

Gewalterinnerungen und ihre Tradition –
Das kollektive Gedächtnis in Río Negro, Rabinal, Baja Verapaz, Guatemala

Magisterarbeit
zur Erlangung des Grades eines
Magister Artium M.A.

vorgelegt
der
Philosophischen Fakultät
der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität
zu Bonn

von
Felix Kupprat
aus
Haan

Inhalt

Abbildungsverzeichnis.....	3
Abkürzungsverzeichnis	4
Formale Anmerkungen	5
1. Einleitung: Gewalt und Nachkriegszeit in Guatemala.....	6
1.1 Der Fall Río Negro	8
1.2 Zentrale Fragestellungen.....	10
1.3 Forschungsstand	11
2. Theoretischer Rahmen: Gedächtnismodelle und Identität	14
2.1 Begrifflichkeiten: Geschichte, Erinnerung und Gedächtnis.....	14
2.2 Das kollektive Gedächtnis und seine Formen	16
2.3 Gedächtnisübergänge.....	18
2.4 Medien	22
2.5 Identitäten	26
2.6 <i>memoria</i> und Gewalt in der guatemaltekischen Friedensbewegung.....	28
2.7 Arbeitshypothesen.....	34
3. Methode	36
3.1 Spezialisten und <i>jpfs</i>	36
3.2 Verlauf der Feldforschung.....	38
3.3 Einordnung von Gedächtnismedien	41
3.4 Ethische Überlegungen.....	44
4. Río Negro	47
4.1 Lage und Geschichte.....	47
4.1.1 Geographische Lage und Zugänge	48
4.1.2 Vorsepanische und Kolonialzeit	49
4.1.3 Die Gründung Río Negros.....	50
4.1.4 Der Bau des Staudamms und der Beginn der <i>violencia</i>	52
4.1.5 Massaker und Flucht.....	55

4.1.6	Das Leben nach der <i>violencia</i> und die Rückkehr nach Río Negro.....	59
4.2	Die Aktuelle Situation und der soziokulturelle Kontext	60
4.3	Medien des Gedächtnisses.....	65
4.3.1	Mündliche Überlieferung.....	65
4.3.2	Das Körpergedächtnis.....	79
4.3.3	Erinnerungsorte	79
4.3.4	Denkmale.....	85
4.3.5	Bücher und Schriften.....	87
4.3.6	Filme	93
4.4	Institutionalisierung.....	94
4.4.1	Das <i>Centro Histórico y Educativo “Rijj Ib’ooy”</i>	95
4.4.2	Das <i>Museo Comunitario „Rabinal Achi“</i> und ADIVIMA	97
4.4.3	Die <i>Fundación Nueva Esperanza</i>	98
4.5	Funktionalisierung	99
4.5.1	Vergessen	99
4.5.2	Erinnerungskonflikte	103
4.5.3	Gerechtigkeitsfragen	104
4.5.4	Erinnerung und Identität.....	105
4.5.5	Die Erklärung der Gegenwart.....	109
5.	Schlussfolgerungen.....	113
	Anhang 1: Interviewleitfaden	118
	Anhang 2: Gesprächsaufzeichnungen	119
	Anhang 3: Daten der Einwohnerbefragung	121
	Anhang 4: Beispiel eines <i>testimonio</i>	124
	Anhang 5: DVD-ROM.....	128
	Literaturverzeichnis.....	129
	Verzeichnis nicht-schriftlicher Medien.....	136

Abbildungsverzeichnis

Falls nicht anders angegeben, wurden die Abbildungen vom Autor erstellt.

Abb. 1: Mechanismen des kulturellen und des kommunikativen Gedächtnisses.....	20
Abb. 2: Karte des <i>municipio</i> Rabinal (EAFG: 1997, 21).....	48
Abb. 3: Der Stausee bei Río Negro.....	52
Abb. 4: Verteilung der Altersklassen in Río Negro (absolute Zahlen).	61
Abb. 5: Konfessionsverteilung (absolute Zahlen).	62
Abb. 6: Häuser der <i>Aldea Tradicional</i> des CHE.....	64
Abb. 7: Das ältere Kreuz in Pak'oxom heute.	80
Abb. 8: Vorbereitung der Opferzeremonie am 13. März in Pak'oxom.....	83
Abb. 9: Der Stamm des Conacaste in der Trockenzeit.....	84
Abb. 10: Das Monument auf dem Friedhof von Rabinal in der Vorderansicht.	86
Abb. 11: Die Fotos der Massakeropfer im <i>Museo Comunitario Rabinal Achi</i>	97

Abkürzungsverzeichnis

ADIVIMA	<i>Asociación para el Desarrollo Integral de las Víctimas de la Violencia de las Verapaces, Maya Achí</i>
AIDPI	<i>Acuerdo sobre identidad y derechos de los pueblos indígenas</i>
AJR	<i>Asociación para la Justicia y Reconciliación</i>
ALMG	<i>Academia de Lenguas Mayas de Guatemala</i>
ASCRA	<i>Asociación Campesina Río Negro 13 de Marzo Maya Achi</i>
AVANCSO	<i>Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales en Guatemala</i>
CALDH	<i>Centro para la Acción Legal en Derechos Humanos</i>
CEH	<i>Comisión para el Esclarecimiento Histórico</i>
CHE	<i>Centro Histórico y Educativo "Rijj Ib'ooy"</i>
COCODE	<i>Consejo Comunitario de Desarrollo</i>
CONAVIGUA	<i>Coordinadora Nacional de Viudas de Guatemala</i>
CUC	<i>Comité de Unidad Campesina</i>
DED	<i>Deutscher Entwicklungsdienst</i>
EAFG	<i>Equipo de Antropología Forense de Guatemala (später: FAFG)</i>
ECAP	<i>Equipo de Estudios Comunitarios y Acción Psicosocial</i>
EGP	<i>Ejército Guerrillero de los Pobres</i>
FAFG	<i>Fundación de Antropología Forense de Guatemala (früher: EAFG)</i>
GAM	<i>Grupo de Apoyo Mutuo</i>
INDE	<i>Instituto Nacional de Electrificación</i>
NRO	<i>Nichtregierungsorganisation</i>
PAC	<i>Patrullas de Autodefensa Civil</i>
REMHI	<i>Recuperación de la Memoria Histórica</i>

Formale Anmerkungen

Für die Wiedergabe von Wörtern in Mayasprachen werden die orthographischen Richtlinien der *Academia de Lenguas Mayas de Guatemala* angewandt. Ausgenommen davon sind jene geographischen Begriffe, deren offizielle Schreibweise von diesen Richtlinien abweicht. Zur besseren Identifizierung wird in diesen Fällen auf die traditionelle Schreibung zurückgegriffen (also zum Beispiel El Quiché statt El K'iche', und Pacux statt Pak'ux).

Die folgende Arbeit enthält Zitate auf Deutsch, Spanisch und Englisch. Zitate in anderen Sprachen wurden von mir, falls nicht anders angegeben, ins Deutsche übersetzt. Es werden literarische sowie audio-visuelle Medien und eigene Aufzeichnungen von Interviews zitiert. Schriftliche Quellen werden im Literaturverzeichnis mit den erforderlichen bibliographischen Angaben aufgelistet, andere Medien der Übersichtlichkeit halber in einem separaten Medienverzeichnis. Auf die von mir durchgeführten Interviews wird im Text mit dem Kürzel I-x verwiesen, wobei x die entsprechende Gesprächssituation angibt (s. Anhang 2: Gesprächsaufzeichnungen). Ausschnitte von mitgeschnittenen Gesprächen werden mit dem entsprechenden Zeitcode (Stunden:Minuten:Sekunden) zitiert. Die Zitate sind, soweit nicht anders angegeben, wörtlich, wobei jedoch einige grammatikalische Formen geringfügig angepasst werden mussten, um die Verständlichkeit zu gewährleisten.¹ Ebenfalls zur Verbesserung der Verständlichkeit wurden die Transkriptionen interpunktiert. Daher sind die verschriftlichten Zitate nicht frei von Interpretation, was jedoch aus pragmatischen Gründen nicht zu vermeiden war. (Eine genaue Transkription von Pausen, Tonhöhen etc. hätte die Lektüre der Arbeit wesentlich erschwert.) Zudem wurden einige Namen aus Gründen des Datenschutzes geändert. Die Ergebnisse der Arbeit wurden jedoch durch diese Modifikationen nicht beeinträchtigt. Um Zweifel auszuräumen, werden die Tonaufnahmen, die den Transkriptionen zugrunde liegen, dieser Arbeit angefügt (s. Anhang 5: DVD-ROM).

¹ Häufig weicht zum Beispiel der Gebrauch von Singular und Plural vom Standardspanisch ab, so dass nur das Verb, nur das Adjektiv oder nur das Subjekt pluralisiert wird. Falls die Verständlichkeit hierdurch beeinträchtigt wurde, wurden die entsprechenden Wörter in ihrem Plural zitiert.

1. Einleitung: Gewalt und Nachkriegszeit in Guatemala

Sechsdreißig Jahre lang, von 1960 bis 1996, herrschte ein brutaler, ideologisch begründeter Bürgerkrieg in Guatemala. Die beiden Fronten waren ursprünglich die guatemaltekeische Armee als ausführendes Organ der Militärdiktatoren, die sich von 1954 bis 1984 gegenseitig aus dem Amt hoben, auf der einen Seite und eine Reihe von Guerillaorganisationen, die, inspiriert von der kubanischen Revolution (CEH 1999:Bd. 5, 25-26), für den sozialistischen Wandel kämpften, auf der anderen. Da die Guerilla auf die logistische Unterstützung der Landbevölkerung, die überwiegend aus Mayabauern bestand, angewiesen war, gerieten bald Zivilisten ins Kreuzfeuer des Konflikts. Eines der ersten Massaker fand 1978 in Panzós, Alta Verapaz, statt. Am 29. Mai schossen Soldaten auf eine Demonstration auf dem Dorfplatz, wobei wenigstens fünfunddreißig Menschen, darunter auch Kinder, getötet wurden, während jedoch Augenzeugenberichte von einem Vielfachen an Todesopfern sprechen (Grandin 2004:1).

Ab diesem Zeitpunkt bis zum Jahr 1984 kam es zum Höhepunkt der staatlichen Gewalt. Circa 90 Prozent der Menschenrechtsverletzungen während des Krieges sind dieser Zeitspanne zuzuschreiben.² Der staatliche Terror, der Bedrohung, Entführung, Folter und Mord im großen Maße einsetzte, um die sozialistischen Tendenzen ein für alle Male auszurotten, führte dazu, dass bereits die bloße Anschuldigung, mit der Guerilla in Verbindung zu stehen, zum Todesurteil wurde. Die Opfer der politischen Verfolgung waren nicht nur soziale Aktivisten und Organisationen, Journalisten, Priester und Akademiker, sondern auch die größten Teils indigene Bevölkerung in den ländlichen Regionen. Anfang der Achtzigerjahre wurde in der Aufstandsbekämpfung die Strategie der „verbrannten Erde“ eingesetzt, die zum Ziel hatte, der zu Terroristen erklärten Guerilla die Grundversorgung durch die bäuerliche Gesellschaftsschicht zu entziehen. Im Zuge dieses Programms wurden die „Zivilen Selbstverteidigungspatrouillen“ (*Patrullas de Autodefensa Civil*; im Folgenden PAC abgekürzt) eingerichtet, der Armee unterstellte paramilitärische Verbände, deren Mitglieder unter Zwang aus der Landbevölkerung rekrutiert wurden. Diese wurden zu einer Terrormaschinerie, die für Entführungen, Folterungen und Morde eingesetzt wurde, ebenso wie für die Auslöschung ganzer Dörfer, die als guerillafreundlich deklariert worden waren. Die Zeitspanne von 1978 bis 1984 wird daher heute von vielen als „die Gewalt“ (*la violencia*) bezeichnet.

Mit der ersten demokratischen Regierung seit Beginn des Konfliktes, ab 1986, nahm die Gewalt quantitativ ab (CEH 1999:Bd. 3, 210). Dennoch blieben die Institutionen des Schreckens zunächst weitestgehend intakt. Im gleichen Jahr begannen die Bemühungen um ein Friedensab-

² Die *Comisión para el Esclarecimiento Histórico* (CEH 1999:Bd. 5, 42) gibt an, dass 91 Prozent der ihr bekannten Fälle in diese Periode fallen, sodass ein ähnlicher Anteil für die Gesamtheit der Fälle während des Bürgerkriegs anzunehmen ist.

kommen, das erst rund zehn Jahre darauf, am 29. Dezember 1996 mit dem „Abkommen für den gefestigten und beständigen Frieden“ (*Acuerdo de paz firme y duradera*) geschlossen wurde.

Ein wichtiger Teil dieses Abkommens war die Einrichtung und Unterstützung einer Wahrheitskommission, die die politische und soziale Geschichte des Konfliktes objektiv und unabhängig aufarbeiten sollte. 1999 veröffentlichte die Kommission für die historische Aufklärung (*Comisión para el Esclarecimiento Histórico*, im Folgenden CEH abgekürzt) ihren Bericht unter dem Titel „*Guatemala: Memoria del silencio*“ (CEH 1999). Es wurden insgesamt 42.275 Opfer von Menschenrechtsverletzungen registriert (Bd. 5, 21) und 626 Massaker (Bd. 5, 43) dokumentiert. Unter den berücksichtigten Fällen sind 23.671 Morde und 6.159 Fälle von „gewaltsamem Verschwindenlassen“ zu verzeichnen (Bd. 5, 21). Dennoch repräsentieren diese Zahlen nur einen Bruchteil der Dunkelziffer, die sich vermutlich auf über 200.000 Tote beläuft. Des Weiteren zeigt die Kommission auf, dass der guatemaltekische Staat zwischen 1981 und 1983 Akte des Völkermords verübt hat (Bd. 5, 48-51). Dies spiegelt sich auch in der Verteilung der ethnischen Zugehörigkeit der Gewaltopfer wider: In 83 Prozent der dokumentierten Fälle waren die Opfer Maya (Bd. 5, 21).

Parallel zur CEH wurde eine Kommission der katholischen Kirche unter dem Projektnamen „Wiedererlangung der historischen Erinnerung“ (*Recuperación de la memoria histórica*, im Folgenden REMHI abgekürzt) eingerichtet. 1995 begann diese mit dem Sammeln von Augenzeugenberichten und historischen Quellen im ganzen Land und veröffentlichte ihren Bericht „*Nunca más*“ noch vor der Publikation der CEH (REMHI 1998). Zwei Tage nach der Veröffentlichung, am 26. April 1998, wurde der guatemaltekische Weihbischof Juan José Gerardi Conedera, Koordinator und öffentlicher Repräsentant der Wahrheitskommission, vor seinem Haus in der Gemeinde San Sebastián ermordet (Otero 2002:38).

Das Projekt REMHI verstand sich als Vorarbeiter und Ergänzung der bei Projektbeginn bereits geplanten, aber noch nicht institutionalisierten CEH. Dabei wurde betont, dass seine Arbeit somit nicht den politischen Auflagen der Friedensabkommen unterliege und dass durch die bereits existierende soziale Infrastruktur der katholischen Kirche die Arbeit mit der Bevölkerung einfacher und effektiver durchzuführen sei (REMHI 1998:Bd. 3, XIX-XX).

Seit Ende der Achtziger Jahre begann eine stetig wachsende soziale Bewegung mit der historischen, juristischen und sozialen Aufarbeitung des Bürgerkriegs, die von einzelnen Akteuren und zunehmen von NRO auf nationaler und lokaler Ebene vorangetrieben wurde. Herausragende Persönlichkeiten sind zum Beispiel die Friedensnobelpreisträgerin Rigoberta Menchu Tum, eine K'iche'-Maya, die sich für die Menschenrechte in Guatemala einsetzte und mit ihrer Biographie „*Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*“ (Menchú Tum und Burgos-Debray 1983) das Schweigen brach, oder die guatemaltekische Anthropologin Myrna Mack Chang, Gründerin der „Vereinigung für den Fortschritt der Sozialwissenschaften in Guatemala“ (*Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales en Guatemala*, im Folgenden AVANCSO abgekürzt), die am 11. September 1990, während ihres Forschungsprojekts zur Vertreibungspolitik in Guatemala, Opfer eines von

staatlicher Seite aus zu verantwortenden Mordes wurde, wie das Urteil des Interamerikanischen Gerichtshof für Menschenrechte vom 25. November 2005 verlauten ließ.

Zurzeit arbeitet eine Vielzahl von interregionalen und lokalen Organisationen an den Problemen der Bewältigung von Erinnerung und Konsequenzen der Kriegsgeschehnisse. Darunter gibt es sozialökonomische Ansätze (von Organisationen wie CONAVIGUA), sozialpsychologische (z.B. ECAP) und juristische (z.B. CALDH, AJR). Einen wichtigen Bestandteil der historischen Arbeit stellt das Wirken der „Stiftung für Forensische Anthropologie“ (*Fundación de Antropología Forense de Guatemala*, ehemals *Equipo de Antropología Forense de Guatemala*, im Folgenden FAFG bzw. EAFG abgekürzt) dar, die durch Exhumierungen von Massengräbern und interdisziplinäre Publikationen wichtige Grundlagen für historiographische und juristische Prozesse schafft (s. z.B. EAFG 1997).

Die Ideologien und Agenden dieser Institutionen nähern sich dabei immer mehr denen der kulturellen Mayabewegung an (vgl. u.a. Fischer und Brown 1996; Cojtí Cuxil 1997; Warren 1998; Bastos und Camus 2003; Bastos und Cumes 2007), sodass die ethnische Verfolgung in den Achtzigerjahren sowie Rassismus, soziale Ungleichheit und kulturelle Unfreiheit immer mehr zu Themen in den Kontexten von Ethnizität und einem positivistischen „Pan-Maya-Bewusstsein“ (in Abgrenzung zu „Pan-Indígena“) geworden ist. Die häufige Viktimisierung der Maya, also ihre Darstellung als Opfer als politisches Argument für die Gerechtigkeit, wird durch die Revitalisierungsbemühungen und die kulturellen und politischen Vorstellungen von Mayaaktivisten gewissermaßen ausgeglichen und ergänzt (Fischer und Benson 2006:155-157). Auch wenn rein kulturell orientierte Organisationen wie die „Akademie der Mayasprachen“ (*Academia de Lenguas Mayas de Guatemala*, im Folgenden ALMG abgekürzt) das Thema Bürgerkrieg bisher kaum behandelt haben, sind doch viele der Akteure beides: soziale und kulturelle Aktivisten.

1.1 Der Fall Río Negro³

In dieser Arbeit möchte und kann ich nicht auf alle Prozesse der historischen Aufarbeitung des Bürgerkriegs eingehen, sondern widme mich stattdessen der detaillierten Darstellung eines Falls, oder besser gesagt eines Dorfes: Río Negro ist eine kleine Gemeinde des Kreises Rabinal im guatemalteckischen Verwaltungsbezirk Baja Verapaz. Sie liegt inmitten der Berge der Sierra de Chuacús im Tal des Flusses Chixoy oder Río Negro. Während des Bürgerkriegs wurde die indigene achisprachige Bevölkerung zum Opfer staatlicher und ziviler Gewalt, die in mehreren Massakern im Jahr 1982 gipfelte.

1975 begann die Nationale Elektrizitätsbehörde (*Instituto Nacional de Electrificación*, im Folgenden INDE abgekürzt) mit dem Bau des Staudamms Pueblo Viejo-Quixal. Der dadurch entstandene Stausee setzte einen Großteil des Bewohnten Gebietes der Gemeinde unter Wasser. Die Be-

³ An dieser Stelle sollen nur kurz einige wesentliche Aspekte der Geschichte des Dorfes aufgeführt werden. Für ausführliche Darstellungen wird auf den Abschnitt 4.1 verwiesen.

völkerung Río Negros widersetzte sich den Umsiedlungsplänen des INDE und nach einem gewalttätigen Zwischenfall im Jahr 1980, bei dem sieben Zivilisten und ein Militärpolizist ums Leben kamen, wurde die Bevölkerung beschuldigt, der Guerillabewegung anzugehören. Am 5. Februar 1982 wurden die Männer Río Negros in die Gemeinde Xococ, ein Zentrum der PAC, zitiert, wo ihre Papiere eingezogen wurden. Ihnen wurde gesagt, sie könnten diese nach acht Tagen abholen. Als die Männer, begleitet von einigen Frauen, am 13. Februar wieder nach Xococ kamen, wurden sie gefangen genommen, gefoltert und ermordet.

Am 13. März erschien eine Gruppe von Soldaten und PAC in Río Negro, wo sie 177 Frauen und Kinder misshandelte und ermordete. Achtzehn weitere Kinder wurden als Sklaven entführt und das Dorf geplündert. Die Überlebenden versteckten sich unter Entbehungen zwei Jahre lang in den umgebenden Bergen und wurden von den Massakern in Los Encuentros und Agua Fria getroffen, bis sie nach der vom Präsidenten Rios Montt ausgerufenen Amnestie nach Rabinal zurückkehrten und sich in der Modellkolonie Pacux niederließen. Anfang der Neunzigerjahre kehrten einige Familien nach Río Negro zurück; heute leben dort 83 Menschen in 15 Familien.

Die Geschichte des Dorfes während des Bürgerkrieges ist bereits recht gut dokumentiert. Zwei der ausführlichen Fallbeispiele des Berichtes der CEH beziehen sich auf Río Negro (CEH 1999:Bd. 6, 45-63). Die EAFG/FAFG führte 1993 (EAFG 1997) und 1997 (FAFG 2001:79-82) Exhumierungen in Río Negro, 2000 und 2001 in Xococ (FAFG 2010a) und 1996 in Agua Fria (FAFG 2001:69-71, 2010b) durch und schloss die Gemeinde als einen der interdisziplinär analysierten Fälle in ihre Studie der Massaker von Rabinal ein (EAFG 1997:213-230). Der Bau des Wasserkraftwerks Pueblo Viejo-Quixal und seine Folgen wurden 2004 und 2005 in einer umfangreichen Studie, die unter anderem von der „Ländlichen Vereinigung Río Negro 13. März Maya Achi“ (*Asociación Campesina Río Negro 13 de Marzo Maya Achi*, im Folgenden ASCRA abgekürzt) und *Rights Action* in die Wege geleitet worden war, detailliert aufgearbeitet (Johnston et al. 2005).

Neben diesen externen Publikationen sind im Laufe der Jahre mehrere Berichte von Zeitzeugen und von sozial engagierten Institutionen aus Rabinal selbst entstanden. Dabei sind vor allem die Autobiographien von Jesús Tecú Osorio (2002) und Carlos Chen Osorio (2009), beide Überlebende aus Río Negro, zu nennen. Außerdem sind im Rahmen des Gemeindemuseums „Rabinal Achi“ mehrere Bücher veröffentlicht worden, die den Bürgerkrieg und die Gewalterfahrungen thematisieren (Museo Comunitario Rabinal Achi 2003; Suazo López de Gamis 2009). Des Weiteren wird in den Ausstellungen des Museums nicht nur auf Traditionen und Kultur der Achi-Maya, sondern auch auf die Massaker des Bürgerkrieges und die indigenen Opfer eingegangen.

Eine Reihe weiterer Institutionen in Rabinal beschäftigt sich mit den Folgen der *violencia*: Die 1994 gegründete „Vereinigung für die einheitliche Entwicklung der Opfer der Gewalt in den Verapaces, Maya Achi“ (*Asociación para el Desarrollo Integral de las Víctimas de la Violencia de las Verapaces, Maya Achí*, im Folgenden ADIVIMA abgekürzt) tritt vor allem in rechtlichen und sozialen Fragen für die Opfer des Bürgerkriegs ein. Die Arbeit einer anderen Organisation, der Stiftung

Nueva Esperanza, konzentriert sich auf den Betrieb einer weiterführenden Schule für sozial benachteiligte Jugendliche und berücksichtigt in den Lehrinhalten und außerschulischen Veranstaltungen die Geschichte des bewaffneten Konflikts sowie kulturelle Aspekte. Des Weiteren existiert in Río Negro selbst seit einigen Jahren das *Centro Histórico y Educativo „Riij Ib’ooy“* (im Folgenden CHE abgekürzt), welches die Aufarbeitung der Kriegsgeschehnisse mit einem ökotouristischen Ansatz verbindet. Dieses vom Deutschen Entwicklungsdienst (DED) initiierte und betreute Projekt dient als Ausstellungs- und Informationsplattform zur Vermittlung der Geschichte des Dorfes und zielt gleichzeitig auf eine Verbesserung der wirtschaftlichen Situation durch die Beherbergung von Besuchern ab.

1.2 Zentrale Fragestellungen

Im Zuge der Aufarbeitung der Gewalt des Bürgerkriegs kamen bisher verschiedene Strategien zum Einsatz, die sich vor allen Dingen darin unterscheiden, an wen sie sich richten und welche historischen Fakten präsentiert werden. Während die Wahrheitskommissionen REMHI und CEH auf eine umfassende, landesweite Darstellung abzielten, werden immer mehr lokale Projekte initiiert, die sich den Opfern und deren persönlicher Vergangenheit widmen. Es muss jedoch beachtet werden, dass diese institutionellen Formen der Vergangenheitsbewältigung oft vielmehr an die Opfer herangetragen werden als dass sie unmittelbar von diesen ausgehen. Dies darf jedoch nicht als Bevormundung oder gar sozialer Zwang verstanden werden, sondern ist auf die sozioökonomischen Strukturen auf lokaler und nationaler Ebene zurückzuführen, die den Institutionen einen hohen Grad an politischer und finanzieller Organisation abverlangen. Außerdem sind tatsächlich viele der Aktivisten und Organisationsgründer auch selbst Opfer der repressiven Gewalt gewesen, sodass es sich nicht um eine soziokulturell fremdbestimmte Bewegung handelt.

Doch neben der politisch organisierten Aufklärungsarbeit existieren eine Reihe kultureller Mechanismen, die die Vergangenheit im alltäglichen sozialen Kontext aufbereiten, sei es in der Dorfgemeinschaft, unter Nachbarn oder in der Familie. Die konkreten lokalen und kulturellen Formen des Erinnerns und Bewältigens sind dabei sehr vielfältig und werden außerdem auch von der Präsenz der organisierten Aufklärungsinstanzen beeinflusst. Dabei sind die lokalen Formen der geschichtlichen Aufarbeitung und deren gegenseitige Einflussnahme auf die regionalen und nationalen Tendenzen bisher kaum dokumentiert worden. Ich bin jedoch der Auffassung, dass es für eine wirksame und währende Aufklärung absolut notwendig ist, die lokalen Traditionen zu berücksichtigen und nicht durch elitäre akademische Diskurse zu verdrängen. Wenn es das Ziel der historischen Aufarbeitung ist, die Schrecken und das Leid anzuerkennen, zu enttabuisieren und Gerechtigkeit zu finden, so muss dies auch auf der kulturellen Ebene geschehen, sodass Aktivismus und Ethnizität nicht zu Widersprüchen werden, sondern ganz im Gegenteil einander befruchten und eine gemeinsame Basis für den bewussten Umgang mit einer reflektierten Geschichte bilden.

Um diesem Ideal einen Schritt näher zu kommen, widme ich mich in dieser Arbeit einer von vielen nötigen Fallstudien. Die wichtigste Frage, die es zu beantworten gilt, lautet: Wie werden die Erinnerungen der Gewalt in Río Negro innerhalb der Gemeinde, an Fremde und vor allem an die nächste Generation weitergegeben? Dabei gehe ich davon aus, dass es sowohl lokale, kulturelle Formen des Erinnerns gibt, als auch solche, die durch die öffentlichen Diskurse auf regionaler und nationaler Ebene entstehen. Diese beiden Ebenen beeinflussen sich gegenseitig und lassen sich nicht immer strikt voneinander unterscheiden. Dennoch soll eine Annäherung an die zeitliche Entwicklung der Aufarbeitungsprozesse unternommen werden, um zumindest lokale und überregionale Tendenzen unterscheiden zu können.

Somit soll aufgezeigt werden, *was wie* in das Geschichtsbewusstsein der Menschen eingeht, was vergessen und was vielleicht verschwiegen und unterdrückt wird. Dazu ist es wichtig, wie im Folgenden erklärt werden wird, die Akteure des Erinnerungsprozesses zu identifizieren und über die generelle Funktion von Geschichte, Gedächtnis und Erinnerung zu reflektieren.

Diese Arbeit soll somit einen Beitrag zum Geschichts- und Erinnerungsdiskurs und zur Aufarbeitung der Gewalt in Río Negro und in ganz Guatemala leisten. Eine Analyse der Erinnerungsprozesse kann dabei zwei wichtigen Zielen dienen: Der Identifizierung von Schwachstellen und der Herausstellung von beispielhafter Funktionalität. Zum einen kann dadurch der Gemeinde geholfen werden, falls dies ihrem Wunsch entspricht, die Probleme bei der Weitergabe von Geschichte zu beheben. Andererseits kann der Fall Río Negro sicherlich in vielerlei Hinsicht anderen Gemeinden ein Beispiel sein, in denen die Geschichte und das Erinnern noch ein großes Problem darstellen.

1.3 Forschungsstand

Wie bereits beschrieben, hat die historische Forschung auf dem Gebiet der Aufarbeitung des Bürgerkrieges in den letzten Jahren bereits große Fortschritte gemacht. Die Frage, wie Geschichte nun aber öffentlich rezipiert, verändert und weitergegeben wird, wurde bisher nur in wenigen Arbeiten berücksichtigt. Diese bedienen sich verschiedenster theoretischer und methodischer Ansätze und repräsentieren Disziplinen wie die Politik- und Sozialwissenschaften, die Psychologie, die Literaturwissenschaften, die Ethnologie und die Kulturwissenschaft.

Einige jüngere Studien haben den politischen Prozess der Vergangenheitsbewältigung in Guatemala analysiert. Dirk Bornschein (2009) führte eine Politikfeldanalyse durch, die wiederum auf Interviews mit politischen Schlüsselinformanten beruht, und zeigte die Erfolge, aber vor allem auch die Unstimmigkeiten und Inkonsistenzen der Vergangenheitspolitik auf. Dabei konzentriert sich seine Arbeit auf das institutionalisierte Wirken auf nationaler Ebene, liefert aber keine lokalen Beispiele. Ebenfalls auf einer nationalen Ebene betrachtete Anika Oettler (2004) die Vergangenheitsbewältigung in Guatemala, allerdings im theoretischen Rahmen sozialer Erinnerungsprozesse und der Formen des kollektiven Gedächtnisses. Dabei legte sie ihr Hauptaugen-

merk auf die Wahrheitskommissionen, sowie deren Entstehungs- und Wirkungsgeschichte. Ein weiterer überregionaler Ansatz wurde von María del Pilar Maldonado Paz de Lendl (2010) gewählt, die sich dem Thema des kulturellen Gedächtnisses in Guatemala in einem literaturwissenschaftlichen Kontext annäherte. Dabei beschränkte sie sich auf die Kontextualisierung eines Romans zur jüngsten Landesgeschichte und arbeitet die Formen der Gedächtnisbildung, -festigung und Weitergabe heraus.

Daneben existieren einige Studien zur Geschichtsauffassung und –aufbereitung auf lokaler oder individueller Ebene. Eine frühe und wichtige Arbeit ist die Judith Zurs (1998), die aus einer sozialpsychologischen Perspektive die Erinnerungen von Witwen in El Quiché dokumentiert und analysiert hat. Ähnliche Studien wurden in den letzten Jahren von der „Arbeitsgruppe für Gemeindestudien und sozialpsychologische Initiative“ (*Equipo de Estudios Comunitarios y Acción Psicosocial*, im Folgenden ECAP abgekürzt) veröffentlicht: Carlos Paredes (2006) beschrieb die Gewalterfahrungen in den Q'eqchi'-gebieten Panzós, Alta Verapaz, und El Estor, Izabal, und in einem zweiten Band publizierte er die Berichte der Zeitzeugen. Dies diente dabei nicht nur der historischen Dokumentation, sondern ebenfalls als Element der gemeinschaftlichen Therapie (Paredes 2006:Bd. 2, xiii-xiv). Bruce Osorio González (2005) analysierte die psychosoziale Situation in Nimlaha'kok und geht dabei sowohl auf die negativen als auch positiven Konfrontationsstrategien für die Geschichtsaufarbeitung ein. Dabei erwähnte er auch kulturelle und andere Formen des gemeinschaftlichen Erinnerns, führte dies jedoch nicht weiter aus (Osorio González 2005:81-82). Eine frühere Studie aus Nimlaha'kok (Sa'ha'kok) wurde von Carlos Flores (2001) durchgeführt. Er beschrieb die Art und Weise, in der die Q'eqchi'-gemeinden zur Bewältigung der Gewalterfahrungen alte und neue kulturelle Symbole in die Gemeinschaft eingebracht haben, um die Erinnerung und das Andenken in öffentliche und strukturierte Bahnen zu leiten.

Die vier Studien stimmen in vielen Beobachtungen überein. Der gesellschaftliche Schaden, den die Gewalt in den indigenen Gemeinden angerichtet hat, ist enorm. Wegen der Angst und des Misstrauens sind soziale Netzwerke zusammengebrochen, die vorher das Zusammenleben überhaupt nur ermöglicht haben. Dadurch sind nicht nur die wirtschaftlichen, sondern auch die kulturellen Strukturen stark reduziert worden. Der einzige Ausweg aus dem Gefühl der Hilflosigkeit kann durch die Aussprache und Veröffentlichung, die Enttabuisierung und das Bemühen um Gerechtigkeit erreicht werden.

In einem ethnographischen Projekt der guatemaltekischen Forschungsgemeinschaft AVANCSO (2009) wurden Fallstudien zur Geschichtsauffassung in der Tz'utujilgemeinde Santiago Atitlán, Sololá, und zwei Gemeinden der Q'eqchi'-region Tukurú, Alta Verapaz, veröffentlicht. Die Ergebnisse des Projektes haben einen großen Wert für eine komparative Perspektive auf die soziale Erinnerung an die Gewalt des Bürgerkriegs.

Von besonderem Interesse für die vorliegende Studie ist die Magisterarbeit Maria Ruhbachs (2010), die die Erinnerungsarbeit und -kultur in Guatemala beschreibt und diese mit loka-

len Projekten in Rabinal in Verbindung setzt, wobei auch der Fall Río Negro berücksichtigt wird. Allerdings werden die Erinnerungsprozesse und -ideologien vornehmlich aus der Perspektive der Institutionen dargestellt, sodass der gesamtgesellschaftliche Kontext nur am Rande behandelt wird. Ebenfalls in engem Bezug zu dem hier dargestellten Projekt steht die Dissertation Lars Frühsorges (2010a), der das Geschichtsbewusstsein der Maya zunächst in einer diachronen Perspektive von der Präklassik bis in die Gegenwart beschreibt, anschließend eine Reihe von Fallstudien in modernen Gemeinden (darunter auch Rabinal) darstellt und schließlich ganz konkret das Geschichtsbewusstsein von jugendlichen Maya dokumentiert.

Der Ansatz der vorliegenden Arbeit unterscheidet sich von den bisher genannten darin, dass das Ziel nicht die Beschreibung einzelner Individuen, Gruppen, Institutionen oder Medien ist, sondern dass vielmehr deren Interaktion herausgestellt werden soll. Um zu verstehen, wie Erinnerung und Geschichtsschaffung im soziokulturellen, alltäglichen Kontext funktioniert, müssen verschiedenste Akteure, Gemeinschaftsebenen und Handlungskontexte berücksichtigt werden. Aufgrund der Komplexität dieses Vorhabens beschränkt sich diese Studie daher auf eine verhältnismäßig kleine Gruppe von Menschen, eben die 83 Bewohner der Gemeinde Río Negro.

Die vorliegende Arbeit ist in drei Teile untergliedert. Zunächst soll ein theoretischer Rahmen gezogen werden, der die grundlegenden Konzepte von Gedächtnis und Erinnerung definiert und instrumentalisiert um in einem zweiten Teil eine praktische analytische Methode zu entwickeln, mithilfe derer die im dritten Teil präsentierten Daten interpretiert werden können.

2. Theoretischer Rahmen: Gedächtnismodelle und Identität

Der Mensch betrachtet die Vergangenheit, die persönliche sowie die allgemeine, immer nur selektiv und im Kontext einer spezifischen Situation, in der er eine Erinnerung erzeugt. Erinnerungen sind assoziativ. Sie werden repräsentiert durch neuronale Netzwerke, die jedoch nicht statisch sind, sondern hochdynamisch. Bei jedem Abruf wird das Engramm, also jenes Muster von neuronalen Verbindungen, das die Erinnerung als solche ausmacht, mit weiteren Neuronen verknüpft, die in das Engramm eingegliedert werden (Welzer 2002:56-57). Das bedeutet, dass Erinnerung kontextualisiert wird und dass zum Beispiel auch die Erinnerung an die Erinnerung möglich wird. Maurice Halbwachs (1985) hat mit dem Konzept der *cadres sociaux*, den sozialen Rahmenbedingungen, erklärt, dass das Individuum stets vor einem gesellschaftlichen Hintergrund erinnert, auch wenn die Erinnerung noch so unabhängig und persönlich wahrgenommen wird. Sozialpsychologische Studien bestätigen diese Annahme und stellen darüber hinaus fest, dass sich Erinnerungen verändern, verfälschen und sich sozialen Gegebenheiten anpassen, ohne dass der Erinnernde Zweifel an ihrer Authentizität hegt (Welzer 2002). Erlebtes und Gefühltes, Ereignisse, Anekdoten, Nachrichten und Geschichten werden bei jeder Reproduktion in gesellschaftlicher Interaktion angepasst und verändert. Erinnern ist eine aktive Handlung, die im Hier und Jetzt stattfindet und direkten Bezug auf eine gegenwärtige Situation nimmt (Straub 2008:220-222).

Das gleiche, was hier für Erinnerung beschrieben wird, gilt genauso auch für Geschichte im weitesten Sinne. Geschichtsschreibung kann nie vollständig und wahr sein, ebenso wenig wie es möglich ist, Geschichte losgelöst von der eigenen Erfahrung, Kultur und Ideologie zu betrachten. Dementsprechend können die Geschichten zweier Völker aus der jeweils emischen Perspektive grundverschieden sein, auch wenn sie zur selben Zeit den gleichen Ort besiedelten. Außerdem wird auch die Geschichtsschreibung stets durch die aktuelle Situation und den soziopolitischen Kontext bestimmt.

Im Folgenden soll zunächst auf die Beziehung und Abgrenzung von Gedächtnis und Geschichte eingegangen werden. Anschließend soll das Gedächtnis als kollektives Konstrukt dem individuellen gegenübergestellt und analysiert werden, um funktionale Konzepte für die methodische Anwendung zu definieren. Dabei gilt es, die Formen des Erinnerns zu beschreiben und ein praxisbezogenes Modell zu entwerfen. Bereits in diesem theoretischen Abschnitt soll dabei auf die Erinnerungsdebatte in Guatemala eingegangen werden, da diese gewisse, in der folgenden Studie zu berücksichtigende Eigenheiten aufweist.

2.1 Begrifflichkeiten: Geschichte, Erinnerung und Gedächtnis

Geschichte von Gedächtnis und von Vergangenheit abzugrenzen gestaltet sich als schwierig. Eine sehr generelle Definition von Geschichte ist, diese lediglich als narrative Darstellung der Vergan-

genheit aufzufassen (Frühsorge 2010a:10). Dies hätte zur Folge, dass Erinnerung stets auch Geschichte ist und umgekehrt. Dennoch haben die Begrifflichkeiten von Erinnerung und Geschichte doch recht unterschiedliche Konnotationen, so wie zum Beispiel eigen und generell, Kopf und Schrift oder subjektiv und objektiv.

Der französische Historiker Pierre Nora griff diese Idee auf und beschrieb das Gedächtnis als lebendige, bedeutsame und sozial relevante Vision der Vergangenheit im Hier und Jetzt, während Geschichte eher als abstrakte, spezialisierte Aufarbeitung der Vergangenheit angesehen wird, die keine wahrnehmbare gesellschaftliche Rolle spielt (Nora, 1997: 12-13).

Diese gezwungene und unpräzise Unterscheidung von Gedächtnis und Geschichte zieht den definitorische Rahmen jedoch zu eng (vgl. Erll 2008:6-7). Zum einen ist Geschichte, im Sinne der von Nora beschriebenen akademischen Historiografie, nicht objektiv, sondern wird, ebenso wie die persönliche Erinnerung, von den Modellen und Denkstrukturen der Historiker geformt. Andererseits weist auch Geschichte als wissenschaftliche Disziplin einen starken Gegenwartsbezug auf, da die Fragestellungen und Forschungsinteressen ganz maßgeblich von aktuellen Kontexten und der Forschungsmode bestimmt werden (für eine anschauliche Darstellung des Wandels von den Interessen der Mayaforschung im Spiegel zeitgenössischer Kontexte s. Frühsorge 2010a:10-12). Daher bietet es sich an, Gedächtnis und Geschichte nicht als zwei sich gegenüberstehende Formen der Vergangenheitsrezeption zu verstehen, sondern der Konzeption von Aleida Assmann zu folgen und von verschiedenen Modi des Erinnerns zu sprechen (A. Assmann 1999:133-134). Geschichte wird dabei zu einer Form des Erinnerns, welche sich nicht in seiner Funktionsweise sondern eher in seiner Absicht und Wirkung von anderen Gedächtnis Modi unterscheidet.

Erinnerung möchte ich zunächst ganz generell als eine situationsbedingte Reproduktion von etwas Vergangenem definieren. Dabei ist es egal, ob diese Reproduktion anschließend vermittelt wird oder lediglich die Gedanken des Erinnernden durchkreuzt. Sie kann zum Beispiel Gefühle, Personen, Objekte, Situationen und Handlungssequenzen enthalten – kurzum alles, was in der Vergangenheit mit den menschlichen Sinnen wahrgenommen wurde. Dadurch verknüpft die Erinnerung die zeitlichen Ebenen der menschliche Existenz: Durch die Erinnerung wird einer gegenwärtigen Situation Sinn verliehen und anhand vergangener Erfahrungen können neue Herausforderungen analysiert und bewältigt werden.

Die Gesamtheit der verfügbaren Erinnerungen soll dabei als Gedächtnis bezeichnet werden, wodurch wir dieses als strukturelles Prinzip verstehen können. Dabei ist das Gedächtnis nicht nur ein Behälter oder Speicher für Erinnerungen, sondern zudem eine ordnende und bewertende Instanz, die nicht als statisches Ablagesystem angesehen werden darf, sondern ein hochdynamisches, pragmatisches und selektives Netzwerk darstellt (vgl. Harth 2008:85-86). Geschichte ist somit eine Form des Gedächtnisses, welche die Eigenschaft besitzt, dass sie von den Mitgliedern einer Gemeinschaft geteilt und deren Inhalt für wahr befunden wird. Dabei hängt das Wahrheitskriterium von der zu betrachtenden Gemeinschaft ab. Im Folgenden werden daher

die Begriffe „Geschichte“ und „historisch“ lediglich im akademisch historiographischen Sinn (oder auch: vom Autor als wahr empfunden) und ansonsten die wertfreieren Termini „Erinnerung“ und „Gedächtnis“ benutzt.

2.2 Das kollektive Gedächtnis und seine Formen

Die Ansicht, dass Geschichte eine Form von Gedächtnis ist, setzt bereits die Erkenntnis voraus, dass das Konzept des Gedächtnisses eine kollektive Dimension besitzt. Es darf nicht auf die neuronalen Netzwerke eines menschlichen Gehirns reduziert werden, sondern soll auch die Netzwerke, die durch die Interaktion mehrerer individueller Gedächtnisse entstehen, berücksichtigen. Die Beziehung zwischen dem individuellen und dem kollektiven Gedächtnis ist dabei jedoch schwer fassbar.

Jeffrey Olick (1999) beschreibt jene Beziehung mit der Modelldichotomie der „zwei Kulturen“, in der sich *collected memory* und *collective memory* gegenüberstehen. Der Ansatz der *collected memory* geht dabei davon aus, dass das Gedächtnis einer Gesellschaft die Summe individueller Gedächtnisse ist, oder besser: die Summe der Erinnerungen der individuellen Gedächtnisse. *Collective memory* hingegen ist zwar nicht unabhängig von den Einzelgedächtnissen, steht jedoch mit diesen in einer reziproken Beziehung. Das heißt, dass das kollektive Gedächtnis zwar durch individuelle Erinnerung geformt wird, aber diese gleichzeitig beeinflusst, wodurch die gemeinschaftliche Erinnerung zu mehr als nur der Summe ihrer Teile wird. Die Existenz und Konkurrenz der beiden angewandten Modelle führt Olick darauf zurück, dass „two radically different concepts of culture are involved here, one that sees culture as a subjective category of meanings contained in people's minds versus one that sees culture as patterns of publicly available symbols objectified in society“ (Olick 1999:336). Diese zweite Kulturauffassung (vgl. Geertz 1973) hat dabei den Vorteil, dass sie es analytisch ermöglicht, Individuum und Gesellschaft als interagierende (obgleich nicht voneinander abzutrennende) Einheiten zu verstehen.

Des Weiteren lässt es das *collective-memory*-Modell zu, Erinnerung nicht als rein mentales Konstrukt zu sehen, sondern auch externalisierte Teile des Gedächtnisses zu berücksichtigen. Diese können in Form von materiellen Medien, Institutionen oder generell symbolischen Repräsentationen Teil einer Gesellschaft bilden. Émile Durkheim, der das erste Mal vom kollektiven Aspekt des Gedächtnisses sprach und damit die Denkvorlage für seinen Schüler Maurice Halbwachs bot, stellt dies für das Ritual als Medium der Erinnerung fest (Durkheim 1964:375). Dabei beschreibt Durkheim nicht nur, dass das Ritual die Erinnerung gleichzeitig enthält und erhält, sondern ebenfalls, dass die Identität der Gruppe gerade von dieser Funktion abhängt. Es wird klar, dass ein Gruppenbewusstsein nur anhand gewisser Überzeugungen und Erinnerungen entstehen und fortbestehen kann und dass gerade hierin eine wichtige Funktion des kollektiven Gedächtnisses besteht. Sowohl auf die Externalisierung, als auch auf die Identitätenbildung soll später noch ausführlich eingegangen werden. An dieser Stelle muss zunächst geklärt werden,

unter welchen Kriterien das kollektive Gedächtnis gesehen werden muss, um die Weitergabe von Erinnerungen, sowie deren Inhalte und Ausdrucksweisen analysieren zu können.

Ausgehend von der Annahme, dass Erinnerungen durch die Wahrnehmung entsteht (Halbwachs 1985:363) und sich dann immer weiter verändert, um sich verschiedensten Kontexten anzupassen, müssen zunächst zwei wesentliche Fragen beantwortet werden: (1) Wie kommt es von der Wahrnehmung zur Erinnerung? (2) Wie verändert sich die Erinnerung im Schritt zur Wieder-Erinnerung?

- (1) Wahrnehmung ist auf der individuellen Ebene ein kontinuierlicher Prozess. Dabei wird alles erinnert, was nicht vergessen wird. Erinnern und Vergessen sind jedoch nicht zwei gegenläufige Prozesse, sondern vielmehr zwei mögliche Resultate ein und desselben Prozesses. Natürlich kann der Versuch unternommen werden, diesen Prozess zu steuern, durch Aktionen des „aktiven Erinnerns“ (Mnemotechniken, Auslagerung von Erinnerung etc.) oder des „aktiven Vergessens“ (Verdrängung, Zerstörung, Unterdrückung etc.) (A. Assmann 2008:97-99). Jedoch ist ganz klar, dass fast alles Wahrgenommene vergessen wird (oder vergessen werden muss), während sich nur eines sehr geringen Anteils der Wahrnehmung erinnert wird (Esposito 2008:182). Dies gilt dabei nicht nur für das Individuum, sondern auch für die Gesellschaft (A. Assmann 2008:98).
- (2) Erinnerung bezieht sich im sozialen Umgang auf eine konkrete Situation, Handlung oder Handlungsabsicht. Zudem ist Erinnerung selektiv, sodass sich zunächst nur an das erinnert wird, was tatsächlich für die Situation relevant ist. Zudem ist Erinnerung abhängig von gewissen Denkstrukturen, die erlernt werden müssen. Das autobiographische Gedächtnis kann sich zum Beispiel nur im Kontext zwischenmenschlicher Kommunikation ausbilden. Die Fähigkeit, sich an persönliche Geschichte zu erinnern, muss geübt werden und die Form, in der diese Erinnerungen strukturiert wird, hängt von der Vorgabe der Kommunikationspartner ab, ist also kulturell bedingt (Welzer 2002:16). Auch die Strukturen kollektiven Erinnerns müssen erlernt werden und basieren ebenfalls auf kulturell vorgeprägten Gegebenheiten.

Dementsprechend weisen die Grundmechanismen individuellen und kollektiven Erinnerns viele Parallelen auf. Dies gilt, wie im Folgenden gezeigt werden wird, auch für detaillierte Modelle individueller und kollektiver Gedächtnisbildung. Ausgehend von neurologischen Beobachtungen unterscheidet Hans Markowitsch (2008) zwischen fünf Gedächtnissystemen. Demnach existiert ein episodisches Gedächtnis, welches hauptsächlich autobiographische Inhalte umfasst; ein prozedurales Gedächtnis, das, oftmals völlig unbewusst, abrufen, wie bestimmte Handlungen vollzogen werden; ein semantisches Gedächtnis, das explizit gelerntes Faktenwissen enthält; den Mechanismus des *Priming*, der nach dem pars-pro-toto Prinzip ständig wahrgenommene Reize in-

interpretiert und Muster vervollständigt; und das perzeptuelle Gedächtnis, welches das Wiedererkennen ermöglicht, also auf bestimmte Reize hin (zum Beispiel das Sehen eines Gesichts) eine bestimmte Erinnerung erzeugt (zum Beispiel den zugehörigen Namen).

David Manier und William Hirst (2008) haben nun vorgeschlagen, das kollektive Gedächtnis ebenfalls in diese Kategorien zu unterteilen: Das episodische Gedächtnis ist demnach jenes, welches geteilte Erinnerung an gemeinsam Erlebtes umfasst. Dabei behält natürlich jedes Individuum seine eigene Perspektive, doch die Tatsache, dass das Geschehene gemeinsam erlebt wurde, prägt ein Wir-Gefühl und gibt dem Erlebnis eine soziale Bedeutung. Demgegenüber steht das semantische Gedächtnis, welches in seiner kollektiven Bedeutung Ereignisse und generelles Wissen enthält, das die Gruppe teilt, aber nicht gleichzeitig gelernt haben muss. Dabei unterscheiden Manier und Hirst noch zwischen der *lived semantic memory*, welche historische Ereignisse enthält, die die Gruppe zwar nicht unmittelbar miterlebte, aber doch als Teil der eigenen (biographischen) Geschichte auffasst, und der *distant semantic memory*, die solche Episoden enthält, die aus einer vorgenerationalen Zeit stammen und zu denen kein emotionaler Bezug besteht (Manier und Hirst 2008:257-258). Das kollektive prozedurale Gedächtnis schließlich umfasst gemeinschaftliche Traditionen und Rituale, die Art und Weise „wie Dinge gemacht werden“. Dabei ist das kollektive prozedurale Gedächtnis zeitlich stabiler als das semantische, während das episodische zeitlich-biologisch auf eine Generation begrenzt ist (Manier und Hirst 2008:259-261).

Doch können nicht auch die Mechanismen des *Priming* und das perzeptuellen Gedächtnisses auf der kollektiven Ebene ausgemacht werden? Durch das *Priming* wird unvollständig Wahrgenommenes mithilfe von Erinnerungen und Erfahrung vervollständigt. Auch Gruppen füllen Informationslücken durch das auf, was ihnen aus der Vergangenheit bekannt ist. Oft werden bestimmte gesellschaftliche Muster anhand von Entwicklungen, die bereits in der Vergangenheit stattgefunden haben, interpretiert und somit die weitere Entwicklung prognostiziert. Ebenso arbeitet eine Form des perzeptuellen Gedächtnisses auf gemeinschaftlicher Ebene. Ein Beispiel hierfür sind historische Schauplätze, die Erinnerungen hervorrufen und an denen dann Gruppen eines spezifischen Ereignisses gedenken.

Diese Gedächtnissysteme stellen praktische analytische Einheiten dar. Sie beschreiben nicht nur die zeitliche Stabilität, sondern implizieren bereits die zeitliche Tiefe, den Einfluss auf die Identität und die Qualität der Erinnerung. Im Folgenden Abschnitt soll dieses Ordnungsprinzip mit solchen Modellen kombiniert werden, die vom individuellen Gedächtnis Abstand nehmen und sich auf die zeitliche und gesellschaftliche Tiefe, sowie die kulturellen Funktionen von Erinnerung konzentrieren.

2.3 Gedächtnisübergänge

Diese Arbeit beschäftigt sich mit der Tradition von Erinnerung, also dem Übergang von Erinnerungen von einer Person auf eine andere, oder, in einem größeren Rahmen, von einer Generation

auf die nächste. Für die Beschreibung dieser Übergabe ist der Begriff des kulturellen Gedächtnisses, der im Wesentlichen von Jan Assmann (1992) geprägt wurde, von Interesse. Nach Assmann kann das kollektive Gedächtnis in ein kommunikatives und ein kulturelles untergliedert werden (J. Assmann 1992:50-53). Das kommunikative Gedächtnis ist dabei gewissermaßen ein Alltags- und Generationengedächtnis, welches jene individuellen biographischen Erinnerungen umfasst, die von den sozialen Akteuren geteilt werden. Somit ist das kommunikative Gedächtnis unmittelbar in der Gegenwart verankert, kann aber nur solange fortbestehen, wie seine Träger oder ihre direkte Einflussnahme. Somit befindet es sich in einem zeitlichen Fluss; die früheste enthaltene Erinnerung bewegt sich parallel zur Gegenwart durch die Zeit.

Den Gegenpol zum kommunikativen Gedächtnis stellt das kulturelle Gedächtnis dar. Dieses enthält symbolische, mythologische und Ursprungserinnerungen, die zum einen zeitlich fixiert und zum anderen traditionell stabil sind. Es handelt sich dabei oft um das Wissen, das von Spezialisten, Institutionen oder kulturellen Medien getragen und überliefert wird.

Somit ist die Distanz zwischen kommunikativem und kulturellem Gedächtnis also zunächst einmal eine zeitliche. In seiner Beschreibung der zeitlichen Tiefe von kommunikativen und kulturellen Gedächtnisinhalten stützt sich Assmann vor allem auf die Beobachtung Jan Vansinas, der im Zug seiner Forschungsarbeiten zur Geschichte oraler Gesellschaften in Afrika feststellt, dass mündliche Überlieferungen mit konkretem Jetzt-Bezug nur ein bis drei Generationen zurückreichen (Vansina 1985:23-24, 168-169).⁴ Alle Traditionen, die älter sind, können kaum datiert werden und werden einer mythischen Vorvergangenheit zugeordnet. Zwischen diesen beiden Zeitebenen von Gedächtnisinhalten beschreibt Vansina einen *floating gap*, den Assmann als „fließende Lücke“ übernimmt (J. Assmann 1992:48). Über diese Periode sind kaum Informationen in der oralen Tradition zu finden. Daraus folgt eine zeitliche Abfolge von (1) kulturellem Gedächtnis mit mythischen, undatierbaren Inhalten aus einer vorhistorischen Zeit, (2) der fließenden Lücke, die in der kollektiven Erinnerung nicht oder nur unscheinbar existiert, und schließlich (3) dem kommunikativen Gedächtnis, welches die Erinnerungen der gegenwärtigen Generationen und die jüngste Vergangenheit mit unmittelbarem Bezug zum Heute enthält.

Dieses Schema ist jedoch ausschließlich auf rein mündliche Gesellschaften anwendbar, so dass wir für die meisten aktuellen Kulturen Modifikationen vornehmen müssen, denn durch mittelbare Tradierung wird die fließende Lücke oft gefüllt oder gar geschlossen. Medien wie Schrift, Malerei, Fotografie, Film, Tonaufnahmen etc. verlängern die zeitliche Reichweite von kollektiven Erinnerungen ganz ungemein. Von daher ist anzunehmen, dass das kommunikative und das kulturelle Gedächtnis in Kulturen, die multimedial erinnern, nicht strikt (durch eine Lücke) getrennt sind, sondern ineinander übergehen und zwei Entwicklungsstufen oder Ausprä-

⁴ Assmann gibt für diese Einschätzung lediglich einige Beispielzahlen an, die sich zwischen 80 und 100 Jahren bewegen. Vansina hingegen führt als kürzeste ihm bekannte Zeitspanne des Generationengedächtnis den Fall der Aka in Lobaye (Zentralafrikanische Republik) an, „where it does not exceed one generation of adults“ (Vansina 1985:24).

gungen von Erinnerung darstellen.⁵ Das bedeutet natürlich nicht, dass alle kommunikativen Erinnerungen mit fortschreitender Zeit eine kulturell signifikante Form erhalten. Ganz im Gegenteil durchläuft das kommunikative Gedächtnis einen komplexen Selektions- und Transformationsprozess, bei dem nur bestimmte Erinnerungen, oft in stilisierter und funktionaler Form, in den Kanon des kulturellen Gedächtnisses aufgenommen werden.

Daher sollten das kulturelle und das kommunikative Gedächtnis nicht als Grundsätzlich entgegengesetzt, sondern als sich gegenseitig beeinflussende und formende Sphären angesehen werden (Welzer 2002:15). Die Filter, über die Erinnerungen in die beiden Gedächtnisse gelangt, wirken auf unterschiedliche Weisen. Das kommunikative Gedächtnis nährt sich der Gesellschaft direkt von der Wahrnehmung ausgehend an. Die Erinnerungen, die es aufnimmt, zeichnen sich durch aktuelle Relevanz aus und werden, sobald die Relevanz nicht mehr gegeben ist, vergessen. Das kulturelle Gedächtnis wandelt sich ebenfalls, jedoch wesentlich langsamer und punktueller als das kommunikative. Seine Inhalte bezieht es dabei sowohl aus dem kommunikativen Gedächtnis, als auch aus individuellen oder medialen Gedächtnissen. Dabei ist das Merkmal der kulturellen Erinnerung ihr symbolischer, stilisierter oder institutionalisierter Charakter, der ihr kulturelle Bedeutung verleiht.

Vergleichen wir nun einmal das kulturelle und das kommunikative Gedächtnis mit den Gedächtnismechanismen Markowitschs, so wird klar, dass das kulturelle Gedächtnis vor allem ein semantisches (und zwar genauer ein *distant semantic*) und prozedurales Gedächtnis ist, während das kommunikative Gedächtnis ein episodisches (und eventuell *lived semantic*) darstellt (Abb. 1). Darin spiegelt sich die verhältnismäßig hohe Stabilität des kulturellen Gedächtnisses wider, welcher die Aktualität und die (auch biologisch bedingte) Kurzlebigkeit des kommunikativen Gedächtnisses gegenübersteht. Das kollektive *Priming* sowie das perzeptuelle Gedächtnis sind dabei in beiden Modi der Erinnerung (J. Assmann 1992:51-52) vorhanden.

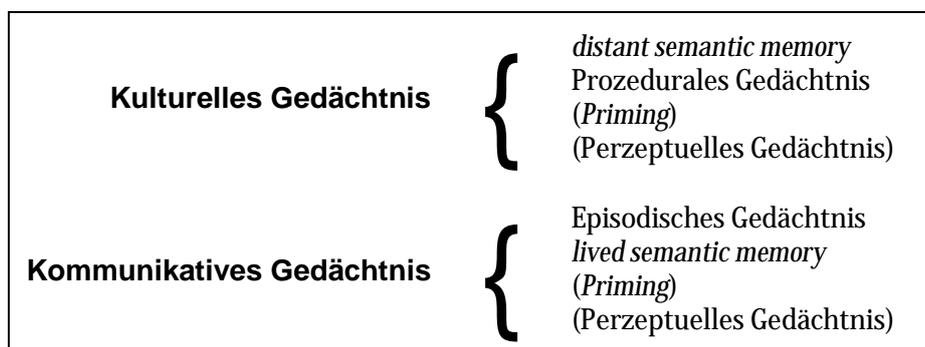


Abb. 1: Mechanismen des kulturellen und des kommunikativen Gedächtnisses

⁵ Assmann beschreibt, „daß auch in literalen Gesellschaften die lebendige Erinnerung nicht weiter als 80 Jahre zurückreicht. [...] Hier folgen dann, durch ein ‚floating gap‘ getrennt, anstelle der Ursprungsmythen die Daten der Schulbücher und Monumente, d. h. die offizielle Überlieferung.“ Gerade in den Schulbüchern und auch in den sonstigen gesellschaftlichen Rahmen literaler und multimedialer Gesellschaften wird jedoch die fließende Lücke oft geschlossen. Im Folgenden wird diese Einsicht weiter ausgeführt werden.

Für die Fragestellung dieser Arbeit ist der Übergang vom kommunikativen ins kulturelle Gedächtnis entscheidend. Bei einer erfolgreichen Überlieferung verfestigen sich Erinnerungen, in dem sie durch das semiotische kulturelle System codiert und strukturiert werden. Dies geschieht dann, wenn episodische Erinnerung in Rituale, Feiern oder Mythen eingeht, oder aber als mediale Institution anhaltende gesellschaftliche Bedeutung erlangt. Entscheidend ist dabei, dass das kulturelle Gedächtnis durch einen Kanon von symbolischer Erinnerung definiert wird, der die Basis des kulturellen Systems bildet. Assmann bringt dies auf den Punkt, indem er schreibt: „Nur *bedeutsame* Vergangenheit wird erinnert, nur *erinnerte* Vergangenheit wird bedeutsam. Erinnerung ist ein Akt der Semiotisierung“ (J. Assmann 1992:77). Für den „Gedächtnisübergang“ bedeutet dies, dass nur Bedeutsames in das kulturelle Gedächtnis eingehen kann, und auch nur dann, wenn es bereits im kollektiven Gedächtnis vorhanden gewesen ist. Die Frage lautet nun aber: Was macht Erinnerung bedeutsam?

Das Gedächtnis ist in vielerlei Hinsicht funktional. Halbwachs betont zum Beispiel seine lehrende Funktion:

[...] Dies scheint übrigens für das Gedächtnis menschlicher Gruppen insgesamt zu gelten. Es erinnert nur die Ereignisse, die gleichzeitig als Lehren, Unterweisungen zu verstehen sind. Die Art und Weise selbst, in der es seine Tatbestände gliedert, folgt dem Bedürfnis zu zeigen, daß jeder eine Bedeutung hat, die über ihn selbst hinausweist, daß er die ihm zukommende, fast natürliche Stelle in einer Gesamtgeschichte einnimmt, daß er mit den übrigen eine Kette bildet, und sich daraus, aus all diesen versammelten Sinneinheiten, jener gesamte Sinn des Ereignisses ergibt, in dem alle anderen gegenwärtig sind. Geschichte wird so eine Art angewandter Logik, Kunst der Herbeiführung innerer Stimmigkeit. (Halbwachs 2003:195-196)

Diese strukturelle Sinngebung ist jedoch nur eine der gesellschaftlichen Aufgaben des Gedächtnisses. Aleida Assmann fasst seinen funktionalen Aspekt in dem Konzept des „Funktionsgedächtnisses“ zusammen und identifiziert drei Grundmechanismen kollektiver Erinnerung: Legitimation, Delegitimierung und kollektive Identifikation⁶ (A. Assmann 1999:138-139). Dabei folgen die Legitimation und Delegitimierung den gleichen Machtverhältnissen, nur in entgegengesetzte Richtungen. Eine Gruppe, die sich durch Vergangenheitsbezüge zu legitimieren sucht (Klone, Dynastien, Nationalstaaten etc.), hat häufig eine Opposition, die durch eine alternative Sicht der Vergangenheit eben die Legitimation der Machtinhaber in Frage stellt, oft mit dem Ziel, sich selbst zu legitimieren. Dabei bilden die legitimierenden Erinnerungen der Machtinhaber das „offizielle Gedächtnis“ oder „Geschichte“, während durch delegitimierende Bestrebungen ein „inoffizielles Gegengedächtnis“ entworfen wird. Die innergesellschaftlichen Oppositionen konstruieren dazu Gruppenidentitäten, die auf kollektiven Erinnerungen basieren. Dabei sind jene Erinne-

⁶ Bei Assmann ursprünglich „Distinktion“.

rungsinhalte, die die Gruppe vom Rest einer größeren Gesellschaft abgrenzen, und solche, die die Machtposition derselben Gruppe in der Gesellschaft legitimieren, oft dieselben.

Dem Funktionsgedächtnis stellt Assmann das Speichergedächtnis gegenüber, oder genauer gesagt „in den Hintergrund“ (A. Assmann 1999:134). Damit ist ein Archivwissen gemeint, Erinnerungen, die keine alltägliche gesellschaftliche Rolle spielen und medial vor dem Vergessen bewahrt werden. Das Speichergedächtnis erfüllt also keine direkte gesellschaftliche Funktion, sondern eine potentielle. Archiviert und aufbewahrt wird das, was irgendwann einmal einen Wert haben könnte.

Speicher- und Funktionsgedächtnis sind dabei nicht als Gegensätze zum kommunikativen und kulturellen Gedächtnis zu verstehen, sondern als deren qualitative Tendenzen. In der Terminologie Jan Assmanns müssen sowohl das kulturelle als auch das kommunikative Gedächtnis in erster Linie in ihrer funktionalen Dimension verstanden werden. Dennoch gibt es in beiden Gedächtnisstufen auch Archive, die unterschiedliche zeitliche Tiefe und Differenziertheit aufweisen. (So ist zum beispielsweise ein Zeitungsarchiv ein Speichergedächtnis, das dem kommunikativen Gedächtnis zuzuordnen wäre. Es besitzt eine geringe zeitliche Tiefe, dafür jedoch umfangreiche und recht undifferenzierte Inhalte. Eine Fachbibliothek hingegen wäre ein Beispiel für ein kulturelles Speichergedächtnis. Sie umfasst ausgewählte Werke von potenzieller kultureller Bedeutung.)

Unter Berücksichtigung dieser mehrdimensionalen Tiefe des kollektiven Gedächtnisses müssen Gedächtnisübergänge in Hinblick auf ihre Richtung aufgeschlüsselt werden. Prinzipiell können kulturelle Erinnerungen (hier und im Folgenden ist dabei deren funktionale Ausprägung gemeint) aus dem kommunikativen Funktionsgedächtnis oder dem kulturellen Speichergedächtnis stammen. Außerdem können unter gewissen Umständen auch Elemente, an die sich nicht erinnert worden ist, in das kulturelle Gedächtnis einfließen; dabei kann es sich um „wiedererlangte Erinnerungen“ oder aber auch erfundene Traditionen (Hobsbawm und Ranger 1983) handeln.

2.4 Medien

Im Zusammenhang mit dem Konzept der fließenden Lücke wurde bereits angesprochen, dass deren Ausprägung, ja deren Existenz, von dem Einsatz von Medien in der jeweils zu betrachtenden Gesellschaft abhängt. Dabei ist ein Medium zunächst eine jede Struktur, die kodiertes Wissen aufnehmen, speichern und repräsentieren kann (vgl. J. Assmann 1992:22, 56). Astrid Erll (2004:14-18) entwirft in Anlehnung an den Medienbegriff Siegfried Schmidts (2000:93-94) das Konzept des Gedächtnismediums, welches durch eine materiale und eine soziale Dimension definiert wird. Die materiale Dimension umfasst (1) die Funktion als Kommunikationsinstrument, also einen bedeutungstragenden Code wie zum Beispiel gesprochene oder geschriebene Sprache, Bild oder Ton, (2) eine Technologie zur Speicherung und Wiedergabe dieses Codes, sowie (3) die formale

Gestaltung als Objekt und „Gedächtnismedienangebot“. Die soziale Dimension (4) schließt die gesellschaftliche Funktion und Institutionalisierung ein.

Dieser definitorische Rahmen kann für die konkrete Analyse von Medien, die die angegebenen Kategorien vorweisen, eingesetzt werden, doch für die Betrachtung von größeren Erinnerungskontexten eignet er sich nur begrenzt. Erll selbst räumt ein: „Auch ästhetische Formen und literarische Stoffe, Steine und Flüsse oder Großeltern und Freunde können in der Praxis der Erinnerungskultur durch entsprechende Zuschreibungen zu Medien des kollektiven Gedächtnisses werden“ (Erll 2004:17). Versucht man nun aber, die „Technologie“ oder die „formale Gestaltung“ der Großeltern zu bestimmen, so wird man einsehen müssen, dass die gewählte Begriffsstruktur wichtige Gedächtnismedien ausklammert.⁷ Daher wird der Begriff des Mediums (genauer: Gedächtnismediums) im Folgenden in seiner ursprünglichen, wörtlichen, breit angelegten Bedeutung als Speicher und faktischer Vermittler von Erinnerung verstanden. Die Dimensionen der erllschen Systematisierung sollen dennoch als analytische Eckpunkte dienen.

Für Gedächtnisübergänge spielt eine formale Einordnung der Medien zunächst nur eine geringe Rolle. Viel entscheidender ist die Zuordnung zum Funktions- oder Speichergedächtnis, zum kommunikativen oder kollektiven Gedächtnis, also die soziale Dimension. Ein Übergang einer Erinnerung vom kommunikativen ins kulturelle Gedächtnis impliziert, dass sie kulturelle Bedeutung gewinnt. Dies wird reflektiert in ihrer gesellschaftlichen Rezeption, in Institutionalisierungsprozessen und im Umstieg von vergänglichen auf beständige Medien, zum Beispiel von mündlicher Überlieferung auf schriftliche Fixierung.

Aleida Assmann (1999) teilt die Gedächtnismedien in vier Kategorien ein: Schrift, Bild, Körper und Ort. Hinzuzufügen sind die von ihr nicht berücksichtigten immateriellen Medien wie Mündlichkeit und das Ritual, doch auch dann ist die Liste längst nicht vollständig. Das Problem der Medienklassifikation ist, dass ein Medium verschiedene Untermedien enthalten kann, und dass es bei Einteilungen und Zuordnung dadurch immer zu Überschneidungen und Grauzonen kommt. Betrachten wir zum Beispiel ein Buch als Medium, so kann dieses Texte und Bilder enthalten, ebenso wie Illustrationen, die Text und Bild kombinieren. Außerdem kann zum Beispiel der Text mündlich Überliefertes darstellen, Bilder können Körper und Orte abbilden, und somit ließe sich ein Buch als materieller „Mediencontainer“ jeder der assmannschen Kategorien zuordnen. Medien sind meist selbst multimedial und sollten daher eher als Netzwerk mehrerer Symbolsysteme angesehen werden. Daher möchte ich an dieser Stelle keine strikte formale Einteilung vornehmen (diese muss von Fall zu Fall erfolgen, ist immer tendenziell und kulturspezifisch), sondern stattdessen die medialen Möglichkeiten der Gedächtnissysteme erörtern.

⁷ Wenn also die Großeltern das Medium ihres Gedächtnisses sind, ist dann all das, was zwischen der Erinnerung selbst und der Wahrnehmung steht, zu einem Medium? Denkt man weiter, so wird schnell klar, dass Erinnerung sowieso immer nur mittelbar fassbar ist, da das Gedächtnis bereits in seiner Konzeption ein Speicher und somit ein Medium ist.

Das kollektive episodische Gedächtnis wird vor allem in der Mündlichkeit repräsentiert. Es weist einen starken individuellen Bezug auf, das heißt, dem Kollektiv dieses Gedächtnisses können ausschließlich Augenzeugen angehören. Streng genommen wird es nur in solchen Medien vermittelt, die für die Kommunikation innerhalb dieses Kollektivs eingesetzt werden, was neben der Mündlichkeit zum Beispiel in Form von Briefen oder Protokollen geschieht. Die Medien des episodischen Gedächtnisses sind also auf die Zirkulation innerhalb der immer begrenzten Gruppe derjenigen beschränkt, die das Betreffende Ereignis unmittelbar wahrgenommen haben. Mit zunehmender Größe des gesellschaftlichen Kollektivs spielt das episodische Gedächtnis jedoch eine immer kleinere Rolle und die *lived semantic memory* tritt an seine Stelle. Diese wird sowohl von in der Mündlichkeit als auch in Verbreitungs- und Massenmedien aller Art repräsentiert.

Die *distant semantic memory* hingegen wird durch Medien vermittelt, die sich durch zeitliche Beständigkeit und begrenzte Wandelbarkeit auszeichnen. Es sind die stilisierten Medien des kulturellen Gedächtnisses, wie der Mythos, der kanonische Text oder das repräsentative Bauwerk.

Ebenfalls dem kulturellen Gedächtnis zuzuordnen ist das prozedurale Gedächtnis, welches sich in Ritualen und kulturellen Verhaltensmustern ausdrückt. Vermittelt wird durch diese Medien im Grunde nur der konventionelle, statische Charakter einer Handlung, also das Wissen, dass etwas früher genauso war oder durchgeführt wurde, wie gegenwärtig auch. Werden episodische Erinnerungen⁸ vermittelt, so geschieht dies durch weitere Medien wie Texte oder Bilder, die mit dem entsprechenden Medium des prozeduralen Gedächtnisses verknüpft werden. Die Form einer katholischen Messe zum Beispiel ist Teil des prozeduralen Gedächtnisses, doch die in ihr vorgetragenen Texte repräsentieren Inhalte des semantischen.

Priming ist ein Gedächtnissystem, das Wahrgenommenes anhand von bereits vorher Wahrgenommenem interpretiert. Die Wahrnehmung von Individuen ist kulturell bedingt (vgl. Whitehouse 2001), das heißt, das die jeweilige Kultur ihren Trägern (implizite) Strukturen zur Verfügung stellt, um äußere Reize zu interpretieren. Eben jene kognitiven Strukturen, die nicht biologisch, sondern kulturell bedingt sind, können als Medien kollektiven *Primings* angesehen werden. In dieses Feld fließen Elemente der Kosmvision und der kulturellen Logik ein. Durch sie wird gesellschaftlicher Input strukturiert und interpretiert und sie ermöglichen kulturell bedingte Voraussagen.

Das perzeptuelle Gedächtnis schließlich verknüpft einen Reiz mit zuvor gelernter expliziter Information. Gegenstände, Personen und Orte werden dabei mit Inhalten des semantischen Gedächtnisses verknüpft, so wie Namen, Ereignissen oder Eigenschaften. Ein Beispiel für ein Medium des kollektiven perzeptuellen Gedächtnisses ist die Sprache, die den Dingen Namen zuweist.

⁸ Damit sind nicht nur die Erinnerungen des episodischen Gedächtnis gemeint, sondern auch des semantischen.

Von besonderer Bedeutung, nicht nur für diese Arbeit, sondern für die Erinnerungsdebatte im allgemeinen, ist der Begriff der *lieux de mémoire*, „Erinnerungsorte“, der von dem französischen Historiker Pierre Nora (Nora 1984) eingeführt wurde. Seine breite Definition, laut der ein Schulbuch, ein Kriegsveteranenverein, eine Schweigeminute und der Kalender der französischen Revolution gleichermaßen Erinnerungs- oder Gedächtnisorte sind (Nora 1997:26-27), wurde häufig kritisiert (vgl. P. Schmidt 2004). *Lieux de mémoire* einfach als Gedächtnismedien zu beschreiben trifft zwar in vielen Fällen zu, jedoch geht der norasche Begriff durch den Einbezug von topographischen Strukturen und Institutionen über die mediale Funktion hinaus (P. Schmidt 2004:35-36)⁹. Jene Kategorien sollen im Folgenden kurz erläutert werden.

Erinnerungsorte wirklich als Orte zu verstehen, wie es viele Autoren vorgezogen haben (vgl. Winter 2008) hat eindeutige methodische Vorzüge: Der unbegrenzte Begriff Noras läuft darauf hinaus, sämtliche Symbolik einer Kultur als Verortung von Erinnerung zu verstehen, wobei solche Kategorien wie Akteure oder persönliche und gesellschaftliche Meinung im Wust der Generalisierung unterzugehen drohen. Bei einer Betrachtung von Erinnerungsorten als räumliche Medien können hingegen ganz konkrete Fragen an dessen Funktion, Autorenschaft und Rezeption gestellt werden. Dabei sollte grundsätzlich zwischen „semantischen“ und „perzeptuellen Erinnerungsorten“ unterschieden werden.

Als „semantisch“ möchte ich diejenigen Erinnerungsorte bezeichnen, die tatsächlich Träger von Erinnerungen sind, das heißt, dass sie keine Teilhabe am kollektiven Gedächtnis voraussetzen, um die Bedeutung des symbolisierten Raumes vermitteln zu können. Mit anderen Worten sind semantische Erinnerungsorte solche, an denen Erinnerungen des semantischen Gedächtnisses bewusst vermittelt werden, wie zum Beispiel Museen oder Denkmale. Dies ist in der Regel nur möglich, wenn die entsprechende Lokalität durch Akteure der Gedächtnisbildung modifiziert wurde, indem semantische Medien in den öffentlichen Raum eingearbeitet werden.¹⁰ Ein Grab beispielsweise kann erst dann Erinnerung wirklich vermitteln, wenn es als solches gekennzeichnet ist, zum Beispiel durch eine Inschrift auf einem Grabstein (Medium), die auch Außenstehenden nicht nur die Bedeutung des Ortes, sondern auch einen Teil der Erinnerung an den Verstorbenen vermittelt (sowie Name, Geburts- und Todesdatum, die Namen von Angehörigen etc.). Ein unmarkiertes Grab hingegen ist nicht medial, da es nur einer ganz bestimmten Gruppe von Menschen, nämlich denen, die Kenntnis von ihm besitzen, als Erinnerungsort dienen kann. Eben in diesen Fällen sollte man von „perzeptuellen Erinnerungsorten“ sprechen. Erinnerungen können

⁹ Die von Schmidt zusätzlich genannten Topoi ordne ich der mündlichen und schriftlichen Tradition als bereits konkrete, vermittelbare Gedächtnisinhalte zu.

¹⁰ Streng genommen bedeutet dies natürlich, dass der Raum an sich gar kein Medium sein kann, sondern dass vielmehr Medien, die in ihm wirken, die Erinnerung vermitteln. Dennoch muss berücksichtigt werden, dass dann auch der Bezug des Mediums auf den Raum, der die räumliche Komponente im Sinne eines Schauplatzes vermittelt, wiederum als Medium wirkt. Von daher sollten mediale Erinnerungsorte generell als übergeordnete Medien verstanden werden.

an diesen Orten nicht vermittelt, sondern lediglich hervorgerufen werden. Dazu ist es vonnöten, dass das entsprechende Wissen um die Bedeutung dieses Orts entweder der eigenen Erfahrung (dem episodischen Gedächtnis) entstammt, oder aber durch semantische Medien, wie etwa die mündliche Überlieferung oder Texte, rezipiert worden ist. Diese perzeptuellen Erinnerungsorte werden daher erst durch den Einbezug in den gemeinschaftlichen Erinnerungsprozess zu Medien. Häufig ist dies bei historischen Schauplätzen zu beobachten, die oft in keinerlei Weise als solche gekennzeichnet sind, aber im Erinnerungsprozess identifiziert werden und dadurch wieder zum Träger des Gedächtnisses werden. Ein wichtiges Beispiel aus Guatemala sind die *cementorios clandestinos*, die Einzel- und Massengräber aus der Zeit des Bürgerkriegs, die aus Angst der Angehörigen nicht als solche gekennzeichnet wurden, aber dennoch aufgesucht werden, um der Ermordeten zu gedenken.

Dabei gibt es Erinnerungsorte, die semantisch und perzeptuell zugleich sind. Andere semantische Erinnerungsorte werden erst während des Erinnerungsprozesses zu solchen gemacht, da ihre räumliche Komponente keinen direkten Zusammenhang zu den Gedächtnisinhalten aufweist. Diese gewissermaßen künstlichen Erinnerungsorte sind zum Beispiel öffentliche Denkmale, Museen oder Kapellen, die jedoch nicht an einer historisch bedeutenden Stelle, sondern häufig auf öffentlichen Plätzen errichtet werden, oder deren Standort durch logistische und wirtschaftliche Faktoren bedingt ist. Dabei werden solche Räume meist bewusst zur Konservierung des Gedächtnisses erzeugt, sind also dem kulturellen Gedächtnis verpflichtet, während perzeptuelle Erinnerungsorte tendenziell nur solange als solche bewahrt werden können, wie es Menschen gibt, die sich an ihre Bedeutung erinnern (Winter 2008:61)

Die Gestaltung von Erinnerungsorten wird häufig durch gesellschaftliche Institutionen vorgenommen. Diese spielen auch bei der Produktion, Verbreitung und Archivierung von Gedächtnismedien eine ganz entscheidende Rolle. Während die Träger des kommunikativen Gedächtnisses die Gesellschaft als Ganzes ist, manifestiert sich das kulturelle Gedächtnis in der Regel in institutionalisierter Form (J. Assmann 1992:53-56). Als Institutionen des Gedächtnisses werden Akteure des Erinnerungsprozesses verstanden, die Gedächtnismedien verwalten, kontrollieren und produzieren. Sie spielen besonders für die Gedächtnisübergänge eine gewichtige Rolle, da sie Erinnerung selektieren und von einer in eine andere mediale Form transformieren. Dabei gibt es Institutionen, die im Bereich des Speichergedächtnisses tätig sind, und andere, die für die Aufrechterhaltung und Formung des Funktionsgedächtnisses verantwortlich sind.

2.5 Identitäten

So wie das Individuum eine Identität aufbaut, sobald ein zweites Individuum hinzukommt, also sobald soziale Interaktion besteht, bilden auch Gruppen Identitäten aus um sich voneinander abzugrenzen. Dabei stützt sich die Identität einer Gruppe auf innere Gemeinsamkeiten, die in der abzugrenzenden Gruppe nicht auftreten. Ein häufig angewandtes Kriterium zur Inklusion in eine

Gruppe ist dabei eine gemeinsame Vergangenheit und somit ein kollektives Gedächtnis. Die Formung und Erhaltung kollektiver Identität ist, wie bereits angesprochen, eine der Aufgaben des Funktionsgedächtnisses.

In Bezug auf das Individuum muss berücksichtigt werden, dass jeder Einzelne unweigerlich einer Vielzahl von Kollektiven angehört und somit ebenfalls eine Vielzahl von Gedächtnissen teilt (J. Assmann 1995:127). Das kommunikative Gedächtnis trägt zur Bildung von „Alltagsidentitäten“ bei, die zum Teil von sehr kurzer Dauer sein können, aber in anderen Fällen, wie im Beispiel der generationellen Identität, dem Individuum ein Leben lang anhaften. Sie werden vom kollektiven episodischen Gedächtnis oder der *lived semantic memory* gestützt. Identität ist dabei keine Entscheidung des freien Willens, sondern wird sowohl durch Eigen-, als auch durch Fremdzuschreibung bestimmt. Auch die Eigenzuschreibung hängt von den sozialen Gegebenheiten, Werten und Normen ab. Somit muss Identität, sowohl die individuelle, als auch die kollektive, immer in ihrem soziokulturellen Kontext betrachtet werden.

Das Kollektiv des kulturellen Gedächtnisses stützt sich für die Konstruktion seiner Identität auf vermittelte Erinnerung. Diese reicht in der Regel in die Zeit des gesellschaftlichen Ursprungs zurück und reflektiert darüber hinaus das kulturell Bedeutsame, welches wiederum das semiotische System der Kultur (Assmanns „kulturelle Formation“; J. Assmann 1992:139) bildet und somit nicht nur das Subjekt sondern auch das Resultat des währenden Erinnerungsprozesses ist. Diese somit *kulturelle* Identität ist eben jene, welche für Kulturgemeinschaften oder Ethnien als Ein- bzw. Ausschlusskriterium gilt. Dabei ist, wie schon Max Weber feststellt, die Rückführung auf einen gemeinsamen Ursprung ein entscheidendes Element:

Wir wollen solche Menschengruppen, welche auf Grund von Aehnlichkeiten des äußeren Habitus oder der Sitten oder beider oder von Erinnerungen an Kolonisation und Wanderung einen subjektiven Glauben an eine Abstammungsgemeinsamkeit hegen, derart, daß dieser für die Propagierung von Vergemeinschaftungen wichtig wird, dann, wenn sie nicht „Sippen“ darstellen, „ethnische“ Gruppen nennen, ganz einerlei, ob eine Blutsgemeinsamkeit objektiv vorliegt oder nicht. (Weber 1922:219)

Die legitimierende Kraft des kulturellen Gedächtnisses liegt also in seiner zeitlichen Tiefe. Doch nicht nur der Ursprung ist von entscheidender Wichtigkeit, sondern auch Kontinuität. Trotz der Institutionalisierung und Spezialisierung des kulturellen Gedächtnisses, trotz seiner mythischen und formativen Inhalte, darf man doch nicht vergessen, dass Erinnerung immer im Jetzt stattfindet und die Vergangenheit funktionsgerichtet in die Gegenwart zieht und somit einen normativen Charakter aufweist (vgl. J. Assmann 1992:140-142). Tracht, Sprache, Religion, Wertvorstellungen – all dies sind Elemente, die durch das kulturelle Gedächtnis kontinuierlich in die Gegenwart und in die Zukunft transportiert werden und damit gleichzeitig zu kulturellen (ethnischen) Markern werden. Und auch wenn das kulturelle Gedächtnis sich vom kommunikativen durch die

Einrichtung von Gedächtnisinstitutionen und spezialisierten Erinnerungsträgern auszeichnet (J. Assmann 1992:52-56), so müssen seine Inhalte doch, im Sinne des Funktionsgedächtnisses, jederzeit der Gesellschaft (und ihren Individuen als Akteure sozialer Interaktion) vermittelt werden und zugänglich sein.

Bezogen auf Gedächtnisübergänge wird somit klar, dass die Aufnahme von neuen Erinnerungen in das kulturelle Gedächtnis direkte Auswirkung auf die kulturelle Identität und das reflexive Bild der Gruppe von sich selbst haben muss. Dies geschieht nur im Rahmen einer (de)legitimierenden Funktion des Gedächtnisses, wenn die Gruppenidentität nach außen hin aufgewertet werden soll, um eine stärkere Abgrenzung gegen andere Gruppen zu erzielen und in der Interaktion mit diesen einen gesamtgesellschaftlichen (oder zwischengesellschaftlichen) Machtgewinn zu erzielen.

2.6 *memoria* und Gewalt in der guatemaltekischen Friedensbewegung

In Guatemala hat in den letzten 25 Jahren eine ganz eigene Debatte um den Begriff des Gedächtnisses stattgefunden, welche zum Verständnis der nachfolgenden Fallstudie hier kurz vorgestellt und mit den bisherigen theoretischen Ansätzen verglichen werden soll.

Seit dem offiziellen Ende des inneren Konfliktes spielt der Ausdruck *memoria*¹¹ (Gedächtnis) eine entscheidende Rolle im öffentlichen Diskurs der Aufarbeitung von Kriegsgeschehnissen und der guatemaltekischen Nationalgeschichte. Im Spanischen ist die Bedeutung des Wortes breiter als die des deutschen „Gedächtnisses“ und kann kontextabhängig auch als Erinnerung und Gedenken, sowie als materielles Konzept wie Datenspeicher oder Tagungsbericht verstanden werden. Im Fall guatemaltekischer Nachkriegsrhetorik hat der Begriff *memoria* jedoch eine neue Bedeutung erhalten.

Bereits im Abkommen über die Rechte und die Identität der indigenen Völker Guatemalas (*Acuerdo sobre identidad y derechos de los pueblos indígenas*, im Folgenden AIDPI abgekürzt), Teil der Friedensverträge von 1996, wurde als einer der ethnischen Marker der Maya Identität eine „*memoria histórica colectiva propia*“ angeführt (Vereinte Nationen et al. 1995: § 1 Abs. 2 Nr. 4). Der Begriff wurde dann besonders stark durch die Wahrheitskommissionen geprägt. Der Titel des Berichtes der CEH „*Memoria del silencio*“ nimmt direkten Bezug auf das Gedächtnis als Leitthema der Studie, und auch der Name des Projekts *Recuperación de la memoria histórica* lässt bereits ein ausgeprägtes Gedächtniskonzept erkennen. Auch in anderen, zum Teil früheren Publikationen im Kontext der historischen Aufklärungsarbeit wird der Begriff *memoria histórica* verwendet, ohne jedoch näher erläutert zu werden (z.B. EAFG 1997).

Vergleicht man die Anwendungskontexte des Begriffs, so wird klar, dass *memoria (histórica)* zunächst nicht dem Abstrakten Konzept der subjektiven Geschichtswahrnehmung eines Maurice

¹¹ Hier ist das spanische Lexem gemeint, nicht das etwa von Aleida Assmann benutzte lateinische.

Halbwachs entsprach, sondern dass ihr im Gegenteil objektivierende Eigenschaften zugesprochen wurden. Konkret handelt es sich bei *memoria* in den Neunzigerjahren um eine historiographische Methode, die sich auf Augen- und Zeitzeugenberichte stützt. Ihr Augenmerk liegt dabei auf der indigenen Sozialgeschichte des Bürgerkriegs und schließt zum Teil auch die koloniale und nationale Epoche ein, immer mit einem Schwerpunkt auf der strukturellen sozialen Ungleichheit, der ethnischen Unterdrückung und dem Rassismus. *Memoria* ist damit auch zu einer Ideologie der sozialen Perspektive geworden. Sie wird in diesem Kontext der offiziellen, staatlichen, in den Schulen gelehrt Geschichtsschreibung gegenübergestellt, woraus eine Gegengeschichte (A. Assmann 1999:138) resultiert, die gegen Zensur und Marginalisierung vorgeht. In diesem Sinne hat die *memoria* den Anspruch, das öffentliche Vergangenheitsbild richtigzustellen und die „Wahrheit“ (wie in „Wahrheitskommission“) aufzudecken. Im letzten Jahrzehnt wurde das Gedächtnis dann in der akademischen Debatte zunehmend theoretisiert (z.B. AVANCSO 2009), doch das Konzept der öffentlichen Diskussion, vor allem im Hinblick auf seinen Gebrauch in der politischen und sozialen Arbeit von Aktivisten, staatlichen und nichtstaatlichen Organisationen, beruht nach wie vor auf der Ideologie der „Stimme der Unterdrückten“ wie sie gegen Ende des Krieges aufkam.

Die *memoria*-Methode konzentriert sich auf die Aufzeichnung, Interpretation und Veröffentlichung der Berichte von Individuen und Gruppen, die persönliche Erfahrungen im Kontext des Konfliktes vorweisen können. Dabei handelt es sich um politische Akteure, aber vor allem um Gewaltopfer. Die Aussagekraft und -gültigkeit liegt nicht nur in den konkreten Inhalten, sondern auch in der Autorität des episodischen Gedächtnisses, in geringem Maße auch der *lived semantic memory* (s. Abschnitt 2.2), wenn es sich um indirekte Berichte handelt. Im Mittelpunkt stehen das Opfer und dessen Identität als Zeuge einer verschwiegenen, unterdrückten, schockierenden Wirklichkeit. Daher wird *memoria* tendenziell eher als *collected memory*-System (Olick 1999) aufgefasst.

Im Zentrum der *memoria* steht also die Gewalt als zentraler Topos der Friedensbewegung. Im Sinne des Funktionsgedächtnisses verfolgt sie mehrere Ziele. Auf einer moralischen Ebene ist der Titel des Projektes REMHI „*Nunca más*“ als programmatisch anzusehen.¹² Die Darstellung der Schrecken und des Leids der jüngsten Vergangenheit soll auf nationaler Ebene die Wichtigkeit der aktiven Prävention einer sich wiederholenden Geschichte herausstellen. Diese umfasst ein politisches Programm der Demokratisierung und die Abschaffung sozialer Ungleichheit (Bornschein 2009), sowie die Aufklärung auf lokaler Ebene, um die strukturelle Gewalt in der Zivilbevölkerung zu bekämpfen. Gleichzeitig ist die *memoria* auch der Motor für die Forderungen nach Wiedergutmachung. Dies schließt juristische Prozesse (die sich bisher auf eine verhältnis-

¹² Zunehmend wird dieser Ausdruck substantiviert und der Friedensprozess selbst als „*el nunca más*“ bezeichnet.

mäßig sehr geringe Zahl beschränken) ein, aber auch Bemühungen um materielle Wiedergutmachung.

Schließlich ist die guatemaltekische *memoria* auch als Basis für den psychosozialen Bewältigungsprozess zu verstehen. Die Gewalt hat ein soziales Trauma ausgelöst, welches einer gesellschaftlichen Behandlung bedarf. Der Begriff Trauma, der ursprünglich nichts anderes als „Wunde“ bedeutet, wird in Bezug auf Gesellschaften in freier Anlehnung an das psychische Trauma häufig als Effekt einer identitäts- oder erinnerungsstörenden kollektiven Erfahrung gebraucht (Olick 1999:343; vgl. Kansteiner und Weilnböck 2008). Aleida Assmann betrachtet Trauma als Stabilisator einer Erfahrung, „die dem Bewußtsein nicht zugänglich ist und sich im Schatten dieses Bewußtseins als eine latente Präsenz festsetzt“ (A. Assmann 1999:259), eine Definition, die sich auf das kollektive Gedächtnis Nachkriegsguatemalas gut übertragen lässt.

In ihrer Studie zu den Erinnerungen von Witwen in El Quiché beschreibt Judith Zur die Mechanismen von Vergessen, Erinnerung und Verdrängung in den späten Achtziger- und frühen Neunzigerjahren (Zur 1998:159-166). Die bevorzugte soziale Strategie der Frauen, deren Männern während der *violencia* ermordet worden waren, waren das Schweigen und die Unterdrückung der Erinnerung. Aufgrund der staatlichen „Politik des Vergessens“ und häufiger Drohungen und Einschüchterungsversuche von Seiten der verantwortlichen Soldaten und Paramilitärs, die zu dem Zeitpunkt immer noch sehr präsent in der Dorfgemeinschaft waren, versuchten viele, das Geschehene zu vergessen. „La violencia undermined trust in relatives and neighbours; suspicion was rife that they may have betrayed the women's murdered kin. Consequently, silence has been adopted as a mechanism of defense and survival in all but select groups“ (Zur 1998:166).

Die Gewalt war damit Objekt und Ursache eines Prozesses aktiven Vergessens (A. Assmann 2008:97-99). Ohne die Vermittlung individueller Erinnerung kann jedoch das gesellschaftliche Bewusstsein (im Sinne von Reflexivität durch eine öffentliche Diskussion) das Geschehene nicht fassen, während die fortbestehende Angst und das Brachliegen geschädigter sozialer Grundfunktionen wie Vertrauen das Heilen der gesellschaftlichen Wunden verhindern. Eben dies ist der stabilisierende Effekt des Traumas, den Assmann anspricht. Die *memoria*-Bewegung ist nun bemüht, diesen Prozess in aktives Erinnern umzukehren und strebt somit eine sozialtherapeutische Wirkung an.

Vencer el miedo y aceptar compartir sin presiones la historia personal de la violencia frente a otros que comparten la misma condición, es parte fundamental del trabajo psicosocial, darse la posibilidad de reconstruir la historia comunitariamente permite mejores posibilidades de aclarar la situación actual, para resignificarla, y luchar por la construcción de un futuro distinto. En otras palabras: memoria colectiva.

La reconstrucción simbólica de la violencia permite a la comunidad compartir esta historia con los jóvenes y los niños, para decirlo de otra forma, verdad; elemento también importante en el trabajo psicosocial. (Paredes 2006:Bd.1, xxxi)

Die Methode der *memoria* besteht in der Zusammenstellung, der kritischen Bewertung und der Verbreitung historischer Information. Dabei werden neben der Interpretation archivarischer Quellen vor allem die Oral History und die forensische Anthropologie eingesetzt. Die Veröffentlichung der Ergebnisse fand zunächst auf nationaler Ebene anhand von Massenmedien statt. Auf lokaler Ebene war und ist der Zugang zu diesen Medien beschränkt. Eine Analphabetenrate von etwa 30% (Stand 2002: INE 2002) und die eingeschränkte Infrastruktur in den ländlichen Regionen, die den Großteil des Landes darstellen, stellen Probleme bei der Verbreitung der Information dar. Auf das Problem des Analphabetismus wurde von den veröffentlichenden Institutionen bereits in einigen Fällen mit „populären Versionen“ ihrer Studien reagiert, welche die Resultate in Form von Bildern, einfachen Texten und Comicsequenzen präsentieren (s. z.B. FAFG 1998). Ein lokaler Bezug wird oftmals erst durch die Exhumierungen der *cementerios clandestinos* geschaffen, im Zuge derer nicht nur die bis dahin oft rein perzeptuellen Erinnerungsorte enttabuisiert werden, sondern auch weiterführende lokale Erinnerungsprozesse angestoßen werden. Carlos Flores (Flores 2001) beschreibt den Fall Nimlaha'kok (Sa'ha'kok), wo zum Zweck einer Wiederbestattung ein gigantisches Kreuz im Andenken an die Opfer errichtet wurde. Ein weiteres ethnographisch dokumentiertes Beispiel sind die Exhumierungen 2004 in Choatalum, Chimaltenango, nach denen in der Gemeinde ein Prozess der repräsentativen Erinnerung, der sozialen Organisation und der Umformung von Identitäten begann (Bastos 2007:57-60). In diesem Kontext beschreibt Santiago Bastos den Einzug einer Mayaidentität, die mit zwei dominanten Assoziationen einhergeht: der Rolle einer sozial organisierten Minderheit und der Identifizierung als Opfer der Gewalt (Bastos 2007).

Um Ethnizität, Maya Sein und Gewalterfahrungen in Verbindung bringen zu können, muss an dieser Stelle kurz auf die Diskussion um ethnische Identität in Guatemala eingegangen werden. Innerhalb der guatemalteken Gesellschaft unterscheiden sich die Indigenen („*indigenas*“, „*naturales*“, oder aber auch despektierlich „*indios*“) von den Ladinos, die sich einfach nur als Nicht-Indigene¹³ definieren (vgl. Acevedo 2007:38). Im Alltag funktioniert die Identifizierung als Indigener oder als Ladino anhand assoziativer äußerer Merkmale (auch als „ethnische Marker“ oder „Kennzeichen“ bezeichnet). Diese Marker sind nicht nur kultureller Natur, sondern auch wirtschaftlicher. Eine Identifizierung als indigen kann anhand des Gebrauchs einer indigenen Sprache oder traditioneller indigener Kleidung (vor allem bei Frauen), sowie anhand von Anzeichen der Armut oder einem Leben als Bauer erfolgen. Folglich zeichnet sich der Ladino in der

¹³ Dem liegt, je nach Kontext, das Selbstbild eines Produktes der biologischen Vermischung von Einheimischen und spanischstämmigen, eine nationalistische Einstellung, welche die Indigenen als entwickelungshinderlich einstuft, oder aber ein Gefühl der „Weißheit“ zugrunde (González Ponciano 2007).

Regel durch die Benutzung des Spanischen, oder genauer gesagt *keiner indigenen Sprache*, aus, ebenso wie durch den Gebrauch nichtindigener Kleidung. Armut und Bauerntum gehören ebenfalls nicht zum Stereotyp des Ladinos. Somit ist die Dichotomie von „indigen“ und „ladino“ eher sozioökonomischer als kultureller Natur. Tatsächlich sind die indigenen Guatemalteken keine kulturell einheitliche Gruppe sondern gehören zum Beispiel 23 verschiedenen Sprachgemeinschaften an, während jedoch 21 der Sprachen der Sprachfamilie Maya zugeordnet werden. Die anderen beiden Sprachen sind das Garífuna und das Xinka, welches faktisch als ausgestorben gelten muss, allerdings aktuell Revitalisierungsbemühungen erfährt. In den Siebzigerjahren¹⁴ entstand eine soziokulturelle Bewegung, die sich gegen die zunehmende Ladinisierung¹⁵ richtete, indem sie die kulturelle Identität der Maya betonte (Macleod 2006). Während des Bürgerkriegs waren die Aktivisten jedoch gezwungen, ihre öffentliche Arbeit einzustellen. Die Neuentstehung des Mayaaktivismus fasst Edward Fischer wie folgt zusammen: „*Out of the fires of the Guatemalan holocaust has risen, Phoenix-like, a pan-Maya movement demanding from the state a recognition (and revindication) of Maya linguistic, social, territorial, political, and economic rights*“ (Fischer 2001:81). Dabei muss die Mayabewegung jedoch zunächst als kultureller Aktivismus verstanden werden, der jedoch eine starke politische Komponente aufweist. Eine der Aufgaben und Ziele des Mayaaktivismus ist und war die Konstitutionalisierung einer Mayaidentität. Da die alltäglichen Kategorien ethnisch-sozialer Zugehörigkeit „Indigener“ und „Ladino“ sind, können viele der heutigen Sprecher von Mayasprachen sich zwar noch mit ihrer Sprache wie etwa K'iche', Kaqchikel oder Q'eqchi' identifizieren, sehen jedoch den Begriff Maya nicht als etwas ihnen Zugehöriges an. Als Folge der fehlenden Basis für die ethnische Erweckung kam ein Mayanisierungsprozess¹⁶ ins Rollen, dessen Protagonisten vor allem soziale und kulturelle Institutionen wie die *Academia de Lenguas Mayas de Guatemala* sind, und der Stück für Stück auch in ländlichen und abgelegenen Regionen die Ideologie und Identität des Mayaaktivismus verbreitet.

Im Zusammenhang mit der Annahme und dem Übergang von Identitäten schlage ich zunächst eine analytische Unterscheidung zwischen ethnischer Identität und Ethnizität¹⁷ vor. Während ethnische Identität sich in der Regel auf Prozesse der Abgrenzung bezieht, ist Ethnizität positivistisch konnotiert. Ethnizität ist eine normative Form der ethnischen Identität, welche von ihren Trägern funktionalisiert wird. Ethnische Identität ist etwas alltägliches, implizites und ebenso selbst- wie auch fremdbestimmt¹⁸. Von Ethnizität sprechen wir dann, wenn diese Identität explizit und bewusst gemacht wird und sich die Träger aktiv zu dessen Verkörperung ent-

¹⁴ Die ersten Ansätze von Maya-Kulturaktivismus lassen sich aus heutiger Sicht bereits in den Vierzigerjahren feststellen (Fischer 2001:84-89).

¹⁵ Dies lässt sich anhand quantitativer Zensusdaten gut nachvollziehen (van den Berghe 1968; Early 1975).

¹⁶ Entlehnt aus dem Spanischen „*mayanización*“ (Bastos und Cumes 2007).

¹⁷ Bei „Ethnizität“ handelt es sich um einen vieldiskutierten Begriff, der aber kaum funktional definiert wurde (Stender 2000).

¹⁸ Das Selbstbild hängt immer auch von dem Fremdbild ab, das dem Subjekt vermittelt wird, und umgekehrt.

schließen. Während die Identitäten der meisten Sprecher von Mayasprachen sehr lokal geprägt sind und sich auf familiäre Wurzeln, traditionelle Ländereien und eventuell noch das entsprechende *municipio* beschränkt (Fischer 2001:84), ist die Identität des Mayaaktivismus eine überregionale Ethnizität, die bestrebt ist, die lokalen, sprachlich-regionalen und überregionalen Identitäten der Bevölkerung zu vereinen. Dieses Anliegen wurde im *Acuerdo sobre identidad y derechos de los pueblos indígenas* offiziell gemacht und dem *pueblo maya* (Volk der Maya) eine Reihe definierender kultureller Elemente zugesprochen, die teils aus essentialistischen¹⁹, teils aus konstruktivistischen²⁰ Identitätsdiskursen entlehnt wurden. Dabei werden aktuelle Kulturmerkmale aufgeführt (Sprache, Kosmvision, gemeinsame Kultur, etc.), aber besonders ihre Überlieferung und zeitliche Beständigkeit betont. Das Ideal einer gemeinsamen Abstammung (in diesem Fall biologisch und sprachlich), Mythen und Weltbilder, ja, selbst die kulturelle Logik²¹ sind, wie wir gesehen haben, wesentliche Bestandteile des kulturellen Gedächtnisses und seiner Übergänge. Wenn man nun über den Rahmen des AIDPI hinausschaut, wird klar, dass die ethnischen Marker der Mayabewegung einerseits aktuelle Merkmale der lokalen kulturellen Ausprägungen sind, wie Sprache, Trachten (Otzoy 1996) oder die gesellschaftliche Organisationsstruktur. Diese Elemente sind fest im alltäglichen kulturellen Leben verankert und gesellschaftlich normiert. Andererseits konstruiert die Mayabewegung ihre Identität aber auch aus „asynchronen“ Markern, die aus einem kulturellen Speichergedächtnis stammen und oftmals erst mit wissenschaftlichen Methoden rekonstruiert werden konnten (Fischer 2001:84). Dazu gehört zum Beispiel der (Wieder)Gebrauch von Hieroglyphenschrift (Sturm 1996), die Revitalisierung des mesoamerikanischen Ballspiels (Acevedo 2007:23-25) oder der Einbezug von archäologisch erschlossenen antiken Stätten in das kulturelle Leben (Frühsorge 2010b).

Zurückkommend zum Genozid der Maya während des Bürgerkriegs stellt sich nun die Frage, inwiefern diese Ereignisse sowohl in die Mayaethnizität, als auch in den lokalen ethnischen Identitäten dörflicher Gemeinschaften Eingang finden. Die Forschung von Santiago Bastos in Choatalum (Bastos 2007) hat gezeigt, dass Maya Sein nicht nur mit kulturellem Stolz, sondern auch mit Opferidentität und sogar politischer Gefahr einhergehen kann. In der intellektuellen

¹⁹ Dabei werden berücksichtigt: I) die direkte Abstammung von den alten Maya, II) Sprachen mit einem gemeinsamen Ursprung, III) die Kosmvision (unter Einbezug grundlegender Elemente wie der Harmonie mit dem Universum, der Erde als Mutter des Lebens, dem Mais als geheiligtes Zeichen, der materiellen, schriftlichen und mündlichen Tradition und der wichtigen Rolle der Frau in Letzterer), IV) eine gemeinsame Kultur, Philosophie, ein wissenschaftliches und technologisches Erbe, künstlerische Ausdrucksformen und Ästhetik, eine kollektive historische Identität, eine solidarische Organisationsstruktur in den Gemeinden und eine Autoritätsauffassung, die auf ethischen und moralischen Werten beruht (Vereinte Nationen et al. 1995: § 1 Abs. 2).

²⁰ Die Selbstzuschreibung als konstruktivistisches System schlechthin (Vereinte Nationen et al. 1995: § 1 Abs. 2 Nr. 5).

²¹ Im Kontext der kognitiven Ethnologie wird die kulturelle Logik häufig als essentialistischer, oder zumindest „anti-anti-essentialistischer“ ethnischer Marker aufgefasst (Fischer et al. 1999), jedoch konnte bisher noch nicht klar aufgezeigt werden, inwiefern dieser nur lokale Gültigkeit hat oder aber sich auf alle von der Mayabewegung eingeschlossenen Gemeinschaften ausdehnt. Auf diesem Gebiet sind komparative Analysen von Fallstudien erforderlich.

Debatte, die von Mayaaktivisten ausgeht, wird die Opferrolle zwar keineswegs verneint, aber in der Regel nicht als primäres Merkmal der Ethnizität betrachtet. Waq' Q'anil Demetrio Cojtí Cuxil widmet seine politische Schrift über die Mayabewegung, die in Teilen einer konkreten Agenda gleichkommt, den „während des dritten Mayaholocasts gestürzten Mitgliedern der Mayabewegung“, geht jedoch im ganzen Text nur kurz auf den Genozid ein und stellt vielmehr die Ideologie und die politischen Ziele der übergreifenden Mayabewegung heraus, ebenso wie die Vereinbarkeit von Traditionen und moderner nationalstaatlicher Organisation²² (Cojtí Cuxil 1997). Das Phänomen der Viktimisierung, also die Reduzierung des „Maya Seins“ auf das „Opfer Sein“, geht in vielen Fällen nicht auf die Opfer selbst, sondern auf die Funktionalisierung durch soziale Hilfsorganisationen zurück, die Opferidentitäten für den Erhalt finanzieller Unterstützung einsetzen müssen (Fischer und Benson 2006:155-157). In Choatalum beschreibt Bastos den Fall einer katholischen Institution, „*que canaliza fondos privados desde Estados Unidos, con base a la imagen de un maya miserable y necesitado*“ (Bastos 2007:64). Diese funktionale und institutionalisierte Opferrolle geht häufig auf lokale Identitäten über.

Zusammenfassend ist festzustellen, dass das kulturelle Gedächtnis ethnische (lokale) Identitäten und Ethnizitäten prägt und definiert. Im Fall der Mayaethnizität spielt dabei die Erinnerung an die Gewalt des Bürgerkriegs eine Rolle, doch in der Regel basiert die Identitätskonstruktion auf Elementen zeitlicher Tiefe und Kontinuität. Auf lokaler Ebene hingegen, dort wo sich die zivilen Opfer der großen Massaker befinden, können Maya- und Opferidentität von ihren Trägern zum Teil nicht voneinander getrennt werden.

2.7 Arbeitshypothesen

Die Fragen, die für den Fall Río Negro zu beantworten sind (s. 1.2 Zentrale Fragestellungen), lauten: Wie werden die Gewalterinnerungen an die nächste Generation weitergegeben? Gehen diese Erfahrungen in ein stabiles Geschichtsbewusstsein ein? Was wird vermittelt, was wird vergessen? Aus den theoretischen Überlegungen und dem Ausblick auf den nationalen guatemaltekischen Kontext gehen folgende Arbeitshypothesen hervor:

- § Das entscheidende Konzept für die Weitergabe von Erinnerungen im intergenerationalen Kontext ist der Gedächtnisübergang. Die Stabilität einer Erinnerung hängt von ihrer Funktionalität ab. Nicht-funktionales Speicherwissen ist, wenn überhaupt, nur Spezialisten zugänglich, hat aber keine gesellschaftliche Relevanz. Für eine zeitliche Konservierung des Wissens im Sinne von Geschichtsbewusstsein müssen Erinnerungen in das kulturelle Funktionsgedächtnis aufgenommen werden.

²² Dieses Konzept wurde von Diane Nelson mit der Metapher des „Maya-Hackers“ beschrieben; damit ist die Bemühung der intellektuellen Mayaaktivisten gemeint, innerhalb des Systems des guatemaltekischen Nationalstaats zu arbeiten, sich dessen Ressourcen anzueignen und für die eigenen Zwecke einzusetzen (Nelson 1996).

- § Die Gewalterinnerungen äußern sich zurzeit vor allem im kommunikativen Gedächtnis, oder genauer: im kollektiven episodischen Gedächtnis und der *lived semantic memory*. Hier erfüllen sie bereits gewisse gesellschaftliche Funktionen und erzeugen „Alltagsidentitäten“. Ein Gedächtnisübergang in das kulturelle Gedächtnis erfolgt nur, wenn dem Erhalt der Erinnerung eine legitimierende oder identitätsstiftende Funktion zukommt.
- § Erinnerungen werden in einem gesellschaftlich und individuell gesteuerten Auswahlprozess vom kommunikativen ins kulturelle Gedächtnis transportiert. Entscheidend für den Übergang sind die Machtverhältnisse zwischen der Gemeinschaft, einzelnen Akteuren und prozesssteuernden Institutionen.
- § Der Gedächtnisübergang kann nur erfolgen, wenn die Erinnerungen unter Einsatz von Medien und mithilfe sozialer Institutionen strukturiert und umcodiert werden. Die eingesetzten Medientypen sind dabei kulturell bedingt.
- § Gewalterinnerungen haben das Potenzial, zu identitätsstiftenden ethnischen Markern zu werden. Dabei muss zwischen lokalen und überregionalen Identitäten unterschieden werden.

3. Methode

Die schwierig zu erfassende Wechseldynamik zwischen individuellem und kollektivem Erinnern, Handeln und Identifizieren bedingt einen methodischen Spagat zwischen einer mikro- und makroskopischen Herangehensweise. Für die gewählte Fragestellung ist die Beschreibung von persönlichen Einstellungen, Sichtweisen und Werten, zu denen nur das Individuum Auskunft geben kann, von größter Bedeutung. Das persönliche Gedächtnis ist der Motor des kommunikativen Gedächtnisses. Doch gleichzeitig muss gefragt werden, ob die individuellen Perspektiven vielleicht von außen her geformt werden, wo gesellschaftliche Muster individuelles Denken und Handeln beeinflussen und welche Akteure wiederum die öffentliche Meinung und die soziale Struktur mitbestimmen.

Somit besteht die erste zu klärende methodische Frage darin, wo das Kollektiv als Akteur überhaupt zu fassen ist. Eine Gemeinschaft kann nicht befragt werden, steht nicht Rede und Antwort. Dies kann nur das Individuum stellvertretend für die Gruppe tun. Gruppen können auch nicht beobachtet werden; beobachtbar sind immer nur die Resultate einer gemeinschaftlichen Handlung, die aus vielen kleinen individuellen Einzelhandlungen besteht, bei der die innere Ordnung der Gruppe allerdings eine entscheidende Rolle spielt. Somit stehen das Individuum und dessen Interaktion mit anderen Individuen und der Gruppe im Ganzen im Vordergrund dieser Arbeit. Auf der anderen Seite werden auch die Resultate individuellen und gemeinschaftlichen Handelns berücksichtigt, da diese zum einen Hinweise auf die ursprüngliche Handlung liefern und zum anderen weitere Handlungen anregen.

3.1 Spezialisten und *jpfs*

Die Partizipationsstruktur des kommunikativen und des kulturellen Gedächtnisses zeigt, dass für ersteres eine egalitäre Kompetenz vorliegt, für letztere jedoch eine spezialisierte und institutionalisierte (J. Assmann 1992:53-56).

Das Wissen, um das es hier [beim kommunikativen Gedächtnis] geht, wird zugleich mit dem Spracherwerb und der Alltagskommunikation erworben. Jeder gilt hier als gleich kompetent. Im Gegensatz zur diffusen Teilhabe der Gruppe am kommunikativen Gedächtnis ist die Teilhabe am kulturellen Gedächtnis immer differenziert. Das gilt auch für schriftlose und egalitäre Gesellschaften. (J. Assmann 1992:53)

Somit muss methodologisch zwischen der Analyse des kommunikativen und des kulturellen Gedächtnisses unterschieden werden. Betrachten wir zunächst das kommunikative Gedächtnis. Die Idee, für gewisse Fragestellungen alle Individuen als gleichermaßen wichtigen Spiegel kultureller Strukturen zu verstehen, ist ein grundlegendes Konzept der kognitiven Ethnologie. Jean Lave

teilt die westliche Kultur in drei Kompetenzgruppen von Wissensträgern ein: Professionelle Experten, „Laien“²³ und „*just plain folks*“, die sie *jpfs* abkürzt (Lave 1988:4). Das Konzept der *jpfs* wurde dann von Jürg Wassmann aufgegriffen und aus der westlichen Gesellschaft herausgehoben (Wassmann 1993) und für seine kognitive Forschung in Papua Neu Guinea als „Die neue Untersuchungseinheit“ (13) herausgestellt. Seine Methode (34-41) zielt zwar auf die Untersuchung „ethno-kognitiver“ Strukturen ab, beinhaltet aber wichtige Konzepte, die auch für die Untersuchung des kommunikativen Gedächtnisses von Bedeutung sind. Sein methodischer Ansatz besteht aus drei Einheiten:

- A. *Befragung möglichst vieler Individuen, vom „allwissenden Informanten“ bis zu den „jpfs“.*
- B. *Beobachtung des tatsächlichen Verhaltens, d.h. der Anwendung des Wissens im Alltag.*
- C. *Befragung und Beobachtung im Experiment durch Herbeiführen von Verhalten, das im Alltag nicht beobachtbar war. (Wassmann 1993:34)*

Zur Befragung gibt er an, es sollten möglichst viele Individuen möglichst verschiedenen Geschlechts und Alters, mit unterschiedlicher Schulbildung und diversem angenommenem Wissen (Spezialisten und *jpfs*) einbezogen werden. Zuvor soll jedoch mit „allwissenden Informanten“ gearbeitet werden, um bereits vorab ein zu prüfendes kohärentes Modell zu entwerfen (35). Für die Analyse kommunikativer Erinnerung hat dieser Ansatz viele Vorzüge. Spezialisten sind in diesem Sinne nicht die Augenzeugen, sondern solche Individuen, die intensiver als andere die gemeinschaftlichen Kommunikationsprozesse mitgestalten (obwohl diese häufig auch Augenzeugen sind). Dennoch soll zugleich die tatsächliche Abdeckung und Ausprägung des kommunikativen Netzes erfasst werden, was nur möglich ist, wenn eine große Anzahl von kommunikativen Akteuren miteinbezogen wird. Ein wichtiger Punkt im Kontext kollektiven Erinnerens, und gerade im Fall der Gewalt in Río Negro, ist die Altersgruppe bzw. die generationale Einordnung. In diesem Fall soll eine generationale Grenze zwischen jenen Personen, welche die Zeit des Bürgerkriegs aktiv miterlebt haben, also ihr episodisches Gedächtnis in den kommunikativen Prozess miteinfließen lassen, und jenen, die nur aus zweiter Hand von den Geschehnissen der *violencia* erfahren haben, also im besten Fall mit einer *lived* oder aber auch *distant semantic memory* am gemeinschaftlichen Erinnern teilnehmen.

Der zweite (tatsächlich parallel durzuführende) Schritt, nicht nur für die Analyse kognitiver Modelle, sondern auch für kommunikative Erinnerung, ist die Beobachtung. Wassmann trennt die Beobachtung vom Experiment. Die Beobachtung analysiert das Individuum in seinem natürlichen Umfeld, das Experiment schafft ein hypothetisches Problem, dessen Lösung forciert

²³ Ein, wie Lave anmerkt, noch zu reflektierender Begriff.

wird, um den Lösungsweg punktueller betrachten zu können (1993:37-38). Im Kontext der kollektiven Erinnerung verschieben sich jedoch die Parameter. Zum einen kann Erinnerung schwerlich simuliert werden. Für eine Simulation müsste die Situation, an die sich die Versuchspersonen erinnern sollen, erzeugt und anschließend deren gemeinschaftliche Rezeption dokumentiert werden. Gerade im Kontext gesellschaftlich traumatischer Erfahrungen ist dies unmöglich, und daher können nur bereits existierende kommunikative Prozesse in die Studie miteinbezogen werden. Zum anderen besteht beim kommunikativen Erinnern die Möglichkeit, die soziale Interaktion nicht nur zu beobachten, sondern aktiv daran teilzunehmen, was wiederum eine klassische ethnographische Methode darstellt, die tiefe Einblicke in gesellschaftliche Strukturen verspricht. Schließlich ist noch anzumerken, dass die Befragung in Form von Gesprächen natürlich selbst in gewisser Weise ein Experiment darstellt – sowohl in positiver als auch negativer Hinsicht. Der Forscher führt beim Interview eine künstliche Kommunikationssituation herbei und initiiert im Gespräch Erinnerungsprozesse. Daher muss sich der Interviewer jederzeit darüber im Klaren sein, dass die ihm vermittelten Erinnerungen das Resultat der konkreten (künstlichen) sozialen Gesprächssituation sind.

Zur Analyse des kulturellen Gedächtnisses muss vor allem der potenzielle Wandel der Medientypen in zeitbeständige Formate berücksichtigt werden. Generell sind das kulturelle und das kommunikative Gedächtnis jedoch „[...] nur analytisch zu trennen; in der Erinnerungspraxis der Individuen und sozialen Gruppen hängen ihre Formen und Praktiken miteinander zusammen, weshalb sich die Gestalt des ‚kulturellen Gedächtnisses‘ auch – zumindest über längere Zeitabschnitte hinweg – wandelt, indem bestimmte Aspekte ab- und andere aufgewertet und wieder andere neu hinzugefügt werden“ (Welzer 2002:15). Daher stellt sich nun die Frage, wie eben diese Ab- und Aufwertung, bzw. die Aufnahme neuer Aspekte in den kulturellen Erinnerungskanon methodisch greifbar wird. Der Schlüssel liegt im Einbezug von Medien, Institutionen und Spezialisten in den kommunikativen Erinnerungsprozess. Für eine Formalisierung des Gedächtnisübergangs muss in individuellen und kollektiven Fällen festgestellt werden, wie Erinnerungen bewusst übergeben bzw. externalisiert werden, welche medialen Formen bevorzugt werden und welche Wirkung mit einer Umcodierung der Erinnerung erzielt werden soll. Rückbezüglich muss daraufhin festgestellt werden, wie die erzeugten Gedächtnismedien rezipiert werden, ob und wie sie gesellschaftlich eingeordnet bzw. institutionalisiert werden und welche Bedeutung ihnen beigemessen wird.

3.2 Verlauf der Feldforschung

Die vorliegende Studie bedient sich somit eines mehrgleisigen methodischen Ansatzes, der die folgenden Techniken der ethnographischen Feldforschung zu Grunde legt: Teilnehmende Beobachtung, formelle und informelle persönliche Interviews und die Rezeptions- und Wirkungsanalyse von Gedächtnismedien.

Die Beobachtung wurde 2010 in den Monaten Juni, Juli, September und Oktober, sowie am 13. und 14. März in Río Negro durchgeführt. Die Dokumentation fand anhand von handschriftlichen Notizen und Texten, sowie in fotografischer Form statt. Dank der Gastfreundschaft einer der einheimischen Familien, die mich in ihrem Haus aufnahm, war es mir möglich, in einem alltäglichen Umfeld mit den Einheimischen zu kommunizieren. Bei der Arbeit auf dem Feld, beim Fischen oder auch beim Fußballspielen konnten Daten zu Kommunikationsprozessen, sozialer Rollenverteilung und der soziokulturellen Situation gesammelt werden.

Aufgrund der Fragestellung der Arbeit war die Beobachtung und Dokumentation von Tradierungsprozessen von besonderer Bedeutung. Im familiären Kontext konnten hier nur wenige Daten gesammelt werden und die anhand von persönlichen und Gruppengesprächen erhaltenen Informationen sind in diesem Fall sehr viel aussagekräftiger. Institutionalisierte Tradierungs- und Erinnerungsprozesse konnten jedoch häufig dokumentiert werden. Die Teilnahme an Versammlungen, Workshops und vor allem Aktivitäten, die das *Centro Histórico y Educativo* ausrichtete, trug entscheidend dazu bei, den öffentlichen Umgang mit Geschichte in Río Negro zu verstehen. Von großer Wichtigkeit war auch die Teilnahme an der Gedenkfeier in Pak'oxom am 13. März 2010.

Persönliche Gespräche stellten den wichtigsten Zugang zu den Kommunikations- und Erinnerungsprozessen in Río Negro dar. In formellen (herbeigeführten) und informellen (nebenläufigen) Unterhaltungen konnte ich einen Großteil der in dieser Arbeit analysierten Daten sammeln. Die formellen Interviews orientierten sich an einem Leitfaden, dessen Struktur dynamisch an die entsprechende Gesprächssituation angepasst werden konnte (s. Anhang 1: Interviewleitfaden). In der Regel wurden die Interviews mit einem Gesprächspartner, gelegentlich auch in kleinen Gruppen geführt. Oft besuchte ich die Gesprächspartner zu Hause, was dazu führte, dass die Gespräche normalerweise nicht privat waren (da fast immer Kinder, Ehegatten oder Nachbarn anwesend waren), dafür aber in einem vertrauten Umfeld stattfanden. Die als halbstrukturiert geplanten Interviews wurden meistens auf Spanisch geführt und in zwei Fällen fand das Gespräch auf Achi statt (s. Anhang 2: Gesprächsaufzeichnungen).

Weitere formelle halbstrukturierte Interviews wurden in Rabinal und Pacux geführt. Der Umfang der mitgeschnittenen formalen Gesprächssituationen beläuft sich insgesamt auf 32 und eine Gesamtdauer von 25 Stunden und 28 Minuten. Alle Interviews wurden inhaltlich und in großen Teilen wörtlich transkribiert. Die achisprachigen Interviews wurden komplett wörtlich transkribiert und ins Spanische und zum Teil ins Deutsche übersetzt.²⁴ Fünf weitere formale Interviews wurden auf Wunsch der Gesprächspartner oder auf Grund der Umstände, unter denen ein Mitschnitt nicht möglich war, nicht aufgenommen und lediglich durch Mitschriften aufge-

²⁴ Das Spanische wurde für eine spätere Zurück- bzw. Weitergabe von Daten als Standardsprache der Felddokumentation gewählt. Die Interviews auf Achi wurden von mir mit der Hilfe von Máximo Chen Siana und Elsira Cahuec Valey aus Rabinal transkribiert.

zeichnet. Da mit einigen Personen mehrere Gespräche geführt wurden, beläuft sich die Zahl der Gesprächspartner auf insgesamt 31. Hierbei ist zu beachten, dass die Interviews sehr viel häufiger mit Männern als mit Frauen geführt wurden. Die Zahl der Gesprächspartnerinnen beläuft sich auf sieben, wovon nur fünf als erwachsen gelten können. Einer der Gründe für die ungleiche Verteilung ist der gesellschaftliche Umstand, dass Frauen außerhalb ihrer Familie vor allem mit anderen Frauen interagieren, sowie Männer mit Männern.²⁵ Daher blieb mir als Mann eine persönliche Beziehung mit vielen Einwohnerinnen Río Negros verwehrt. Zudem scheint der Empfang von Gästen (zunächst unabhängig von deren Geschlecht) eher dem Aufgabenfeld der Männer zu entsprechen. Dies mag auch damit zu tun haben, dass Fremde in der Regel Spanisch sprechen und viele der älteren Frauen zwar gut Spanisch verstehen, aber kaum sprechen. Zuletzt sei noch erwähnt, dass viele der Familienmütter, die heute in Río Negro wohnen, ursprünglich aus anderen Regionen des *municipios* stammen, sodass sie von sich selbst und anderen nicht als kompetente Informanten angesehen werden. Dasselbe Problem trat häufig bei Kindern und Jugendlichen auf, die mit mir nicht über historische Ereignisse sprechen wollten, sondern mich zu älteren Familienmitgliedern oder Nachbarn schickten, die mir, ihrer Ansicht nach, mehr erzählen konnten.

Abgesehen von formellen Interviews, wurden auch zahlreiche informelle Gesprächssituationen dokumentiert. Bei gemeinschaftlichen Veranstaltungen, Kurzreisen in die umgebenden Dörfer, bei der Arbeit und bei Festen lernte ich viel in persönlichen Unterhaltungen. Die hieraus gewonnenen Daten wurden später handschriftlich in einem Feldtagebuch notiert.

Gegen Ende meines Aufenthaltes in Río Negro, am 21. Oktober 2010, lud ich die Bewohner zu einer Präsentation meiner vorläufigen Ergebnisse ein, um eine Plattform für Kritik, Austausch und Anregungen zu bieten. An dem Treffen nahmen 24 Jugendliche und Erwachsene aus Río Negro teil, sowie zwei Besucher von Außerhalb. Mit Genehmigung der Anwesenden wurde die Veranstaltung akustisch aufgenommen.

Die einzigen quantitativ verwertbaren Daten wurden gegen Ende meines Aufenthalts zwischen dem 27. September und dem 12. Oktober 2010 in einer Einwohnerbefragung erhoben. In einem standardisierten Fragebogen wurden die Namen, der Familienstand, das Alter, das Bildungsniveau, Spanisch- und Fremdsprachenkenntnisse, die Religionszugehörigkeit und wirtschaftlichen Tätigkeiten aller Bewohner erfragt. Die Angaben stammen in vielen Fällen nur von den Eltern oder einem der Elternteile (s. Anhang 3: Daten der Einwohnerbefragung). Ursprünglich erhielt der Fragenkatalog noch weitere Fragen mit Bezug auf die Erinnerungsproblematik,

²⁵ In der Alltagskommunikation beschränkt sich die Interaktion von Frauen mit Männern außerhalb der Familie oft auf ausschließlich sachliche Absprachen. In gemischtgeschlechtlichen Gruppen ist gelegentlich ein freierer Austausch zwischen Frauen und Männern möglich, wohl auf Grund der unter diesen Umständen gegebenen öffentlichen Kontrolle. In größeren Zusammenkünften, wie zum Beispiel Gottesdiensten oder organisatorischen Dorfversammlungen, ist jedoch eine räumliche Geschlechtertrennung zu beobachten, wobei die Frauen sich häufig im Hintergrund halten, während die Männer die Nähe zu den zentralen Akteuren der Veranstaltung suchen.

die allerdings auf Grund ihres suggestiven Charakters kaum zu auswertbaren Daten geführt haben, und lediglich bereits vorher in Interviews gemachte Angaben bestärken oder abschwächen können.²⁶ Die Auswertung der übrigen Daten lässt nur sehr generelle Schlüsse über die soziale Situation in der Gemeinde zu. Die Angaben zur Beherrschung des Spanischen sind zum Beispiel nicht quantitativ auswertbar, da die subjektiven Angaben durch Bescheidenheit und Überschätzung anderer verzerrt sind.²⁷ Die Daten zu wirtschaftlichen Tätigkeiten müssen im familiären Kontext betrachtet werden, da Kinder häufig bei anstehenden Arbeiten helfen, die Tätigkeitsfelder aber in der Regel von den Eltern vorgegeben werden. Auch die Jahreszahlen der Rückkehr oder Ankunft der Familien in Río Negro müssen kritisch betrachtet werden, da es in Einzelfällen sein kann, dass die betreffenden Personen das Dorf nach einiger Zeit wieder verließen und später abermals zurückkehrten (z.B. I-4, 2:29-5:04).

3.3 Einordnung von Gedächtnismedien

Die Neustrukturierung und Umcodierung von Erinnerungen in beständige Medien ist eines der wesentlichen Merkmale des Gedächtnisübergangs. Ob jedoch einer Erinnerung die Aufnahme in das kulturelle Funktionsgedächtnis gelingt, hängt nicht nur vom Format der entsprechenden Medien ab, sondern vor allem davon, ob sie kulturell bedeutungstragend sind und dementsprechend rezipiert werden. Astrid Erll (2004:17-18) führt in diesem Zusammenhang die Konzepte der „produktionsseitigen“ und der „rezeptionsseitigen Funktionalisierung“ von Gedächtnismedien an. Produktionsseitig funktionalisierte Gedächtnismedien sind solche, die überhaupt nur eingerichtet oder erstellt wurden, um Erinnerung zu transportieren, wie etwa Annalen oder Monumente. Rezeptionsseitig funktionalisierte sind hingegen solche, die ursprünglich nicht für erinnerungstragende Ziele eingesetzt wurden, dann jedoch in die Öffentlichkeit gelangen und an historischer Bedeutung gewinnen, wie zum Beispiel das Geburtshaus einer wichtigen Persönlichkeit. Diese Einteilung der funktionalisierenden Dimension von Medien lässt sich dabei vornehmen, wenn sie bereits als Medien des Funktionsgedächtnis identifiziert worden sind; für eine Klassifikation von Medien im Kontext des Gedächtnisübergangs ist hingegen eine Zuschreibung zu den beiden Funktionalisierungsformen nur begrenzt möglich, da die produktionsseitige Funktionalisierung ja erst als solche angesehen werden kann, wenn das entsprechende Medium bereits in das Zielgedächtnis integriert wurde. Denn schließlich gibt es viele Medien, die für die Gesellschaft und für ihr Gedächtnis produziert werden, die aber nie im kollektiven Sinn funktionalisiert werden, da sie nicht ausreichend rezipiert werden, um ihre kulturelle Bedeutung zu

²⁶ Die Fragen betrafen die Teilnahme an der Jahresgedenkefeier des 13. März, die Einschätzung des *Centro Histórico y Educativo*, den Willen, eigene Erfahrungen an die eigenen Kinder weiterzugeben, die Bedeutung von Erinnerungsorten und die Kenntnis von Büchern und Filmen über die Geschichte Río Negros.

²⁷ Gefragt wurde nach der Beherrschung des Spanischen auf einer Skala von 0 bis 3, wobei die einzelnen Stufen mit „*nada*“, „*un poco*“, „*algo*“ und „*bastante*“ beschrieben wurden. Die Befragten tendierten dazu, sich selbst als gering einzuschätzen und andere, zum Beispiel die eigenen Kinder, im Vergleich zu hoch.

verfestigen. Ein Denkmal, an dem niemand gedenkt, hat keine kollektive Funktion und die Erinnerung wird nicht weitergegeben. Erst die Zeit und die Aufnahme oder die Ablehnung der Gruppe entscheiden darüber, ob ein Gedächtnismedium zu einem kollektiven Gedächtnismedium wird. Eben diese potenzielle Kollektivierung muss im Kontext der Gedächtnisübergänge analysiert werden.

Die in den Erinnerungsprozess in Río Negro eingebundenen Gedächtnismedien lassen sich zunächst ihres Formats nach unterteilen in (1) Mündliche Überlieferung, (2) Narben, (3) Erinnerungsorte, (4) Denkmale, (5) Bücher und (6) Filme. Einige weitere Medien wie Gemälde, Broschüren oder Audioaufnahmen haben eigene Formate, stellen aber, soweit sie nicht im engen Zusammenhang mit einem der zuvor genannten Formate in Verbindung stehen, keine in der Öffentlichkeit wahrnehmbare Größe dar.²⁸ Eine weitere zu untersuchende Rubrik werden Institutionen darstellen. Diese sind keine Gedächtnismedien, sondern gesellschaftliche Akteure, die Medien strukturieren, verbreiten und im zu betrachtenden Fall selbst produzieren. Jene Medien, die in direktem Zusammenhang mit einer Institution stehen, werden zum Zweck einer besseren Einschätzung der sozialen Interaktionsstrukturen mit dieser zusammen behandelt. Dazu zählen vor allem Museen, Informations- und Ausstellungsmaterial etc.

Die mündliche Überlieferung (1) soll zunächst auf ihre äußere Form und Inhalte, dann aber vor allem auf ihre Verbreitung und Rezeption hin analysiert werden. Dabei wird unter mündlicher Überlieferung zunächst jede mündlich vermittelte Information verstanden. Untermedien im Sinne von Formeln und Genres, sowie deren zeitliche Stabilität werden in einem ersten Schritt herausgearbeitet. Anschließend wird auf die Frage der bewussten und unbewussten Überlieferung eingegangen, wobei festgestellt werden muss, ob es Spezialisten oder Institutionen der mündlichen Überlieferung gibt. Schließlich soll überprüft werden, in welchem Ausmaß die mündlich überlieferte Geschichte bereits Eingang in das semantische Gedächtnis der nächsten Generation gefunden hat. Die Daten für die Analyse stammen aus den durchgeführten Interviews. Die freie Schilderung der bekannten Geschichte war ein fester Bestandteil aller Interviews. Dabei ergeben die Berichte von Zeitzeugen ein umfangreiches Bild des kollektiven episodischen Gedächtnisses und der *lived semantic memory*. Im Gegenzug sind die Schilderungen der „nächsten Generation“ ein Zeugnis des Umfangs und der Qualität jener Erinnerungen, die sich im Gedächtnisübergang befinden. Anhand des Vergleichs von Formen und Genres in den Versionen beider Generationen sollen äußere Einflüsse sowie die Stabilität der mündlichen Überlieferung diskutiert werden. Des Weiteren wurden in den Interviews konkrete Fragen zur Einstellung gegenüber der Übergabe von Erinnerungen an die nächste Generation gestellt.

²⁸ So werden etwa Gemälde und Broschüren im Rahmen der Institutionen, die sie produzieren, oder Büchern und Wandgemälde im Rahmen von Mahnmalen behandelt.

Das nächste Gedächtnismedienformat ist der Körper; im Speziellen die Narbe (2). Es kann jedoch bereits vorweggenommen werden, dass sie eine recht geringe Rolle spielt und nur der Vollständigkeit halber erwähnt werden soll. In den Interviews wurde nicht nach Narben gefragt, da davon ausgegangen werden muss, dass es sich bei diesen nur um kollektive Gedächtnismedien handelt, wenn diese unaufgefordert in gewissen Kontexten zur Sprache kommen oder gezeigt werden.

Als Erinnerungsorte (3) werden hier zunächst nur perzeptuelle und perzeptuell-semantische Erinnerungsorte beschrieben. Rein semantische Erinnerungsorte existieren im Fall von Río Negro nur in Form von Denkmälern, die eine eigene Kategorie bilden, und Museen, die aufgrund ihrer institutionellen Struktur vor allem unter diesem Aspekt betrachtet werden. Somit bezieht sich die Kategorie Erinnerungsorte hier ausschließlich auf historische Schauplätze, denen in der Gemeinschaft eine symbolische Bedeutung zukommt. Die wichtigen Fragen in diesem Zusammenhang sind: Wer besucht diese Orte zu welchen Anlässen? Welche Aktivitäten werden dort individuell, welche in der Gruppe durchgeführt? Wie weit ist die Bedeutung des Ortes in der Gruppe und den verschiedenen Generationen verbreitet? In weniger direkter Form waren diese Fragen auch Bestandteil der Interviews. Darüber hinaus konnten wichtige Daten durch die teilnehmende Beobachtung bei Aktivitäten an diesen Orten gewonnen werden.

Die Denkmäler (4) befinden sich, sofern sie nicht an perzeptuellen Erinnerungsorten errichtet wurden, nicht in Río Negro selbst, was zur Folge hatte, dass ihre Nutzung kaum durch Beobachtung dokumentiert werden konnte. Die hier präsentierten Daten stammen aus Interviews und gehen auf Fragen der Autorenschaft, der Rezeption und der symbolischen Tragweite ein.

Bücher (5) und Filme (6) bieten die Möglichkeit, Erinnerungen sehr detailgetreu zu bewahren und fernab der bisher genannten Kommunikationswege zu verbreiten. Bezogen auf die Gewalterinnerungen der Gemeinde Río Negro sind bereits viele schriftliche und audiovisuelle Medien entstanden. Inwiefern sie als Gedächtnismedien in Río Negro akzeptiert und eingesetzt werden, sollte zunächst in Interviews geklärt werden und gleichzeitig im alltäglichen Kontext beobachtet werden.

Schließlich sollen in einem Abschnitt jene Institutionen dargestellt werden, die als Akteure im Erinnerungsprozess in Río Negro eine Rolle spielen. In den Interviews wurde dazu nach der persönlichen Bewertung der Institution im Allgemeinen und dann nach ihrer gesellschaftlichen Funktion gefragt. Diese Daten wurden mit der Selbstdarstellung der Institutionen verglichen. Dazu wurden Interviews mit Verantwortlichen geführt und die Öffentlichkeitsarbeit, soweit möglich, dokumentiert. Schließlich wurde der Versuch unternommen, aus diesen Informationen den Einfluss der Institution auf die lokalen Erinnerungsprozesse zu fassen.

Durch die Kombination der Ergebnisse der Einzelanalysen soll dann eine synthetische Einschätzung der verschiedenen Gedächtnismedien hinsichtlich ihrer Tradierungsformen, der gesellschaftlichen Rezeption und ihres symbolischen Charakters vorgenommen werden. Kann ein

gewisser Grad an formaler Stabilität, eine hohe Rezeption und eine kultursymbolische Wirkung nachgewiesen werden, so darf von einem Gedächtnisübergang und somit einer auch zukünftig stabilen Tradierung der in dem jeweiligen Medium codierten Erinnerung ausgegangen werden.

3.4 Ethische Überlegungen

Auch wenn der Friedensprozess in Guatemala bereits viele Fortschritte gemacht hat, ist die Situation für Opfer und Zeugen alles andere als entspannt. Zum einen ist die Geschichte des Bürgerkriegs vielerorts immer noch ein Thema, das gemieden und erst recht nicht mit jedem beliebigen Fremden diskutiert wird, und zum anderen sind die Erinnerungen, um die es hier geht, emotional sehr belastend. Von daher hatte ich vor Beginn meines Forschungsaufenthaltes in Río Negro einige Bedenken, wie willkommen ich und meine Fragen in der Gemeinde sein würden.

Als ich jedoch mit den ersten Interviews begann, stellte ich fest, dass die meisten meiner Sorgen unnötig gewesen waren. Tatsächlich war ich erstaunt darüber, wie offen die Dorfgemeinschaft mich empfing und aufnahm und auch die belastenden Gewalterinnerungen mit mir zu teilen bereit war. Dennoch musste ich mir der Verantwortung gegenüber den Menschen bewusst bleiben, mit denen ich arbeitete, da das Hauptinteresse des Projektes schließlich darin liegt, nicht nur mit der Erlaubnis sondern auch im Interesse der Gewaltopfer zu forschen.

Von Beginn der Studie an wurde daher großen Wert auf einen möglichst partizipativen und transparenten Forschungsprozess gelegt. Die Gesprächspartner sollten nicht nur umfassend über das Forschungsvorhaben, die Methoden und die Fragestellungen informiert sein, sondern auch eigene Interessen einbringen, Schwerpunkte setzen und sich am Interpretationsprozess beteiligen. Daher versuchte ich während der Feldforschung, den Bewohnern Río Negros und Rabinals möglichst oft und anschaulich zu vermitteln, worin meine Arbeit bestand, weshalb ich diese durchführen wollte und wozu sie mir und ihnen selbst dienen würde. Vor und nach der Aufzeichnung von Gesprächen stellte ich daher für gewöhnlich mein Projekt vor und bemühte mich, Raum für Kritik und Fragen zu schaffen. Während der Präsentation der vorläufigen Ergebnisse (s. Seite 40) wurde der Gemeinde im Ganzen die Möglichkeit gegeben, sich zu den von mir aufgestellten Thesen zu äußern, sowie Kritik, Fragen und Bitten zu äußern. Einer der wichtigen Punkte dieses Treffens war die Bitte, die aus den gesammelten Daten entstehende Arbeit anschließend zugänglich zu machen: „[...] *creo que para mí lo más es... es pedirle el favor a Usted, digamos tanto como en las historias, que regresan pues así ya en español. [...] Para que nosotros...*“ (I-33, 38:05-38:30). Dieser Bitte ist zum Teil bereits nachgekommen worden, jedoch ist es meine Absicht, die Arbeit möglichst zeitnah ins Spanische zu übersetzen und zumindest in Río Negro und Rabinal zugänglich zu machen.

Es war mir ein weiteres wichtiges Anliegen, dass die Mitarbeit am Forschungsprozess freiwillig, bewusst und unter der Berücksichtigung der persönlichen Privatsphäre und der Vertraulichkeit stattfand. Die Freiwilligkeit ist insofern zu berücksichtigen, als dass ungleiche Macht-

und Einflussverhältnisse zwischen zwei Kommunikationspartnern eine unfreiwillige Handlung als freiwillig erscheinen lassen können. Konkret bedeutet dies, dass ich als Initiator einer Gesprächssituation und als derjenige, der die Themen der Konversation vorgab, nicht nur darauf achten musste, ob mir jemand berichtete, sondern auch, ob er dies in seinem eigenen Interesse tat. Bei jeder Bitte um ein Gespräch wurde darum zunächst gefragt, ob die andere Person sich denn zu einem solchen bereit erklären würde, um mich in meinem Forschungsvorhaben zu unterstützen. Obgleich dies bis auf eine Ausnahme immer bejaht wurde, machte ich dennoch die Erfahrung, dass die Kooperation der Gesprächspartner in einigen Situationen weniger auf ihr eigenes Interesse, als vielmehr auf meine Autorität als sozial mächtiger Fremder zurückzuführen war.

Im Einzelnen ist es nicht immer auszumachen, in welchen Fällen ein Gesprächspartner aus freiem Willen, vielleicht sogar aus persönlichem Interesse an der Forschung, auf meine Fragen geantwortet hat, und wann dies eher aus einem empfundenen sozialen Zwang heraus geschah. Gerade weil es bei dem Forschungsthema um emotional und gesellschaftlich kritische Fragen ging, wollte ich es vermeiden, dass sich die Gesprächspartner zum Reden gezwungen sähen oder die Situation als unangenehm empfänden. Die Forschung sollte vielmehr die Interessen der Gemeinde miteinbeziehen und widerspiegeln. Um dieses Problem zu minimieren, versuchte ich einerseits, den freiwilligen Charakter der Forschungsarbeit immer wieder herauszustellen, und andererseits während der Gespräche die Antworten nicht zu forcieren. Kam es also in Gesprächen zu Spannungssituation oder hatte ich den Eindruck, dass einer Frage ausgewichen wurde, so fragte ich dementsprechend nicht weiter nach und wechselte häufig das Thema. Dementsprechend weisen die Interviews gewisse Lücken auf, die jedoch, wenn man die generelle Fragestellung bedenkt, meiner Ansicht nach die Daten nicht verfälschen, sondern diese bei einem bewussten Umgang mit der Problematik bestärken können.

Man könnte meinen, das Kriterium der bewussten Kooperation sei damit erfüllt. Jedoch hatte ich in einigen Situationen den Eindruck, dass Gesprächspartner das Aufnahmegerät völlig vergaßen und mir in formalen Interviewsituationen sehr persönliche oder heikle Informationen anvertrauten, derer Tragweite sie sich nicht bewusst waren. Und auch wenn sie anschließend diese Daten für die Forschung freigaben, habe ich mich doch dazu entschlossen, in kritischen Fällen gewisse Informationen zurückzuhalten. Dies soll nicht als bevormundende Geste aufgefasst werden, sondern als reine Vorsichtsmaßnahme.

Zum Thema Privatsphäre ist anzumerken, dass ich mich zwar um ihre Wahrung bemühte, dieses Anliegen aber von den meisten Gesprächspartnern nicht für wichtig gehalten wurden. Dennoch wurde meinerseits Wert darauf gelegt, dass die Gespräche in einem vertrauten Umfeld stattfanden, ohne dabei zu tief in die Privatsphäre des anderen einzudringen. Des Weiteren erklärten sich alle Gesprächspartner mit ihrer Namensnennung bereit. Dennoch habe ich im Fol-

genden einige Namen ausgelassen oder verändert, um in komplizierten Kontexten Identitäten zu schützen. Auf die Ergebnisse dieser Arbeit haben diese Maßnahmen keinen negativen Effekt.

Ich bin den Einwohnern Río Negros zu großem Dank verpflichtet. Ohne ihre offene, freundschaftliche Hilfe und Mitarbeit hätte diese Arbeit nicht entstehen können. Ich hoffe, sie kann der Gemeinschaft etwas zurückgeben.

4. Río Negro

Im Folgenden sollen nun die Gedächtnisübergänge in Río Negro untersucht werden. Kollektive Erinnerung kann nur von transgenerationaler Dauer sein, wenn die Bezugsereignisse eine kulturelle Bedeutung erhalten und dementsprechend durch Medien und Institutionalisierung verfestigt werden. Daher soll zunächst der kulturelle und soziale Kontext (4.1 und 4.2) der Gemeinde Río Negro beschrieben werden. Daran schließt sich eine analytische Betrachtung der Medien und Institutionen an, die im gemeinschaftlichen Erinnerungsprozess eine Rolle spielen (4.3 und 4.4). Im Abschnitt 4.5 wird dann auf die Funktionalisierung eingegangen und die Bildung von Identitäten herausgearbeitet.

4.1 Lage und Geschichte

In diesem Abschnitt soll auf die topographischen und historischen Gegebenheiten in Río Negro eingegangen werden. Die geschichtliche Darstellung beruht auf archäologischen Daten (für die vorspanische Zeit) und einigen wenigen Anhaltspunkten aus historischen Quellen im Kontext der Gründung Río Negros im 18. oder 19. Jh. Die Darstellung der rezenten Geschichte der Gemeinde soll in erster Linie anhand der Daten und Zitate aus den von mir durchgeführten Interviews erfolgen. Jüngere, überwiegend der Oral History zuzuschreibende Studien sollen zur Vervollständigung und Kontextualisierung herangezogen werden (EAFG 1997; CEH 1999:Bd. 6, 45-64; Museo Comunitario Rabinal Achi 2003; Acevedo 2005), ebenso wie die Autobiographien von Jesús Tecú Osorio (2002) und Carlos Chen Osorio (2009). Die historischen Ereignisse und Fakten, die im Zusammenhang mit dem Bau des Wasserwerks Pueblo Viejo-Quixal stehen, wurden in einer detaillierten interdisziplinären Studie mehrerer sozial-politischer Organisationen aufbereitet (Johnston et al. 2005). Weitere vergleichende Daten werden der Studie von Denise Douzant-Rosenfeld und Pierre Usselmann entnommen, die gegen Ende der Siebziger- und zu Beginn der Achtzigerjahre eine geographische Studie im Chixoytal durchführten, welche eine Darstellung der Umsiedlungspläne angesichts der baldigen Flutung des Tals beinhaltet (Douzant-Rosenfeld und Usselmann 1996).

Dabei muss ganz klar gesagt werden, dass an dieser Stelle (gemeint sind die Abschnitte 4.1.3 bis 4.1.6) weder eine historisch objektive und vollständige Darstellung angestrebt wird, noch die Historizität der mündlichen Überlieferung nachgewiesen werden soll.²⁹ Das Ziel liegt vielmehr darin, die kollektive Erinnerung in Río Negro so, wie sie sich in der mündlichen Überlieferung der Gemeinde geformt und bewahrt hat, zusammenzufassen.³⁰ Daher wird an einigen Stellen auf Details eingegangen, die über die übliche historiographische Darstellungsweise hin-

²⁹ Für eine historiographische Aufarbeitung wird auf die oben genannte Literatur verwiesen.

³⁰ Dies soll nicht heißen, dass die hier dargestellten Fakten historisch inkorrekt wären. Zweifel an der Korrektheit der Daten werden in jedem Fall kenntlich gemacht.

ausgehen. Somit stellt dieser Abschnitt der Arbeit bereits den ersten Teil der Analyse der Gedächtnismedien dar.

4.1.1 Geographische Lage und Zugänge



Abb. 2: Karte des *municipio* Rabinal (EAFG: 1997, 21).

Río Negro ist eine Gemeinde (*aldea*) des Kreises (*municipio*) Rabinal im guatemalteckischen Bezirk (*deparatmento*) Baja Verapaz. Sie befindet sich an der nordöstlichen Grenze des Bezirks im Tal des gleichnamigen Río Negro oder Chixoy. Jener Fluss bildet die Grenze zum Bezirk El Quiché.

In den Achtzigerjahren staute sich der Fluss am Staudamm in Pueblo Viejo, mit dem Resultat, dass große Teile des damaligen Río Negro überschwemmt wurden und sich heute bis zu hun-

dert Metern unter der Wasseroberfläche befinden. Betroffen waren vor allem die weiten Auen, die fruchtbare Erde für die Landwirtschaft boten, aber auch die Wege entlang des Flusses, die in Richtung Norden nach San Cristóbal, Alta Verapaz, und im Süden nach Rabinal und Cubulco führten. Der Stausee³¹ ist heutzutage per Boot befahrbar, jedoch kommt es während der Regenzeit zu Wasserpflanzenplagen, die Teile des Sees unpassierbar machen.

Das Dorf liegt sehr abgeschieden in der Sierra de Chuacús. Die nächsten beiden Gemeinden sind Cancún und Chitucán, beide Teile Rabinals. Vor der Entstehung des Stausees war Cancún zu Fuß zu erreichen, heute ist der direkte Zugang jedoch nur noch per Boot möglich. Chitucán, welches seit einigen Jahren über den Anschluss an eine Straße verfügt, ist von Río Negro aus in einem etwa zweieinhalb stündigen Fußmarsch zu erreichen. Die Straße in Chitucán führt nach Rabinal, da jedoch kaum Autos in die Gemeinde kommen, muss mit einem sechsstündigen Weg zu Fuß gerechnet werden. Die meistens bevorzugten Alternativen, um von Río Negro nach Rabinal zu gelangen, sind die Ruten via Buenavista oder Xococ, wo öffentliche Verkehrsmittel³² verkehren. Beide Wege setzen jedoch eine längere Bootsfahrt und einen mehrstündigen Fußweg voraus.

Pueblo Viejo und San Juan Las Vegas sind weitere Gemeinden, die am Stausee liegen und ebenfalls ans Straßennetz angeschlossen sind, jedoch verkehren auch hier nur wenige Autos. Außerdem ist der Weg von Río Negro aus nur per Motorboot zu bewältigen, was zu hohen Benzinkosten führt. Pueblo Viejo ist die näherliegende Verbindung, jedoch wird zum Passieren der Sicherheitskontrollen am Staudamm eine offizielle Genehmigung des INDE verlangt.

4.1.2 Vorspanische und Kolonialzeit

Die archäologischen Untersuchungen der Region konnten eine Besiedlung des mittleren Chixoytals seit der mittleren Präklassik (ab dem 8. Jh. v. Chr.) nachweisen (Ichon 1996:55). Zur Zeit der Rettungsgrabungen in den Siebzigerjahren konnten aufgrund der politisch angespannten Situation nur wenige archäologische Daten für Río Negro selbst erhoben werden. Es wurde eine Architekturgruppe registriert und als „zeremonielles Minimalzentrum“ klassifiziert. Die Analyse der Keramikkomplexe lässt auf eine Besiedlung während der Spätclassik schließen, vermutlich schon seit der späten Präklassik (ca. 150 n. Chr.) (Ichon 1996:77). Mit den Ruinen verbinden die Einwohner Río Negros heute die „Zeit der Maya“, der mythischen Vorfahren, die auch die Gründer ihrer eigenen Kultur sind. Die wichtigsten dieser Vorfahren waren die Apostel³³, allen

³¹ Der Stausee führt wegen der Stauung keine Strömung, hat jedoch aufgrund der steilen Hänge des engen Flusstals in weiten Teilen die Form eines Flusses beibehalten. Von den Einwohnern Río Negros wird er auf Achi und Spanisch als *embalse* (Stausee) bezeichnet, alternativ auf Achi einfach als *ya'* („Wasser“) oder *nim ya'* („großes Wasser“) und auf Spanisch als *lago* („See“) oder *rio* („Fluss“).

³² In Buenavista fahren morgens Privatleute mit Pickups nach Rabinal und nehmen für ein geringes Entgelt Personen auf der Ladefläche mit. Zwischen Rabinal und Xococ verkehren regelmäßig für den Personentransport kommerzialisierte Kleinbusse.

³³ Diese Apostel haben die Namen der biblisch überlieferten, sind aber Teil einer christlich beeinflussten lokalen Tradition.

voran San Pablo, der Patron Rabinals. Einige mythische Episoden, die sich in der oralen Tradition stabilisiert haben, berichten von den Reisen dieser Apostel im Chixoytal. Geophysische Gegebenheiten dienen als räumliche Fixpunkte oder perzeptuelle Erinnerungsorte dieser Erinnerungen. So befindet sich zum Beispiel auf dem Weg nach Buenavista eine Mulde im Fels, die als Fußabdruck San Pablos gedeutet wird.³⁴

Für die Kolonialzeit lassen sich nur wenige Aussagen über Río Negro machen. Während die Landbevölkerung um das neue Zentrum Rabinal herum konzentriert wurde, war das Chixoytal wohl nur spärlich oder unbesiedelt (Douzant-Rosenfeld und Usselman 1996:14).

4.1.3 Die Gründung Río Negros

Der mündlichen Überlieferung zufolge wurde Río Negro von Händlern aus Rabinal gegründet, die zunächst regelmäßig auf dem Weg nach San Cristóbal Verapaz an diesem Ort rasteten und sich schließlich dort niederließen. Die Siedlung befand sich zunächst in der *vega* („Aue“) San Pablo, benannt nach dem Patron Rabinals (I-5, 0:33-3:30). Als sich mehr und mehr Familien dort niederließen, wurde das Dorf wegen Platzmangels auf die Berghänge ausgedehnt. Die Siedler teilten den zur Verfügung stehenden Raum unter den Gruppen gleicher Abstammung auf, welche durch gleiche Familiennamen kenntlich gemacht wurde. Die Familien hatten die Namen Osorio, Sánchez, Chen, Uscap, Tecú und Iboy (I-5, 3:30-4:44). Die Gründung kann nur vage ins 18. oder frühe 19. Jh. datiert werden (vgl. Douzant-Rosenfeld und Usselman 1996:14). Jesús Tecú Osorio gibt mündliche Quellen an, die die Gründung des Dorfes etwa 300 Jahre in die Vergangenheit datieren (Tecú Osorio 2002:15), eine Zeitangabe die in den von mir durchgeführten Interviews nicht bestätigt werden konnte.

Im Jahr 1859 wurde der *Título de Canchún* ausgestellt, der die Ländereien Río Negros als Gemeindeland ausweist (I-12, 1:07:10-1:12:23; I-36, 24:57-27:42; vgl. Douzant-Rosenfeld und Usselman 1996:14) und heute die einzige legale Grundlage für den Anspruch der Gemeinde auf ihr Land darstellt, da laut Aussagen der heutigen Bewohner viele private Besitzurkunden während der *violencia* verloren gingen. Der Name „Río Negro“ entstand wohl im Zuge der Landvergabe. Es wird erzählt, dass die Namensgebung während der Regenzeit stattfand, als der Fluss durch den Schlamm und die Vegetationsreste, die von den Berghängen herabgespült wurden, getrübt war. Daher tragen er und die Gemeinde heute den Namen „schwarzer Fluss“³⁵. Auf Achi heißt die Gemeinde Panima‘ (*pa nim ya’*: „Am großen Wasser“ oder „Am großen Fluss“) (I-5, 6:14-7:47).

³⁴ Diese Traditionen bieten exzellentes Material für zukünftige Studien des kulturellen Gedächtnisses.

³⁵ Der gebräuchlichere Name Chixoy wird von einem Bewohner Río Negros auf die Xo’y zurückgeführt, die Bewohner des *municipios* Joyabaj, El Quiché, in dem der Fluss entspringt (*chi xo’y* „bei den Xo’y“; auch Joyabaj selbst wird Xoy genannt). Einige Xo’yfamilien wurden während der *violencia* nach Rabinal umgesiedelt.

In der mündlichen Überlieferung sind die ersten konkreten Zeitangaben erst ab den Siebzigerjahren des 19. Jh. zu verzeichnen, gleichzeitig mit dem Beginn des Staudammprojektes.³⁶ Die Bevölkerungszahlen können anhand von Zensusdaten nachvollzogen werden. Eine detaillierte humangeographische Studie von Denise Douzant-Rosenfeld und Pierre Usselmann (1996) gibt Auskunft über die soziokulturellen Verhältnisse in Río Negro vor den Massakern. Sie geben für 1978 eine Bevölkerung von 115 Familien an (18), was etwa 800 Personen entsprach (17).

Für die Zeit vor dem Staudamm ist das Vergangenheitsbild ein statisches. Die Einwohner Río Negros waren Landwirte, Fischer und Kunsthandwerker. In den fruchtbaren Auen konnten sie Grundnahrungsmittel wie Mais, Bohnen und Chili sowie Obstbäume und verschiedene Gemüsesorten anbauen. Darüber hinaus betrieben die Menschen Viehzucht³⁷. Die kunsthandwerklichen Erzeugnisse, vor allem *petates* (aus Palmblättern geflochtene Matten) und getrocknete Palmblätter, wurden in den Handelszentren Xococ, Buena Vista, Tactic, San Cristóbal Verapaz und Rabinal verkauft.

Entonces yo sólo le quiero contar lo que es la vida antes cuando estaban nuestros antepasados: La vida antes antes eran muy felices. Porque antes había dónde vamos a sembrar nuestra siembra, tanto como tomates, jocotes, chile, milpa, frijol... ahí sí queda todo. Porque antes antes había mucho, mucha tierra para sembrar o para cultivo. Pero ahora sí ya no tenemos dónde pasar la vida por la causa de la represa. Porque antes antes había muchas vegas. [...] (I-11, 0:53-03:15)

Los más antiguos, cuando vivieron nuestros abuelos de aquí, entonces ellos pues tenían casi todo. Tenían ganado, tenían casi gallinas, tenían todos animales. Y tienen dinero también. Como ellos saben... Hoy es también. Trabajan. Ganan sus centavitos. Hay unos que hacen petate, hay unos que hacen sombrero, hay unos que hacen matate y así... Y después van a vender hasta en Tactic o en San Cristóbal donde ellos quieren, entonces por eso es que ellos tenían dinero. Y hasta uno también tienen, tienen unas tiendas. Y siempre antes hay frutales. Hay mangos, hay ocotes, hay naranja. Hay de todo. Pero cuando subió la presa, se quedó bajo la presa. (I-13, 7:25-08:25)

Antes antes, cuando no estaba tapado todavía el agua, el agua este era un gran río que tiene corrimiento. Entonces por toda la orilla hay camino donde pasaban toda la gente que se iban a sus trabajadores al otro lado. [...] Como la gente antes entonces ellos llegaban a hacer sus compras en San Cristóbal y también iban para Rabinal también. Como antes pues, todo es libre. No es como ahorita, porque ahorita si uno va a ir a hacer sus compras en Cobán uno tiene que ir a

³⁶ Für die Zeit davor sind lediglich einige autobiographische Daten wie Geburtsdaten sind bekannt.

³⁷ 1978 besaßen die Einwohner Río Negros etwa 600 Rinder (Douzant-Rosenfeld und Usselmann 1996:21).

sacar su permiso para que pueda pagar un flete y... y le dejan entrar ahí en la garita. Antes no era así. Antes pues todo libre. [...] (I-10, 2:35-5:06)

Dabei wird, vor allem von denen, die während des Bürgerkriegs noch Kinder waren, ein unbeschwertes, erfülltes Leben beschrieben. Die Älteren erwähnen zwar häufig die Armut und das Fehlen von Bildung³⁸, betonen jedoch die wirtschaftliche Freiheit und kulturelle Aspekte, die mit der Vertreibung und der Gewalt verloren gingen. Es gab eine *cofradía*³⁹ die das religiöse Leben der



Abb. 3: Der Stausee bei Río Negro.

Gemeinde mitgestaltete und auch die traditionellen Tänze⁴⁰ bildeten einen wichtigen Teil des kulturellen Lebens (I-5, 12:48-14:07). „*Donde realmente desapareció ese es por la violencia. Porque antes antes realmente celebraban...*“ (I-5, 12:48-13:02).

4.1.4 Der Bau des Staudamms und der Beginn der *violencia*

1975⁴¹ begann der INDE (die guatemaltekische Elektrizitätsbehörde) mit dem Bau des Wasserwerks Pueblo Viejo-Quixal.⁴² Dazu wurde der Chixoy gestaut, was die Überflutung vieler bewirt-

³⁸ In Río Negro gab es bis in die Achtzigerjahre eine Schule, aber, wie Douzant-Rosenfeld und Usselman (1996:15) berichten, keinen Lehrer. Carlos Chen hingegen beschreibt die Öffnung der Schule und die Ankunft der ersten Lehrer (Chen Osorio 2009:24), vermutlich also nach Douzants-Rosenfelds Forschungsaufenthalt 1979.

³⁹ Religiöse Bruderschaften, die je einem heiligen Patron dienen (vgl. Chen Osorio 2009:32).

⁴⁰ Im Einzelnen werden der *Negríto*, der *Venado* und der *Costeño* genannt (I-5, 7:47-12:48).

⁴¹ Zwei Jahre bevor die Bevölkerung über das Projekt in Kenntnis gesetzt wurde (Johnston et al. 2005:Bd. 1, 15).

⁴² Finanziell wurde das Großprojekt seit den Fünfzigerjahren von der Weltbank und der Interamerikanischen Entwicklungsbank getragen. Weitere finanzielle Unterstützung erteilte die Regierung der Bundesrepublik Deutschland und der Venezolanische Investmentfond (Johnston et al. 2005:Bd. 1, 14-15). In die technische Planung und Umsetzung waren Firmen aus Deutschland, Guatemala, Honduras, Indien, Italien, Japan, Kanada, Mexiko, Portugal, der Schweiz und den USA (in alphabetischer Reihenfolge) verwi-

schafteter und bewohnter Ländereien zur Folge hatte. Davon waren und sind 28 Gemeinden⁴³ (I-5, 49:10-49:58) betroffen.

Anfang der Siebzigerjahre hörte man in Río Negro vom Bau einer Straße, die nach Pueblo Viejo führen sollte. Bald danach begannen Vertreter des INDE damit, die Gemeinde aufzusuchen um über die Aufgabe ihrer Ländereien und Wohnsitze zu verhandeln. Sie erklärten der Bevölkerung, dass ein Staudamm gebaut und das Flusstal überschwemmt werde. Des Weiteren gaben sie an, ihr als Entschädigung Häuser aus Zementblöcken zu bauen (I-5, 14:07-17:53). Die Einwohner Río Negros widersetzten sich den Umsiedlungsplänen.

Ya después, ya del 72 o algo así, cuando empezó la represa, entonces ya de ahí ya se cambió. Ya vinieron ya los evaluadores del INDE, o las comisiones del INDE, ya empezaron ya ellos a venir a hablar con la gente que sí va a ser un proyecto de hidroeléctrica. Dijeron de que los van a pagar los daños a cultivos, o el terreno que se queda abajo del agua. O si no pues sólo cambio por tierra, sólo le compraban terrenos y le daban al lugar de la que se va a quedar abajo del agua. Pero ya después, pues bueno, ahí pensaron nuestros papás y abuelos de que era un daño para ellos. Porque les dijeron de que si ellos pues querían vivir aquí, o si no pues se los van a llevar de una vez a Petén, buscar terreno por este lado. Entonces nuestros abuelos y papás dijeron de que no quieren, no se pueden. Que no se pueden para cambiar lugares, entonces ya les va a costar mucho, entonces en esto pues. (I-1, 7:15-8:42)

Im Laufe weiterer Verhandlungen machte der INDE immer mehr Zusagen. Die Einwohner waren mit den Umsiedlungsplänen jedoch nicht einverstanden, da sie ihr Land nicht verlassen wollten. Der INDE ging schließlich dazu über, utopische Versprechungen zu machen, wie zum Beispiel den Bau von Straßen nach Río Negro, den Kauf von Lastfahrzeugen, um Personen und Ernten von Río Negro auf diesen Straßen nach Pacux zu befördern, Bote für die Gemeinde und kostenlosen elektrischen Strom (I-10, 5:06-7:53; I-13, 9:45-10:30; vgl. Douzant-Rosenfeld und Usselman 1996:32). Diese Abmachungen wurden schriftlich festgehalten und von Funktionären des INDE unterschrieben.

Lo primero que hicieron, lo capturaron al presidente del comité local con su secretario. Lo que hicieron es de que mandaron a citar a la oficina de Chinasul para que ellos fueran a una reunión allá o a firmar algo... [...] Como allá tenía su oficina antes el INDE. Entonces mandó a citar el presidente del comité con su secretario y ellos se fueron. Vaya. En ese tiempo pues... cuando ellos fueron ya el ejército ya los estaban esperando ahí en Pueblo Viejo, ahí lo captura-

ckelt. (Johnston et al. 2005:Bd. 1, 16-17). Eine chronologische Darstellung der Ereignisse, die mit dem Projekt zu tun haben, ist in Johnston et al. (2005:Bd. 2) zu finden.

⁴³ Mitunter auch weniger. Die Anzahl der betroffenen Gemeinden hängt von verschiedenen Kriterien ab, u.a. davon, ob nur solche Gemeinden gezählt werden, die noch existieren. Johnson et al. (2005:Bd. 4, 10-14) stellen die Auswirkungen auf die Gemeinden systematisch dar. Carlos Chen Osorio von der Organisation ADIVIMA gibt hingegen eine Zahl von 33 Gemeinden an (I-19, 13:38-14:49).

ron. Llevaban todos estos documentos, el libro de acta donde se mencionó estos compromisos que hizo el INDE con la comunidad, vaya. Y entonces lo capturaron ahí, llevaban su libro, ahí se perdió todo el compromiso que ha hecho el INDE con la comunidad. (I-10, 09:47-10:58)

Die beiden Repräsentanten wurden später⁴⁴ ermordet in Santa Barbara, Purulhá, Baja Verapaz aufgefunden (I-10, 10:58-11:09) und die unterschriebenen Vereinbarungen, die sie mit sich geführt hatten, gingen verloren (I-5, 23:56-26:10). Daraufhin spitzte sich die Situation zu. Den Einwohnern Río Negros wurde bereits verboten, den Staudamm bei Pueblo Viejo ohne offizielle Genehmigung zu passieren, was sie als grobe Verletzung ihrer traditionellen Rechte auffassten (I-5, 26:10-27:50). Als sich die Gemeinde weiterhin auflehnte und gegen die Umsiedlung aussprach, wurden sie beschuldigt, mit der Guerillabewegung zu kooperieren.⁴⁵

Así dice la gente que somos nosotros. Que somos guerrilleros. Pero no sabemos nada. Nada, por Dios, somos inocentemente, nada, no sabemos nada. Sólo sabemos nosotros, sólo cocina nada más. Sólo mantener los niños, las casas, nada más. No sabemos qué clases de personas que son guerrilleros. (I-15, 9:31-9:59)

Das Gefühl der ungerechten, willkürlichen Beschuldigung wurde in allen Gesprächen gleichermaßen deutlich. Nur einige wenige Gesprächspartner bezogen sich, zum Teil sehr indirekt, auf die Guerilla. Dabei wird stets herausgestellt, dass es sich bei den Guerillasympathisanten in Río Negro lediglich um einige wenige Individuen handelte, die ohne die Zustimmung oder die direkte Unterstützung der Dorfgemeinschaft handelten.⁴⁶

Ya cuando del tiempo del 82 es cuando ya... hubo más, o sea, más movimiento. Ya mientras que por todos lados, de Rabinal, diferentes lugares de Guatemala, que ya se escuchaban guerrilleros, ya se escuchaban patrulleros, ya se escuchaban comisiones en las montañas o en los pueblos, ya se escuchaban judiciales, confidenciales del gobierno. Entonces ya, entonces en este tiempo pues ya empezó pues. (I-1, 23:16-24:03)

⁴⁴ Laut der Information der EAFG im Juli 1980 (EAFG 1997:217), also nach dem im Folgenden beschriebenen ersten Massaker, bei dem sieben Personen aus Río Negro erschossen wurden.

⁴⁵ Der INDE kaufte währenddessen 2 *caballerías* (ca. 90 ha) für die Landwirtschaft geeignetes Land in Pacux, einer Finca am Rande des Zentrums von Rabinal. Der Bau der Kolonie wurde 1979 begonnen und kam 1980 zum Abschluss. Es wurden 150 Häuser aus Holzlatten mit einer Grundfläche von 6 x 6 m² auf Grundstücken von 15 x 30 m² errichtet (Douzant-Rosenfeld und Usselman 1996:31, 34).

⁴⁶ Genaue Informationen zur politischen Organisation und Aktivität der Gemeinde in den Siebzigerjahren sind in der mündlichen Überlieferung faktisch nicht vorhanden (s. Abschnitt 4.5.2). Mitte der Siebzigerjahre wurde in Rabinal die Vereinigung *La Huella del Varón Rabinal Achi* gegründet, die wirtschaftlich mit Río Negro kooperierte, indem sie den Verkauf von Besen und Petates koordinierte (Museo Comunitario Rabinal Achi 2003:76). Auch das *Comité de Unidad Campesina* (CUC) pflegte Beziehungen nach Río Negro (Chen Osorio 2009:73-76). Die tatsächliche Präsenz der Guerillaorganisation EGP in Río Negro beschränkte sich auf die Unterstützung durch wenige Individuen aus der Gemeinde, die in Verbindung mit dem CUC standen, und gelegentliche „Besuche“ (CEH 1999:Bd. 6, 47).

Vino la guerrilla. Nos contagiaron, nos contagiaron nuestra comunidad porque ellos vienen a obligar, a pedir el dinero, a pedir alimento, a pedir comida a la gente. Hay personas que sí directamente... [...] los muchachos que entraron con ellos, se fue a un lado ya no llevó reglamento de ellos, porque lo tir... y sí eran guerrilla oigo yo, y me contaron que... que hay fuente de trabajo, y no hay que dar lugar a los ricos, a estos como el INDE, que ponen este proyecto. Porque son mentirosos. No cumplen. Y es cierto lo que dijeron ellos porque a veces ahora casi no nos cumplieron. Tanta lucha tenemos sobre casi treinta años luchar con ellos pero no hay nada. No hay beneficio. (I-3, 12:28-13:26)

4.1.5 Massaker und Flucht

Am 5. März 1980 nahmen zwei Soldaten und ein Militärpolizist in Pueblo-Viejo zwei Arbeiter aus Río Negro gefangen, die sie beschuldigten, essen aus der Kantine gestohlen zu haben. Gefesselt führten sie sie bis nach Río Negro. Dort angekommen, umzingelte die Bevölkerung die Soldaten in der Dorfkapelle und schickte einen Boten in die Nachbargemeinde Cancún, um Unterstützung zu holen. Als die Verstärkung den Schauplatz erreichte, begann einer der Männer aus Cancún, der wohl unter Alkoholeinfluss stand, den bewaffneten Militärpolizisten mit einem Stock zu schlagen, woraufhin dieser in die Menge schoss und sieben Menschen tötete (I-1, 15:57-19:21). Im dadurch entstehenden Durcheinander gelang es den beiden Soldaten, zu fliehen, wobei sie jedoch ihre Waffen zurückließen.⁴⁷ Der Militärpolizist, der sich über den Fluss retten wollte, wurde von einer Gruppe aus dem Dorf eingeholt, die ihn erdrosselten, den Leichnam an einige beschwerende Steine banden und im Fluss versenkten. Die Seile lösten sich jedoch und einige Tag später wurde der tote Polizist in Pueblo Viejo im Wasser treibend gefunden.⁴⁸

In den folgenden Monaten drangen immer häufiger militärische und paramilitärische Trupps in das Dorf ein, fragten nach den vermissten Waffen und registrierten Haushalte, wobei es häufig zu Drohungen, Misshandlungen und weiteren gewalttätigen Zwischenfällen kam (vgl. CEH 1999:Bd. 6, 48).

Zwei Jahre nach dem ersten Massaker, im Februar 1982⁴⁹, wurde der Markt in der Gemeinde Xococ, Rabinal, in Brand gesteckt. Die Guerilla wurde dieser Tat beschuldigt, zumal angeblich von den Tätern produzierte Graffitis in Xococ gefunden wurden, welche die „Guerilla aus Río

⁴⁷ Eventuell wurde auch nur eine Waffe zurückgelassen (vgl. CEH 1999:Bd. 6, 47-48)

⁴⁸ Douzant-Rosenfeld und Usselman beschreiben, dass die Gemeinde schließlich im Jahr 1980 den Entschädigungsvorschlägen des INDE zustimmte, während sie sich 1979 noch vehement dagegen gewehrt hatte (Douzant-Rosenfeld und Usselman 1996:33). Wahrscheinlich sahen die Einwohner auf Grund der eskalierenden Gewalt keine andere Möglichkeit. Die Einwohner zogen jedoch nicht unmittelbar nach Pacux, sondern errichteten neue Behausungen in den höher gelegenen Teilen der *aldea* (CEH 1999:Bd. 6, 46).

Dieser Vorfall führte zur ersten offiziellen Bezeichnung der Kooperation der Dorfgemeinschaft mit der Guerilla, wie eine Pressemitteilung der Armee vom Folgetag belegt (s. CEH 1999:Bd. 6, 47-48).

⁴⁹ Datumsangabe der CEH (1999:48). Die Quellen der EAFG (1997:219) gibt einen Zeitraum zwischen dem 1. und dem 5. Januar an.

Negro” mit diesen Ereignissen in Verbindung setzten.⁵⁰ In Xococ wurden unter militärischer Schirmherrschaft die zivilen Selbstverteidigungspatrouillen (PAC) eingerichtet.⁵¹

Am 7. Februar wurden dann alle Männer aus Río Negro für eine Versammlung nach Xococ zitiert. Um sie zur Teilnahme zu ermutigen, wurde ihnen gesagt, sie sollten einige Produkte mitbringen, die ihnen dort abgekauft würden. Als die Männer und einige Frauen aus Río Negro in Xococ ankamen, wurden sie beschimpft und ihre offiziellen Ausweisdokumente (*cédulas*) eingezogen. Anschließend schickte man sie zurück nach Río Negro, mit der Auflage, nach einer Woche zurückzukehren, damit ihnen die Dokumente wieder ausgehändigt werden könnten. Daher gingen sie am 13. Februar wieder nach Xococ, wo sie die PAC bereits erwarteten. Die Männer und Frauen wurden gefoltert und schließlich aus dem Dorf geführt und ermordet. Die Zahl beläuft sich auf 73 Todesopfer. Eine Frau konnte fliehen, erreichte am nächsten Morgen Río Negro und berichtete von dem Massaker. Somit hatten einige der zurückgebliebenen Männer die Gelegenheit, in die umliegenden Berge zu flüchten, bevor wenige Stunden später eine Gruppe der PAC das Dorf erreichte, um nach weiteren potenziellen Guerilleros zu suchen.

Im nächsten Monat kamen immer wieder (para)militärische Truppen nach Río Negro und fragten nach dem Verbleib der Männer, die sich, soweit sie nicht bereits in Xococ ermordet worden waren, nicht im Dorf aufhielten sondern sich in der Umgebung versteckt hielten.

Im Morgengrauen des 13. März betrat eine Gruppe von Soldaten und zivilen Verteidigungspatrouillen Río Negro. Sie drangen gewaltsam in die Häuser ein und versammelten die Frauen, Kinder und Alten vor der Schule und an anderen zentralen Orten der Gemeinde. Daraufhin wurde die Bevölkerung unter Schlägen und Misshandlungen auf einem Pfad den Berg hinauf getrieben. Einige Kinder und Alte wurden zurückgelassen, da sie den Aufstieg nicht bewältigt hätten.

Nahe einem Conacastebaum stellten die Eindringlinge Kassettenrekorder auf, die sie aus den Häusern entwendet und mitgenommen hatten. Sie legten *sones*, traditionelle Marimbastücke, auf.⁵² Abermals fragten sie nach dem Verbleib der Waffen und der Männer, doch die Frauen antworteten nur, wie bereits zuvor, dass die Männer in Xococ ermordet worden waren. Die Soldaten und PAC erwiderten, die Männer seien mit der Guerilla in den Bergen und forderten daraufhin die versammelten Frauen unter Drohungen auf, zu der Musik zu tanzen. Als sie unter dem Zwang

⁵⁰ Die CEH gibt an, dass eine Gruppe bewaffneter Männer den Markt abbrannte und fünf Menschen ermordete, sich Ex-Mitglieder des EGP jedoch von der Tat distanzieren (CEH 1999:Bd. 6, 49).

⁵¹ Der CEH zufolge als direkte Konsequenz der Brandstiftung (CEH 1999:Bd. 6, 49). Die zeitliche Nähe der folgenden Ereignisse lässt jedoch vermuten, dass bereits vorher paramilitärische Strukturen in Xococ existierten. Dies entspricht den Ergebnissen der historischen Arbeit des *Museo Comunitario Rabinal Achi* (2003:112).

⁵² Dieses Detail wird in der mündlichen Überlieferung immer wieder herausgestellt. Die Marimba und besonders der *son* haben eine starke Symbolische Wirkung und bilden, ebenso wie die mit ihm in Verbindung stehenden Tänze, einen wichtigen Bestandteil der lokalen Identität. Für eine ausführliche musikwissenschaftlich-ethnologische Untersuchung dieses Genres in Rabinal s. Navarrete Pellicer (2005).

dieser Aufforderung nachkamen, verhöhnten sie die Militärs und sagten, dass sie natürlich wüssten, wie man tanze, da sie es des Nachts ebenso mit der Guerilla tun würden (I-12, 14:25-18:03).⁵³

Nach dieser Demütigung wurde der Marsch fortgesetzt. Das Ziel war ein hochgelegenes Plateau mit dem Namen Pak'oxom. Zwei Frauen gelang es, mit ihren Kindern unbemerkt aus der Menschenkette zu flüchten.

Como llevaban... por ejemplo aquí un patrullero, después adelante las tres, como cuatro mujeres y otro patrullero, tres mujeres y otro patrullero... bueno y como llegaron en una vuelta, [...] mi mamá aquí vio que se puede rescatar su vida, entonces se tiró hasta en el barranco. Y ahí se quedó. Ahí se escondió. (I-13, 16:00-16:31)

Als einige Kinder die Soldaten nach Wasser fragten, sagten ihnen die Soldaten, dass sie bald an einen Ort gelangen, wo ihnen Wasser gegeben werde. Schließlich erreichte die Gruppe ihr Ziel. Die Soldaten und PAC begannen damit, die jungen Frauen zu vergewaltigen und gingen dann dazu über, die Frauen und Kinder systematisch zu erschießen, zu erdrosseln und mit Macheten und Steinen zu erschlagen und anschließend in eine Grube zu werfen. Einer Frau gelang es, davonzulaufen; andere, die das gleiche versuchten, wurden von den Macheten oder Schüssen der Soldaten eingeholt (I-12, 18:03-7-22:07). Insgesamt wurden bei diesem Massaker 70 Frauen und 107 Kinder ermordet (CEH 1999:Bd. 6, 50).

Achtzehn Kinder überlebten das Morden; sie wurden als Sklaven unter den Paramilitärs verteilt und lebten die nächsten Jahre in Xococ (vgl. vor allem die Autobiographie von Jesús Tecú Osorio 2002:83-109; sowie I-12 und I-32). Jahre später wurden sie von Angehörigen ausfindig gemacht und auf legalem Weg aus den Familien der PAC herausgeholt.

Entonces mi hermana [una de los niños sobrevivientes] ya encontró señores, que ya es conocida de nosotros [los otros niños sobrevivientes en Xococ] de todos, entonces... Y después... ya, les comentaron a mi tío este Don Ángel y mi tía Narcisa, entonces les comentaron que estamos vivos, no estamos muertos. Porque lo que sabía mi tía Narcisa y Don Ángel que nosotros nos acabaron todo. Todo, todo, no hay personas sobreviviente de Río Negro. Río Negro se terminaron todos. Y resultó que nosotros estamos vivos, entonces mi tía se preocupó, pues, de manifestarlo que nosotros estamos vivos. Y nos sacó, nos logró sacar, pero si se llevó mucho tiempo, como tres meses. [...] Y cabal, así nosotros logramos salir bajo de esta presión pues. Que ahí nosotros como que fuéramos encarcelado, cuando salimos sentimos orgulloso y bien tranquilo, ir por ahí, pasear tranquilo, ahí donde nosotros salimos así en esta prisión. (I-12, 30:33-32:24)

⁵³ In den Interviews der EAFG (1997:220) sagten Informanten aus, Frauen aus Río Negro seien vor dem Massaker in Xococ von den PAC verhört worden und hätten angegeben, dass es Mitglieder der Guerilla in Río Negro gebe. Außerdem beschuldigten sie einige Frauen des Dorfes, mit den Guerilleros zu tanzen. Ein weiterer Informant erklärte gegenüber der EAFG, es habe tatsächlich eine Gruppe von Frauen gegeben, die Feste und Tanz für die Guerilla veranstaltete. Die Korrektheit dieser Angaben sei zunächst einmal dahingestellt. Das Geschehen am Conacaste ist jedoch im Kontext dieser Anschuldigungen zu interpretieren.

Einige weitere Überlebende, die zum Zeitpunkt des Massakers bereits in die Berge geflohen waren oder zufällig an diesem Tag nicht im Dorf waren, versteckten sich die nächsten Monate in der umliegenden Gegend. In ihr Dorf konnten sie nicht zurückkehren, da regelmäßig Suchtrupps der PAC die Gegend durchkämmten (I-13, 17:45-18:44) und das Militär die Berge in Luftangriffen bombardierte. Es konnte auch nur selten Feuer gemacht werden, da der Rauch die Position der Flüchtlinge verraten hätte. Die Menschen ernährten sich von wilden Pflanzen und Fisch, der nur in den seltenen Fällen gekocht werden konnte.

Cuando nosotros estamos aquí tuvimos dos años casi huyendo en la montaña. Porque si no vamos a huir en la montaña nos van a matar los soldados. Pero lastimosamente, porque mi mamá ya sólo ella está, ya sólo ella está con nosotros, mi papá ya no está, porque él se murió en la aldea de Xococ. Va a hacer su venta y ya no regresó. Entonces nos... mi mamá, ella nos cuidó, de ir cuidando así, buscó dónde vamos a quedar. En las casi huíamos en las montañas, parecemos animales porque ¿qué vamos a hacer si no nos morimos, si no vamos a morir? Sí, fuimos a esconder en las montañas. Hm. Porque si no nos van a matar, si no nos vamos a ir a vivir. (I-31, 4:23-5:40)

Die Versuche der Flüchtlinge, Mais zu pflanzen, wurden von den PAC vereitelt, die regelmäßig kultivierte Flächen suchten und etwaige Kulturen zerstörten. Das Dorf Río Negro wurde in den nächsten Wochen geplündert, das Vieh geschlachtet oder geraubt und die Häuser verbrannt. Einige Flüchtlinge fanden Zuflucht in den Gemeinden Los Encuentros⁵⁴ und Agua Fría⁵⁵, die am 14. Mai und am 14. September 1982 ebenfalls Opfer von Massenmorden durch die PAC und das Militär wurden (CEH 1999:50-51).

Am 22. März 1983 wurde von der Regierung des Präsidenten José Efraín Ríos Montt eine Amnestie für politische Vergehen ausgesprochen (vgl. Acta de Amnestia, abgedruckt in Tecú Osorio 2002:192). Diese wurde im Chixoytal durch Flugzettel bekannt gemacht, die von Flugzeugen abgeworfen und so in der Landschaft verteilt wurden (I-1, 50:03-55:31)⁵⁶. Obwohl sie den Nachrichten und Intentionen der neuen Regierung kritisch gegenüberstanden, begaben sich immer mehr Flüchtlinge aus der Not heraus zu den Militärstützpunkten, zum Teil mit Hilfe kirchlicher Gruppen und des INDE, um sich danach in Pacux niederzulassen oder in anderen Tei-

⁵⁴ In Los Encuentros gab es keine Exhumierungen, da die *cementerios clandestinos* heute unter Wasser liegen (EAFG 1997:223).

⁵⁵ Exhumierungen wurden 1996 durchgeführt (FAFG 2001:69-71, 2010b).

⁵⁶ Bereits am 1. Juni 1982, nach dem Staatsstreich Ríos Montts, wurde eine erste Amnestie verkündet (REMHI 1998:Bd. 3, 157). Dies war zweieinhalb Monate nach dem Massaker von Pak'oxom, das folgende Dekret 27-83 vom 22. März 1983 ein Jahr danach. Die Flüchtlinge geben an, sich ein bis zweieinhalb Jahre in den Bergen versteckt zu haben, sodass ihre Rückkehr zum Teil nicht mehr in die Regierungszeit Ríos Montts fällt, der am 8. August 1983 von Oscar Humberto Mejía Víctores gestürzt wurde (REMHI 1998:Bd. 3, 157, 219; vgl. CEH 1999:51). Dies ist eine chronologische Inkonsistenz, die noch zu klären ist. Vermutlich wurde allerdings die erste Amnestie erst mit wesentlicher Verspätung in derartigem Umfang publik gemacht und die Zeitzeugen beziehen sich auf die zweite Amnestie vom März 1983. Außerdem ist anzunehmen, dass zwischen der Kenntnisaufnahme und dem Beschluss, sich zu ergeben, eine gewisse Zeit vergangen ist.

len des Landes Arbeit zu suchen. Einige der Rückkehrer wurden jedoch bei ihrer Ankunft festgenommen, gefoltert, verhört und über Tage hinweg festgehalten (I-1, 55:31-1:23:18).

4.1.6 Das Leben nach der *violencia* und die Rückkehr nach Río Negro

Diejenigen, die Rabinal nicht verließen, zogen in die vom INDE gebauten Häuser in Pacux. Dort wurden die Männer zum Dienst in den PAC gezwungen (I-10, 24:08-34:18, 47:52-48:53). Andere versuchten ihr Glück auf einem Stück Land, dass der INDE ihnen in der Nähe von Cobán gekauft hatte. Auf den Anwesen gab es jedoch weder Häuser noch Wasser und die Überlebenden aus Río Negro hatten somit kaum eine Möglichkeit, dort ein neues Leben zu beginnen (I-7, 37:01-38:01). Wieder andere fanden Arbeit auf den Plantagen an der Südküste des Landes. Die Jugendlichen wurden zum Militärdienst eingezogen (I-12, 34:21-37:13).

Die ersten Familien kehrten im Jahr 1991 nach Río Negro zurück (I-2, 45:02-45:27). Zunächst kamen sie regelmäßig zum Fischen, bis sie irgendwann entschlossen, sich in ihrem alten Dorf niederzulassen (I-12, 37:16-44:45). Der Grund für ihre Rückkehr waren die Armut und die Ressourcenknappheit in Pacux. Außerdem war es ihnen ein Anliegen, wieder auf ihrem traditionellen Grund und Boden zu leben.

Wir kehrten hierher zurück, weil wir dort keine Maisfelder haben. Es gibt keinen Platz, um Mais zu pflanzen, und wir kehren abermals hierher zurück. Wir kamen zurück, denn hier sind wir willkommen. Wir haben Wasser, damit gibt es kein Problem. Und es gibt Wasser, Wasser gibt es. Sie haben uns zwar Ländereien gekauft, auf denen gibt es aber kein Wasser. Hm. Sie haben Land gekauft, direkt dort in Cobán, und es gibt kein Wasser. Es gibt schon Wasser, aber nicht bei uns. Hm, woanders schon. Hm, in einer anderen Gemeinde gibt es Wasser. Wir selbst stehlen das Wasser nur.⁵⁷ (I-26, 6:34-7:17)

Bei der Wiederbesiedlung leistete das Soziale Bischöfliche Büro in Cobán materielle Hilfe, indem es den Familien Lebensmittel und Wellblechplatten schenkte. Mehr und mehr Familien kamen nach Río Negro. Einem Bericht zufolge waren es zu einem Zeitpunkt neunzehn oder zwanzig Familien, wobei jedoch nur die Männer tatsächlich im Dorf lebten, um von sozialen Projekten zu profitieren, während jeweils der Rest der Familie in Pacux wohnte. Jedoch verließen die meisten die Gemeinde wegen der harten Lebensbedingungen wieder und es blieben nur sieben Familien zurück. (I-7, 30:56-33:09; I-12, 44:45-45:59). Bis heute hat sich die Zahl wieder auf 15 Familien erhöht.

⁵⁷ „Xojtzelej tan loq. E uchaak la' la na jinta kojab'iix wii. Jintaj qatikb'al qab'iix, xojtzelej tan loq. Xojtzelejik pues es como, ri wara uk'amoom qawach, k'o qaya', jintaj pena che. Yey la ya' k'olik, k'o ri ya'. Como xuloq' taq quleew, jinta ya' chupa. Hm. xuloq' uleew, jewa Cob'an mis jinta ya'. K'o ri ya pero pa qe taj. Hm, jun lado. Hm, otra comunidad k'o wi ri ya'. Xa keqelaq'aj qe mis ri ya'.“

Im Oktober 1993⁵⁸ (FAFG 2010a) wurden Exhumierungen in Pak'oxom durchgeführt. Die Bevölkerung Río Negros half bei den Arbeiten.⁵⁹ Die geborgenen Überreste wurden einige Monate später auf dem Friedhof von Rabinal beigesetzt. Daran schloss sich ab 1994 der legale Prozess gegen drei der schuldigen PAC an. Das erste Mal wurden in Guatemala Paramilitärs für ihre Verbrechen verurteilt. Für die Zeugen, vor allem die Überlebenden der achtzehn Verschleppten und die Frauen, die am 13. März fliehen konnten, war dieser Prozess eine emotional sehr schwierige und Anstrengende Erfahrung, doch die Genugtuung der Verurteilung gab den Zeugen neues Selbstbewusstsein durch die offizielle Anerkennung, Unrecht erfahren zu haben (I-12, 47:05-51:10). Bis zum heutigen Tag sind neun Mitglieder der PAC verurteilt worden, von denen einer vor kurzem im Gefängnis verstorben ist (I-16). Ein Haftbefehl liegt seit 2003 außerdem gegen den verantwortlichen Befehlshaber José Antonio Solares González vor, dieser wird jedoch laut Angaben juristischer Aktivisten von den zuständigen Behörden nicht umgesetzt.

4.2 Die Aktuelle Situation und der soziokulturelle Kontext

Heute (Stand 12. Oktober 2010) leben 83 Personen in Río Negro.⁶⁰ Sie leben in 15 Kernfamilien in zwei Siedlungszentren, zwischen denen ein etwa zwanzigminütiger Fußweg bewältigt werden muss. Das ältere Zentrum von 1991 wird als „*Campo Santo*“ bezeichnet, da der Friedhof in diesem Teil der *aldea* liegt. Dort befinden sich auch eine Schule, ein Gesundheitsposten, ein Gemeindesaal und eine Nixtamalmühle (während meines Aufenthaltes defekt). Das andere Siedlungszentrum trägt den Namen Pamuy⁶¹. Das einzige Gebäude mit öffentlicher Funktion dort ist eine vor kurzem errichtete evangelische Kapelle. Die Bauweise der Häuser in Río Negro ist vielfältig. Die Bewohner bauen traditionelle Lehmziegel- und Lehmflechtwerkhäuser, sowie Häuser aus Holzbrettern und vereinzelt aus Zementblöcken (s. unten). Aufgrund des unebenen Terrains muss für den Bau eines Hauses durch Umhäufung von Erde eine plane Fläche (*plan*) erzeugt werden. Bei ihrer Rückkehr in die *aldea* siedelten sich einige der Einwohner auf bereits bestehenden *planes* der ursprünglichen Besiedlung an.

Die Umgangssprache im Dorf ist Achi und im alltäglichen Kontext ist keine Zweisprachigkeit festzustellen.⁶² Das Spanische wird vor allem für die Kommunikation mit Geschäftspartnern, die kein Achi sprechen (zum Beispiel aus der Ladinogemeinde Chicruz, die etwa 45 Motorbootminuten flussaufwärts liegt), und mit Fremden und Besuchern benutzt, sowie bei Fortbildungen (*capitaciones*) oder Veranstaltungen in Río Negro. Bis zu einem Alter von etwa 10 Jahren spre-

⁵⁸ In ihrer Publikation der Exhumierungen gibt die EAFG (1997:222) Januar 1994 an. 1993 wird hingegen von der Dorfgemeinschaft und den rezenten Angaben der FAFG bestätigt.

⁵⁹ Bei der Exhumierung konnten menschliche Überreste von wenigstens 153 Individuen geborgen werden (EAFG 1997:213).

⁶⁰ Die Rohdaten der im Folgenden statistisch ermittelten Werte sind im „Anhang 3: Daten der Einwohnerbefragung“ aufgelistet.

⁶¹ *Pa muy*. Muy ist ein einheimischer Baum, der auch als *palo de chico* bezeichnet wird. Dieser Baum ist in Pamuy sehr verbreitet, daher der Name des Ortes.

⁶² Eine interessante Ausnahme ist, dass Tiere oftmals auf Spanisch angerufen oder beschimpft werden.

chen die Kinder, die im Dorf aufgewachsen sind, kaum Spanisch, während andere, die etwa in Pacux gelebt haben, mehr Sprachkenntnisse besitzen. Unter den Erwachsenen haben die Männer meist mehr Erfahrung mit dem Spanischen als die Frauen, die jedoch zum Großteil das Spanische zumindest gut verstehen. Insgesamt lässt sich die zweisprachige Situation also nur bedingt verallgemeinern.

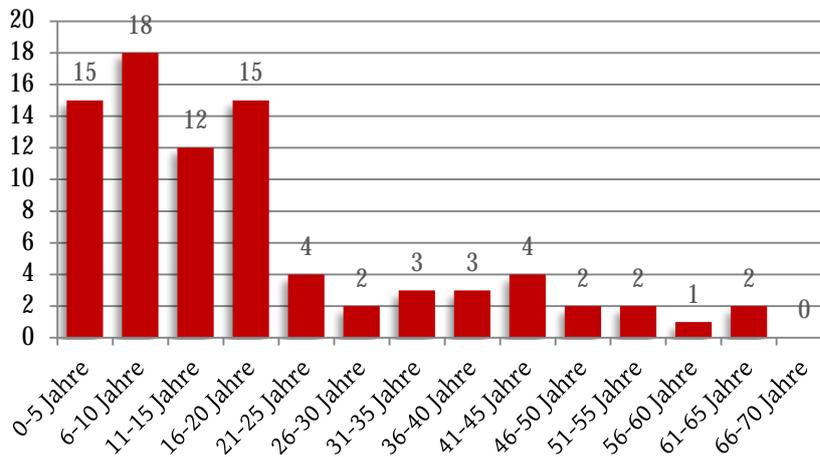


Abb. 4: Verteilung der Altersklassen in Río Negro (absolute Zahlen).

Es handelt sich um eine junge Bevölkerung: 60 (72 %) der Einwohner sind jünger als 21 Jahre. Die Gründe für diese Verteilung sind nicht nur die hohe Geburtenrate, sondern auch Migrationsprozesse. Jugendliche, die nach der Grundschule (*primaria*) auf eine weiterführende Schule gehen wollen (was nicht alle tun), müssen nach Rabinal ziehen, und kehren häufig nicht nach Río Negro zurück. Ein weiterer, wenn auch geringerer Faktor, ist die Emigration in die USA.

In der Grundschule in Río Negro werden momentan 24 Kinder unterrichtet. Da es jedoch schon häufiger Probleme mit Lehrern gegeben hat, meist wegen der harten Arbeitsbedingungen, hat es immer wieder Unterbrechungen und Ausfälle des Unterrichts gegeben. Die Grundschule umfasst sechs Klassen, die gleichzeitig von einem Lehrer unterrichtet werden müssen, während größere Grundschulen in Rabinal einen Lehrer pro Jahrgang beschäftigen können. Diese Probleme sind typisch für die ländlichen Gemeinden in Guatemala.

Die Jugendlichen, die älter als 14 Jahre sind und in Río Negro wohnen, gehen somit nicht mehr zur Schule.⁶³ Von den Einwohnern Río Negros, die nicht mehr zur Schule gehen, haben 19 die Grundschule abgeschlossen und einige sogar höhere Schulabschlüsse. Jedoch handelt es sich dabei in erster Linie um die Nachkriegsgeneration. Betrachtet man nur die Bevölkerung über 30 Jahre (17 Personen), also die von der *violencia* betroffene Generation, so haben nur zwei einen Grundschulabschluss, sechs haben die Grundschule nicht beenden können (35%) und neun (53%) sind nie zur Schule gegangen.

⁶³ Es gibt zwei Ausnahmen in Fällen von Jugendlichen die zwar, laut Angaben ihrer Mutter, in Río Negro wohnen, aber dennoch in Rabinal zur Schule gehen.

Die Mehrheit der Bevölkerung Río Negros ist katholisch (65%). Der Gemeinde steht eine kleine Kapelle zur Verfügung, in der vom Dorfkatecheten regelmäßig Gottesdienste abgehalten werden. Vor einigen Jahren wechselte eine Familie zu einer evangelischen Kirche mit Hauptsitz in Guatemala Stadt und seitdem sind noch einige weitere Einwohner konvertiert. Durch eine Spende konnte vor einigen Jahren auch für diese

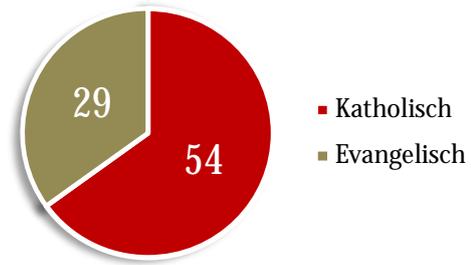


Abb. 5: Konfessionsverteilung (absolute Zahlen).

Gemeinde eine Kapelle aus Zementblöcken errichtet werden. Das religiöse Leben beschränkt sich, neben den Gottesdiensten und gelegentlichen Bibellektüren, generell auf die wichtigen christlichen Feiertage (Weihnachten, die *semana santa*, Tag der *Santa Cruz*⁶⁴, Allerheiligen und den *día de los muertos*) und die Evangelischen machen gelegentliche Reisen in die Hauptstadt zu Gemeindeversammlungen. Die Konvertierten werden von einigen der Katholiken mit Argwohn betrachtet und es haben sich gewisse Vorurteile verbreitet, die den evangelischen Glauben der Tradition, der Ahnenverehrung und der Mayaspiritualität entgegensetzen, wobei Letztere als Teil des Katholizismus aufgefasst wird (I-2: 20:44-22:31; I-7, 1:14:18-1:15:04, 1:41:28-1:42:13).

Die 15 Familien⁶⁵, die heute in Río Negro leben, widmen sich in erster Linie der landwirtschaftlichen Erzeugung für den Eigenbedarf und dem Fischfang. Außerdem produzieren viele Haushalte, vor allen Dingen die Frauen, aber zum Teil auch Männer und Kinder, kunsthandwerkliche Artikel wie Matates, Petates, gewebte Textilien (vor allem Taschen und Servietten), usw. Seit einigen Jahren bietet das *Centro Histórico y Educativo* neue wirtschaftliche Möglichkeiten.

Auf den Feldern, die zum Großteil etwas außerhalb der bewohnten Bereiche liegen, wird vor allem Mais angebaut, wobei zwischen Mais und der Variante *maicillo* unterschieden wird. Des Weiteren werden Kürbisse und Bohnen gepflanzt. Nahe den Behausungen findet man über dies oft fruchttragende Bäume, wie zum Beispiel Zitronen, Orangen, Bananen und Jocote, die jedoch nicht mehr die guten Erträge von einst einbringen (I-13, 8:25-8:38). Abgesehen davon werden wilde Kräuter und Blätter gesammelt. Materialien für den Haushalt oder die Herstellung von Kunsthandwerk, wie zum Beispiel Feuerholz zum Kochen und Palmblätter zur Herstellung von Petates, werden ebenfalls aus der Umgebung zusammengetragen. Außerdem stellt mindestens eine Familie Kalk her.

Im oder um das Haus herum werden Hühner und Truthähne gehalten, zum Teil auch ein paar Ziegen und Schweine. Einige Familien besitzen darüber hinaus einige Rinder, die auf den kargen Berghängen, zum Teil am anderen Ufer des Sees, gehalten werden. Häufige Nutztiere, die nicht der Ernährung dienen, sind Hunde, Katzen und einige wenige Maultiere.

⁶⁴ 3. Mai. Vor der *violencia* gab es eine *cofradía de la Santa Cruz*.

⁶⁵ Familien sind hier, streng genommen, als Haushalte zu verstehen, welche in der Regel jeweils eine Kernfamilie umfassen.

Fisch stellt einen wesentlichen Nahrungsbestandteil dar. Die vier Fischarten, die noch im Stausee vorkommen, werden mit Reusen und langen Netzen (*trasmallas*) gejagt. Früher habe es mehr Fische und Fischarten gegeben, wurde mir berichtet. Wegen der geringen Tiefe des Flusses und des klaren Wassers sei das Fischen mit Wurfnetzen (*atarrayas*) und Angelhaken möglich gewesen. Heute gehe der Fischbestand jedoch immer weiter zurück und die erforderlichen Netze seien sehr teuer.

Häufig reicht der gefangene Fisch nicht nur für den Eigenbedarf aus, sondern kann innerhalb der Gemeinde oder aber außerhalb verkauft werden. Regelmäßig passieren Fischer und Händler aus anderen Gemeinden das Dorf, die kleine und mittlere Mengen an Fisch auf- und in Rabinal weiter verkaufen. Im Durchschnitt etwa alle zwei bis drei Wochen machen sich die Einwohner Río Negros selbst auf den Weg nach Rabinal, um gegebenenfalls Fisch und Kunsthandwerk zu verkaufen und Produkte, die in Río Negro selbst nicht produziert werden, zu kaufen, wie zum Beispiel Tomaten, Zwiebeln und Chili, sowie Reis, Nudeln, Zucker, Salz und Kaffee.

Luxusgüter sind kaum zu finden. Einige Haushalte haben sich Solarpanels angeschafft, mit denen eine Autobatterie geladen wird, um ein Radio oder eine Stereoanlage zu betreiben. Im August 2010 schenkte eine US-amerikanische christlichen Gemeinde jeder der Familien je einen kleinen, benzinbetriebenen Stromgenerator, welcher bald den Kauf des zweiten Fernsehers in der Gemeinde zur Folge hatte (zuvor gab es bereits einen solarbetriebenen). Dies ist jedoch nur eines der vielen Beispielen von auswärtiger sozioökonomischer Hilfe. Im Jahr 2008 wurde von der Bezirksregierung in Salamá und vom Kreis Rabinal jeder Familie ein kleines Haus gestiftet, ein aus Zementblöcken errichtetes Zimmer mit einer Fläche von etwa vier mal drei Metern und einem Wellblechdach. Diese Häuser dienen heute nicht als Haupthäuser, sondern werden als Abstellräume oder als zusätzlicher Wohnraum für die Kinder und Jugendlichen genutzt. Der Bau der Grundschule und des Gesundheitsposten, sowie dessen sporadische Besetzung konnten ebenfalls mit staatlichen Mittel durchgesetzt werden. Gleichzeitig erhält die Gemeinde Hilfe von ausländischen Organisationen, wie der bereits erwähnten *Church on the Eastern Shore* aus Alabama, die nicht nur die Generatoren stiftete, sondern bereits ein Projekt zur Ziegenhaltung durchgeführt hat, medizinische und zahnärztliche Hilfe organisiert, Schuhe und Kleidung schenkt, einigen der Kinder und Jugendlichen Stipendien für eine weiterführende Schulerziehung anbietet, dem Dorf eine umfangreiche Fußballausrüstung geschenkt hat und momentan je ein Holzboot für die Familien anfertigen lässt. Daneben soll auch die Unterstützung des deutschen Elote e.V. erwähnt werden, der zwar keine direkt in Río Negro angesiedelten Projekte durchführt, aber die Stiftung *Nueva Esperanza* (s. 4.4.3) und somit indirekt Schüler aus Río Negro, die dort zur Schule gehen, unterstützt.

Eine weitere wichtige Rolle im sozioökonomischen Kontext spielt der Deutsche Entwicklungsdienst (DED). 2007 erbaute die Gemeinde mit der Finanzierung und unter der Leitung des

DED das *Centro Histórico y Educativo*, einen Gebäudekomplex, der, nach eigenen Angaben, einen pädagogischen mit einem Touristischen Ansatz verbindet.

El Centro combina un enfoque educativo-pedagógico con otro dedicado al turismo comunitario. El enfoque se concentra en dos grandes temas que están interrelacionados entre sí: la historia y la cultura de la región. El enfoque turístico del Centro de Río Negro está estrechamente relacionado con lo histórico, ya que las actividades turísticas tienen su punto de partida en la historia, las vivencias y la cosmovisión de la comunidad. (CHE 2010d)

Auf die Funktion des Zentrums als Institution des Erinnerungsprozesses wird später noch ausführlich eingegangen. An dieser Stelle soll daher zunächst nur die wirtschaftliche Komponente dargestellt werden. Das Zentrum besteht aus einem Ausstellungs- und Versammlungsgebäude („*Casa de la Memoria*“) und einem Freilichtmuseum („*Aldea Tradicional*“). Der Komplex befindet sich auf einem Hügel zwischen den beiden Dorfzentren. Sowohl im Hauptgebäude (der *Casa de la*



Abb. 6: Häuser der *Aldea Tradicional* des CHE.

Memoria) als auch in der *Aldea Tradicional* (Abb. 4) können Gäste bewirtet werden. Es stehen Betten, sanitäre Einrichtungen und Küchen zur Verfügung. Als Service bietet die Gemeinde an, für Gäste zu kochen. Zudem gibt es ein sich ständig erweiterndes Angebot an Freizeitaktivitäten. Neben der Besichtigung der Einrichtung selbst, können geführte Wanderungen in die Gemeinde oder nach Pak'oxom unternommen werden. Per Boot kann ein Ausflug zu den Ruinen von Kawinal (ca. 40 Minuten flussaufwärts) unternommen werden. 2010 wurde zudem ein Konzept zum Anbieten von Sportklettern und Höhlenbesichtigungen ausgearbeitet. In den Örtlichkeiten gibt es einige Ausstellungsstücke aus verschiedenen Epochen der Dorfgeschichte, eine kleine Bibliothek, visuelle Ausstellungen und eine Multimediaausrüstung, die Filmvorführungen und die Präsentation digitalen Materials ermöglicht. Darüber hinaus werden kunsthandwerkliche Produkte verkauft.

Seit Ende 2010 trägt sich das Zentrum finanziell selbst. Die Einnahmen aus den touristischen Aktivitäten werden für den Erhalt und die Pflege der Einrichtung eingesetzt, wobei die Angestellten gleichzeitig die Träger, nämlich die Einwohner, sind. Für Säuberungs- und Wartungsarbeiten werden Tageslöhne bzw. Halbtageslöhne bezahlt, die leicht über dem nationalen Durchschnittseinkommen liegen (Ruhbach 2010:56), aber die lokal üblichen Beträge für Hilfe bei der Feldarbeit (*mozo*) deutlich übersteigen. Abgesehen von letzterer stellt das Zentrum die einzige Möglichkeit zur Lohnarbeit im Dorf dar. Die Einwohner Río Negros sind dementsprechend zufrieden und haben das Projekt mit großer Euphorie angenommen. Vielleicht ist auch wegen dieses Projektes die saisonbedingte Migration an die Südküste, die früher sehr verbreitet war, in den letzten Jahren zurückgegangen. Am 11. März 2011 wird das Projekt in Berlin mit dem TODO!-Preis für sozialverantwortlichen Tourismus des „Studienkreises für Tourismus und Entwicklung e.V.“, sowie der „Schweizerischen Stiftung für Solidarität im Tourismus“ und der „Europäischen Reiseversicherung AG“ ausgezeichnet.

4.3 Medien des Gedächtnisses

Nachdem nun die historischen und gesellschaftlichen Kontexte, die die Basis jeder sozialen Kommunikation und somit auch jeden kollektiven Erinnerungsprozesses darstellen, ausführlich beschrieben wurden, sollen nun die in Río Negro existierenden Gedächtnismedien identifiziert und ihre Rolle im gemeinschaftlichen Erinnerungsprozess interpretiert werden.

4.3.1 Mündliche Überlieferung

Überlieferung bedeutet, dass Information von einer Generation an die nächste weitergegeben wird. Dies geschieht für gewöhnlich in gesellschaftlicher Interaktion, und gerade bei gesprochener Information müsste also die Vermittlung, Übergabe oder auch Lehre ein beobachtbarer Prozess sein. Während meiner „teilnehmenden Beobachtung“ stellte ich jedoch lediglich fest, dass ich in Bezug auf die Geschichte des Dorfes eben *nichts* beobachtete. Die Wunschvorstellung, dass die Gemeinde abends zusammenkommt, um über die Vergangenheit zu sprechen oder den Geschichten der Alten zu lauschen, blieb gänzlich unerfüllt. Die Kommunikation zwischen den Generationen war vielmehr so alltäglich, wie man sie sich nur vorstellen kann: zweckgebunden, hierarchisch, emotional. Erinnerungsübergabe, die beobachtet werden konnte, bezog sich häufig auf praktische Tätigkeiten (ist also dem persönlichen prozeduralen Gedächtnis zuzuschreiben), wie das Kochen, Fische entschuppen, die korrekte Schlagtechnik bei der Arbeit mit der Machete etc. Dabei handelten ältere Geschwister oft autoritärer als die Eltern. Und selbst kleine Kinder entwickelten schnell das Bedürfnis, *mir* gewisse prozedurale Gedächtnisinhalte zu überliefern, da ich anscheinend nicht einmal richtig (Achi) sprechen konnte.

Die Vermittlung von semantischen Gedächtnisinhalten war schon sehr viel weniger häufig zu beobachten. Hin und wieder erlebte ich, dass Eltern ihren Kindern bei Hausaufgaben halfen, religiöse Lieder beibrachten oder aus einer bebilderten Kinderbibel vorlasen. Die Übermittlung

episodischer Erinnerung schließlich konnte ich nur in Bezug auf die unmittelbare Vergangenheit von einigen Stunden oder bestenfalls Tagen beobachten; Zeuge der Vermittlung dessen, was vor Jahren oder Jahrzehnten geschehen war, wurde ich in der alltäglichen Kommunikation zwischen den Generationen nicht. Dabei belegt das Nicht-Beobachten einer Sache natürlich nicht, dass diese nicht existiert. Andererseits ist es möglich, dass die Weitergabe gerade von negativen, grausamen Erinnerung einfach nicht gewünscht wird. Bruce Osorio González berichtet zum Beispiel, dass in Nimlaha'kok viele Eltern es nicht wagen, ihren Kindern von ihren Kriegserlebnissen zu erzählen, da sie fürchten, so die Vergangenheit wieder heraufzubeschwören. Die Sprache habe die Macht, Angst und Schmerzen wieder in eine gegenwärtige Realität zu setzen (Osorio González 2005:97). Daher ging ich zunächst dazu über, in Gesprächen herauszuarbeiten, wie die jeweilige Einstellung von Eltern gegenüber der Weitergabe ihrer Gewalterinnerungen an die eigenen Kinder ist.

4.3.1.1 Bewusste Überlieferung

Mit überwältigender Mehrheit stimmen die Einwohner Río Negros darin überein, dass sie ihren Kindern und Enkeln von ihren Erfahrungen während der *violencia* erzählen möchten. Zum Teil musste explizit nach der persönlichen Einstellung gefragt werden, doch oft brachten die Gesprächspartner das Thema auch von sich aus in anderen Kontexten zum Ausdruck.

Por medio de ellos, tal vez lo cuentan o lo toman en cuenta. O lo valorizan pues, lo que... las cosas pasados o los que sufrieron sus papás o mamás. (I-2, 5:56-6:09)

Ah es importante porque tal vez cuando van a crecer ellos más en adelante cuentan a sus hijos también, qué es lo que pasamos nosotros. (I-8, 14:22-14:40)

Sí, porque si no contamos nada a nuestros hijos entonces ellos no quieren saber cómo fue la forma de vivir, cómo fue la situación, por qué se murieron nuestras abuelas nuestros papás, nuestros hermanos, entonces ellos ya no van a saber por qué. Pero como a través de nosotros como padre lo tenemos que contar para que ellos también, que se den cuenta. De qué, por qué se murieron los hombres y las mujeres, en qué motivo y así... Eso es lo que cuento yo a mis hijos. (I-13, 21:51-22:32)

Hemos historiado. Porque si no contamos las historias - ¿qué hacen ellos? No se aprenden nada, no se saben lo que ha sucedido antes. Entonces tenemos que decir para que ellos se quede en la mente, no se pierde. Tiene que seguir la lucha enfrente. En adelante tenemos que seguir abriendo brecha. Para saber en qué lo vamos ir a parar, conseguir cosas buenas. (I-3, 26:07-26:36)

Aus diesen Aussagen geht hervor, dass die Weitergabe von Erinnerungen zunächst vermittelt wird, um das Leid der Betroffenen nicht zu vergessen und im Andenken zu halten. Die „Würdi-

gung“ (*valoración*) ist dabei kein rein persönliches Anliegen. Sie spiegelt auch ein kulturelles Ideal der Tradierung von Informationen über das Leben der Vorfahren wieder. Dies wird besonders im zweiten Beispiel deutlich: Erinnerung wird an die Kinder weitergegeben, damit diese sie wiederum ihren Kinder vermitteln. Erinnerung wird somit zum Selbstzweck, was ihren identitätsstiftenden Charakter unterstreicht. Gleichzeitig ist festzustellen, dass die Vergangenheit auch als Mittel zur Zukunftsbewältigung angesehen wird. Im vierten Zitat wird eine ganz konkrete Funktion angesprochen. Erinnerung soll motivieren und anleiten. Ein Blick auf die Angaben der folgenden Generation, die die *violencia* nicht bewusst miterlebte, macht klar, dass diese den Wunsch nach der Erinnerungsvermittlung teilt, wenngleich es sich nicht mehr um Inhalte des episodischen, sondern des semantischen handelt:

Entonces, es lástima pues si yo no voy a dar ejemplo a mis hijos.⁶⁶ Para no suceder de estas cosas que sucedió antes. Siempre lo cuento a mis hijos. (I-14, 36:43-37:02)

Ah, sí. Tienen que saber toda la historia. [...] Porque si algún día encuentra una persona pregunta qué sufrimiento pasaron aquí, y no sabe... Yo sí porque yo quería. Todos mis hijos ya van [¿?] cuando ya sabe, ya tendrán su... como el patojito allá... Eswin, ahí a su edad le voy a contar, porque eso ya es más que ellos saben, no se lo va a olvidar. Yo por mi parte voy a contar la historia. Lo que me han contado a mí, lo digo a mi hijo. Aha. (I-6, 24:31-25:13)

Im ersten Beispiel ist wiederum das Konzept der Vergangenheit als Anleitung für die Zukunft zu erkennen, wenn auch im umgekehrten Sinne. Hier geht es darum, die Gewalt darzustellen, damit folgende Generationen eben von dieser absehen. Dabei ist anzumerken, dass gerade dieses Ideal, die Geschichtstradierung zur Vermeidung schrecklicher Ereignisse in der Zukunft, auch der Agenda der guatemalteken *memoria*-Bewegung, dem *Nunca más*, entspricht. Im zweiten Beispiel wird noch einmal der identitätsstiftende Charakter der Erinnerung deutlich. Die Vergangenheit soll bewahrt werden, um auch in der Zukunft von ihr erzählen zu können. Dies ist besonders wichtig im lokalen Kontext. Das Ideal sieht vor, dass die örtliche Geschichte bekannt ist und erzählt werden kann.

In diesem Beispiel spielt jedoch noch eine weitere Komponente eine Rolle. Die hypothetische „Person, die kommt und nach den Leiden fragt“ (im zweiten Zitat) hat eine ganz reale Parallele im alltäglichen Leben des Dorfes. Es sind die Besucher des CHE gemeint, die die Gemeinde besuchen und mit denen Führungen nach Pak'oxom unternommen werden, in erster Linie mit Zeitzeugen, die auf der Tour die Geschichte Río Negros referieren. Erinnerung wird damit im Kontext des Zentrums funktionalisiert. Ein weiterer Hinweis auf diese Verbindung bietet das folgende Zitat:

⁶⁶ Damit bezieht er sich auf die aktuelle Kriminalität in Pacux und Rabinal.

Pues realmente, como ahorita, así como de los jóvenes, que más me interesa, de quedar bien sabido en lo que sí pasamos de la mala vida. Es muy necesario, de por eso de participar, de decir a los jóvenes, para que si ellos ya después pues entonces se recuerden de lo que nosotros sufrimos. Sí es necesario. Porque yo he contado a mis hijos, pero no... Bueno así como nosotros sufrimos aquí, pero así casi hemos dicho a nuestros hijos [...] (I-7, 1:40:17-1:41:28)

Mit „participar“ ist hier vermutlich die Teilnahme an der Projektarbeit gemeint, die sich zurzeit auf das CHE konzentriert. Dennoch geht es in beiden Fällen primär um die generelle Kenntnis der Vergangenheit, die als wichtiger gesellschaftlicher zu vermittelnder Wert angesehen wird.

Die hier beschriebene Erinnerungsvermittlung ist zunächst der inneren Dynamik des kommunikativen Gedächtnisses zuzuordnen. Die erste wichtige Erkenntnis liegt jedoch darin, dass, obwohl es sich um unangenehme, ja, traumatische Erinnerungen handelt, diese weitergegeben werden sollen und sogar als gesellschaftlich wichtig und erhaltenswert eingestuft werden. Jedoch liegt natürlich zwischen der Absicht und der Umsetzung der zeitlichen Konsolidierung ein komplizierter Prozess der Kanonisierung und Symbolisierung – der Gedächtnisübergang. Für einen solchen bedarf es eines entsprechend standardisierten, stabilisierenden Formats, eines Untermediums der mündlichen Überlieferung. Dieses Format wird in der Regel als Genre bezeichnet.

4.3.1.2 Genres der Mündlichen Überlieferungen

Die direkte intergenerationale Erinnerungsvermittlung konnte, wie bereits beschrieben, nicht beobachtet werden. Hinweise auf Überlieferungssituationen bieten die in Interviews erhaltenen Informationen, wie zum Beispiel der folgende Ausschnitt:

En mi familia entonces es de desde pequeños, así como estos, yo tengo un costumbre: a veces con la cena. Cuando estamos reunidos. Entonces les he contado todo el sufrimiento. Todo, y lastimosamente de que hay instituto allá como para estudiar, pero lastimosamente yo probé el estudio con mis hijos, pero no, no quisieran, pues es... (I-7, 00:49:45-50:24)

Don Julián, der diese Aussage macht, stellt zwei wichtige Überlieferungssituationen heraus. Zum einen bezieht er sich auf die schulisch institutionalisierte Vermittlung von Gewalterinnerungen. Mit dem von ihm erwähnten „instituto“ ist die weiterführende Schule der *Fundación Nueva Esperanza* gemeint, in der die jüngste Geschichte Guatemalas und vor allem die Gewalt in Rabinal einen Bestandteil des Lehrkonzeptes darstellen (s. 4.4.3). Mindestens zwei seiner Söhne besuchten diese Schule, weshalb er sich des Potenzials institutionalisierter Erinnerungsvermittlung bewusst ist. Andererseits beschreibt er die Überlieferung im heimischen Kontext. Er erzählt der Familie während des gemeinsamen Abendessens von seiner Vergangenheit und seinem Leid. Dies ist einer der wenigen Anhaltspunkte für die konkrete Überlieferungssituation im familiären Rahmen. Don Sebastián, ein anderer Familienvater, machte folgende Angaben:

Hm, pues, siempre, siempre así como mis familias, así como los que estudian siempre les había contado. Pero así en palabras, no tengo como lo que decía ayer, que no tengo en un libritos o ya hecho pues. Yo siempre en palabras lo había contado, no tenemos algún documentos como donde está escrito. [...] Bueno, ya en la edad como de diez años ya podemos contar, ¿verdad? Que ya de diez años, o también un poco la de ocho años, así como el Eswin, ya cuando los contamos siempre él ya le ponen un poco atención, ¿verdad? Como siempre contamos en achies, entonces ya, él ya como él de ocho a diez años ya empiezan ya a entender, o a escuchar más o menos. (I-2, 3:36-5:01)

Aus diesen Angaben lässt sich bereits ein kulturelles Genre der Erinnerungstradition im familiären Kontext umreißen. Es dient als Medium zur Übergabe von lokaler Geschichte. Dabei scheint es, je nach familiärer Situation, gewisse gesellschaftliche Kontexte zu geben, in denen die Gewalt-erinnerungen bevorzugt vermittelt werden. Die Kommunikation erfolgt auf Achi; Kinder werden miteinbezogen. Funktional lässt sich diesem Genre die Erzeugung und der Erhalt semantischer Erinnerung zuordnen, wodurch es zu einem potenziellen Medium des kulturellen Gedächtnis wird.

Dieser familiären, dem Außenstehenden kaum zugängliche Form der Erinnerungstradition steht das explizit als solches bezeichnete *testimonio* gegenüber, die formale Wiedergabe des Erinnerten aus einer persönlichen Perspektive (für ein Beispiel s. Anhang 4: Beispiel eines *testimonio*). Als *testimonio* werden vor allem solche Gespräche bezeichnet, die von Außenstehenden initiiert werden, denen in einem Vortrag dann all das vermittelt werden soll, was der Erzähler für relevant hält. Somit stellt es das Medium dar, durch welches auch mir als Fremdem während meines Aufenthaltes im Dorf die kollektive Erinnerung vermittelt wurde und das somit wesentlich besser dokumentiert ist, als die familiäre Tradition.

Das *testimonio* als Genre entstand wohl zur Zeit der Exhumierungen in Río Negro im Jahr 1993 und mit den Gerichtsprozessen gegen die verantwortlichen PAC in den darauf folgenden Jahren (I-2, 1:38-3:30). Dabei richtete es sich zunächst an das Gericht, oder auch an Sozialforscher, Wahrheitskommissionen und die *derechos humanos*⁶⁷. Dementsprechend bilden die *testimonios* die Grundlage für viele historiographische Publikationen (EAFG 1997; CEH 1999; Museo Comunitario Rabinal Achi 2003). Mittlerweile werden *testimonios* jedoch auch einem breiter gefächerten Publikum vorgetragen, vor allem im Zusammenhang mit dem *Centro Histórico y Educativo*.

Die Inhalte des *testimonio* sind geprägt von dem Thema der Ungerechtigkeit gegenüber den Unschuldigen. In der Regel beginnt dieses mit der Zeit vor dem Staudammprojekt, in der das Bild einer arglosen, in sich geschlossenen und von globalen Kontexten ausgeschlossenen Gesellschaft gezeichnet wird. Anschließend kommt es zum Unrecht an dieser Bevölkerung, zunächst durch den Betrug des INDE, dann durch die brutale, willkürliche Gewalt des Militärs und des Staates. In

⁶⁷ Damit sind nicht die Menschenrechte als abstrakte ethische oder rechtliche Werte gemeint, sondern konkrete Personen, die diese Werte vertreten (Wilkinson 2004:204).

der dritten Episode wird dann das Leben zum Kampf (*lucha*) erklärt, der sich zum einen gegen die Verursacher des Leides, aber noch viel stärker gegen die Ungerechtigkeit selbst richtet. In diesem Kampf geht es nicht so sehr darum, den Gegner niederzuringen, als vielmehr darum, Verbündete zu finden, Allianzen zu schließen und somit den sozialen Aufstieg voranzutreiben. Somit ist zu beobachten, dass die Geschichte in drei Epochen gegliedert wird: 1. Die „Zeit davor“ oder „früher“, 2. die Zeit der „Probleme“, der „*violencia*“ und der „Massaker“ und 3. Das „Leben heute“, welches das Leben in Pacux und vor allen Dingen in „Río Negro“ umfasst.

„Früher...“

Im *testimonio* ist „früher“ oder „die Zeit davor“ eine statische Epoche, die nicht dem Wandel der Zeit unterliegt. Vielmehr wird das Bild einer homogenen, zufriedenen Gemeinschaft entworfen. Die frühesten Erinnerungen der „Zeit davor“ ist die Geburt und Kindheit des Erzählers.⁶⁸ Noch frühere Ereignisse, wie die Gründung des Dorfes, sind kein fester Bestandteil des *testimonio* und ob sie in die Schilderung eingefügt werden oder nicht, hängt wohl von der Kompetenz des Erzählers ab. Dies passt gut in das assmannsche Schema des kulturellen Gedächtnisses, dessen Grenze hier durch eine „Lücke“⁶⁹ zur gegenwartsnahen kommunikativen Erinnerung markiert wird.

Die Ereignisse, die von „früher“ berichtet werden, sind repetitiv. Sie beziehen sich auf wirtschaftliche Aktivitäten wie die Landwirtschaft, Handelsreisen oder den Fischfang, auf religiöse und kulturelle Strukturen wie die *cofradías*, die organisierten Tänze, Trachten und Rituale, sowie auf topographische Gegebenheiten wie die Beschaffenheit des Flusses, die Wege, die für den Handel benutzt wurden und die Beziehungen zu den umliegenden Gemeinden. Dabei fällt auf, dass all diese dargestellten Elemente in einen kontrastierenden Zusammenhang eingebunden sind, welches ihr Fehlen in der Gegenwart betont. Hinzu kommen die normativen Assoziationen mit der „Zeit davor“. Man spricht von guten Ernten, einer Vielzahl von landwirtschaftlichen Erzeugnissen und der Intaktheit der Sitten und der kulturellen Verantwortung. Die Bevölkerung wird zwar als arm bezeichnet, aber oft wird die Armut relativiert, indem eingeschoben wird, die Menschen hätten Vieh besessen und Geld durch den Verkauf ihrer kunsthandwerklichen Produkte verdient. Río Negro war zwar arm, dafür jedoch frei, glücklich und im Einklang mit seinen Traditionen und Werten. Das Leben bestand aus der Arbeitsroutine und den zyklischen Lebenseinheiten von Geburt, Ehe, Kindererziehung und Tod. Probleme innerhalb der Gemeinde werden völlig ausgeblendet, ebenso wie die Einordnung Río Negros in einen größeren politischen Kontext (abgesehen von den ebenfalls durchgehend harmonischen Handelsbezie-

⁶⁸ Dabei fällt auf, dass in schriftlichen autobiographischen Zeugnissen auch einige Episoden des Lebens der Eltern angeführt werden (Tecú Osorio 2002:29-33). Dies ist in den Zeugnissen, die mir gegenüber abgegeben wurden, nicht der Fall. Es kann sich hierbei unter Umständen um eine Transformation der Genstruktur handeln, da der Bericht Tecú Osorios bereits vor acht Jahren veröffentlicht wurde. In der jüngeren Autobiographie Carlos Chen Osorios (2009) spielt die konkrete Lebensgeschichte der Eltern keine Rolle mehr.

⁶⁹ Dass diese auch fließend ist, darf angenommen werden, wurde aber nicht belegt.

hungen). Dieser introvertierte Zyklus wurde dann abrupt unterbrochen, als der INDE im Chixoytal auftauchte.

„Gewalt“

Der Beginn der folgenden Epoche wird markiert durch das Eindringen von Fremden, von „Reichen“⁷⁰, die etwas im Schilde führen, Vermessungen vornehmen und Löcher graben. Mit der Ankunft des INDE beginnt die Angabe von Jahreszahlen und konkreten Ereignissen. Dies hängt nicht zuletzt damit zusammen, dass nun, nach einer unbestimmt langen Epoche des zyklischen geregelten Lebens eine Kette kausaler Ereignisse in Gang gesetzt wird, die dem INDE die Schuld an der Zerstörung der unbekümmerten Existenz zuschreibt.

Ahí empezó la violencia sobre la represa. Porque el INDE los trató que son guerrilleros y ya el ejército buscó la guerrilla. No era guerrilla no que es únicamente son acusados nada más. De ahí empezó la violencia. (I-12, 6:01-6:27)

La represa mayormente es culpable de la represa [sic]. Porque antes antes cuando no había represa, no hay violencia. Pero ya después de la violencia cuando ahí se terminaron todos nuestros abuelos, nuestros antepasados, aquí en Río Negro fue, cinco masacres. Y a causa por la represa. Porque el INDE o el gobierno lo acusaron o nos acusaron por ser guerrillero porque nuestro padre ellos reclamaron sus derechos porque ellos no quieren salir en su... [...] Casi el gobierno o el INDE lo obligaron, nos obligaron para que nosotros abandonamos nuestra casa, pero ya a puro ejército nos salimos. Como nosotros no queremos salir pues nos acusaron de ser guerrilleros y de ahí se murieron nuestros antepasados. Pero todo lo que es esta palabra guerrillero no fue cierto sino es una acusación. Porque todos los que fueron masacrados el trece de marzo casi la mayoría de los que se murieron ahí todos son mujeres, niños y niñas. Ahí no se murieron nada de hombre, sino que todos los hombres se murieron allá en Xococ. Pero eso no... no fueron a morir por un enfrentamiento no que ellos mismos fueron a entregar su vida. (I-11, 29:43-31:50)

Die Ursache der *violencia* wird oft nicht im größeren Kontext des Bürgerkriegs, sondern in den gescheiterten Umsiedlungsversuchen des INDE gesehen. Zum Teil wird impliziert, dass der INDE das Militär unmittelbar um die Auslöschung der Gemeinde gebeten, oder zumindest direkten Kontakt zur Armee gehabt habe (I-13, 10:45-12:08). Größtenteils wird jedoch die Auffassung vertreten, dass der INDE die Gewalt indirekt zu verantworten habe, da aufgrund seiner Initiative die Bevölkerung Río Negros zu Aufständischen erklärt worden sei. Somit habe der INDE lediglich den

⁷⁰ „Reich“ ist hier das entscheidende Merkmal sozial-ethnischer Ladinoidentität. Das Wort bezieht sich dabei ganz konkret auf potentielle Interessenskonflikte. Entgegengesetzt dazu wurde mir einmal gesagt: „Die aus Chicruz [einem benachbarten Dorf] sind Ladinos, aber auch arm“, sodass sie in der Gesellschaft eine indigene Stellung annehmen und somit trotz sprachlicher und kultureller Unterschiede nicht als sozialer Gegenpol angesehen werden.

Vorwurf der Guerillasympathie in die richtigen Kanäle geleitet, was unter den politischen Umständen einem Todesurteil gleichkam.

Die Schuldlosigkeit ist dabei ein ganz zentraler Topos des *testimonios*. Die Verhandlungen mit dem INDE fanden von Beginn an unter Druck und der sozialen Überlegenheit des INDE statt. Dabei wird im *testimonio* häufig angegeben, dass das Vorhaben des INDE von der Bevölkerung als utopisch angesehen wurde oder missverstanden wurde, da das Konzept „Staudamm“ nicht richtig vermittelt worden sei. Entscheidender war hingegen das Unrecht, dass die Verhandlungen seitens des INDE unter völlig falschen Voraussetzungen begonnen wurden. Da das Projekt bereits angelaufen war, wurde den Gemeinden das Recht entzogen, nein zu sagen. Der „*engaño*“ oder „*sokb'al*“ (I-24, 3:54-5:24) des INDE bezieht sich generell auf die Vortäuschung guter Absichten und die tatsächliche Respektlosigkeit gegenüber den Land- und Grundrechten der Bevölkerung. Die anfängliche Opposition der Dorfgemeinschaft gegen die Umsiedlungspläne wird als Verteidigung eben jener Rechte bezeichnet.

Die Vorwürfe der Nähe zur Guerilla werden stets zurückgewiesen. Die Willkürlichkeit der Massaker, die sich nicht gegen bewaffnete Aufständische, sondern gegen unbewaffnete Händler am 13. Februar und gegen Frauen und Kinder am 13. März richteten, wird dabei als Hauptargument aufgeführt. Die Präsenz und Aktivitäten der Guerilla spielen dabei in den *testimonios* keine Rolle. Tatsächlich können viele der Zeitzeugen, die zur Zeit der Massaker Kinder und Jugendliche waren, mit dem Begriff der Guerilla nicht viel anfangen. Auf Nachfrage werden Guerilleros als Kriminelle und Verbrecher dargestellt, die gegen das Militär kämpften, ähnlich den heutigen *maras* und Drogenbanden⁷¹. Somit werden die Massaker für gewöhnlich lediglich mit der Vertreibungspolitik des INDE in Verbindung gebracht, häufig jedoch nicht mit dem landesweiten Bürgerkrieg.

Bis zur Schilderung der Massaker von Xococ und Pak'oxom sind die Darstellungen sehr einheitlich und zeichnen sich durch eine allwissende Erzählperspektive aus. In episodischer Form werden Schlüsselereignisse und Einzelschicksale in die Gesamtbetrachtung eingebaut, die der Erzählung emotionale Tiefe verschaffen. Sehr häufig werden Verwandtschaftsverhältnisse und Personennamen angegeben, ebenso wie Datumsangaben, soweit diese bekannt sind. Zum einen dient dies der Authentisierung der Erinnerung. Zum anderen muss angenommen werden, dass diese Elemente für die frühen *testimonios* der Neunzigerjahre von großer Bedeutung waren, da die Information im Rahmen der juristischen Beweisführung und der historischen Forschung eingesetzt wurden, und dass ihre Tradierung dadurch verfestigt wurde. Zum Beispiel wird im Zuge der Schilderung des Marsches nach Pak'oxom oft auf das Schicksal der Frauen hingewiesen, die aus der Gruppe fliehen konnten. Sie werden mit Namen genannt und zum Teil werden Angaben zu Verwandten und ihrem heutigen Wohnort hinzugefügt (vgl. I-1, 38:21-40:33; I-12, 18:03-22:07). Einige dieser Episoden enthalten dabei Details ausgesprochener Grausamkeit, obwohl der

⁷¹ Für Einzelheiten zum Guerillabild s. Abschnitt 4.5.5.3.

Erzähler selbst meist nicht Zeuge des Geschehens war.⁷² In Bezug darauf kann festgestellt werden, dass sich viele episodische Darstellungen in mehreren *testimonios* wiederholen, also das Resultat kommunikativer Verfestigung im Erinnerungsprozess sind.

Für die Darstellung der Ereignisse nach dem Massaker von Pak'oxom werden die Berichte dann jedoch sehr viel persönlicher. Aufgrund der Vielzahl von Einzelschicksalen ist das episodische Gedächtnis an dieser Stelle individueller als für die vorhergehenden Ereignisse. Dies wird nicht nur beim Vergleich der *testimonios* klar, sondern auch von den Gesprächspartnern selbst herausgestellt (I-2, 24:25-27:09). Die Geschichten von der Flucht in die Berge, dem Leben als Sklave in Xococ oder der Ansiedlung in Pacux gehen hier auseinander. Dennoch werden auch weiterhin das Leid und die Ungerechtigkeit betont.

„Heute“

Während die *violencia* den Bruch mit dem traditionellen Leben von einst darstellt, zeichnet sich das Leben nach den Gewalterfahrungen durch die Suche nach der ursprünglichen Lebensform und der rechtschaffenden Freiheit aus. Die Rückkehr nach Río Negro stellt nicht nur die Wiedereroberung der traditionellen Ländereien, sondern auch die Wiederaufnahme der Lebensweise der Vorfahren dar. In den *testimonios* ist festzustellen, dass für die Darstellung der letzten zwei Jahrzehnte zwei parallelaufende Zeitmodelle angewendet werden. Zum einen wird der zeitlich undefinierte Zyklus der Landwirtschaft und der alltäglichen Arbeit dargestellt, zum anderen wird aber auch die gesellschaftliche Entwicklung der Gemeinde in einem linear-kausalen Modell referiert. Die Exhumierungen, der Bau der Schule und des Gesundheitspostens und schließlich die Einrichtung des *Centro Histórico y Educativo* sind wichtige Fixpunkte dieses Zeitrahmens. Die sozialen Errungenschaften werden dabei als Ergebnisse einer immerwährenden *lucha* betrachtet, die es sich zur Aufgabe macht, sich und die Gesellschaft zu verbessern (*superar*) und sich an Idealen des wirtschaftlichen Aufschwungs und der öffentlichen Bildung orientiert. Dabei werden immer wieder Forderungen nach finanzieller Unterstützung und Reparationen gegenüber dem Staat laut, und gleichzeitig herausgestellt, dass dieser keinerlei Hilfe leistet, sondern die Zuwendungen in der Regel von ausländischen Organisationen kommen.

Eine solche Dreiteilung des Kommunikativen Gedächtnisses findet auch in anderen Mayage-meinden in Guatemala statt, wie die Fallstudien von AVANCSO (2009) für die Fälle von Santiago Atitlán und Tukurú zeigen. Auch dort wird die Idealisierung der tatsächlich nicht so perfekten

⁷² In I-5 (39:03-40:27) wird zum Beispiel geschildert, wie am 13. März 1982 in Pak'oxom ein Mitglied der PAC eine junge Frau, die ihr Kind auf dem Rücken trug, vergewaltigen wollte. Sie wehrte sich, indem sie einen Stein nach dem Mann warf und dann weg lief. Der Mann schlug mit der Machete nach ihr und schnitt ihr quer über den Rücken. Das Kind, welches sie auf dem Rücken trug, fiel zur Hälfte zu Boden, während die andere Hälfte im Tuch verblieb, in dem die Mutter es getragen hatte. Die Frau stürzte und wurde durch weitere Machetenhiebe getötet. Dieses Ereignis ist von so bedeutender Grausamkeit, dass es zu einer häufig zitierten Episode geworden ist, in diesem Fall unter Angabe eines Augenzeugen. Dabei wird der komplette Name des Opfers genannt, das gleichzeitig eine Nichte des Erzählers war.

Vergangenheit beobachtet, welche dann einen Bruch durch einen Konflikt erfährt und schließlich in ein von der *lucha* bestimmtes Jetzt übergeht. Die zeitliche Einordnung dieser Phasen weicht bei den Q'eqchi' von Tukurú dabei von denen der Tz'utujiles in Santiago und der Achi in Río Negro ab (AVANCSO 2009:118)⁷³, doch die Funktion der Dreiteilung ist in allen Fällen dieselbe. In der Gegenwart gilt es jeweils, das Ideal der Vergangenheit wiederherzustellen.

Für das Genre *testimonio* sind Tendenzen der Spezialisierung festzustellen. Häufig wurde ich von Zeitzeugen, mit denen ich über die Erinnerungsprozesse sprach, an dritte verwiesen, die sich ihrer Einschätzung nach als besonders wertvolle Informanten herausstellen würden. Dabei handelte es sich zum Teil um die „Älteren“, die zur Zeit der *violencia* bereits als vollwertige Mitglieder der Gesellschaft am öffentlichen Leben teilnahmen und somit ein umfassenderes Wissen der politischen Geschehnisse vorweisen können. Andererseits werden Augenzeugen als kompetenter angesehen, da sie aus dem individuellen episodischen Gedächtnis berichten können und somit als „unmittelbar“ betrachtet werden. Doch abgesehen davon existiert eine Abstufung, die auf der rezenten Funktionalisierung des kollektiven Gedächtnisses beruht. Besucher des Dorfes, dazu zählen ebenso Touristen wie soziale Aktivisten, Kursleiter von *capitaciones* und Forscher, fragen oft nach der lokalen Geschichte. Diese Aufgabe wird in der Regel von einem von etwa vier Männern erledigt, die ihr *testimonio* perfektioniert haben (I-1, I-5, I-10, I-12). Bei ersten Gesprächen mit diesen Spezialisten viel auf, dass ich nur wenige Fragen zur geschichtlichen Darstellung stellte und sie zum Teil unaufgefordert mit einer detaillierten, umfangreichen Erzählung begannen. Einige stellen dabei die emotionale Wirkung ihrer Schilderungen heraus, die die Zuhörer manchmal zum Weinen bringen (I-2, 6:58-9:08; I-12, 52:21-53:12). Erstaunlich war jedoch die Feststellung, dass ein anderer, nicht-spezialisierter Gesprächspartner angab, seine Geschichte noch nie erzählt zu haben, aber dennoch auf Anhieb eine Darstellung produzierte, die dem *testimonio* formal in allen Aspekten entspricht (I-11)⁷⁴. Vor kurzem hat auch ein junger Mann, der die *violencia* nicht miterlebt hat, damit begonnen, Besuchern formale *testimonios* zu erzählen. Er bezieht sich dabei auf die Erzählung seines Vaters. Somit wird bereits klar, dass dieses Genre der Repräsentation der Erinnerung der ganzen Gemeinde dient, dementsprechend normalisiert wird und aufgrund der zunehmend häufigen Besuche von Fremden zu einer gesellschaftlichen Notwendigkeit wird.

Der Vortrag eines *testimonios* geht häufig mit einer Wanderung nach Pak'oxom einher. Dieses Programm entstand im Rahmen des CHE und wird als „*Sendero de la Memoria*“ bezeichnet. Besucher werden zu Schauplätzen des Geschehens vom 13. März geführt und einer der Spezialisten berichtet vom historischen Geschehen. Der Führer erhält dafür einen Lohn vom Zentrum.

⁷³ Hier besteht der Bruch nicht in der Gewalt des Bürgerkriegs, sondern in der Herrschaft der *finqueros*, das Ende der „eigenen Arbeit“ und der Beginn der Ausbeutung durch die Großgrundbesitzer im 19. Jh.

⁷⁴ Dabei ist auffällig, dass sich sein Tonfall an der Rezitation von Messtexten während des Gottesdienstes orientiert. Der Gesprächspartner ist dem Dorfkatecheten bei der Durchführung von Gemeindeversammlungen behilflich und übernimmt häufig eine Lesung.

Dabei sehen die Einwohner Río Negros es als erforderlich an, dass Personen, die sich über die Geschichte des Dorfes informieren wollen, die Schauplätze persönlich kennenlernen und mit den Menschen sprechen, denen das Leid wiederfahren ist. Die Gewalterinnerungen beschränken sich dabei nicht auf historische Fakten, sondern beziehen sich auch auf die emotionale Erfahrung. Wenn die Besucher in Pak'oxom weinen, ist dies eine authentischere Erinnerung als jene, die zum Beispiel durch Bücher vermittelt werden kann. Dies sehen sie durch die Aussagen der Besucher bestätigt (I-10, 42:35-45:03; vgl. Erfahrungsbericht in Ruhbach 2010:56).

Y para otros que vengan y otros lugares que uno les ha mencionado porque están en escrito en libros de todo. Entonces ellos leen en otros pueblos, pero nunca lo han sabido dónde lo han hecho, dónde lo han sucedido o no han oído Y sí hay personas lo saben todavía de estas historias. Entonces de este tema vienen algunos, muchas personas que se han venido de que nos han contado que: "Nosotros hemos leído pues sólo en libro." O: "Hemos leído pero sólo en prensa." Entonces no es igual venir acá, escucharlos, a preguntarlo y sí hay personas, viven todavía en estos restos cómo sucedió esto. Muchos nos han dicho. (I-12, 57:51-58:44)

Y sí es cierto, no es como por ver en los libros, porque a veces sólo uno, o por ver la prensa, [...] en los diarios a veces... Y ahí pues lo aumentan o lo quitan, algo así. Pero ya, el caso de nosotros pues eso es una realidad. (I-33, 26:04-26:24)

Im *testimonio* wird die Erinnerung auf einer alltäglichen Basis funktionalisiert und lässt sich daher im kommunikativen Gedächtnis verorten. Zwar sind die Spezialisierung und die Institutionalisierung des Gedächtnisses typisch für das kommunikative Gedächtnis, doch bisher weist das *testimonio* noch keinen deutlichen symbolischen Charakter auf. Eventuell haben wir es hier mit einem noch nicht abgeschlossenen Gedächtnisübergang zu tun.

4.3.1.3 Die nächste Generation zur Geschichte Río Negros

Ein elfjähriges Mädchen erzählt von der *violencia*:

Sí, ahí dice mi mamá pues, el agua no es grande, sólo una, un, como una poza. Y antes dice hay muchas vacas, cabras, gallinas, así dice mi mamá, muchos. Y los peces... después aquí los sacaron la gente, lo mataron en Xococ. Eso. Pero la presa, ya se han hecho la represa, ya no hay nada. Hay señores allá bajo el agua, hay casa le echaron fuego, hay gente, le echaron fuego adentro de la casa. Y pues se llevaron allá. Y los niños se murieron también. (I-28, 3:43-4:37)

Es triste, porque así dice mi mamá, a las gente lo mataron, la sacaron de la casa. Y los [?] lo pegaron a la gente, y los niños. Pues, los hombres se murieron primero de las mujeres. Así dijeron, dice. Así dijeron, ya van a mirar su cédula allá en Cobán, así dijeron de los abuelitos. Y ellos se fueron y ya se los mataron en Xococ y ya se fueron ya... con el... ya lo mataron allá y después los guerrilleros vinieron aquí a hacer una reunión. Así era. Y después dijeron ellos, sí

lo dijeron a los niños. "Vengan con nosotros", así dicen, "vénganse porque su mamá se van a morir, véngase", así dice. "Vámonos hacía el cerro, vamos a la casa conmigo". Ellos, los niños: "No porque mi mamá, solo no me voy", así dijeron los niños. "No, yo nadie, nadie, queremos también nuestra mamá se va con nosotros, no." Así dijeron y los niños no se fueron. Después los guerrilleros se fueron a las meras montaña... Y algunos torteando, haciendo maíz de la piedra. La piedra como... en achi kaa', así dijeron. Así dijeron. Y después lo mataron. Hay unos que están comiendo, los mataron también. (I-28, 10:52-12:46)

Antes pues, lo mataron los gentes arriba. Lo mataron, los niños y los soldados lo mataron. Y donde está la casa ahí, lo baila las mujeres. Así dice: "Así hicieron con la guerrillero", así dice los soldados a las mujeres. Y las mujeres se bailaron. Después se fueron a Pak'oxom, ya se murieron. (I-28, 0:51-1:37)

Ah, uno se tirando en el barranco, ahí los tiraron, ahí se queda la sangre, el hueso, todo. Sí. (I-28, 5:36-5:46)

Y después las mujeres no quieren ir a matar, se escondieron en el cerro. Esconder y no tienen tortilla, no tienen para comer. Y las mujeres se vivieron. Sí. (I-28, 2:04-2:24)

Así dijeron pues, el Juan y sus hermanos, cinco se fueron en Xococ. Los guerrilla, los soldados y los soldados lo llevaron. Y ya lo buscaron su nombre. Y el Juan así, Juan Mendoza su apellido, pero el Juan sabe su apellido. Pues él, mi papá lo trajo en Xococ. Lo pidieron el soldado, dijo es mi primo, así dice. Eso es mi primo, así dice. Y mi papá antes ya, no sé, el Juan ya como seis meses hizo con mi papá. Y los demás y ya... los demás son 18 niños los llevaron. [...] (I-28, 2:31-3:34)

Wenn auch weniger strukturiert als die *testimonios* der Zeitzeugen, berichtet dieses Mädchen, die Jüngste, mit der ich über die *violencia* gesprochen habe, von einer Reihe von Ereignissen, die auch die ältere Generation in ihrem Gedächtnis aufbewahrt. Sie schildert die „Zeit davor“, in der der Fluss noch klein war und die Menschen Tierzucht betrieben. Dann geht sie auf den Bau des Staudamms, die Vertreibung und das Massaker von Xococ ein. Schließlich kommt sie auf das Massaker von Pak'oxom zu sprechen, darauf, wie Frauen und Kinder aus ihren Häusern gezerzt wurden, wie sie die Soldaten zum Tanzen zwangen und wie ein Greis den Berg hinuntergestoßen wurde. Auch die Flucht der Überlebenden in die umliegenden Berge kommt zur Sprache und schließlich beschreibt sie, wie die entführten Kinder in Xococ lebten und später von ihren Verwandten (von denen einer gleichzeitig ihr Vater ist) gerettet wurden. Auf die Frage hin, wer ihr von diesen Dingen berichtet habe, gibt sie an, ihr Vater habe davon erzählt (I-23, 1:52-1:56). Das, was sie weiß, ist nicht geordnet, hat noch keine genrebedingte Struktur erhalten, enthält aber bereits die wesentlichen Inhalte des *testimonios*.

Die meisten Jugendlichen geben an, ihre Eltern hätten ihnen das erzählt, was sie von der Geschichte des Dorfes wissen. Auch Nachbarn werden als Quellen angegeben. Die Frage, wie direkt diese Überlieferung stattfindet, ist jedoch nicht immer klar. Zum Teil wird angegeben, dass man eben oft zuhöre, wenn die Älteren über die Vergangenheit sprechen – vor allem in öffentlichen Versammlungen und Veranstaltungen im Rahmen des CHE (I-4, 1:02:43-1:04:17). Ein junger Vater gibt sogar an, er habe in der Schule der *Fundación Nueva Esperanza* (s. 4.4.3) das erste Mal von den Ereignissen des Bürgerkriegs erfahren (I-4, 1:04:17-1:05:45), als er dort noch Schüler war. In anderen Fällen wird jedoch ganz konkret auf einen familiären Rahmen Bezug genommen:

[...] Una, una mi hermanita que de seis años todavía, creo que ella todavía ni se da cuenta, ¿verdad? Y a la otra ya de doce años, sí ya se da cuenta pues porque mi mamá nos cuenta todo... y ella lo pone atención pues, porque es importante cuando nosotros podemos saber qué es lo que sucedió a nuestra mamá antes. Sí... (I-23, 23:08-23:44)

In diesen Fällen sollte man davon ausgehen, dass die weitergegebenen Erinnerungen dem persönlichen episodischen Gedächtnis der Eltern entstammen. Zum Teil ist jedoch ganz klar eine Verschmelzung einzelner Biographien festzustellen. So gibt zum Beispiel eine junge Frau an, ihr Vater habe ihr von den Massakern und der Flucht in die Berge erzählt, und davon, wie die Flüchtlinge Hunger litten und wilde Wurzeln und Gewächse aßen. Der Vater jedoch hat diese Episoden nie selbst erlebt, da er, als die Massaker verübt wurden, bereits aus Río Negro geflohen war und sich in anderen Teilen des Landes aufhielt. Später gibt die Erzählerin jedoch noch weitere Quellen an, Frauen aus Pacux, die ihr von ihren Erfahrungen erzählt hatten (I-6, 13:35-16:24). Es ist gerade diese Vermischung von Perspektiven, die den Übergangsprozess von Erinnerung kennzeichnet und die individuellen Gedächtnisse in einem kollektiven vereint.

Die überlieferten Erinnerungen der jungen Generation, die irgendwo zwischen der *lived* und der *distant semantic memory* anzusiedeln sind, decken im Gesamten eine große Zeitspanne ab. Betrachtet man jedoch die einzelnen Wissensbestände, ergibt sich ein recht ungleichmäßiges Bild. Die tatsächlichen Kenntnisse variieren deutlich von einem Individuum zum anderen. Vermittelte Erinnerungen an „früher“ sind oft vorhanden und beschreiben das statische Bild, welches auch im *testimonio* repräsentiert wird. Ein freies Leben, reiche Ernten, die Viehzucht und ein kleiner Fluss mit großem Fischbestand sind die dominanten Erinnerungen (I-6, 9:50-12:22). Die Erinnerungen an die *violencia* konzentrieren sich stark auf das Massaker von Pak'oxom. Kanonische Elemente sind: Die Ankunft der Patrulleros und Soldaten im Morgengrauen; das Zusammenreiben von Frauen und Kindern und das Verlassen der Häuser; die Versammlung am Conacaste und die Erniedrigung des Tanzes; das Versprechen der Patrulleros und Soldaten, den Kindern und Frauen in Pak'oxom Wasser (und in einigen Versionen Nahrung) zu geben; und der Massenmord in Pak'oxom. Häufig wird auch das vorangehende Massaker von Xococ und die spätere Flucht in die Berge beschrieben (z.B. I-9, 6:41-13:53). Auch Datumsangaben und Personennamen

sind oft bekannt. Schließlich gibt es einige Beispiele für junge Erwachsene und Jugendliche, die auch die Rückkehr nach Río Negro in narrativer Form äußern.

Auffällig sind die fragmentarischen Erinnerungen der Jugend. Viele Episoden werden aus ihrem Kontext herausgerissen und uminterpretiert, wie zum Beispiel, dass bei der Flutung des Tals viele Menschen starben (I-23, 4:24-4:41)⁷⁵. Andere Erzählungen tendieren dazu, lediglich kurze grausame Episoden aneinanderei zu reihen, ohne jedoch einen größeren Zusammenhang oder eine chronologische Abfolge herzustellen (I-6, 2:41-5:53). Dies ist vermutlich auf die Erzählstruktur des *testimonios* zurückzuführen, die grausame Einzelheiten gezielt betont. Als Folge werden dann manchmal nur diese herausragenden Elemente rezipiert. Das Problem des fehlenden Kontextes wurde besonders deutlich, wenn nach der Guerilla gefragt wurde. Guerilleros werden weder von Soldaten, noch von Patrulleros unterschieden (I-21, 15:02-15:32; I-23, 19:32-20:51). Sie sind aber jedenfalls bewaffnet und grausam und ähneln den heutigen Banden oder *mareros*.

Generell lässt sich feststellen, dass die konkreten semantischen Erinnerungen derer, die den Bürgerkrieg nicht miterlebt haben, unterschiedlich intensiv ausgeprägt sind. Da die Überlieferung vor allem auf mündlichem Wege durch die Eltern stattfindet, liegt die Vermutung nahe, dass der Umfang der persönlichen Kenntnisse davon abhängt, wie die Erinnerungen im familiären Kontext geäußert werden. Die Darstellungen von Leid, Grausamkeit und Tod stellen den Schwerpunkt der hier dokumentierten Erinnerungsüberlieferung dar, und somit sind dies auch die Themen, die die nächste Generation in den Mittelpunkt ihres Vergangenheitsbildes rückt. Dennoch haben sich bereits einige Elemente in der Tradierung verfestigt, die vor allem das Massaker von Pak'oxom betreffen. Diejenigen, die als Jugendliche die Schule der *Fundación Nueva Esperanza* besuchten, wo die lokale Geschichte Rabinals und Río Negros an sie herangetragen wurde, geben die kollektive Erinnerung selbst geordneter wider, als andere. Sie sind es auch, die das Genre *testimonio* für die Widergabe der kollektiven Erinnerung übernommen haben.

Somit wird die kommunikative Gewalterinnerung in der mündlichen Überlieferung insgesamt nur wenig gefestigt oder semiotisiert. Die Eltern geben zwar an, ihren Kindern die eigenen Erinnerungen vermachen zu wollen, doch die mündliche Tradition scheint noch keine Rahmenstrukturen ausgebildet zu haben, um diesem Wunsch dauerhaft entsprechen zu können. Die Inhalte des *testimonio* sind bereits hochgradig kanonisiert, und doch scheint dieses Genre weniger innerhalb der Gemeinde, als vielmehr zur Kommunikation mit Außenstehenden eingesetzt zu werden. Zwar lassen sich bereits Anzeichen von Spezialisierung (auch in der „nächsten Generation“) und Institutionalisierung (mit lukrativen und aner kennenden Effekten im Rahmen des CHE) erkennen, aber die Fixierung der Erinnerung ist noch nicht weit genug fortgeschritten, um von Inhalten des kulturellen Gedächtnisses sprechen zu können.

⁷⁵ Im Bericht klingt dies nach der Vorstellung, dass Menschen ertrunken wären. Tatsächlich kann er jedoch auch dahingehend interpretiert werden, dass *bereits tote* Menschen „unter Wasser verblieben“.

4.3.2 Das Körpergedächtnis

Das Körpergedächtnis der Wunden und Narben ist zuverlässiger als das mentale Gedächtnis. Auch wenn dieses im Alter, was zu erwarten ist, zerrüttet sein wird, wird jenes nichts von seiner Kraft verloren haben. (A. Assmann 1999:246)

Bei einigen der Zeitzeugen des Bürgerkriegs hat die *violencia* körperliche Spuren hinterlassen. Zwei Männer zeigten mir während ihres *testimonios* Narben an ihren Handgelenken, die von der Fesselung während der Gefangenschaft im Militärstützpunkt von Rabinal stammen. Sie waren dort nach ihrer Ankunft aus den Flüchtlingslagern in den Bergen tagelang festgehalten worden. Die Narbe verknüpft die Erinnerung mit der Gegenwart und repräsentiert die anhaltende gelebte Konsequenz des Geschehenen. Abgesehen davon sind mir aus Río Negro keine Fälle von körperlicher Verwehrtheit bekannt, die als Gedächtnismedium eingesetzt werden.

4.3.3 Erinnerungsorte

In seinem Vergleich von Kriegserinnerungsorten stellt Jay Winter fest: „*Most of those who take the time to engage in the rituals of remembrance bring with them memories of family members touched by these vast events. This is what enables people born long after wars and revolutions to commemorate them as essential parts of their own lives*” (Winter 2008:71). In Río Negro sind alle Familien direkt von den Auswirkungen der *violencia* getroffen. Alle Einwohner, die auch aus Río Negro stammen, haben mehrere Familienmitglieder in den Massakern verloren; häufig die eigenen Eltern, Ehefrauen und –männer, sowie Kinder. Sehr schnell nach dem Massaker in Pak’oxom begannen die Überlebenden damit, diesen Ort als Vermittler ihrer schmerzhaften Vergangenheit zu nutzen. Heute ist er ein wichtiges Symbol der gewaltsamen Vergangenheit und ihrer andauernden Nachwirkungen.

4.3.3.1 Pak’oxom

Am 13. März 1982 wurden in Pak’oxom 177 Frauen und Kindern von den PAC aus Xococ und den umliegenden Gemeinden, sowie Soldaten der guatemaltekischen Armee gefoltert, vergewaltigt und ermordet. Am nächsten Tag erreichte eine Gruppe von Überlebenden den Ort und fand zwei Massengräber vor, in denen sich Leichname häuften (I-1, 40:33-46:12). Einige Tage darauf trugen die Überlebenden Zement und Eisenstangen aus den verlassenen Häusern zusammen und errichteten ein Kreuz in Pak’oxom (Abb. 7). Einer von ihnen, ein Mann namens Adrés Tum, war des Schreibens mächtig und brachte eine Inschrift an, die das Unrecht anprangerte (I-1, 46:14-47:09). Durch das Kreuz gaben die Überlebenden dem Tod ihrer Familien einen symbolische Ausdruck (vgl. Flores 2001) und schufen ein materielles Zeugnis, ein Gedächtnismedium aus Stahl und Zement, um das Geschehene vor dem Vergessen zu bewahren.

Die Täter, also die Paramilitärs und Soldaten, sahen das Monument, als sie in den kommenden Wochen immer wieder nach Überlebenden suchten. Sie versuchten es zu zerstören, um die Spuren ihres Handelns zu verwischen, ein Akt „aktiven Vergessens“.

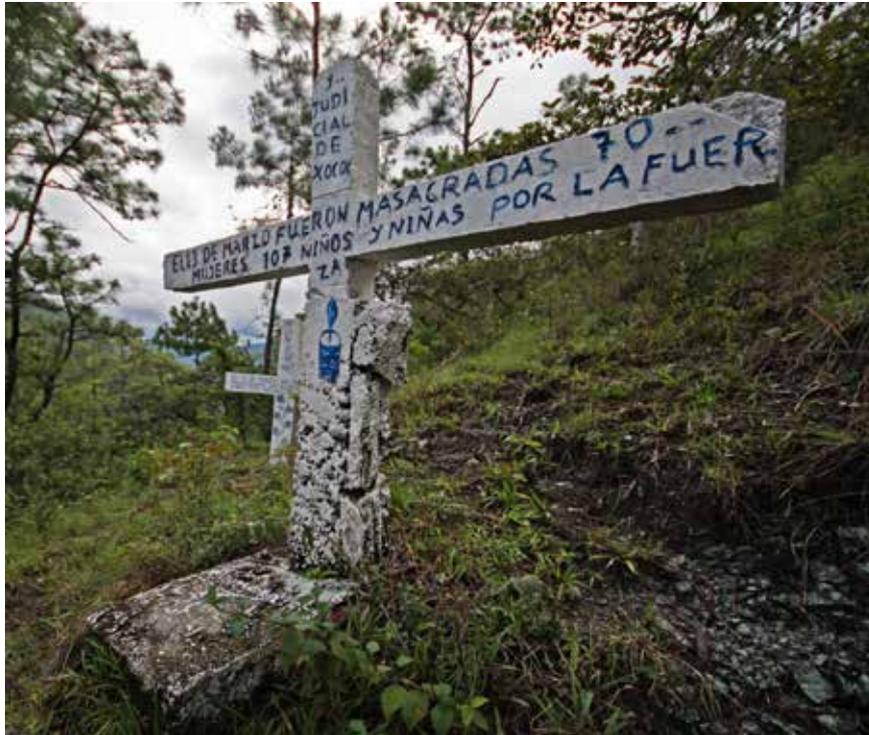


Abb. 7: Das ältere Kreuz in Pak'oxom heute.

Cuando vinieron otra vez los patrulleros y los soldados, no les gustaron. Y empezaron a darle con balas la cruz, pero no lo lograron quitar. Porque nosotros le pusimos varillas, no lo pudieron cortar ni quebrarlo ni tumbarlo. Se quebró, sí, pero no lo pudieron arrancar. (I-1, 47:09-47:29)

Die mehrfachen Angriffe auf das Denkmal und seine Reparaturen sieht man dem Kreuz heute sehr wohl an. Die Inschrift zeugt von dem Widerstand gegen das Vergessen und von dem Sieg des Willens, zu erinnern: „EL 13 DE MARZO FUERON MASACRADAS 70... MUJERES 107 NIÑOS Y NIÑAS POR LA FUERZA JUDICIAL DE XOCOC“. Jahre später wurde ein zweites Kreuz daneben errichtet, das die Aufschrift „EL 13 DE MARZO DE 1982 FUERON MASACRADAS 70 MUJERES Y 107 NIÑOS Y NIÑAS POR LAS PAC DE XOCOC Y EL EJERCITO DE LUCAS GARCIA: NUNCA MAS“ trägt. Die Inschrift soll als Ergänzung der ersten dienen. Etwas unterhalb der Kreuze, in eine der beiden Erdmulden, in denen die Leichname gefunden wurden, haben sich heute bemalte und beschriftete Steine angesammelt, ebenso wie Blechtafeln und Holzkreuze, die Inschriften tragen, welche die Namen der Opfer und die Umstände ihrer Ermordung kundtun. Einige Meter davon entfernt befindet sich eine Feuerstelle für Opferzeremonien.

Auf die Frage nach der persönlichen und gemeinschaftlichen Bedeutung Pak'oxoms wurden verschiedene Charakteristika angegeben. Die einen beschreiben es als heiligen Ort, als Hort der Geschichte und des Kampfes (I-2, 9:53-10:50). Andere verbinden ihn mit Trauer und Schmerz:

Pues, a veces cuando nosotros llegamos en Pak'oxom siempre nos da tristeza. Nos da dolor, ¿verdad? Porque ahí se ramó la sangre de nuestros hermanos. Pero lástima que la pobre gente que lo mataron cuando ellos no pensaron, ellos también son hijo de dios. ¿Por qué no pensaron? Mataron a sus hermanos. Acusaron por una cosa de lo que no es real. Sí, entonces nosotros siempre nunca nos olvidamos de nuestros hermanos que se murieron. Siempre tenemos que recordar, por eso. La palabra dice: Somos el recuerdo de dios. Sí... (I-13, 23:56-24:50)

Auch für die jüngere Generation hat der Ort eine tiefer gehende Bedeutung. Ein Neuzehnjähriger aus Río Negro erklärt:

Hoy día... bueno, para mi casi es un lugar... saber cómo lo llamarían porque es un lugar, así, fue terrible ahí, ¿verdad? Entonces no se podía decir directamente cómo se llamaría... como que es un lugar sagrado que uno debe de respetar, ¿verdad? Porque ahí fueron masacrado nuestros abuelos. Uno cuando llega allá respeta ese lugar porque ahí fueron masacrados, ¿verdad? No puede hacer uno lo que le da la gana ahí. Siempre respeta cuando llega uno ahí. Ahí hay una historia que sí fue una masacre porque tienen cruces y todo, con nombres y todo estas piedrecitas. Y así ya uno al llegar allá puede tener respeto de ahí. (I-9, 28:23-29:28)

Die volle Tragweite der repräsentativen Kraft Pak'oxoms wird jedoch erst bewusst, wenn man den Ort in Hinblick auf seine rituelle Nutzung betrachtet. Beinahe das ganze Jahr über wird dem Ort von der Gemeinde nur wenig Beachtung geschenkt. Lediglich auf dem Weg nach Chitucán kommen gelegentlich Leute dort vorbei, aber auch dann nur um eine Weile zu verschnauften, bis sie den Anstieg fortsetzen. Hin und wieder wird der Ort am *día de los muertos* aufgesucht, doch laut den Angaben der meisten, handelt es sich dabei nur noch um vereinzelte Fälle, und man tendiert dazu, diesen Tag auf dem Friedhof in Rabinal zu verbringen (I-8, 19:25-20:22; I-9, 32:27-32:43). Am 13. März jedoch, also am Jahrestag des Massakers, versammelt sich in Pak'oxom die gesamte Gemeinde und überdies viele der aus Río Negro stammenden Einwohner von Pacux, sowie weitere Gäste. Diese Gedenkfeier ist seit der Rückkehr nach Río Negro in den frühen neunziger Jahren ein fester Bestandteil des rituellen (katholischen) Jahres. Das erste Mal fand sie ein Jahr nach der Niederlassung im Dorf statt, mit zehn bis fünfzehn Teilnehmern.

Empezamos nosotros con tres familias en el año mil novecientos... puede ser del noventa y dos, un año después, cuando nos vinimos. Cuando están todavía los restos ahí. ¿Qué pensamos nosotros? Porque pensamos, o sea, nosotros siempre hacemos pesca, vendemos la pesca y cuántos reunimos, con Sebastián nos juntamos los tres. Pensamos pero que es muy necesario hacer

una misa. Vamos a llegar con el sacerdote en Rabinal, que vamos a hacer una misa, pero que nos venga a hacer gratis porque no tenemos pisto. Solo vamos ir a traer, sí. Vamos a poner nosotros la gasolina. “¿Cuánto ponés?”, le dije a Sebastián. “Bueno, lo vamos a hacer, lo vamos a poner cincuenta quetzales cada uno, sólo como para unos veinticinco quetzales de pan y cafe-cito y adufe, y ya está.” (I-7, 1:10:37-1:11:49)

Ein oder zwei Jahre später, nach den Exhumierungen, wurde die Gedenkfeier um eine „Mayazeremonie“ (*ceremonia maya*) ergänzt (I-7, 1:13:40-1:14:16). Ein oder zwei *ajq'ijjaab'* aus Rabinal⁷⁶ führen eine mehrstündige Opferzeremonie (Abb. 8) durch, die *rogación para los difuntos*. Auf der bereits markierten Feuerstelle für die rituellen Opfer werden *poom (copal)*, Kerzen, Süßigkeiten, Brot und Getränke verbrannt. Nebenher spielt eine Marimba, die erst in den frühen Morgenstunden verklingt.

Während dessen bieten die Familien aus Río Negro, in erster Linie die Frauen, Kaffee und Speisen an. Mit einem kleinen benzinbetriebenen Stromgenerator werden einige Glühbirnen betrieben. Seit das CHE über einen Beamer verfügt, werden zudem dieser und eine Klanganlage angeschlossen, wodurch es möglich wird, Filme auf eine zwischen die Bäume gespannte Leinwand zu projizieren. Ursprünglich wurden Filme über die Geschichte Río Negros gezeigt, inzwischen wurden jedoch weitere politische Filme⁷⁷ ins Programm aufgenommen, sowie Zeichentrickverfilmungen biblischer Geschichten für die Kinder. Am Morgen des 14. März wird von einem Priester aus Rabinal eine katholische Messe abgehalten. Anschließend steigen die Teilnehmer ins Dorf hinab und die Gäste werden mit Booten bis zum Staudamm gebracht. 2009 wurden 343 Teilnehmer gezählt, 2010 gab es keine Zählung (I-7, 1:17:45 1:18:54).

Die Zeremonien in Pak'oxom sind der bisher meist symbolisierte Ausdruck der Erinnerung in Río Negro. Fest, Ritual und Zeremonie sind Medien des kulturellen Gedächtnisses. Für die Dorfbevölkerung ist die Gedenkfeier zu einer unverzichtbaren Form des Andenkens an die verstorbenen Angehörigen und der Anerkennung des Unrechts geworden. Tatsächlich wird der 13. März inzwischen als wichtigster Tag des Jahres betrachtet (I-11, 51:43-54:00; I-12, 1:25:45-1:26:52). Hierbei ist zu beachten, dass es sich nicht nur um die bedeutendste, sondern auch die älteste Form des Erinnerens handelt, vermutlich sogar älter als das *testimonio*. Somit repräsentiert sie nicht nur das Leid der Vergangenheit, sondern gleichzeitig den Anfang eines neuen Lebens. Die Feier wird dabei gleich im doppelten Sinne zum Gedächtnismedium. Zum einen bietet sie durch ihre Inhalte und ihre räumlich und zeitliche Verortung einen Zugang zu den Gewalterfahrungen der Achtzigerjahre. Gleichzeitig wird sie als Anlass zur direkten Erinnerungsvermittlung betrachtet.

⁷⁶ In Río Negro gibt es keine Spezialisten mehr, die die Zeremonie durchführen könnten (I-4, 1:31:00-1:31:40).

⁷⁷ 2010 wurde z.B. der mexikanische Spielfilm „*El Violín*“ gezeigt.

[...] Entonces ahí donde se van a dar cuenta que sí nosotros lo estamos conmemorando, así de todo el tiempo. Entonces sí eso es una buena enseñanza para ellos y para los demás. (I-12, 1:14:38-1:15:09)

Y así esta historia se queda a nuestros hijos también, cuando nosotros ya no... nos morimos, entonces ellos son los que comiencen a conmemorar otra vez. Por eso nosotros no nos olvidamos de ellos. (I-10, 53:08-53:24)

Porque eso es una enseñanza que se va a quedar también a nuestros hijos o a toda la gente que vienen a cada año de diferentes comunidades, diferentes lugares. Porque para ellos eso es... se queda como una historia porque ellos no lo vieron, cómo fue esa masacre. Pero a través de las conmemoraciones que nosotros vamos a hacer años por años ellos vienen a ver dónde fue la masacre y cómo fue la masacre, y ese se va a quedar como una historia para nuestra familia, que ellos están creciendo. Y esta conmemoración que nosotros celebramos año por año para mí es muy excelente para que no nos olvidemos de todos los que se murieron ahí. Parece nosotros encontramos la manera de todos los años, años por años, vamos a celebrar una santa misa ahí para que todos que se quedaron muertos ahí, ellos no se queden en las oscuridades, sino que siempre ahí van a la claridad. (I-11, 38:27-40:14)



Abb. 8: Vorbereitung der Opferzeremonie am 13. März in Pak'oxom.

Das Ideal der Kontinuität, das hier vermittelt wird, ist Ausdruck lokaler Identität. Es hat den Anschein, als ob die Erinnerung bewusst in die Form der Gedenkfeier gegossen wird, um ihre zeitliche Beständigkeit zu sichern und eine Aufnahme in das kulturelle Gedächtnis des Dorfes zu erreichen. Mit der Zeremonie in Pak'oxom ist ein traditionell verankerter Medienkomplex erschaf-

fen worden, der ganz gezielt zur Stabilisierung und Tradierung der kommunikativen Erinnerung abzielt und sie auf den Gedächtnisübergang vorbereitet.



Abb. 9: Der Stamm des Conacaste in der Trockenzeit.

4.3.3.2 *El conacaste*

Ein weiterer Erinnerungsort, der bei weitem nicht an die symbolische Tragweite Pak'oxoms heranreicht, ist der Conacaste-Baum, an dem die Frauen auf ihrem Marsch in den Tod gezwungen wurden, für die PAC und Soldaten zu tanzen. In der mündlichen Überlieferung wird dieses Ereignis sowohl von den Zeitzeugen- als auch der nächsten Generation immer wieder beschrieben und explizit mit dem Schauplatz in Verbindung gebracht. Der Ort selbst wies jedoch bis vor kurzem weder eine mediale Modifizierung, noch eine rituelle Nutzung auf. Von dem einst stolzen Baum ist heute nur noch ein verkohlter Stumpf übrig, da vor einigen Jahren bei einer Feldrodung das Feuer außer Kontrolle geriet und der Baum in Flammen aufging.⁷⁸ Ein Foto des verbrannten Stumpfes ziert den Buchdeckel der Autobiographie Carlos Chen Osorios (2009). Abgesehen davon ist er jedoch in den Gedächtnismedien kaum berücksichtigt worden.

Der Baum steht auf einem Hügelrücken oberhalb des Dorfes, auf dem Weg nach Pak'oxom. Die bewusste Umgestaltung des Ortes begann 2009 im Rahmen des Programms „*Sendero de la Memoria*“ des CHE. Zunächst wurde die Fläche vom dichten Bewuchs befreit und die Grundrisse einiger Häuser freigelegt (Abb. 9), die dort einst gestanden hatten und nach den Massakern in Brand gesetzt wurden. Vor einigen Monaten wurde ein „*rancho*“, ein freistehendes, schatten-

⁷⁸ Als nach den Massakern die Häuser in Río Negro in Brand gesteckt wurden, erlitt der Baum wohl Schaden, kam aber mit einem verkohlten Ast davon.

spendendes Strohdach, neben dem Baumstumpf errichtet, um Besuchern („*turistas*“) auf dem Weg nach Pak'oxom eine Rastmöglichkeit zu bieten. Der Conacaste ist somit in erster Linie nicht als Erinnerungsort der Überlieferung innerhalb der Gemeinde zu betrachten, sondern vielmehr als repräsentatives Gedächtnismedium, dass in erster Linie zur Vermittlung von Inhalten der *distant semantic memory* an Außenstehende dient. Dennoch wird er ebenso von der alten wie auch von der neuen Generation immer wieder erwähnt. Es ist möglich, dass dieser Platz in der Zukunft noch weiter modifiziert wird und sich eventuell auch zu einem innergemeinschaftlichen Erinnerungsort entwickelt.

4.3.3.3 Weitere Erinnerungsorte

Eine Reihe weiterer Erinnerungsorte beziehen sich auf persönliche Erfahrungen, werden jedoch in der Gemeinschaft nicht weiter rezipiert. Sie stellen hier eine repräsentative Brücke zwischen dem episodischen und dem perzeptuellen Gedächtnis von Kleingruppen her. Dazu gehören nicht-gekennzeichnete Gräber, Plätze, an denen früher Häuser standen, oder zum Beispiel eine Höhle, in der eine der Flüchtlinge wenige Tage nach dem Massaker ein Kind zur Welt brachte. Diese Orte sind perzeptuelle Medien der Erinnerung, können also nur von Dauer sein, wenn in weiteren Medien explizit auf sie Bezug genommen wird. Dies ist momentan nur selten der Fall und kollektive Ansätze zu ihrer Symbolisierung sind nicht festzustellen.

Ebenfalls als Erinnerungsorte können der Stausee und der Damm in Pueblo Viejo angesehen werden. Sie sind ebenfalls perzeptuell, werden jedoch in der mündlichen Erinnerung (im *testimonio*) repräsentiert und der „Zeit davor“ gegenübergestellt. Der See erinnert täglich an das erfahrene Unrecht und der Staudamm wird häufig als dessen unmittelbare Fortsetzung interpretiert, da das Passieren nur mit erheblichem bürokratischem Aufwand erlaubt wird und zudem der Zugang während der Regenzeit oft durch herabstürzenden Wassermassen hinter dem Damm erschwert wird. Im kommunikativen Gedächtnis ist er daher sehr präsent und es existieren bereits mystische Geschichten um seine Erbauung. Ein Beispiel ist die Erzählung vom *tronchador*, einem gepanzerten, vom INDE engagierten Menschenjäger, der während des Baus des Damms durch das Flusstal zog um arglose Wanderer zu töten und zu opfern, um das Gelingen des Bauvorhabens sicherzustellen. (In Río Negro habe er jedoch niemanden belästigt.) Diese Geschichten werden jedoch kaum erzählt und es ist nicht anzunehmen, dass sie zu einer andauernden Tradition werden.

4.3.4 Denkmale

Denkmale oder Mahnmale sind Gedächtnismedien und -orte, die zum einen intentional als solche gestaltet wurden, und sich zum anderen durch symbolische oder rituelle Aktivitäten, die dort vollzogen werden, auszeichnen. Sie transportieren Erinnerung, indem sie einen repräsentativen Raum schaffen, der nicht nur die persönliche Reflexion anregt, sondern auch einen kommunikativen Prozess der Identifizierung und Partizipation. Da ein Denkmal in der Regel öffent-

lich ist, impliziert es das öffentliche Bekenntnis zu seinen Inhalten. Somit bietet das Denkmal einen gesellschaftlichen Bezugspunkt und eine emotionale Gemeinsamkeit für die Gruppe.

Das älteste Mahnmal für die Opfer der Massaker ist das bereits dargestellte Zementkreuz in Pak'oxom (s. 4.3.3.1). In Río Negro selbst lässt sich noch ein weiteres Denkmal ausmachen. In der *Casa de la Memoria* des Zentrums befindet sich eine kleine Kapelle, in der eine Tafel mit Inschriften hängt. Diese Tafel gibt die Namen der Opfer des Massakers vom 13. März an. Etwas unterhalb ist eine Opferstelle angedeutet, auf der ein Räuchergefäß, Kerzen und manchmal Blumen liegen. Zudem befinden sich in der Kapelle mehrere Artefakte aus vorspanischen und modernen Zeiten, welche gleichzeitig die kulturelle Kontinuität in Río Negro und den materiellen Notstand während der Zeit des Bürgerkriegs veranschaulichen sollen. Daher wird jener Ort von den Dorfbewohnern auch als „Museum“ oder Ausstellung interpretiert und somit als fremder, ihnen nicht zugehöriger Raum. Oft wird er als Ort bezeichnet, an dem die Besucher beten oder sich besinnen können (I-6, 36:39-37:11). Andere sind der Ansicht, dass die Kapelle einen rein musealen Zweck erfüllt, indem sie die Mayaspiritualität veranschaulicht (I-4, 1:30:09-1:30:54; I-12, 1:29:31-1:31:06). Für das persönliche oder familiäre Andenken wird sie nie genutzt, geschweige denn für Zeremonien.

Ein bedeutenderes Denkmal wurde den Opfern von Pak'oxom auf dem Friedhof von Rabinal gesetzt. 1994 wurden hier die bei den Exhumierungen geborgenen sterblichen Überreste bestattet. Der Ort wurde gewählt, da die Mehrheit der Angehörigen in Pacux lebten und noch leben (I-2, 15:03-16:03). Die Vereinigungen CONAVIGUA und GAM setzten zunächst ein „kleines“ Monument, welches aber, ebenso wie das Zementkreuz in Pak'oxom, von einer Erinnerungsoption zerstört wurde. Mit Hilfe einer US-amerikanischen Organisation konnte schließlich das Monument in seiner heutigen Form errichtet werden (I-19, 25:17-27:26). Es erinnert an die Form eines Lesepults und trägt auf seiner abgechrägten Vorderseite die in eine Metallplatte eingravierten Namen der Verstorbenen (Abb. 10). Ein treppenförmiger Kamm, der in einem Kreuz gipfelt, ziert die Spitze des Monuments. An den Seitenflächen sind Blumenhalter angebracht und eine Nische auf der Rückseite kann für Zeremonien verwendet werden. Die Bewohner Río Negros suchen das Monument gelegentlich für die eigene Erinnerung und Trauer auf (I-4, 1:29:00-1:29:58). An dem Mahnmal werden gelegentlich auch Zeremonien durchgeführt (I-2, 17:36-18:02). Wichtige Tage für die Erinnerungsarbeit am Denkmal sind der 12. März als Vorabend, bzw. der 13., wenn man nicht nach Río Negro geht (I-7, 1:28:23-1:33:13). Außerdem

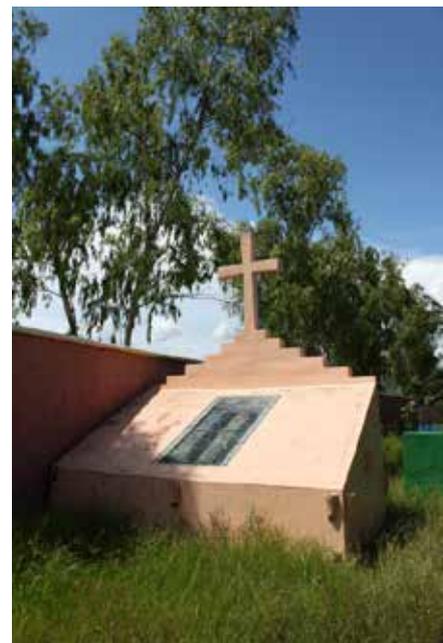


Abb. 10: Das Monument auf dem Friedhof von Rabinal in der Vorderansicht.

wird das Monument am *día de los muertos* geschmückt und in die Feier miteinbezogen.

Vor einigen Monaten wurden die Malereien, die das Monument ursprünglich schmückten und sowohl die Massaker als auch die Gerichtsprozesse repräsentierten, übermalt und heute ist das Monument einfarbig. Zudem wurde eine Mauer um den gesamten Friedhof herum gezogen, wodurch das Monument, das vorher am Rand einer Hauptverkehrsstraße stand, nun blickgeschützt ist und einer jeden Öffentlichkeit beraubt wurde. Von den Angehörigen wird die Mauer nicht nur als störend empfunden, sondern sogar als direkter Versuch, den Zugang zum Monument zu erschweren. Der Friedhof ist tagsüber zwar frei zugänglich, wird abends jedoch abgeschlossen. Außerdem scheint die Mauer den Eindruck zu erwecken, man müsse ausdrücklich um Erlaubnis bitten, um hineinzugelangen (I-2, 16:13-16:54). Die Jugendlichen aus Río Negro kennen das Monument und seine Bedeutung (I-23, 12:45-13:18). Es ist ein familiärer Erinnerungsort, der ihnen von den Eltern gezeigt und zur gemeinsamen Andacht benutzt wird. In dieser Hinsicht wird auch die Vermittlung von Erinnerung angeregt (I-4, 1:29:00-1:29:58). Aufgrund der räumlichen Distanz zwischen Rabinal und Río Negro erfährt das Monument wohl nicht die starke Symbolik, wie sie in Pak'oxom so eindeutig zu beobachten ist. Dies kann auch damit zusammenhängen, dass es sich bei dem Monument um einen rein semantischen, „künstlichen“ Erinnerungsort handelt, während Pak'oxom der tatsächliche Ort des Geschehens war.

Ein weiteres Monument wurde in Pacux für die Opfer des Massakers von Xococ errichtet. Zu dessen Nutzung konnten jedoch keine Daten gesammelt werden; rezipiert wird es in Río Negro nicht. Ebenso gibt es mittlerweile in vielen anderen Gemeinden Rabinals wie Plan de Sánchez oder Chichupac Denkmale. Carlos Chen Osorio gibt an, dass es immer mehr Exhumierungen, aber kein Geld mehr für Monumente gebe, sodass überlegt werde, in Zukunft verstärkt das Medium Wandmalerei⁷⁹ für die öffentliche Erinnerungsvermittlung einzusetzen (I-19, 25:17-27:26).

4.3.5 Bücher und Schriften

Das „literarische Gedächtnis“ der Gewalt in Río Negro ist umfangreich. In den letzten zwei Jahrzehnten wurden wohl über keinen Fall von Menschenrechtsverletzungen in Guatemala so viele Berichte veröffentlicht, wie über Río Negro. Die ersten Publikationen entstanden im Kontext der historischen Aufklärung nach den Exhumierungen 1993. Dabei sind vor allem die Publikationen der EAFG/FAFG (EAFG 1997; FAFG 1998, 2001:79-82) zu nennen, ferner die Fallstudien der CEH (CEH 1999:Bd. 6, 45-63) und spezifische Studien jüngerer Datums (Acevedo 2005; Frühsorge 2010a:316-319; Ruhbach 2010). Von besonderem Interesse sind die Publikationen des *Museo Comunitario Rabinal Achi* (Museo Comunitario Rabinal Achi 2003; Suazo López de Gamis 2009), die intentionale Erinnerungsmedien darstellen, das heißt, dass sie speziell zum Zweck der Vermittlung der *memoria* (s. Abschnitt 2.6) erstellt wurden.

⁷⁹ Auch Wandmalereien werden bereits längst als Gedächtnismedien eingesetzt, z.B. in Pacux, wo ein Werk der „*Hijos*“ die Jugend zur Erinnerungsarbeit aufruft.

Eines dieser Bücher ist „*Oj k'aslik*“ („Wir sind am Leben“). Es behandelt die Auswirkungen des Bürgerkriegs auf Rabinal. In der Einleitung heißt es: „[...] *en Oj k'aslik tratamos de recuperar la memoria histórica de las últimas décadas en el municipio de Rabinal desde una visión amplia, que trata de no reflejar la visión de los vencedores, si no [sic] más bien de los que sufrieron en carne viva los acontecimientos y las consecuencias del conflicto armado interno*“ (Museo Comunitario Rabinal Achi 2003:12). Der Band „*Rabinal: Historia de un pueblo maya*“ (Suazo López de Gamis 2009) wählt hingegen einen weiter gefassten zeitlichen Rahmen und umreißt die vorspanische, die koloniale und die moderne Epoche, wobei auch der Bürgerkrieg berücksichtigt wird. Beide Werke sind dabei als Produkte nicht nur des soziohistorischen, sondern auch des kulturellen Aktivismus zu verstehen. Die Autoren von „*Oj k'aslik*“ bemühen sich um eine neutrale historiographische Darstellung, sprechen sich jedoch explizit gegen die Viktimisierung der Achi- und Mayaidentitäten aus. Daher werde der Ausdruck „Überlebender“ dem in der Literatur häufig vorzufindenden „Opfer“ vorgezogen (Museo Comunitario Rabinal Achi 2003:18). Gleichzeitig treten sie für einen öffentlichen Erinnerungsprozess ein und stellen im letzten Kapitel europäische Erinnerungsorte vor, die als Beispiel für die gesellschaftliche Vergangenheitsbewältigung in Guatemala dienen sollen (Museo Comunitario Rabinal Achi 2003:151-154). Die Darstellung Fernando Suazos hingegen strebt eine innere Sichtweise an, benutzt so zu Beispiel das „Wir“ um die Identifizierung des Lesers mit den Inhalten anzuregen. Er spricht von „unserem Volk“, „unserer Erinnerung“ und „unserer Zukunft“ (Suazo López de Gamis 2009:8). Beide Veröffentlichungen haben in Rabinal und in geringerem Maße auch auf nationaler Ebene Verbreitung gefunden. „*Oj k'aslik*“ ist ausverkauft und zurzeit nur in Bibliotheken zugänglich.⁸⁰

Die literarischen Publikationen zur jüngsten Geschichte des Dorfes umfassen jedoch nicht nur historiographische Arbeiten, sondern auch autobiografische Texte von Zeitzeugen. Diese sind hier von besonderem Interesse, da sie eine Verschriftlichung des *testimonio* darstellen und weitere Einblicke in die Struktur dieses Genres ermöglichen können. Eine Autobiographie stammt von dem Massakerüberlebenden Jesús Tecú Osorio der 2002 seine Lebensgeschichte unter dem Titel „*Memoria de las masacres de Río Negro: Recuerdo de mis padres y memoria para mis hijos*“ veröffentlichte. Seine Erzählung beginnt mit der Gründung Río Negros, die er vor ungefähr dreihundert Jahren annimmt (Tecú Osorio 2002:15). Er beschreibt das traditionelle Leben in der Gemeinde, leitet dann über zu der Geschichte seiner Eltern, seiner eigenen Geburt und seiner Kindheit. Für die Schilderungen des Baus des Staudamms und der Massaker wechselt er zwischen der Perspektive des allwissenden Erzählers und der persönlichen eines zehnjährigen Jungen, der als eines der achtzehn Sklavenkinder die Massaker in Pak'oxom mitansehen musste und daraufhin nach Xococ verschleppt wurde. Es folgen die Darstellungen der Jahre 1982 bis 1984, in denen er

⁸⁰ Die Besitzerin einer kleinen *tienda* in Rabinal, in der ich das Buch kopieren lassen wollte, sagte mir, ich müsse es nicht aus der Bibliothek ausleihen. Sie habe das Buch zuhause und würde mir gerne eine Kopie von ihrem Exemplar machen. Somit hat das Werk vermutlich eine gewisse öffentliche Wirkung erzielt.

Zwangsarbeit bei seinem Entführer verrichtete und schließlich von seiner Schwester, die sich mittlerweile in Pacux niedergelassen hatte, gefunden und durch Einforderung des Sorgerechts gerettet wurde. Anschließend beschreibt der Autor seine Schulzeit und verschiedene Arbeiten die er unter anderem an der Südküste des Landes und in der Umgebung von Río Negro verrichtete. Nachdem er auch das Schicksal der restlichen Überlebenden und Flüchtlinge beschrieben hat, kommt er schließlich auf die Strafprozesse der Paramilitärs, die für Massaker mitverantwortlich sind, zu sprechen und schildert abschließend seine Arbeit als sozialer Aktivist.

Das Buch ist in weitestgehend chronologisch geordnete Kapitel unterteilt, die jeweils von Zitaten Humberto Ak'abals eingeleitet werden. Die Inhalte werden durch themenbezogene Bilder, Archivfotos, Zeitungsausschnitten und Zeichnungen illustriert. Das letzte Kapitel enthält unter der Überschrift „*Las imágenes que guardo en mi memoria... Una tragedia que no debe repetirse*“ offensichtlich aus der Hand des Autors stammende kolorierte Zeichnungen, die die Massaker verbildlichen, sowie im Anschluss daran die „*Balada de los niños y de las mujeres masacrados en Río Negro*“ von José Luis Villatoro. Ein Anhang enthält Kopien einiger historischer Dokumente, wie des Verhaltenskodex der PAC, sowie von Amnestie- und Sterbeurkunden von Opfern der Gewalt der Achtzigerjahre.

Der Autor Jesús Tecú Osorio ist Gründer der Stiftung *Nueva Esperanza* (s. 4.4.3) und setzt sich in Rabinal für die Interessen der kriegsgeschädigten indigenen Bevölkerung ein. In der Einleitung schreibt er:

[...] Escribo este libro para recordar a mi papá, a mi mamá, a mi hermana, a mis hermanos y a todas las víctimas de mi comunidad. Quiero que sea testimonio del sufrimiento que hemos pasado muchos guatemaltecos y que sirva para que mis hijos, el pueblo de Rabinal y de Guatemala, no olviden estas maldades, para que no se repitan y para que no queden impunes. (Tecú Osorio 2002:11)

Somit handelt es sich um ein intentionales Gedächtnismedium. Mittlerweile wurde die Autobiografie ins Englische und ins Deutsche übersetzt und eine zweite Auflage ist in Planung. Tecú Osorios Geschichte wurde darüber hinaus in Form eines Filmes verarbeitet (s. 4.3.6). Somit spricht das Werk explizit zwei Zielgruppen an. Zum einen geht es darum, die Öffentlichkeit, zunehmend auch die internationale, aufzuklären und zu sensibilisieren. Zum anderen soll es den Betroffenen, deren Familien und Nachkommen dienen, ihre Geschichte aufzuarbeiten und weiterzugeben. In einem Gespräch erklärt der Autor:

Bueno, desde un principio era documentar, mantener en algún lugar cerrado o guardado el libro, [...] documentar todo lo que pasó y ya sea guardar para la familia. Para que algún día pueda salir a la luz. Eso es lo que pensé. Pero después, cuando me di cuenta de que ya no sólo para mí, ni para la familia, sino que se fue más para otros jóvenes. [...] Cuando empecé a escri-

bir pensé que sólo para mí y para mis hijos. Pero después [...] hay muchas personas que se interesó de la historia. [...] Pero lo que traté de dar a conocer con estas frases, donde decía: [...] “la memoria de mis padres para la memoria de mis hijos”, algo así, era un poco de que muchas veces que mis hijos ya no reconocieron a sus abuelos. Entonces tal vez con esto, pues pueden decir de que sí están conociendo la historia. No sólo la historia mía, [...] no sólo la historia de mis papás, sino la historia también de la gente de Río Negro o la historia de su gente. (I-36, 36:34-38:44)

Die Autobiografie Tecú Osorios zeigt sehr deutlich, wie sich das kommunikative Gedächtnis aus individuellen Erfahrungen, mündlich weitergegebener Information und recherchierten Daten zusammensetzt. Tatsächlich lässt sich das Buch als verschriftlichte Form eines *testimonio* lesen, wenn auch in einer erweiterten und kontextualisierten Form. Während in Teilen die Erinnerung anderer zitiert wird, um die Gesamtaussagen durch verschiedene individuelle Erfahrungen zu unterstreichen,⁸¹ kommen andere Passagen ganz ohne Protagonisten aus und beschreiben auf einer abstrakteren Erfahrungsebene den größeren geschichtlichen Kontext. Diese Darstellungsform weist das *testimonio* nicht auf. Den Teilen, die die persönlichen Erfahrungen des Autors schildern, werden oft wörtliche Zitate hinzugefügt, die das Beschriebene authentisieren. Demselben Zweck dienen wohl die vielen Darstellungen von Einzelschicksalen und Namensnennungen, sowohl Opfer als auch Täter betreffend, was wiederum sehr wohl auch im *testimonio* vorkommt.

Die zweite wichtige veröffentlichte Autobiografie ist das Buch „*Historias de Lucha y de Esperanza*“ von Carlos Chen Osorio (2009). Die Struktur des Textes ist der des Buches Jesús Tecús sehr ähnlich. Der erste Teil beginnt mit der Geburt und der Kindheit des Autors in Río Negro, wobei auch die soziokulturelle Situation des Dorfes beschrieben wird, und endet mit seiner Heirat. Im zweiten Teil wird zunächst von der Ankunft des INDE und den Verhandlungen berichtet und im Anschluss daran von dem Einfluss des CUC und auch des EGP in Río Negro. Darauf folgend werden die Massaker beschrieben, woraufhin der Autor mit seiner persönlichen Geschichte fortfährt und die Flucht in die Berge, die Kooperation mit dem EGP und schließlich seinen Rückzug nach San Felipe Retalhuleu schildert. Der dritte Teil des Buches handelt vom Beginn Chen Osorios Engagements im Aufklärungs- und Friedensprozess, den Exhumierungen in Río Negro und anderen Ortschaften und seiner Arbeit in verschiedenen sozialen Organisationen.

Ebenso wie die Publikation Tecú Osorios wird der Text Chen Osorios von aktuellen und Archivfotos, Zeitungsausschnitten und Plakaten illustriert und bildet in einem Anhang weitere Fotos und Dokumente ab. Auch in diesem Werk wird zwischen der persönlichen und globalen

⁸¹ An einer Stelle zitiert er zum Beispiel die Erfahrung eines Mannes, der von Soldaten gezwungen wurde, mit weiteren Zwangshelfern etwa dreihundert enthauptete Leichen auf Lastwagen zu laden, mit denen sie anschließend zur Küste fuhren, wo sie sie ins Meer warfen. Diese Episode wird offenbar zitiert um die Schreckensherrschaft des Militärs und die Kooperation der Autoritäten zu veranschaulichen (Tecú Osorio 2002:116-117).

Perspektive gewechselt und, wenn auch vereinzelt, wörtlich zitiert. Im Unterschied zu Tecú Osorio geht Chen Osorio jedoch stärker auf die politische Situation innerhalb Río Negros ein, beschreibt interne Konflikte sowie die Beziehungen zur Guerilla und stellt zum Beispiel auch solche Ereignisse dar, die ansonsten, vor allem im *testimonio*, kaum angesprochen werden (Chen Osorio 2009:112-113).

Bisher ist das Buch Chen Osorios vor allem auf lokaler Ebene verbreitet worden, hat aber durch seinen Verkauf im *Museo Comunitario* in Rabinal und im CHE in Río Negro bereits weitere Kreise gezogen. Es reflektiert den Versuch, auch diejenigen Episoden wiederzugeben, die in der mündlichen Tradition keine Rolle spielen und die häufig unterdrückt, ausgelassen oder sogar verneint worden sind.

Es para, bueno, para no olvidar de lo que sucedió. Y para que la juventud se dé cuenta de que, como es nuestro pueblo de Rabinal, es bonito. A la par de eso pues hay mucha destrucción también. Pero lo que se ha visto la juventud ahora, no... no se dieron cuenta qué [es] lo que fue antes. Entonces por eso escribí este libro para orientar, para educar a la juventud. (I-19, 35:29-36:03)

Die Ansicht, dass schriftliche Zeugnisse dazu dienen können, die Erinnerung permanent und dauerhaft zu erhalten, ist in Río Negro sehr verbreitet. Tatsächlich begrüßen viele die Idee, ihre Geschichte für die eigenen Nachkommen festzuhalten.

Porque si no vamos a quedar escrito, se pierde en la mente, ya no sólo saber cómo fue. Saber, ¿te lo ves que sí? ¡El cuándo! ¡En qué fecha! (I-35, 11:00-11:11)

Sí es muy importante, muy importante. Porque ya con este libro, con esta historia se queda en la familia. Se queda... Si me muero, pero hay un mi libro, se queda con otro de mis hijos, lo estudia, o mi nieta. Ahí vámonos. Porque de todos modos nos tenemos que morir. Nos tenemos que poner viejos, ancianos pero la historia nunca se termina... queda escrita. Es lo bueno. [...] (I-3, 39:20-40:29)

En cambio ya estando en escrito, porque ellos ya pueden leer, entonces ya lo agarran. "Aja, sí, este lugar, aquí donde mataron nuestros abuelitos o nuestros papás", van a decir ellos. [...] Entonces ellos ya van acumulando todos estos temas. (I-12, 57:16-57:47)

Zu beachten ist dabei, dass sich die meisten dieser Aussagen darauf beziehen, die eigenen Erinnerungen weiterzugeben, jedoch nicht in Erwägung gezogen wird, selbst zu lesen (oder vorzulesen). Die meisten Einwohner kennen keine Bücher über die Geschichte ihres Dorfes oder haben nur vage von deren Existenz gehört. Einige können nicht lesen und viele sind zumindest nicht daran gewöhnt. Einige der Bewohner haben ein oder zwei Bücher über die Massaker im Haus,

doch um sie vor der zerstörerischen Gewalt der Kinder zu schützen, werden sie in stets verschlossenen Kisten verstaut (I-30, 26:24-27:21). Wieder andere geben an, häufig in Büchern über die Massaker zu lesen, doch ihre Kenntnisse der Inhalte bestätigen diese Aussagen nicht. Somit wird das Potenzial der Schrift als Gedächtnismedium zwar erkannt und gewürdigt, doch nur selten tatsächlich eingesetzt. Einige Eltern setzen Hoffnungen in die Bildung folgender Generationen, sind aber selbst für die Vermittlung von Erinnerung auf die in der gesellschaftlichen Tradition verankerten Gedächtnismedien, wie zum Beispiel die mündliche Überlieferung, angewiesen.

Nichtsdestotrotz gibt es einige Ausnahmen. Zwei Ex-Schüler der Schule der *Fundación Nueva Esperanza*, die heute mit ihren Familien in Río Negro leben, besitzen Bücher über Río Negro und geben an, auch in ihnen zu lesen (oder zumindest in ihnen gelesen zu haben) (I-4, 1:37:26-1:40:32; I-9, 38:01-40:18). Ihr Vater hat währenddessen damit begonnen, selbst seine Erinnerungen in Form einer Dorfchronik niederzuschreiben. In einem Notizbuch notiert er für ihn persönlich und für die Gemeinde wichtige Ereignisse. Der erste Eintrag beschreibt Ereignisse aus dem Jahr 1970, doch bis etwa 2005 sind nur verhältnismäßig wenige Informationen zu verzeichnen. Dennoch werden viele Details des Konfliktes mit dem INDE sowie die Massaker geschildert. Das Leben in Pacux und die Neunzigerjahre sind nur sehr fragmentarisch repräsentiert. Zwei Drittel der bis heute etwa 60 Heftseiten umfassenden Chronik schildern die Geschehnisse der letzten fünf Jahre. Auf die Frage hin, warum er diese Chronik schreibe, antwortet er: „*Entonces estoy escribiendo, lo que he pensado yo pues. Entonces es por ejemplo pasarlo en computadora y después hacer un libro... aunque no un libro directamente, o que sólo hoja en un[a carpeta] y poner al Centro, digo yo. [...]*“ (I-7, 1:48:51-1:49:34). Im CHE wurde sein Werk jedoch nicht zur Ausstellung aufgenommen, sodass er es nun nur für die persönliche Verwendung weiterführe, dafür, dass einmal seine Kinder und Enkel lesen können, was er zu sagen habe (I-7, 1:49:41-1:52:48).

Schrift ist in Río Negro ein zwar angesehenes und geschätztes Gedächtnismedium, das allerdings kaum zum Einsatz kommt. Dies liegt daran, dass es sich bei Schrift um kein lokal-kulturell verankertes Gedächtnismedium handelt. Tatsächlich wird Schrift außerdem nicht so sehr mit der Fixierung von Sprache assoziiert, sondern eher mit dem offiziell Machen und der Verifizierung gewisser Aussagen, was sich vermutlich darauf zurückführen lässt, dass Schrift im Alltag hauptsächlich im Zusammenhang mit offiziellen Ausweisdokumenten und den *actas* des Dorfkomitees verwendet wird. Bücher, auch die anderer Überlebender aus Río Negro, werden jedenfalls so gut wie nicht rezipiert. Auffälliger Weise wird Schrift zwar zur Überlieferung persönlicher Erinnerung in Betracht bezogen, die Zeugnisse anderer, die prinzipiell zugänglich sind, können diese Aufgabe aber anscheinend nicht übernehmen. Emisch wird Schrift also als Medium des individuellen episodischen Gedächtnisses betrachtet, nicht jedoch als Gedächtnismedium kollektiver Erinnerung.

4.3.6 Filme

Im Gegensatz zum Buch als Erinnerungsmedium setzt der Film keine Schriftkenntnisse voraus. Da jedoch gewisse Abspielgeräte vorausgesetzt werden, ist Video in Río Negro generell ein recht wenig genutztes Medium. Viele der Einwohner kennen dennoch mehrere Filme, da diese bei den Gedenkfeiern in Pak'oxom sowie den Besuchern des CHE vorgeführt werden. Der bekannteste Film über Río Negro ist, nicht nur im Dorf, sondern weltweit, die Dokumentation „*Discovering Dominga*“, produziert von der US-amerikanischen Filmemacherin Patricia Flynn (2003). Die Dokumentation handelt von dem Schicksal Denese Beckers, alias Dominga, die, damals noch im Kindesalter, die Massaker überlebte, floh, und schließlich von einigen Nonnen zur Adoption in die USA gegeben wird. Der Film zeigt, wie Becker im Alter von 27 Jahren nach ihren Ursprüngen sucht und nach Rabinal kommt, wo sie, ohne es zu wissen, Verwandte hat. Der Schwerpunkt liegt auf den emotionalen Verwicklungen und Beckers persönlicher Suche nach ihrer Identität. Der Film wurde international ausgestrahlt und hat zur Bekanntheit des Falls Río Negro entscheidend beigetragen. In Río Negro selbst ist Becker inzwischen nicht nur durch den Film, sondern auch durch regelmäßige Besuche und ihre soziale und finanzielle Unterstützung bekannt geworden.

Ein anderer aufwändig produzierter Film ist eine kanadische Dokumentation des Lebens Jesús Tecú Osorios mit einem Schwerpunkt auf dem ersten Gerichtsprozess gegen drei verantwortliche Ex-Patrulleros (Hart 1999). Weitere Filme über die Massaker von Río Negro sind im Kontext der lokalen *memoria*-Bewegung in Rabinal entstanden. Diese sind oft mit geringem finanziellen Aufwand und für ein lokales Publikum produziert worden. Ein unbetitelt Video wurde zum Beispiel 2003 von den Gemeinden Río Negro und Pacux in Zusammenarbeit mit dem *Museo Comunitario „Rabinal Achi“* produziert (Río Negro und Pacux 2003). Nach einer Einleitung durch eine Erzählerstimme und Landschafts- und Situationsaufnahmen von Pacux und Río Negro geht der Film auf den Bau des Staudamms und die aktuelle Situation in Río Negro ein. Dazu werden Zeitzeugen gefilmt, während sie ihre persönliche Geschichte erzählen. Anschließend werden die Traditionen in Río Negro und Pacux geschildert und gezeigt, vor allem Feste, Tänze und die Herstellung von Petates. Daraufhin wird zu der Geschichte der *violencia* übergeleitet und Zeitzeugen berichten über ihre eigenen Erfahrungen der Gewalt. In einigen Szenen werden die Gedenkfeier in Pak'oxom, die Exhumierung in Xococ, die Beisetzung der geborgenen Überreste und eine Demonstration auf dem Marktplatz von Rabinal eingefangen. Der Film schließt mit der Forderung nach Gerechtigkeit für die Opfer der Gewalt in Rabinal und im Speziellen der Opfer in Río Negro, Pacux, Chitucán, Canchún und Mangales, damit sich das, was geschehen ist, nicht wiederhole – der Hauptgedanke der *memoria*. Eine Erzählerstimme dokumentiert die Bilder in spanischer Sprache, die *testimonios* werden auf Achi oder Spanisch präsentiert. Ein ähnliches Format weist der Film „*Taparon el Agua*“ (Janssens et al. 2004) auf, in dem ausschließlich auf Achi gesprochen wird und der von dem Bau und den Auswirkungen des Staudamms berichtet, was die Massaker miteinschließt. Ein weiterer vom *Museo Comunitario* produzierter Film, bei dem außerdem noch

andere Organisationen mitgearbeitet haben, wurde unter dem Titel „*Oj k'aslik*“ (wie das gleichnamige Buch; s. 4.3.5) veröffentlicht (Asociación Comunicarte 2003). Er vermittelt *memoria* anhand einer Erzählerstimme und der *testimonios* verschiedener Zeitzeugen. Darüber hinaus enthält er einige nachgespielte Szenen, in denen die Gewalt der Achtzigerjahre in Rabinal angedeutet wird, und es wird ebenfalls auf die soziale Bewegung und die öffentlichen Forderungen nach Gerechtigkeit eingegangen. Eine Schlüsselszene zeigt den politischen Auftritt Efraín Ríos Montt in Rabinal, der jedoch nicht zu Wort kam, sondern von der Wütenden Bevölkerung vom Rednerpult gejagt wurde. Zuletzt sei noch die sehr frühe Produktion „*Alcemos la voz*“ des Projekts REMHI zu nennen (Juarez und Neuhaus 1997). Der Film ist ein Zusammenschnitt von *testimonios* auf Spanisch und Achi, die die Gewalt in Rabinal beschreiben. Historisches Hintergrundwissen wird von einer weiteren Informantin vermittelt.

Diese Filme basieren auf den Aufnahmen von Zeitzeugenaussagen, oft in Form des *testimonios*. Es darf dabei nicht ausgeschlossen werden, dass sie gleichzeitig auch zu der Entstehung des Genres beigetragen haben. In diesem Kontext wird darüber hinaus deutlich, dass das *testimonio* sich nicht auf die spanische Sprache beschränkt, sondern die Vortragsform auf Achi der Spanischen sehr ähnlich ist. Trotz des lokalen Sprachbezugs einiger Produktionen, ist die Rezeption dieser Medien schwer einzuschätzen. In Rabinal können die Videos im *Museo Comunitario* angesehen werden und werden bei speziellen Veranstaltungen sogar öffentlich vor der Kirche des *municipio* vorgeführt (I-11, 59:10-59:38). In Río Negro selbst sind Kopien vieler dieser Filme im CHE verfügbar, werden jedoch ausschließlich Besuchern des Zentrums gezeigt. Daher sind oft ein oder zwei Filme bekannt; sie werden jedoch nicht intentional als Gedächtnismedien eingesetzt.⁸²

4.4 Institutionalisation

Im Rahmen der Beschreibung der Gedächtnismedien wurden bereits alle Institutionen erwähnt, die für den Erinnerungsprozess und insbesondere für den Gedächtnisübergang von Bedeutung sind. Die räumlichen Aspekte des *Museo Comunitario Rabinal Achi*, der *Fundación Nueva Esperanza* und des *Centro Histórico y Educativo* wurden außerdem bereits von Maria Ruhbach (2010:49-58) ausführlich beschrieben und als Erinnerungsorte charakterisiert. Eine Darstellung des *Museo Comunitario* ist außerdem bei Lars Frühsorge (2010a:316-319) zu finden. Im Folgenden möchte ich daher weniger auf die räumlichen Aspekte und die interne Struktur dieser Institutionen, als vielmehr auf die ihr Wirken und ihre Verankerung in der Gesellschaft, speziell in Río Negro, eingehen.

Im Zuge der institutionalisierten Erinnerungsarbeit und der guatemalteckischen *memoria* sind programmatische Diskurse entstanden. Ein Beispiel ist die „*recuperación*“ oder der „*rescate*“ der kollektiven Erinnerung, ein anderes damit verbundenes der „*Nunca más*“. Um der Gefahr der

⁸² Für November 2010 war die Durchführung eines filmischen Projektes in der Gemeinde geplant. Ziel war eben die Schaffung eines Gedächtnismediums „für die Gemeinde“. Zu der Produktion und vor allem der Rezeption liegen mir jedoch bisher keine Daten vor.

Viktimisierung entgegenzuwirken, wird den institutionellen Strategien oft eine positivistische ethnische Komponente hinzugefügt und damit auch der *rescate* der Kultur in die Agenden aufgenommen. Dieser hängt dabei direkt mit den soziokulturellen Bemühungen der Mayabewegung zusammen. In Ansätzen konnte diese Verbindung bereits in den betrachteten Medien erkannt werden. Im Kontext institutionalisierten gemeinschaftlichen und hierarchischen Handelns werden diese Zusammenhänge noch einmal bewusst. Gleichzeitig lassen sich jedoch kaum klare Aussagen über die Ursprünge gewisser kollektiver Ideen machen, da hier die soziale Interaktion zwischen Individuum, Kollektiv und Institution immer reziprok ist. Daher müssen die hier vorgestellten Institutionen zwar klar als einflussreiche Akteure des Erinnerungsprozesses betrachtet werden, jedoch dürfen sie nicht automatisch als einziger Quell der Meinungsbildung gelten.

4.4.1 Das *Centro Histórico y Educativo "Rij Ib'ooj"*

Das *Centro Histórico y Educativo "Rij Ib'ooj" Río Negro*, das von den Einwohnern einfach *Centro* oder *cha*⁸³ genannt wird, wurde mit der „technischen und finanziellen Unterstützung“ des Deutschen Entwicklungsdienstes (DED) konzipiert und errichtet. Es wurde als kultur- und geschichtstouristische Einrichtung konzipiert (vgl. 4.2, S. 63).

Y de ahí. Habíamos soñado, y después empezamos gestionar el Centro Histórico. Pensamos de que vamos a hacer un Centro de turismo. Como para visitantes. Pero Manuel nos dio toda la clave que no vamos a poner el nombre directamente Turismo, no que pusimos el nombre Centro Histórico Educativo. Porque Centro y algo histórico y algo de educación, así como está ahora. Se pueden recibir estudiantes, se pueden recibir visitantes, y también un poco para hospedaje. (I-1, 1:29:10-1:30:02)

Hieran wird bereits deutlich, dass die Einwohner Río Negros das Zentrum hauptsächlich als wirtschaftliche Einrichtung betrachten. Dies zeichnete sich in den Interviews mehr als deutlich ab. Die Bewohner verdienen ein wenig Bargeld durch Instandhaltungsarbeiten, den Verkauf von kunsthandwerklichen Erzeugnissen (I-8, 20:51-22:27) und das Kochen für die Gäste. Bei der Einwohnerbefragung (s. Anhang 3: Daten der Einwohnerbefragung) gaben alle bis auf einen der Befragten an, das CHE sei ein sozialwirtschaftliches Projekt zur Verbesserung der lokalen Einkommensverhältnisse. Nur ein Familienvater sagt, es handle sich um einen Ort zur Vermittlung der Erinnerung. In den Einzelgesprächen wird diese Doppelfunktion immer deutlicher. Viele der Menschen in Río Negro schätzen die symbolische Repräsentation des Zentrums und den Versuch, die lokale Geschichte auch Außenstehenden zu vermitteln. Zum Teil wird sogar deutlich, dass das CHE als Trauer und Freude vereinende Instanz betrachtet wird, da es das Andenken an die Vorfahren ehrt und daraus gleichzeitig ein finanzieller Nutzen entsteht (I-14, 50:59-52:45). In einigen Fällen wird das Zentrum auch, vergleichbar mit dem Medium Schrift, als direkter Vermittler von

⁸³ Vermutlich eine abgewandelte Form der Abkürzung CHE.

Erinnerung betrachtet, der irgendwann einmal den nächsten Generationen die Geschichte Río Negros näher bringen wird (I-6, 30:47-31:29; I-23, 8:08-8:26).

Dabei spielt vor allen Dingen die mediale Dimension des CHE eine Rolle. Für die *Casa de la Memoria* wurde eine Vielzahl visueller Ausstellungsmedien erstellt, wie Plakate, Flyer, und vor kurzem die Ausstellung „*Voces desde el Río Negro: Brotando de la memoria, alumbrando un nuevo amanecer*“ (CHE 2010c), eine Serie von zehn Plakaten, auf der die Geschichte der Gemeinde geschildert wird. Die Texte zitieren Ausschnitte aus transkribierten *testimonios*, welche durch historiographische Information ergänzt werden. Obwohl die nicht zitierten Texte in der ersten Person Plural geschrieben sind, können gewisse Elemente identifiziert werden, die sicherlich nicht der Mündlichkeit in Río Negro entspringen. Es handelt sich dabei um mayanisierende Phrasen und Ausdrücke auf Spanisch wie „der heilige Mais“ (*el sagrado maíz*) oder „unsere Mutter Erde“ (*nuestra madre tierra*). Die Konzepte sind der Bevölkerung zwar nicht fremd, werden jedoch aufgrund ihres kulturimmanenten Charakters für gewöhnlich nicht in dieser Form geäußert. Auch inhaltlich werden Parallelen zu dem ethnischen Selbstverständnis von Mayaaktivisten deutlich. So wird zum Beispiel ein komplettes Plakat der vorspanischen Bevölkerung des Chixoytals gewidmet, während dieses jedoch nicht die Mythen der oralen Tradition wiedergibt, sondern vielmehr den Versuch unternimmt, die kulturelle Kontinuität durch archäologische Befunde darzustellen. Im Fall einer älteren Plakatserie, die von der zuvor beschriebenen abgelöst werden soll, wird dies noch deutlicher. In einem Text wird die Rolle der Frauen in Río Negro beschrieben, mit Sätzen wie „[*Las mujeres*] *Conservamos y transmitimos las costumbres que nos identifican como pueblo Maya-Achi. [...]*“ Das Schlüsselkonzept „Mayaidentität“ entstammt nicht den kommunikativen Prozessen in Río Negro, sondern der überregionalen sozialen und kulturellen Aktivist*innenbewegung. Nicht zuletzt über das CHE haben die Begriffe der institutionalisierten *memoria* jedoch auch schon Eingang in die Kommunikationsstrukturen des Dorfes gewonnen:

Se está rescatando toda la historia de la aldea, toda la costumbre, entonces a través de este Centro se está rescatando todo. Dónde... sobre los mayas también, se está rescatando. Antes no sabía yo lo que es los puntos ceremoniales de los mayas, nunca lo había sabido. Pero hasta ahora, gracias a dios, ya sé unos puntos de los mayas dónde hay... dónde... cuáles son sus lugares. Y ahorita pues, el Centro nos está beneficiando pues, gracias a dios. (I-4, 1:19:33-1:20:24)

„Rescatar“ ist hier eindeutig ein der *memoria* zuzuschreibender Ausdruck. „Maya“ hingegen ist ein Begriff, den dieser junge Mann nicht auf sich selbst bezieht, sondern ausschließlich auf die Vorfahren. Wichtig ist in Hinblick auf dieses Zitat jedoch die Gesamtaussage. Das Zentrum wird ganz konkret als Institution der Geschichtsaufarbeitung und –erziehung verstanden. Dies wird von dem Sprecher durchaus befürwortet und geschätzt.

Somit spielt das CHE eine differenzierte Rolle im Erinnerungsprozess Río Negros. Die in seinem Rahmen entstehenden Medien werden von der Bevölkerung kaum genutzt und sind „für

die Touristen.“ Dies gilt ebenso für die vorhandenen Bücher, Filme und die Kapelle, wie für die Ausstellungen. Vor kurzem entstanden „*El sol renace en Pak'oxom*“ (CHE 2010a) und der „*Sendero Cultural*“⁸⁴ (CHE 2010b), zwei Posterausstellungen, die den Besuchern auf dem Weg ins Dorf und nach Pak'oxom die Geschichte der Massaker und die Traditionen des Dorfes in Bild und Text näherbringen. Die Einwohner ziehen es in Betracht, diese für die Übermittlung der Gewalterinnerungen an die eigenen Kinder einzusetzen, jedoch erst in einer fernen Zukunft, wenn sie selber nicht mehr sein werden und die Erinnerung nur noch in dieser Form erhalten ist. Solange es möglich ist, wird die Sprache jedoch als Gedächtnismedium vorgezogen.

4.4.2 Das Museo Comunitario „Rabinal Achi“ und ADIVIMA

Das Museo Comunitario „Rabinal Achi“ in Rabinal ist das erste seiner Art in Guatemala und wurde 1999 in einer Kooperation mit Gemeindemuseen in Oaxaca, Mexiko, gegründet (Frühsorge 2010a:317). Es befindet sich im Zentrum Rabinals, verfügt über zwei Ausstellungsräume, und eine Bibliothek, in der auch auf Computer mit Internetanschluss sowie auf Filme zugegriffen werden kann. Der erste Ausstellungsraum präsentiert Artefakte und Informationen zu den traditionellen Tänzen Rabinals, von denen der „*Xajooj Tun*“ oder „*Rabinal Achi*“ wohl der bekannteste ist, sowie Informationen zur Umgebung. Der zweite Ausstellungsraum enthält hunderte Fotos von Opfern mehrerer Massaker im *municipio* Rabinal, die an den Wänden und an zusätzlichen Stellwänden aufgehängt sind (Abb. 11).



Abb. 11: Die Fotos der Massakeropfer im Museo Comunitario Rabinal Achi.

Das Museum wird von den Bewohnern Río Negros vor allem wegen der Fotos wahrgenommen (I-2, 17:05-17:33). Die Bilder werden als kulturelles Eigentum und dem Dorf zugehörig wahrgenommen (I-9, 33:03-34:12). Daher sind auch einige der Bilder von Angehörigen in die Kapelle des CHE gebracht worden. Das Museum selbst wird jedoch von ihnen nicht als eigener Raum empfunden. Die Verantwortlichen, so sagen sie, würden hin und wieder Zeremonien dort durchführen (I-12, 1:34:05-1:34:29), doch die räumliche und strukturelle Distanz verhindern eine Identifizierung mit der Einrichtung. Um persönlich, in der Familie oder in der Gruppe bestimmten erinnerungsbezogenen Aktivitäten nachzugehen wird das Museum nicht genutzt. Einige

⁸⁴ Hierbei handelt es sich um ein zweisprachiges Konzept, sodass die Texte auf Achi und Spanisch präsentiert werden.

Jugendliche aus Río Negro geben jedoch an, gelegentlich Filme im *Museo Comunitario* anzuschauen (I-9, 40:18-41:22).

Das Museum wird unter der Schirmherrschaft der Überlebendenorganisation ADIVIMA betrieben. Diese wirkt vor allem auf juristischer Ebene, organisiert Exhumierungen und spielt eine wichtige Rolle in den aktuellen Reparationsverhandlungen mit dem INDE und dem guatemaltekischen Staat. Das Museum stellt einen Versuch dar, den „kulturellen Schaden“ des Bürgerkrieges zu thematisieren und zu seiner Behebung beizutragen. Das Hauptziel des Projektes, so gibt Carlos Chen Osorio von ADIVIMA an, liegt in der Aufklärung und Bildung der Bevölkerung. Darüber hinaus soll das Projekt nach außen hin wirken und Informationen verbreiten. Ähnliche Projekte existieren bereits in Cubulco, Cobán und Nebaj (I-16). Auf die Frage hin, ob denn das Museum wohl sein Ziel der Erinnerungsvermittlung erreicht, antwortet Carlos Chen Osorio von ADIVIMA: „*Yo creo que sí. Sí, hay muchos jóvenes que están interesados, mayormente ahora aquí en el museo pues, todos los estudiantes vienen aquí. Y el museo también a veces le dan charla a los jóvenes para empezar a establecer todo lo sucedido en los recuerdos*“ (I-19, 36:54-37:20).

4.4.3 Die *Fundación Nueva Esperanza*

Die Stiftung *Nueva Esperanza* wurde von Jesús Tecú Osorio, Überlebendem aus Río Negro, mit den Mitteln des Reebok-Preises für Menschenrechte gegründet. Ihr Kern ist eine weiterführende Schule für 12 bis 14-Jährige (*tercer básico*), die zwischen 2003 und 2006 errichtet wurde (Ruhbach 2010:52). Dort werden den Schülern neben den regulären Inhalten auch Elemente der Mayakultur und der Geschichte des Bürgerkrieges vermittelt (I-17). Der Unterricht ist zweisprachig und umfasst auch landwirtschaftliche Tätigkeiten (I-36, 31:40-33:36). Somit sollen die Schüler nicht nur für weiterführende Studien ausgebildet werden, sondern bekommen auch die Möglichkeit, in ihre Dörfer zurückzukehren, um dort Gemeindearbeit zu verrichten. Die gelehrten kulturellen Elemente umfassen Aspekte der Spiritualität, traditionelle Medizin, linguistische Themen sowie das mesoamerikanische Kalendersystem und die „*cruz maya*“ (I-17). Die geschichtlichen Inhalte werden anhand historiographischer und autobiographischer Bücher gelehrt, außerdem werden Gruppenprojekte zur Befragung der Alten durchgeführt (I-4, 23:53-29:11) und Exkursionen nach Río Negro unternommen, wo die Schüler an der Gedenkfeier in Pak'oxom teilnehmen oder Zeitzeugen befragen. Maria Ruhbach (Ruhbach 2010:54-55) berichtet außerdem von einem internen Projekt zur Präsentation der nationalen Geschichte unter Berücksichtigung der *violencia* in Rabinal.

Zwei junge Erwachsene aus Río Negro sind auf diese Schule gegangen und geben diese als Hauptquelle ihres Wissens über die Geschichte ihres Dorfes an. Einer beschreibt ein Theaterstück der Massaker, dass er in seiner Schulzeit aufführte:

Jesús Tecú Osorio donde más... ahí fue donde me di cuenta de toda la historia de él y de la comunidad, de la aldea, porque él era el presidente de la Fundación Nueva Esperanza cuando yo

estudié en estos tres años en este instituto. Entonces ahí estuvo contando su historia e incluso nosotros sacamos... hicimos una obra de teatro para él. Cómo era su vida, cuando salieron de aquí para Pak'oxom. Y de ahí fue llevado a la aldea de Xococ, y cómo lo trataron ahí... Y toda esta obra de teatro entonces nosotros lo hicimos esta obra de teatro y ahí se... dónde conocí más la historia de toda la aldea. Aunque le estaba bastante pero no lo sabemos todo. Somos novitos todavía. Pero tenemos tiempo para saber toda la historia porque... Hay historias muy bonitas e historias difíciles que ellos pasaron. Entonces yo sé a través de ellos. Sé su historia de la aldea y como pasaron la masacre y cómo era antes. Entonces ya a través de ellos... (I-4, 1:01:10-1:02:43)

Dieses Beispiel zeigt deutlich den Effekt der institutionellen Gedächtnisvermittlung. Die schulische Lehre vermittelt Erinnerungen unmittelbarer, bewusster und strukturierter als die mündliche Überlieferung, die in einem alltäglichen, situationsbedingten Rahmen stattfindet. Durch die aktive Repräsentation der Erinnerung – in diesem Fall durch das Schauspiel – gibt sie den Gedächtnisinhalten eine Struktur. Während die mündliche Erinnerung sich (noch) nicht soweit strukturell gefestigt hat, als dass klare Überlieferungsmuster erkennbar wären, findet die Lehre im schulischen Umfeld methodisch und zielgerichtet statt. Daher sind die überlieferten Gewalterinnerungen der Schüler der *Fundación* geordneter und umfangreicher als die der anderen (s. 4.3.1.3, S. 78).

4.5 Funktionalisierung

Die Analyse der Erinnerungsprozesse hat bisher ergeben, dass die Gewalterinnerungen in erster Linie in mündlicher Form überliefert werden, während sie durch den Erinnerungsort Pak'oxom und die Gedenkfeier am 13. März stabilisiert und kulturell verankert werden. Schrift und Film sind zwar prinzipiell verfügbare Medien, entsprechen jedoch nicht den traditionellen Formen der Informationsvermittlung, sodass sie faktisch nicht eingesetzt werden. Im Folgenden soll nun die Funktionalisierung der Erinnerung herausgestellt werden. Aktive Erinnerung zeichnet sich laut Aleida Assmann dadurch aus, dass sie eine spezifische soziale Funktion erfüllt (A. Assmann 1999:134-139). Alles andere wird höchstens dem archivarischen Speichergedächtnis anheimfallen. Im nächsten Schritt ist dann zu klären, welche Elemente warum in einen kulturellen Kanon aufgenommen werden, also soweit verfestigt und strukturierend umcodiert werden, dass sie zu einem kulturellen Bestandteil werden.

4.5.1 Vergessen

Es kommt nicht immer zur Übereinstimmung von individueller und kollektiver Erinnerung. Tatsächlich wurde mir in Río Negro oft erklärt, dass Erinnerung immer individuell ist und zwei verschiedene Personen niemals die gleiche Geschichte erzählen. Mit diesem Argument wird auch

begründet, warum es, erwägt man denn die Schrift als nützliches Medium, notwendig ist, dass jeder Zeitzeuge seine eigene Geschichte zu Papier bringt (I-2, 22:55-24:08).

Dem in gewisser Weise widersprechend sind ganz klar Prozesse der Kanonisierung festzustellen. Ein Element dieser geteilten Erinnerung ist deren emische Struktur. Die Dreiteilung in eine ideale Vergangenheit, eine gesellschaftliche Krise und den Neubeginn im Zeichen der sozialen *lucha* scheint sogar über die Gemeinde von Río Negro hinaus eine kollektive Erinnerung darzustellen (vgl. AVANCSO 2009). Die Funktion dieser gemeinschaftlichen Erinnerung liegt auf der Hand. Die Gegenwart wird zur Suche nach dem guten Leben von einst, welches die Krise zerstörte. Damit wird nicht nur das Jetzt erklärt, sondern gleichzeitig Ansprüche an die Verursacher der Krise begründet und vor allem das Streben selbst nach einer Rückkehr zu alten Idealen legitimiert. Um diesen Gedanken zu entwickeln und weitere kanonische Elemente und deren kulturelle Verankerung zu erkunden, soll nun zunächst auf den ständigen Begleiter der Erinnerung eingegangen werden: Das Vergessen.

Es gibt Einzelfälle, in denen die individuelle Erinnerung nicht zu der kollektiven passt. Doña Teresa aus Río Negro erklärte mir, dass sie ihren Kindern nichts von dem erzählen will, was ihr widerfahren ist. Sie habe bereits drei *testimonios* abgelegt, doch für die Familie sei dies kein Thema. Ihr viertes *testimonio* (I-15; I-29), welches sie mir anvertraute, weicht dabei inhaltlich stark von der Form anderer Berichte ab. Sie wurde in Buena Vista geboren, wuchs in Xocco auf und kam erst 1976 oder 1977⁸⁵, also als bereits mit dem Bau des Staudamms begonnen worden war, durch Heirat im Alter von 14 Jahren nach Río Negro. Dort führte sie ein an den Haushalt gebundenes Leben und pflegte kaum soziale Kontakte. Von der politischen Situation bekam sie nur wenig mit. 1982 kam ihr Mann beim Massaker in Xococ ums Leben, wodurch sie, gerade einmal 18 Jahre alt, zur Witwe wurde. Einen Monat später wurden ihre beiden Kinder, ein und drei Jahre alt, Opfer des Massakers in Pak'oxom, während sie selbst Einkäufe in Pueblo Viejo erledigte. Sie hatte die Kinder ihrer Schwägerin anvertraut, die sie, als die Soldaten und PAC die Bevölkerung zusammenriefen, mit nach Pak'oxom nahm.

Doña Teresa flüchtete in die Berge, wo sie sich aus der Not heraus mit einem anderen Flüchtling, ebenfalls Witwer, zusammentat. Das Paar begab sich irgendwann aus der Flucht heraus nach Rabinal und zog nach Pacux, wo das Leid jedoch kein Ende nahm. Es geht Teresa an diesem Punkt der Schilderung nicht so sehr um die finanziellen Probleme, sondern vielmehr um die Fortsetzung von Tod und Gewalt. Ein weiteres Kind, das in den Bergen zur Welt gekommen war, starb in Rabinal an Malaria. Sie erzählt von ihren Nachbarinnen, die regelmäßig Opfer von Vergewaltigungen waren, und davon wie ihr Mann von den Soldaten entführt und misshandelt wurde. Dabei ist auffällig, dass es sich hierbei um Episoden handelt, die sonst in Río Negro nur selten angesprochen werden. Gelegentlich werden die PAC in Pacux oder der Zwang des Militär-

⁸⁵ Die Jahres- und Altersangaben weisen unter Umständen geringe Fehler auf, da die in der Einwohnerbefragung erhobenen Daten von den in den Gesprächen angegebenen abweichen und Letztere gewisse Inkonsistenzen aufweisen.

dienstes erwähnt, doch die Gewalt in der Kolonie wird von anderen Zeitzeugen kaum thematisiert.

1994 begab sich das Paar wieder nach Río Negro, um die Lebensbedingungen zu verbessern, aus denselben Gründen, die viele andere auch angeben. Vor einigen Jahren starb der Ehemann an einer Krankheit und Teresa konvertierte vor etwa einem Jahr vom katholischen zu dem in Río Negro verbreiteten evangelischen Glauben.

Pues por esos es... por uno que ya está solo, por eso están pensando mucho por la violencia que pasó antes. Y casi por esta es violencia que pasó antes como... se va a quedar uno así con dolor o... hasta que da enfermedad también. Por el dolor de estos... esto es daño que pasó, es el tiempo en ochenta y dos. Porque yo ahora estoy pensando muchas cosas con mi vida, pues ahora me parece que me da dolor de esto de... corazón. Hay día que cuando estoy pensando por mi vida, por qué me quedé yo sola, y hay rato que da un gran dolor de mi corazón, ¿sí? Sólo mi medicina estoy tomando, sólo limón con sal no más, para quitar el dolor... (I-29, 9:18-10:40)

Als ich zum Abschluss unseres zweiten formalen Gesprächs fragte, ob sie denn von anderen Massakern in Guatemala gehört hätte, erzählte sie mir von einer Erfahrung, die sie bis dahin verschwiegen hatte. Eine Woche nach dem Massaker in Pak'oxom kam ihre Mutter, die zu der Zeit in Xococ lebte, zusammen mit drei weiteren Frauen und einem kleinen Kind nach Río Negro, um, wie María berichtet, nach ihr zu suchen. Sie selbst befand sich an diesem Tag mit einer Gruppe von Flüchtlingen im Dorf. Als sie erfuhren, dass Frauen aus Xococ gekommen seien, fingen sie diese auf ihrem Weg ab. Einige der Flüchtlinge beschlossen in der Anwesenheit von Doña María, die Frauen zu töten, da sie besorgt waren, sie könnten in Xococ über die Situation der Überlebenden aus Río Negro berichten. Sie musste mit ansehen, wie, ihrer Schilderung nach, zwölf oder dreizehn Personen ihre Mutter und deren Begleiterinnen ermordeten, wobei sie ihr drohten, sie werde die nächste sein, wenn sie versuche einzuschreiten. Das Kleinkind töteten sie jedoch nicht und gaben es schließlich in ihre Obhut.

Dieses Ereignis wurde mir von niemandem sonst berichtet. Die Geschichte ist definitiv bekannt, umfasst jedoch eine Tat, die von vielen lieber verschwiegen wird. Die Leichname wurden 1997 von der FAFG exhumiert. In ihrem Bericht wird angegeben, dass die Frauen gefesselt und geschlagen worden waren, bevor sie durch Steinigung und Machetenhiebe zu Tode kamen (FAFG 2001:79-82). In diesem Bericht wird auch angegeben, die Frauen seien ermordet worden wegen der Anschuldigung, die leerstehenden Häuser geplündert zu haben. Auch die Plakatreihe „*El sol renace en Pak'oxom!*“ des CHE behandelt den Vorfall in einem der Plakate, diesmal aus Sicht eines der Opfer, Antonia Ismalej aus Río Negro, die von einem Bruder aus Xococ vor dem Massaker in Pak'oxom gewarnt worden war und entkam, am 22. März mit den anderen Frauen zurückkehrte, um Besitztümer aus ihrem Haus zu holen, und auf dem Coyolar ermordet wurde (CHE 2010a). Auch Carlos Chen Osorio (2009:112-113) erwähnt das Massaker vom Coyolar, bei dem er Augen-

zeuge war. Er berichtet, dass vier Männer, angebliche Guerilleros, die Frauen misshandelten und töteten. Er selbst sei für ihre Verschonung eingetreten, sei dafür aber von den Tätern bedroht worden und habe nichts ausrichten können.

Doña Teresa behält dieses Ereignis in der Regel für sich. Sie möchte Schwierigkeiten mit denen, die sie für die Verantwortlichen des Mordes an ihrer Mutter hält, vermeiden. Und obwohl sie zunächst eingeräumt hatte, ihren Kindern von den Massakern (wohl in erster Linie von dem in Pak'oxom) zu erzählen (I-29, 44:34-46:31), kommt sie doch zu einem anderen Schluss:

El problema: olvidarlo. Olvidar porque hay que seguir... sí pues, si no vamos a olvidar tal vez los niños van a pensar otras ideas más. O nosotros puede hacer estas cosas que pasó en la ochenta y dos, así dice ellos. Mejor borrar, es todo. Mejor borrar, porque ya no hay que recordar cada rato. Así digo yo pues, si es bueno o no... (I-29, 46:38-47:15)

Dies bestätigt auch ihre Einstellung aus einem vorherigen Gespräch, in dem sie angab, nie mit ihren Kindern über die Vergangenheit zu sprechen. Diese Einstellung erklärt auch, warum das *testimonio* Doña Teresas sich so sehr von anderen unterscheidet. Durch das bevorzugte Schweigen nimmt sie viel weniger intensiv am kommunikativen Erinnerungsprozess teil. Einige kanonische Inhalte, so wie das Leben vor der *violencia*, fehlen vollkommen und gleichzeitig wird kollektiv Vergessenes thematisiert. Zudem fällt auf, dass sie das öffentliche Ziel der *memoria*, nämlich die Geschichtsaufklärung zur Verhinderung der Wiederholung, für sich logisch umkehrt, und angibt, sie wolle sich nicht erinnern, da ansonsten ihre Kinder auf dumme Gedanken kommen könnten.

Der Erinnerungskonflikt in diesem Beispiel besteht in der Aufhebung jener Dialektik die ansonsten das kommunikative Gedächtnis prägt und dessen Funktionalität gewährleistet. Die Tatsache, dass in diesem Fall diejenigen, die noch vor kurzem die Gewaltopfer waren, nun zu Tätern wurden, stellt die Identität der Protagonisten des kollektiven Gedächtnis, welche auf Unschuld, erfahrenem Unrecht und Menschlichkeit beruht, in Frage. Dasselbe mag für Doña Teresas Schilderung des Lebens in Pacux gelten: Womöglich sind in dieser Situation die Grenzen zwischen Tätern und Opfern soweit aufgehoben worden, dass die Erinnerung daran der Gruppe nicht nützen kann, sondern sie, im Gegenteil, schwächen würde. Somit gehen diese Erinnerungen nicht in das Funktionsgedächtnis ein, sondern werden sogar daraus entfernt, obwohl das Geschehnis durch mehrere Erinnerungsmedien vermittelt werden kann.

Ganz konkret ist dieser Mechanismus in einem weiteren Beispiel zu beobachten. Während der Abschlussversammlung stellte ich die Frage, warum die politische Organisation Río Negros in den Siebziger- und frühen Achtzigerjahre nie zur Sprache gekommen sei. Als Antwort darauf wurde mir gegeben: „*Lo que es parte de ADIVIMA nos han dicho de que no hay que contar tanto más esto, sino que, entonces, para mí es mejor no contar porque para contar eso, después sale uno culpable, entonces*

por eso no, ni he mencionado así como en el testimonio con Usted porque así nos han dicho” (I-33, 9:43-10:06). An diesem Beispiel wird ganz klar, dass auch im Kontext der *memoria* nicht alles ins Gedächtnis eingehen soll und kann. Eine Erinnerung der Verfolgten und Unterdrückten duldet keine Elemente der Unrechtmäßigkeit, ja, nicht einmal deren Anschein. Sowohl im Falle Doña Tere-sas als auch im zuletzt genannten ist Erinnerung ebenso strategisch wie das aktive Vergessen.

4.5.2 Erinnerungskonflikte

Erinnern ist also nicht immer positiv und kann gegen die persönlichen oder kollektiven politischen Interessen laufen. Kollektives Erinnern ist ein Prozess der Konsensbildung. Wie und an was sich erinnert wird kann zwar von einzelnen Akteuren, Medien oder Institutionen beeinflusst werden, muss aber, damit man überhaupt von einem Gemeinschaftsgedächtnis sprechen kann, eine Entscheidung der Gruppe sein. Ebenso ist es mit dem Vergessen. Was gemeinschaftlich nicht verneint werden soll, wird aus dem Gedächtnis getilgt und Spuren der Erinnerung beseitigt.

Das Vergessen funktioniert jedoch dann nicht, wenn eine andere Gruppe für die Erinnerung eintritt und umgekehrt. Dies wird klar am Beispiel des Zementkreuzes in Pak’oxom, welches die auf dem Monument Beschuldigten kurz nach seiner Errichtung in einem Akt aktiven Vergessens – „vergessen Machens“ – zerstören wollten. In diesem Fall siegte die Erinnerung. Gleichzeitig geben natürlich gerade diese Erinnerungskonflikte der Erinnerung eine besondere Kraft. Das Kreuz steht heute nicht nur für die Erinnerung an die Verstorbenen, sondern gleichzeitig für die Durchsetzungskraft und den Willen der sich Erinnernden.

Heute, fast dreißig Jahre nach den Massakern, sind die meisten Erinnerungskonflikte innerhalb Río Negros bereits entschieden worden. Einige gehen als Erinnernde aus ihnen heraus, andere als Vergessende. Der einzige aktive Erinnerungskonflikt in der Gemeinde, wenn man denn so will, besteht seit kurzem zwischen einigen Katholiken und den Evangelischen. Dabei stützt sich die Diskussion jedoch hauptsächlich auf Vorurteile, Mutmaßungen und ein kollektives Unbehagen gegenüber der zwiegespaltenen Situation. Die Evangelischen nehmen eine auffällig passive Haltung in diesem Konflikt ein; ja, man könnte meinen, sie hätten sich entschlossen, gar nicht daran teilzunehmen. Von Seiten der Katholiken bestehen jedoch die Bedenken, die Evangelischen könnten sich gegen die Traditionen und die Ahnenverehrung auflehnen (I-4, 1:15:12-1:16:20; I-7: 1:12:30-1:12:56; I-12, 1:16:42-1:18:42). Oft wird ihnen auch der Vorwurf gemacht, nicht an der Gedenkfeier in Pak’oxom teilzunehmen. Diese Vermutungen entspringen dabei zunächst keiner bösen Absicht, doch sowohl in Einzelgesprächen als auch bei der Einwohnerbefragung gaben alle Befragten an, regelmäßig an der Feier teilzunehmen. Die Situation ist also schwierig einzuschätzen und ein tatsächlicher Konflikt ist wohl nicht zu erwarten. Ein tatsächlicher Erinnerungskonflikt spielt sich jedoch auf überregionaler politischer Ebene ab: bei den Reparationsverhandlungen mit dem INDE und bei den juristischen Bemühungen um Gerechtigkeit.

4.5.3 Gerechtigkeitsfragen

In Rabinal kämpfen heute Organisationen wie ADIVIMA, das *Bufete Jurídico Popular*, CALDH, AJR und ASCRA um eine strafrechtliche Verfolgung der Verantwortlichen für die Massaker der Achtzigerjahre, sowie für die Reparationen der durch den Staudamm verursachten Schäden. Bisher wurden neun Ex-PAC-Mitglieder verurteilt, von denen acht ihre Gefängnisstrafe absitzen und einer in Haft verstorben ist. Die Verurteilten haben Versuche unternommen, ihre Haftstrafen zu verringern und Zeugen zum Rückzug ihrer Aussagen zu bewegen, doch bisher sind diese Bemühungen vergeblich gewesen (I-6, 6:01-9:50). Gegen den verantwortlichen Befehlshaber José Antonio Solares González liegt ein Haftbefehl vor, doch dem Fall scheint von offizieller Seite aus keine Beachtung geschenkt zu werden. Jetzt möchte man den Fall Río Negro vor dem Interamerikanischen Gerichtshof für Menschenrechte (*Corte Interamericana de Derechos Humanos*) verhandeln.

Die Bewohner Río Negros äußern ihre Forderungen noch, sind allerdings aufgrund der beträchtlichen Distanz zum Zentrum Rabinals nicht mehr direkt in die aktuellen Prozesse verwickelt. Bei Protesten und Demonstrationen sind sie dennoch aktiv (I-35, 14:39-15:54). Vor allem fordern sie Wiedergutmachungen für die materiellen Schäden, die durch den Staudamm entstanden sind, und verlangen freien Durchlass am Staudamm (I-5, 44:07-45:19). Diese Ansprüche richten sich an den INDE, der prinzipiell nicht nur für die Flutung des Tals sondern auch für die Massaker verantwortlich gemacht wird. In diesem Kontext ist die Gegenerinnerung der Schlüssel zur Begründung dieser Forderungen. Die Reparationsansprüche lassen sich nur durch eine konkrete und detaillierte kollektive Erinnerung an die ursprüngliche Schädigung, den „*engaño*“, aufrechterhalten. Dabei reicht es nicht, den Schaden in der Vergangenheit zu sehen, sondern die Perspektive der Opfer muss auch die negativen Auswirkungen in der Gegenwart miteinbeziehen. „*Y nos engañaron los INDE, que nos van a poner luz, ¿y dónde está? No hay. Estamos en la oscuridad y por eso – la luz – pusieron la represa. Esto es el daño que están haciendo*“ (I-24, 9:15-09:38). Somit erfüllen die Gewalterinnerungen in Río Negro eine argumentative Funktion, die in Anbetracht der laufenden Verhandlungen und Auseinandersetzungen mit dem Staat und dem INDE lebendig und aktiv gehalten werden muss. Das kommunikative Gedächtnis produziert somit ein Vergangenheitsbild, das nicht nur von erfahrener Ungerechtigkeit, sondern auch vom kontinuierlichen Widerstand Río Negros gegen den INDE, gegen den Staudamm und gegen den Staat geprägt ist. Letzterer wird dabei häufig beschuldigt, nicht nur für das Morden und die Vertreibung der Achtzigerjahre verantwortlich zu sein, sondern auch heute dem Dorf keinerlei grundlegende soziale Hilfe zukommen zu lassen, sodass man auf die Hilfe „anderer Nationen“ angewiesen sei, womit zum Beispiel die finanziellen Unterstützer der Organisationen in Rabinal oder der DED gemeint sind. Dabei ist außerdem zu beobachten, dass sich die Argumente den Verhandlungsstrategien anpassen. Am Ende eines Gespräches betonte Carlos Chen Osorio von ADIVIMA, dass es ja nicht darum gehe, Staudämme zu verhindern, da diese durchaus dem Gemeinwohl dienen könnten. Es

solle lediglich einen gerechten und respektvollen Verhandlungsprozess geben, dann könnten alle von einem solchen Projekt profitieren (I-19, 44:08-44:59).

Im Fall der strafrechtlichen Verfolgung wird die Erinnerung auf andere Weise funktionalisiert. Der Wunsch nach Gerechtigkeit war für viele die Motivation, ihr Schweigen zu brechen, obwohl Zeugen regelmäßig Morddrohungen erhielten (I-19, 28:16-29:12, 4:36-5:38). Dies waren zunächst Individuen, die ihre persönlichen Erfahrungen vor Gericht aussagten. Somit wurde in erster Linie das individuelle episodische Gedächtnis funktionalisiert. Diese Funktionalisierung wurde jedoch durch institutionelle Diskurse gelenkt. Ein Zeitzeuge aus Río Negro erwähnt:

En el tiempo de las exhumaciones todavía no sabíamos qué era la justicia. Pensamos que la justicia es justiciar, matar al que mató. Entonces pensamos que mejor justiciar de una vez, mejor muerto por muerto. Pero ya después con tantas ideas de las autoridades entendimos que si queremos justicia hay que justificar el caso. Luego pensamos que lo mejor sería una orden de captura y que se vayan a la prisión, para que no salgamos igual. [...] (zitiert in CHE 2010d)

Dabei ist festzustellen, dass mit den Strafprozessen die Intensität der Funktionalisierung abnahm. Heute gehen die meisten davon aus, dass alle verantwortlichen Ex-Patrulleros verurteilt wurden oder geflohen sind, und dass weitere rechtliche Schritte, wie gegen den Befehlshaber Solares, aufgrund der rechtlich-politischen Situation in Guatemala langwierig und aufwendig sein werden.

4.5.4 Erinnerung und Identität

Die Ausbildung von Identitäten ist eine der zentralen Funktionen des kollektiven Gedächtnisses. Im Folgenden sollen daher die in Río Negro wichtigen Identitätsbildungs- und Abgrenzungsprozesse im Kontext der Gewalterinnerung beschrieben werden.

4.5.4.1 Mayaethnizität

Wer oder was ein Maya-Achi ist, ist bis heute weitestgehend unbekannt in Río Negro. „Achi“, so sind sich die meisten einig, ist „unsere Sprache“, obwohl man dazu ja eigentlich „*qach'a'teem*“ sagt, während „*achi*“ einfach „Mann“ bedeutet. Die Maya hingegen sind diejenigen, die früher noch Zeremonien und Rituale abhielten und die Erde vor der Saat um Erlaubnis baten (I-10, 1:00:49-1:02:06). Andere verbinden die Maya mit jenen Vorfahren, die Trachten trugen und aus Rabinal und Cubulco stammten (I-4, 15:10-16:14). Die Tracht der „Maya“-Männer, das weiße Hemd, die weiße Hose, die nur mit einem Band um die Hüfte gebunden wird, und ein Hut oder Kopftuch, verlor sich jedoch im Wandel der Zeit. Die Tracht der Frauen hat sich in ihrer Form oft erhalten, doch die traditionellen Muster Rabinals werden immer öfter durch günstigere Stoffe aus El Quiché ersetzt, sodass die regionalen Unterschiede eine immer geringere Rolle spielen (I-8, 24:57-26:09).

Die Mayanisierung, also die Aufwertung der eigenen Kultur durch Elemente, die vor allem von der Mayabewegung befürwortet werden, ist in Río Negro bisher nur in wenigen alltäglichen Kontexten festzustellen. Die Einführung der Opferzeremonie bei der Gedenkfeier in Pak'oxom ist vermutlich auf die Initiative von Mayaaktivisten zurückzuführen, obwohl hier keine konkreten Daten vorliegen, um diese Vermutung zu untermauern.⁸⁶ Die katholische Messe wird jedoch nicht als Gegenstück zur „Mayazeremonie“ betrachtet. Der Katholizismus wird generell mit der *espiritualidad maya* gleichgesetzt, sodass sich die Zeremonien während der Gedenkfeier in Pak'oxom nicht ausschließen, sondern sich gegenseitig ergänzen (I-2, 20:44-21:56).

Kulturelle Revitalisierungsversuche sind nur in Ansätzen festzustellen. Achi als Umgangssprache wird als stabil und nicht als durch das Spanische gefährdet angesehen (I-4, 21:40-23:53). Wiedereinführungen traditioneller Elemente werden momentan vor allem durch das CHE vorangetrieben. Ein Beispiel ist das Marimbispiel. Vor einigen Jahren⁸⁷ sahen Kinder aus der Gemeinde bei der Jahresfeier des CHE ein Video von einer Marimbagruppe die *sones* spielte. Sie begannen dies zu imitieren, indem sie mit Stöcken auf den Tischen trommelten. Ein deutscher Besucher, der Zeuge dieses Ereignisses war, setzte sich anschließend für den Kauf einer Marimba für das Zentrum und einen einmonatigen Unterrichtskurs ein. Eine zweite Marimba existiert bereits seit 12 oder 13 Jahren in Río Negro, wurde allerdings bis zu diesem Moment kaum genutzt. Heute erklingen die Marimben täglich in Río Negro und werden in erster Linie von Kindern und Jugendlichen bespielt. Sie spielen *piezas*, haben aber auch schon einen oder zwei der komplexeren traditionellen *sones* erlernt. Vor der *violencia* gab es fünf Marimben in Río Negro, die aber mit dem Dorf in den Achtzigerjahren zerstört wurden. Die Erwachsenen sind nun bestrebt, auch die traditionellen Tänze wiederzubeleben. Mit den *sones* der Marimba wäre eine wichtige Voraussetzung dafür erfüllt. Eine weitere Bedingung sind die entsprechenden Masken, für deren Beschaffung vor einigen Jahren schon einmal Gelder beantragt, aber nicht genehmigt wurden. Dennoch schätzen die Älteren den Versuch einer Wiedereinführung der Tänze als vielversprechend ein, da sie die Schrittfolgen noch aus ihrer Kindheit kennen würden.

Dieser kulturelle Vergangenheitsbezug steht nicht unbedingt mit überregionalen Mayanisierungsprozessen in Verbindung, sondern spiegelt vor allem einen lokal bezogenen Traditionswunsch wider. Die gemeinschaftliche Erinnerung soll als Ausgangspunkt für die Wiedererrichtung verbindender kultureller Elemente dienen. Somit wird das kulturelle Gedächtnis, welches durch die Krise der *violencia* defunktionalisiert wurde, erneut zum Funktionsgedächtnis und zur treibenden Kraft ethnischer Identifikation.

⁸⁶ Es wird lediglich angegeben, die Zeremonie sei nach den Exhumierungen eingeführt worden, welche einen institutionellen Kontakt herstellten. Demnach kann zumindest angenommen werden, die Eingliederung einer Opferzeremonie in die Gedenkfeier sei von dem Rahmen der Exhumierungen inspiriert worden.

⁸⁷ Die Angaben variieren zwischen einem und drei Jahren.

4.5.4.2 Lokale Identität

Die Zugehörigkeit zum Territorium, die Erhaltung des Achi und der Traditionen wurden nach der *violencia* auf eine harte Probe gestellt. Nachdem sich die Flüchtlinge ergeben hatten, verließen viele von ihnen Rabinal und suchten Arbeit in verschiedenen Teilen des Landes. Sie mussten sich auf Spanisch verständigen und die Gemeinschaft und die Institutionen, die zuvor das Gruppenbewusstsein geprägt hatten, spielten plötzlich keine Rolle mehr. Eine junge Frau, die unter den Umständen ständigen Standort- und Lebenswechsels aufgewachsen ist, berichtet:

Estuvimos en Cobán en la escuela, allá por Cobán y... ¡y la gente! Y como ellos son de cobanero, el corte es diferente, y no podían hablar en español, nosotros no los entendemos. Ellos nos re-gañan pero en su idioma y nosotros, pues como no lo entendemos a ellos, pues... y el maestro otra vez, el maestro él sólo enseñaba, enseñaba de ver pero en sus idiomas de ellos y nosotros rápido aprendemos... y aprendemos cómo hablan ellos. [...] Y aprendí porque el profesor... Por eso ellos no pueden en español porque el profesor no enseña en español. [...] (I-6, 20:01-21:31)

Río Negro ist für viele der momentan dort Lebenden der Ort ihres Ursprungs, ihrer Vorfahren und ihrer kulturellen Angestammtheit. Die Rückkehr zu diesem Ort stellt gleichzeitig eine Ehrung des Andenkens der Eltern dar, die für dieses Land kämpften (sich gegen die Pläne des INDE aussprachen) und schließlich dafür ihr Leben ließen (I-7, 38:07-39:02). Río Negro als besiedelter Raum bindet daher die Einwohner stark an ihre eigene Geschichte. Dabei wird es als wichtig erachtet, diese Geschichte zu erlernen, zu kennen und weiterzugeben (I-4, 01:06:36-1:08:38, 1:42:12-1:42:55; I-33, 23:56-24:53).

Die dadurch entstehende lokale ethnische Identität wird durch die Erinnerungsprozesse sehr gestärkt. Die Exhumierungen der beiden *cementerios clandestinos* (in Pak'oxom und El Coyolar) trugen ebenfalls zur Bildung eines stärkeren lokalen Gruppenbewusstseins bei. Beinahe das ganze Dorf half bei den Arbeiten (I-13, 28:33-29:00). Die Erhaltung und rituelle Nutzung des Erinnerungsortes Pak'oxom erzeugt schließlich eine symbolische, kulturelle Verbundenheit, die nicht einmal die Verwandten in Pacux so teilen, wie es die Familien in Río Negro tun.

4.5.4.3 Río Negro und Pacux

Anfang der Neunzigerjahre kehrten die ersten Familien aus Pacux nach Río Negro zurück. Dabei spielten sowohl wirtschaftliche als auch kulturelle Faktoren eine Rolle. Der fast immer an erster Stelle angegebene große Mangel des Lebens in Pacux ist das Feuerholz (I-7, 35:51-36:39). Die Ländereien der Kolonie⁸⁸ reichen bei Weitem nicht aus, um den Bedarf an Brennmaterial für die Herde, die traditionell fast den ganzen Tag lang brennen, zu decken. Daher sind viele Einwohner dazu übergegangen, Holz auf fremden Grundstücken zu sammeln, was zu Konflikten mit den

⁸⁸ *Colonia* im Sinne eines Vororts.

Eigentümern geführt hat. Daher muss Feuerholz in der Regel gekauft werden, was die meisten Bewohner im Angesicht des traditionellen Konzeptes des freien Zugangs zu natürlichen Ressourcen als reine Zumutung empfinden (I-14, 4:30-4:55). Ähnlich verhält es sich mit den Ländereien, die in Pacux so kleinflächig ausfallen, dass sie den Bedarf der Familien nicht decken können. Auch das fließende Wasser muss bezahlt werden, obwohl dieses, so beschwerten sich viele, bei Öffnen des Hahns trotz der bezahlten Rechnung oft ausbleibe. Dazu summieren sich Stromrechnungen, etwaige Mieten und Transportkosten, sodass die Landwirtschaft als traditionelle Wirtschaftsform kaum ausreicht um die Kosten einer Familie zu decken.

Die Rückkehrer versuchten der Armut und dem Zahlungszwang zu entkommen, indem sie zu ihren traditionellen Wirtschaftsformen und den Ländereien ihrer Ahnen zurückkehrten. Dabei nahmen und nehmen sie die Unannehmlichkeiten in Kauf und leben „in der Dunkelheit“ (ohne elektrisches Licht)(I-11, 54:37-56:06). Sie sehen sich selbst nicht als Neusiedler, sondern als Fortsetzer der alten Zeiten in enger Verbindung mit dem Land ihrer Eltern und Großeltern. Dabei ist das entscheidende Gefühl die Freiheit, und zwar nicht nur die des freien Zugangs zu natürlichen Ressourcen (I-13, 5:50-6:44), sondern auch die der Fortführung der traditionellen Lebensweise. Für diese Freiheit nehmen sie die schwierige logistische Situation und die harte körperliche Arbeit gerne auf sich. Dies beinhaltet auch etwa die fehlenden Bildungsmöglichkeiten für ihre Kinder und die schlechte medizinische Versorgung, Faktoren die andere Familien dazu bewegen haben, in Pacux zu bleiben oder sogar Río Negro nach einigen Jahren der Rückkehr abermals zu verlassen.

Demzufolge sind bereits gewisse Differenzen zwischen den beiden Gemeinden zu beobachten. Die Gemeinde Río Negro grenzt sich politisch immer mehr von den Familien in Pacux ab. Die Organisation des *COCODE* und des *Consejo Familiar* in Río Negro hat zu dessen zunehmender Selbständigkeit beigetragen und auch in Hinblick auf soziale Projekte soll strikt zwischen den beiden Gemeinden getrennt werden, während jedoch Fragen um Grundbesitz gemeinsam geklärt werden müssten (I-12, 1:39:13-1:41:43). Dennoch sagen die Bewohner Río Negros, die Familien aus Pacux seien stets herzlich willkommen (I-12, 1:41:43-1:43:35).

Die Bewohner Río Negros beobachten die Tendenzen der Akkulturation in Pacux kritisch. Die Älteren sowie die Jugendlichen beobachten, dass das Achi zunehmend vom Spanischen verdrängt wird (I-9, 19:19-21:23) und dass selbst die Frauen und Mädchen aufhören, Trachten zu tragen (I-8, 28:45-29:41; I-9, 21:23-23:10), wobei beides kulturelle Elemente sind, die ihrer Meinung nach beibehalten werden müssten. Die Aufgabe der Traditionen, das Ladino Werden, stelle eine Verleugnung der Abstammung von den Vorfahren dar (I-9, 24:19-25:20). Hinzukommt ein wahrgenommener Rückgang der Teilnahme an der Gedenkfeier in Pak'oxom (I-9, 13:54-14:42).

Somit grenzen sich die Einwohner Río Negros bereits von den in Pacux lebenden Familien ab. Sie sehen sich als Vertreter der traditionellen Lebensweise und denen, die die Rückkehr zu der Lebensweise von „früher“ suchen. Im Gegenzug werden die Bewohner aus Pacux, zu denen

bis in die Neunzigerjahre keinerlei Abgrenzung stattfand, als akkulturiert und an die Vorzüge der modernen Infrastruktur gewöhnt betrachtet. Aus dem Vergleich der Ansichten der Menschen in Pacux geht hingegen hervor, dass sie ihre kulturellen Wurzeln zwar schätzen, jedoch in vielen Fällen in der Kolonie geblieben sind um ihren Kindern eine bessere Bildung zu gewähren und sich gesellschaftlich weiterzuentwickeln. Außerdem ist Pacux auch das Zentrum der sozialen Aktivist*innen, sowie der örtlichen *memoria*-Bewegung. Somit entstehen Identitätsdifferenzen die auf eine unterschiedliche Funktionalisierung der kollektiven Erinnerung zurückzuführen sind. In Río Negro dienen die Erinnerungen an „früher“ als Richtlinie für die zu Rekonstruierende Gesellschaft, während es in Pacux um eine Politik der Gerechtigkeit, der Wiedergutmachungen und des gesellschaftlichen Aufschwungs geht.

4.5.4.4 Río Negro und Xococ

Man könnte meinen, dass die Beziehungen zwischen den Gemeinden Río Negro und Xococ nach den Geschehnissen der *violencia* vollständig zerstört gewesen sein müssten. Tatsächlich ist die Einstellung der Menschen aus Río Negro gegenüber denen aus Xococ erstaunlich neutral. In diesem Fall werden Erinnerungen nicht zur Ziehung von Grenzen eingesetzt: „*Pero ya después ahorita no. Siempre pasabamos libremente, sin odiar, sin nada, hablamos ahí así sin temor*“ (I-12, 1:46:51-1:47:06). Xococ war der Sitz der lokalen PAC, doch die Einsätze wurden stets in Kooperation mit den Patrulleros aus anderen Gemeinden durchgeführt. Auch die Täter des Massakers von Pak'oxom stammten aus verschiedenen umliegenden Gemeinden, werden nur meist als aus Xococ stammend angegeben, weil dort das organisatorische Zentrum lag. Heute wie damals stellt Xococ auch für die Menschen aus Río Negro einen wichtigen Handelsknoten dar. Manchmal verkaufen sie dort Palmblätter oder passieren die Gemeinde, um nach Rabinal zu gelangen (I-14, 40:43-42:34). Daher können sich die Einwohner keine ablehnende Haltung leisten. Die Beziehungen zwischen den Beiden Dörfern werden als gut und freundlich bezeichnet. Anfang der Neunzigerjahre habe es noch Probleme gegeben, doch inzwischen baue man auf eine reziproke Beziehung, nicht zuletzt, da die örtlichen Autoritäten durch vernünftige Leute ersetzt worden seien (I-14, 40:43-42:34). Außerdem seien die Verantwortlichen in die Hauptstadt oder in die Vereinigten Staaten geflohen, oder seien im Gefängnis; nur ihre Frauen lebten noch in Xococ (I-12, 1:47:11-1:48:45). Nur wenige der Bewohner aus Río Negro sagen, sie hätten Angst oder negative Gefühle in Xococ (I-13, 33:27-35:39). Generell lässt sich jedoch sagen, dass die Gewalterinnerungen in diesem Fall ausgeblendet werden, um die ökonomische Infrastruktur nicht zu gefährden.

4.5.5 Die Erklärung der Gegenwart

Erinnerung dient nicht nur der Ausbildung von Identitäten auf lokaler Ebene, sondern auch zur Einordnung des Subjekts in einen zeitlichen Kontext, der es als Produkt seiner Vergangenheit „erklärt“. Die soziale Situation Río Negros ist nicht nur der Quell eines kollektiven Selbstbilds, sondern kann auch als Produkt einer kausalen Ereigniskette verstanden werden.

4.5.5.1 Armut

Die vorherrschende Armut wird von vielen auf die Vertreibung aus der Heimat, die Überflutung der Ländereien und den Raub der Besitztümer nach dem Massaker von Pak'oxom zurückgeführt. Zunächst wurden die Auen, auf denen die fruchtbaren Felder angelegt wurden, durch die Entstehung des Stausees zerstört (I-5, 43:36-43:53). Als direkte Konsequenz gestaltet sich die Landwirtschaft heute als sehr viel mühsamer, da die Erdschicht an den Berghängen sehr dünn und der Grund äußerst steinig ist. Daher müssen sich die Einwohner auf den Anbau von Grundnahrungsmitteln beschränken, während die wenigen noch oder wieder existierenden Obstbäume nur schlechte Erträge einbringen (I-13, 8:25-8:38). Bei der Flutung des Tals wurden außerdem die Fußwege überschwemmt, die vorher die wichtigsten Handelsruten darstellten. Heute muss man Bote einsetzen, um sich am steilen Seeufer entlang zu bewegen (I-11, 27:28-29:36). Die alternativen Fußwege führen über eine Reihe von Pässen und Hügeln und nehmen ein Vielfaches der Zeit in Anspruch. Zudem wurde der Weg bei Pueblo Viejo durch die Anlage des INDE gesperrt und für den Durchlass wird eine offizielle Genehmigung verlangt. Dementsprechend wurden die Möglichkeiten des Handels durch die Entstehung des Stausees wesentlich beschränkt. Ein dritter Faktor liegt in dem materiellen Schaden der Zerstörung des Dorfes durch die PAC nach den Massakern. Die großen Viehbestände gingen verloren und müssen heute mühsam und teuer ersetzt werden. Auch die geraubten oder zerstörten persönlichen Besitztümer, allen voran persönliche Landtitel, stellen einen enormen finanziellen Schaden dar. Auf all diese Faktoren führt die Bevölkerung Río Negros heute ihr Leben in Armut zurück.

4.5.5.2 Bildung

Viele der Einwohner in Río Negro haben keine oder nur eine kurze schulische Ausbildung genossen. (s. Abschnitt 4.2). Auf die Frage hin, was sie sich für die Zukunft ihres Dorfes und ihrer Kinder wünschen, antworteten jedoch viele Eltern, dass sie sich mehr Bildung und Möglichkeiten für ihre Kinder erhoffen, um „sich selbst zu übertreffen“ (*superar*) und die Armut zu überwinden. (Die schwierige Bildungssituation in Río Negro unterstützt diesen Wunsch hingegen nicht; dies ist einer der Punkte der aktuellen *lucha*.) Das Fehlen der eigenen Bildung führen dabei viele auf ihre von der *violencia* zerrüttete Jugend zurück.

Lo que decíamos nosotros, porque nosotros no sabemos ni leer ni escribir. Y nuestros hijos, que ellos que estudien. Sí, pues. Que aprenden a estudiar, no salen como estamos nosotros porque no sabemos ni leer ni escribir. ¿Pero por qué? Porque, por la violencia pues, porque nuestros papás se murieron y no hay quien nos dieron consejo para aprender el estudio. El estudio sirve porque no van a salir igual como estamos nosotros ahorita. (I-31, 15:49-16:37)

Auch die Jugendlichen gehen davon aus, dass sie, wäre nicht der Staudamm gebaut worden, bessere Bildungsmöglichkeiten gehabt hätten. Ein junger Familienvater erzählt, er habe weiterhin

zur Schule gehen wollen, doch sein Vater habe für die Kosten nicht aufkommen können (I-14, 6:34-7:05). In diesem Fall hängt der Bildungsmangel also direkt mit der Armut zusammen.

4.5.5.3 Gewalt und Kriminalität

Schließlich wird mit der Gewalt der Achtzigerjahre auch eine Parallele zu der wachsenden Kriminalität und Brutalität der organisierten Jugendbanden gezogen. Die als *maras* bezeichneten Organisationen sind nicht nur in Rabinal, sondern in ganz Zentralamerika ein Problem (Ruhbach 2010:72-74). In Pacux ist diese Problematik besonders präsent, da die Kolonie als Schürherd der *mara*-Bewegung in Rabinal angesehen wird. Die Armut und die fehlenden Perspektiven sind die Ursachen der hohen Jugendgewalt und -kriminalität. Aufgrund der prekären Situation sind einige Väter in Río Negro nicht mehr dazu bereit, ihre Kinder auf weiterführende Schulen zu schicken, da sie Angst haben, das soziale Umfeld übe zu starke kriminelle Einflüsse auf sie aus (I-7, 52:56-53:52, 55:22-55:40; I-10, 45:07-47:13).

Oft werden Parallelen zwischen der Kriminalität der *mareros* und der Gewalt während der *violencia* hergestellt (I-34, 12:56-13:16). Vor allem die Guerilla wird als der *mara* entsprechend angesehen. Die Ähnlichkeiten umfassen illegale Handlungen, eine inoffizielle Organisation, offene Aussprache gegen die vorherrschende soziale Ordnung und eine versteckt-öffentliche Propaganda durch Graffitis und Symbole⁸⁹. Dies prägt ebenfalls deutlich das Bild, dass der Jugend von der politischen Situation des Bürgerkriegs vermittelt wird. Alle Jugendlichen haben Schwierigkeiten, den Begriff „Guerilla“ einzuordnen. Wenige stellen den Gegensatz zum Militär her, für die meisten ist der Begriff *mara* jedoch ein adäquates Synonym. Die Aufrührer, die damals den Markt von Xococ in Brand setzten, werden zum Beispiel von den Jugendlichen heute als *mareros* bezeichnet (I-14, 10:03-11:17). Von den Eltern sind diese Assoziationen durchaus gewollt. Indem sie ihre eigenen traumatischen Erfahrungen erzählen, möchten Eltern ihre Kinder warnen und sie zur Ehrlichkeit und Friedlichkeit ermahnen (I-14, 34:50-36:43). Damit wird dem *Nunca más* eine erschreckend aktuelle Perspektive gegeben. Während es das Ziel der *memoria* ist, zu verhindern, dass sich die Vergangenheit wiederholt, haben die Menschen in Río Negro die konkrete Befürchtung, die Gewalt könne jederzeit wieder ausbrechen. Die politische Ebene der *memoria*, also die Militärherrschaft und der Staatsterror, werden in Río Negro kaum thematisiert. Für sie sind die *mara* die größere Sorge; und sie ist es auch, warum sie den Kindern von den eigenen Gewalterzählungen erzählen.

Pero lo que pasó, otra vez ahora en lugar de la guerrilla, ellos se desaparecieron porque ya cuando fue el Acuerdo de Paz, cada quien se fue a sus casas, cada quien se fue en otro lado, ya no hay problema. Pero empezó ahora el problema otra vez. Es el... es como la mara. Ya se empezaron a condenar a los hijos. A mí hace dos años se me perdieron dos hijos. Dos muchachos

⁸⁹ Das EGP bemalte in den Siebziger- und Achtzigerjahren Steine am Wegrand und sprühten ihr Logo, den Kopf Che Guevarras, an öffentlichen Stellen auf Felsen oder andere Flächen. Die *mara* benutzt ebenfalls Kürzel und Logos, die in Rabinal auf Hauswänden zu finden sind.

que están estudiando en Rabinal. Pero como fue la, fue la... los bandilleros, exigen dinero, exigen diario, cinco quetzales está costando a los jóvenes. Si no se van a acompañar a él, lo matan. Así fue mis hijos. Mejor se quiso él. Se colaboró con él. ¿Qué pasó? Se mataron entre ellos. Porque no... no quieren... eso pasó, no quiere lo que obligan a ellos, que hacer una tarea. A joder una persona, a pudrir una persona, a robar. Y ellos no quieren, entonces lo que hicieron fue a matar a mis hijos. ¡Sí! Uno se murió del año dos mil siete, y uno se murió en el dos mil... casi dos mil nueve. (I-3, 18:17-19:40)

Somit wird die Erinnerung auch als kausales Erklärungsmodell für die schwierige soziale und wirtschaftliche Situation funktionalisiert. Zum einen kann diese Perspektive wiederum argumentativ in Reparationsverhandlungen eingesetzt werden, andererseits bietet sie Ansätze zu einer präventiven Tradierung von Erinnerung.

5. Schlussfolgerungen

Die Massaker von Río Negro liegen nun schon fast 30 Jahre in der Vergangenheit, und doch spielt die Erinnerung an sie noch immer eine zentrale Rolle im alltäglichen Leben der Gemeinde. Der Stausee, an dem das Dorf liegt, ist eine ständige Erinnerung an die Vertreibung und das Leid der Achtzigerjahre, und auch die anhaltende Armut sowie die schwierige Bildungssituation zeugen täglich von einem sozialen Trauma, das auch heute noch nicht überwunden worden ist. Dennoch sind die historische Aufklärung und die Ausbildung einer aktiven Erinnerungskultur in Río Negro wesentlich stärker ausgeprägt als in anderen Regionen Guatemalas. Santiago Bastos (2007:59-60) berichtet zum Beispiel aus Choatalum dass die Angst noch deutlich zu spüren ist, die Erinnerung an die Gewalt kaum zur Sprache kommt und die Täter bisher nicht zur Verantwortung gezogen worden sind. Im Fall Río Negro hingegen wird die Erinnerung verbreitet, nicht nur innerhalb der Gemeinde, sondern auch, vielleicht sogar vor allem, darüber hinaus. Des Weiteren organisierten sich die Überlebenden und treten nach wie vor für Gerechtigkeit und Reparationen ein. Gerade die institutionalisierte Erinnerung, z.B. in der Form des *Centro Histórico y Educativo*, setzt auf eine gesellschaftliche Heilung durch Aussprache und verbindet daher den konkreten wirtschaftlichen Nutzen mit den Idealen der guatemalteckischen *memoria*.

In dieser Arbeit wurde erörtert, ob und wie Gewalterinnerungen innerhalb der Gemeinde Río Negro von einer Generation an die nächste weitergegeben werden und welche Tradierungsprozesse dabei eine Rolle spielen. Dazu wurden die verschiedenen Gedächtnismedien und –institutionen identifiziert und deren Rezeption und gesellschaftliche Verankerung ermittelt. Die Grundannahmen waren, dass Erinnerungen nur vermittelt werden können wenn sie (a) gesellschaftlich funktionalisiert und (b) in einer ausreichend gefestigten, repräsentativen Form überliefert werden. Im Folgenden sollen die Resultate dieser Arbeit unter Berücksichtigung der Arbeitshypothesen (s. Abschnitt 2.7) zusammengefasst werden.

Der Erinnerungsprozess in Río Negro wird hauptsächlich durch mündliche, schriftliche, räumliche und audiovisuelle Gedächtnismedien vorangetrieben. Die mündliche Überlieferung stellte sich dabei als wichtigstes Medium für die Tradition der Gewalterinnerungen heraus. Sie umfasst zwei wesentliche Genres: das *testimonio* und eine alltägliche, intergenerationelle Erzählform, welche nicht weiter spezifiziert werden konnte. Das *testimonio* weist bereits eine Grundstruktur und einen inhaltlichen Kanon auf. Es unterteilt die Vergangenheit in drei Epochen, die einer Krisenzeit, sowie jeweils einer Zeitspanne davor und danach entsprechen. Die früheste Epoche bildet eine idealisierte Vergangenheit ab, die im folgenden Zeitabschnitt von der Krise erschüttert wird. Die dritte Epoche stellt die Krisenbewältigung dar, wobei ein Zukunftsideal entworfen wird, das sich wiederum der idealisierten Vorzeit annähert. Diese dreigeteilte und im Ansatz zyklische Struktur ist keine Eigenheit der kollektiven Erinnerung in Río Negro, sondern

konnte auch in anderen Mayagemeinden in Guatemala dokumentiert werden (AVANCSO 2009). Die Inhalte des *testimonio* betonen die Ungerechtigkeit, die Unschuld und das Leiden der Erzählenden. Die kanonischen Episoden werden dabei immer auch von individuellen (episodischen) Erinnerungen begleitet. Dies unterstreicht den persönlichen Charakter des Genres. Die Struktur ist noch sehr flexibel und erlaubt den Ein- und Ausschluss einzelner Episoden. Daher ist das Genre bisher im kommunikativen Gedächtnis zu verorten.

Das zweite wichtige Gedächtnismedium bilden der Erinnerungsort Pak'oxom und dessen rituelle Nutzung. Die jährliche Gedenkfeier am 13. März stellt die bisher am stärksten symbolisierte Form der Gewalterinnerung dar. Die Zeremonien weisen einen festen Ablauf auf und ihre Durchführung wird dementsprechend institutionalisiert. Dabei bezieht sich die mediale Form direkt auf kulturell etablierte Elemente, wie die ortsbezogene Ahnenverehrung, die Opferzeremonie und die katholische Messe. Dementsprechend hat dieses Ritual bereits den Status eines bedeutsamen, tatsächlich sogar des wichtigsten, Feiertags des Jahres erhalten. Aufgrund seiner symbolischen und institutionalisierten Form ist das Ritual daher dem kulturellen Gedächtnis zuzuschreiben.

Schriftliche und audiovisuelle Gedächtnismedien werden in Río Negro kaum rezipiert. Zwar ist eine Reihe von Filmen und Büchern über das CHE zugänglich und auch privat besitzen einige Einwohner Bücher, doch diese kommen im Erinnerungsprozess nur peripher zum Einsatz. Dies lässt sich auf die hohe Analphabetenrate und den Mangel an Abspielgeräten für Filme zurückführen, was wiederum an der geringen Integration dieser Medien in die lokale Kultur liegt. Eine weitere Mediengattung, die Denkmale, werden zwar bis zu einem gewissen Punkt in die persönlichen Praktiken des Andenkens einbezogen und repräsentieren die kollektiven Erinnerungen in der Öffentlichkeit, spielen aber für den Fall Río Negro nur eine geringe Rolle, da die räumliche Distanz nach Rabinal, wo sich diese befinden, zu groß ist. Hinzu kommt die vor kurzem vorgenommene Ummauerung des Friedhofs in Rabinal, welche den öffentlichen Charakter und somit die repräsentative Tragweite des wichtigsten Monuments für die Massakeropfer von Río Negro stark einschränkt.

Im Prozess der Übermittlung von Gewalterinnerungen in Río Negro muss das *Centro Histórico y Educativo* als wichtiger institutioneller Akteur betrachtet werden. Auch wenn seine Aufgabe aus emischer Perspektive vor allem im wirtschaftlichen Bereich und in der Erinnerungsvermittlung nach außen liegt, darf doch der Einfluss auf die Gemeinde selbst nicht außer Acht gelassen werden. Hier übernimmt das Zentrum eine vermittelnde Funktion, sodass überregionale Tendenzen der nationalen *memoria*-Bewegung mit den lokalen Diskursen verknüpft werden. Auch das *Museo Comunitario Rabinal Achi*, die Organisation ADIVIMA und die Schule der *Fundación Nueva Esperanza* sind indirekte Akteure im Erinnerungsprozess. Durch persönliche und gemeinschaftliche Beziehungen zu diesen Institutionen werden die Inhalte, die Schwerpunkte und die

politische Funktionalisierung des lokalen kommunikativen Gedächtnisses beeinflusst und formt.

Eine der entscheidenden Eigenschaften des Erinnerungsprozesses in Río Negro ist seine Intentionalität. Die Einwohner streben die beständige Tradierung ihrer Erinnerungen an die Zeit des Bürgerkrieges explizit an. Die mündliche Überlieferung ist dabei nicht nur das meist verwendete Gedächtnismedium, sondern wird gleichzeitig als authentische, direkte Form der Erinnerungsvermittlung angesehen. Orte, Gegenstände und eben vor allem Personen fungieren als direkte Verbindung zwischen dem Jetzt und der Vergangenheit. Daher wird die Erinnerungsvermittlung an entsprechenden Erinnerungsorten besonders geschätzt. Demgegenüber steht die schriftliche Überlieferung, die zwar für ihre zeitliche Beständigkeit geschätzt, aber faktisch nicht eingesetzt wird.

Wie erfolgreich und dauerhaft die Übermittlung von Erinnerung ist, hängt von dem Prozess ab, der als Gedächtnisübergang bezeichnet wurde. Nur wenn die Erinnerung durch einen kanonisierenden, symbolisierenden Prozess vom kommunikativen in das kulturelle Gedächtnis übergeht, bleibt sie über mehrere Generationen in einer Kultur verankert. Dabei spielt die Funktionalisierung des kollektiven Gedächtnisses auf beiden Stufen eine entscheidende Rolle. Das kommunikative Gedächtnis in Río Negro übt zunächst eine identitätsstiftende Funktion aus. Aus den kanonischen Topoi Unrecht, Unschuld und Leid wird eine „Identität der Gewaltopfer“ konstruiert. Erinnerungen, die diesem Selbstbild widersprechen, werden vom Kollektiv, oder aber in einigen Fällen von einzelnen hegemonialen Akteuren unterdrückt. Diese Alltagsidentität wird wiederum in verschiedenen soziopolitischen Kontexten funktionalisiert. So spielt sie zum Beispiel bei den Reparationsverhandlungen mit dem INDE eine Rolle, aber auch beim Empfang von Besuchern im CHE oder bei den Bemühungen um soziale und finanzielle Hilfeleistungen. Opfer Sein legitimiert Wiedergutmachungsansprüche und die Forderung nach Zuwendung. Zudem bieten die Gewalterinnerungen ein Modell für den kausalen Wandel der Gesellschaft. Armut, Bildungsmangel und die anhaltende Gewalt sind dabei direkte Folgen der ursprünglichen Krisensituation: des Staudammprojekts und der resultierenden *violencia*.

Dieser kommunikativen Opferidentität stehen kulturelle Erinnerungsansätze gegenüber. Als bisher deutlichster Gedächtnisübergang muss die Gedenkfeier des 13. März angesehen werden. Hier werden die kollektiven Erinnerungen an die *violencia* mehrfach umcodiert und in kulturell fest eingebundene und stabilisierende Kommunikationsformen gegossen. Die Opferidentität wird dabei umgewandelt in das positive Selbstbild einer vergangenheitsbewussten, traditionellen Gemeinschaft, die ihre Ahnen und ihr Schicksal respektiert. Der Theorie des kulturellen Gedächtnisses Jan Assmanns (1992:77) zufolge sind es gerade diese kulturell „bedeutsamen“ Formen des Erinnerns, die zeitlich stabil sind und eine Tradition über viele Generationen hinweg aufweisen. Und tatsächlich lässt sich bereits absehen, dass eine Opferidentität nur von begrenzter Dauer sein kann, nämlich so lange, wie diese gewisse Ansprüche (egal ob auf Anerkennung, auf Wie-

dergutmachung oder auf Hilfe) legitimiert. Im Fall Río Negro wird klar, dass sich zwar die Nachkriegsgeneration noch ganz klar als Opfer des internen Konfliktes betrachtet, doch für die nächste Generation ist die Übernahme dieser Identität bereits fraglich.

Es wurde bereits mehrfach festgestellt, dass die Mayaidentität in ganz Guatemala häufig mit Opfern der *violencia* gleichgesetzt wird (Fischer und Benson 2006:155-157; Bastos 2007:64). Wenigstens In Río Negro handelt es sich hierbei um zwei verschiedene Gedächtnisstufen. Während die Überlebenden der *violencia* in der sozialen Debatte das Opfer Sein für ihre Ziele einsetzen und auch einsetzen müssen, um der Gerechtigkeit und der Wiedergutmachung einen Schritt näher zu kommen, findet die kulturelle Identifizierung auf einer anderen Ebene statt, nämlich der des kulturellen Gedächtnisses, welches die Kontinuität der Ahnenverehrung, die Zugehörigkeit zu ihrem Land und die Wertschätzung der Traditionen betont.

Im *testimonio* wird dies bereits klar. Auch wenn Unrecht und Grausamkeit betont werden, endet es doch, in der dritten Epoche, die unmittelbar in die Gegenwart hineinreicht, mit der gemeinschaftlichen *lucha* und der sozialen Neuaufwertung. Dies ist die Suche nach der verlorenen Vergangenheit, der Existenz im Einklang mit der traditionellen Lebensweise im Namen der Vorfahren. Eben dieser Teil der Erinnerung wird ebenfalls zur Ausbildung der kulturellen Identität funktionalisiert. Bisher dient das *testimonio* hauptsächlich der Repräsentation der kommunikativen Erinnerung, doch gerade in diesem letzten seiner drei Teile besteht eine Schnittstelle mit dem kulturellen Gedächtnis, die, bei entsprechender Verfestigung, einem weiteren Gedächtnisübergang dienen könnte. Auch das *Centro Histórico y Educativo* wirkt im Sinne eines Gedächtnisübergangs. Von Seiten der Bevölkerung dominiert zwar noch die kommunikative Funktionalisierung im Sinne der Opferidentität, doch durch Ausstellungen und Programme ist das Zentrum bemüht, dieser Form der Autoviktimisierung eine kulturelle Dimension zu geben, mit deren Hilfe eine langfristige Verfestigung und Symbolisierung der Gewalterinnerungen ermöglicht werden kann.

Während Assmann angibt, das kulturelle Gedächtnis sei auf eine ferne, nicht-erlebte Vergangenheit beschränkt (J. Assmann 1992:51), konnte für den Fall Río Negro gezeigt werden, dass kommunikative Erinnerung sehr wohl schon zu Lebzeiten derselben Generation in das kulturelle Gedächtnis eingehen kann. Dabei sei anzumerken, dass sich Assmann wohl auf staatenähnliche Gesellschaften bezieht, während die vorliegende Fallstudie eine Dorfgemeinschaft von 15 Familien (zuzüglich einiger Familien in Rabinal und Pacux) abdeckt. Dennoch zeigt der Gedächtnisübergang in Río Negro, wie schnell einschneidende gemeinschaftliche Erlebnisse auf einer kulturell symbolisierten Ebene rezipiert werden. Natürlich führt auch die Aufnahme der Gewalterinnerungen in das kulturelle Gedächtnis nicht zwangsläufig zu einer langlebigen Tradition. Gerade in einer Gesellschaft wie der guatemalteckischen, die sich unter der Spannung der Globalisierung in einem rasanten kulturellen Wandelprozess befindet, können zu der Stabilität von Traditionen nur eingeschränkte Prognosen gemacht werden. Nichtsdestotrotz verspricht die Tendenz der

Rückbesinnung auf traditionelle Lebensformen sowohl auf lokaler Ebene, im Fall von Río Negro, als auch auf überregionaler, mit der Mayabewegung, zumindest die Möglichkeit einer anhaltenden, kulturellen Erinnerung. Daher sind zum einen weitere vergleichende Studien erforderlich, die Daten zu Überlieferungsprozessen und vor allem Gedächtnisübergängen bieten. Zum anderen beschreibt die vorliegende Arbeit die kollektive Erinnerung in einem recht frühen Stadium der transgenerationellen Tradition, sodass zukünftige Beobachtungen in derselben Gemeinde vermutlich wichtige Daten in Bezug auf die hier aufgestellten Prognosen liefern können.

In Bezug auf die bewusste Erinnerungsüberlieferung in Río Negro sollen noch folgende Anmerkungen gemacht werden: Die Gedächtnisinhalte, die tatsächlich an die Jugend überliefert werden, sind bisher noch sehr fragmentarisch und weisen vor allem große Lücken in Hinblick auf den sozialen und politischen Hintergrund auf. Die Erinnerungen beschränken sich häufig auf grausame Details, die jedoch nicht kontextualisiert werden. Auf institutioneller Ebene sollte, insofern dies nicht bereits geschieht, diesem Punkt besonderes Interesse geschenkt werden. Des Weiteren werden gewisse persönliche Erinnerungen marginalisiert oder unterdrückt, um die Funktionalität des kommunikativen Gedächtnisses zu gewährleisten. Hier muss jede Maßnahme, persönliche Einstellungen und Aussagen zu veröffentlichen, mit den Betroffenen koordiniert werden. Grundsätzlich stellt eine differenzierte Sichtweise im kollektiven Gedächtnis eine positive Entwicklung dar, jedoch muss darauf geachtet werden, dass daraus keine innergemeinschaftlichen Spannungen resultieren.

Río Negro kann in vielerlei Hinsicht als positives Beispiel für einen gesellschaftlich und kulturell tiefgehenden Erinnerungsprozess dienen. Im Kontext der guatemaltekischen *memoria* kann vor allem die Insitutionalisierung durch das *Centro Histórico y Educativo* in Río Negro, sowie durch das *Museo Comunitario* und die *Fundación Nueva Esperanza* in Rabinal hervorgehoben werden. Die Eingliederung der Gewalterinnerung in öffentliche, schulische und sogar „touristische“ Arbeitsfelder verspricht eine zunehmende Sensibilisierung und unterstützt die Betroffenen in ihrer Forderung nach Gerechtigkeit und Wiedergutmachung. Schließlich sei noch einmal herauszustellen, wie wichtig auch die lokale kulturelle Komponente ist. Bestrebungen, Erinnerungen an Gewalt und Leid zu verfestigen, können nicht umgesetzt werden, wenn nicht auch der örtliche Rahmen und die kulturellen Strukturen miteinbezogen werden.

Ich bin den Einwohnern der Gemeinde Río Negro zu allergrößtem Dank verpflichtet. Sie haben mich von Anfang an als Freund empfangen und während der gesamten Feldforschungsphase persönlich und inhaltlich unterstützt. Ganz besonders möchte ich mich bei Sebastián Iboy Osorio und Magdalena Alvarado Ixpata bedanken, die mich in ihr Haus und aufnahmen. Ich hoffe, diese Arbeit und deren Fortsetzung können die Gemeinde in ihrer Vergangenheitsbewältigung unterstützen, ihr Selbstvertrauen bestätigen und ihr einige neue Ideen geben.

Ein weiterer besonderer Dank gilt Máximo Chen Siana und Elsira Cahuec Valey aus Rabinal.

Anhang 1: Interviewleitfaden

Die hier dargestellten Leitfragen bildeten die Grundlage für die formellen Interviews. Im Einzelfall variieren diese jedoch stark in ihrer Abfolge. Außerdem wurde immer auch die Möglichkeit eingeräumt, bestimmte Themen zu vertiefen. Themen in Klammern wurden erst im Laufe der Feldforschung in den Leitfaden aufgenommen.

- § ¿Qué sabe Usted de la historia de Río Negro?
- § ¿Qué pasó durante la violencia?
- § (¿Tiene conocimiento de otras masacres durante la violencia en Guatemala?)
- § (¿Qué sabe de la guerrilla?)
- § ¿Piensa que la historia es importante? – ¿Por qué? / ¿Por qué no?
- § ¿Cuenta a sus hijos de lo que pasó? – ¿Por qué / Por qué no lo cuenta?
- § (¿Cuándo fue la primera vez que contó su historia?)

- § ¿Qué puede contar sobre Pak'oxom?
- § ¿En qué ocasiones pasa por ahí?
- § ¿Ha traído a su familia?
- § ¿Cuál es la importancia de este lugar?

- § ¿Qué le parece el Centro?
- § ¿Qué piensa Usted sobre los rótulos⁹⁰ nuevos del Centro?
- § ¿Qué pasó con los cuerpos que se recuperaron durante las exhumaciones?
- § ¿Conoce el Museo Comunitario en Rabinal?
- § ¿Conoce libros sobre Río Negro?
- § ¿Conoce películas sobre Río Negro?

- § ¿Cuándo se mudó a Río Negro?
- § ¿Por qué regresaron a la aldea?
- § (¿Hay una diferencia entre Ustedes en Río Negro y los de Pacux?)
- § (¿Cómo están las relaciones con los de Xococ hoy día?)
- §
- § ¿Qué significa “Maya-Achi”?
- § (¿Qué son costumbres?)
- § (¿Qué significa el 13 de marzo para Usted?)
- § ¿Qué desea para el futuro?

⁹⁰ Damit ist die Plakatserie „*El sol renace en Pak'oxom*“ (CHE 2010a) gemeint.

Anhang 2: Gesprächsaufzeichnungen

Die folgende Tabelle enthält die formalen Daten der durchgeführten Gesprächsaufzeichnungen in chronologischer Reihenfolge. Falls Audioaufnahmen des Gesprächs existieren, wird der Name der entsprechenden Datei auf der angehängten DVD-ROM angegeben. Informelle Gespräche werden nicht berücksichtigt. *P* ist eine Nummer zur eindeutigen Identifizierung des Gesprächspartners. Ist eine Person mehrmals Gesprächspartner gewesen, so wird dies mit einem * gekennzeichnet. *A* gibt das Alter in Jahren an, *G* das Geschlecht.

#	P	A	G	Datum	Uhrzeit Beginn	Dauer	Ort		Sprache	Aufnahme
I-1	1	46	m	14.06.2010	ca. 19:00	1:36	In seinem Haus	Río Negro	Spanisch	RN2010_01
I-2	1 *	46	m	15.06.2010	ca. 19:30	0:54	In seinem Haus	Río Negro	Spanisch	RN2010_02
I-3	2	62	m	16.06.2010	ca. 17:00	0:48	In seinem Haus	Río Negro	Spanisch	RN2010_03
I-4	3	22	m	24.06.2010	ca. 11:30	1:51	Vor seinem Haus	Río Negro	Spanisch	RN2010_04
I-5	4	55	m	25.06.2010	ca. 10:00	0:54	Neben der Küche	Río Negro	Spanisch	RN2010_05
I-6	5	19	w	30.06.2010	ca. 9:00	0:43	Haus von P1	Río Negro	Spanisch	RN2010_06
I-7	4 *	55	m	30.06.2010	ca. 10:15	1:53	Vor seinem Haus	Río Negro	Spanisch	RN2010_07
I-8	6	33	w	01.07.2010	ca. 9:00	0:37	Vor ihrem Haus	Río Negro	Spanisch	RN2010_08
I-9	7	20	m	01.07.2010	ca. 14:30	0:46	Vor seinem Zimmer	Río Negro	Spanisch	RN2010_09
I-10	8	41	m	02.07.2010	ca. 15:00	1:03	Haus von P1	Río Negro	Spanisch	RN2010_10
I-11	9	34	m	03.07.2010	ca. 13:45	1:03	In seinem Haus	Río Negro	Spanisch	RN2010_11
I-12	10	38	m	03.07.2010	ca. 16:00	1:56	Vor seinem Haus	Río Negro	Spanisch	RN2010_12
I-13	11	28	m	12.07.2010	ca. 15:00	0:47	Vor seinem Haus	Río Negro	Spanisch	RN2010_13
I-14	12	25	m	12.07.2010	ca. 16:00	1:00	Vor seinem Haus	Río Negro	Spanisch	RN2010_14
I-15	13	49	w	16.07.2010	ca. 8:30	0:51	Vor der Küche, <i>Aldea Tradicional</i>	Río Negro	Spanisch	RN2010_15
I-16	14	55	m	07.09.2010	ca. 11:30	ca. 0:20	<i>Museo Comunitario</i>	Rabinal	Spanisch	keine
I-17	15		m	10.09.2010	ca. 11:00	ca. 0:45	Büro <i>Fundación</i>	Rabinal	Spanisch	keine

#	P	A	G	Datum	Uhrzeit Beginn	Dauer	Ort	Sprache	Aufnahme		
<i>Nueva Esperanza</i>											
I-18	16		m	13.09.2010	ca. 10:00	0:33	Büro CALDH	Rabinal	Spanisch	RN2010_18	
I-19	14	*	55	m	16.09.2010	ca. 11:00	Museo Comunitario	Rabinal	Spanisch	RN2010_19	
I-20	17	12	w	23.09.2010	ca. 8:00	ca. 0:15	In ihrem Haus	Río Negro	Spanisch	keine	
I-21	18	13	m	23.09.2010	ca. 10:30	0:16	In seinem Haus	Río Negro	Spanisch	RN2010_21	
I-22	19	19	m	23.09.2010	ca. 14:30	0:12	In seinem Zimmer	Río Negro	Spanisch	RN2010_22	
I-23	20	19	m	23.09.2010	ca. 15:00	0:30	Haus von P2	Río Negro	Spanisch	RN2010_23	
I-24	21	55	w	24.09.2010	ca. 8:30	0:16	Vor dem Haus von P19	Río Negro	Achi	RN2010_24	
I-25	2	*	62	m	24.09.2010	ca. 9:00	Vor dem Haus von P19	Río Negro	Spanisch	RN2010_25	
I-26	22	64	m	28.09.2010	ca. 11:00	0:10	Vor dem Haus von P23	Río Negro	Achi	RN2010_26	
I-27	23	18	m	28.09.2010	ca. 11:15	ca. 0:15	In ihrem Haus	Río Negro	Spanisch	keine	
	24	16	m						Spanisch		
	25	17	w						Spanisch		
I-28	26	11	w	02.10.2010	ca. 11:00	0:14	Haus von P1	Río Negro	Spanisch	RN2010_28	
I-29	13	*	49	w	02.10.2010	ca. 15:00	1:05	Vor ihrem Haus	Río Negro	Spanisch	RN2010_29
I-30	27	27	m	10.10.2010	ca. 16:00	0:34	Vor seinem Haus	Río Negro	Spanisch	RN2010_30	
I-31	6	*	33	w	17.10.2010	ca. 16:00	0:17	Vor ihrem Haus	Río Negro	Spanisch	RN2010_31
I-32	10	*	38	m	17.10.2010	ca. 17:00	0:20	Vor seinem Haus	Río Negro	Spanisch	RN2010_32
I-33				21.10.2010	ca. 9:30	0:41	Terrasse des CHE	Río Negro	Spanisch	RN2010_33	
I-34	28		m	30.10.2010	ca. 10:30	0:33	Sakristei der Kapelle	Pacux	Spanisch	RN2010_34	
I-35	29	86	m	31.10.2010		0:53	Vor seinem Haus	Pacux	Spanisch	RN2010_35	
I-36	30	38	m	01.11.2010		0:53	Büro Bufete Juridico	Rabinal	Spanisch	RN2010_36	
I-37	31		m	05.11.2010	ca. 11:30	ca. 0:30	In seinem Haus	Pacux	Spanisch	keine	

Anhang 3: Daten der Einwohnerbefragung

Die folgende Tabelle enthält die Rohdaten der Einwohnerbefragung von 2010. Hier werden nur die von den Einwohnern selbst gemachten Angaben wiedergegeben. Wo keine Werte angegeben werden, wurden keine Angaben gemacht. Werte in Anführungszeichen beziehen sich auf Angaben, die von anderen gemacht wurden (meistens einem der Elternteile). N ist eine explizite Verneinung. Werte in Klammern sind unsicher.

#	Familie Nr.	Alter in Jahren	In Río Negro seit	Stammt aus Río Negro ¹	Stammt aus Rabinal	Milpa / Agrarwirtschaft	Kunsth Handwerk	Amt im CHE	Fischerei	Andere Tätigkeiten	Spanischniveau (Skala 0-3) ²	Konfession ³	Schulbildung (in Jahren) ⁴	Nach Rabinal pro Monat	Daten vom
1	1	46	1991	x		x		x	x		2	K	2	3	27.09.
2	1	43	1991		x		x				1	K	0	1	27.09.
3	1	13		x								K	S		27.09.
4	1	12		x								K	S		27.09.
5	1	7		x								K	S		27.09.
6	1	4		x								K	.		27.09.
7	1	3		x								K	.		27.09.
8	1	0		x								K	.		27.09.
9	2	42	1998	x		x		x	x	x	1	K	1	2	28.09.
10	2	41			x		x				0-1	K	0		28.09.
11	2	21									"2"	K	6		28.09.
12	2	16									"2"	K	6		28.09.
13	2	12									"2"	K	S		28.09.
14	2	10									"1"	K	S		28.09.
15	2	7									"0"	K	S		28.09.
16	2	5										K	.		28.09.
17	2	4										K	.		28.09.
18	3	64	1994	x		x	x				0	E	0	2	28.09.
19	3	56									0	E	0		28.09.
20	3	16										E	6		28.09.
21	4	18				x			x		1-2	E	0	1	28.09.
22	4	17					N				0-1	E	6	1	28.09.
23	4	1										E	.		28.09.
24	5	49	1994	(x)	x	x	x	x	N	N	(2)	E	0	2	02.10.
25	5	19		PCX		x	x				3	E	6	2	02.10.
26	5	17		PCX		x	x				3	E	12	2	02.10.
27	5	14		x			x				3	E	S	2	02.10.
28	5	12		x			x				3	E	S	2	02.10.

#	Familie Nr.	Alter in Jahren	In Río Negro seit	Stammt aus Río Negro ¹	Stammt aus Rabinal	Milpa / Agrarwirtschaft	Kunsthandwerk	Amt im CHE	Fischerei	Andere Tätigkeiten	Spanischniveau (Skala 0-3) ²	Konfession ³	Schulbildung (in Jahren) ⁴	Nach Rabinal pro Monat	Daten vom
29	5	10		x			x				P	E	S		02.10.
30	5	8		x			x				P	E	S		02.10.
31	5	5		x							P	E	.		02.10.
32	6	55	1991	x		x					1	K	0	2	03.10.
33	6	45		N	N	x					"1"	K	0	2	03.10.
34	6	18		x		x					"3"	K	6		03.10.
35	6	16		x		x					"3"	K	6		03.10.
36	6	13		x		x	x				"1"	K	S		03.10.
37	6	11		x		x	x				"1"	K	S		03.10.
38	6	8		x		x	x				0	K	S		03.10.
39	6	6		x			x				0	K	.		03.10.
40	7	25	N	x		x	x	x	x		2-3	E	6	0-2	05.10.
41	7	24	N	x			x				1	E	2		05.10.
42	7	8										E	S		05.10.
43	7	7										E	S		05.10.
44	7	5										E	.		05.10.
45	7	1										E	.		05.10.
46	8	34	1993	x		x		N	x	N	3	K	6	0-2	09.10.
47	8	35	1993		x		x	N	x	N	3	K	1		09.10.
48	8	10									1	K	S		09.10.
49	8	8									N	K	S		09.10.
50	8	6									N	K	.		09.10.
51	8	4									N	K	.		09.10.
52	9	38	1993		x	x		x	x	N	2	K	4	2	10.10.
53	9	37	1993	x			x				"2"	K	2	2	10.10.
54	9	16									"2"	E	6		10.10.
55	9	14									"2"	K	6		10.10.
56	9	12									"2"	K	S		10.10.
57	9	11									"2"	K	S		10.10.
58	9	10									"2"	K	S		10.10.
59	9	7									"2"	K	S		10.10.
60	9	6									"2"	K	.		10.10.
61	10	27	1994	x		x	N	?	x		1	E	6	1-2	10.10.
62	10	27	2002		x		x				0-1	E	0	1-2	10.10.
63	10	10									0	E	S		10.10.
64	10	8									0	E	S		10.10.
65	10	5									0	E	.		10.10.
66	10	1									0	E	.		10.10.

#	Familie Nr.	Alter in Jahren	In Río Negro seit	Stammt aus Río Negro ¹	Stammt aus Rabinal	Milpa / Agrarwirtschaft	Kunsthandwerk	Amt im CHE	Fischerei	Andere Tätigkeiten	Spanischniveau (Skala 0-3) ²	Konfession ³	Schulbildung (in Jahren) ⁴	Nach Rabinal pro Monat	Daten vom
67	11	33	1994	x			x			x	x	K	2	0,5	10.10.
68	11	38	1994	x		x		(x)	x		x	K	0	0,5	10.10.
69	11	11		x							(0)	K	S		10.10.
70	11	9		x							0	K	S		10.10.
71	11	3		x							0	K	.		10.10.
72	12	62	2005	x		x	x	N	x	N	1	K	6	2	12.10.
73	12	55		x			x				0	K	0	2	12.10.
74	12	11		PCX							"2"	K	S		12.10.
75	12	19		PCX							"3"	E	6		12.10.
76	13	19		PCX				N	x	N	3	K	6	2	12.10.
77	13	19		PCX				N			3	K	6	2	12.10.
78	13	0		x							0	K	.		12.10.
79	14	23		(x)	x	x	N	x	x		2	K	9	2	12.10.
80	14	20		PCX			x				(2)	K	3	2	12.10.
81	14	2		X							0	K	.		12.10.
82	15	20	1991	(x)	x	x	N	N	N	N	"3"	K	6		03.10.
83	15	20	1994	(x)	x							E	2		28.09.

¹ PCX = „Pacux“.

² Es wurde um eine Einschätzung auf einer Skala von 0 bis 3 gebeten, mit 0 = „keine Kenntnisse“ und 3 = „hohes Sprachniveau“. Zum Teil wurde lediglich mit „Ja“ geantwortet, was durch ein x repräsentiert wird. P = Passive Sprachkenntnisse.

³ K = „Katholisch“; E = „Evangelisch“

⁴ S gibt an, dass die entsprechende Person momentan in der Schulausbildung ist. Ein Punkt gibt an, dass die entsprechende Person noch nicht zu Schule geht, dies aber voraussichtliche bei Erreichen des entsprechenden Alters tun wird.

Anhang 4: Beispiel eines *testimonio*

Der folgende Gesprächsausschnitt wurde am 30. Oktober 2010 in Pacux aufgezeichnet (I-34). Don Francisco, der Erzähler, ist einer derjenigen, die nach der *violencia* nach Río Negro zurückkehrten. Als jedoch seine Frau starb, zog er abermals nach Pacux, um sich um seine Kinder, die dort zur Schule gingen, zu kümmern. Sein *testimonio* ähnelt den Berichten anderer Zeitzeugen des Bürgerkriegs. Dennoch ist in seiner Erzählung eine starke politische Komponente auszumachen, wohl aufgrund seines soziopolitischen Engagements in Projekten wie REMHI, dem *Bufete Jurídico*, dem *Consejo de Desplazados de Guatemala* sowie als katholischer Katechet.

Pues fíjese: vamos a empezar un poco de la historia de antes de la violencia. Antes de la violencia, pues la verdad que vivimos en la aldea de Río Negro, cuando no había el embalse, cuando era un río todavía. Pues, y vivimos directamente casi la mayoría de gente de Río Negro vivía en lugares plano. En la orilla del río. Pero cuando el INDE, pues, cuando empezó a construir la hidroeléctrica de Chixoy, ahí cuando la gente como que si ya hubo confusión porque lo que es empleado del INDE, pues, llegaron a hablar con nuestros abuelos, con nuestros padres que iban a hacer proyectos, pero directamente nos van a damnificar a nosotros por la construcción. Pues, nuestros padres y abuelos siempre no querían salir porque tenían siembra. Tenían siembra y tenían terreno donde sembrar, cultivar, pues no, ninguno quería aceptar lo que ellos van a hacer. Pero como el gobierno ya es un plan hecho, un compromiso con otros personas de internacional que van a hacer el proyecto, ¿verdad?, pues siempre no querían. Pero ya más después entonces poco a poco fueron concientizados.

Pues ya no solamente lo que el terreno, sino que también cultivos, como frutas, mangos, jocote, mamey, caña, toda clase, variedad de frutas, ¿verdad? Y las casas, todo se quedó. Pero el INDE sí nos decían que sí van a comprar terreno en vez de lo que se va a quedar en... bajo el agua. Pues fin, también se compró, pero no fue suficiente, sino que directamente finquitas pequeñas. Pero muy reducidos. No es un amplio lugares como antes, porque vivíamos a cien metros, a doscientos metros, las casas así separados, ahí más amplio, se puede hacer su siembra uno. Pero ya directamente poco a poco, pues, ya fueron concientizado pues, el INDE compró aquí. Pero también aquí, directamente es lotes de quince por veinticinco, por treinta, algo así, pequeños, unidos. Ya sería en no hay más espacio. Todo lo que se quedó pues, el INDE no han terminado, no han cumplido todo lo que el INDE comprometió, nos comprometió que iban a comprar suficiente terreno, sí van comprar lo que todo... ¡no! Faltan, no han cumplido. Incluso ahora pues, como Carlos, ¿Usted conoce a Carlos? – Sí – y otros también están en negociación con el gobierno para que el gobierno cumple, que hagan la reparación. Para... nos cuesta mucho porque ya llevamos casi treinta años de lucha.

No han... hemos logrado. Entonces por eso ahora pues estamos aquí. Porque eso es del pasado. Y otras cosas nosotros antes hacíamos petate, sólo vamos ir a buscar el material. Juntar nada más y poner a secar y empezamos a tejer petates. Vendemos, con eso pasamos la vida. Pero aquí no hay fuente de trabajo, ni empleo. Entonces estamos bien... fregados. Porque aquí es comprado todo. Un mango vale cinco Quetzales. Un jocote... cuatro jocote por un Quetzal. Y allá pues nada, sólo a ir a recoger. Y ahora estamos viendo la consecuencia que estamos viendo: es duro. Ya la leña, ya no tenemos donde a ir a buscar leña porque el terreno se mire allá no es alrededor, no es de nosotros. Únicamente donde estamos viviendo, nada más. INDE compró una parte en Alta Verapaz, pero tenemos que ir por el carro para ir hasta allá. Pero allá está, pero no es suficiente también. No es suficiente porque nos tocaría como tres nada más, pero ni un, no tenemos documento todavía, cada persona. Entonces ahí estamos. Aquí estamos viviendo, nada más, eh, estamos viviendo que nada más, solamente para estar a descansar. Estamos viendo la situación.

Ya después entonces vamos a hablar un poco de la violencia pues. El gobierno buscó una estrategia para que la gente que saliera de esta comunidad, entonces el ejército... hubo presencia de ejércitos en la comunidad y empezaron a amenazar a las personas, amenazarnos. Si no queríamos salir ahí en la aldea. Pues nuestros padres no están acostumbrados de ir en otro lugar, porque ahí nacieron, ahí crecieron, pues, pero como ellos también del gobierno empezó... todo lo que pasó pues sufrimos, vimos y nunca nos se borra. Hubo presencia de ejércitos y patrulleros y empezaron a matar a las personas. Y la comunidad pues, por ser personas humildes trabajadores, no decían nada, tranquilamente se entregaron ahí. Entonces en Río Negro sufrimos cinco masacres: La primera masacre fue el trece de febrero, segundo masacre: trece de marzo, tercera masacre es el quince de septiembre y catorce de mayo, y el otro es directamente en Los Encuentros, Agua Fría, el cuatro de marzo del ochenta también. Entonces se murieron tantas mujeres, niños, hombres, campesinos. Ya nos quedamos nosotros, ya somos pocos. Buscamos donde salvar la vida, nuestra vida en el cerro. Porque si quedamos en la aldea nos matan el ejército, los patrulleros. Y fueron a quemar nuestras casas, quemaron a nuestros utensilios de cocina, nos quedamos de una vez sin ropa. Fueron a traer los ganados, se dividieron de todos nuestros bienes. Entonces logramos la vida, sólo pudimos comer raíz de bejucos, cabeza de palma y a veces pasamos tres días sin comida. Y a veces hay momentos que se sólo agua tomamos. Bueno. Fue duro.

Lo que nosotros salvamos la vida, buscamos cómo salvarnos la vida, estamos vivos. Y los que no, se murieron en desnutrición porque no tienen comida. Entonces cuando nos vinimos aquí todavía el ejército nos llevaron otra vuelta en el destacamento. Forzados. Nos castigaron, nos pegaron, sufrimos tortura física. Yo porque directamente tengo seño de lazo aquí cuando me

amarraron, ¡ve! En el destacamento. Entonces estuvimos ocho días en el destacamento. Sin comer nada, nos pegaron. El ejército y judiciales.

Pero gracias a Dios que estamos aquí pues, directamente lo estuvo duro porque la verdad que la represa está en Chixoy directamente nos costó vida a varios campesinos, a varias mujeres, a varios niños, pero sin respetar la vida a los niños. Pues aquí estamos viviendo ahora pues, ya muy costoso, ya no podemos salir en lugares, en los cerros porque el cerro ya no es de nosotros, está circulado. Compramos leña, compramos ocote, compra... para qué necesitamos. Una libra de tomate vale ocho Quetzales ahora. Y antes sólo sembramos en nuestro lugar. La manía se da. Pero ya compramos manía, vale como ocho Quetzales la libra. A ocho Quetzales la libra. Sembramos allá también. Pero aquí, siempre todo es comprado. Una libra de [¿?] ahorita está a seis Quetzales, ya antes no valía, no compramos, sólo sembramos. Pero aquí nada. Pues aquí estamos pensando, pensando todo lo que pasó, todo lo que ha pasado, presente. Lo presente estamos ahorita pues. Está dura la situación porque ya la violencia siempre sigue, la violencia sigue. Porque hay otras cosas también, lo que es grupo... grupo maras, matan, distorsionan a la gente, ese es otra cosa. Cuando se firmó la paz, ahí la paz se firmó pero siempre la violencia sigue, sigue la violencia. Nosotros estamos viviendo también casi algo temorizado por la violencia. ¿Pero dónde viene? Viene del gobierno, los diputados, el ejército, la policía, porque están involucrados con los narcotraficantes, con los crimen organizados. Entonces aquí pues nos carecen las cosas, porque nosotros no tenemos dinero, compramos, porque ellos sí tienen, porque la verdad que suben precios las cosas. Estamos viendo la situación que el gobierno y yo creo que también... estamos siguiendo pues dicen, estamos pidiendo justicia que al gobierno que lo responsable de la masacre. Pero el estado de Guatemala no tiene esta capacidad de capturar al capitán Solares. Siempre anda [protegido] de la justicia, porque vive en Guatemala, porque tiene pensión, pero el gobierno no. No escucha nuestras peticiones, ni caso hace a nuestra súplica. Por eso nosotros aquí estamos luchando para conseguir la justicia. Estamos luchando para que nosotros que es... sean... juzgados los responsables mate... tanto como material intelectual. Ya ahorita pues, nosotros que sufrimos la historia de nosotros, pues estamos contando a nuestros hijos, estamos contando nuestra historia, estamos contando, estamos contando para que ellos no van a llegar a esta vida que sufrimos nosotros. Pero ya por nuestro futuro pues, ya sería... ya por estos días van a cambiar. Van a cambiar más despuesito, ya tal vez no van a ver lo que vimos nosotros. Porque ahora hay seis patrulleros encarcelados. Pero como el mero capitán Solares no lo han capturado, entonces no dejamos la lucha, no dejamos luchar sino que, sin que no lo gobierno no aplicar la justicia. Ahora el caso de nosotros, como a Río Negro pues, no llevamos el mismo caso que otras aldeas, porque ellos sufrieron, se murieron sus familiares o algunos, pero nosotros: mataron a mi esposa, a un mi hijo, mis hermanos, mis sobrinos, sobrinas, todos fueron masacrados.

Pues personas internacionales han venido con nosotros, gracias a Dios, que ellos nos apoyan. Nos están apoyando con, por buscar la justicia. Porque sólo nosotros el gobierno ni al caso nos hacen y tampoco... si el gobiernos atienden nuestro caso, entonces ahora pues se va en la Corte Interamericana. Porque aquí en Guatemala hubo genocidios. Entonces nosotros pues estamos viendo aquí cómo para buscar la manera para solucionar esta situación. Estamos buscando, estamos luchando para que el gobierno pueda reparar este daño. Porque dos cosas: la represa Chixoy y la masacre. Son dos cosas. Tanto como el caso Chixoy y el caso de la masacre. Entonces no es igual caso como otra aldea, ¿verdad?

Como yo apenas y decía con al... otras persona más: la historia que vimos nosotros tenemos que contar a nuestros amigos, vecinos, para que sepan de lo que pasó. A nuestros hijos, nietos, todos. Bueno. Ahora pues directamente el gobierno, cuando hizo su campaña comprometió muchas cosas. Pero ahora ya se olvida de lo que él comprometió. Solamente se preocupan ellos porque, la verdad que el dinero gastan para sus campañas. Y cuando llegan en su poder, nada. Se olvidan, de lo que nos aceptaron. Yo creo que no sólo aquí sino que también en varias comunidades, [¿?]. Entonces la verdad, que sí está esto pues, es de la historia que más me, me compacta más a mí. Testimonio de nosotros pues siempre, siempre se ha ido ahí en [¿?]. Entonces, gracias también con el apoyo de derechos humanos y también el arzobispado de Guatemala también, también nos apoya, ¿verdad? Pues eso es lo que yo comparto con Usted el día de hoy. Aja. (I-24, 1:55-19:11)

Anhang 5: DVD-ROM

Die beigefügte DVD-ROM enthält die Gesprächsaufzeichnungen im MP3-Format. Folgende Dateien sind enthalten:

§ RN2010_01.mp3	§ RN2010_19.mp3
§ RN2010_02.mp3	§ RN2010_21.mp3
§ RN2010_03.mp3	§ RN2010_22.mp3
§ RN2010_04.mp3	§ RN2010_23.mp3
§ RN2010_05.mp3	§ RN2010_24.mp3
§ RN2010_06.mp3	§ RN2010_25.mp3
§ RN2010_07.mp3	§ RN2010_26.mp3
§ RN2010_08.mp3	§ RN2010_28.mp3
§ RN2010_09.mp3	§ RN2010_29.mp3
§ RN2010_10.mp3	§ RN2010_30.mp3
§ RN2010_11.mp3	§ RN2010_31.mp3
§ RN2010_12.mp3	§ RN2010_32.mp3
§ RN2010_13.mp3	§ RN2010_33.mp3
§ RN2010_14.mp3	§ RN2010_34.mp3
§ RN2010_15.mp3	§ RN2010_35.mp3
§ RN2010_18.mp3	§ RN2010_36.mp3

Literaturverzeichnis

Acevedo, Saríah

- 2005 *Las viudas del conflicto armado en Rabinal: Estrategias de sobrevivencia en el contexto de la pobreza*. Guatemala: SEPAZ, FLACSO.
- 2007 La transición incompleta entre la homogeneidad y la multiculturalidad en el estado de Guatemala: El Ministerio de Cultura y Deportes. In: Santiago Bastos und Aura Cumes (Hrsg.), *Mayanización y vida cotidiana: La ideología multicultural en la sociedad guatemalteca*. Bd. 2. Guatemala: FLACSO, Cirma, Cholsamaj, 9-44.

Assmann, Aleida

- 1999 *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. München: C.H. Beck.
- 2008 Canon and Archive. In: Astrid Erll, Ansgar Nünning und Sara B. Young (Hrsg.), *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook* (Media and Cultural Memory 8). Berlin, New York: Walter de Gruyter, 97-107.

Assmann, Jan

- 1992 *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: C.H. Beck.
- 1995 Collective Memory and Cultural Identity. *New German Critique* (65):125-133.

AVANCSO

- 2009 *Memoria de mujeres, lucha e identidad: Santiago Atilán y Tukurú* (Cuadernos de Investigación 25). Guatemala.

Bastos, Santiago

- 2007 Violencia, memoria e identidad: el caso de Choatalum (San Martín Jilotepeque, Chimaltenango). In: Santiago Bastos und Aura Cumes (Hrsg.), *Mayanización y vida cotidiana: La ideología multicultural en la sociedad guatemalteca*. Bd. 2. Guatemala: FLACSO, Cirma, Cholsamaj, 45-78.

Bastos, Santiago und Manuela Camus

- 2003 *Entre el mecapan y el cielo: Desarrollo del movimiento maya en Guatemala*. Guatemala: FLACSO, Cholsamaj.

Bastos, Santiago und Aura Cumes

- 2007 *Mayanización y vida cotidiana: La ideología multicultural en la sociedad guatemalteca*. Guatemala: FLACSO, Cirma, Cholsamaj.

van den Berghe, Pierre L.

- 1968 Ethnic Membership and Cultural Change in Guatemala. *Social Forces* 46(4):514-522.

Bornschein, Dirk

- 2009 *In den Tentakeln der Macht: Vergangenheitspolitik im Prozess der Demokratisierung Guatemalas (1990-2007)*. Diss., Universität Hamburg.

CEH (Comisión para el Esclarecimiento Histórico)

1999 *Guatemala: Memoria del silencio*. Guatemala: CEH.

CHE (Centro Histórico y Educativo Riij Ib'ooy)

2010d *Voces desde el Río Negro: Brotando de la memoria, alumbrando un nuevo amanecer*. Río Negro: CHE, DED, zfd.

Chen Osorio, Carlos

2009 *Historias de Lucha y de Esperanza*. Rabinal: ADIVIMA.

Cojtí Cuxil, Waqi' Q'anil Demetrio

1997 *Ri maya' moloj pa Iximulew. El movimiento maya (en Guatemala)*. Guatemala: Cholsamaj.

Douzant-Rosenfeld, Denise und Pierre Usselman

1996 El valle del río Chixoy y la presa de Pueblo Viejo: Geografía y problemas de la población desplazada por el embalse (Cubulco y Rabinal, Baja Verapaz). In: Alain Ichon, Denise Douzant-Rosenfeld und Pierre Usselman (Hrsg.), *La cuenca media del Río Chixoy (Guatemala). Ocupación prehispánica y problemas actuales* (Cuadernos de estudios guatemaltecos 3). México, Guatemala: Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Universidad de San Carlos de Guatemala, Escuela de Historia, 9-39.

Durkheim, Émile

1964 *The Elementary Forms of the Religious Life*. London: George Allen & Unwin.

EAFG (Equipo de Antropología Forense de Guatemala)

1997 *Las masacres en Rabinal: Estudio histórico antropológico de las masacres de Plan de Sánchez, Chichupac y Río Negro*. Guatemala: Equipo de Antropología Forense de Guatemala.

Early, John D.

1975 The Changing Proportion of Maya Indian and Ladino in the Population of Guatemala, 1945-1969. *American Ethnologist* 2(2):261-269.

Erl, Astrid

2004 Medium des kollektiven Gedächtnisses: Ein (erinnerungs-)kulturwissenschaftlicher Kompaktbegriff. In: Astrid Erl und Ansgar Nünning (Hrsg.), *Medien des kollektiven Gedächtnisses: Konstruktivität, Historizität, Kulturspezifität* (Media and Cultural Memory 1). Berlin, New York: De Gruyter, 3-22.

Erl, Astrid

2008 Cultural Memory Studies: An Introduction. In: Astrid Erl, Ansgar Nünning und Sara B. Young (Hrsg.), *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook* (Media and Cultural Memory 8). Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1-15.

Esposito, Elena

2008 Social Forgetting: A Systems-Theory Approach. In: Astrid Erl, Ansgar Nünning und Sara B. Young (Hrsg.), *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook* (Media and Cultural Memory 8). Berlin, New York: Walter de Gruyter, 181-189.

FAFG (Fundación de Antropología Forense de Guatemala)

1998 *Nada podrá contra la vida: Versión popular del libro "Las masacres en Rabinal"*. Guatemala: FAFG.

2001 *Investigaciones antropológico forense e históricas: Informe especial de la Fundación de Antropología Forense de Guatemala 1996-1999*. Guatemala: FAFG.

- 2010a *Casos del Conflicto Armado Interno - Baja Verapaz*. FAFG:
<http://www.fafg.org/paginasCasos/BV.htm> (Zugriff: 16.02.2011).
- 2010b *Casos del Conflicto Armado Interno - Quiché*. FAFG:
<http://www.fafg.org/paginasCasos/Quiche.htm> (Zugriff: 16.02.2011).
- Fischer, Edward F.
 2001 *Cultural Logics and Global Economics: Maya Identity in Thought and Practice*. Austin: University of Texas Press.
- Fischer, Edward F. und Peter Benson
 2006 *Broccoli and Desire: Global Connections and Maya Struggles in Postwar Guatemala*. Stanford: Stanford University Press.
- Fischer, Edward F. und R. McKenna Brown
 1996 *Maya Cultural Activism in Guatemala* (Critical Reflections on Latin America Series. Austin: University of Texas Press, Institute of Latin American Studies.
- Fischer, Edward F. et al.
 1999 Cultural Logic and Maya Identity: Rethinking Constructivism and Essentialism [and Comments and Reply]. *Current Anthropology* 40(4):473-499.
- Flores, Carlos Y.
 2001 *Bajo la cruz: Memoria y dimensión sobrenatural del gran sufrimiento entre los q'eqchi' de Alta Verapaz* (Textos Ak' Kutan 21). Cobán: Ak' Kutan, Centro Bartolomé de las Casas.
- Frühsorge, Lars
 2010a *Archäologisches Kulturerbe, lokale Erinnerungskultur und jungendliches Geschichtsbewusstsein bei den Maya. Eine historische und ethnographische Untersuchung indigener Interpretationen der vorspanischen Zeit, der spanischen Invasion und des Bürgerkriegs in Guatemala*. Diss., Universität Hamburg.
- 2010b Die Bedeutung vorspanischer Ruinenstätten für Religion und Geschichtsdenken in den Maya-Gemeinden Guatemalas. In: Lars Frühsorge, Armin Hinz, Annette I. Kern und Ulrich Wölfel (Hrsg.), *Götter, Gräber und Globalisierung: Indianisches Leben in Mesoamerika. 40 Jahre Alt- und Mesoamerikanistik an der Universität Hamburg* (Schriften zur Kulturwissenschaft 84). Hamburg: Kovač, 285-315.
- Geertz, Clifford
 1973 *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books.
- González Ponciano, Jorge Ramón
 2007 La mayanización y el futuro de las relaciones serviles y tutelares en Guatemala. In: Santiago Bastos und Aura Cumes (Hrsg.), *Mayanización y vida cotidiana: La ideología multicultural en la sociedad guatemalteca*. Bd. 3. Guatemala: FLACSO, Cirma, Cholsamaj, 187-221.
- Grandin, Greg
 2004 *The Last Colonial Massacre: Latin America in the Cold War*. Chicago: University of Chicago Press.
- Halbwachs, Maurice
 1985 *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*. Berlin: Suhrkamp.
- 2003 *Stätten der Verkündigung im Heiligen Land* (édition discours 21). Konstanz: UVK.

Harth, Dietrich

- 2008 The Invention of Cultural Memory. In: Astrid Erll, Ansgar Nünning und Sara B. Young (Hrsg.), *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook* (Media and Cultural Memory 8). Berlin, New York: Walter de Gruyter, 85-96.

Hobsbawm, E. J. und T. O. Ranger

- 1983 *The Invention of tradition* (Past and Present Publications. Cambridge Cambridgeshire, New York: Cambridge University Press.

Ichon, Alain

- 1996 El poblamiento prehispánico. In: Alain Ichon, Denise Douzant-Rosenfeld und Pierre Usselman (Hrsg.), *La cuenca media del Río Chixoy (Guatemala). Ocupación prehispánica y problemas actuales* (Cuadernos de estudios guatemaltecos 3). México, Guatemala: Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Universidad de San Carlos de Guatemala, Escuela de Historia, 41-180.

INE (Instituto Nacional de Estadística)

- 2002 *XI Censo nacional de Población y VI de Habitación*: <http://www.ine.gob.gt/Nesstar/Censo2002/> (Zugriff: 4.3.2011).

Johnston, Barbara Rose, Annie Bird und Arnulfo Martínez Estrada

- 2005 *Estudio de los Elementos del Legado de la Represa Chixoy*. Santa Cruz: Center for Political Ecology.

Kansteiner, Wulf und Harald Weilnböck

- 2008 Against the Concept of Cultural Trauma (or How I Learned to Love the Suffering of Others without the Help of Psychotherapy). In: Astrid Erll, Ansgar Nünning und Sara B. Young (Hrsg.), *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook* (Media and Cultural Memory 8). Berlin, New York: Walter de Gruyter, 229-240.

Lave, Jean

- 1988 *Cognition in Practice: Mind, Mathematics, and Culture in Everyday Life*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.

Macleod, Morna

- 2006 De brechas a puentes: Las reivindicaciones de identidad y cultura en el movimiento maya en Guatemala. In: José Alejos García (Hrsg.), *Dialogando alteridades: Identidades y poder en Guatemala*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 39-82.

Maldonado Paz de Lendl, María del Pilar

- 2010 *Sobre la memoria cultural e histórica en Guatemala: La obra de Carol Zardetto: Con pasión absoluta*. Magisterarbeit, Universität Wien.

Manier, David und William Hirst

- 2008 A Cognitive Taxonomy of Collective Memories. In: Astrid Erll, Ansgar Nünning und Sara B. Young (Hrsg.), *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook* (Media and Cultural Memory 8). Berlin, New York: Walter de Gruyter, 253-262.

Markowitsch, Hans J.

- 2008 Cultural Memory and the Neurosciences. In: Astrid Erll, Ansgar Nünning und Sara B. Young (Hrsg.), *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook* (Media and Cultural Memory 8). Berlin, New York: Walter de Gruyter, 275-284.

Menchú Tum, Rigoberta und Elisabeth Burgos-Debray

- 1983 *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*. Barcelona: Argos Vergara.

Museo Comunitario Rabinal Achi

2003 *Oj k'aslik - Estamos vivos: Recuperación de la memoria histórica de Rabinal, 1944-1996*. Rabinal, Guatemala: Museo Comunitario Rabinal Achi.

Navarrete Pellicer, Sergio

2005 *Maya Achi Marimba Music in Guatemala*. Philadelphia: Temple University Press.

Nelson, Diane M.

1996 Maya Hackers and the Cyberspatialized Nation-State: Modernity, Ethnostalgia, and a Lizard Queen in Guatemala. *Cultural Anthropology* 11(3):287-308.

Nora, Pierre

1984 *Les lieux de mémoire* (Bibliothèque illustrée des histoires. Paris: Gallimard.

Nora, Pierre

1997 *Zwischen Geschichte und Gedächtnis*. Berlin: Klaus Wagenbach.

Oettler, Anika

2004 *Erinnerungsarbeit und Vergangenheitspolitik in Guatemala* (Schriftenreihe des Instituts für Iberoamerika-Kunde Hamburg 60). Frankfurt am Main: Vervuert.

Olick, Jeffrey K.

1999 Collective Memory: The Two Cultures. *Sociological Theory* 17(3):333-348.

Osorio González, Bruce Daniel

2005 *Nimlaha'kok: Lucha y resistencia. Geografía humana y análisis psicosocial* (Colección Psicología social ECAP 3). Guatemala: ECAP.

Otero, H. Santiago

2002 *Mártir de la Verdad: Monseñor Juan Gerardi Conedera, 1922-1998*. Guatemala: ODHAG.

Otzoy, Irma

1996 Maya Clothing and Identity. In: Edward F. Fischer und R. McKenna Brown (Hrsg.), *Maya Cultural Activism in Guatemala*. Austin: University of Texas Press, Institute of Latin American Studies, 141-155.

Paredes, Carlos A.

2006 *Te llevaste mis palabras* (Colección Psicología Social ECAP 4). Guatemala: ECAP.

REMHI (Proyecto Interdiocesano de Recuperación de la Memoria Histórica)

1998 *Guatemala: Nunca más*. Guatemala: ODHAG.

Ruhbach, Maria

2010 *El compromiso con la gente - Die Verpflichtung gegenüber den Menschen: Die Erinnerungsarbeit zum Bürgerkrieg in Guatemala und ihre Auswirkungen*. Magisterarbeit (in Revision), Universität Halle-Wittenberg.

Schmidt, Patrick

2004 Zwischen Medien und Topoi: Die *Lieux de mémoire* und die Medialität des kulturellen Gedächtnisses. In: Astrid Erll und Ansgar Nünning (Hrsg.), *Medien des kollektiven Gedächtnisses: Konstruktivität, Historizität, Kulturspezifität* (Media and Cultural Memory 1). Berlin, New York: De Gruyter, 25-43.

Schmidt, Siegfried J.

2000 *Kalte Faszination: Medien, Kultur, Wissenschaft in der Mediengesellschaft*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.

Stender, Wolfram

- 2000 Ethnische Erweckungen: Zum Funktionswandel von Ethnizität in modernen Gesellschaften - ein Literaturbericht. *Mittelweg* 36 9(4):65-82.

Straub, Jürgen

- 2008 Psychology, Narrative, and Cultural Memory: Past and Present. In: Astrid Erll, Ansgar Nünning und Sara B. Young (Hrsg.), *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook* (Media and Cultural Memory 8). Berlin, New York: Walter de Gruyter, 215-228.

Sturm, Circe

- 1996 Old Writing and New Messages: The Role of Hieroglyphic Literacy in Maya Cultural Activism. In: Edward F. Fischer und R. McKenna Brown (Hrsg.), *Maya Cultural Activism in Guatemala*. Austin: University of Texas Press, Institute of Latin American Studies, 114-130.

Suazo López de Gamis, Fernando

- 2009 *Rabinal: Historia de un pueblo maya*. Rabinal: Museo Comunitario Rabinal Achi.

Tecú Osorio, Jesús

- 2002 *Memoria de las masacres de Río Negro: Recuerdo de mis padres y memoria para mis hijos*. Rabinal: Fundación Nueva Esperanza, Río Negro, Rabinal.

Vansina, Jan

- 1985 *Oral Tradition as History*. Madison: The University of Wisconsin Press.

Vereinte Nationen, Guatemala und Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca

- 1995 *Acuerdo sobre identidad y derechos de los pueblos indígenas: punto 3 del Acuerdo de paz firme y duradera: suscrito en Ciudad de México por el Gobierno de la República de Guatemala y la Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca, 31 de marzo de 1995*. Guatemala: Cholsamaj.

Warren, Kay B.

- 1998 *Indigenous Movements and their Critics: Pan-Maya Activism in Guatemala*. Princeton: Princeton University Press.

Wassmann, Jürg

- 1993 *Das Ideal des leicht gebeugten Menschen: Eine ethno-kognitive Analyse der Yupno in Papua New Guinea*. Berlin: Dietrich Reimer.

Weber, Max

- 1922 *Wirtschaft und Gesellschaft* (Grundriss der Sozialökonomik 3). Tübingen: J.C.B. Mohr (P. Siebeck).

Welzer, Harald

- 2002 *Das kommunikative Gedächtnis: Eine Theorie der Erinnerung*. München: C.H. Beck.

Whitehouse, Harvey

- 2001 *The Debated Mind: Evolutionary Psychology versus Ethnography*. Oxford, New York: Berg.

Wilkinson, Daniel

- 2004 *Silence on the Mountain: Stories of Terror, Betrayal, and Forgetting in Guatemala*. Durham: Duke University Press.

Winter, Jay

- 2008 Sites of Memory and the Shadow of War. In: Astrid Erll, Ansgar Nünning und Sara B. Young (Hrsg.), *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook* (Media and Cultural Memory 8). Berlin, New York: Walter de Gruyter, 61-74.

Zur, Judith N.

1998 *Violent Memories: Mayan War Widows in Guatemala*. Boulder: Westview Press.

Verzeichnis nicht-schriftlicher Medien

Asociación Comunicarte

2003 *Oj k'aslik*. Rabinal: UNDP, Proyecto Reconciliación, Museo Comunitario Rabinal Achi, Asociación Bufete Jurídico Popular, ADIVIMA. Video, 22 Minuten.

CHE (Centro Histórico y Educativo Riij Ib'ooy)

2010a *El sol renace en Pak'oxom*. Río Negro: CHE. 8 Plakate mit Bildern von René Dionisio und Manuel Chavajay Morales und Begleittexten.

2010b *Sendero Cultural Maya Achí*. Río Negro: CHE. Ausstellung von 12 Plakaten.

2010c *Voces desde el Río Negro: Brotando de la memoria, alumbrando un nuevo amanecer*. Río Negro: CHE. Ausstellung von 10 Plakaten.

Flynn, Patricia

2003 *Discovering Dominga*. USA: POV. Video, 58 Minuten.

Hart, Robbie

1999 *Jesús Tecú Osorio*. Québec: Rainmakers, Adobe Productions. Video, 26 Minuten.

Janssens, Bert, José Luis Román Bachán und Elisabeth Biesemans

2004 *Taparon el agua*. Guatemala: Museo Comunitario Rabinal Achi, ASCRA. Video, 37 Minuten.

Juarez, Isabel und Beate Neuhaus

1997 *Alcemos la voz*. Guatemala: REMHI. Video, 22 Minuten.

Río Negro und Pacux

2003 *Ohne Titel*. Rabinal: Museo Comunitario Rabinal Achi. Video, 59 Minuten.