

Ricardo Maliandi

GIBT ES EINE LATEINAMERIKANISCHE IDENTITÄT?

Das Wort "Identität" ist seit einiger Zeit praktisch unvermeidbar, wenn von Lateinamerika die Rede ist. Man könnte sogar meinen, die Frage nach der "Identität Lateinamerikas" sei gleichsam eine Art "Topos" geworden. Jedenfalls bleibt diese Identität immer noch ein ungeklärtes Problem, und das ist vielleicht der Grund dafür, warum die Frage, ob es denn eine solche Identität überhaupt gibt, und (wenn ja), worin sie bestehen soll, immer wieder gestellt wird.

Das Thema läßt sich von mehreren Seiten her und auf verschiedenen Ebenen behandeln. Ich möchte zunächst auf die Bedeutung von "Identität" eingehen im Hinblick auf das grundlegende Problem der Beziehung und der darin eingeschlossenen Konfliktstrukturen. Erst dann werde ich versuchen zu erklären, inwiefern und in welchem Sinne man m.E. von "Identität Lateinamerikas" sprechen darf. In einem dritten Punkt meiner Darstellung geht es um Lateinamerika als einer "geschichtlichen Situation" und zugleich ebenfalls darum, wie eine solche zu verstehen ist. Endlich möchte ich das ganze Problem aus der ethischen Perspektive kurz betrachten.

1. Der Sinn von "Identität"

Hier lassen sich zumindest zwei Fragen klar unterscheiden: Erstens, was heißt "Identität", und zweitens, warum fragt man nach der eigenen Identität?

Sowohl das Wort als auch der entsprechende Begriff von "Identität" verweisen notwendigerweise auf die Bedeutung von "Differenz". Alles, was "identisch" werden kann, muß sich zugleich auch "differenzieren" können. Seit der Antike gilt der "Satz der Identität" als erstes logisches Prinzip, als "oberstes Denkgesetz". Man hat oft die "Identität" metaphysisch behandelt. Jetzt interessiert uns vielmehr der methodologische Aspekt.

Es ist leicht zu sehen, daß es zweierlei Differenzierungen gibt und damit zweierlei Identität: erstens, die Identität des Eigenen gegenüber dem Fremden, und zweitens, die Identität des Bleibens gegenüber der Änderung. Etwas ist "identisch", insofern es zu einem bestimmten Zeitpunkt von jedem Anderen "differiert". Aber etwas ist auch "identisch" im Laufe der Zeit, d.h. wenn es später noch dasselbe ist, was es früher war. Die Identität des Eigenen ist diejenige Identität, die einen Sinn erst dann gewinnt, wenn eine "Differenzierung" in der Form von Vielheit bzw. Mannigfaltigkeit unterstellt wird. Es gibt etwas, das als "Eigenes" erfaßt werden kann nur insofern, als es auch etwas "anderes" gibt, das als "Fremdes" erfaßt worden

ist. Die methodologische Voraussetzung für die Unterscheidung Eigenes-Fremdes ist die Unterscheidung Einheit-Mannigfaltigkeit. Diese entspricht ihrerseits weiteren Differenzierungen, wie z.B. Allgemeinheit-Einmaligkeit, Regel-Ausnahme usw. Was wird zuerst erfahren? Das Eigene oder das Fremde? Man möchte meinen, wenn man das Fremde gerade als fremd anerkennt, unterstellt man schon die Identität des Eigenen eben als den Standpunkt, von dem her die Anerkennung zustandekommt. Aber man könnte prinzipiell auch das Gegenteil behaupten, nämlich, daß das Eigene erst einen Sinn gewinnt, wenn man es in Beziehung auf das Fremde betrachtet. Gibt es etwas, was "absolut" fremd ist? Und gesetzt den Fall, was würde das für das Eigene implizieren?

Es gibt sozusagen Stufen, Grade der Fremdheit, des Fremdseins. Ab einer gewissen Stufe wird das Fremde aber schon das "Erstaunliche", das "Seltsame", das "Sonderbare", und weiter noch, das "Wunderbare" (im Sinne von dem, was mit dem Wunder zu tun hat). Oder es wird das, was man nicht verstehen kann: das Unwahrscheinliche, das Unmögliche (oder das Unwirkliche), das Unglaubliche, das Unbekannte, das Unverständliche usw. Dies alles sind selbstverständlich relative Begriffe. Solange ich das Fremde, das Andere irgendwie benennen kann oder irgendwie verstehen kann, gibt es schon etwas Gemeinsames zwischen dem Eigenen und dem Fremden, d.h. etwas, was gemeingütlich ist (und endlich allgemeingütlich).

Das Gegenteil von Allgemeingütlichkeit ist sowohl das "absolut-Eigene" als auch das "absolut-Fremde". Der eigentliche Gegensatz, der hier vorausgesetzt ist, ist also der Gegensatz zwischen dem Allgemeinen und dem Individuellen: Einerseits hat man das, was allgemeingütlich ist, d.h. das, was überall zu finden ist, das, was man unvermeidlich anerkennen muß. Und andererseits hat man das, was einmalig, nicht wiederkehrend, unvergleichlich ist. Dieser Gegensatz bildet eine Struktur, die ich Konfliktstruktur nennen möchte. Da man sie ohne Verweisung auf die Zeitlichkeit verstehen kann, dürfte sie als "synchronisch" qualifiziert werden. Diese synchronische Konfliktstruktur waltet im Hintergrund der verschiedenen, konkreten Gegensätze, wie z.B. des Gegensatzes zwischen Regel und Ausnahme, den ich bereits genannt habe. Hier geht es um die Reichweite oder m.a.W. um den Umfang und den Inhalt. Sie bewirkt auch die Art und Weise, wie das Ganze mit dem Teil, die systematisierte Allgemeinheit mit der persönlichen Originalität, der Mechanismus mit dem Pluralismus kollidiert. Wenn eine Seite der Struktur monopolisierend übertrieben wird, endet dies im Despotismus, in der Zerstörung der individuellen Initiative oder sogar in der Verkennung der Freiheit. Die Übertreibung der anderen Seite führt zum Anarchismus, zur Zerstörung der gemeinsamen Ordnung, zur Verkennung der Gerechtigkeit.

Es gibt aber auch, wie gesagt, eine zweite Form von Differenzierung, die durch ihre wesentliche Beziehung zur Zeitlichkeit charakterisiert ist. Hier unterscheidet sich das Schon-Verwirklichte vom Noch-nicht-Verwirklichten. Etwas wird als "bleibend" erfaßt nur insofern, als etwas zugleich gegenüber der "Änderung" erfaßt wird. Die bloße Erhaltung steht im Gegensatz zu neuen Schritten der Verwirklichung. So kollidiert z.B. die vorsichtige Handlung (die versucht, nichts zu riskieren) mit der entschiedenen Annahme des Risikos, die Behutsamkeit mit der Kühnheit. Entweder handelt man nach dem Prinzip "besser einen Spatz in der Hand als eine Taube auf dem Dach", oder man versucht doch die Taube in die Hand zu bekommen. Entweder steht man ein für die Beharrung oder für die Wende. Die Spannung

ist hier jedenfalls diachronisch, so daß man von einer diachronischen Konfliktstruktur sprechen darf. Die einseitige Übertreibung der Seite der Erhaltung führt zu Stagnation, zu Stockung und Epigonentum. Dagegen wird ein von der Kühnheit monopolisiertes Verhalten leicht unbedenklich und endet in Auflösung, Verwirrung und Unverantwortlichkeit. Die "Differenzierung" in Richtung auf das "Andere", das Anderswerden meint hier nicht das Fremde (wie in der synchronischen Struktur), sondern etwas, was das Eigene geworden ist bzw. werden kann, oder soll usw.

Selbstverständlich gibt es gewisse Beziehungen zwischen der synchronischen und der diachronischen Konfliktstruktur. In der diachronischen Perspektive kann die Mannigfaltigkeit als gleichzeitige Änderung verstanden werden. Die Änderung ist ihrerseits in der synchronischen Perspektive eine sukzessive Mannigfaltigkeit. Die Einheit (und mit ihr die Allgemeinheit) ist ein gleichzeitiges Bleiben, bzw. eine gleichzeitige Permanenz; die Permanenz aber eine sukzessive Einheit. Einheit und Permanenz sind Formen der Identität; Mannigfaltigkeit und Änderung sind Formen der Differenz. Da aber eine synchronische Identität mit einer diachronischen Differenz (z.B. im Fall einer Regelmäßigkeit, die durch eine andere Regelmäßigkeit ersetzt wird) zusammentreffen kann, oder umgekehrt, eine diachronische Identität mit einer synchronischen Differenz (z.B. im Fall der dauernden Erhaltung einer Unregelmäßigkeit, oder der Beharrung eines pluralistischen Systems usw.), werden stets die zwei Konfliktstrukturen vorausgesetzt. Zusammenfassend können wir also sagen, daß es zwei Formen von Identität gibt, und zwar eine synchronische (Allgemeinheit) und eine diachronische (Kontinuität), und beide sind innerhalb einer eigentümlichen Konfliktstruktur zu verstehen.

So kommen wir nun zur zweiten Frage, die schon am Anfang gestellt worden war: Warum fragt man nach der eigenen Identität? Diese Frage steht ihrerseits in Beziehung mit anderen Fragen wie z.B.: Wann fragt man danach? Und: Wie soll diese Frage lauten? Ich würde zunächst sagen, man fragt nach der eigenen Identität nur dann, wenn man sich ihrer nicht sicher ist, d.h. wenn man an der eigenen Identität zweifelt. Das gilt m.E. sowohl im synchronischen als auch im diachronischen Sinne, wenngleich mit verschiedenen Implikationen in jedem Fall. Eine synchronisch bezweifelte Identität führt z.B. zu der Frage: Wer bin ich? (Ich finde meine Unterscheidung vom Anderen nicht). Eine diachronisch bezweifelte Identität zeigt sich dagegen in der Frage: Bin ich noch derselbe, der ich war? (Ich weiß nicht, ob ich mich so sehr geändert habe, daß ich am Ende doch ein Anderer geworden bin). Die Frage nach der eigenen Identität ist also eine doppelte, und ihr Grund ist die Selbstunsicherheit.

2. Das Problem der Identität Lateinamerikas

Die Identität als solche läßt sich natürlich sehr viel weiter thematisieren und untersuchen. Trotzdem glaube ich, es ist doch schon möglich, unser spezifisches Thema, nämlich die Identität Lateinamerikas, in Betracht zu ziehen. In dieser Hinsicht möchte ich mich vor allem auf ein Wort von Joseph Jurt verlassen: "Die Frage nach der eigenen Identität stellt sich wohl nirgendwo mit derselben Radikalität wie

in Lateinamerika".¹ Dazu zitiert Jurt eine sehr interessante Passage des Venezuelaners Arturo Usler Pietri, die ich ebenfalls hier wiedergeben werde:

Die lateinamerikanische Welt ist voll von Besonderheiten, von Widersprüchen, und sie hat seit jeher in einer schwierigen, langwierigen und aus meiner Sicht fruchtbaren Identitätskrise gelebt, in der sie sich noch immer befindet. Möglicherweise ist der Augenblick gekommen, in einer Gemeinschaft von Menschen, die sich hauptsächlich mit einer Art 'hamletischem Problem' befassen, sich zu fragen: Wer bin ich? Ich glaube nicht, daß ein Deutscher sich fragt, wer bin ich als Volk? Noch stellt sich ein Franzose diese Frage, und ich glaube, nicht einmal ein Mensch aus den USA stellt sie sich. Wir Lateinamerikaner stehen auf und gehen schlafen mit der Frage, wer wir sind, zu welcher Menschengattung wir gehören, welche Bestimmung uns zukommt. Und das ist eine sehr alte Problematik.²

Warum fragen sich die Lateinamerikaner (eben als Lateinamerikaner) nach ihrer Identität? Jetzt könnten wir zumindest vorläufig antworten: weil sie sich solcher Identität nicht sicher sind. Im synchronischen Sinn: Diese Identität sollte zugleich die Einheit Lateinamerikas bedeuten. Wenn man die Landkarte betrachtet, sieht man aber, wie verschiedene Länder das sind, was man üblicherweise "Lateinamerika" nennt. Von Mexiko im Norden bis zu Argentinien und Chile im Süden: Dies sogenannte "Lateinamerika" umfaßt nicht nur viele verschiedene Staaten, sondern auch viele übergreifende Einheiten, die eigene Merkmale haben. Mexiko, vielleicht mit Guatemala, besitzt eine einheitliche Tradition in bezug auf die Kulturen (Azteken, Maias). Unter den Karibischen Inseln kann man leicht große Unterschiede finden: Kuba, Haiti, Dominikanische Republik und Puerto Rico z.B. besitzen ethnische und kulturelle Züge, in denen sicher nicht nur Ähnlichkeiten zu entdecken sind. Aber gemeinsam unterscheiden sich alle von den kontinentalen Ländern und machen daher eine gewisse Einheit aus. Dasselbe gilt für die Mittelamerikanischen Länder, trotz der aktuellen politischen Unruhen und der relativen Überlegenheit Costa Ricas in kultureller und wirtschaftlicher Hinsicht. Länder wie Venezuela, Kolumbien und Ecuador bilden auch eine eigentümliche Einheit, die schon Simón Bolívar zu verstärken suchte. Die gemeinsame Inka-Tradition bestimmt eine starke Beziehung zwischen Peru und Bolivien. Chile ist schon wieder anders, mit außergewöhnlichen geographischen Merkmalen: isoliert im Osten von den Anden öffnet sich das Land nach Westen zum Pazifik. Brasilien, das weiteste Land Lateinamerikas, mit den größten Urwäldern der Welt und zugleich mit der entwickeltsten Industrie Lateinamerikas, ist für sich eine Einheit und unterscheidet sich von allen anderen auch durch Sprache und Geschichte. Argentinien wiederum hat in sich verschiedene Einheiten. Mit Uruguay bildet es die Einheit des Rio de la Plata, und im Inland lassen sich zumindest vier weitere Großräume unterscheiden.

Es gibt sicher darüber hinaus weitere kulturelle, ethnische, politische Züge in den lateinamerikanischen Ländern, die Differenzierungen und insofern Formen der Identität bestimmen. Worin liegt aber dann die so oft behauptete Identität Latein-

1 J. Jurt, *Literatur und Identitätsfindung*: J. E. Rodó, *Romanistist. Zeitschrift f. Lit.* VII (1982), S. 68 - 93.

2 J. Jurt aus: A. U. Pietri, *Zeitschrift f. Kulturaustausch* 27 (1977), S. 42.

amerikas? Gibt es überhaupt so etwas wie Lateinamerika? Ich glaube, diese Fragen sind zwar provozierend, aber keineswegs bloß "rhetorisch". Es sind sinnvolle Fragen. Denn ich glaube auch, es gibt etwas, was nur und ausschließlich zu diesen Ländern gehört. Trotz der Differenzierungen, die unglaublich viele sind, wird an jedem Ort Lateinamerikas ein besonderes Selbstbewußtsein des lateinamerikanischen Menschen wahrgenommen. Es handelt sich um ein paradoxes Bewußtsein, das zweierlei impliziert: einerseits einen gewissen erklärten, sogar prunkrednerischen Stolz; andererseits aber eine gewisse, nicht immer, sondern vielmehr sehr selten expliziert erklärte, aber doch durch Haltung und Gebärde offenbarte Scham, d.h. ein besonderes Schamgefühl, das im Grunde ein Minderwertigkeitsgefühl ist. Diese Zweideutigkeit des lateinamerikanischen Selbstbewußtseins entspricht dem Zweifel an der eigenen Identität und macht die Frage danach unvermeidbar.

Die angedeutete Komplexität Lateinamerikas führt uns nun zum Problem der Identität bei komplexen Gesellschaften überhaupt. Das wurde vor einigen Jahren von Jürgen Habermas behandelt.³ Die Frage, die er damals untersuchte, hat eigenes Gewicht besonders im Fall Lateinamerikas, weil es sich hier um eine überkomplexe Gesellschaft handelt: eigentlich, um eine Gesellschaft von Gesellschaften. Habermas hat die Identität einer Gesellschaft als etwas gesehen, was gewonnen, und, wenn einmal gewonnen, erhalten werden muß. "Eine Gesellschaft bringt ihre Identität in gewisser Weise hervor; sie verdankt es der eigenen Leistung, wenn sie ihre Identität nicht verliert".⁴ Es gibt nach Habermas gewisse Konfliktfälle, bei denen ein Gesellschaftssystem vor der Alternative stehen kann, zu zerbrechen oder ein neues Leben zu beginnen. Lateinamerika ist m.E. immer in dieser Situation gewesen. Die Kolonialzeit war schon eine Zeit, in der die "neue Welt" (Nord- und Südamerika) vor einer solchen Alternative stand. Die Unabhängigkeit brachte für Nordamerika den Beginn eines neuen Lebens. In Lateinamerika war der Umstand anders, so daß das neue Leben immer noch erwartet wird. Diese Erwartung, nach fast zwei Jahrhunderten, ist gleichsam substantiell geworden und bestimmt wieder ein zweideutiges Gefühl, nämlich eine Mischung aus Hoffnung und Enttäuschung.

Jene Alternative, von der Habermas sprach, kann verschieden verstanden werden: Das "neue Leben" kann Erhaltung der Identität durch eine produktive Neuorientierung bedeuten oder Selbststrettung durch räumliche und zeitliche Segmentierung (um den Konsistenzforderungen gehorchen zu können). Wenn diese Forderungen ignoriert werden, erzeugt sich eine Identitätsdiffusion, d.h. eine Form von beschädigter Identität. Die Ich-Identität (mit der die Gesellschaftsidentität aus verschiedenen Gründen verglichen wird) impliziert Selbstidentifikation, die ihrerseits intersubjektiv anerkannt werden muß. "Das Sich-Unterscheiden von anderen muß von diesen anderen anerkannt sein", sagt Habermas. Dann können wir fragen: Ist die Identität, d.h. das Sich-Unterscheiden Lateinamerikas von anderen, eben von diesen anderen anerkannt? Inwiefern? Habermas sagt auch, die Einheit der Person "beruht ihrerseits auf der Zugehörigkeit zur symbolischen Realität einer Gruppe, auf der Möglichkeit einer Lokalisierung in der Welt dieser Gruppe". Die Identität der

3 J. Habermas, "Können komplexe Gesellschaften eine vernünftige Identität ausbilden?" In: *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, Frankfurt/Main 1976, S. 92 - 143.

4 Ebd., S. 92.

Gruppe ist also eine Bedingung für die Identität des Einzelnen. Wenn die Gruppe ihrerseits, um ihre Identität zu erhalten, in einer größeren Gruppe "lokalisiert" werden muß, könnte man denken, daß die Identität Lateinamerikas einer richtigen "Lokalisierung" innerhalb des Abendlandes noch bedarf.

Aber unsere Frage bleibt gestellt: Gibt es eine objektive Identität Lateinamerikas oder ein bloßes Identitätsgefühl? Manfred Mols, der sich mit dem Problem des "internationalen Rahmens" Lateinamerikas befaßt hat,⁵ bejaht eine lateinamerikanische Einheit, die in acht Stufen zu zeigen ist: erstens, gemeinsames Traditionserbe, zweitens, interamerikanisches System (Organisationen wie die OEA, die beide Amerikas umfassen); das verstärkt das lateinamerikanische Selbstbewußtsein durch den Kontakt mit Nordamerika; drittens, das moderne Integrationssystem, das die verschiedenen lateinamerikanischen Länder in neuen Beziehungen gestellt hat; viertens, unterregionale Mitwirkung, z.B. für hydroelektrische Projekte; fünftens, bilaterale, normale, dauernde Beziehungen zwischen lateinamerikanischen Ländern; sechstens, die nach außen gerichtete Vertretung von lateinamerikanischen Auffassungen im internationalen System, das 1975 in Panamá geschaffen wurde; siebtens, transnationale Beziehungen und internationale Organisationen, und achtens, sozio-kulturelle Beziehungen zwischen allen Ländern Lateinamerikas. Ich würde sagen, alle diese Organisationen und Kontakte verstärken ja das Selbstbewußtsein, aber sie werden zugleich von diesem Selbstbewußtsein ermöglicht. Es gibt also eine Art "feedback". Jedenfalls wird die genannte Zweideutigkeit durch dieses Selbstbewußtsein immer noch nicht überwunden. Das könnte nur durch eine kritische Haltung geschehen, was zur Zeit, aus wirtschaftlichen Gründen, sehr schwierig ist.

3. Identität und geschichtliche Situation

Die Identität Lateinamerikas wird dauernd von verschiedenen Autoren und mit verschiedenen Ansichten behandelt. Meistens wird sie gesehen als etwas, das bedroht ist und immer in Gefahr steht, zu verschwinden oder zumindest Schaden zu nehmen, d.h. es handelt sich um eine nicht-gesicherte Identität. Insofern ist sie etwas, dessen man sich immer bewußt bleiben muß. Ihre Bedrohung ist auch eine doppelte: Sie kommt nämlich sowohl von außen als auch von innen. Die Beziehungen zwischen Lateinamerika und den Vereinigten Staaten sind auch höchst zweideutig. Hier waltet ein alter Konflikt, der offiziell nur durch marxistische Regierungen (Kuba, Nicaragua) expliziert wird, der aber ausnahmslos alle lateinamerikanischen Länder betrifft. Alle sind in vielen Hinsichten von den Vereinigten Staaten abhängig, und die Tendenz, sich aus dieser Abhängigkeit zu befreien, hat sich in ideologischen Bewegungen ausgedrückt ("filosofía de la liberación", teología de la liberación", "tercermundismo" usw.). Die regionale und die nationale Identität in Lateinamerika wirkt ihrerseits als ein Hindernis für die Bildung einer echten lateinamerikanischen Gemeinschaft.

5 M. Mols, *El marco internacional de América Latina* (span. Übers. von J. de la Colina, Barcelona 1985).

Man kann sich fragen, wie die Identität Lateinamerikas heute "von außen" gesehen wird. Jedermann in der Welt versteht, was das "Amerikanische" bedeutet, (wobei natürlich das Nordamerikanische gemeint ist). Versteht aber auch jedermann in der Welt, was das Lateinamerikanische bedeutet?

Erinnern wir uns für eine Weile an den Begriff des "objektiven Geistes", nicht so sehr im Sinne Hegels als Nicolai Hartmanns. "Objektiver Geist" ist für Hartmann "real", d.h. er besitzt Zeitlichkeit und Individualität. Das Grundphänomen, um das es hier geht, ist, wie Hartmann sagt, "ein durchaus geläufiges, wenn schon im eigenen Leben der Person nur gelegentlich beachtetes".⁶ Man spricht nämlich z.B. vom "Geist des Hellenismus", "der Renaissance" usw. oder spezieller, von dem des "ciceronischen" oder "augustinischen" Römertums usw. Der "Geist eines Volkes" ist eine völkische Eigenart anderen Völkern gegenüber. Es handelt sich immer um etwas Konkretes, von jedermann Erfassbares (und nicht nur von Historikern, Philosophen oder Sozialwissenschaftlern): "Jeder, der in ein fremdes Land kommt, 'erfährt' den fremden Geist des fremden Volkes und unterscheidet ihn im Erfahren sehr bestimmt von dem eines anderen Volkes".⁷ Ich glaube nun, es gibt so etwas wie einen besonderen Geist des "lateinamerikanischen Volkes", und das kann wahrscheinlich nicht so sehr von den Lateinamerikanern selbst bemerkt werden, sondern vor allem von "Fremden", die einmal nach Lateinamerika kommen.

Der "objektive Geist" (im Sinne eines völkischen Geistes) Lateinamerikas ist gerade nicht identisch mit dem subjektiven, jeweils individuell verschiedenen Geist der Lateinamerikaner und auch nicht identisch mit dem jeweils besonderen objektiven Geist der verschiedenen lateinamerikanischen Völker. Aber er ist auch nicht identisch mit dem ganzen Volk Lateinamerikas, verstanden als Summe der Individuen und der besonderen Völker. Bei dem "objektiven Geist" handelt es sich für N. Hartmann vielmehr um etwas, was die heterogensten Dinge verbindet, "von den Nichtigkeiten des Umgangs und der Höflichkeit bis zu den Formen politischer Leidenschaft und Parteilung, ja bis zu den herrschenden Ansichten, Vorurteilen, Wertungen oder auch den Vorzugsrichtungen der Ablehnung und Zustimmung. Und diese Mannigfaltigkeit hindert nicht, daß sich gerade seine Einheitlichkeit aufdrängt. Man erlebt ihn in aller Vielfältigkeit - und selbst in aller Divergenz seiner einseitigen Ausprägung an den Einzelnen - doch überall als ein ganzes".⁸

Was ist es dann, was den völkischen Geist Lateinamerikas in diesem Sinne charakterisiert? Das läßt sich zwar (ähnlich wie bei jedem anderen objektiven Geist) niemals klar und deutlich definieren oder beschreiben. Aber ich glaube, es handelt sich um ein bestimmtes moralisches Merkmal. Die geschichtliche Situation Lateinamerikas läßt sich nicht etwa vom europäischen Standpunkt verstehen. Eine geschichtliche Situation überhaupt (ein objektiver Geist) fordert m.E. eine übersituative Perspektive, um verstanden werden zu können. Das gilt sowohl "hermeneutisch" als auch "dialektisch". Wie schon gesehen, steht das Problem der Identität in Beziehung mit den Konfliktstrukturen: im synchronischen Sinne als Gegensatz zwischen Stolz und Minderwertigkeitsgefühl; im diachronischen Sinne als Gegensatz zwischen Hoffnung und Enttäuschungen.

6 N. Hartmann, *Das Problem des geistigen Seins*, Berlin ³1962, S. 189.

7 Ebd., S. 189.

8 Ebd., S. 190.

**4. Schlußbetrachtung:
 Die Identität Lateinamerikas als ethisches Problem**

Die befragte, bezweifelte, bedrohte, gesuchte, verteidigte, bewußte Identität Lateinamerikas darf jedenfalls bejaht werden. Sie kann politisch, kulturell, völkisch usw. gezeigt werden. Ich möchte trotzdem von "ethischer Identität" sprechen, um sie genauer zu bestimmen. "Ethische Identität" läßt sich in zweifachem Sinn verstehen: Erstens, als Vorhandensein eines gemeinsamen moralischen Normensystems, das sich von anderen unterscheidet, und zweitens, als der normativ-moralische Charakter des Identitätsanspruchs. Ohne das erste zu verneinen, versuche ich jetzt das zweite hervorzuheben.

Identität wird in und von Lateinamerika beansprucht. "Ethisch" wird ein Anspruch, indem er sich als vernünftig erweist. Eine Aufgabe der Vernunft besteht darin, konkrete Konflikte zu lösen oder zumindest zu versuchen, sie zu lösen. Eine andere, vielleicht noch höhere Aufgabe der Vernunft besteht in der Anerkennung der Unlösbarkeit von Konfliktstrukturen. Vernünftig ist ebenfalls die Einsicht, daß jene Lösungstendenzen und diese Anerkennung vereinbar sind: Konkrete Konflikte sind nämlich zu lösen, sofern sie überhaupt lösbar sind. Konfliktstrukturen haben dagegen mit "Lösungen" nichts zu tun. Wenn das Selbstbewußtsein Lateinamerikas strukturell konfliktiv ist, dann sollten Lösungen im Hinblick auf dessen konkrete Aspekte gesucht werden, d.h. in synchronischer Hinsicht, das Minderwertigkeitsgefühl zu überwinden (und zwar ohne dadurch zu "selbstsicher" zu werden) - was die Übung und Förderung von dialogischen Beziehungen unterstellt. In diachronischer Hinsicht sollte versucht werden, die skeptische Enttäuschung zu überwinden (ohne dadurch in naiven Optimismus zu verfallen) - was die Übung und Förderung einer kritischen Einstellung nötig macht. Ein rechtverständener Anspruch auf Identität ist in Lateinamerika ein Anspruch auf Verstärkung der Kommunikation sowohl zwischen den lateinamerikanischen Staaten als auch zwischen diesen und der ganzen Welt und ist zugleich ein Anspruch auf Kontinuität, die eigene Geschichte zu übernehmen, aber die ganze eigene Geschichte und nicht nur etwa die Geschichte der Unabhängigkeit. Eine Art Entmythologisierung ist immer notwendig, wenn es darum geht, sich selbst zu finden. Sehr konkrete Probleme, wie die ungeheure Verschuldung, die Militärdiktaturen, die Langsamkeit der notwendigen Demokratisierung, die ultranationalistischen Bewegungen, die verschiedenen Grenzscheidprobleme usw. können heute nur unter der Voraussetzung einer lateinamerikanischen Identität behandelt werden.

Ein wichtiger Aspekt des Identitätsproblems betrifft heute aber auch die Rolle Lateinamerikas angesichts der aktuellen Krise der Menschheit. Insofern es Lateinamerika gelingt, zu seiner eigenen Identität zu finden, wird es auch fähig sein, darin mitzusprechen.