ wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Thema salvadorianischer Migration in die und Präsenz in den USA beginnt in den 1980er Jahren und reicht bis etwa Mitte der 1990er Jahre. Unter dem Einfluss der häufig desolaten sozioökonomischen Lebensbedingungen vieler salvadorianischer Flüchtlinge in den USA zu dieser Zeit und der konsequenten Verweigerung eines Flüchtlingsstatus durch die Einwanderungspolitik der USA stand die Frage nach den Gründen des salvadorianischen Exodus im Vordergrund und damit verknüpft die Frage nach der Legitimität der Präsenz der SalvadorianerInnen in den USA (siehe Kapitel 3, Aguayo 1985, Montes 1985, Stanley 1987, Bailey/Hane 1995, Baumgärtner 1988, Hamilton/Chinchilla 1991, Hamilton/Chinchilla 1996, Jones 1989, Menjívar 1993, Menjívar 1994, Sollis 1992, Winschuh 1999).

Die nach dem Friedensschluss in El Salvador im Jahr 1992 ausbleibende Rückkehrwelle machte deutlich, dass viele der Flüchtlinge sich mittlerweile in den USA eingerichtet und zum Teil Wurzeln (in den USA geborene Kinder, stabile Beschäftigungssituation, Legalisierung des Aufenthalts, soziales Netzwerk, etc.) herausgebildet hatten. Mit der schleichenden Anerkennung der Dauerhaftigkeit salvadorianischer Ansiedlung in den USA rückten veränderte Fragestellungen in den Fokus der wissenschaftlichen Diskussion. Zu diesen gehören Fragen nach den ökonomischen und sozialen Integrationsbedingungen und -chancen (Mahler 1995a, Mahler 1995b, Lopez et al. 1996), die Analyse des salvadorianischen Transnationalisierungsprozesses (Baker-Cristales 1999, Mahler 1999, Baker-Cristales 2004a, Landolt et al. 1999, Landolt 2002) und dem hierdurch initiierten Wandel des Geschlechterverhältnisses (Mahler/Pessar 2001). Die Thematik der wirtschaftlichen und sozialen Folgen für die salvadorianische Gesellschaft, die zunehmend von den aus den USA eintreffenden Geldüberweisungen Familienangehöriger abhängt, erlangte ebenso Aufmerksamkeit (García 1994, García 1996, Montes 1990, Orozco 2004) wie die auf eine Verstetigung des Zugehörigkeitsgefühls der „entfernten Geschwister“ (hermanos lejanos) zur salvadorianischen Nation abzielende „Außenpolitik“ der salvadorianischen Regierung und ihrer Institutionen (Popkin 2003).

Eine Auseinandersetzung mit den sich entwickelnden, postmigratorischen Formen (kultureller) Identität und Zugehörigkeit wurde bislang hingegen nur wenig geführt. Zu den wenigen Thematisierungen gehören die standardisierten Befragungen von SalvadorianerInnen durch Nora Hamilton und Norma Chinchilla (1997, 2001), deren Ergebnisse auf eine nicht weiter erläuterte Hybrid- oder Doppelidentität hinwiesen: die Befragten äußerten vielfach ihre Zugehörigkeit zu beiden Nationalgesellschaften, der der USA und der ihres Herkunftslandes, El Salvador. Einen ersten ethnografischen Vorstoß in Richtung der Handlungsrelevanz kollektiver Zugehörigkeit leistete Menjívar (2000) mit ihrer Analyse der Funktionalität salvadorianischer sozialer Netzwerke und der auf das Solidaritätspotenzial einflussnehmenden Faktoren. Menjívar gelangt zu dem Ergebnis, dass ethnische Zugehörigkeit zwar einen Zugang zu Solidaritätspotenzial eröffnet, aber keine hinreichende Bedingung für tatsächlich gelebte Solidarität darstellt. Sie verweist vielmehr auf die Relevanz geschlechterrollenspezifischer Formen des Gebens und Nehmens, auf die aufgrund der Reziprozitätserwartungen in sozialen Netzwerken bedeutsame Verfügbarkeit von persönlichen Ressourcen

(soziales Kapital, ökonomisches Kapital) und auf das Vorhandensein eines existenziellen Instrumentalismus, der die häufig idealisierten ethnisch kommunitären Netzwerke in ein realistischeres Licht rückt.

Mit Ausnahme der Arbeiten von Ana Patricia Rodríguez (z. B. 1995), die ihren Blick allerdings vornehmlich auf die identitätsgenerierende und –repräsentierende kulturelle Produktion von Salvadoran-Americans der zweiten Generation richtet, stammt die bislang unmittelbarste Untersuchung ethnischer Identität bei salvadorianischen MigrantInnen in den USA von Baker-Cristales (2004b). Sie argumentiert, dass sich die ethnokulturelle Zugehörigkeit zur salvadorianischen Community verbunden hat mit der Herausbildung eines „Unterschichten“-Bewusstseins, ähnlich Gordons „Ethclass“ (Gordon 1964). Ging Gordon allerdings davon aus, dass sich ethnische Identität und Klassenzugehörigkeit im Prozess der Assimilation verflüchtigen, so vermutet Baker-Cristales bei aller auch von ihr konstatierten Komplexität der realen transnationalen Statuspositionen eine Verfestigung salvadorianischen Klassenbewusstseins aufgrund diskriminierender Erfahrungen in den USA und einer sich aufheizenden einwanderungspolitischen Debatte (Baker-Cristales 2004b:26).

Die vorliegende Arbeit präsentiert weitergehende Ergebnisse zur Frage nach der kollektiven Zugehörigkeit salvadorianischer MigrantInnen in den USA (bzw. im Siedlungsraum Los Angeles). Ausgangspunkt hierfür war die Auseinandersetzung mit dominanten wissenschaftlichen Konzepten zur Beschreibung von Zugehörigkeit im Kontext von Migrationsprozessen – mit Ethnizität, Diaspora und der Transnationalisierung Sozialer Räume (siehe Kapitel 2). Die Analyse der Diskurse zu diesen Modellen der Kategorisierung von Einwanderergruppen lässt den Aspekt der kulturellen Identität und Gruppenzugehörigkeit als Forschungslücke in Erscheinung treten: Gerade die Dimension individueller Sinnstiftung von Zugehörigkeit und ihre Relevanz für Handlungen des einzelnen Akteurs wird vernachlässigt oder zumindest nachrangig behandelt. Oder anders formuliert: während in der Diskussion über ethnische Communities, Diasporen und Transnationalisierungsprozesse das Interesse an der Identifikation „passender“ sozialer Praktiken oder individueller Selbstdarstellungen ein wesentliches Erkenntnisinteresse darstellt, wurde in dieser Arbeit der Blick auf Sinnstiftungsprozesse individueller Selbstverortungen und Gruppenreferenzen gerichtet. Das Erkenntnisinteresse dieser Arbeit wurde geleitet durch die Frage, was salvadorianische AutobiografInnen, die im Großraum Los Angeles leben, über ihre Identitäten und Zugehörig-

keiten erzählen, wenn sie in der Gestaltung der Erzählungen vor allem ihre je individuellen Deutungsmuster und Sinnstrukturen berücksichtigen.

- Welche Gruppenreferenzen würden sich als dominant erweisen?
- Würden Gruppenreferenzen überhaupt eine Bedeutung in erzählten individuellen und biografischen Sinnstiftungen beanspruchen?
- Und wenn ja, wie lassen sie sich vor dem Hintergrund der Gestalt der jeweiligen biografischen Selbstpräsentation nachvollziehen und verstehen?

Die Begründung der Notwendigkeit der stärkeren Berücksichtigung individueller Sinnkonstruktionen wurde methodologisch mit der Einführung von Alheits (2003) Konzept der Biografizität fundiert (siehe Kapitel 2.4 und 2.5), die er als die „Schlüsselqualifikation“ moderner Existenz beschreibt, eine Kompetenz, die durch den fortschreitenden Individualisierungsprozess an Relevanz gewonnen hat. Alheit betont in diesem Zusammenhang die Herauslösung aus vormodernen Lebenswelten und die damit einhergehende Anforderung, mit differenten Umwelten umgehen und in Verbindung mit ihnen verschiedene Rollen übernehmen zu können – gleichzeitig aber mit sich „identisch“ bleiben zu können. Biografizität wird so in den Worten Alheits zu einem „internalisierten Handlungs- und Planungspotenzial des modernen Individuums“ (Alheit 2003: 25). Diese Kompetenz erlaubt modernen Individuen, „neue, auch riskante Erfahrungen an einen inneren Erfahrungscode anzuschließen, der seinerseits die selektive Synthese vorgängig verarbeiteter Erfahrungen darstellt“ (Alheit 2003: 25).

In diesem Prozess nutzt das Individuum eine relative Autonomie von „äußeren“ Strukturen und strukturiert das eigene biografische Erleben und Handeln vor allem durch eine „innere“ Logik biografischer Erfahrungsaufschichtung. Biografizität als Ressource der autobiografischen Konstruktion umfasst allerdings nicht nur ein reaktives Potenzial, mit dem Erfahrungen verarbeitet werden, sondern zugleich auch ein generatives Potenzial, das soziale Wirklichkeit herzustellen in der Lage ist (Dausien 2004: 316). Die Gestaltungsfreiheit ist relativ, weil im Konzept der Biografizität der autobiografischen Selbsterfindung der Person durch die strukturellen Bedingungen ihres Sozialraums Grenzen gesetzt sind. Hierzu gehört das Spektrum individueller Interaktionsmöglichkeiten, die sozioökonomische Teilhabe und genauso die Rahmenbedingungen für Erfahrungen der Wertschätzung, aber auch der diskursive Raum von Zugehörigkeitsangeboten: die Herausbildung erzählbarer kommunitärer Selbstverortungen folgt einem individu-

ellen Muster der Erfahrungsaufschichtung UND strukturellen Gegebenheiten und Möglichkeiten. Um ein besseres Verständnis der lebensgeschichtlich präsentierten Selbstkonzepte zu ermöglichen, wurde sowohl den Darstellungen des salvadorianisch-U.S.-amerikanischen Migrationssystems (Kapitel 3) als auch des Interaktionsspektrums salvadorianischer MigrantInnen in Los Angeles (Kapitel 4) in dieser Arbeit umfangreicher Raum gewährt.

Die Erhebung des empirischen Materials wurde während eines achtmonatigen Forschungsaufenthaltes im Jahr 2000 in Los Angeles durchgeführt. Ziel des Forschungsaufenthaltes war es, Material zu generieren, dass sowohl lebensgeschichtliche Erzählungen salvadorianischer MigrantInnen umfasst als auch eine informierte Beschreibung der sozialstrukturellen und -kulturellen Zusammenhänge erlaubt, die, wie oben beschrieben, für die Interpretation der autobiografischen Texte erforderlich ist. Die lebensgeschichtlichen Erzählungen wurden mittels Durchführung offen gestalteter, narrativer Interviews gewonnen. Insgesamt wurden 15 Interviews mit SalvadorianerInnen der ersten Einwanderergeneration und noch weitere 5 mit VertreterInnen der zweiten Generation geführt, aus denen die vorliegenden 6 Fallgeschichten ausgewählt wurden (zu den methodischen Details siehe Kapitel 5.1).

Zum besseren Verständnis der Organisationsstruktur innerhalb der salvadorianischen Community wurden zahlreiche Experteninterviews sowohl mit „SozialarbeiterInnen“ („Community-Organizers“) als auch mit WissenschaftlerInnen geführt. Eine umfassende Recherche im Archiv der spanischsprachigen Tageszeitung *La Opinión* erlaubte die Rekonstruktion relevanter öffentlicher Themen. Teilnehmende Beobachtung bei Besuchen von oder Teilnahme an privaten oder öffentlichen Festen und Veranstaltungen ergänzte das eingesetzte Methodenspektrum. Zu den besuchten Veranstaltungen gehören z. B. die öffentliche Demonstration zum salvadorianischen Nationalfeiertag, die kirchlich geprägten Aktivitäten zum Festtag „Salvador del Mundo“, die halböffentlichen Tanz- und Spendenveranstaltungen einiger Heimatvereine, offizielle Festakte der etablierten Community-Organisationen, aber auch Einladungen zu privaten Geburtstagen, Quinceañeras usw. Alle diese Informationsquellen zusammengenommen ergänzen sich zu einem Bild der salvadorianischen Community in Los Angeles, ihrer Zugehörigkeitsangebote und –möglichkeiten und deren Inanspruchnahme (oder Vernachlässigung) durch die ProtagonistInnen dieser Arbeit: die AutobiografInnen.

Im Schluss der vorliegenden Arbeit werden die Zugehörigkeitsmöglichkeiten für SalvadorianerInnen im sozialen Raum Los Angeles noch einmal in verdichteter Form zusammengefasst. Daran anschließend werden ausgewählte subjektive Sinnkonstruktionen aus den Fallgeschichten zu ihrem Rückbezug auf die dargestellten Konzepte kultureller Identität und Zugehörigkeit geprüft. Im Fazit wird die Anschlussfähigkeit der vorliegenden Ergebnisse an die soziologische Integrationsforschung erörtert und die Nützlichkeit der hier entwickelten Perspektive für die Formulierung angemessener Integrationsanforderungen begründet.

### **6.1 SalvadorianerInnen in Los Angeles: Zugehörigkeitsmöglichkeiten in einer lateinamerikanisierten Metropole**

In welchem konkreten Sozialraum bewegen sich MigrantInnen salvadorianischer Herkunft im Großraum Los Angeles? Wie ist ihr soziales Netzwerk beschaffen? Wie gestalten sich die Möglichkeiten für soziale Interaktion? Und mit welchen Statuspositionen nehmen sie daran teil? Welche Zugehörigkeitserfahrungen lassen sich von Ihnen machen? Welche Zugehörigkeitsangebote sind durch sie erfahrbar?

Zunächst einmal muss darauf hingewiesen werden, dass keine allumfassende salvadorianische Community in Los Angeles im Sinne einer einheitlichen, klar abgegrenzten und homogenen Community mit einheitlichen Zugehörigkeitsangeboten und –kriterien existiert. Salvadorianische MigrantInnen in Los Angeles unterscheiden sich hinsichtlich des Zeitpunkts der Einwanderung, ihres sozialen Status im Herkunftsland, der politischen Orientierung, des erreichten Bildungsabschlusses, des gegenwärtigen sozioökonomischen Statuses, des Stadtteils ihrer gegenwärtigen Ansiedlung, usw. Dies gilt selbstverständlich nicht nur für die salvadorianische Community. Zugehörigkeits- und kulturelle Identitätsangebote in Großgruppen konkurrieren immer mit ihren faktischen Differenzierungen im Innern oder stehen zu diesen sogar in Widerspruch.

Die salvadorianische Zuwanderung in die USA und nach Los Angeles zerfällt bei genauerer Betrachtung in drei Phasen, die durch verschiedene Migrationsmotivationen induziert und die Beteiligung äußerst unterschiedlicher MigrantInnengruppen konstituiert wurden. Wie in Kapitel 3 dargestellt wurde, lassen sich erste, in ihrem Umfang sehr beschränkte Migrationsbewegungen schon zu Beginn des 20. Jahrhunderts beobachten. Allerdings finden wir in dieser Zeit weniger die Form der sog. Arbeitsmigration, sondern die Zuwanderung salvado-



rianischer Mittelschichts- und Oberschichts-Angehöriger (Hamilton/Chinchilla 1996: 203). Erst mit dem Zusammenbruch des Zentralamerikanischen Gemeinsamen Marktes, der Zunahme von Repression, Vertreibung und Militarisierung in der salvadorianischen Gesellschaft in den 1970er Jahren und definitiv mit Ausbruch des bewaffneten Aufstands 1981 wurden alle salvadorianischen Bevölkerungsgruppen mobilisiert. In dieser Zeit wurde der Migrationsstrom in die USA durch die salvadorianischen Mittel- und Unterschichten dominiert. Als dritte Phase der salvadorianischen Zuwanderung in die USA kann die Migration seit Friedensschluss 1992 angesehen werden. Die Auswanderung vor allem junger Menschen „al norte“ hat sich als gesamtgesellschaftliches Phänomen etabliert. Aufgrund der mittlerweile verbesserten Ressourcensituation, sowohl innerhalb privater sozialer Netzwerke als auch in etablierten Community-Organisationen, ist die Erfahrung von Solidarität durch eine ethnisch definierte (Teil-)Gemeinschaft als wahrscheinlicher anzunehmen. Die Hoffnungen der Flüchtlinge der 1980er Jahre kaprizierten sich aufgrund der sich erst formierenden und anfangs auch stärker mit der transnationalen Flankierung des salvadorianischen Kriegsgeschehens beschäftigten Selbsthilfeorganisationen noch sehr viel stärker auf Institutionen der U.S.-amerikanischen Mehrheitsgesellschaft, wie z. B. die katholische Kirche. Solidaritätserwartungen der Flüchtlinge gegenüber alteingesessenen salvadorianischen Einwandererfamilien am Ort wurden vielfach enttäuscht. Denn, wie Cecilia Menjívar in ihrer Untersuchung der salvadorianischen Community in San Francisco nachgewiesen hat, entsteht Solidarität innerhalb von MigrantInnengruppen keineswegs automatisch:

*„Assumptions about unity based on a common nationality do not hold up when there is great social distance between longtime residents and newcomers. [...] Salvadoran residents who arrived in the 1940s, 1950s, and 1960s tend to be of a higher class background than the new arrivals and have dissimilar lifestyles and objectives in the United States and different political ideologies“ (Menjívar 2000: 104).*

Die Heterogenität innerhalb der Gruppe salvadorianischer Einwanderer wurde zusätzlich verstärkt durch das hohe Maß politischer Ideologisierung, das für Kontexte von Flüchtlingsmigration typisch ist. Sie rief eine Polarisierung hervor, die auch heute noch an vielen Stellen sichtbar ist.

*„The 1980-1992 civil war in El Salvador engendered profound differences between the Salvadoran right and left, as well as between different factions of these groups. Even in 2003, eleven years after the signing of peace accords ending the war, these conflicts*

*continue to divide Salvadorans in both El Salvador and the United States" (Baker-Cristales 2004a: 12).*

Aus der von Baker-Cristales angeführten Teilung des politischen Spektrums in Linke und Rechte lässt sich allerdings keine Homogenitätsannahme für die Situation innerhalb der jeweiligen Orientierung ableiten. Vor allem innerhalb der salvadorianischen Exil-Linken setzten sich in den 1980er Jahren massiv die ideologischen Grabenkämpfe fort, die schon die Auseinandersetzung der Fraktionen innerhalb der FMLN geprägt hatten, bevor sie sich später in eher durch die Konkurrenz um Aufmerksamkeit, Spenden und Vertretungsanspruch geprägten, weniger militanten Abgrenzungsbemühungen weiterentwickelten. Gleichwohl sind es die Community-Organisationen, die die Sozialräume für umfassende ethnische Identitätsangebote geschaffen haben, wenn auch begleitet von exkludierenden Tendenzen. Klar ist, wer sich mit einer Organisation identifiziert oder sich dort engagiert, gehört nicht zur Konkurrenzorganisation. Es ist vor diesem Hintergrund nicht verwunderlich, dass gerade die – zumindest in Bezug auf die o.g. ideologische Konfliktlinie – unpolitischen Heimatvereine in den 1990er Jahren den stärksten Zulauf aller salvadorianischen Organisationen hatten. Die Zugehörigkeit zu einem Heimatverein ist über die persönliche lokale Herkunft geregelt, Wettbewerb zwischen den Vereinen daher unwahrscheinlich.

Wertet man das Organisationsverhalten salvadorianischer Flüchtlinge und MigrantInnen in Los Angeles als Ausdruck ihrer Selbstverortung im Rahmen möglicher Gruppenreferenzierungen, fällt vor allem der relativ beschränkte Organisationsgrad auf, in dessen Zusammenhang die Mitgliedschaft in einer Kirchengemeinde die häufigste Ausprägung aufweist: jedenfalls in der Auswahl und Ausübung ihrer Mitgliedschaften trachten die wenigsten SalvadorianerInnen nach ethnonationaler Homogenität, wenn auch viele sich bewusst in Kirchengemeinden mit hohem Anteil von Gemeindemitgliedern lateinamerikanischer Herkunft engagieren.

Streuung und Vermischung spielt auch in siedlungsräumlicher Perspektive die dominante Rolle: es muss konstatiert werden, dass die salvadorianische Community über keinen konkreten Ort verfügt. Es existiert nicht das eine Little-Central-America in Los Angeles. Denn auch wenn der salvadorianische Migrationsstrom nach Los Angeles durchaus umfangreich war und ist, leben SalvadorianerInnen dort räumlich zu zerstreut, um eigene Siedlungs-Communities zu konstituieren oder zu dominieren. Neben der Konzentration in Westlake und Hol-

lywood ließen sich schon 1990 weitere zentralamerikanische Siedlungsballungen in South Central, älteren Industriestädten im Süden von Los Angeles, im San Fernando Valley und in der Umgebung von Anaheim und Santa Ana im südöstlich von Los Angeles gelegenen Orange County verzeichnen (Hamilton/Chinchilla 2001: 53). Das hat Konsequenzen für die Struktur ethnischer Erfahrungen im Rahmen nachbarschaftlicher Interaktionen in den Stadtteilen, die durch ethnische Vielfalt und, im Spektrum lateinamerikanischer Herkunftsnationalitäten, häufig durch mexikanische Dominanz geprägt sind (Lopez/Popkin/Telles 1996: 292). Die Reaktionsmöglichkeiten auf die konkreten interethnischen Interaktionserfahrungen reichen von anti-mexikanischer Grenzziehung und der Akzentuierung ethnonationaler (salvadorianischer) oder ethnoregionaler (zentralamerikanischer) Zugehörigkeit bis hin zur auch die mexikanischstämmige Bevölkerung umfassenden Öffnung der kollektiven Selbstverortung in Richtung einer Latino-Unity. Bei aller räumlichen Diffusion der salvadorianischen Ansiedlung im Großraum Los Angeles ist es aber immer noch der Stadtteil Westlake/Pico Union, westlich von Downtown Los Angeles, der als stärker zentralamerikanisch geprägt wahrgenommen wird. Und in der Tat, hierhin gelangt ein signifikanter Teil der in den USA eintreffenden salvadorianischen MigrantInnen, hier haben die meisten der salvadorianisch dominierten Community-Organisationen ihr Hauptquartier und nirgendwo ist – nach subjektivem Eindruck – die Dichte der Pupuserías (Restaurant, in dem das salvadorianische Landesgericht „pupusas“ angeboten wird) im Stadtgebiet höher. Nicht wenige der etablierteren Einwanderer, die ihren sozialen Aufstieg mittlerweile auch durch Übersiedlung in die Eigenheime der Vorstädte sichtbar zum Ausdruck bringen, pflegen die regelmäßige nostalgische Rückkehr ins „Barrio“ – wenn auch nur zu Besuchen von Messfeiern, Freunden, Restaurants oder salvadorianischen Kulturveranstaltungen. Auch wenn es keinen definierten Ort der salvadorianischen Community gibt, so existiert zumindest ein Stadtteil, in dem weitreichende Angebote für ein „doing ethnicity“ vorhanden sind.

Auch hinsichtlich sozioökonomischer Statuspositionen tritt die salvadorianische Bevölkerung in Los Angeles erwartbarerweise differenziert in Erscheinung. Dennoch gilt für den Großteil, dass ihre sozioökonomische Integration als Ausdruck des äußerst restriktiven Zugangs zu besseren Statuspositionen beschrieben werden kann. Aufgrund von Arbeitsverhältnissen und siedlungsräumlicher Fragmentierung bewegen sich die meisten von ihnen im Interaktionsraum einer zwar ethnisch diversifizierten, gleichzeitig aber auch deutlich lateinamerikanisierten

und durch Arbeitermilieus geprägten Metropole. Die AutobiografInnen dieser Arbeit sind vor diesem Hintergrund untypisch und verfügen durchschnittlich über ein mit Abstufungen größeres Maß interethnischer Kommunikations- und Interaktionsgelegenheiten, das auch den regelmäßigen Kontakt zu sog. „Anglos“ einschließt. Trotz überdurchschnittlich guter sozioökonomischer Positionierung der InterviewpartnerInnen lässt sich ihren Aussagen ein – mehr oder weniger ausgeprägtes – Bewusstsein für die Zugehörigkeit zu einer diskriminierten Bevölkerungsgruppe entnehmen, das allerdings – siehe unten – von extrem unterschiedlicher Relevanz für ihre jeweilige narrative Identität ist.

Neben Migrationszeitpunkt, politischer Orientierung und genauem Ort der Ansiedlung spielen selbstverständlich auch die üblicherweise die Integrationsforschung dominierenden sozialstrukturellen Variablen wie Bildungsbeteiligung, sozioökonomischer Hintergrund der Eltern und im Herkunftsland, Legalität des eigenen Aufenthaltsstatus, aber auch Geschlecht, Hautfarbe bzw. phänotypische Erscheinung eine wichtige Rolle in der Frage, welche Zugehörigkeitsangebote wem wie vermittelt werden.

Gerade bei der Ethnizitätsdebatte ist darauf hingewiesen worden, dass, ähnlich dem Konzept der Nation, ethnische Identität aufgrund seiner veränderbaren und wenig eindeutig definierten Inhalte hervorragend geeignet ist, Einheit zu schaffen, wo Vielfalt existiert. So lassen sich also auf der anderen Seite auch salvadorianisch-zentralamerikanische Bezugspunkte identifizieren, die als Anknüpfung für die Referenzierung von Zugehörigkeit zu einer ethnonationalen und diasporischen Gruppe zur Verfügung stehen und auch vielfach genutzt werden. Hierzu gehört die von vielen erlebte und von Gewalterfahrungen begleitete Vertreibung aus ihrer Heimat, die eine Schicksalsgemeinschaft von Exil-SalvadorianerInnen hat entstehen lassen und die Auseinandersetzung mit einer als unmenschlich empfundenen U.S.-amerikanischen Flüchtlings- und Einwanderungspolitik, die sowohl in der Form kollektiver Selbstviktimisierung als auch in der organisierten Opposition das Zugehörigkeitsgefühl zur bereits benannten Schicksalsgemeinschaft verstärkt hat. Hierzu gehört aber ebenfalls das mit der vor allem ökonomischen Stabilisierung der Lebenslagen möglich gewordene und mittels transnationaler Hilfspraktiken sich ausdrückende erstarkte Selbstbewusstsein vieler Exil-SalvadorianerInnen, die sich gerade in Abgrenzung gegenüber den in der Heimat verbliebenen Hilfeempfängern als Ressourcen besitzende Gruppe darstellen und sich mit einer Zugehörigkeit zu dieser identifizieren (siehe

hierzu auch die Fallpräsentation von Roberto). Transportiert werden solche gruppenbezogenen Identitätskonstruktionen bei Tagungen und zum Teil über die Medien. Sie spielen eine Rolle in der diskursiven Sphäre von Community-Organisationen. Sie sind Teil des Gründungsmotivs der Heimatvereine, die allerdings mit ihren Kultur- und Tanzveranstaltungen gleichermaßen Praktiken ermöglichen, die eine Fortsetzung des Empfindens von Zugehörigkeit zu ethnokulturellen Traditionen erlauben. Ergänzt wird das Spektrum von Inhalten ethnischer Zugehörigkeit durch das Bild vom sich durch alle Mühen durchkämpfenden „guanaco“<sup>164</sup> und wird stolz präsentiert in Form der Nationalflaggen umwehten Zurschaustellung repräsentativer Statussymbole (luxuriöser Autos, teuer gekleideter Schönheiten) während der Straßenprozession anlässlich des salvadorianischen Nationalfeiertags.

Darüber hinaus existiert eine unzählbare Fülle nicht organisierter sozialer Interaktion in ethnisch definierten Netzwerken. Die berechtigte und empirisch fundierte Kritik an der häufigen Idealisierung bzw. Romantisierung solidarischer ethnischer Netzwerke von Mahler (1995a, 1995b) und Menjívar (2000) sollte nicht zu dem Schluss verleiten, dass salvadorianische Netzwerke gegenseitiger Hilfestellung keine Relevanz besitzen. Nach wie vor funktionieren sie im Sinne einer migrations- und integrationserleichternden sozialen Figuration, die bei der Einreise hilft, bei der Suche nach einer geeigneten Unterkunft, nach Arbeit, Informationen zur Orientierung bereitstellt. Es handelt sich um Sozialräume, die als Quellen für Sozialkapital angesehen werden können (Portes 1998) und Solidaritätserwartungen ethnisch aufladen. Wie andere Quellen sozialen Kapitals (z. B. Familie und Verwandtschaft) bedarf der Zugang zum Sozialkapital der ethnischen Community der empfundenen und gelegentlich durch Handlungen ausgedrückten Zugehörigkeit.

## **6.2 Biografische Funktionen und Formen individueller Selbstverortungen und Zugehörigkeiten**

Theoretischer Ausgangspunkt für die vorliegende Arbeit war die Auseinandersetzung mit in der wissenschaftlichen Verarbeitung von Migrationsprozessen und ihren Folgen vielfach verwendeten Konzepten der Ethnizität, der Diaspora und der Transnationalisierung Sozialer Räume. Die Konzepte Ethnizität und Diaspora dienen neben der Charakterisierung sozialer Gruppen auch – und zwar häufig implizit – der Beschreibung von Zugehörigkeit in heterogenen und Einwande-

---

<sup>164</sup> „Guanacos“ ist der gebräuchliche Spitzname der SalvadorianerInnen. Guanacos sind Lastentiere.

rungsgesellschaften. Mit der Transnationalisierungsdiskussion wurde die lange Zeit als „quasinatürlich“ und relevant angenommene Zugehörigkeit zu EINER Nation in Frage gestellt. Die Forschung zu allen drei Konzepten vernachlässigt allerdings weitgehend die Einbeziehung individueller Sinnstiftungsprozesse der Akteure, denen ethnische, diasporische oder transnationale Aspekte der Selbstverortung zugeschrieben werden.

Dabei werden in den Modelldebatten durchaus subjektive Motive (und damit subjektiver Sinn) für die Zugehörigkeit zu ethnischen oder diasporischen Gruppen benannt. Demnach scheint es, als wäre die Empfindung der Zugehörigkeit zu einer ethnisch definierten Gruppe entweder das Resultat einer instrumentellen Haltung in Verbindung mit dem Wunsch nach ökonomischer Besserstellung, Ausweitung politischen Einflusses der eigenen Gruppe oder kultureller Anerkennung und Aufwertung (identitätspolitische Ethnizität, ressourcentheoretischer Ansatz). Oder aber als wäre die Entwicklung ethnischer Zugehörigkeit dem allgemein zu konstatierenden Bedürfnis nach Zugehörigkeit zu einer Gruppe von jenseits faktischer Differenzierung vermeintlich Gleichen geschuldet. Die Konstituierung der Gemeinschaft bedarf Komplexität reduzierender ethnischer Charakteristika: die „imagined community“ (Anderson 1983) ist Abstammungsgemeinschaft, Schicksalsgemeinschaft, Sprach- oder Glaubensgemeinschaft. Das Konzept suggeriert, dass die Mitglieder dieser Gemeinschaften durch ähnliche Motivationen ihrer individuellen Mitgliedschaft charakterisiert sind. Sogar in sozialkonstruktivistischen Modellen der Ethnizität umfasst ethnische Identität, die nicht selten eine zugeschriebene ist, eine essenzialisierende Tendenz.

Die Betrachtung des Diskurses zu Ethnizität oder ethnisch definierter „kultureller Identität“ ist für eine Analyse biografischer Selbstpräsentation im Hinblick auf Fragen kollektiver Selbstverortung von besonderer Relevanz. In Kapitel 2.1 konnte nachgewiesen werden, dass gerade dieses Konzept im wissenschaftlichen und, in popularisierter Form, ebenso im weiteren öffentlichen Diskurs innerhalb der USA besonders einflussreich ist. Ethnisierte Selbst- und Fremdzuschreibungen formieren den Mainstream der U.S.-amerikanischen Debatte um Identität und Zugehörigkeit und stellen somit ein unvermeidliches Identitätsangebot nicht nur für eingewanderte Minderheiten dar.

Eine ähnliche Homogenitätsvermutung lässt sich auch in Bezug auf die Entstehung diasporischer Selbstverortung darstellen. Hierin verbindet sich ein identi-

tätspolitischer Aspekt mit dem Moment der unfreiwillig zerstreuten Abstammungsgemeinschaft und wird ergänzt durch eine Strategie der Selbstviktimisierung. Dominanter Gruppenmarker ist die Verfolgung und Vertreibung der Gruppenmitglieder von ihrem angestammten Territorium und die damit einhergehende Verurteilung zur Führung eines Lebens „am falschen Ort“. Die Präsenz in der Diaspora kann immer nur als vorläufige gedacht werden und der Zustand identitärer Ganzheit nur durch Rückkehr, die häufig eher einem Rückkehrmythos entspricht, wiedererlangt werden.

In der Transnationalisierungsdiskussion stehen nationalstaatliche Grenzen überschreitende Handlungen und Formen der Organisation des eigenen Lebens im Fokus der Betrachtung. Die aufgrund gewachsener Mobilität und Informiertheit größere Autonomie der Menschen im Hinblick auch auf ihre individuelle Bewegung im Raum und eine faktisch reduzierte Abhängigkeit von nationalstaatlichen Regimes wird als flankierende Bedingung zu einer gleichzeitigen Schwächung der Identifikation der TransmigrantInnen mit ihrer Herkunftsnation angesehen. Dabei wird ein prognostiziertes Verschwinden der Identifikation mit der Nation durchaus kontrovers diskutiert. Konsens in der Debatte aber ist, dass TransmigrantInnen zumindest die Möglichkeit haben und nutzen, sich die sinnstiftenden Elemente von Zugehörigkeit mindestens zweier Nationen herauszufiltern, um sie zum Bestandteil der eigenen kollektiven Selbstverortung werden zu lassen. Erhöht sich somit auch der Freiheitsraum der persönlichen Identitätsgenese, erhöht sich aber gleichzeitig auch die Wirkungsmächtigkeit der Eingebundenheit in mindestens zwei hierarchisch strukturierte Gesellschaftssysteme. Die individuelle sozialstrukturelle Positionierung wird komplizierter, weil der in der Herkunfts- und der in der Zielgesellschaft erlangte Status deutlich voneinander abweichen können. Eine Differenz, die auch zu kompensatorischen Zwecken eingesetzt werden kann: der niedrige soziale Status in den USA wird kompensiert durch die Anerkennung, die für eine „erfolgreiche Migrationsbiografie“ am Herkunftsort gezollt wird.

Die zentrale Fragestellung der vorliegenden Arbeit ist die Frage nach der Relevanz und der Gestalt kollektiver Selbstverortungen in biografischen Erzählungen salvadorianischer MigrantInnen in Los Angeles. Für alle hier präsentierten Lebensgeschichten gilt, dass Gruppenreferenzen eine Rolle spielen. Sie erklären das kulturelle und soziostrukturelle Umfeld der eigenen Herkunft und damit der persönlichen Entwicklung oder begründen die Zielgruppe solidarischer Handlungen.

gen der Gegenwart. Aber sie sind nicht nur in den jeweiligen Gruppenelementen (Herkunftsfamilie, „der Adel des Elends“, SalvadorianerIn, Latina/o, ZentralamerikanerIn) unterschiedlich, sondern noch viel mehr in den Formen ihrer Einbindung in eine sinnstiftende Darstellung und Begründung des eigenen Gewordenseins. Die Plausibilisierung des eigenen Lebensverlaufes und der daraus erzählten Entscheidungen und Handlungen steht, wie es im Rahmen der Erhebung individueller Lebensgeschichten zu erwarten gewesen ist, im Vordergrund. Darin beansprucht die kollektive Selbstverortung unterschiedliche Relevanz. Dieses lässt sich gut veranschaulichen anhand einer Kontrastierung der Bedeutung kollektiver Selbstverortungen in den Fallgeschichten.

### **6.2.1 Wenig bis keine Relevanz von Gruppenbezügen bei Maria**

In der biografischen Selbstpräsentation von Maria spielen Gruppenreferenzen im Prozess autobiografischer Sinnstiftung eine nachgeordnete oder auch keine Rolle. Zur Erläuterung ihrer Migrationsmotivation verweist Maria auf die extreme Armut, die die sozioökonomische Situation ihrer Herkunftsfamilie charakterisiert hat. Das Thema „Armut der Herkunftsfamilie“ allein wird von ihr allerdings nicht als ausreichend erklärungsmächtig für ihre Selbstpräsentation angesehen. Sie verknüpft es daher in ihrer Erzählung durchgängig mit dem Thema ihrer auf die Familie bezogenen Solidaritätserwartungen, die mehrfach enttäuscht wurden. Die Mutter, die in der Situation des angedeuteten sexuellen Missbrauchs nicht eingeschritten ist und ihr nicht geholfen hat, der Bruder, der während der Rodney-King-Unruhen eine Glaubensschwester beschützte und nicht Maria, der Sohn, dessen machistische Kontrolle der Beziehungen seiner Mutter zu Männern zum Konflikt führt, und der den Kontakt zu Maria abbricht, der Mann, der sie in der Organisation der Einreise IHRER Kinder in die USA nicht unterstützt und sie kurze Zeit nach Eintreffen der Kinder verlässt. Zentrale Gruppenreferenz in Marias Selbstpräsentation ist die eigene Familie (sowohl Herkunftsfamilie als auch Gründungsfamilie). Marias zentrale Lehre aus den Anerkennungskämpfen innerhalb ihrer Familie ist, dass sie ihre Dinge selbst regeln und materielle Eigenständigkeit erreichen muss. In Bezug auf dieses Lebensziel präsentiert Maria eine Erfolgsgeschichte. Sie ist mit ihren Putzstellen ökonomisch so erfolgreich, dass sie es sich finanziell erlauben kann, andere zu unterstützen. Sie pflegt einen transnationalisierten Altruismus, in dessen Rahmen die Empfänger ihrer materiellen Unterstützung wiederum dem aus ihrer Sicht natürlichen Solidaritätszusammenhang angehören: der erweiterten Familie. Für Maria bietet die Transnationalisierung des Sozialraums El Salvador – USA einen Interaktionsrahmen, der es ihr erlaubt,



die an sie selbst formulierte Anforderung, der Familie zu helfen, auch in Handlung umsetzen zu können.

### **6.2.2 Klassenzugehörigkeit als dominante Referenz bei José**

Ähnlich wie Maria verweist José in seiner Lebensgeschichte auf die extreme Armut seiner Herkunftsfamilie. Allerdings erfüllt dieser Hinweis hier eine andere Funktion. Es geht José nicht um eine Darstellung und mögliche Kritik seiner Familienangehörigen, sondern um die Begründung der geringen Gestaltungsspielräume, die auch die schwierigen Entscheidungen seines Lebens nachvollziehbar werden lassen sollen: allem voran seine damalige Entscheidung, während des Krieges in den salvadorianischen Streitkräften anzuheuern. Eine Entscheidung, die nur mit dem Hinweis auf die Unmöglichkeit, seinen Lebensunterhalt auf andere Art und Weise verdienen zu können, legitimiert werden kann. Eine Hilfskonstruktion in diesem Zusammenhang ist die Einführung seiner Klassenzugehörigkeit: Unterschichtenangehörige wie er, ist die Botschaft, die damit vermittelt werden soll, haben häufig keine Wahl und müssen nehmen, was sie bekommen können. Die definierte Gruppenreferenz wechselt von der von den eigenen Eliten ausgebeuteten und klein gehaltenen salvadorianischen Unterschicht zu einer entrechteten, häufig illegalisierten und ebenfalls ausgebeuteten Unterklasse eingewanderter Arbeiter in den USA, die die dominante Gegenwartsreferenz Josés in seiner Selbstpräsentation darstellt. José erweist sich hierdurch als sensibel für die aus Gründen der Erhöhung sozialer Anerkennungsfähigkeit notwendige situative Anpassung von Gruppenzugehörigkeiten. Im sozialen Konflikt und dem Kampf um gerechte Behandlung und Chancengleichheit wird die ethnonationale Grenze disfunktional. Sie wird porös und erweitert sich: so ist es José, der sich als 100-prozentiger Salvadorianer bezeichnet, möglich, sich mit anderen unterdrückten ImmigrantInnen zu identifizieren und zu solidarisieren. In dieser Haltung findet sich auch der Diskurs der Immigrant-Rights-Organisation wieder, zu der José intensiven Kontakt pflegt.

Die Betonung der Handlungsbeschränkungen legitimiert aus seiner Sicht keineswegs ein unethisches Verhalten. So ist José die Darstellung seiner persönlichen Integrität durchgängig wichtig: er war der gute Soldat, der im Krieg menschlich geblieben ist und ist heute der Tagelöhner, der sich seine Würde nicht nehmen lässt. Die gegenwärtig dominante Klassenzugehörigkeit wird ergänzt durch die Bewahrung einer ethnonationalen Identität, die eine Art Sicherheitsidentität darstellt. José ist sich der Fragilität seines Aufenthaltes und der aufgrund seiner

Statusposition geringen sozialen Wertschätzung in den USA bewusst und pflegt zu seiner Entlastung nicht nur seine Identität als Salvadorianer, sondern auch eine Rückkehrankündigung, deren Umsetzung fraglich bzw. unwahrscheinlich ist.

### **6.2.3 Ein richtiges Leben am falschen Ort: diasporische Identität bei Roberto und Guadalupe**

Sowohl bei Guadalupe als auch bei Roberto liefert der Hinweis auf die Unfreiwilligkeit ihrer Emigration in die USA einen Schlüssel zu ihren, wenn auch unterschiedlichen, diasporischen Selbstverortungen. Während Guadalupe ihr Arrangement stärker über individuelle Sinnstiftungsprozesse plausibilisiert, findet bei Roberto zusätzlich eine Suche nach kollektiver Sinnstiftung des salvadorianischen Exils in den USA und an anderen Orten ihren Ausdruck.

In der Lebensgeschichte von Guadalupe wird deutlich, dass sie die Tatsache, dass sie in den USA und damit ihrer Ansicht nach in dem Land lebt, das eine weitreichende Verantwortung für die desolate Lage und auch den militärischen Konflikt der 1980er Jahre in El Salvador zu tragen hat, für moralisch legitimierungsbedürftig hält. Der Hinweis auf ihre individuelle Bedrohungssituation ist der argumentative Baustein ihrer Selbstlegitimation. Der andere Baustein resultiert aus der kulturselektiven Art ihrer Lebensführung und gesellschaftlichen Integration. Ihre religiöse Konversion und die Interaktionen mit einer als Schicksalsgemeinschaft empfundenen Glaubens-Community erlauben ihr gleichzeitig auch eine Veränderung ihrer Haltung gegenüber einem Leben in den USA von absoluter Distanziertheit hin zu konkretem Engagement. Die Erkenntnis, dass auch in den USA die Interaktion mit „Gleichen“, deren Ähnlichkeit sich in Erfahrungen, Werten, Sprache, aber auch Erscheinung ausdrückt, möglich ist, erleichtert ihr den Einstieg in eine selektive Teilhabe am sozialen Leben. Weil dazu, auch wenn sie eine große Dankbarkeit gegenüber ihren individuellen Entwicklungs- und vor allem Bildungsmöglichkeiten in den USA hervorhebt, auch die Konservierung wichtiger Bestandteile ihrer kulturellen Herkunftsidentität gehört, ist sie enttäuscht über die Assimilierung ihrer Familienangehörigen an eine aus ihrer Sicht konsumistische und egoistische Alltagskultur in den USA. Mit der fortschreitenden Auflösung der Funktion ihrer Familie als kulturkonservierender Interaktionsraum verstärkt sich eine Tendenz der ethnonationalen Zugehörigkeitsempfindung. Diese erfüllt somit vor allem eine Funktion in der Aufrechterhaltung ihrer Zugehörigkeit zu einer Wertegemeinschaft.

Sie empfindet ihre Präsenz in den USA als vorübergehend und vermeidet das Ausbilden von Wurzeln (z. B. durch Verzicht auf Kinder), um für die Rückkehr nach El Salvador bereit zu sein. Die von ihr explizit benannte identitäre Unvollständigkeit kann nur auf diesem Weg geheilt werden. Das Festhalten an der Idee der Rückkehr wird nachvollziehbar, wenn man berücksichtigt, dass Guadalupe mit großen Schuldgefühlen und dem Empfinden, an denen, die sie zurückgelassen hat, einen Verrat begangen zu haben, ihr Herkunftsland verlassen hat.

Für Roberto ist die Bemühung um Sinnstiftung seines individuellen, aber auch des Exils seiner Landsleute das zentrale Thema seiner Lebensgeschichte. Er bezeichnet die massive Präsenz von SalvadorianerInnen in den USA und ihre Zerstreuung in andere Länder oder Regionen der Welt als „Irrtum in der Geschichte“ und verweist somit auf ein ausgeprägtes diasporisches Empfinden. Roberto präsentiert sich durch die gesamte autobiografische Erzählung hindurch als politischen Menschen, der ausgehend von den Revolutionshoffnungen seiner Adoleszenz bis heute aufgrund der für ihn vielfach frustrierenden Erfahrungen mit Sektierertum und Korruptierbarkeit der politischen Freunde einen desillusionierten und pragmatischen Ansatz für das eigene politische Handeln entwickelt hat. Analog zur pragmatischen Sicht auf seine eigenen politischen oder sozialen Handlungsmöglichkeiten findet er eine ebenso pragmatische Variante der Sinngebung für das kollektiv geteilte salvadorianische Exil: Die Prüfung für viele Menschen in der salvadorianischen Diaspora, an einem Ort leben zu müssen, der nicht ihre natürliche Umgebung darstellt und sie – ähnlich wie bei Guadalupe – in einer identitären Unvollständigkeit hält, beinhaltet gleichzeitig auch die Möglichkeit, den in der Heimat verbliebenen Landsleuten transnationale Unterstützung zu Teil werden zu lassen, an der er sich mit der Überweisung von *remesas* an seine Eltern auch individuell beteiligt. Diese Unterstützung fördert letztlich – und das ist für Roberto ein wichtiger Aspekt – die Entwicklung in seiner Heimat und führt darüber zu einer Veränderung des Gemeinwesens. Gerade sein Interesse an der Entwicklung eines politisch verfassten Gemeinwesens führt zu einer Form nationaler Identität, den Basch et al. (1994) als „Langstrecken-Nationalismus“ bezeichnet haben. Ganz politischer Stratege, der Roberto ist, ist er gleichzeitig von der Notwendigkeit verschiedener Gruppensolidarisierungen in den USA überzeugt, will man die salvadorianischen Interessen im Rahmen des politischen Wettbewerbs um Macht in den USA durchsetzen. Vor allem zentralamerikanische Zusammenschlüsse können hierfür ein sinnvolles Instrument der Unterstützung darstellen, was nicht zuletzt dem Umstand Rechnung trägt, dass sich viele der

relevanten Community- und MigrantInnenorganisationen als zentralamerikanische verstehen. Robertos spezifische Mischung aus einer emotional erlebten und instrumentell sinnvollen Zugehörigkeit zur salvadorianischen Exilgemeinschaft verleiht der von ihm gelebten Bewegungsethizität einen biografischen Sinn.

Neben Maria gehört Roberto zu den hier präsentierten AutobiografInnen, die aufgrund ihrer Lebenskonstruktion auf die Formulierung von Rückkehrambitionen verzichten können. Er akzeptiert nicht nur sein Exil-Schicksal, sondern leitet aus dem Konzept „Diaspora als salvadorianischer Entwicklungsmotor“ sogar eine sinnstiftende Aufgabe ab, dauerhaft in den USA zu leben. Der für ein diasporisches Bewusstsein typische Rückkehrmythos macht für Roberto biografisch keinen Sinn. Gleichwohl neigt er zu einer idealisierenden und nostalgischen Betrachtung der Heimat und bestätigt damit ein anderes in der Analyse des Diaspora-Diskurses identifiziertes Merkmal diasporischer Selbstverortung.

#### **6.2.4 Distanzierung von der Herkunftskultur durch intellektuelle Entwicklung und Professionalisierung bei Clara und Ernesto**

Sowohl bei Clara als auch bei Ernesto, die beide ihre individuelle Entwicklung als Emanzipationsgeschichte präsentieren, steht die Referenzierung ihres Herkunftslandes als Kultur, Werte und Handlungsmuster vermittelnde Sozialisationsinstanz im Vordergrund. El Salvador erscheint hier als kulturelle Hintergrundfolie, in die man hineingeboren wurde, und deren enge und zum Teil unzeitgemäße und auch unmenschliche Handlungs-Schemata es durch die Herausbildung eigenständiger Denk- und Urteilsfähigkeit zu überwinden galt.

Sowohl für Clara als auch für Ernesto ist die eigene Persönlichkeitsentwicklung eng verknüpft mit ihrer jeweiligen Professionalisierung. Es gehört zu ihrem beruflichem Selbstverständnis, kulturelle und individuelle Verhaltensmuster zu reflektieren und hilfeschuchenden Menschen Unterstützung in der Veränderung derselben anzubieten.

Clara akzentuiert in diesem Zusammenhang die soziokulturelle Präformiertheit der Interaktionen innerhalb ihrer Herkunftsfamilie, in der sich die aus ihrer Sicht wichtigsten Defizite der salvadorianischen Alltagskultur im Verhalten konkreter Personen ausprägten: der machismo als die Handlungsautonomie von Frauen beschränkende Form des Geschlechterverhältnisses, der racismo als diskriminierende Praxis gegenüber in ihrer äußeren Erscheinung indigen wirkenden Men-

schen und der clasismo als radikale Form der Distinktion gegenüber und Ausgrenzung von Menschen aus sozioökonomisch niedrigeren Statuspositionen. Aber auch die aus diesen kulturellen Zwängen befreiende Kraft eines gebildeten Liberalismus erfährt sie durch Familienangehörige. Ihre Onkel vermitteln ihr zudem gleichfalls das Gefühl für soziale Verantwortung, das den besser gebildeten Schichten El Salvadors Verpflichtung sein sollte. Es ist genau diese Mischung aus der Einsicht in die Notwendigkeit der Veränderung eigener Muster und darüber gesellschaftlicher Schemata („romper el esquema“) einerseits und einem ausgeprägten moralischen Bewusstsein mit hoher Sensibilität für soziale Ungerechtigkeiten und einer Selbstverpflichtung zum Helfen andererseits, die im Zentrum von Claras Lebenskonstruktion steht.

Auch wenn Clara sich in einer salvadorianischen Hilfsorganisation engagiert hat und Kontakte in die politisierte salvadorianisch-zentralamerikanische Community in Los Angeles pflegt, spielen ethnische Gruppenreferenzen in ihrer biografischen Selbstverortung keine Rolle. Die von ihr eher selbstironisch artikulierte Hoffnung, eines Tages vielleicht doch nach El Salvador zurückzukehren, um mit ihren professionellen Kompetenzen den Menschen dort zu helfen, kann als kompensatorische Konstruktion im Umgang mit der von ihr empfundenen „Schuld der Überlebenden“ angesehen werden.

Gleichwohl sieht sie – allerdings erst im Nachfrageteil des Interviews und als Antwort auf die Frage nach persönlichen Diskriminierungserfahrungen - ethnisch definierte Exklusionstendenzen auch in der U.S.-amerikanischen Gesellschaft Wirksamkeit entfalten und sich vor dem Hintergrund intensiverer Verteilungskämpfe verstärken und im Extremfall in sog. „Hate Crimes“ einmünden, eine Entwicklung, die sie persönlich sehr beunruhigt.

Auch Ernesto beschreibt seine Biografie als einen Prozess, in dessen Verlauf er sich über das kulturelle Niveau seiner Herkunftsgesellschaft hinausentwickelt hat. Gleichwohl ist seine Geschichte intellektueller Emanzipation nicht in dem Maße durch erfolgreich erlangte Bildungszertifikate gesichert wie in Claras Fall. Er hat das von ihm schon lange Zeit angestrebte sozialwissenschaftliche Studium aufgrund der vorrangigen Notwendigkeit der Existenzsicherung noch nicht beginnen können. Daher beruft er sich zur Absicherung seines biografischen Selbstkonzepts auf die erlangte Lebensbildung bzw. Lebenserfahrung und die Tatsache, dass ihm von vielen Akteuren seines beruflichen Umfelds eine ausgeprägte Pro-

fessionalität in seiner Tätigkeit als Suchtaufklärer und Drogenberater attestiert wird.

Ähnlich wie bei Clara stehen in seiner autobiografischen Selbstpräsentation zwei Charakteristika der salvadorianischen Sozialkultur im Vordergrund: die Erfahrung von Armut und sozialer Ungleichheit und ebenfalls der zu überwindende und durch ihn überwundene machismo. Gemäß seiner anderen sozialstrukturellen Herkunft, Clara entspringt einer Oberschicht, mindestens aber einer oberen Mittelschicht, während Ernesto zwar der Sohn eines ökonomisch erfolgreichen Kaffeebauern ist, aufgrund des familiären Doppellebens seines Vaters aber auch die Erfahrung eines einfachen, nur das Überlebensnotwendige bietenden Lebens gemacht hat, macht Ernesto für ihn sehr prägende Erfahrungen mit der Solidarität der einfachen Leute. Das Edle und Gute dieser Menschen und eine historisch hergeleitete Widerständigkeit seines Herkunftsstammes (gemeint sind die Menschen einer bestimmten Provinz in El Salvador) werden nicht nur idealisierend dargestellt, sondern vermitteln den Eindruck genetischer Grundlage. Sie begründen sein bis in die Gegenwart reichendes Engagement für die Hilfebedürftigen seiner Heimatregion.

Die Kritik am salvadorianischen machismo, dessen destruktive Auswirkungen auf die Familienstrukturen seiner Ansicht nach eine Verstärkung disfunktionaler Aggressivität in der salvadorianischen Gesellschaft herbeiführen, verweist auf die eigene Lebensleistung, dieses Stereotyp überwunden zu haben. Auch die Erfahrungen mit seinen Landsleuten in den USA, die u. a. von Ausgrenzung, Vorteilsnahme und Standesdünkeln gekennzeichnet sind, dienen dem Hinweis auf das, was er hinter sich gelassen hat. Kontrastierend beschreibt er, wie er sich niemals im Leben hat korrumpieren lassen, nicht von seinem strengen Vater, den politischen Eliten, der einflussreichen Familie seiner Ex-Ehefrau. Genauso bewahrt er aber auch eine moralische Integrität gegenüber den Konsumismus und Egoismus stärkenden Entwicklungen innerhalb der Gesellschaft der USA. In dieser Distanzierung ist auch sein Plan zu verorten, eine spätere Rückkehr nach El Salvador für die Lebensphase des Alters vorzusehen.

Steht die individuelle Entwicklung, die eine Auseinandersetzung mit den kulturellen Inputs seiner Herkunftsgesellschaft immer mit umfasst, in Ernestos Lebensgeschichte klar im Mittelpunkt, so ist – anders als bei Clara – Ernestos Selbstpräsentation angefüllt mit ethnischen Gruppenreferenzen verschiedener Art. Sie

reichen vom eindeutigen Bekenntnis zur salvadorianischen Herkunftsidentität (siehe oben) über eines zur salvadorianischen Auslandsidentität mit der Verpflichtung zum transnationalen Altruismus bis hin zu einem klassenbewussten Ausdruck seiner Zugehörigkeit zu einer lateinamerikanisch geprägten Einwanderer-Unterklasse in den USA. So haben im Falle Ernestos eine natürliche Form der Zugehörigkeit, eine moralische Form der Zugehörigkeit und eine politisch-instrumentelle Form der Zugehörigkeit nebeneinander Bestand, während vor allem die ersteren zwei eine maßgebliche Handlungsrelevanz für sich beanspruchen können.

Eine Gemeinsamkeit aller hier präsentierten Lebensgeschichten ist augenfällig. Es handelt sich durchweg um Autobiografien mit hohen moralischen Selbstzumutungen für das eigene Handeln. Integrität, Empathie für das Leid der Anderen und eine entsprechende Hilfsbereitschaft sind der rote Faden, der sich durch alle Lebensgeschichten zieht und in unterschiedlichem Umfang Handlungsrelevanz erlangt. Das Spektrum reicht von der durch Zugehörigkeit begründeten Empfindung von Solidarität mit der eigenen Gruppe bis hin zum gelebten Altruismus gegenüber konkreten Personen, häufig die eigene Herkunftsfamilie.

### **6.3 Subjektive Sinnkonstruktionen als Ergänzung soziostruktureller Integrationsforschung und modellorientierter Zugehörigkeitsforschung**

Die vorliegende Arbeit hat gezeigt, dass mittels biografischer Selbstpräsentationen von MigrantInnen eine schrittweise Annäherung an die Komplexität innerer Sinnstiftung im Allgemeinen und des Stellenwertes von Kategorien kollektiver Zugehörigkeit innerhalb derselben im Besonderen nicht nur möglich ist, sondern auch zu einem besseren Verständnis von Motivations- und Handlungsstrukturen beiträgt. Inwiefern lassen sich nun aber die hier gewonnenen Erkenntnisse mit Hinweisen auf subjektive Motive kollektiver Zugehörigkeit, die sich aus der Modelldiskussion entnehmen lassen, verbinden? Stehen Sie unverbunden nebeneinander oder liefern die Interpretationen autobiografischer Lebensgeschichten ein ergänzendes Verständnis für die Debatte um Ethnizität und Diaspora, die für diese fruchtbar sein kann? Nachfolgend sollen die empirisch gewonnenen Aspekte selektiv mit den in Kapitel 2 dargestellten Konzepten im Zusammenhang betrachtet werden.

### **6.3.1 Ethnizität:**

Die Motive für die Genese ethnischer Empfindungen lassen sich abstrakt betrachtet in zwei grobe Tendenzen unterteilen. Auf der einen Seite wird im resourcentheoretischen Ansatz die Erzeugung von, aber auch der Glaube an ethnische Zugehörigkeit instrumentell genutzt, um Solidarität, Verhandlungsmacht und Gruppenstärke herzustellen. Die damit einhergehenden Identität generierenden Erzählungen finden sich häufig in Community-Organisationen. Die Erläuterung meines Forschungsvorhabens in Gesprächen mit Vertretern von Community-Organisationen, die ein schnelles Verständnis von der Identität dekonstruierenden Ausrichtung meiner Fragestellung entwickelt haben, erschwerte konsequenterweise eine konstruktive Zusammenarbeit erheblich. Zwar wurden die unterschiedlichen Sichtweisen auf Identität und Zugehörigkeit in der Regel nicht explizit, sie beeinflussten aber im Hintergrund in den meisten Fällen das Gespräch erheblich. Es ist das organisationale Interesse der Selbstpräsentation, das sich einer identitätspolitischen Ethnisierungsstrategie bedient, weniger das individuelle. Folglich steht der Hinweis auf diese Form ethnischer Zugehörigkeit in biografischen Selbstpräsentationen nicht im Vordergrund, auch wenn ein gewisses Solidaritätspotenzial in Bezug auf und Zugehörigkeit zur Schicksalsgemeinschaft der SalvadorianerInnen in den USA in fast allen Fallgeschichten vorhanden ist. Dominanter tritt diese Ausprägung ethnischer Zugehörigkeit ausschließlich in der lebensgeschichtlichen Erzählung von Roberto in Erscheinung und begründet dort die spezifische Variante seiner Bewegungsethnizität. Die ethnische Gruppe entspricht einer Referenz seiner Solidaritätsempfindung und – erwartung, für sie gilt es sich zu engagieren. An der Verbesserung ihrer Lebensbedingungen in den USA und auch in El Salvador zu arbeiten, ist Robertos (präsentierter) Lebenssinn.

Bei den übrigen AutobiografInnen dieser Arbeit stehen, so vorhanden, die aus dem Bedürfnis nach Zugehörigkeit resultierenden inneren Formen einer ethnischen Identität im Vordergrund – allerdings mit äußerst unterschiedlichen Funktionen für die biografische Selbstpräsentation. Die ethnischen Bestandteile der Identität haben für Guadalupe die Funktion einer kulturellen Identität, die Handlungssicherheit generiert. Der Versuch der Konservierung von Elementen ihrer Herkunftskultur sichert ihre Zugehörigkeit durch Performanz. Ihre ethnische Identifikation kann – zumindest auch – als biografischer Prozess der Kompensation kultureller Unzugehörigkeit und lebensweltlicher Entfremdung (Liebsch 2001, Steinberg 1981, Elwert 1989) angesehen werden.



Für José ist die ethnische Identität die Fortsetzung seiner nationalen Zugehörigkeit und damit der Zugehörigkeit zu einem Territorium, aus dem er nicht ausgewiesen werden kann. Er bewahrt sich auf diese Weise einen sicheren Rückzugsort. Neben dem pragmatisch-funktionalen Nutzen ist aber auch die Strategie der Selbstaufwertung seines persönlichen sozialen Status unter den Bedingungen der äußerst restriktiven und als ungerecht empfundenen U.S.-amerikanischen und salvadorianischen Sozialstrukturen denkbar (Roosens 1990). Allerdings mündet diese Bemühung nicht in der Fixierung auf eine ethnonationale Zugehörigkeit, sondern in die Identifikation mit einem lateinamerikanischen Unterklasse-Kollektiv. Josés Bedürfnis nach Selbstaufwertung trifft auf ein pan-nationales Klassenbewusstsein.

In Claras und Ernestos Erzählungen dominiert die Konstruktion einer vor allem sozialisatorisch verstandenen Herkunftsethnizität. Auch wenn sie in ihren Lebensgeschichten vor allem von ihrer persönlichen Entwicklung über die Herkunftskultur hinaus berichten, verweist der in ihren Erzählungen sichtbare Stellenwert ihrer Herkunft auf einen aktuellen und lebhaften Glauben an eine salvadorianische Abstammungsgemeinschaft. Sie beschreiben damit eine Form ethnischer Zugehörigkeit, die bereits von einer weitgehenden Wahlfreiheit geprägt ist (Waters 1990). Dabei sind sie sich allerdings ihrer aufgrund von phänotypischen Zuschreibungen beschränkten Wahlfreiheit (Waters 1990) bewusst, was durch Clara explizit mit einem Hinweis auf ihre Angst vor zukünftigen „race-riots“ zum Ausdruck gebracht wird. Lediglich Maria scheint keine der verschiedenen Ausprägungen ethnischer Zugehörigkeit im Rahmen ihrer biografischen Sinnstiftung für relevant oder zumindest erzählenswert zu halten. Ihr Konzept von Community, das allerdings aufgrund ihrer Erfahrungen zunehmend in Frage gestellt wurde und brüchig geworden ist, heißt „Familie“.

Die extrem verschiedenen Inhalte und Funktionalitäten der „inneren“, biografischen Ethnizität und der politischen, mobilisierenden Ethnizität erhärten die schon von Campbell et al. (1995) mittels biografischer Forschung identifizierte Lücke zwischen diesen zwei offensichtlich voneinander unabhängigen Konzepten.

In vielen Situationen bzw. Interaktionen des Alltags spielen auch die durch Barth (1970) als Essenz von Ethnisierungsprozessen definierten Grenzziehungen zwischen voneinander abgrenzbaren Gruppen statt. Nicht selten wurde in Gesprä-

chen mit Informanten oder auch Interviewpartnern auf Mentalitätsunterschiede zwischen MexikanerInnen und SalvadorianerInnen hingewiesen, denen eine unmittelbare Relevanz für Interaktionen (interactional world relevance)<sup>165</sup> zugeschrieben wurde. Diese Elemente mögen vielfach die Alltagskommunikation von MigrantInnen mitgestalten – in den hier präsentierten Autobiografien spielen sie keine Rolle.

### **6.3.2 Diaspora**

Die Auseinandersetzung mit dem Diaspora-Konzept in Kapitel 2 führte zu der Erkenntnis, dass sich nicht trennscharf benennen lässt, was genau eine diasporische Identität ist bzw. was diese von Definitionsversuchen ethnischer Identität unterscheidet. Der im Diaspora-Konzept auffindbare Verweis auf die Notwendigkeit des Vorhandenseins räumlicher Dispersion einer sozialen Gruppe und gleichzeitig von Prozessen identitätsstiftender Grenzziehung (Boundary-Maintenance) findet sich auch in der Beschreibung ethnischer Identität. Es konnten aber zwei Aspekte herausgearbeitet werden, die als Ansatzpunkte für die Identifizierung diasporischen Bewusstseins geeignet zu sein scheinen: einerseits das Vorhandensein des Gefühls, vertrieben worden zu sein. Mit anderen Worten: die Beschreibung der eigenen Migration als unfreiwillig mit Tendenzen der Selbstviktimisierung. Andererseits stellt die Bezugnahme auf die Heimat als herausragender Referenzrahmen zur Generierung von Handlungsmotivation und Lebenssinn ein wichtiges Merkmal diasporischer Selbstbeschreibung dar (Clifford 1994).

Das Empfinden von Vertreibung ist nicht für alle salvadorianischen Flüchtlinge in gleicher Weise als biografisch relevant anzunehmen. Muss für die Flüchtlinge der 1980er Jahre konstatiert werden, dass sie einer Gemengelage ökonomischer und politischer Push-Faktoren ausgesetzt waren, so lässt sich diese Vermischung in den hier präsentierten Lebensgeschichten nur bedingt nachvollziehen. Die Auswahl der in dieser Arbeit präsentierten AutobiografInnen pflegt aus Gründen der biografischen Sinnstiftung in Bezug auf ihre Migrationsmotivation eine ausgeprägtere Eindeutigkeit. Die Erwähnung entweder politischer oder ökonomischer Migrationsmotive hängt mit dem Zeitpunkt der Auswanderung, aber auch und vor allem mit dem Ausmaß persönlicher Bedrohung und daher tatsächlich mit einem unterschiedlich ausgeprägten Maß an Wahlfreiheit zusammen. Während Ernesto (etwa 1976) und Maria (1974) noch in deutlichem zeitlichem Ab-

---

<sup>165</sup> Zur Rolle von Ethnizität in der Beschreibung von Persönlichkeiten siehe De Fina 2000

stand vor dem Ausbruch des militärischen Aufstands der FMLN 1981 in die USA aus ökonomischen Motiven emigrierten, beeinflussten bei Guadalupe, Roberto<sup>166</sup> und Clara eindeutig „politische“ Motive in Form erfolgter oder erwarteter Todesdrohungen die Entscheidung, die Heimat zu verlassen. Für José, der zwar aufgrund seiner Zeit als Soldat der salvadorianischen Streitkräfte die umfangreichste Erfahrung mit der Gewalt des Krieges gemacht hat, ist die Auswanderung, die ihn 1994 nach Puebla (Mexiko) und etwa 1996 in die USA führt, wieder überwiegend ökonomisch motiviert. Für alle AutobiografInnen in dieser Arbeit gilt zum anderen aber: entscheidend ist, dass die eigene Präsenz in den USA und damit auch die damalige Migrationsmotivation vor dem eigenen Lebenshintergrund Plausibilität und letztlich auch Legitimität erhält. Maria und José legitimieren ihre ökonomische Emigrationsentscheidung mit der Darstellung ihres Herkunftselends. Roberto, Guadalupe und Clara beschreiben zur Legitimation ihrer politisch motivierten Flucht die jeweilige Gefährdungslage, in der sie sich befanden. Lediglich Ernesto, der sich selbst als politischen Menschen und auch als aktiven Rebellen gegen die Repression der 1970er Jahre beschreibt, sieht sich möglicherweise mit seiner ökonomisch motivierten Emigration in einer diasporischen Community nur zweitklassig legitimiert, weswegen er im Interview für die Legitimität auch der ökonomischen Migration wirbt.

Die eindeutigsten Ausprägungen eines diasporischen Empfindens lassen sich konsequenterweise bei Guadalupe und Roberto identifizieren. Bei beiden lassen sich Formen entweder ausschließlich individueller (Guadalupe) oder auch kollektiver (Roberto) Selbstviktimisierung, aber auch das Schuldempfinden der Überlebenden erkennen. Für Guadalupe bietet das diasporische Bewusstsein im Sinne Cohens (1997) eine Kompensation für psychische Selbstentfremdung (psychological alienation). Es hilft ihr, sich gegenüber einer als diskriminierend empfundenen Mehrheitsgesellschaft abzugrenzen. Letzteres ist auch die Motivation für Clara, Ihre Rückkehrillusion im Interview anzusprechen. Bei Maria, Ernesto und José sind diasporische Empfindungen anscheinend nicht vorhanden, auch wenn die Letzteren von einer Rückkehr nach El Salvador sprechen.

Weit davon entfernt, eine Art Zwangskollektivierung der biografischen Identitäten hervorgerufen zu haben, haben die von einigen der in dieser Arbeit präsentierten AutobiografInnen erfahrenen Traumatisierungen im Zusammenhang mit Repres-

---

<sup>166</sup> Guadalupe (1978) und Roberto (1980) sind ebenfalls bereits vor 1981 emigriert. Allerdings spitzte sich die Repression auch schon vor Ausbruch des Krieges zu, was Guadalupe aufgrund ihrer Agitation für MERS schon früh in eine bedrohliche Situation und Roberto auf eine der sog. Todeslisten brachte.

sion, Gewalt und Krieg in El Salvador und dem für eine Fluchtmigration typischen sprunghaften Anstieg der Migrationsbeteiligung das Bild einer Schicksalsgemeinschaft entstehen lassen, die Schuldgefühle weckt und den Druck zum solidarischem Handeln erhöht. Die von den AutobiografInnen entwickelten Lösungen für die Verarbeitung ihrer „Schuld“ sind allerdings individueller Art – und zwar sowohl hinsichtlich des Ausdrucks ihrer Solidarität als auch der Definition der Zielgruppe, auf die sich Unterstützungshandeln oder Solidaritätsempfindung beziehen. Die Tatsache, dass die salvadorianische Migration der 1980er Jahre im Kontext eines massiven Fluchtgeschehens stattfand, führte somit keineswegs zu einer allgemeinen lebensgeschichtlichen Dominanz diasporischer Selbstverortung. Gleichwohl entspringt diesem Umstand ein entsprechendes diasporisches Bewusstseinsangebot, das von einigen der AutobiografInnen im Prozess der Einpassung in die biografische Sinnstiftung aufgegriffen und „feingeschliffen“ wurde.

### **6.3.3 Transnationalisierung**

In den transnationalisierten Praktiken sind vor allem die Unterstützung in Form von Geldüberweisungen oder des Transfers von Konsumgütern als vorherrschend benannt worden. Inwieweit ist aber die Teilnahme an solchen Praktiken identitäts- bzw. biografiegenerierend? Für die AutobiografInnen dieser Arbeit lässt sich festhalten: Für Roberto, Maria, Ernesto und Clara ist ihr sich in verschiedenen transnationalen Handlungen ausprägender Altruismus durchaus biografisch relevant. Für Roberto gilt dies am deutlichsten und ist Ausdruck auch einer kollektiven Zugehörigkeit. Für Ernesto und Maria erfüllen ihre jeweiligen transnationalen Praktiken vor allem im Sinne der Organisation einer positiven sozialen Anerkennungsbilanz eine Art von statuskompensatorischer Funktion. Clara kompensiert mit ihrem transnationalen Engagement vor allem das eigene Schuldgefühl.

In dem Versuch, die Identitätsmodifizierungen im Kontext von Transnationalisierungsprozessen zu beschreiben, ist in der wissenschaftlichen Diskussion verschiedentlich auf die Zunahme multipler Identitäts- und vor allem Zugehörigkeitsformen hingewiesen worden. Selbstverständlich lassen sich variierende Referenzierungen auch in allen hier vorliegenden lebensgeschichtlichen Erzählungen aufzeigen. Und bestimmte Selbstbeschreibungen, z. B. die Latino-Unterklassen-Identifikation von José, sind ohne einen transnationalisierten Erfahrungshintergrund gar nicht möglich. Ob sich die individuellen Selbstverortungen in Bezug auf imaginierte oder reale Gruppen im Prozess der Transnationalisie-

rung des Sozialen Raums El Salvador – USA verändert haben, lässt sich auf der Basis des vorliegenden Materials bestenfalls spekulieren. Es entsteht der Eindruck, dass eine grundsätzlich als situationistisch definierte Artikulation von Gruppenreferenzen eben auch die Zugehörigkeit unter transnationalisierten Lebensbedingungen zu erklären in der Lage ist. Weniger die Transnationalisierung als solche hat möglicherweise generalisierbare Konsequenzen für die eigene Zugehörigkeit. Sondern, so lässt sich hier als vorläufiges Ergebnis festhalten, es ist der biografisch begründete Sinnzusammenhang, der Anerkennungskämpfe, Kosmopolitismen, Langstreckennationalismen, regionale, lokale oder statusbezogene Identitäten, etc. im Zusammenhang mit der Teilnahme an transnationalen Praktiken verstehbar werden lässt.

#### **6.4 Fazit**

Die in dieser Arbeit präsentierten Fallgeschichten salvadorianischer MigrantInnen in Los Angeles belegen, dass die Konzepte Ethnizität und Diaspora in lebensgeschichtlichen Selbstpräsentationen eine vielfältige, wenn auch häufig implizite, Rolle spielen können, die individuelle Autobiografie zum Verständnis der Sinnhaftigkeit ihres Verwendungszusammenhangs aber deutlich mehr beiträgt als die alleinige Betrachtung der jeweils „gruppenspezifischen“ Migrations- und Integrationsumstände. Während bspw. die Diasporaforschung die Unfreiwilligkeit der Migration als konstitutives Element einer Diaspora hervorhebt, verweisen die Forschungsergebnisse der vorliegenden Arbeit darauf, dass dieser Aspekt zwar ein notwendiger, aber damit noch kein hinreichender Aspekt für die Herausbildung auch eines diasporischen Selbstempfindens ist. Ein ähnlicher Erkenntnisgewinn lässt sich auch in Bezug auf die vielfältigen Formen ethnischer Identität und gelebter transnationaler Praktiken mittels narrativer Forschung erreichen. Die hierdurch generierten und in den Fallpräsentationen interpretiert dargebotenen autobiografischen Texte bieten Einblicke, die über die bisherigen Erkenntnisse hinausreichen. Das Leben in identitären „Zwischenwelten“, das die Zugehörigkeit zur Nation letztendlich implizit immer noch voraussetzt und mitdenkt, gerinnt so zu einer spezifischen und autobiografisch begründeten Verbundenheit mit mehreren Sozialgebilden gleichzeitig, die in der individuellen Perspektive zusammengewachsen sind und damit zusammengehören. Die hierin liegende Komplexität und individuelle Spezifik der erzählten Zugehörigkeitskonstruktionen gestaltet sich für das Ziel der Verallgemeinerung inhärenter Erkenntnisse als äußerst sperrig.

Damit liegen die auf diese Weise generierten Zugehörigkeitsverständnisse sowohl quer zur Perspektive soziologischer Migrations- und Integrationsforschung als auch zur psychologisch dominierten Auseinandersetzung mit narratives als Instrument der Forschung. Fragt die psychologische Forschung eher nach der identitätsgenerierenden Funktion von Geschichten und der Ausdrückbarkeit und Herstellung von Identität im Prozess des Geschichtenerzählens (z. B. Josselson/Lieblich 1995, McAdams et al. 2001, McAdams et al. 2006), ist die soziologische Integrationsforschung nach wie vor stärker dominiert durch die Erforschung und Beschreibung soziodemografischer Entwicklungen, sozialstruktureller Aspekte und politischer Beteiligung und Selbstorganisation in der Regel ethnisch definierter Bevölkerungsminderheiten (siehe z. B. Rodríguez et al. 2008). Fragen nach der Veränderung und Entwicklung der räumlichen Ansiedlung ethnischer Gruppen, der demografischen Entwicklung, der Wohnsituation, der Delinquenz, der Bildungsbeteiligung, der Arbeitsmarktzugänge und Einkommensentwicklung, des Wählerverhaltens und des Umfangs politischer Mobilisierung stehen hierbei im Vordergrund. In jüngerer Zeit geraten auch die kulturellen Produkte ethnischer Gruppen stärker ins Blickfeld, wie z. B. die Entwicklung einer ethnischen Medienlandschaft oder die Betrachtung von Literatur und anderen Künsten. Mit zunehmender Präsenz der Auseinandersetzung mit gender-Aspekten in der sozialwissenschaftlichen Forschung fanden diese ebenfalls Eingang in den Kontext der Integrationsforschung (z. B. Segura/Facio 2008). Aber auch die Forderung nach einer stärkeren Berücksichtigung von Subethnien innerhalb ethnischer Gruppen (internal ethnicity, Bozorgmehr 1992) oder von individueller Differenzierung zeichnet sich als jüngstes, „soziologisches“ Forschungsinteresse ab. In Bezug auf die Notwendigkeit, diese Differenzierung innerhalb der Latino-Studies deutlicher abzubilden, schreibt Ochoa (2008):

*„In spite of the significance of macro-structural factors and institutions on cross-Latina/o relations and the activities of political organizations, Latina/o activities are not predetermined. Individuals experience these relationships differently and have varied roles in constructing them” (Ochoa 2008: 273).*

Mit der Präsentation von 6 interpretierten Autobiografien haben die genannten Erkenntnisse für Fragen der Konstituierung von Zugehörigkeit einen explorativen Charakter. Solidere Erkenntnisse über den Einfluss sozialer Kategorien auf den Prozess der kollektiven Selbstverortung bedürfen einer breiteren Analyse weiterer autobiografischer Selbstpräsentationen, die sowohl ein größeres Spektrum möglicher Zuwanderungszeiträume, sozialstruktureller Positionierung als auch

soziodemografischer Merkmale berücksichtigen. Erst auf dieser breiteren Basis könnten beispielsweise verallgemeinerbare Muster von Selbstpräsentationen identifiziert oder sogar qualitativ-empirische Typen gebildet werden. Die in der vorliegenden Arbeit präsentierte Untersuchung stößt hier aus forschungsökonomischen Gründen an ihre Grenzen.

Die Brauchbarkeit des in dieser Arbeit präsentierten Forschungsansatzes liegt in der mit ihm verknüpften Chance einer umfassenden Deessenzialisierung von Identität und Zugehörigkeit. Die Diskussion um die Integration von Zuwanderern in der Einwanderungsgesellschaft USA wurde längere Zeit dominiert von Fragen nach sozioökonomischer Teilhabe und den ökonomischen bzw. Arbeitsmarkteffekten der Zuwanderung. Mit zunehmender Akzeptanz der Idee von einer multi-kulturellen Beschaffenheit der U.S.-amerikanischen Gesellschaft wird die Notwendigkeit einer auch emotionalen oder „psychischen“ Integration der Zuwanderer wieder stärker eingefordert (z. B. Renshon 2007). Im Kern der Forderung nach emotionaler Integration steht die Herausbildung einer Verbundenheit mit oder Zugehörigkeit zur U.S.-amerikanischen Nation. Renshon (2007) verweist in diesem Zusammenhang darauf, dass die Aufrechterhaltung der „Nation“ umfangreicher patriotischer Empfindungen bedarf, vor allem auch innerhalb der Gruppen neuer, eingebürgerter StaatsbürgerInnen:

*„I understand patriotism or national attachment to include a warmth and affection for, an appreciation of, a justifiable but not excessive pride in, and a commitment and responsibility to the United States, its institutions, its way of life and aspirations, and its citizens“ (Renshon 2007: 5).*

Damit reicht Renshon – ähnlich dem in der Einleitung bereits zitierten Innenminister Schäuble – weit über den kleinsten gemeinsamen Nenner der Integrationsanforderungen an MigrantInnen in offenen Gesellschaften hinaus, wie er zum Beispiel im Online-Integrations-Lexikon des Bundesamtes für Migration und Flüchtlinge dargestellt wird:

*„Integration ist ein langfristiger Prozess. Sein Ziel ist es, alle Menschen, die dauerhaft und rechtmäßig in Deutschland leben, in die Gesellschaft einzubeziehen. Zuwanderern soll eine umfassende und gleichberechtigte Teilhabe in allen gesellschaftlichen Bereichen ermöglicht werden. Sie stehen dafür in der Pflicht, Deutsch zu lernen sowie die Verfassung und die Gesetze zu kennen, zu respektieren und zu befolgen“ (BAMF 2008).*

Die über die Einhaltung von Gesetzen und die Akzeptanz der freiheitlich-demokratischen Grundordnung (FDGO) hinausreichende Forderung nach Gefühlen der Zugehörigkeit und von Heimat müssen vor dem Hintergrund der Erkenntnisse dieser Arbeit nicht nur als aus biografiegenealogischer Perspektive unrealistisch betrachtet, sondern darüber hinaus auch als unangemessene Integrationszumutungen bezeichnet werden. Es ist nicht ausgeschlossen, dass NeubürgerInnen ein hohes Maß auch an emotionaler Identifikation mit der U.S.-amerikanischen Nationalgesellschaft entwickeln, doch tun sie dies immer nur dann, wenn es ihnen biografisch sinnvoll erscheint.

So ist auch unter den AutobiografInnen dieser Arbeit eine gewisse Dankbarkeit gegenüber den Überlebens- und Wohlstandsmöglichkeiten, die sie „durch die USA“ erhalten haben, verbreitet. Diese ist am deutlichsten ausgeprägt bei Maria, die ihre Dankbarkeit auch expliziert. Bei Roberto, Guadalupe und Ernesto trägt sie deutlich ambivalenter Züge. Die empfundene Dankbarkeit aber beinhaltet immer auch ein Moment von Nicht-Zugehörigkeit. Durch die Nicht-Zugehörigkeit erhält die Zuteilung von Lebenschancen durch ein anderes, fremdes Land einen besonderen Wert und reicht über das für Zugehörige Selbstverständliche hinaus.

Eine weitergehende emotionale Verbundenheit im Sinne des „Patriotismus“ von Renshon oder des von Schäuble eingeforderten Zugehörigkeitsgefühls lässt sich in den Lebensgeschichten nicht entdecken. Im Gegenteil: zufälligerweise formulieren alle AutobiografInnen bis auf Maria und Roberto eine biografisch unterschiedlich begründete Distanz gegenüber und Kritik an der Gesellschaft der USA. Guadalupe begibt sich mit ihrer Emigration in die Hände des Systemfeindes. Hass und Ohnmacht weichen aber im Laufe der Zeit einer identitätserhaltenden Kritik an der vorherrschenden Alltagskultur in der U.S.-amerikanischen Gesellschaft. Ähnlich ist es bei Ernesto, der seine anfängliche Distanzierung stärker durch seine antiimperialistische Haltung nachvollziehbar werden lässt. Auch Clara, die im Interview einen systematischen Zusammenhang zwischen fortgeschrittener Entwicklung der USA und weniger erfolgreicher Entwicklung in El Salvador konstatiert, verringert ihre Distanziertheit in dem Umfang, in dem sie in den USA differenzierte Interaktionserfahrungen gesammelt hat. Gegenüber den sehr viel geschlosseneren Gesellschaften El Salvadors und auch Spaniens empfindet sie die U.S.-amerikanische Gesellschaft als deutlich offener und somit auch als für integrationswillige MigrantInnen aufnahmebereiter. José hingegen



hat mit dem Überschreiten der mexikanisch-U.S.-amerikanischen Grenze das ‚Mutterland der kapitalistischen Ausbeutung der Arbeiterklasse‘ betreten.

Aufgrund der biografischen Sinnstiftungsprozesse ist es den AutobiografInnen nicht möglich, eine „patriotischere“ Form der Zugehörigkeit zur U.S.-amerikanischen Nation zu entwickeln, wenn auch festgehalten werden muss, dass sie ihre Distanzierung gegenüber den USA im überwiegend schon etwa 20 Jahre währenden Integrationsprozess erheblich verringert haben. Auch im Hinblick auf die Staatsbürgerschaft (bis auf José waren alle AutobiografInnen während des Interviews U.S.-BürgerInnen) muss die von Renshon formulierte Hoffnung ihrer auch emotionalen Beanspruchung in die Schranken eines illusorischen Instrumentalismus verwiesen werden. Um es mit den Worten Robertos zu sagen: „den nordamerikanischen Pass zu haben, lässt dich dich sicherer fühlen“ (Roberto 166/167).<sup>167</sup>

Auch Renshon ist sich darüber im Klaren, dass man patriotische Gefühle nicht gesetzlich verordnen, vielleicht nicht einmal gerichtet erzeugen kann und erläutert dieses mit einem Satz, der sowohl den hier beschriebenen Ansatz der Beschreibung von Zugehörigkeit außerordentlich treffend zusammenfasst als auch in der Gestaltung von Integrationspolitiken den Akzent von Integrationsforderungen zu Integrationsangeboten verschiebt:

*„The truth is that such feelings can only develop out of experiences that foster them“ (Renshon 2007: 5).*

Es ist fraglich, wie viel solidarische Haltung und Handlung gegenüber der Gesamtgesellschaft ein größeres Maß emotionaler Verbundenheit tatsächlich hervorrufen würde. Sind bspw. eingebürgerte *Latinos*, die die US.-amerikanische Staatsbürgerschaft vor allem deswegen angenommen haben, um ihre individuellen oder politischen (Partikular-)Interessen besser verfolgen zu können, die besseren und mit der Gesamtheit der US.-amerikanischen Gesellschaft solidarischeren Staatsbürger? Sind diejenigen, die sich bereits stärker mit ihrer neuen Heimat assoziiert fühlen, dabei aber vor allem individualistisch-kompetitive Denkmuster übernommen oder ausgebaut haben, diejenigen, die den Aufschub der nächsten Steuersenkung zugunsten des Aufrechterhaltens der Zahlungsfähigkeit des Sozialsystems mit mehr Toleranz akzeptieren würden? Letztlich steckt in der

---

<sup>167</sup> Tener pasaporte norteamericano te hace sentir como más seguro (Roberto 166/167)

immer noch als natürliche Form der Zugehörigkeit angenommenen Verbundenheit mit einer Nationalgesellschaft die vor dem Hintergrund von Individualisierungs- und Differenzierungsprozessen nicht mehr aufrecht zu erhaltene Annahme, dass eine Identifikation mit dem Ganzen der Gesellschaft, in der man lebt, nicht nur möglich sei, sondern darüber hinaus auch notwendig, wenn diese Gesellschaft nicht aufgrund mangelnder Solidarität zerbrechen soll. Transmigranten sind vor diesem Hintergrund genauso suspekt wie dem Mainstream durch ein Leben in sog. Parallelgesellschaften den Rücken kehrende Ethnics und andere Subkulturen.

Eine zunehmende Auseinandersetzung mit biografisch begründeten Selbstbeschreibungen von Zugehörigkeit und Sinnstiftung könnte dazu beitragen, der Abweichung verdächtige gesellschaftliche Subgruppen vom Verdacht der Subversion zu entlasten und das Nachdenken über annehmbare und anschlussfähige Integrationsangebote konstruktiv zu unterstützen.

## 7 Literaturverzeichnis

**Al-Ali**, Nadjeh und **Koser**, Khalid (2002): Transnationalism, international migration and home, in: dies. (Hg.): New Approaches to Migration? Transnational Communities and the Transformation of Home. London, New York: 1 – 14.

**Andrade-Eekhoff**, Katharine (2006): Migration and Development in El Salvador: Ideals versus Reality. Migration Information Source, April 2006. (<http://www.migrationinformation.org/Feature/display.cfm?id=387>, Download am 01.11.2006).

**Agha**, Tahereh (1997): Lebensentwürfe im Exil. Biografische Verarbeitung der Fluchtmigration iranischer Frauen in Deutschland. Frankfurt/Main, New York.

**Aguayo**, Sergio (1985): El éxodo centroamericano. Consecuencias de un conflicto. México, D. F.

**Agunias**, Doreen (2006): Remittance Trends in Central America. Migration Information Source, April 2006. (<http://www.migrationinformation.org/Feature/display.cfm?id=393>, Download vom 01.11.2006).

**Alarcón**, Mauricio (2000): Salvadoreños, una cultura en constante desafío, in: ASOSAL (Hg.): El Salvador y los Salvadoreños en los Estados Unidos. Identidad y lazos culturales. Los Angeles : 13 – 15.

**Alheit**, Peter (2003): Biografizität, in: Bohnsack, Ralf; Marotzki, Winfried; Meuser, Michael (Hg.): Hauptbegriffe Qualitative Sozialforschung. Ein Wörterbuch. Opladen: 25.

**Alheit**, Peter; **Hoernig** Erika M. (1989): Biographie und Erfahrung, in: dies. (Hg.): Biographisches Wissen. Beiträge zu einer Theorie lebensgeschichtlicher Erfahrung. Frankfurt/Main, New York: 8 – 23.

**Alund**, Aleksandra (2003): Buch, Brot und Denkmal – „Ethnic Memory“ bei jugendlichen Migrantinnen der 2. Generation, in: Ursula Apitzsch und Mechthild M. Jansen (Hg.): Migration, Biographie und Geschlechterverhältnisse. Münster: 38 – 64.

**Anderson**, Benedict (1983): Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London, New York.

**Anthias**, Floya (2003): Erzählungen über Zugehörigkeit, in: Ursula Apitzsch und Mechthild M. Jansen (Hg.): Migration, Biographie und Geschlechterverhältnisse. Münster: 20 – 37.

**Apitzsch**, Ursula (1999): Migration und Traditionsbildung. Opladen

**Apitzsch**, Ursula (2003): Einleitung, in: Ursula Apitzsch und Mechthild M. Jansen (Hg.): Migration, Biographie und Geschlechterverhältnisse. Münster: 7 – 19.

**Apitzsch**, Ursula; **Jansen**, Mechthild M. (Hg.) (2003): Migration, Biographie und Geschlechterverhältnisse. Münster.

**Appadurai**, Arjun (1998): Globale ethnische Räume. Bemerkungen und Fragen zur Entwicklung einer transnationalen Anthropologie, in: Ulrich Beck (Hg.): Perspektiven der Weltgesellschaft. Frankfurt/Main: 11 – 40.

**Argueta**, Manlio (2000): Exposición en Los Angeles. Encuentro Dos Culturas un país, in : ASOSAL (Hg.): El Salvador y los Salvadoreños en los Estados Unidos. Identidad y lazos culturales. Los Angeles : 7 – 8.

**Armbruster**, Heidi (2002): Homes in Crisis. Syrian Orthodox Christians in Turkey and Germany, in: Al-Ali, Nadjé und Koser, Khalid (Hg.): New Approaches to Migration? Transnational Communities and the Transformation of Home. London, New York: 17 – 33.

**Bailey**, Adrian J.; Hane, Joshua G. (1995): Population in Motion. Salvadorean Refugees and Circulation Migration, in: Bulletin of Latin American Research, Jg. 14, Oxford: 171 - 200.

**Baker-Cristales**, Beth (1999): El hermano lejano. The Transnational Space of Salvadoran Migration to the US. Ph.D. Albuquerque, New Mexico.

**Baker-Cristales**, Beth (2004a): Salvadoran Migration to Southern California. Redefining El Hermano Lejano. Gainesville, Florida.

**Baker-Cristales**, Beth (2004b): Salvadoran Transformations. Class Consciousness and Ethnic Identity in a Transnational Milieu, in: Latin American Perspectives, Vol. 31(5): 15 – 33.

**BAMF** – Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (2008): Integrations-Lexikon (Online). Stichwort: Integration. ([www.integration-in-deutschland.de](http://www.integration-in-deutschland.de); Download am 02.01.2008).

**Barth**, Fredrik (1970): Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference. Boston.

**Barth**, Fredrik (1994): Enduring and Emerging Issues in the Analysis of Ethnicity, in: Vermeulen, Hans und Govers, Cora (Hg.): The Anthropology of Ethnicity. Beyond "Ethnic Groups and Boundaries". Amsterdam: 11 – 32.

**Batres-Marquez**, S. Patricia ; **Jensen**, Helen H. ; **Brester**, Gary W. (2003) : Salvadoran Consumption of Ethnic Foods in the United States, in : Journal of Food Distribution Research, Vol. 34 (2): 1 – 16.

**Basch**, Linda; **Glick-Schiller**, Nina; **Szanton-Blanc**, Cristina (1994): Nations Unbound. Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nation-States. Longhorne/Pennsylvania u.a.

**Baumgärtner**, Ulf (1988): El Salvador. Aufstandsbekämpfung und Flucht, in: Abraham Ashkenasi (Hg.): Das weltweite Flüchtlingsproblem. Sozialwissenschaftliche Versuche der Annäherung. Bremen: 120 – 141.

**Beckerath**, Erwin von (Hg.) (1961): Handwörterbuch der Sozialwissenschaften. Stuttgart.

**Behar**, Ruth (1992): A Life Story to Take across the Border: Notes on an Exchange, in: Rosenwald, George C.; Ochberg, Richard L. (Hg.): Storied Lives. New Haven, London: 108 - 123.

**Bell**, Daniel (1975): Ethnicity and Social Change, in: Glazer, N.; Moynihan, D. (Hg.): Ethnicity. Theory and Experience. Cambridge, MA.: 141 - 174.

**Bell**, Vikki (1999): Performativity and Belonging: An Introduction, in: Theoy, Culture, And Society, Vol. 16(2): 1 – 10.

**Bello Suazo**, Gregorio (1999): Identidad nacional y memoria colectiva. Elementos para su discusión, in: Oscar Martínez Peñate (Hg.): El Salvador. Sociología General. Realidad Nacional de Fin de Siglo y Principio de Milenio. San Salvador, El Salvador: 55 – 66.

**Benmayor**, Rina; **Skotnes**; Andor (1994): Some Reflections on Migration and Identity, in: dies. (Hg.): International Yearbook of Oral History and Life Stories. Volume III: Migration and Identity. Oxford, New York: 1 – 18.

**Bergland**, Betty Ann (1994): Representing Ethnicity in Autobiography: Narratives of Oppression, in: Modern Humanities Research Association (Hg.): The Yearbook of English Studies. Leeds: 67 – 93.

**BMFSFJ** – Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (2005): Freiwilliges Engagement von Türkinnen und Türken in Deutschland. Berlin, Bonn.

**Bernsdorf**, Wilhelm (Hg.) (1969): Wörterbuch der Soziologie. Stuttgart.

**Bös**, Mathias (1997): Migration als Problem offener Gesellschaften. Globalisierung und sozialer Wandel in Westeuropa und Nordamerika. Opladen.

**Bommes**, Michael (1994): Migration und Ethnizität im nationalen Sozialstaat, in: Kößler, Reinhart; Schiel, Tilmann (Hg.): Nationalstaat und Ethnizität. Frankfurt/Main.

**Bonacich**, Edna (1980): Class Approaches to Ethnicity and Race, in: Insurgent Sociologist, Vol. 10 (2).

**Bourdieu**, Pierre (1982): Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt/Main.

**Boyd**, Monica (1989): Family and Personal Networks in International Migration. Recent Developments and New Agendas, in: International Migration Review, Vol. 23(3): 638 – 670.

**Browning**, David (1971): El Salvador. Landscape and Society. Oxford.

**Brubaker**, Rogers (2005): The ‚Diaspora‘ Diaspora, in: Ethnic and Racial Studies, Vol. 28 (1): 1 – 19.

**Bruner**, Jerome (1986): Actual Minds, Possible Worlds. Cambridge and London.

**Bruner**, Jerome (1990): Acts of Meaning. Cambridge, Mass. and London.

**Bude**, Heinz (1984): Rekonstruktion von Lebenskonstruktionen – eine Antwort auf die Frage, was die Biographieforschung bringt, in: Kohli/Robert (Hg.): Biographie und soziale Wirklichkeit. Neue Beiträge und Forschungsperspektiven. Stuttgart: 7 - 28.

**Campbell**, Catherine; **Maré**, Gerhard; **Walker**, Cherryl (1995): Evidence for an Ethnic Identity in the Life Histories of Zulu-speaking Durban Township Residents, in: Journal of Southern African Studies, Vol. 21(2): 287 – 301.

**Carranza**, Salvador (1994): Martires de la UCA, 16 de Noviembre de 1989. San Salvador, El Salvador, C.A.

**Castells**, Manuel (2002): Die Macht der Identität. Das Informationszeitalter, Bd. II. Opladen.

**Center for Continuing Study of the California Economy** (2005): The Impact of Immigration on the California Economy. A Report of the California Regional Economies Project. ([www.ccsce.com/pdf/impactimmcaecon1.pdf](http://www.ccsce.com/pdf/impactimmcaecon1.pdf), Download am 06.03.2008)

**Clifford**, James (1994): Diasporas, in: *Cultural Anthropology* 9(3): 302 – 338.

**Chase**, Susan E. (1995): Taking Narrative Seriously. Consequences for Method and Theory in Interview Studies, in: Ruthellen Josselson and Amia Lieblich (Hg.): *Interpreting Experience. The Narrative Study of Lives*, Vol. 3. Thousand Oaks, London, New Delhi: 1 - 26.

**Chavez**, Leo R. (1994) : The Power of the Imagined Community : The Settlement of Undocumented Mexicans and Central Americans in the United States, in: *American Anthropologist*, Vol. 96 (1): 52 – 73.

**Chinchilla**, Norma; **Hamilton**, Nora (1997): Ambiguous Identities. Central Americans in Southern California. Working Paper No. 14. Chicano/Latino Research Center. University of California at Santa Cruz.

**Churgin**, Michael J. (1996): Mass Exoduses. The Response of the United States, in: *International Migration Review*, Vol. 30 (1): 310 - 324.

**Cohen**, Anthony P. (1993): Rites of Identity, Rights of the Self, in: *Edinburgh Review*, Vol. 89 (1): 56 – 74.

**Cohen**, Anthony P. (1994): Boundaries of Consciousness, Consciousness of Boundaries. Critical Questions for Anthropology, in: Vermeulen/Govers (eds): *The Anthropology of Ethnicity*. Amsterdam: 59 - 79.

**Cohen**, Robin (1996): Diasporas and the Nation-State: From Victims to Challengers, in: *International Affairs*, Vol. 72(3): 507 – 520.

**Cohen**, Robin (1997): *Global Diasporas. An Introduction*. London.

**Cordoba**, Carlos (1992): Organizing in Central American Immigrant Communities in the United States, in: Felix G. Rivera und John L. Erlich (Hg.): *Community Organizing in a Diverse Society*. Boston, London, u.a.: 181 - 200.

**Corona Vázquez**, Rodolfo (1993): La migración de mexicanos a los Estados Unidos. Cambios en la década de 1980 - 1990, in: *Revista Mexicana de Sociología*, Jg. 55, Heft 1: 213 - 233.

**Coutin**, Susan (2000): Legalizing Moves. Salvadoran Immigrant's Struggle for U.S. Residency. Ann Arbor, Michigan.

**Cronin**, Bruce (1999): From Balance to Community. Transnational Identity and Political Integration, in: *Security Studies*, Vol. 8 (2/3): 270 – 301.

**Dalton**, Juan José (2000): Quiénes Somos Los Salvadoreños Ahora ? In: ASOSAL (Hg.): *El Salvador y los Salvadoreños en los Estados Unidos. Identidad y lazos culturales*. Los Angeles : 11 – 12.

**Daly Heyck**, Denis Lynn (1994): *Barrios and Borderlands. Cultures of Latinos and Latinas in the United States*. New York/London.

**Dannenbeck**, Clemens ; **Lösch**, Hans ; **Eßer**, Felicitas (2000): Zugehörigkeiten als Verhandlungsgegenstand. Ein Beitrag zur Entmythologisierung von Ethnizität, in: Ingrid Gogolin

und Bernhard Nauck (Hg.): Migration, gesellschaftliche Differenzierung und Bildung. Opladen: 113 – 127.

**Dausien**, Bettina (2004): Biografieforschung: Theoretische Perspektiven und methodologische Konzepte für eine re-konstruktive Geschlechterforschung, in: Ruth Becker und Beate Kortendiek (Hg.): Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie. Wiesbaden: 314 – 329.

**Dausien**, Bettina (2000): Migration – Biographie – Geschlecht. Zur Einführung in einen mehrwertigen Zusammenhang, in: Dausien, Bettina; Calloni, Marina; Friese, Marianne (Hg.): Migrationsgeschichten von Frauen. Beiträge und Perspektiven aus der Biografieforschung. Bremen: 9 – 24.

**Davis**, Mike (2000): Magical Urbanism. Latinos Reinvent the U.S. City. London, New York.

**Davis**, Mike (1994): City of Quartz. Ausgrabungen der Zukunft in Los Angeles. Berlin/Göttingen.

**De Fina**, Ana (2000): Orientation in Immigrant Narratives: The Role of Ethnicity in the Identification of Characters, in: Discourse Studies, Vol. 2(2): 131 – 157.

**D’Eramo**, Marco (1998): Das Schwein und die Wolkenkratzer. Chicago: Eine Geschichte unserer Zukunft. Reinbek bei Hamburg.

**Duclos**, Denis (1998): Die Internationale der Hyperbourgeoisie, in: Le Monde Diplomatique, deutsche Ausgabe vom 14.08.1998.

**De Vos**, George A.; **Romanucci-Ross**, Lola (1995): Ethnic Identity: A Psychocultural Perspective, in: Lola Romanucci-Ross und George A. De Vos (Hg.): Ethnic Identity. London, u.a.: 349 – 380.

**Dunkerley**, James (1986): Der lange Krieg. Diktatur und Revolution in El Salvador. Frankfurt/Main.

**Durand**, Jorge (Hg.) (1996): El norte es como el mar. Entrevistas a trabajadores migrantes en los Estados Unidos. Guadalajara.

**Economic Commission for Latin America and the Caribbean, ECLAC** (2006): Social Panorama of Latin America 2005, Kap. 1. ([http://www.eclac.cl/publicaciones/xml/4/24054/PSI2005\\_Cap1\\_Pobreza.pdf](http://www.eclac.cl/publicaciones/xml/4/24054/PSI2005_Cap1_Pobreza.pdf), Download am 01.11.2006).

**Eder**, Klaus; **Schmidtke**, Oliver (1998): Ethnische Mobilisierung und die Logik von Identitätskämpfen. Eine situationstheoretische Perspektive jenseits von „Rational Choice“, in: Zeitschrift für Soziologie, Jg. 27, Heft 6, Seite 418 – 437.

**Edwards**, James R. Jr. (2005): Keeping Extremists Out: The History of Exclusion and the Need for Its Revival, Background, Center for Immigration Studies. ([www.cis.org/articles/2005/back1005.html](http://www.cis.org/articles/2005/back1005.html), Download: 02.01.2008)

**Eguizabal**, Cristina (1993): Die Beziehungen zwischen USA und Zentralamerika im Wandel der Weltpolitik, in: Petra Bendel (Hg.): Zentralamerika. Frieden, Demokratie, Entwicklung? Frankfurt/Main: 169 - 183.

**Elias**, Norbert (1986): Was ist Soziologie? Weinheim/München.

**Elschenbroich**, Donata (1986): Eine Nation von Einwanderern. Ethnisches Bewußtsein und Integrationspolitik in den USA. Frankfurt/Main, New York.

**Elwert**, Georg (1989): Nationalismus und Ethnizität. Über die Bildung von Wir-Gruppen, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Jg. 41: 440 – 464:

**Elwert**, Georg (2002): Switching Identity Discourses: Primordial Emotions and the Social Construction of We-Groups, in: Schlee, Günther (Hg.): Imagined Differences. Hatred and the Construction of Identity. Münster: 33 - 54.

**England**, Sarah (1999): Negotiating Race and Place in the Garifuna Diaspora. Identity Formation and Transnational Grassroots Politics in New York City and Honduras, in: Identities, Vol. 6 (1): 5 – 53.

**Erikson**, Erik H. (1973): Identität und Lebenszyklus. Frankfurt/Main.

**Esser**, Hartmut (1996): Ethnische Konflikte als Auseinandersetzung um den Wert von kulturellem Kapital, in: W. Heitmeyer und R. Dollase (Hg.): Die bedrängte Toleranz. Ethnisch-kulturelle Konflikte, religiöse Differenzen und die Gefahren politisierter Gewalt. Frankfurt/Main: 64 – 99.

**Faist**, Thomas (2000): The Volume and Dynamics of International Migration and Transnational Social Spaces. Oxford.

**Fawcett**, James T. (1989) : Networks, Linkages, and Migration Systems, in : International Migration Review, Vol. 23(3): 671 – 680.

**Fischer-Rosenthal**, Wolfram (1989): Wie man sein Leben erlebt. Zur Sinnstruktur biographischer Ereignisse und Handlungen, in: BIOS, Jg. 2 (1): 3 – 13.

**Fischer-Rosenthal**, Wolfram; **Rosenthal**, Gabriele (1997): Narrationsanalyse biographischer Selbstpräsentationen, in: Ronald Hitzler und Anne Honer (Hg.): Sozialwissenschaftliche Hermeneutik. Eine Einführung. Opladen: Leske und Budrich: 133 – 164.

**Forschungsgruppe Weltgesellschaft** (1996): Weltgesellschaft: Identifizierung eines “Phantoms”, in: Politische Vierteljahresschrift, 37. Jg., Heft 1: 5 – 26.

**Fouron**, Georges; **Glick-Schiller**, Nina (2001): All in the Family: Gender, Transnational Migration, and the Nation-State, in: Identities, Vol. 7(4): 539 – 582.

**Freund**, Alexander; **Quilici**, Laura (1997): Die Erforschung von Mythen in den Erzählungen von Frauen: Italienische und deutsche Einwanderinnen in Vancouver 1947 - 1961, in: BIOS, Jg. 10 (2): 209 – 228.

**Gamio**, Manuel (1930): Mexican Immigration to the United States. A Study of Human Migration and Adjustment. Chicago.

**Gamio**, Manuel (1931): The Mexican Immigrant: His Life-Story. Chicago.

**Gans**, Herbert (1979): Symbolic Ethnicity in America, in: Ethnic and Racial Studies 2 (1979): 1 – 20.

**García**, Juan José (1994): El impacto de las remesas en la estructura comunal y familiar. Un estudio de casos, in : Konrad-Adenauer-Stiftung (Hg.) : Cultura y desarrollo en El Salvador. San Salvador, El Salvador: 292 – 321.



- García**, Juan José (1996): Remesas y relaciones sociales locales. El caso de San Isidro. San Salvador, FLACSO Programa El Salvador.
- Garza**, Rodolfo O. de la (2006): Understanding Contemporary Immigration Debates: The Need for A Multidimensional Approach. Online Veröffentlichung auf der Internetseite des Social Science Research Council (SSRC), <http://borderbattles.ssrc.org/>, Download vom 31.08.2006)
- Geertz**, Clifford (Hg.) (1963): Old Societies and New States: The Quest for Modernity in Asia and Africa. New York.
- Gergen**, Kenneth J.; **Davis**, K. E. (Hg.) (1985): The Social Construction of The Person. New York.
- Giesen**, Bernhard (1999): Kollektive Identität. Die Intellektuellen und die Nation 2. Frankfurt/Main.
- Gilroy**, Paul (1991): It Ain't Where You From, It's Where You At...The Dialectics of Diasporic Identification, in: Third Text, Vol. 13 (Spring): 3 – 16.
- Gilroy**, Paul (1994): Diaspora, in: Paragraph, Vol. 17 (1): 207 – 212.
- Giordano**, Christian (1997): Ethnizität: Prozesse und Diskurse im interkulturellen Vergleich, in: Hettlage/Deger/Wagner (Hg.): Kollektive Identität in Krisen. Ethnizität in Region, Nation, Europa. Opladen: 56 - 72.
- Gitlin**, Todd (1995): The Twilight of Common Dreams. Why America is Wracked by Culture Wars. New York.
- Glazer**, Nathan; **Moynihan**, Daniel P. (1975): Introduction, in: dies. (Hg.): Ethnicity. Theory and Experience. Cambridge, MA.: 1 – 26.
- Glazer**, Nathan (2000): On Beyond the Melting Pot, 35 Years After, in: International Migration Review, 34 (1): 270 - 276.
- Glazer**, Nathan (2000b): We are all Multiculturalists now. Cambridge, Mass.
- Glick-Schiller**, Nina; **Basch**, Linda; **Blanc-Szanton**, Cristina (1992): Transnationalism: A New Analytic Framework for Understanding Migration, in: dies. (Hg.): Towards a Transnational Perspective on Migration. Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered. New York (Annals of the New York Academy of Sciences, Vol. 645): 1 – 24.
- Glick Schiller**, Nina; **Fouron**, Georges (1999): Transnational Lives and National Identities: The Identity Politics of Haitian Immigrants, in: Smith/Guarnizo (Hg.): Transnationalism from Below. New Brunswick, N.J.: 130 – 161.
- Glick Schiller**, Nina; **Fouron**, Georges (2001): Georges Woke Up Laughing: Long Distance Nationalism and the Search for Home. Durham, NC.
- Goldring**, Luin (1999): The Power of Status in Transnational Social Fields, in: Smith und Guarnizo (Hg.): Transnationalism from Below. New Brunswick, N.J.: 165 – 195.
- Gordon**, Milton (1964): Assimilation in American Life. The Role of Race, Religion, and National Origins. New York.

**Gorkin**, Michael; **Pineda**, Marta; **Leal**, Gloria (2000): From Grandmother to Granddaughter. Salvadoran Women's Stories. Berkeley, Los Angeles, London.

**Gould**, Julius; **Kolb**, William L. (1964): Dictionary of The Social Sciences. London.

**Groenemeyer**, Axel (2003): Kulturelle Differenz, ethnische Identität und die Ethnisierung von Alltagskonflikten. Ein Überblick sozialwissenschaftlicher Thematisierungen, in: Axel Groenemeyer und Jürgen Mansel (Hg.): Die Ethnisierung von Alltagskonflikten. Opladen: 11 – 46.

**Guarnizo**, Luis Eduardo (1997): The Emergence of a Transnational Social Formation and the Mirage of Return Migration among Dominican Transnational Migrants, in: *Identities*, Vol. 4 (2): 281 – 322.

**Guarnizo**, Luis Eduardo; **Smith**, Michael Peter (1999): The Locations of Transnationalism, in: Michael Peter Smith und Luis Eduardo Guarnizo (Hg.): *Transnationalism from Below*. New Brunswick, New Jersey: 3 – 34.

**Guidi**, Marta (1993): Migration als Überlebensstrategie? Migration und soziale Identität am Beispiel einer indianischen Gemeinschaft in Oaxaca, Mexiko, in: *Peripherie*, Nr. 49: 51 - 67.

**Gupta**, Akhil (1992): The Song of the Nonaligned World. Transnational Identities and the Reinscription of Space in Late Capitalism, in: *Cultural Anthropology*, Vol. 7 (1): 63 – 79.

**Gutierrez Rodriguez**, Encarnación (2003): Gouvernamentalität und die Ethnisierung des Sozialen. Migration, Arbeit und Biopolitik, in: Marianne Pieper u.a. (Hg.): *Gouvernamentalität: ein sozialwissenschaftliches Konzept im Anschluss an Foucault*. Frankfurt/Main: 161 – 178.

**Ha**, Kien Nghi (2000): Ethnizität, Differenz und Hybridität in der Migration: eine postkoloniale Perspektive, in: *PROKLA*, Heft 120, Jg. 30: 377 – 397.

**Hall**, Stuart (1990): Cultural Identity and Diaspora, in: Jonathan Rutherford (Hg.): *Identity: Community, Culture, Difference*. London: 222 – 237.

**Hall**, Stuart (1991a): The Local and The Global: Globalization and Ethnicity, in: Anthony D. King (Hg.): *Culture, Globalization And The World-System. Contemporary Conditions For The Representation of Identity*. New York, London: 19 – 39.

**Hall**, Stuart (1991b): Old and New Identities, Old and New Ethnicities, in: Anthony D. King (Hg.): *Culture, Globalization And The World-System. Contemporary Conditions For The Representation of Identity*. New York, London: 41 – 68.

**Hall**, Stuart (1996): Who needs identity? In: Stuart Hall und Paul Du Gay (Hg.): *Questions of Cultural Identity*. London: 1 – 17.

**Halter**, Marilyn (2000): *Shopping for Identity. The Marketing for Ethnicity*. New York.

**Halualani**, Rona Tamiko (2000): Rethinking „Ethnicity“ as Structural-Cultural Project(s): Notes on the Interface between Cultural Studies and Intercultural Communication, in: *International Journal of Intercultural Relations*, 24 (2000): 579 – 602.

**Hamilton**, Nora; **Chinchilla**, Norma (1991): Central American Migration. A Framework for Analysis, in: *Latin American Research Review*, Vol. 26 (1): 75 – 110.

**Hamilton**, Nora; **Chinchilla**, Norma (1996): Global Economic Restructuring and International Migration. Some Observations based on the Mexican and Central American Experience, in: *International Migration*, Vol. 34 (2): 195 – 227.

**Hamilton**, Nora; **Chinchilla**, Norma (2001): Seeking Community In A Global City. Guatemalans and Salvadorans in Los Angeles. Philadelphia.

**Hannerz**, Ulf (1996): Transnational Connections. Culture, People, Places. London, New York.

**Heckmann**, Friedrich (1997): Ethnos – eine imaginierte oder reale Gruppe? Über Ethnizität als soziologische Kategorie, in: Hettlage/Deger/Wagner (Hg.): Kollektive Identität in Krisen. Ethnizität in Region, Nation, Europa. Opladen: 46 - 55.

**Hoerning**, Erika M. (1989): Erfahrungen als biografische Ressourcen, in: Alheit/Hoerning (Hg.): Biographisches Wissen. Beiträge zu einer Theorie lebensgeschichtlicher Erfahrung. Frankfurt/Main, New York: 148 – 163.

**Hollinger**, David A. (1995): Postethnic America: Beyond Multiculturalism. New York.

**Honneth**, Axel (1998): Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Frankfurt/Main.

**Inter-American Development Bank** (2005): Transforming Labor Markets and Promoting Financial Democracy. Statistical Comparisons. (<http://idbdocs.iadb.org/wsdocs/getdocument.aspx?docnum=639199>, Download am 01.11.2006).

**INS** – U.S. Immigration and Naturalization Service (Hg.) (1996): Statistical Yearbook of The Immigration and Naturalization Service, 1994. Washington, D. C. (Mikrofiche).

**Isaacs**, Harold R. (1975): Basic Group Identity. The Idols of the Tribe, in: Glazer, N./D. Moynihan (Hg.): Ethnicity. Theory and Experience. Cambridge, MA.: 29 – 52.

**Itzigsohn**, J.; **Dore Cabral**, C.; **Hernández Medina**, E.; **Vázquez**, O. (1999): Mapping Dominican Transnationalism: Narrow and Broad Transnational Practices, in: Ethnic and Racial Studies, Vol. 22(2): 316 – 339.

**Jakob**, Gisela (1997): Das narrative Interview in der Biographieforschung, in: Barbara Friebertshäuser und Annedore Prengel (Hg.): Handbuch Qualitative Forschungsmethoden in der Erziehungswissenschaft. Weinheim und München: 445 – 458.

**Jonas**, Susanne (1996): Cross-Border Realities, State Immigration Policies, and Citizenship in the Americas. The Case of Central American Immigrants and Refugees in the U.S. and Mexico. Working Paper No. 10. Chicano/Latino Research Center. University of California, Santa Cruz.

**Jonas**, Susanne (o.J.): Transnational Realities and the Anti-Immigrant State Policies. Issues Raised by the Experiences of Central American Immigrants and Refugees in a Trinational Region. Working Paper No. 7. Chicano/Latino Research Center. University of California, Santa Cruz.

**Jones**, Richard C. (1989): Causes of Salvadoran Migration to the United States, in: Geographical Review, Vol. 79: 183 - 194.

**Josselson**, Ruthellen (1995): Imagining the Real. Empathy, Narrative, and the Dialogic Self, in: Ruthellen Josselson and Amia Lieblich (Hg.): Interpreting Experience. The Narrative Study of Lives, Vol. 3. Thousand Oaks, London, New Delhi: 27 - 44.

**Josselson**, Ruthellen; **Lieblich**, Amia (Hg.) (1995): Interpreting Experience. The Narrative Study of Lives, Vol. 3, Thousand Oaks, London, New Delhi.

**Kallen**, Horace (1915): Democracy versus the Melting-Pot. A Study of American Nationality, in: The Nation, 25. Februar 1915.

**Kearney**, Michael (1991): Borders and Boundaries of State and Self at the End of Empire, in: Journal of Historical Sociology, Vol. 4 (1): 52 – 74.

**Kearney**, Michael (1995): The Local and the Global: the Anthropology of Globalization and Transnationalism, in: Annual Review of Anthropology, Vol. 24: 547 – 65:

**Kearney**, Michael; **Nagengast**, Carol (1989): Anthropological Perspectives on Transnational Communities in Rural California. Davis/CA. Institute for Rural Studies, Working Group on Farm Labor and Rural Poverty (Working Paper 3).

**Kephart**, Janice L. (2005): Immigration and Terrorism: Moving Beyond the 9/11 Staff report on Terrorist Travel, Paper, Center for Immigration Studies. ([www.cis.org/articles/2005/kephart.html](http://www.cis.org/articles/2005/kephart.html), Download: 02.01.2008).

**Keupp**, Heiner; **Ahbe**, Thomas; **Gmür**, Wolfgang; **Höfer**, Renate; **Mitzscherlich**, Beate, **Kraus**, Wolfgang; **Straus**, Florian (1999): Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne. Reinbek bei Hamburg.

**Kirby**, Andrew (1998): Wider die Ortlosigkeit, in: Ulrich Beck (Hg.): Perspektiven der Weltgesellschaft. Frankfurt/Main: 168 – 175.

**Kirschenblatt-Gimblett**, Barbara (1994): Spaces of Dispersal, in: Cultural Anthropology 9(3): 339 – 344.

**Knabe**, Ricarda (1996): Die vergessenen Frauen der Revolution. Sexualität und Mutterschaft in der salvadorianischen Guerrilla, in: Karin Gabbert u.a. (Hg.): Offene Rechnungen. Lateinamerika, Analysen und Berichte 20. Bad Honnef: 31 - 46.

**Kneer**, Georg (1997): Nationalstaat, Migration und Minderheiten. Ein Beitrag zur Soziogenese von ethnischen Minoritäten, in: Armin Nassehi (Hg.): Nation, Ethnie, Minderheit. Beiträge zur Aktualität ethnischer Konflikte. Köln: 85 - 102.

**Kohli**, Martin (1988): Normalbiographie und Individualität: Zur institutionellen Dynamik des gegenwärtigen Lebenslaufregimes, in: Brose, Hanns-Georg; Hildenbrand, Bruno (Hg.): Vom Ende des Individuums zur Individualität ohne Ende. Opladen: 33 – 53.

**Kohli**, Martin; **Robert**, Günther (1984): Einleitung, in: dies. (Hg.): Biographie und soziale Wirklichkeit. Neue Beiträge und Forschungsperspektiven. Stuttgart: 1 – 6.

**Krämer**, Michael (1995): El Salvador. Vom Krieg zum Frieden niedriger Intensität. Köln.

**Krennerich**, Michael; **Nuscheler**, Franz (1995): El Salvador, in: Dieter Nohlen/Franz Nuscheler (Hg.): Handbuch der Dritten Welt, Bd. 3: Mittelamerika und Karibik. Bonn: 85 - 116.

**Kröll**, Friedhelm; **Matthes**, Joachim, **Stosberg**, Manfred (1981): Zehn Thesen zur Einbeziehung biographisch orientierter Konzepte in soziologische Forschung, in: Joachim Matthes, Arno Pfeifenberger, Manfred Stosberg (Hg.): Biographie in handlungswissenschaftlicher Perspektive. Kolloquium am Sozialwissenschaftlichen Forschungszentrum der Universität Erlangen – Nürnberg. Nürnberg: 15 – 29.

**Landolt**, Patricia (2002): Salvadoran Transnationalism: Towards the Redefinition of the National Community.

([http://maxweber.hunter.cuny.edu/pub/eres/BLPR102\\_PIMENTEL/Salvadoran.html](http://maxweber.hunter.cuny.edu/pub/eres/BLPR102_PIMENTEL/Salvadoran.html);

Download am 27.05.2005)

**Landolt**, Patricia; **Autler**, Lilian; **Baires**, Sonia (1999): From Hermano Lejano to Hermano Mayor: the Dialectics of Salvadoran Transnationalism, in: *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 22 (2): 290 – 315.

**Lentz**, Astrid (1995): *Ethnizität und Macht. Ethnische Differenzierung als Struktur und Prozess sozialer Schließung im Kapitalismus*. Köln.

**Levitt**, Peggy; **Glick-Schiller**, Nina (2005): Transnational Perspectives on Migration. Conceptualizing Simultaneity, in: *International Migration Review*, Vol. 38 (2): 1002 – 1039.

**Lewis**, Oscar (1975): *Five Families. Mexican Case Studies in the Culture of Poverty*. New York.

**Lewis**, Oscar (1964): *Pedro Martinez. A Mexican Peasant and His Family*. New York.

**Lewis**, Oscar (1961): *The Children of Sanchez. Autobiography of a Mexican Family*. New York.

**Liebsch**, Burkhard (2001): Aspekte der Inter-Kulturalität. Rhetorik des ethnischen Wirsagens, Pluralismus und die Praxis des „Kulturvergleichs“, in: Friedrich Jaeger (Hg.): *Kulturwissenschaftliche Perspektiven in der Nordamerika-Forschung*. Tübingen: 97 – 118.

**Lindholm**, Charles (1997): Does The Sociocentric Self Exist? Reflections on Markus and Kitayama's "Culture And The Self", in: *Journal of Anthropological Research*, Vol. 53(4): 405 – 422.

**Lindo**, Róger (2000): Las aventuras de una cultura desgarrada, in: ASOSAL (Hg.): *El Salvador y los Salvadoreños en los Estados Unidos. Identidad y lazos culturales*. Los Angeles : 21 – 22.

**Lipski**, John M. (1986): Central American Spanish in the United States. Some Remarks on the Salvadoran Community, in: *Aztlán. A Journal of Chicano Studies*, Vol. 17 (2): 91 - 123.

**Loescher**, Gil; **Scanlan**, John A. (1986): *Calculated Kindness. Refugees and America's Half-Open Door - 1945 to the Present*. New York.

**Lopez**, David E.; **Popkin**, Eric; **Telles**, Edward (1996): Central Americans: At the Bottom, Struggling to Get Ahead, in: Roger Waldinger and Mehdi Bozorgmehr (Hg.): *Ethnic Los Angeles*. New York: 279 - 304.

**Lucius-Hoene**, Gabriele; **Deppermann**, Arnulf (2002): *Rekonstruktion narrativer Identität. Ein Arbeitsbuch zur Analyse narrativer Interviews*. Opladen.

**Lungo Uclés**, Mario (1996): *El Salvador in the Eighties: Counterinsurgency and Revolution*. Philadelphia.

**Magaña**, Aquiles (2000): Que es la salvadoreñidad? Reflecciones sobre identidad cultural y nacional, in: ASOSAL (Hg.): *El Salvador y los Salvadoreños en los Estados Unidos. Identidad y lazos culturales*. Los Angeles : 18 – 20.

- Mahler**, Sarah J. (1995a): *Salvadorans in Suburbia. Symbiosis and Conflict*. Boston et al.
- Mahler**, Sarah J. (1995b): *American Dreaming. Immigrant Life on the Margins*. Princeton, N.J.
- Mahler**, Sarah J. (1999): Theoretical and Empirical Contributions Toward a Research Agenda for Transnationalism, in: Smith/Guarnizo (Hg.): *Transnationalism from Below*. New Brunswick, New Jersey: 64 – 100.
- Mahler**, Sarah J.; **Pessar**, Patricia R. (2001): Gendered Geographies of Power: Analyzing Gender Across Transnational Spaces, in: *Identities*, Vol. 7(4): 441 – 459.
- Mahler**, Sarah J.; **Hansing**, Katrin (2005): Toward a Transnationalism of the Middle. How Transnational Religious Practices Help Bridge the Divides between Cuba and Miami, in: *Latin American Perspectives*, Vol. 32(1): 121 – 146.
- Mandaville**, Peter (2001): *Transnational Muslim Politics: Reimagining the Umma*. London, New York: Routledge Research in Transnationalism.
- Martin**, Philip L. (1995): The United States - Benign Neglect toward Migration, in: F. Heckmann; W. Bosswick (Hg.): *Migration Policies. A Comparative Perspective*. Stuttgart: 21 - 44.
- Martín-Baró**, Ignacio (1989): *La Opinión Pública Salvadoreña (1987 – 1988)*. San Salvador, El Salvador, C.A.
- Martín-Baró**, Ignacio (1992a) (Hg.): *Psicología Social de la Guerra: Trauma y Terapia*. San Salvador, El Salvador, C.A.
- Martín-Baró**, Ignacio (1992b): La Violencia Política y la Guerra Como Causas del Trauma Psicosocial en El Salvador, in: ders. (Hg.): *Psicología Social de la Guerra: Trauma y Terapia*. San Salvador, El Salvador, C.A.: 66 – 84.
- Massey**, Douglas S.; **Alarcón**, Rafael; **Durand**, Jorge; **González**, Humberto (1987): *Return to Aztlán: The Social Process of International Migration from Western Mexico*. Berkeley.
- Massey**, Douglas S.; **Denton**, Nancy A. (1993): *American Apartheid. Segregation and the Making of the Underclass*. Cambridge, MA und London.
- McAdams**, D. P.; **Josselson**, R.; **Lieblich**, Amia (Hg.) (2001): *Turns in the Road: The Narrative Study of Lives in Transition*. Washington, DC.
- McAdams**, D. P.; **Josselson**, R.; **Lieblich**, Amia (Hg.) (2006): *Identity and Story: Creating Self in Narrative*. Washington, DC.
- Mead**, George Herbert (1998): *Geist, Identität und Gesellschaft aus Sicht des Sozialbehaviorismus*. Frankfurt/Main.
- Mead**, Margret (1995): Ethnicity and Anthropology in America, in: Lola Romanucci-Ross, George A. De Vos (Hg.): *Ethnic Identity*. London, u.a.: 298 – 320.
- Menjívar**, Cecilia (1993): History, Economy, and Politics. Macro and Microlevel Factors in Recent Salvadorean Migration to the U.S., in: *Journal of Refugee Studies*, 1993 (6): 351 – 371.
- Menjívar**, Cecilia (1994): Salvadorian Migration to the United States in the 1980s. What Can We Learn About It and From It? in: *International Migration*, Vol. 32 (3): 371 - 402.

**Menjívar**, Cecilia (2000): *Fragmented Ties. Salvadoran Immigrant Networks in America*. Berkeley, Los Angeles.

**Meyer**, Thomas (2002): *Identitätspolitik. Vom Mißbrauch des kulturellen Unterschieds*. Frankfurt/Main.

**Meyer**, Thomas (1997): *Identitäts-Wahn. Die Politisierung des kulturellen Unterschieds*. Berlin.

**Meyrowitz**, Joshua (1998): *Das generalisierte Anderswo*, in: Ulrich Beck (Hg.): *Perspektiven der Weltgesellschaft*. Frankfurt/Main: 176 – 191.

**Migration News**, Online-Ausgabe, Vol. 13(2), vom 15.04.2006

**Montes**, Segundo (1985): *Desplazados y refugiados*. San Salvador, El Salvador.

**Montes**, Segundo (1990): *Las remesas que envían los salvadoreños de Estados Unidos. Consecuencias sociales y económicas*. Colección Estructuras y Procesos, Serie Mayor, Volumen 8, San Salvador, El Salvador.

**Morawska**, Eva (1998): *Ethnizität als doppelte Struktur. Ein historisch-vergleichender Ansatz am Beispiel der US-amerikanischen Ethnohistorie*, in: *Comparativ. Leipziger Beiträge zur Universalgeschichte*, 8(1): 48 – 76.

**Narr**, Wolf-Dieter (1999): *Identität als (globale) Gefahr. Zum Unwesen eines leeren Wesensbegriffs und seinen angestrebten Befindlichkeiten*, in: Reese-Schäfer, Walter (Hg.): *Identität und Interesse. Der Diskurs der Identitätsforschung*. Opladen: 101 – 128.

**Nassehi**, Armin (1997): *Das stahlharte Gehäuse der Zugehörigkeit. Unschärfen im Diskurs um die „multikulturelle Gesellschaft“*, in: Armin Nassehi (Hg.): *Nation, Ethnie, Minderheit. Beiträge zur Aktualität ethnischer Konflikte*. Köln: 177 – 210.

**Neckel**, S. (1997): *Die ethnische Konkurrenz um das Gleiche. Erfahrungen in den USA*, in: W. Heitmeyer (Hg.): *Was hält die Gesellschaft zusammen?*. FfM: 255 – 278.

**Neckel**, Sieghard; **Köhler**, Karen (1997): *Last Exit Ethnicity: Zur politischen Konstruktion von Ethnizität in den USA und Deutschland*, in: Hettlage/Deger/Wagner (Hg.): *Kollektive Identität in Krisen. Ethnizität in Religion, Nation, Europa*. Opladen: 310 - 319.

**Nelson**, Eugene (1975): *Pablo Cruz and The American Dream*. Layton, Utah.

**Niethammer**, Lutz (2000): *Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur*. Reinbek bei Hamburg.

**Nyberg Sorensen**, Ninna (1999): *Narrating Identity Across Dominican Worlds*, in: Smith/Guarnizo (Hg.): *Transnationalism from Below*. New Brunswick, N.J.: 241 – 269.

**Oberndörfer**, Dieter (2001): *Leitkultur und Berliner Republik. Die Herausforderung der multi-kulturellen Gesellschaft Deutschlands ist das Grundgesetz*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, Bd. 1-2/2001.

**Oboler**, Suzanne (1995): *Ethnic Labels, Latino Lives. Identity and the Politics of (Re)Presentation in the United States*. Minneapolis, Minnesota.

**Ochoa**, Gilda L. (2008): Entre Nosotras/os: Theorizing, Researching, and Constructing Cross-Latina, in: Rodríguez, Havidán; Sáenz, Rogelio; Menjívar, Cecilia (Hg.): Latinas/os in the United States: Changing the Face of América. New York: 294 – 306.

**OIS** – Office of Immigration Statistics (2006): 2004 Yearbook of Immigration Statistics. Department of Homeland Security. Washington, D. C.

**Ong**, Aihwa (1996): Cultural Citizenship as Subject-Making. Immigrants Negotiate Racial and Cultural Boundaries in the United States, in: Current Anthropology, Vol. 37 (5): 737 – 762.

**Ong**, Paul; **Valenzuela**, Abel Jr. (1996): The Labor Market: Immigrant Effects and Racial Disparities, in: Roger Waldinger; Medi Bozorgmehr (Hg.): Ethnic Los Angeles. New York: 165 - 191.

**La Opinión Digital**, Donnerstag 31. August 2000: [www.laopinion.com](http://www.laopinion.com)

**Orozco**, Manuel (2004): The Salvadoran Diaspora. Remittances, Transnationalism, and Government Responses. Paper Commissioned by the Thomas Rivera Policy Institute. ([http://www.thedialogue.org/publications/2004/summer/salvadoran\\_trpi.pdf](http://www.thedialogue.org/publications/2004/summer/salvadoran_trpi.pdf), Download vom 01.11.2006).

**Orozco**, Manuel (2004b): Distant but Close. Guyanese Transnational Communities and their Remittances from the United States. Report Commissioned by USAID, Washington, January 2004.

**Ostendorf**, Berndt (Hg.) (1994): Multikulturelle Gesellschaft: Modell Amerika? München.

**Padilla**, Genaro M. (1993): The Mexican Immigrant as \*: The (de)Formation of Mexican Immigrant Life Story, in: Robert Folkenflik (Hg.): The Culture of Autobiography. Constructions of Self-Representation. Stanford, California: 125 – 148.

**Palmié**, Stephan (1994): Die sogenannte „Hispanic Immigration“. Diskursive Artefakte und soziale Wirklichkeiten, in: Berndt Ostendorf (Hg.): Multikulturelle Gesellschaft: Modell Amerika? München: 33 – 52.

**Papademetriou**, Demetrios (1996): Einwanderung und Einwanderungspolitik, in: Herbert Dittgen/Michael Minkenberg (Hg.): Das amerikanische Dilemma. Die Vereinigten Staaten nach dem Ende des Ost-West-Konfliktes. Paderborn, München, u. a.: 351 - 376

**Park**, Robert Ezra (1928): Human Migration and the Marginal Man. In: American Journal of Sociology, Vol. 33, Number 6, May 1928: 881 – 893.

**Patterson**, O. (1983): The Nature, Causes, and Implications of Ethnic Identification, in: Fried, C. (Hg.): Minorities. Community and Identity. Report of the Dahlem Workshop on Minorities, 1982. Berlin, u.a.: 25 – 50.

**Pörksen**, Uwe (1992): Plastikwörter. Die Sprache einer internationalen Diktatur. Stuttgart.

**Poggie**, John J. Jr. (1973): Between Two Cultures: The Life of an American-Mexican. Tucson, Arizona.

**Polonoff**, David (1987): Self-Deception, in: Social Research, Vol. 54 (1): 45 - 53.

**Popkin**, Eric (2003): Transnational Migration and Development in Postwar Peripheral States: An Examination of Guatemalan and Salvadoran State Linkages with their Migrant Populations in Los Angeles, in: Current Sociology, Vol. 51 (3/4): 347 – 374.



**Portes**, Alejandro (1998): Social Capital: Its Origin and Application in Modern Sociology, in: Annual Review of Sociology, Vol. 24: 1 – 24.

**Portes**, Alejandro (1996): Global Villagers: The Rise of Transnational Communities, in: The American Prospect, no. 25, March-April 1996.

**Portes**, Alejandro; **Guarnizo**, Luis E.; **Landolt**, Patricia (1999): The Study of Transnationalism: Pitfalls and Promise of an Emergent Research Field, in: Ethnic and Racial Studies, Vol. 22(2): 217 – 237.

**Portes**, Alejandro (2003): Theoretical Convergencies and Empirical Evidence in the Study of Immigrant Transnationalism, in: International Migration Review, Vol. 37 (3): 874 – 885.

**Potts**, Lydia (1988): Weltmarkt für Arbeitskraft. Von der Kolonisation Amerikas bis zu den Migrationen der Gegenwart. Hamburg.

**Pries**, Ludger (1996): Transnationale Soziale Räume. Theoretisch-empirische Skizze am Beispiel der Arbeitswanderungen Mexico-USA, in: Zeitschrift für Soziologie, Vol. 25 (6): 456 – 472.

**Pries**, Ludger (1997): Neue Migration im transnationalen Raum, in: ders. (Hg.): Transnationale Migration. Sonderband 12, Soziale Welt. Baden-Baden.

**Pries**, Ludger (2001): Internationale Migration. Bielefeld.

**Pries**, Ludger (2002): Transnationalisierung der sozialen Welt? In: Berliner Journal für Soziologie 2/2002: 263 – 272.

**Relph**, Edward (1976): Place and Placelessness. London.

**Reiterer**, Albert F. (2002): Postmoderne Ethnizität und globale Hegemonie. Frankfurt/Main.

**Renshon**, Stanley A. (2007): Becoming American. The Hidden Core of the Immigration Debate. Center for Immigration Studies. Background. Washington, D.C. (Januar 2007).

**Rex**, John (1997): The Nature of Ethnicity in the Project of Migration, in: Montserrat Guibernau/John Rex (Hg.): The Ethnicity Reader. Nationalism, Multiculturalism and Migration. Padstow, Cornwall: 269 – 283.

**Riccio**, Bruno (2002): Senegal Is Our Home. The Anchored Nature of Senegalese Transnational Networks, in: Al-Ali, Nadjie und Koser, Khalid (eds.): New Approaches to Migration? Transnational Communities and the Transformation of Home. London, New York: 68 – 83.

**Richmond**, Anthony H. (1988): Sociological Theories of International Migration. The Case of Refugees, in: Current Sociology, Vol. 36 (2): 7 - 25.

**Ricker**, Kirsten (2003): Migration, Biographie, Identität – Der biographische Ansatz in der Migrationsforschung, in: Badawia, Tarek; Hamburger, Franz; Hummrich, Merle (Hg.): Wider die Ethnisierung einer Generation. Beiträge zur qualitativen Migrationsforschung. Frankfurt/Main, London: 53 – 65.

**Riemann**, Gerhard (2003): Zugzwänge des Erzählens, in: Ralf Bohnsack; Winfried Marotzki, Michael Meuser (Hg.): Hauptbegriffe Qualitative Sozialforschung. Ein Wörterbuch. Opladen: 167.

**Rodríguez**, Ana Patricia (2005): *Second Hand Identities: The Autoethnographic Performances of Quiqué Avilés and Leticia Hernández-Linares* ( Internet-Publikation: <http://www.denison.edu/collaborations/istmo/n08/articulos/second.html>, Download am 11.01.2005).

**Rodríguez**, Havidán; **Sáenz**, Rogelio; **Menjívar**, Cecilia (Hg.) (2008): *Latinas/os in the United States: Changing the Face of América*. New York.

**Rodríguez**, Néstor P. (1996) : *The Battle for the Border. Notes on Autonomous Migration, Transnational Communities, and the State*, in: *Social Justice*, Vol. 23 (3): 21 – 37.

**Rodríguez**, Richard (1983): *Hunger of Memory. The Education of Richard Rodriguez*. An Autobiography. New York et al.

**Roosens**, Eugeen E. (1990): *Creating Ethnicity. The Process of Ethnogenesis*. Newbury Park, Cal; London, New Dehli.

**Roosens**, Eugeen (1994): *The Primordial Nature of Origins in Migrant Ethnicity*, in: Vermeulen/Govers (Hg.): *The Anthropology of Ethnicity*. Amsterdam: 81 - 104.

**Rose**, Nikolas (1999): *Governing the Soul. The Shaping of the Private Self*. London, New York.

**Rosenthal**, Gabriele (1995): *Erlebte und erzählte Lebensgeschichte. Gestalt und Struktur biographischer Selbstbeschreibungen*. Frankfurt/M, New York.

**Rosenwald**, George C.; **Ochberg**, Richard L. (1992): *Introduction: Life Stories, Cultural Politics, and Self-Understanding*, in: dies. (Hg.): *Storyed Lives*. New Haven, London: 1 – 18.

**Rouse**, Roger (1991): *Mexican Migration and the Social Space of Postmodernism*, in: *Diaspora. A Journal of Transnational Studies*, Vol. 1(1): 8 – 23.

**Rouse**, Roger (1995): *Questions of Identity. Personhood and Collectivity in Transnational Migration to the United States*, in: *Critique of Anthropology*, Vol 15 (4): 351 – 380.

**Sabagh**, Georges; **Bozorgmehr**, Mehdi (1996): *Immigration and Ethnic Transformation*, in: Roger Waldinger and Mehdi Bozorgmehr (Hg.): *Ethnic Los Angeles*. New York: 79 - 107.

**Safran**, William (1991): *Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return*, in: *Diaspora. A Journal of Transnational Studies*, vol. 1(1): 83 – 99.

**Salih**, Ruba (2002): *Shifting Meanings of ‚Home‘. Consumption and Identity in Moroccan Women’s Transnational Practices Between Italy and Morocco*, in: Al-Ali, Nadjé; Koser, Khalid (Hg.): *New Approaches to Migration? Transnational Communities and the Transformation of Home*. London, New York: 51 – 67.

**Samayoa**, Joaquín (1992): *Guerra y Deshumanización: Una Perspectiva Psicosocial*, in: Ignacio Martín-Baró (Hg.): *Psicología Social de la Guerra: Trauma y Terapia*. San Salvador, El Salvador, C.A.: 41 – 64.

**Sandoval García**, Carlos (2000): *Cómo me siento en Costa Rica? Autobiografías de nicaraguenses*. Universidad de Costa Rica : Instituto de Investigaciones Sociales, Serie Documentos. San José, Costa Rica, C.A.

**Sassen**, Saskia (1988): *The Mobility of Labor and Capital. A Study in International Investment and Labor Flow*. Cambridge, New York u. a.

**Sassen**, Saskia (1996): Metropolen des Weltmarkts. Die neue Rolle der Global Cities. Frankfurt/Main, New York.

**Schäuble**, Wolfgang (2006): Was heißt Integration? Rede von Bundesminister Dr. Wolfgang Schäuble bei der 24. Jahrestagung der Deutschen Gesellschaft für Politikwissenschaft am 25. November 2006 in Berlin. (<http://www.wolfgang-schaeuble.de/texte/061125integration.pdf>, Download: 12.08.2007)

**Scherr**, Albert (2000): Ethnisierung als Ressource und Praxis, in: PROKLA, Heft 120, Jg. 30: 399 - 414.

**Schlesinger**, Arthur M. Jr. (1998): The Disuniting of America. Reflections on a Multicultural Society. New York, London.

**Schnell**, Rainer; **Hill**, Paul B.; **Esser**, Elke (1989): Methoden der empirischen Sozialforschung. München, Wien.

**Schütze**, Fritz (1983): Biographieforschung und narratives Interview. In: Neue Praxis, Vol. 13 (3): 283 – 293.

**Scott**, Allen J. (1996): The Manufacturing Economy: Ethnic and Gender Divisions of Labor, in: Roger Waldinger and Mehdi Bozorgmehr (Hg.): Ethnic Los Angeles. New York: 215 - 244.

**Segura**, Denise A.; **Facio**, Elisa (2008): Adelante Mujer: Latina Activism, Feminism, And Empowerment, in: Rodríguez, Havidán; Sáenz, Rogelio; Menjívar, Cecilia (Hg.): Latinas/os in the United States: Changing the Face of América. New York: 294 – 306.

**Sennett**, Richard (1998): Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus. Berlin.

**Sewell**, William H. Jr. (1992): A Theory of Structure: Duality, Agency, and Transformation, in: American Journal of Sociology, Vol. 98 (1): 1 – 29.

**Smith**, Anthony D. (1986): The Ethnic Origins of Nations. Oxford.

**Smith**, Robert C. (1999): Transnational Localities: Community, Technology and the Politics of Membership within the Context of Mexico and U.S. Migration, in: Smith/Guarnizo (Hg.): Transnationalism from Below. New Brunswick, N. J.: 196 – 238.

**Smith**, Michael Peter (2002): Preface, in: Al-Ali, Nadjie; Koser, Khalid (Hg.): New Approaches to Migration? Transnational Communities and the Transformation of Home. London, New York: xi – xv.

**Smith**, Robert C.; **Guarnizo**, Luis Eduardo (Hg.) (1999): Transnationalism from Below. New Brunswick, N.J.

**Sollis**, Peter (1992): Displaced Persons and Human Rights. The Crisis in El Salvador, in: Bulletin of Latin American Research, Oxford, Vol. 11 (1): 49-67.

**Sollors**, Werner (1989): Introduction: The Invention of Ethnicity, in: ders. (Hg.): The Invention of Ethnicity. New York, u.a.: IX – XX.

**Soundy**, Yanira (2000): Las Raíces y la Esencia de la Cultura Salvadoreña, in: ASOSAL (Hg.): El Salvador y los Salvadoreños en los Estados Unidos. Identidad y lazos culturales. Los Angeles : 9 – 10.

- Stack**, John F Jr. (Hg.) (1981): *Ethnic Identities in a Transnational World*. Westport, Connecticut.
- Stanley**, William Deane (1987): *Economic Migrants or Refugees from Violence? A Time-Series Analysis of Salvadoran Migration to the United States*, in: *Latin American Research Review*, Vol. 22, No. 1: 132 - 154.
- Steinberg**, Stephen (1981): *The Ethnic Myth: Race, Ethnicity and Class in America*. Boston: Beacon Press.
- Tafoya**, Sonya (2004): *Shades of Belonging*. A Pew Hispanic Center Report. Washington. (<http://pewhispanic.org/files/reports/35.pdf>, Download am 03.01.2007)
- Tibi**, Bassam (2001): *Leitkultur als Wertekonsens. Bilanz einer missglückten deutschen Debatte*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, Bd. 1-2/2001.
- Thomas**, William I.; **Znaniecki**, Florian (1927): *The Polish Peasant in Europe and America*. New York.
- Tölölian**, Khachig (1991): *The Nation-State and It's Others*, in: *Diaspora* 1 (1): 3 – 7.
- U.S. Census Bureau** (1993): *1990 Census of Population. Persons of Hispanic Origin in the United States*. U.S. Department of Commerce. Washington, D.C. (Mikrofiche)
- U.S. Census Bureau** (2004a): *American Community Survey. Selected Population Profile: Salvadorans in California*. ([www.factfinder.census.gov](http://www.factfinder.census.gov), Download am 10.07.2006).
- U.S. Census Bureau** (2004b): *American Community Survey. Profile: Salvadorans in the United States* ([http://factfinder.census.gov/servlet/IPTable?\\_bm=y&-qr\\_name=ACS\\_2004\\_EST\\_G00\\_S0201&-qr\\_name=ACS\\_2004\\_EST\\_G00\\_S0201T&-geo\\_id=01000US&-req=ACS\\_2004\\_EST\\_G00\\_S0201:412;ACS\\_2004\\_EST\\_G00\\_S0201T:412&-ds\\_name=ACS\\_2004\\_EST\\_G00\\_&-lang=en&-format=](http://factfinder.census.gov/servlet/IPTable?_bm=y&-qr_name=ACS_2004_EST_G00_S0201&-qr_name=ACS_2004_EST_G00_S0201T&-geo_id=01000US&-req=ACS_2004_EST_G00_S0201:412;ACS_2004_EST_G00_S0201T:412&-ds_name=ACS_2004_EST_G00_&-lang=en&-format=), Download am 10.07.2006)
- U.S. Census Bureau** (2006a): *American Community Survey*. (<http://factfinder.census.gov>; Download am 10.07.2006)
- U.S. Census Bureau** (2006b): *Census 2000 Special Tabulations: People Born in El Salvador (STP – 159)*.
- U.S. Department of Homeland Security**, Citizenship and Immigration Services (2006a): *Pressemitteilung vom 15. Juni 2006*, [www.uscis.gov](http://www.uscis.gov); Download am 10.07.2006).
- U.S. Department of Homeland Security**, Citizenship and Immigration Services (2006b): (<http://www.uscis.gov/text/services/residency/nacara.htm>, Download am 10.07.2006).
- Van den Berghe**, Pierre (1981): *The Ethnic Phenomenon*. New York.
- Vermeulen**, Hans; **Govers**, Cora (1994) (Hg.): *The Anthropology of Ethnicity. Beyond „Ethnic Groups and Boundaries“*. Amsterdam.
- Vertovec**, Steven (2003): *Migrant Transnationalism and Modes of Transformation*. The Center for Migration and Development, Working Paper Series, Princeton University. CMD Working-Paper #03-09m.

**Vierkandt**, Alfred (Hg.) (1959): Handwörterbuch der Soziologie. Stuttgart.

**Waldinger**, Roger; **Bozorgmehr**, Mehdi (1996): The Making of a Multicultural Metropolis, in: Roger Waldinger and Mehdi Bozorgmehr (Hg.): Ethnic Los Angeles. New York: 3 – 37.

**Wallace**, Steven P. (1987): Central American and Mexican Immigrant Characteristics and Economic Incorporation in California, in: International Migration Review, Vol. 20 (3): 657 - 671.

**Waters**, Mary C. (1990): Ethnic Options. Choosing Identities in America. Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California Press.

**Weiss Fagen**, Patricia (1988): Central American Refugees and U.S. Policy, in: Nora Hamilton, u.a. (Hg.): Crisis in Central America. Regional Dynamics and U.S Policy in the 1980s. Boulder, Col.: 59 - 76.

**Westerman**, William (1994): Central American Refugee Testimonies and Performed Life Histories in the Sanctuary Movement, in: Benmayor, Rina; Skotnes, Andor (Hg.): International Yearbook of Oral History and Life Stories. Volume III: Migration and Identity. Oxford, New York: 167 - 181.

**Winschuh**, Thomas (1999): Por qué se van? La Emigración de Salvadoreños a los Estados Unidos. San Salvador, El Salvador, CA.

**Woodward**, Kathryn (1997): Concepts of Identity and Difference, in: dies. (Hg.): Identity and Difference. London: 7 – 62.

**Woodward**, Ralph Lee (1985): Central America. A Nation Divided. New York, Oxford.

**Yúdice**, George (2006): Una o varias identidades? Cultura, globalización y migraciones, in: Nueva Sociedad 201, Jan./Feb. 2006: 106 – 116.

## Erklärung

Ich versichere, dass ich die vorliegende Dissertation selbstständig angefertigt habe und keine anderen als die angegebenen Hilfsmittel verwendet habe. Verwendete Zitate, Quellen und Bezüge habe ich kenntlich gemacht.

Die vorliegende Arbeit hat in gleicher oder ähnlicher Fassung noch an keiner staatlichen oder akademischen Prüfungsstelle vorgelegen oder wurde dort eingereicht.

Dortmund,

---

*Ort, Datum*

*Unterschrift*