

**Sondernummer ASSA – Medien und Film.
Beiträge zu den 3. Tagen der Kultur- und Sozialanthropologie 2007**

Claudia Trupp und Philipp Budka

Einleitung

In den letzten Jahren unterzog sich die Kultur- und Sozialanthropologie einem großen Wandel, der auch eine Reihe neuer Themen und Forschungsfelder mit sich brachte. Zu diesen neueren Forschungsrichtungen zählen auch die Anthropologie der Medien und die Anthropologie des Films. Um einen Einblick in die vielfältigen Thematiken dieser beiden Forschungsfelder der Kultur- und Sozialanthropologie zu geben, fand im Rahmen der 3. Tage der Kultur- und Sozialanthropologie 2007 erstmals ein eigener Workshop mit dem Titel „Medien und Film“ statt. In zehn interessanten Beiträgen stellten die ReferentInnen aktuelle Forschungsfelder der Anthropologie der Medien und des Films vor. Eine Auswahl möchten wir in dieser Sondernummer der ASSA vorstellen.

Anthropologie und Medien

Medien und Medientechnologien werden in zunehmendem Maß auch von der Kultur- und Sozialanthropologie als Forschungsfelder anerkannt, akzeptiert und bearbeitet. Es gibt kaum noch ein ethnographisches Forschungsprojekt, das gänzlich ohne die zumindest rudimentäre Berücksichtigung von Medien auskommt. Wie die Beiträge in diesem ersten Teil des Workshops zeigten, präsentieren sich (Massen)Medien in unterschiedlichsten Formen und Formaten, die es Menschen in vielfältigsten sozialen und kulturellen Kontexten erlauben, miteinander zu kommunizieren beziehungsweise zu interagieren. Von „traditionellen“ Medien, wie beispielsweise Theater oder Musik, über „moderne“ Massenmedien, wie Fernsehen und Zeitung, zu „postmodernen“ Medientechnologien, wie Internet und virtuellen Realitäten.

Anthropologie und Film

Der zweite Teil des Workshops beschäftigte sich mit den verschiedenen Dimensionen von Film in der Anthropologie zwischen Illustration und Analyse. Dabei wurde das Thema Film als analytisches Instrument und als künstlerisches Statement im Hinblick auf Realität, Abbild und Konstrukt beleuchtet. Weiters wurden filmische Produkte aber auch als Daten und Quellen, deren verschiedene mögliche filmanalytische Herangehensweisen es zu hinterfragen gilt, beleuchtet. Die Beiträge und Beispiele beschäftigten sich mit der Thematik Film, um diese als Arbeitsfeld für die Anthropologie allgemein transparenter zu gestalten. In diesem Zusammenhang ging es auch darum, neue filmische Ansätze im ethnographischen Dokumentarfilm vorzustellen und zu diskutieren.

Der Sonderband

In dem Artikel „Indigene Repräsentation im „neuen“ venezolanischen Fernsehen“ beschäftigt sich Martha-Cecilia Dietrich Ortega mit der aktuellen Transformation der venezolanischen Medienlandschaft unter der Berücksichtigung der politischen Ereignisse während der Regierung Hugo Chávez'. Dietrich Ortega geht dabei der Frage nach, welchen Platz die Repräsentation marginalisierter Bevölkerungsgruppen im nationalen Fernsehen einnimmt,

wenn man die Fernsehproduktion im Zusammenhang mit der wirtschaftlichen, sozialen und politischen Situation in Venezuela betrachtet. Im Mittelpunkt dieser Analyse steht dabei eine ausgesuchte indigene Gruppe des Landes.

Georg Schön analysiert in seinem Beitrag „Soziale Bewegungen und (Gegen-) Öffentlichkeiten in Mexiko“ wie Informations- und Kommunikationstechnologien die Kommunikations- und Artikulationsprozesse sozialer Bewegungen verändern und bestimmen. Am Beispiel des zivilen Zapatismus in Mexiko zeigt Schön auf, wie solche Bewegungen öffentliche Räume konstruieren, (virtuelle) Netzwerke und imaginierte Gemeinschaften entstehen und welche Auswirkungen diese Aktivitäten auf soziale Aktions- und Protestformen haben.

„Bittersüße Schokolade – Die Geschichte eines Widerstandes?“ lautet der Titel des Beitrages von Sabine Karrer, in dem sie die Bilder von Weiblichkeit und weiblichem Alltag in Mexiko untersucht und die weiblichen Widerstandsformen- und Aspekte im Spielfilm „Como agua para chocolate“, so der Originaltitel des Films, analysiert. Einen weiteren Schwerpunkt bildet die Analyse der Rezeption des Films, die von Karrer in Form von Interviews mit Lateinamerikanerinnen durchgeführt wurde. Im Artikel werden ausgesuchte Ergebnisse dieser Rezipientinnenanalyse präsentiert.

Philipp Budka beschäftigt sich in seinem Artikel „How “real life” issues affect the social life of online networked communities“ mit der Nutzung der beiden Internet-Applikationen Mailingliste und Newsgroup. Dabei untersucht Budka einerseits das soziale Leben einer öffentlich zugänglichen Mailingliste in einem globalen elektronischen Netzwerk und andererseits eine Newsgroup, die sich mit dem sozio-kulturellen Leben in Österreich beschäftigt. Anhand dieser beiden Fallstudien soll gezeigt werden, wie Internettechnologien genutzt werden, um sozio-politische Ereignisse zu diskutieren und zu verhandeln. Die so entstehenden „virtuellen“ Lebenswelten sind untrennbar mit den „realen“ Lebenswelten der Menschen verbunden.

In ihrem Beitrag „Anancy’s Web“ befasst sich Katrin Brezansky mit cyberanthropologischen und globalisierungstheoretischen Fragestellungen im Kontext einer universellen Rastafari-Philosophie. Dabei entwickelt sie das Konzept der „Cyberscapes“, um die Transformationen des „Cyberspace“ – d.h. sozio-kulturelle Räume, die durch neue Informations- und Kommunikationstechnologien und Medien entstehen – und deren Bedeutungen einer anthropologischen Analyse unterziehen zu können. Ebenso diskutiert Brezansky die strukturellen Ähnlichkeiten dieser globalen Rastafari-Philosophie und den Neuen Medientechnologien, wie dem Internet.

Martha-Cecilia Dietrich Ortega

Indigene Repräsentation im „neuen“ venezolanischen Fernsehen

Visuelle Anthropologie und die Auseinandersetzung mit audiovisuellen Medien

Die Visuelle Anthropologie ist eine relativ junge Forschungsrichtung der Kultur- und Sozialanthropologie. Erste Untersuchungsfelder ergaben sich durch das Interesse für visuelle Datensammlung, das Erforschen von Darstellungsformen und die Nutzung visueller Systeme in unterschiedlichen Kontexten. Ein erweitertes Konzept für eine umfassende Forschungsrichtung wurde jedoch angesichts der rasanten gesellschaftlichen und technologischen Entwicklungen immer notwendiger. Davon ausgehend, dass Medien weit mehr als eine bloße Darstellung des Anderen als Abgebildeten produzieren, haben Marcus Banks und Howard Morphy den Begriff der visuellen Anthropologie als umfassende Kategorie, die das Visuelle innerhalb von Prozessen der kulturellen und sozialen Reproduktion betrachtet, neu zu definieren und das Feld der visuellen Anthropologie zu erweitern versucht (Banks, Morphy 1997).

Als eine Erweiterung kann die Auseinandersetzung mit audiovisuellen Medien verstanden werden, da auch die neueren, sogenannten Massenmedien wegen ihrer wachsenden gesellschaftlichen Relevanz zunehmend ins Interesse anthropologischer Forschungen rücken. Dabei überschneidet sich das Forschungsfeld mit der ebenfalls jüngeren Anthropologie der Medien, die sich vor allem damit beschäftigt, die Objekte, die als Medium fungieren, und die Rezeption und Entwicklung innerhalb einer Gesellschaft unter dem Kriterium der medialen Präsenz und Ausbreitung in den Mittelpunkt zu stellen (vgl. Ashkew, Wilk 2002). Speziell das Fernsehen, das sich in vielen Gesellschaften als dominantes Medium etabliert hat, ist verglichen mit anderen Medien wie dem Kino oder der Photographie unter den Gesichtspunkten der visuellen Anthropologie noch wenig untersucht worden.

Ausgehend von der visuellen Anthropologie, unterstützt von der Anthropologie der Medien, deren Fokus auf dem Medium und seinen Botschaften liegt, versucht sich auch dieser Beitrag mit dem Erforschen und Erfassen gesellschaftlicher Entwicklungen und Phänomene, die von audiovisuellen Medien produziert bzw. mitgetragen werden. Richtet man den Blick auf die gesellschaftlichen Entwicklungen rund um den Globus, so lässt sich eine wachsende Präsenz und Popularität der neueren, sogenannten Massenkommunikationsmedien erkennen, die eine Trendwende in Richtung Informations-, Wissens- und Unterhaltungsgesellschaft markieren. Speziell das Fernsehen ist innerhalb der unterschiedlichsten Gesellschaften Teil des Alltags, wichtige Informationsquelle und gesellschaftliches Bindeglied geworden. Das Fernsehen, als wichtiger Filter unserer Wahrnehmung einerseits, und Erweiterung des menschlichen Aktionsraumes (vgl. McLuhan 1964) andererseits, kreiert neue Formen und Möglichkeiten von Repräsentationen, die neue Sicht- und Betrachtungsweisen des *self* und *other* ermöglichen, die es in diesem Beitrag zu hinterfragen gilt.

Während McLuhan primär das Medium in den Mittelpunkt der Analyse stellt, fokussieren VertreterInnen anderer Wissenschaftsdisziplinen und Schulen, etwa der Cultural Studies, die menschliche Wahrnehmung von Medien und ihren Inhalten (Fiske 1978, Hall 1980, u.a.). Die daraus hervorgegangene RezipientInnenforschung widmet sich unter anderem der Analyse medialer Botschaften (zum Beispiel *Telenovelas* oder Nachrichten) und der Konstruktion von Bedeutung durch die RezipientInnen. Ziel dieses Beitrags ist jedoch mit einer weitgehenden

Kontextanalyse die Umstände und Hintergründe von audiovisuellen Produktionen und ihren repräsentativen Charakter anhand eines ausgewählten Fallbeispiels offen zu legen und im weiteren Verlauf zu diskutieren.

Repräsentation und Fernsehen

Anfangs möchte ich kurz den Begriff der Repräsentation erläutern, wie er in diesem Beitrag verstanden und angewendet wird. Dabei berufe ich mich auf eine ziemlich weit gefasste, aber auch weit verbreitete Begriffsdefinition, wie sie das *Shorter Oxford Dictionary*, vorschlägt:

„1. To represent something is to describe or depict it, to call it up in the mind by description or portrayal or imagination; to place a likeness of it before us in our mind or in the senses.

2. To represent also means to symbolize, stand for, to be a specimen of, or to substitute for.“

Repräsentation birgt zwei grundlegend unterschiedliche Möglichkeiten des Verständnisses, einerseits als *Darstellung*, andererseits als *Vertretung* (Spivak 1988), in sich. Zwar schließen sich Darstellung und Vertretung nicht aus, haben aber bei genauerer Betrachtung unterschiedliche Gewichtungen, die im Vordergrund stehen. Etwa bezieht sich Repräsentation als Darstellung auf den/die BetrachterIn, den/die RezipientIn, den/die ZuschauerIn, dem/der ein Bild bzw. eine Darstellung der zu Repräsentierenden, präsentiert wird (zum Beispiel bei dem Versuch einer „authentischen Darstellung“). Bei Repräsentation, die als Vertretung verstanden wird, steht hingegen die Legitimation der zu Repräsentierenden, deren Anliegen und Interessen, im Vordergrund.

Neben der Definition des Begriffes ist die semantische Ebene (von Sinn und Bedeutung) für uns von besonderer Relevanz. Was bedeutet Repräsentation für wen und welchen Ansprüchen soll sie gerecht werden? „Representation means using language to say something meaningful about, or to represent, the world meaningfully, to other people“ (Hall 1997: 15). Diese allgemein gehaltene Erläuterung Stuart Halls spricht mehrere Ebenen an. Zuerst, die Ebene der Produktion von Repräsentation, auf der, durch die Verwendung von Sprache, Bild, Ton, etc., Bedeutung konstruiert wird. Dann die Bedeutungsebene, auf der die Repräsentation nicht nur stattfindet, sondern auch vermittelt wird. In der Praxis wirft dies einige Fragen auf: Wie wird Repräsentation produziert? Wer produziert Repräsentation, für wen und warum?

Warum mich in diesem Zusammenhang besonders das Fernsehen als Produzent von Repräsentation interessiert, hat mehrere Gründe: Einer davon ist mit Sicherheit die enorme Relevanz speziell dieses Mediums, dessen Verbreitung seit seinen Anfängen in den 1950ern exponentiell gestiegen ist und somit den Wirkungs- und Einflussbereich, nicht zuletzt wegen seiner vielfältigen Verbreitungsformen (Kabel, Satellit, terrestrisch), erheblich erweitert hat. Mit der steigenden gesellschaftlichen Relevanz rückt das Fernsehen zunehmend in den Mittelpunkt gesellschaftlicher Diskurse. Dabei wird, oft innerhalb eines demokratiepolitischen Diskurses, die repräsentative Praxis des Mediums thematisiert. Einerseits birgt das Fernsehen die Chance, Demokratie zu fördern, indem es Information allgemein zugänglich macht, andererseits die Gefahr, Demokratie zu bedrohen, da Selektion und Manipulation die öffentliche Meinung zugunsten politischer oder ökonomischer Interessen beeinflussen können. „Telekratie“, „verlängerter Arm der Politik“ und „Instrumentalisierung zur Kontrolle der Massen“ sind Schlagwörter, die sowohl im gesellschaftlichen, als auch im medientheoretischen Diskurs Hochkonjunktur haben und dazu auffordern, die repräsentative Rolle des Fernsehens grundlegend zu hinterfragen.

Wie produziert das Fernsehen Repräsentation innerhalb seiner strukturellen und operativen Einschränkungen und Möglichkeiten? Welche Interessen verfolgt das Fernsehen mit der Produktion von Repräsentation? Wer bestimmt Sende- und Programminhalte, für welches Publikum? Dies sind die Fragen, die es zum Ziel haben, eine repräsentative Praxis offen zu legen, um das Medium innerhalb seines gesellschaftlichen Handlungs- und Aktionsraumes fassen zu können.

TV embedded. Fernsehen als Teil einer gesamtgesellschaftlichen Konstruktion - Eine venezolanische Fallstudie

Mein Interesse für das Thema entwickelte sich mit dem Aufkommen der so genannten „neuen“ Fernsehsender in Venezuela im Zuge der politischen Entwicklungen des Landes, die eine neue Form der „sozialen Kommunikation“ im Sinne einer partizipativen Repräsentation und weitgehenden Integration der venezolanischen Bevölkerung in die mediale Praxis versprochen. Die Fragen, die sich mir stellten, richteten sich zuerst an die Umstände, welche die amtierende Regierung Chávez' dazu gebracht haben könnten, zunächst zwei (Vive TV, Telesur) und dann einen dritten Fernsehsender (TVes) in einem Zeitraum von circa vier Jahren ins Leben zu rufen. Was war der Anreiz, so massiv „im Sinne des Gemeinwohls“ in die venezolanische Medienlandschaft einzugreifen? Was steht hinter den populistischen Selbstdefinitionen der Sender, „Stimme der Stimmlosen“ oder „Sprachrohr der venezolanischen Bevölkerung“ zu sein?

Venezuela erlebt momentan eine tiefe gesellschaftliche Spaltung einerseits und eine Aufbruchstimmung innerhalb der benachteiligten Klassen andererseits, die sich durch den neuen Präsidenten Hugo Chávez vertreten sehen. Dies geht mit unterschiedlichen Formen von Repräsentation und Partizipation in der Gestaltung des eigenen Umfeldes einher, die von der Opposition oftmals als populistische Wählersicherung kritisiert werden. Die Medien, sowohl Print-, als auch audio-visuelle Medien spielen dabei eine zentrale Rolle. Sie gelten laut nationalen und internationalen Kritikern nicht nur als Sprachrohre der immer weiter auseinander klaffenden Gesellschaft, sondern auch als Stimme ihrer eigenen Positionen und Interessen. Diese politisch motivierte Polarisierung der Medien überträgt sich unweigerlich auf die venezolanische Bevölkerung. Zugleich gerät die Verantwortung und Verpflichtung, unabhängige Kontrollinstanz¹ und ausgewogene Informationsquelle zu sein, immer mehr in den Hintergrund. Stattdessen wird die öffentliche Meinung zum Spielball interessensmotivierter Sendeinhalte.

Gerade im Falle Venezuelas ist die umstrittene Position des Fernsehens, inmitten der politischen Auseinandersetzungen zwischen *Chavistas* und *Nicht-Chavistas*, ein Beispiel dafür, wie stark Fernsehen in seinen nationalstaatlichen Kontext eingebettet ist. Ausschlaggebend dafür sind nicht nur rezente politische Ereignisse, sondern auch die geschichtliche Entwicklung des Mediums innerhalb seines politischen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Kontextes. Seit seiner Geburtsstunde wurde das venezolanische Fernsehen von der Privatwirtschaft dominiert. Meist mit dem Kapital US-amerikanischer Großkonzerne ausgestattet, diente es vorwiegend kommerziellen Zwecken. Unterdessen wurden die staatlichen Sender bewusst in den Schatten der dominierenden Privatsender gedrängt (vgl. Bisbal 2002). Die lückenhaften gesetzlichen Bestimmungen erlaubten ein ungebremsstes Vordringen der Privatsender in politische und wirtschaftliche Räume. Dies ging soweit, dass zahlreiche venezolanische Kritiker und Intellektuelle von einer Auflösung der politischen Parteien sprachen, die sich, substituiert durch Fernsehsender, in Richtung absoluter Telekratie bewegten (vgl. Pasquali 1990, Lucién 1994,

1 Bourdieu (1998) meint dies als Verpflichtung von Medienmachern und Journalisten, die angehalten sind, im Dienste der Öffentlichkeit, Politik und Wirtschaft mit kritischem Auge zu beobachten und zu prüfen.

Britto 2002). Die Situation spitzte sich schließlich zu, als Hugo Chávez als Kandidat des *Movimiento Quinta República* trotz der massiven Gegenkampagnen der dominanten Privatsender die Präsidentschaftswahlen 1998 gewann. Die Vertreter der politischen Elite und ihre Kollegen aus der Fernsehindustrie befanden sich nun in der ungewohnten Rolle der Opposition und verstärkten öffentliche Polemiken gegen den Amtsinhaber Chávez. Der von den privaten Medien gestützte, aber missglückte Putschversuch gegen Chávez im April 2002 war der absoluten Höhepunkt des Machtstreits und gab den Startschuss zu tiefgreifenden Veränderungen und Reformen innerhalb der venezolanischen Medienlandschaft. In ihrer Position gestärkter denn je und mit breitem Zuspruch der venezolanischen Bevölkerung, sah sich die Regierung nun in der Lage, vehement gegen die privaten Sender vorzugehen, ohne an Legitimität einzubüßen und Handlungen, die oftmals als Einschränkung der Meinungs- und Pressefreiheit kritisiert wurden, rechtfertigen zu müssen. Teil der politischen Strategie war es nicht nur, Gesetze zu verabschieden, die unter anderem für das Fernsehen neue Rechte und Verpflichtungen definierte (*Ley RESORTE*)², sondern auch innerhalb der venezolanischen Fernsehlandschaft mit neuen staatlichen Fernsehsendern eine Neuverteilung zu forcieren, um die mediale Hegemonie der Privatsender zu durchbrechen und ein Gegengewicht zu dem elitären Expertenstil, der Werbemaschinerie und dem massenhaften Zukauf US-amerikanischer Produktionen zu bilden.

Die neuen Sender propagieren ihre neue Sichtweise, „*la otra mirada*“ (URL1), durch „Volksnähe“, Partizipation, Verzicht auf Werbung und die Förderung nationaler Produktionen. In der Praxis jedoch führt diese neue Konstellation zu teils subtilen und teils offenen Auseinandersetzungen, was die Frage aufdrängt, ob in diesem Spannungsfeld, getragen von polemischen Diskursen und selbstverherrlichenden Inhalten so etwas wie Ausgewogenheit möglich ist. Wem dient letztlich das Fernsehen als Sprachrohr, wahrhaftig der Bevölkerung, wie es propagiert wird, oder den entgegenstehenden politischen Lagern? Vive TV ist einer der neuen staatlichen Sender und Gegenstand meiner bisherigen Arbeit. Als Fernsehsender inmitten des herrschenden politisch-gesellschaftlichen Spannungsfeldes soll er sich im weiteren Verlauf konkreten Fragen zur Theorie und Praxis audiovisueller Repräsentationen stellen.

Vive TV und das Konzept einer partizipativen Repräsentation

Vive TV, la televisora educativa, cultural e informativa, nahm sich im Zuge seiner Entstehung einiges vor, nämlich die venezolanische Medienlandschaft grundlegend zu verändern. Laut Konzept hat sich Vive TV inhaltlich zum Ziel gemacht, eine ideologische und kulturelle Basis zu schaffen, um im Sinne der bolivarianischen Revolution und aller VenezolanerInnen die Weichen für ein „neues“ Venezuela zu stellen. Dabei sind Bildung und Erziehung das primäre Interesse, die es, laut Philosophie des Senders, auf folgendem Wege zu erreichen gilt:

„Die Hauptakteure bei Vive sind die Mitglieder der Gemeinde, der normale Bürger, die Millionen VenezolanerInnen und LateinamerikanerInnen, unsichtbar für den Imperialismus und seine kulturdominierenden Medien. In seinen Programmen ist es möglich, die Realität, Leben und Kampf unserer Afroamerikaner, Indigenen, Bauern, Arbeitern, Frauen, Männern, Jugendlichen und Kindern zu erleben. Um diese Aufgaben zu erfüllen hat sich Vive einer Politik der Demokratisierung der audiovisuellen Kommunikation verpflichtet, mit dem Hauptaugenmerk auf Unterstützung und Förderung der unabhängigen nationalen Produktionen.“³ (URL2)

2 Ley de responsabilidad social de radio y television

3 Übersetzung der Autorin

Schlagwörter zur audiovisuellen Praxis, die wiederholt als Teil der Vision und Mission angeführt werden, sind unter anderem die der partizipativen Repräsentation. Es sei nötig, das Medium in die Hände der Bevölkerung zu legen, um eine Demokratisierung der audiovisuellen Kommunikation zu bewerkstelligen. Es erschien mir als eine große Herausforderung, diesen Sender, angesichts des zuvor skizzierten Kontextes, auf seine Aufgaben und Ziele hin zu untersuchen. Dies vor allem, um feststellen zu können, ob es sich hierbei wahrhaftig um alternative Repräsentationsformen oder lediglich um eine weitere zweckdienliche Instrumentalisierung des Fernsehens handelt.

Neben zahlreichen Experteninterviews aus unterschiedlichen Fachrichtungen und der Recherche vor Ort erwiesen sich zwei methodologische Herangehensweisen für die vorliegende Untersuchung als wesentlich. Einerseits widmete ich mich zwischen April und Juli 2006 einer ausgiebigen Medienbeobachtung, bei der ich Programmvielfalt, Inhalte und Botschaften des Senders analysierte; andererseits bekam ich die Möglichkeit, den Sender während der Vorbereitung zu geplanten Dreharbeiten im Inneren des Landes zu begleiten. Gerade dieses Erlebnis war ausschlaggebend, um die Theorie einer partizipativen Praxis neben ein konkretes Fallbeispiel stellen zu können. Aus diesem Grund führte es mich eher zufällig in die Deltaregion des Orinoco, Staat Delta Amacuro und Heimat von circa 28.000 Warao, einer der 36 indigenen Gruppen Venezuelas, um die Vorbereitung und Organisation einer Sendung namens *Saberes para la vida* für Vive TV zu begleiten.

„*Saberes para la vida*“ - „Weisheiten fürs Leben“, ist eine von 34 Sendungen im Repertoire von Vive und fällt unter die Kategorie „Bildungssendungen“ (neben Kultur- und Informationssendungen). Dabei handelt es sich um ein bestimmtes Sendungsformat, ein Modell, bei dem gewisse Inhalte und Bilder formatgerecht aufgearbeitet und angepasst werden. Inhaltlich versucht die Sendung, als Gegenstück zur privaten Unterhaltungsindustrie, traditionelles und hilfreiches Wissen aus unterschiedlichen Regionen und Kulturen innerhalb Venezuelas der venezolanischen Bevölkerung weiter zu vermitteln und dabei einen Einblick in die kulturelle Vielfalt des Landes zu geben. Angelehnt an das Prinzip des partizipativen Fernsehens soll hier die Bevölkerung selbst ihre ureigenen Weisheiten mitteilen und weitergeben können.

Das Programmteam sah vor, erstmals Warao in ihre Sendung miteinzubeziehen und plante zunächst eine *pre gira* (Vorbereitungsreise) in die Region des Orinocodeltas. Vorgesehen war, die Konstruktion der bekannten Pfahlbauten (*palafitos*), die Columbus bei seiner erstmaligen Befahrung des heutigen Venezuela so beeindruckten und nach denen das Land auch seinen Namen erhielt (Venezuela, das kleine Venedig⁴), zu filmen und dabei die Lebensweise der Warao, die sich scheinbar über die Jahrhunderte hinweg bewährt hatte, miteinzufangen. Dies war zumindest die Idee hinter dem Konzept. Die Anerkennung der Architektur der Warao, als Teil der venezolanischen Staatstradition birgt gleichzeitig die Chance eines emanzipatorischen Schrittes, wie auch die Gefahr der Verkitschung.

Die Reise dauerte knapp eine Woche und sie erlaubte mir einerseits einen persönlichen Eindruck von Kultur und Lebensweise der Warao zu bekommen, andererseits Herangehensweisen des Senders in der Praxis, speziell im Umgang mit indigenen Gruppen mitzuverfolgen, um sie schließlich neben die laut Konzept verfolgten Ziele einer partizipativen Repräsentation aller VenezolanerInnen zu stellen.

4 Selbst wenn die Titulierung als „kleines Venedig“, angesichts der 41.001 km² großen Fläche des Deltas (halb Österreich) etwas befremdend anmutet.

Indigene Repräsentation im „neuen“ venezolanischen Fernsehen

Es erwies sich als besonders interessant, gerade die Repräsentation einer der indigenen Gruppen des Landes im „neuen“ venezolanischen Fernsehen zu untersuchen. Stereotypisierte Bilder, die von den privaten Fernsehstationen kreiert und gefördert wurden, tragen bis heute zu einer Stigmatisierung der indigenen Bevölkerung bei. Dies soll auch folgendes Zitat eines Interviews mit Gladys Gonzalez, einer Indigenenvertreterin der Wayúu, deutlich machen:

„Diese kommerziellen Sender verwenden unsere Bilder, als wären wir nicht fähig zu denken. (...) Wenn sie einen Indio zeigen, dann spricht er meist ein schlechtes Spanisch. Das ist eine Art, sich über uns lustig zu machen. Oft sehen wir uns im Fernsehen als Dumme oder Kriminelle. Wir sind gut genug für Folklore oder einen Karneval, aber darüber hinaus nichts.“⁵ Meine Recherche zu venezolanischen Fernsehproduktionen bestätigten diese Aussagen (speziell Telenovelas).

Vive TV versucht durch das Konzept einer partizipativen Repräsentation die zu Repräsentierenden selbst zu Wort kommen zu lassen und diesen kreierten und etablierten Bildern, geprägt von Rassismen und Ethnozentrismen, entgegenzusteuern. Dies trifft auf weitgehende Zustimmung unter den IndigenenvertreterInnen des Landes, die einigen Interviews zufolge neben dem inhaltlichen Wertewandel auch die politische Idee hinter dem Sender begrüßen. Dies kann unter anderem auf die lange Geschichte der Indigenenbewegungen des Landes zurückgeführt werden, deren VertreterInnen, wie etwa Noelí Pocaterra, Nicia Maldonado u.v.m., heute Teil der Regierung oder staatlicher Institutionen sind und die boliviarische Revolution weitgehend mittragen. Dies bedarf einer kurzen Erläuterung: Indigene RepräsentantInnen auf nationaler und lokaler Ebene bekennen sich klar und geschlossen zu den politischen Umbrüchen, während die restliche indigene Bevölkerung ihnen oftmals zustimmend, in der Hoffnung auf unterstützende Hilfeleistungen, oder indifferent gegenübersteht. Grund dafür ist womöglich, dass die alltäglichen Realitäten bis heute meist von staatlicher Abwesenheit geprägt sind. Die Positionierung langjähriger IndigenenvertreterInnen innerhalb des neuen politischen Kontextes lässt sich unter anderem auf das gemeinsame Ziel einer Neuverteilung und Dezentralisierung des elitären Machtapparates zurückführen, der eine strukturelle Marginalisierung und Diskriminierung der indigenen Bevölkerungsgruppen förderte. Die im Jahre 2000 ratifizierte Verfassung ist die womöglich größte Errungenschaft für die Indigenenbewegungen Venezuelas. Die neue *República bolivariana* definierte Venezuela erstmals dezidiert als multikulturellen und pluriethnischen Staat, mit all den damit verbundenen Rechten. Das Recht auf kollektives Landeigentum, politische Selbstbestimmung und die Integration indigener Gruppen in das nationale politische Geschehen wurde zugesichert. *“Für uns, die indigenen Völker dieses Landes, war dies nicht nur ein einfacher politischer Kampf. Unsere Teilnahme an der Nationalversammlung war ein Kampf auf Leben und Tod - ein Projekt des Lebens, das bis heute weitergeführt wird.”*, so formulierte es Noelí Pocaterra, eine der drei indigenen Abgeordneten der Nationalversammlung. Das Samenkorn zur politischen, rechtlichen und kulturellen Selbstverwirklichung war gesät. Inwiefern diese Zusicherungen in der Praxis ihren Niederschlag finden, gilt es zu hinterfragen. Das propagierte politische Konzept sieht jedoch auf den unterschiedlichen Ebenen, seien sie politisch, sozial oder medial, eine weitgehenden Mitbestimmung und Integration der unterschiedlichen Bevölkerungsgruppen vor.

In diesem Beitrag steht die mediale Ebene, die eine weitgehende Partizipation u.a. der indigenen Bevölkerung in audiovisuellen Produktionen der neuen staatlichen Sender anstrebt, im Mittelpunkt. Inwiefern es Vive TV gelingt, das Bild der Indigenen durch Inhalte und Produktionsweisen zu verändern, ist hier das primäre Forschungsinteresse. Dabei ist es wichtig,

5 Interview mit Gladys Gonzalez, Indigenenvertreterin der UBV, Caracas am 20.4.06: Übersetzung der Autorin

die von Vive TV vermittelten Bilder unter den Kriterien der Präsenz und Produktion einer genaueren Betrachtung zu unterziehen. Ab wann kann man von einer partizipativen Repräsentation und Praxis sprechen?

Venezolanische Konzepte des partizipativen Fernsehens und deren Widersprüche in Theorie und Praxis, am Beispiel eines TV-Vorhabens mit und über die Warao

Die Ereignisse während meiner Feldforschung möchte ich als konkretes Fallbeispiel nutzen, um das praktische Vorgehen bei der Entstehung von Fernsehproduktionen zu illustrieren, bei dem Versuch, Kultur zu visualisieren. Hinzu kommt die Einbeziehung sehr unterschiedlicher Faktoren, sowie technischer und operativer Bedingungen, die auf den Charakter und die Botschaft einer Produktion abzufärben vermögen. Ebenso lassen die Aussagen von Experten, Beteiligten oder Betroffenen starke Positionen erkennen, die es ebenso freizulegen gilt, da sie auf ihre eigenen Bewertungen dieser, und audiovisueller Produktionen im allgemeinen, von unterschiedlichen Perspektiven aus betrachtet, schließen lassen.

Meine Beobachtungen während der *pre gira* zielten speziell auf die Annäherung, Gesprächssituationen, Rollenverteilungen, sowie den Grad der Mitsprache ab, um daraus die Repräsentativität der bevorstehenden Produktion ermessen zu können. Diese Eckpunkte weitgehend integrativ und offen für kreative Inputs seitens der zu Repräsentierenden zu gestalten, sind jene Prämissen, denen sich der Sender in seiner Arbeit verpflichtet hat.

Erster Schritt in der Hauptstadt Tucupita war eine Vorabsprache mit Mitarbeitern des IRIDA (*Instituto Regional Indígena Delta Amacuro*), einer staatlichen Institution mit dem Auftrag, sich den sogenannten „*asuntos indígenas*“ (indigenen Angelegenheiten) zu widmen und soziale Initiativen und Projekte der Regierung zu realisieren. Der Sender selbst greift oft auf die Hilfe staatlicher Institutionen zurück, da sie vor Ort als hilfreiche Informationsquelle und Anknüpfungspunkt dienen. Die Zusammenarbeit verläuft laut Aussagen des Programmleiters meist problemlos, da es sich bei Vive TV ebenfalls um eine staatliche Einrichtung mit gleicher politischer Gesinnung handelt.

Die Zielgemeinden, Übernachtung und Begleitung wurden vorab mit den Mitarbeitern des IRIDA vereinbart und am nächsten Tag fuhren wir Delta einwärts. Unser Team bestand aus vier Begleitern: Dem Programmleiter von Vive TV, zwei Mitarbeitern des IRIDA, einem Übersetzer, dem Bootskapitän und mir. Wir suchten speziell nach *janokos*, auf Warao die typischen Stelzenhütten am Flussufer. Ziel war es, den Bau einer dieser Hütten für *Saberes para la vida* zu filmen. Insgesamt besuchten wir drei Gemeinden, circa sechs Bootstunden von Tucupita entfernt: Comunidad Navakojaira, Musimurina und Apanupiapo. Alle gehörten sie bewusst zu den ärmsten Gemeinden des Bezirks Antonio Diaz, da eine Aufwandsentschädigung des Senders versprochen wurde, die besonders den Bedürftigeren unter den Warao entgegenkommen sollte. Außerdem wurde dort von einer größeren Kooperationsbereitschaft ausgegangen.

Die Besuche in den Gemeinden fanden alle an einem Tag statt. In allen drei Dörfern war die Vorgehensweise ähnlich: Süßigkeiten für die Kinder, kurzes Gespräch bezüglich der Situation der Gemeinde und welche Hilfeleistungen man vom Staat in Anspruch nehmen. Die Antworten waren meist sehr zögerlich und kurz gehalten, da der Übersetzer meist Schwierigkeiten hatte, mitzuhalten. Die zu geringen Hilfeleistungen wurden zaghaft beklagt, jedoch nicht weiter besprochen. Später erfuhren wir von unterschiedlichen Seiten, dass aus Caracas manchmal mehr, manchmal weniger regelmäßig Lieferungen an Medizin und Lebensmitteln in die Region kamen.

Die negativen Folgen waren, dass manche Familien sich nun auf diese Lebensmittellieferungen verließen und immer mehr verabsäumten, in die *morichales* (Sümpfe) und *conucos* (landwirtschaftlich genutzte Flächen) zu gehen, um sich auf traditionelle Weise Nahrung zu beschaffen.

Im Vorfeld wurde die Aussicht auf eine Entlohnung geäußert, dann folgte die Präsentation des Vorhabens vor einigen Männern der Gemeinden, da es auch Männer waren, die die Hütten bauten. Bei der ersten Gemeinde verlief die Unterhaltung noch spontaner, da auch der Übersetzer sich erstmals mit seiner Aufgabe als Vermittler vertraut machte. Bei der zweiten Gemeinde verliefen die Gespräche koordinierter und der Übersetzer übernahm zunehmend die Rolle des Programmleiters, da ihm nun das Anliegen schon vertraut war, während bei der dritten Gemeinde die Gespräche am kürzesten ausfielen, da sich Müdigkeit bemerkbar machte. Eine Woche sollte der Bau eines *janokos* in einer dieser Gemeinden gefilmt werden.

Der Programmleiter hatte schon im Vorfeld in Caracas und Tucupita die Anliegen und eventuellen Möglichkeiten für Programminhalt, Drehablauf und Aufenthalt abgeklärt und somit eine relativ klare Vorstellung des Vorhabens. Dies erschien ihm aus Zeitgründen sehr hilfreich und wichtig, engte jedoch den Handlungsspielraum und kreative Teilnahme der Warao stark ein. Auch die Gesprächssituation ließ erkennen, dass die Anpassungsbereitschaft der Warao recht hoch war, da man lediglich mit einem Anliegen an sie herantrat, mit Aussicht auf entsprechender Entlohnung. Da der Bau eines Janokos jedoch ungefähr drei Wochen dauern würde, wäre es nötig, drei Hütten in den unterschiedlichen Bauphasen anzufertigen, um den Bauprozess vom Anfang bis zum Ende in einer Woche abzdrehen. Die Gespräche verlängerten sich stets, weil die Warao einer Gemeinde es nicht schaffen würden so viele Männer in so kurzer Zeit zusammenzubringen, um drei dieser Hütten zu bauen, abgesehen davon bräuchten sie so viele Hütten in einer dieser kleinen Gemeinden gar nicht. Und wer garantierte ihnen, dass sie mit den halb fertig gestellten Hütten nicht im Stich gelassen würden. Die Alternative, in unterschiedlichen Gemeinden zu drehen, in denen gerade Hütten gebaut würden, sei wegen mangelnder Kontinuität nicht möglich. Schließlich sollten dieselben Personen in der Sendung vorkommen und die voranschreitende Arbeit kommentieren. Anders würde dies gegen eine Faustregel des Fernsehens verstoßen: Kontinuität und Wiedererkennungswert. Wenn innerhalb einer Sendung die „Hauptdarsteller“ wechselten, gingen diese Ansprüche verloren und die Sendung wäre „wertlos“. So gesehen verliefen die Überlegungen, innerhalb des zu Beginn abgesteckten Rahmens und ließ, wenn auch unbewusst, keinen Raum für Vorschläge, die über die Vorstellungen des Programmleiters hinausgegangen wären.

Anschließend wurde gefragt, was sich die Beteiligten im Gegenzug erwarten würden: Essen, Benzin und Öl, die kostbaren Schätze im Delta. Laut Programmleiter wäre dies im Rahmen des Möglichen. Zusagen wurden zwar keine gemacht, aber der Eindruck blieb, dass es sich hierbei um ein ernstzunehmendes Vorhaben handelte. Die Warao nahmen trotz der ungeklärten Fragen dankend an und wir fuhren wieder ab. Im April 2007, als ich wieder einmal nach der Sendung fragte, erfuhr ich, dass der Hausbau und die Bedingungen, unter denen die Warao lebten, die wir besucht hatten, für die Sendung nicht „repräsentativ“ genug waren, um daraus ein „sinnvolles“ *Saberes para la vida* zu drehen. „*Es que hasta allá todavía no llegó Chávez*“ - Chávez sei bis dorthin noch nicht vorgedrungen, erklärte mir der Programmleiter. Trotz der Raffinesse der Hüttenkonstruktionen, von der wir uns vor Ort überzeugen konnten und die das eigentliche Ziel der Sendung war, sei die Lebenssituation der Warao eher für ein anderes Programm geeignet. Die Sendung möchte positive Entwicklungen im Lande zeigen und dieses Vorhaben könne angesichts der prekären Lebensumstände der Warao nicht umgesetzt werden.

Der hier skizzierte Fall mag nur ein Beispiel unter vielen sein. Hierfür dient es jedoch als Fallstudie, die darauf hinweist, dass Repräsentation, die eine weitgehende partizipative Praxis vorsieht, schon bei der Entwicklung einer Sendung und bei dessen Entscheidungsträgern beginnt. In diesem Fall handelte es sich um eine Sendung, deren Inhalt und Ausrichtung vielseitig besprochen wurde, jedoch nicht mit den betroffenen Warao selbst. Die Gesprächssituation glich von Beginn an einer Verhandlung, bei der die Seite der „Fordernden“ eine klare Vorstellung des Vorhabens signalisierte und lediglich in Form eines Angebots die zu Repräsentierenden miteinbezog. Die Rollenverteilung war von Grund auf geprägt von fast klischeehaften Strukturen, in denen der weiße *Criollo*, den *Indígena* um Mitarbeit anwarb. Selbst wenn Mitarbeit ein wesentlicher Bestandteil einer partizipativen Praxis darstellt und diese mit Sicherheit eine finanzielle Entschädigung nicht ausschließen soll, so gehört diese wohl genauer definiert, denn handelt es sich darum, dass die Warao lediglich an der Produktion als „Gefilmte“ teilnehmen, unterscheidet sie sich nicht von anderen Produktionen, die keine partizipative Repräsentation im Sinn haben.

Die Tatsache, dass dieses Vorhaben aufgrund der Lebensumstände der Warao, geprägt von Armut, Krankheit und Hunger, trotz ihres Interesses nicht realisiert wurde, lässt darauf schließen, dass Vive TV womöglich noch einen weiten Weg zu einer Demokratisierung der audiovisuellen Medien, wie es die Zielsetzungen des Senders formulieren, vor sich hat.

Repräsentation durch Präsenz

Inwiefern Vive TV seine repräsentative Rolle am Beispiel der Warao wahrnimmt, ist jedoch nicht nur abhängig von den Produktionsmethoden des Senders. Begeben wir uns nun auf die Seite der RezipientInnen, so ist in diesem Zusammenhang wichtig, welche Bilder durch Filme, Sendung, Soaps Nachrichten, etc., unter dem Kriterium der medialen Präsenz, gefördert werden, um abwägen zu können, nach welchen Kriterien Selektion und Produktion in diesem Sender stattfindet. Das Bild, welches sich über die Warao auf Vive TV etabliert hat, hängt mit der Menge, der Art und dem Inhalt der unterschiedlichen Produktionen zusammen. Dafür galt es sich umzusehen, welche Produktionen es mit den Warao und über sie auf Vive TV bisher gegeben hat. Welche davon sind unabhängige Produktionen oder Auftragsproduktionen des Senders und auf welche Produktionsmethoden kann man durch ihre Gestaltung schließen?

Erste und einzige Plattform regelmäßig gesendeter indigener Produktionen im Programm Vive TVs ist der *Noticiero Indígena*, dessen Produktion seit Mitte letzten Jahres stark eingeschränkt wurde. Bis Juli 2006 wurden meines Wissens keine Produktionen im Delta, mit und über die Warao gedreht. Dazu bleibt anzumerken, dass diese Sendungen zur Kategorie „informativ“ gezählt werden und einen starken dokumentarischen Charakter im klassischen Stil aufweisen, während Produktionen im Zusammenhang mit anderen kulturellen Manifestationen unter die Kategorie „kulturell“ fallen, was wiederum auf einer sehr klassischen Sichtweise der Indigenen des Landes hinweist.

Bei meiner Recherche im Internetarchiv von Vive TV, zu Inhalten speziell mit und über die Warao, und Interviews mit (Ex-) Mitarbeitern des Senders stieß ich auf die Dokumentarfilmreihe *Somos ... (Wir sind ...)*. Ein Film widmet sich jeweils einer indigenen Gruppe des Landes und versucht sie in ihrer kulturellen Gesamtheit und Teil der venezolanischen Vielfalt zu illustrieren. Jeder dieser Filme wurde von einem anderen Auftragsregisseur gestaltet, hatte aber eine fixe Format- und inhaltliche Vorgabe: *Wer sind sie, was machen sie, wie leben sie*. So schilderte es Enrique Blein, Regisseur von „*Somos Warao*“ (ViveTv 2004) bei unserem Gespräch im Juli 2006. „*Es hätte mir gefallen, ein wenig mehr von der Realität der Warao in dem Film zu*

vermitteln zu können“. Er suchte einen Weg, um die vielseitigen Realitäten der Warao trotz der Vorgaben so authentisch wie möglich sichtbar zu machen und doch den Wünschen des Senders zu entsprechen, was sich nicht als einfache Aufgabe erwies, so Blein. Auch hier lässt sich wiederum von einer klassischen Darstellungsweise der Indigenen ausgehen, was die inhaltlichen Anforderungen, die an die Auftragsregisseure gestellt wurden, bestätigt. Programmsendungen mit und über die Warao waren nur sehr schwer ausfindig zu machen, zumal sie nach mehrmaligen Wiederholungen für immer im Archiv verschwinden. Doch dann erlöste mich eine Mitarbeiterin Vive TVs von der Ungewissheit. Abgesehen von *Saberes para la vida*, das nicht realisiert wurde, gab es noch zwei weitere Sendungen. Die eine weiterhin in Planung, die andere bereits realisiert.

Erstens, die Sendung *Misioneros*, bei der „Helden der sozialen Revolution“ gezeigt werden. Die Sendung, die im Delta gedreht werden sollte, befand sich bis Juli 2006 noch in Planung. Allgemein ist das Ziel der Sendung Menschen, die einer gemeinnützigen Tätigkeit nachgehen, zu begleiten, um ihre Arbeit, ihre Probleme und Erfolge zu dokumentieren. Damit sollen Werte und Solidarität gestärkt werden. Der Name verweist unweigerlich auf die staatlichen Sozialprogramme (*Misiones*) und stellt damit eine zumindest symbolische Verbindung mit den Sendeinhalten her. Auch inhaltlich werden Mitarbeiter staatlicher Institutionen zu Protagonisten und somit auch die staatlichen Stellen.

Zweitens, die Diskussionssendung *Intercambio*. Hier werden Probleme, Vorschläge und Möglichkeiten zu ausgewählten Themen diskutiert. Fátima Salazar, Direktorin des IRIDA war Gast bei einer dieser Sendungen im August 2006, um über die Lage des Delta Amacuro und die derzeitigen Probleme der Warao zu berichten. Die geladenen Gäste setzten sich aus zuständigen Politikern und Mitarbeitern staatlicher Institutionen zusammen, wodurch weniger Kritik geübt als Maßnahmen versprochen wurden.

Durch die erwähnten Produktionen wird deutlich, dass einerseits das Bild der kulturellen Vielfalt Venezuelas als Teil einer gemeinsamen Identität durch das positive Hervorheben von Besonderheiten und Lebensweisen der einzelnen Kulturen gefördert werden soll, beispielsweise durch die dokumentarische Erfassung in der Sendereihe *Somos*. Dies würde auch erklären, warum die Sendung *Saberes para la vida* angesichts der prekären Lebenssituation der Warao im Delta-inneren nicht zustande kam.

Andererseits wird mit den hier angesprochenen Programmsendungen das Problembewusstsein der staatlichen Stellen zu unterstreichen versucht, wie zum Beispiel bei *Misioneros* oder *Intercambio*. Probleme werden jedoch erst dann gerne thematisiert, wenn sie mit Versprechungen vorerst beiseite geschoben werden oder die Regierung bereits wirksame Initiativen ergriffen hat. Dass es sich hier um konstruierte Bilder handelt, welche die Kultur und Lebensweise der Warao nur sehr einseitig wiedergeben, lässt die Frage offen, inwieweit das partizipative Konzept von medialer Repräsentation Früchte trägt. Warum wird eine Visualisierung des aktuellen Kontextes, in den die Kultur der Warao eingebettet ist, weitgehend umgangen? Diese Frage appelliert an eine Reflexion über die repräsentative Rolle, der sich der Sender scheinbar verpflichtet sieht.

Allgemein bleibt zu sagen, dass der Zugang der verschiedenen indigenen Gruppen zu nationalen Medien offensichtlich ungleich verteilt ist. Dies erweist sich als sehr wesentlicher Faktor für die Mitbestimmung und Mitgestaltung der Fernsehhalte. Manche indigene Gruppen, wie beispielsweise die Wayúu, sind in nationalen Produktionen weitaus öfter zu sehen und involviert, während die Warao meist ungesehen beziehungsweise unbeteiligt bleiben, wie es die Quantität

der Produktionen mit und über die Warao beweist, wobei allerdings die Frage gestellt werden muss, inwieweit diese Kategorie der nationalen Ebene, auf der Vive TV zu repräsentieren versucht, bei den Repräsentierten relevant ist. Wie legitim ist die Vereinnahmung derer, die sich eventuell nicht als Teil der Nation betrachten, durch das nationale Fernsehen?

Reflexionen zu Repräsentation, Darstellung und Selbstdarstellung im venezolanischen TV

Das Fernsehen bietet innerhalb seines politischen und wirtschaftlichen Kontextes, sowie dem gestalterischen Spielraum des Mediums selbst, eine gewisse Sphäre des Möglichen. Technische Freiheiten, aber auch Einschränkungen und das soziopolitische Gefüge, in dem das Medium eingebettet ist, sind ausschlaggebend für seine Programme und Inhalte, sowie die Botschaften und ihre Bedeutungen, die sie transportieren.

Das Fernsehen wird laufend auf sehr unterschiedlichen Ebenen analysiert und kritisiert, ob es nun die Gewalt im Fernsehen als Bedrohung für die Jüngsten ist, die gesellschaftliche Relevanz der *Telenovelas*, die immer aufdringlicher werdenden Werbepausen oder das Schwinden des kritischen Journalismus durch die zunehmende *Boulevardisierung* der Berichterstattung, ersetzt von der „neuen Art der Unterhaltung“: *Infotainment, Advertainment oder Confrontainment*, (Holly 1993). Im Falle Venezuelas steht jedoch die Dominierung der Medien, speziell des Fernsehens, durch wirtschaftliche Interessen und ihr Vordringen speziell in politische Räume im Kreuzfeuer der Kritik, wodurch sie automatisch in den Mittelpunkt eines demokratiepolitischen Diskurses geraten. Klaus Neumann spricht allgemein von einer „Transformation des Politischen“, einem Institutionswandel von einem parlamentarisch-repräsentativen zu einem medial-präsentativen System (Neumann 2000: 50), innerhalb von sich auflösenden gesellschaftspolitischen Handlungsräumen. Oscar Lucién, ein weiterer anerkannter Sozialwissenschaftler stellt in einem Vortrag in Bezug auf die venezolanischen Medien fest: „ (...) *los medios de comunicación parecen desprenderse de la sociedad, que actúan como un poder autónomo que dicta pautas a políticos, a jueces, a ministros, al mismísimo Presidente de la República*“ (Lucién 1994: 41).

Diese von Lucién angesprochene Abkopplung der Medien von den gesellschaftlichen Aufgaben, denen sie seinem Verständnis nach verpflichtet sind, kreiert eine Art Vakuum zwischen Medien und Gesellschaft. Das Füllen dieses Vakuums, wodurch gesellschaftliche Interessen wieder erste Priorität bekämen, wird durch die politische Einflussnahme verhindert und kann trotz womöglich „guter Absichten“ nicht erfüllt werden. Im Falle der neueren staatlichen Sender, wie etwa Vive TV, lastet der Druck nicht auf dem kommerziellen Charakter und privaten Interessen, sondern auf politischen Zielen, die auch über ihre medialen Kanäle propagiert werden sollen. Dies schränkt den Rahmen inhaltlicher Vielfalt und kritischer Auseinandersetzung mit Themen und Problematiken innerhalb der Gesellschaft stark ein und widerspricht direkt den eigens gesetzten Zielen des Senders.

Einerseits suggeriert die wachsende Bedeutung der Medien, speziell des Fernsehens, als Instrument zur Demokratisierung mehr Autonomie und Selbständigkeit. Andererseits manifestiert sich die Symbiose von Medien, Wirtschaft und Politik als massive Gefährdung der Demokratie, da die stärker werdenden Einflussfaktoren weitgehend von der politischen Verpflichtung gegenüber der Bevölkerung abgekoppelt sind. Grund genug, das Fernsehen in seiner repräsentativen Rolle, als Repräsentant von Öffentlichkeit oder Politik und Wirtschaft, neu zu überdenken.

Die Ereignisse im Delta Amacuro weisen auf eine besonders eingeschränkte Kritikfähigkeit des Senders hin, da Inhalte ungezeigt bleiben, sobald sie Mängel des Systems andeuten, die ein schlechtes Licht auf den politischen Prozess werfen könnten. Dies fördert die Gefahr, dass durch den auf Fortschritte fokussierten Blick die strukturelle Marginalisierung von früher durch eine Marginalisierung derer, die nicht von Regierungsprogrammen profitieren, ersetzt wird, wenn die Regierung auf Themen zeigt, die von den Medien gebracht werden, und nicht umgekehrt.

Die indigene Repräsentation in der Programmvielfalt Vive TVs kann je nachdem über Präsenz oder Inhalte definiert werden. Handelt es sich um eine weitgehende Präsenz indigener Gruppen in der Programmvielfalt des Senders, so dürfte dies im Falle Vive TVs nicht als Kriterium gelten, bedenkt man, dass es mittlerweile kein regelmäßig geführtes Programm mehr gibt, das Plattform bzw. Raum für indigene Inhalte vorsieht. Handelt es nach inhaltlichen Kriterien um Produktionen, die innerhalb bestimmter Rahmenprogramme stattfinden, so stellt sich die Frage, ab welchem Zeitpunkt indigene Gruppen in einen partizipativen Prozess miteinbezogen werden, sie *präsentiert* oder *repräsentiert* werden. Bei Informations- oder Diskussionssendungen handelt es sich um schon vorhandene bzw. vom Sender entwickelte Programmkonzepte (zum Beispiel „*Saberes para la vida*“), Vorlagen (zum Beispiel „*Somos ...*“), oder vorgefertigte Fragestellungen und Themenblöcke (zum Beispiel „*Intercambio*“). Inhaltlich können sich indigene Gruppen beteiligen, sofern sich diese dem jeweilige Konzept bzw. Thema fügen.

Meine Untersuchungen im Delta Amacuro bestätigten, dass es zwischen Präsenz und Repräsentation einen bedeutenden Unterschied gibt, auch wenn sie nicht getrennt voneinander stattfinden können. Mediale Repräsentation geschieht über mediale Präsenz⁶, spricht jedoch analytisch gesehen nur die quantitative Ebene an. Präsenz allein bestätigt noch lange keine partizipative Form von Repräsentation. Eine „ultimative“ Form der Repräsentation gibt es nicht und ist hier auch nicht angestrebtes Ziel. Hier gilt es viel eher, die Hintergründe, die das Fernsehen und dessen Inhalte maßgeblich mitbestimmen, offen zu legen und aus dieser Aufklärung heraus neue Ansätze zu finden, um das Fernsehen und seine Aufgaben nach den Bedürfnissen der RezipientInnen, sprich der zu Repräsentierenden, neu zu durchdenken und zu gestalten.

Voraussetzungen für eine partizipative Repräsentation

Es soll nicht darum gehen, wie Repräsentation stattfinden *muss*, sondern welche Fragen man sich stellen sollte, um jene Erwartungen und Forderungen erfüllen zu können, denen man sich als Produzent von Repräsentation verpflichtet sieht. Dabei gibt es, wie schon erwähnt, nicht *eine* gültige Anleitung, sondern vielfältige Formen und Herangehensweisen die auch der Vielfalt entsprechen, der wir begegnen.

Im Falle einer partizipativen Repräsentation stehen meinem Verständnis nach die zu Repräsentierenden im Vordergrund. Dafür gilt als wichtige Voraussetzung zunächst einmal das Interesse, sich über solch ein Medium überhaupt repräsentiert zu sehen. Die Tatsache, dass hierzulande politische und gesellschaftliche Diskurse oftmals über audiovisuelle Medien ausgetragen werden spricht dafür, dass die Verwurzelung audiovisueller Darstellungsformen als Mittel zur Repräsentation besonders in okzidentalischen Gesellschaften verankert ist und in anderen Gesellschaften womöglich einen geringeren Stellenwert hat. Man kann also nicht per se von

6 Wobei auch Abwesenheit und geringe Präsenz holistisch betrachtet eine repräsentative Wirkung zeigen. Wenn beispielsweise eine indigene Gruppe wesentlich öfter im Fernsehen erscheint als eine andere, hat dies eine gesamt Wirkung auf die Repräsentation der Indigenen im Allgemeinen.

einem allgemeinen Interesse und Bedürfnis nach medialer Repräsentation ausgehen. Zudem ist auf Grund finanzieller und/oder geographischer Umstände der Zugang zu audiovisuellen Medien oft limitiert und technisches *know-how* rar, sodass eine längerfristige Nutzung, in den Kontexten, die für die Betroffenen relevant wären, erschwert wird.

Dies bringt uns zu dem Punkt der Bereitschaft überhaupt partizipieren zu wollen- wofür und weshalb? Partizipation bedeutet Mitsprache, Mitgestaltung, Beteiligung. Dazu bedarf es Zeit. Eine aktive Auseinandersetzung und Durchführung eines Vorhabens ist somit auch was die zu Repräsentierenden betrifft mit Arbeit verbunden und erweist sich für diese nicht zwangsläufig als „interessant“, wenn es nicht mit den eigenen Anliegen oder dem Bedürfnis, eine Botschaft nach außen zu tragen, verbunden ist. Handelt es sich bei dem Vorhaben um ein gegenseitiges Entgegenkommen zwischen Sender, Regisseur, etc. und zu Repräsentierenden, wäre eine Gegenleistung, beispielsweise in Form von Bezahlung, legitim.

Ein sehr wesentlicher Aspekt, der unbedingt berücksichtigt werden muss, sind die operativen Zwänge und Zeitdruck, ausgehend von der Welt des Fernsehens und den Bedingungen vor Ort. Beispielsweise tragen Team, Technik und Budget, die vor einer Produktion festgelegt werden, zum Ergebnis wesentlich bei. Anschließend das tatsächliche Team vor Ort, sowie die Frage wie es sich im Feld bewegt und eine weitgehende Integration der zu Repräsentierenden in den Entstehungs- und Produktionsprozess berücksichtigt. Dann die Nachbearbeitung: Cutter, das Verhältnis von gefilmtem zu geschnittenem Material, die tatsächliche Sendezeit, die vorgegebenen Formate, etc.

Inhaltlich ist die stattfindende Repräsentation in ihrer Sprache (als umfassende Kategorie) unweigerlich mit kulturell produziertem und konstruiertem Wissen (Foucault 1980) und Bedeutungen (Barthes 1967) verbunden. Beispielsweise mögen Indigene die Botschaften aus Caracas völlig anders verstehen und ihnen eine völlig andere beziehungsweise keine Bedeutungen beimessen, als jene, denen die Sprache, Symbole und ihre Bedeutungen in dem eigenen soziopolitischen Kontext ein Begriff beziehungsweise vertraut sind. Umso komplexer wird die Konstruktion von Bedeutung, wenn jene Botschaften sich an eine Bevölkerung richten, die innerhalb ihres kulturellen Verständnisses so heterogen ist und sich nur durch einige wenige Elemente miteinander verbunden sieht, wie jenes der *Venezolaneidad*. Der von Vive TV geförderte Patriotismus, unter dem Motto, die „venezolanische Kultur“ zu fördern, vermag nicht nur schon vorhandene Identifikation im Sinne der „bolivarischen Revolution“ zu stärken, sondern Bedeutung neu zu konstruieren, Geschichte neu zu schreiben und Meinung neu zu bilden.

Vive TV beruft sich in vielen seiner Sendungen auf eine sogenannte „venezolanische Kultur“. Durch diesen Begriff, dem eine weitgehende Integration der venezolanischen Vielfalt zu Grunde liegt, wird ein kultureller Relativismus innerhalb der Grenzen legitimiert, da er die verschiedenen Kulturen, so unterschiedlich sie auch sein mögen, durch diesen Begriff miteinander zu verbinden trachtet. Konzeptuell richten sich die Inhalte an alle VenezolanerInnen. Problematisch wird es jedoch dann, wenn Sprache, als umfassende Kategorie, durch welche jene Bedeutungssysteme konstruiert werden, nur teilweise *decodiert* werden kann, denn eine ihrer Voraussetzungen ist das Vermitteln der „eigenen“ Inhalte und Botschaften und nicht die einer zumindest für die Warao abstrakten Realität der „bolivarischen Revolution“. Ganz allgemein lässt sich die These erhärten, dass die Schwierigkeit darin liegt, Diskurse, die in einem relativ autonomen Feld entstanden sind, einem breiten Publikum verständlich und interessant zu machen (vgl. Bourdieu 1998).

Zusammenfassung und Conclusio

Im Zuge der politischen Wende seit 1998 erlebte auch die venezolanische Medienlandschaft einen tiefgreifenden Wandel. Gegen die etablierten Privatsender positionierten sich mehrere staatliche Sender, unter ihnen Vive TV. Dieser hat es sich zur Aufgabe gemacht, ein „neues Fernsehen“ als „Stimme der Stimmlosen“ und „Sprachrohr der venezolanischen Gesellschaft“ im Sinne der politischen Linkswende zu lancieren. Kernstück des Ganzen ist das Konzept der partizipativen Repräsentation, das auf die mediale Präsenz und Mitwirkung vormals marginalisierter Gesellschaftsgruppen abzielt. Als Prüfstein für die Glaubwürdigkeit dieses Anspruchs untersucht diese Arbeit die Repräsentation von Indigenen, die bisher aus dem öffentlichen Diskurs (welcher politischen Couleur auch immer) weitgehend ausgeschlossen oder durch klassische Stereotype vertreten waren. Eine Recherche der vorhandenen und in Planung befindlichen Produktionen mit den und über die Warao, einer der 36 indigenen Gruppen des Landes, gaben Einblick in die produktive Praxis des Senders, der eine partizipative Repräsentation zu forcieren versucht.

Das Fazit fällt ambivalent aus: An guten Absichten mag es nicht mangeln, jedoch ist auch ein Sender wie Vive TV nicht davor gefeit, in klassische Strukturen und hierarchische Beziehungsmuster zurückzufallen, bei dem Versuch, indigene Lebensweisen zu visualisieren. Das emanzipatorische Anliegen des Senders, breiten Bevölkerungsteilen eine Stimme zu geben, birgt die Gefahr, dass durch einen von der dominanten Mehrheitskultur geprägten Diskurs die Intention, Minderheiten miteinzuschließen, durch eine neuerliche Marginalisierung ersetzt wird. Andererseits suggeriert der neu definierte und von Vive TV propagierte Begriff der „Venezolaneidad“ eine nationale Einheit, die jedoch nicht zuletzt auf der Vereinnahmung all jener beruht, die sich eventuell nicht damit identifizieren.

Am Ende meiner Ausführungen möchte ich betonen, dass das Brechen mit vorangegangenen Informationspraktiken gerade im venezolanischen Kontext sehr zu begrüßen ist, jedoch eine konsequent emanzipatorische Wende sich nicht mit dem vermehrten Einräumen von medialer Präsenz begnügen darf, sondern auch einen Bruch mit tief verankerten Denkmustern, nicht nur in der direkten Interaktion Criollo/Indígena, sondern innerhalb des gesamten Prozesses audiovisueller Produktionen erfordert.

Bibliografie

- Ashkew, Kelly und Richard Wilk. 2002. *The anthropology of media*. Oxford.
Banks, Marcus and Howard Morphy (eds.). 1997. *Rethinking visual anthropology*. New Haven.
Barthes, Roland. 1967. *The Elements of Semiology*. London.
Beneyto, José Vidal. 1976. *Alternativas Populares*. Madrid.
Bisbal, Marcelino. 2002. *La Televisión en Latinoamérica*. Barcelona.
Bourdieu, Pierre. 1998. *Über das Fernsehen*. Frankfurt a. M.
Britto García, Luis. 2002. *Investigación de unos Medios por encima de toda sospecha*. Caracas.
Fiske, John und John Hartley. 1978. *Reading television*. London.
Foucault, Michel. 1998. *Power/ Knowledge*. Brighton.
Fuenzalida, Valerio. 2002. *La Televisión Pública en América Latina*. Santiago.
Hall, Stuart (eds.). 1980. *Culture, media, language*. London.
Heinen, Heinz Dieter. 1988. *Okó Warao, Marshland people of the Orinoco Delta*. *Ethnologische Studien* BD.4. Münster.
Hernández, Carlos Raúl. 2002. *Sociedad de la información y democracia*. In: *ININCO* nr.11.

- Herrera León, Bernardino. 2004. VTV: Nueva dinámica de la TV del Estado según un análisis morfológico de su programación. In: ININCO nr. 16.
- Holly, Werner. 1993. Zur Inszenierung von Konfrontationen in politischen Fernsehinterviews. In: Grewenig Adi (ed.). *Inszenierte Information: Politik und strategische Kommunikation in den Medien*.
- INE, Censo Indígena, Anexo Estadístico, Oktober 2003.
- Institut für Ethnologie Universität Heidelberg (eds.). 1999. *Die MEDIA-morphose der Ethnologie*. Heidelberg.
- Lucián, Oscar. 1994. Democracia o Telecracia. In: ININCO nr. 6.
- McLuhan, Marshall. 1964. *Understanding Media: The Extensions of Man*. New York.
- Morley, David; Robins, Kevin. 1995. *Spaces of Identity. Global Media, Electronic Landscapes and Cultural Boundaries*. New York.
- Neumann-Braun, Klaus (ed.). 2000. *Medien- und Kommunikationssoziologie: eine Einführung in zentrale Begriffe und Theorien*. Weinheim.
- Pasquali, Antonio. 1990. *La Comunicación cercenada*. Caracas.
- Pasquali, Antonio. 2005. *18 Ensayos sobre Comunicaciones*. Caracas.
- Petkoff, Theodoro. 2005. Chávez und die Medien. In: Sevilla Rafael und Boekh, Andreas (eds.). *Venezuela und die Bolivarische Republik*. Bad Honnet.
- Safar, Elizabeth. 1990. El nuevo escenario de las comunicaciones. In: ININCO nr. 3
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1988. Can the subaltern speak? In: Nelson, Cary und Grossberg, Lawrence (eds.). *Marxism and the Interpretation of Culture*. Illinois Chicago.

Internet:

URL 1

<http://www.vive.gob.ve>. Zugriff: August 2007

URL 2

<http://www.vive.gob.ve/vive.php>. Zugriff: August 2007

Georg Schön

Soziale Bewegungen und (Gegen-)Öffentlichkeiten in Mexiko

Neue Informations- und Kommunikationstechnologien transformieren die Kommunikations- und Artikulationsprozesse sozialer Bewegungen. Suchen in Europa soziale Bewegungen die Aufmerksamkeit der konventionellen Massenmedien, motivieren Zugangsbeschränkungen in Lateinamerika die Entstehung von breiten subalternen Gegenöffentlichkeiten. Die Aneignung und Konstruktion von multiplen öffentlichen Räumen durch (Alternativ-)Medien, die Entstehung von (virtuellen) Netzwerken und imaginierten Gemeinschaften und die Auswirkungen auf reale Aktions- und Protesformen werden hier anhand des zivilen Zapatismus in Mexiko analysiert.

Soziale Bewegungen und (Gegen-)Öffentlichkeiten

Die dominanten Konzepte innerhalb der Bewegungsforschung nehmen die Auseinandersetzungen zwischen sozialen Bewegungen und staatlichen Autoritäten, sowie ihre Beziehung zu makrostrukturellen Prozessen wie Staatenbildung, Industrialisierung, Urbanisierung oder Naturkatastrophen unter die Lupe. Um dieser einseitigen Konzentration Multidimensionalität entgegen zu halten betont Rucht, dass soziale Bewegungen innerhalb eines Bezugsrahmens (inter-)agieren. Die darin existenten Bezugsgruppen, jene Gruppen und Institutionen auf die sich soziale Bewegungen in erster Linie beziehen, sind für ihre Erfolgchancen besonders wichtig (vgl. Rucht und Neidhardt 2001: 554). Dazu gehören Parteien und Interessenverbände, Massenmedien, Institutionen des politischen Systems, Kontrollagenturen und das Publikum, welches sich aus Sympathisanten, neutralen Beobachtern und Gegnern zusammensetzt. Damit tritt der Protest aus dem Schatten der Selbstbezüglichkeit in das Licht der Öffentlichkeit und Politik (siehe Hellmann 1999).¹

Öffentlichkeit, Massenmedien, Publikum und soziale Bewegungen

Neidhardt charakterisiert das Ideal einer „modernen Öffentlichkeit“ als frei zugängliches Kommunikationsfeld, als ein „offenes Kommunikationsforum“ (Neidhardt 1997: 7).² Das „Arena-Modell der Öffentlichkeit“ kann als Metapher fungieren, um die öffentlichen Meinungsbildungsprozesse zu veranschaulichen. Am Spielfeld tummeln sich

¹ Hier eingeflossene Literatur zu sozialen Bewegungen, NGOs und Zivilgesellschaft umfasst Raschke 1985 und 1991; Rucht und Neidhardt 2001; Roth und Rucht 1991; Brand 1991; Boehme und Walk 2002; Kaltmeier, Kastner und Tuider 2004; Hellmann 1999; Lins Ribeiro 1998; Brysk 1996; Albro 2005; Alvarez, Dagnino und Escobar 2004; Portantiero 2000; Salazar 2000; Blank 2004.

² Neidhardt betont, dass die Kommunikation zwischen Sprechern, Medien und Publikum in gesellschaftlichen Realitäten durch politische und ökonomische Interessen strukturiert ist: Die Sprecher erkennen den strategischen Stellenwert des Publikums als Elektorat. Die Medien nehmen es als eigene Kundschaft und Kundschaft ihrer Werbepartner wahr. Im Prozess der öffentlichen Kommunikation verhärten sich aber die Grenzen zwischen den Öffentlichkeitsakteuren. Da stabile Positionspräferenzen von der Marktorientierung bestimmt werden, kommt es zur Segmentierung in politische Teilmärkte. Öffentlichkeitsakteure sprechen nicht mehr „das“ Publikum, sondern bestimmte Zielgruppen im Publikum an. Dem zu Folge erscheint das Kommunikationssystem Öffentlichkeit als wenig produktiv und verliert sich aufgrund der multiplen Abhängigkeiten in kommunikativen Einbahnstrassen und Sackgassen (vgl. Neidhardt 1994: 36-38).

Öffentlichkeitsakteure, sogenannte „Sprecher“³ und „Kommunikateure“ (v.a. Massenmedien), die zu bestimmten Themen Meinungen von sich geben. Auf den Galerien sitzt das Publikum. Unter bestimmten Bedingungen können sich aus der Kommunikation in den Arenen Fokussierungen auf bestimmte Themen einstellen. Diese Arenenkonsonanz ist die „öffentliche Meinung“: „[...] als herrschende Meinung unter den Öffentlichkeitsakteuren, also denen, die das Publikum wahrnehmen“ (Neidhardt 1994: 7).

Bevölkerungsmeinung und öffentliche Meinung sind daher zwei unterschiedliche Größen. Decken sie sich, entsteht im demokratischen System ein Druck auf Entscheidungsträger. Fallen sie weit auseinander und bleiben politische Korrekturen aus, kann es unter bestimmten Bedingungen zum Entstehen sozialer Bewegungen kommen, „[...] also zu Mobilisierungen von Publikumsgruppen mit dem Ziel, selber Zugang zu den Öffentlichkeitsarenen zu gewinnen um die öffentliche Meinung, die Bevölkerungsmeinung sowie politische Entscheidungsprozesse zu ihren Gunsten zu beeinflussen“ (Neidhardt 1994: 8). Aus öffentlichkeitssoziologischer Perspektive ist also die „Inszenierung öffentlich wahrnehmbarer Proteste“ Hauptcharakteristikum sozialer Bewegungen (Neidhardt 1994: 32). Rucht folgert: „Um Gesellschaft zu verändern, müssen staatliche Entscheidungsträger unter Druck gesetzt werden“ (Rucht 1994: 347). Dabei ist aber nicht die direkte Konfrontation zwischen sozialen Bewegungen und Entscheidungsträger, sondern erst ihre öffentliche Resonanz von verändernder Wirkung. Massenmedien spielen in diesem Prozess eine wichtige Rolle. Sie sind der „wichtigste vermittelnde Mechanismus“, ein „Forum der verbalen Auseinandersetzung“ zwischen den Akteuren, deren Funktion in der Sichtbarmachung von Interaktionen und Auseinandersetzungen verortet werden kann (Rucht 1994: 346).

Aufgrund des Fehlens einer institutionellen Machtbasis ist die Mobilisierung von Unterstützung die Existenzbedingung sozialer Bewegungen (vgl. Raschke 1991: 33). Das Kommunikationsforum „Öffentlichkeit“ wird zum entscheidenden strategischen Ansatzpunkt im Spiel um die Beeinflussung der öffentlichen Meinung. In diesem Sinne stellen Protestaktionen den Versuch dar, öffentliche Aufmerksamkeit zu erobern, Zustimmung für ihre Themen auszulösen und die öffentliche Meinung nachhaltig zu verändern (vgl. Rucht 1994: 348; Neidhardt 1994: 34). Fazit der deutschen Bewegungsforschung: „Bewegungen müssen also Öffentlichkeit suchen, wollen sie auf politische Entscheidungsträger einwirken“ (Rucht 1994: 348).

Gegenöffentlichkeiten und soziale Bewegungen

Alvarez, Dagnino und Escobar (2004) erkennen die Notwendigkeit, Bewegungsperspektiven um das *cultural politics* Paradigma zu erweitern. Sie betonen, dass Konzepte von politischer Kultur oft auf das dominante politische System fokussiert bleiben.⁴ Damit wird das Politische

³ Nach Peters und Neidhardt lassen sich Sprecher folgend unterscheiden: *Repräsentanten* von Interessensverbänden, *Advokaten* (Repräsentanten von marginalisierten sozialen Gruppen), *Experten* aus Wissenschaft und Wirtschaft, *Intellektuelle*, und *Kommentatoren* (Journalisten die über die Berichterstattung hinaus persönliche Kommentare geben) (vgl. Peters 1994: 57; Neidhardt 1994: 14).

⁴ Politische Kultur wird als die in jeder Gesellschaft spezifische soziale Konstruktion dessen, was als politisch gilt, definiert. Sie ist das Terrain von Praktiken und Institutionen, die sich aus sozialen Realitäten herausgeformt und im Lauf der Geschichte Geltung als politisch im eigentlichen Sinn erlangt haben (vgl. Alvarez/ Dagnino/ Escobar 2004: 37). Cultural Politics gehen davon aus, dass sich soziale Kämpfe um die Definitionsmacht von Bedeutungen drehen. Dabei werden ausschließende Diskurse destabilisiert, verändert und neue Diskursfelder erschlossen (Kastner 2004: 261). Sie betonen, dass Kämpfe sozialer Bewegungen um Bedürfnisse und Ressourcen zumeist mit alternativen kulturellen Projekten einhergehen. Der einseitige Blick auf Kultur und Politik hat vielerorts dazu geführt, komplexe Kämpfe um Bedeutungen als rein ökonomische und politische

unhinterfragt als gegeben anerkannt. Die Diskussion der lateinamerikanischen Demokratien konzentriert sich daher vor allem „[...] auf die Stabilität formaler, repräsentativer politischer Institutionen und Prozesse“ (Alvarez, Dagnino und Escobar 2004: 42). Alternative politische Kulturen und Projekte, die in der Praxis sozialer Bewegungen aufgebaut werden, finden in vielen politikwissenschaftlichen Analysen keinen Nährboden und geringe Wertschätzung.

Ähnlich verhält es sich mit dem Kommunikationsfeld „Öffentlichkeit“. Im Zeitalter der Informationsgesellschaft wirkt es verzerrend, nur die Interaktion von sozialen Bewegungen mit „offiziellen öffentlichen Umwelten“ (Alvarez, Dagnino und Escobar 2004: 47) darzustellen. Wir müssen vielmehr unseren Fokus neu justieren um auch andere öffentliche Räume zu erfassen, die von sozialen Bewegungen (re-)konstruiert, angeeignet und benutzt werden. Fraser bezeichnet diese alternativen Räume als „subalterne Gegenöffentlichkeiten“. Dabei handelt es sich um „[...] parallele diskursive Schauplätze, in denen MitgliederInnen untergeordneter sozialer Gruppen Gegendiskurse erfinden und in Umlauf bringen, um so oppositionelle Interpretationen ihrer Identitäten, Interessen und Bedürfnisse zu formulieren“ (Fraser 1993: 14; zitiert nach Alvarez, Dagnino und Escobar 2004: 47).

Wie bereits erwähnt, sind dominante Medienwelten von Machtstrukturen, ökonomischen Interessen und multiplen Abhängigkeiten durchtränkt. Ihr Fundament sind „first generation electrical forms of communication“, wie Fernsehen, Radio und Telefon (URL 1). Die Kommunikationsrevolution der 1990er Jahre lies jedoch eine zweite Generation von Informations- und Kommunikationstechnologien salonfähig machen: PCs, Internet und World Wide Web verkörpern seither das Nervensystem von Globalisierungsprozessen. Sah sich noch Anfang der 1980er Jahr das öffentlich-rechtliche Fernsehen durch die Einführung des Privatfernsehens in ihrer Monopolstellung bedroht, kreisen heutige Prognosen darum, ob das Massenmedium Fernsehen überhaupt überlebensfähig sein wird (und stellvertretend dafür auch andere konventionelle Massenmedien wie etwa Tageszeitungen). Die aus den angeknacksten dominanten Öffentlichkeiten erwachsenen neuen Freiräume ermöglichen es sozialen Bewegungen, Ausgrenzungen zu umgehen und den diskursiven Raum auszuweiten. Die „Vervielfältigung öffentlicher Schauplätze“ muss daher als integraler Bestandteil der Ausdehnung und Vertiefung der Demokratisierung gesehen werden (Alvarez, Dagnino und Escobar 2004: 47).

Öffentlichkeits- und Kommunikationsstrategien sozialer Bewegungen

Neue Informations- und Kommunikationstechnologien transformieren die Kommunikationsprozesse sozialer Bewegungen. Es entstehen neue technologisch-kommunikative Möglichkeiten der individuellen Einflussnahme auf die Konstruktion einer kollektiven Identität und eines kollektiven Handlungszusammenhangs. „Postmoderne“ Kommunikationstechnologien erhalten somit als Mobilisierungsressource Bedeutung. Einerseits können sie dabei helfen „[...] ein großes Netzwerk von Anhängern zusammenzuhalten und gegebenenfalls zu mobilisieren“ (Rucht und Neidhardt 2001: 552). Darüber hinaus vereinfachen neue Mediensysteme die Binnenkommunikation von Netzwerken sozialer Bewegungen, was wiederum Auswirkungen auf Reichweite und Durchschlagskraft kollektiver Aktionen haben kann. Gleichzeitig wandeln sich die Kommunikationsstrategien von sozialen Bewegungen mit dem dominanten politischen System, dem Publikum und konventionellen Medienwelten. Die neuen Informations- und

Projekte darzustellen, die das Ziel verfolgen, am dominanten Diskurs zu partizipieren. Es geht aber häufig auch darum „[...] dominante kulturelle Interpretationen von Politiken umzudeuten oder vorherrschende politische Praktiken herauszufordern“ (Kastner 2004: 261).

Kommunikationstechnologien können je nach Zweck und Notwendigkeit in diversen Formen zum Einsatz kommen, um mit dominanten politischen Institutionen in Kontakt zu treten, mit dem Publikum zu interagieren und konventionelle Massenmedien zu beeinflussen bzw. zu umgehen (vgl. Alvarez, Dagnino und Escobar 2004: 49; Escobar 1992: 406).

Dabei kommen eine Vielzahl von Aktionsformen mit spezifischem *Framing* für unterschiedliche Phasen, Bewegungen, Zielgruppen, Situationen und Herausforderungen zum Einsatz (vgl. Rucht 1994: 348). Der *Framing* (zu Dt. Rahmen, im Sinne von Deutungs- bzw. Interpretationsrahmen) Ansatz in der Bewegungsforschung untersucht die Konstruktion des Deutungsrahmens für die Legitimation des eigenen Handelns. *Framing* betont, dass kollektives Handeln durch Sinnkonstruktionen der Teilnehmenden bestimmt wird, „[...] mit denen Gründe, Strategien und Zielsetzungen festgelegt und strukturiert werden“ (Rucht/Neidhardt 2001: 551). Daher gehen kollektiven Aktionen kollektive Definitionsprozesse unter den Akteuren zuvor, die erst gemeinsames Handeln ermöglichen. Gelegenheitsstrukturen werden dabei zu einem Diskurs, der von den Akteuren subjektiv bestimmt und reproduziert wird, ohne dass die interpretierten Gelegenheitsstrukturen mit den politischen Realitäten zwangsweise korrelieren müssen. Damit wird die „Rhetorik sozialer Mobilisierung“ konstruiert (Kitschelt 1999: 156).

Überlegungen zu Mexiko im Speziellen und Lateinamerika im Allgemeinen

Europäische AutorInnen neigen zu der eurozentrischen, aber für ihre Verhältnisse folgerichtigen Annahme, dass soziale Bewegungen und Protestaktionen, die nicht die Aufmerksamkeit der Massenmedien auf sich ziehen, keine große Wirksamkeit erzielen werden (vgl. Rucht 1994). Es gehe in westlichen Demokratien darum, die Begrenztheit der Gegenöffentlichkeit zu transzendieren. Ihre Funktion liegt vielmehr in der Kommunikation innerhalb und zwischen sozialen Akteuren. In diesem Sinne ist sie ein „Ort der alternativen gesellschaftlichen Verständigung“, dient zur Sozialisierung von Bewegungsakteuren, scheitert aber als Werkzeug zur Veränderung der „allgemeinen Öffentlichkeit“ (Faschingeder und Strickner 2003: 165). Im Bezug auf die globalisierungskritische Bewegungen resümieren Faschingeder/ Strickner: „Die Globalisierungskritik wird sich selbst nicht überleben, wenn sie zuviel Energie auf ihre Gegenöffentlichkeit aufwendet. Gelingt es nicht, die Massenmedien zu erreichen, wird sie sektiererisch“ (Faschingeder und Strickner 2003: 165).

Die Fragen, die sich aus dem zuvor Skizzierten für lateinamerikanische Verhältnisse ergeben, lassen sich anhand des Bezugssystems sozialer Bewegungen veranschaulichen. Zahlreiche Faktoren treten hier in veränderter Gestalt auf. Nehmen wir zu allererst das Fundament in der deutschen Bewegungsforschung: das politisch administrative System, den Staat. Um den Kampf um „die“ Öffentlichkeit erfolgreich zu bestreiten, bedarf es nach Neidhardt einer wichtigen Voraussetzung. Politische Systeme müssen hinreichend demokratisiert sein, damit die Meinungen der Bürgerschaft ernst genommen werden. Sie wird von öffentlichen Meinungsbildungsprozessen als Publikum direkt adressiert und erhält folglich Einfluss als Elektorat. Damit erst erhält Öffentlichkeit ihren politischen Stellenwert (Neidhardt 1994).

Rucht betont, dass in „modernen“ Gesellschaften, in denen soziale Ordnung einer „politisch-rechtlichen Kodifikation“ und deren autoritativer Umsetzung kraft des staatlichen Gewaltmonopols bedarf, kaum etwas am Staat vorbei geht. Daher ist es nur logisch, wenn politische Öffentlichkeiten und soziale Bewegungen letztlich im Staat den Dreh- und Angelpunkt ihres Engagements erkennen (Rucht 1994: 347). Anhand der cultural politics sozialer Bewegungen in Mexiko wird aber ersichtlich, dass gerade der Mangel an

demokratischer Legitimität staatlicher Institutionen, also der dominanten politischen Kultur mit ihrer in Abhängigkeit stehenden Öffentlichkeit, im Zentrum der Auseinandersetzungen steht. Die Forderung nach einer Demokratisierung der konventionellen Massenmedien kann in diesem Kontext eher als utopischer Traum bzw. analytischer Referenzrahmen verstanden werden, und weniger als ernst zunehmende politische Aspiration (vgl. Faschingeder und Strickner 2003: 165).

Die Handlungsdispositionen und sozialen Prozesse unterliegen in Lateinamerika also weitreichenden Umweltrestriktionen. Durch das Auseinanderklaffen von Bevölkerungsmeinung und vorstrukturierter öffentlicher Meinung bleiben politische Korrekturen aus. Indem der Zugang zum dominanten politischen System, zu unabhängigen Kontrollagenturen, zum öffentlichen Meinungsbildungsprozess und zum Kommunikationsforum Öffentlichkeit weitreichenden Limitierungen unterliegt, bleibt sozialen Bewegungen oft nur der Weg in die Zivilgesellschaft und zum Aufbau alternativer politischer Kulturen wie subalternen Gegenöffentlichkeiten. Damit sollen in letzter Instanz die dominanten Öffentlichkeitsarenen umgangen und Bevölkerungsmeinungen wie politische Prozesse selbst beeinflusst werden. Welche Potenz diese Gegenöffentlichkeiten entfachen können, unterliegt dabei den jeweiligen politischen Möglichkeitsstrukturen. Der politische Möglichkeitsstrukturen Ansatz in der Bewegungsforschung untersucht die äußeren Umstände und die soziale Umwelt, welche die Entwicklung von sozialen Bewegungen beeinflussen. Dabei werden die „Umweltrestriktionen von Bewegungsakteuren als Quelle von Handlungsdispositionen und sozialen Prozessen“ analysiert (Kitschelt 1999: 148).

Ich unterscheide drei Strategien, wie soziale Bewegungen in Lateinamerika Öffentlichkeiten generieren, die sich je nach politischen Möglichkeitsstrukturen voneinander unterscheiden, aber derselben Dynamik unterliegen. Erstens kann es zum Aufbau eines medialen Subsystems durch Graswurzelinitiativen kommen, das durch Alternativmedien den Versuch startet, subalterne Gegenöffentlichkeiten aufzubauen und auszudehnen. Zweitens kann es wie in Venezuela zum Aufbau von staatlich geförderten und instrumentalisierten Medienwelten und Öffentlichkeiten kommen, die von staatlichen Fernsehsendern (*Vive Tele* in Venezuela) bis zu kontinentalen Medienprojekten (*teleSUR*) reichen (siehe Dietrich in dieser Sonderausgabe). *TeleSUR* ist ein multistaatlicher TV- Satellitensender, der sich als Kanal für die Integration Lateinamerikas versteht und als mediales Gegengewicht zu den privaten, nordamerikanischen Fernsehstationen CNN und Univisión, als auch der britischen BBC konzipiert wurde (siehe URL 2). *Tele Vive* ist ein staatlicher Fernsehsender, der nach eigenen Angaben die Demokratisierung der audiovisuellen Kommunikation in Venezuela und Lateinamerika vorantreiben will. „En vive, los protagonistas son los miembros de la comunidad, el ciudadano común, los millones de venezolanos y latinoamericanos invisibles para el imperialismo y sus medios de dominación cultural“ (zu Dt. Bei *vive* sind die Protagonisten Mitglieder der Communities, einfache Staatsbürger, Millionen von Venezolaner und Lateinamerikaner, die für den Imperialismus und seine Mittel der kulturellen Herrschaft unsichtbar sind (freie Übersetzung des Autors) (siehe URL 3). Drittens kann es vorkommen, dass sich soziale Bewegungen der lokalen, regionalen oder staatlichen Medienmonopole bemächtigen und selbst organisiert weiterführen (wie dies im mexikanischen Bundesstaat Oaxaca bei der sozialen Bewegung „Versammlung der Bevölkerung Oaxacas“ (APPO) der Fall war). Eine weitere Öffentlichkeitsstrategie sozialer Bewegungen zielt darauf ab, Bewegungsthemen in konventionellen Massenmedien zu platzieren, worauf vor allem reformistische Bewegungsstränge zurückgreifen.

Bei allen vier Varianten handelt es sich um Öffentlichkeitsstrategien von „machtorientierten Bewegungen“ (Rucht 1994: 351. Machtorientierte Bewegungen gehen nach Rucht von

instrumentellen Kalkülen und strategischen Überlegungen aus. Dabei wird die massenmediale Öffentlichkeit zum zentralen Hebel, um eigene Anliegen zur Durchsetzung zu verhelfen. Aufgrund der weitreichenden Umweltrestriktionen geht es in Lateinamerika aber nicht nur darum, auf dominante Öffentlichkeitsstrukturen einzuwirken, sondern auch, sich über den Aufbau von Gegenöffentlichkeiten nachhaltig bemerkbar zu machen. Unterschiedliche Varianten und Diskurse dieser alternativen Kommunikationsstrategien werden durch Möglichkeitsstrukturen bedingt, unterliegen aber der gleichen Dynamik, nämlich, subalterne Gegenöffentlichkeiten öffentliche Dominanz zu verschaffen um die dominante political culture zu verändern, und in letzter Instanz in den Schatten zu stellen. Dieser Gedanke soll als analytischer Rahmen verstanden werden, der, befreit von seinem utopischen Mantel, dazu verwendet werden kann, die medialen Anstrengungen sozialer Akteure zu charakterisieren.

In diesem Sinne stellt Rucht (1994) eine für diese Zwecke dienliche Hypothese auf. Er zieht eine Unterscheidung zwischen Öffentlichkeitsstrategien von alten und neuen sozialen Bewegungen. Die Arbeiterbewegung in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bezog sich auf die „Doppelstruktur einer jeweils klassengebundenen bürgerlichen und proletarischen Öffentlichkeit“ (Rucht 1994: 349). Die bürgerliche Öffentlichkeit symbolisierte für die Arbeiterbewegung die Öffentlichkeit der Herrschenden, eine fremde, unzugängliche und feindliche Welt. Die Verbreitung von Mechanismen der Ausgrenzung, Verzerrung und Zensur gegen die systemverändernden Bestrebungen der Arbeiterschaft waren typische Herrschaftsinstrumente der damaligen Eliten. Daher lag es nahe, eine breite parteipolitisch geprägte Gegenöffentlichkeit aufzubauen, die eigene Publikationsorgane, Filmproduktionen, Verlage und öffentlichkeitswirksame wie medial inszenierte Großveranstaltungen beinhaltete.⁵ Da mittlerweile die ursprünglichen Grenzziehungen zwischen beiden Öffentlichkeitsphären verblasst sind, die NSB keinen wirklichen öffentlichen Gegenpol etablieren konnten, bleibt ihre Hauptaufgabe, die Aufmerksamkeit und Zustimmung des breiten politischen Publikums über die dominante Öffentlichkeit zu erreichen.

Für lateinamerikanische Verhältnisse bekommt Ruchts Hypothese eine neue Aktualität, wengleich in veränderter Gestalt. Können wir in Venezuela Strategien von parteipolitischen und staatlich geförderten „proletarischen Öffentlichkeiten“ erkennen, kämpfen Gegenöffentlichkeiten in anderen lateinamerikanischen Ländern mit weniger produktiven, und darüber hinaus anderen ideologischen Möglichkeitsstrukturen. Das Beispiel Mexiko zeigt uns, wie die durch subalterne Gegenöffentlichkeiten kommunizierten cultural politics sozialer Bewegungen jenseits von parteipolitischem Mainstream agieren und neue öffentliche wie diskursive Räume (zurück-) erobern. Es kommt auch hier zu harten Grenzziehungen, die Zugangsbeschränkungen produzieren und Ausgrenzung, Verzerrung wie Zensur zur „öffentlichen Umgangsformen“ werden lassen.

(Alternativ)Medien, Virtuelle Netzwerke, Globalisierung und Transnationalismus

Digitale Technologien transformieren den Handlungsspielraum und das Protestrepertoire sozialer Bewegungen sowie die öffentlichen Schauplätze, in denen sie sich bewegen und kommunizieren. Neue Medien werden durch das Internet zu massenmedialen

⁵ Ein Rückblick auf linke Zeitgeschichte in Österreich bot das Spezialprogramm des Filmarchivs Austria bei der Viennale 07. Es beschäftigte sich mit dem "proletarischen Kino in Österreich". Es wurden Dokumente des parteipolitischen Kampfes vor allem der Zwischenkriegszeit präsentiert, die seinerzeit dem bürgerlichen Kino entgegengestellt werden sollten.

Kommunikationsträgern. Interaktion, Multimedialität, Ortsunabhängigkeit und Vernetzung sind Charakteristika des Internets. Es erlaubt dem Einzelnen in Geschehnisse einzugreifen und an politischen Entscheidungsfindungsprozessen mitzuwirken, die sonst außerhalb seiner Reichweite liegen (Bräuchler 2006: 85). Aber auch vor Ort, also in der „offline Ebene“ (Bräuchler 2006: 100) erhalten die kostengünstigen digitalen Kommunikationstechnologien eine neue Bedeutung. *Comunicación popular* (zu Dt. populäre Kommunikation, Basiskommunikation bzw. Basismedien)⁶ und *educación popular* (zu Dt. Volksbildung) erhalten neue, schnell einsetzbare und einfach zu bedienende Werkzeuge. Damit können qualitativ hochwertige Produktionen mit geringerem Aufwand und dem Ziel realisiert werden „[...] putting the media in the hands of the people“ (Rodríguez 1994: 149). Neben der Produktion, kann gleichzeitig auch die Verbreitung und Vermarktung der eigenen Interessen und Themen vereinfacht durchgeführt werden, sei es durch Filmvorführungen an öffentlichen Plätzen mit anschließender Diskussion, durch live Radiosendungen die mittels Lautsprecher in Nachbarschaften dringen, über Filmfestivals oder eben über das Internet.

Zwischen Information und Kommunikation, durch Blogs, Chatrooms, YouTube, Newsletter und Social Networks aller Arten, formieren sich neue transnationale Identitäten, Netzwerke und Communities. E- Demokratie, Cyberactivism, Cyberware und Open Source sind Schlagworte dieser politischen Prozesse im WWW. Der Zentralisierung von mächtigen Öffentlichkeiten kann damit eine „digital democracy“ (Lins Ribeiro 1998: 343) entgegengesetzt werden, die im Cyberspace einer globalisierten Welt die cultural politics von kollektiven und individuellen sozialen Akteuren verändern.⁷ Nach Lins Ribeiro sind die zwei prägnanten Charakteristika transnationaler Netzwerkarbeit „witnessing at distance“ (zu Dt. Distanzbeobachtung) und „activism at distance“ (zu Dt. Distanzaktivismus) (Lins Ribeiro 1998: 328). Lokale soziale Bewegungen verbinden sich mit transnationalen und globalen flows zu einer *transnationalen Protestkulturentwicklung* und zu einer Transnationalisierung lokaler Protestkulturen, die wiederum in wechselseitiger Resonanz stehen (vgl. Gingrich 1999: 271). Zugleich fördern sie die Konstitution von „elektronischen Solidaritätslandschaften“ (Budka 2004: 40). „Computer networks undoubtedly enhance the capabilities of political activists. They allow virtual coalitions, a swift and inexpensive means of communication with global capillarity, and data availability that multiplies the opportunities for individuals and groups to denounce, articulate, and campaign. The virtual communities that networks create are powerful weapons for generating transnational solidarity on many pressing issues“ (Lins Ribeiro 1998: 342-343).

Unter Globalisierung wird hier „[...] die Durchsetzung neuer Formen der Internationalisierung der Produktion verstanden, die sich aus einer neuen Liberalisierung der Waren-, Dienstleistungs-, Finanz- und Kapitalmärkte sowie aus einer Ausweitung grenzüberschreitender Kommunikations-, Transport- und Informationssysteme ableitet. In der Folge dieser Entwicklungen kommt es zu einer Einschränkung der politischen Spielräume von Nationalstaaten, wodurch wiederum die Fähigkeit der Staaten zu einer kohärenten und

⁶ Theoretiker populärer Kultur wie John Fiske haben hervorgehoben, dass Kultur einen kollektiven und unaufhörlichen Prozess der Bedeutungsproduktion beinhaltet, der soziales Erleben formt und soziale Beziehungen konfiguriert (Fiske 2006). Fiske zeichnet Kultur als einen lebendigen und aktiven Prozess, der im Herzen immer politisch ist, da populäre Kultur unter alltäglichen Bedingungen von Unterordnung agieren muss. „All popular culture is a process of struggle, of struggle over the meanings of social experience, of one's personhood and its relations to the social order and of the texts and commodities of that order“ (Fiske 2006: 28). In diesem Sinn kann *comunicación popular* als Kommunikationsmedium, -methode und -strategie subalternen Akteure verstanden werden, miteinander zu kommunizieren und nach Außen cultural politics zu betreiben.

⁷ „Cyberspace is thus the universe a user enters when plugging into a network. There, the user will not only feel within a high-tech virtual world but will also meet other users, norms, worldviews, procedures, and discourses that comprise a cyberculture subdivided into many different subcultures“ (Lins Ribeiro 1998: 329).

integrativen Steuerung gesellschaftlicher Entwicklungen vermindert wird“ (Boehme und Walk 2002: 23). Darüber hinaus hat eine „neue Phase“ der Globalisierung aller Lebensbereiche eingesetzt, die unter dem Stichwort „commodification“ bekannt ist (Gingrich 1999: 263). Neben den ökonomischen Implikationen und deren gewaltsamen Durchsetzung findet eine umfassende Ökonomisierung des Sozialen statt. Die Globalisierung hat damit auch ein „sozial-kulturelles Programm“ (Kaltmeier, Kastner und Tuider 2004: 14), das durch den Transfer von Werten, Bedeutungen, Einstellungen und Lebensweisen Lokalkulturen formt, beeinflusst und provoziert. June Nash erkennt von Globalisierungsprozessen provozierte Spannungen, auf die soziale Bewegungen reagieren und die gleichzeitig die kultur- und sozialanthropologische Forschung über Globalisierung charakterisieren. Auf gesellschaftliche Fragmentierung, Säkularisierung, Deterritorialisierung, Privatisierung und Individualisierung werden weltweit mit alternativen Lebensprojekten geantwortet. Fragmentierung provoziert Projekte der Wiederherstellung von sozialer Ordnung, Säkularisierung fördert fundamentalistische Reaktionen, auf Deterritorialisierung wird mit *politics of place* geantwortet und die Privatisierung wie Individualisierung erzeugt einen globalen Kosmopolitismus (Nash 2005a). Die Projekte der sozialen Bewegungen stehen dabei im Zeichen von vier bestimmenden Werten: Menschenrechte, Umweltschutz, Autonomie und Gerechtigkeit. “These values provide an ever-changing frame of reference that animate social movements and serve to validate the changes they institute or the revitalization of an imagined past without conflict.” (Nash 2005a: 13). Lins Ribeiro folgend, schaffen diese Globalisierungsprozesse die ökonomische und technologische Basis für Transnationalismus, wo die Bereiche Politik und Ideologie zirkulieren. Identitäten werden (re-)formuliert, Beziehungen zwischen privaten und öffentlichen Sphären neu ausverhandelt, dominante Institutionen herausgefordert und virtuelle Organisationen konstituiert. Boehme/ Walk liefern zudem folgende Charakterisierung von transnationalen Prozessen: „Die Transnationalisierung zeigt sich darin, dass *erstens* die nationalstaatliche Handlungsebene um die globale ergänzt wird, dass dabei *zweitens* eine stärkere Verknüpfung verschiedener Politikfelder bewältigt wird und *drittens* eine Ausweitung des Akteursumfeldes stattfindet“ (Boehme und Walk 2002: 19).

Soziale Bewegungen können „als mobilisierte Netzwerke von Netzwerken“ (Neidhardt 1985: 197) charakterisiert werden. Castells charakterisiert Netzwerke als „[...] open structures, able to expand without limits, integrating new nodes as long as they are able to communicate within the network“ (Castells 1996: 470; zitiert nach Edelman 2005: 32). Der Binnenkommunikation innerhalb dieser Netzwerke kommt daher herausragende Bedeutung zu. Die oben beschriebenen Globalisierungsprozesse und die Kommunikationsrevolution der 1990er Jahre im Speziellen, sind daher auch Voraussetzung für das Entstehen einer weltweit vernetzten globalisierungskritischen Bewegung geworden. Virtuelle Netzwerke und die Explosion ihrer physischen Manifestation seit Mitte der 1990er Jahre, die Rede ist hier von Sozialforen und Netzwerktreffen aller Arten, wären daher ohne diese Kommunikations- und Konstruktionsleistungen nicht denkbar.⁸

Speziell das Internet ermöglicht unter diesen Bedingungen die Entstehung von imaginierten virtuellen Gemeinschaften. Bräuchler verweist auf das „Imaginationsprinzip“ als entscheidende Komponente für die im Internet konstituierten sozialen Räume (Bräuchler 2006: 86). Konzeptionell verweist es auf den Begriff *imagined worlds* des indischen

⁸ Die Logik der Netzwerke produziert natürlich auch neue Ungleichheiten, neue Eintrittsbarrieren und Zugangsbeschränkungen. „Transnationale Netzwerke sind keinesfalls hierarchiefreie Gebilde, sondern sie reproduzieren das Spannungsverhältnis zwischen Mächten, Gegenmächten und Herrschaftsverhältnissen unter räumlich und zeitlich entgrenzten Bedingungen“ (Boehme/ Walk 2002: 19).

Anthropologen Appadurai (1996), der Imagination für die Bedeutung von Örtlichkeit in einer enträumlichte, globalisierten Welt hervorhebt. Es entstehen „[...] multiple Welten, die konstituiert werden durch die historisch verankerten Imaginationen von über die Welt verteilten Personen und Gruppen“ (Appadurai 1996: 33; zitiert nach Bräuchler 2006: 86). Imaginierte Gemeinschaften sind dabei nicht unreal, implizieren nur das Vergemeinschaftung auf einer anderen Art und Ebene stattfinden, meist aber in Bezug auf eine konkrete Lokalebene. Im Cyberspace kommt es zu einer Wiederverortung der deterritorialiserten und delokalisierten Ereignisse und Bewegungen, womit die Beziehung zu konkreten Lokalitäten zumeist gegeben ist (Bräuchler 2006: 87).

Soziale und mediale Prozesse in Lateinamerika und Mexiko

Im Brennpunkt lateinamerikanischer sozialer Prozesse stehen ökologische und kulturelle Verteilungskämpfe, die den Lebensunterhalt von Millionen Menschen gefährden. Durch die steigenden Anforderungen an Rohmaterial für die Produktion von Konsumgütern in einem wachsenden globalen Markt, verlagern sich die Grenzen der Ressourcenausbeutung zunehmend in neue Territorien, die bislang vom kapitalistischen Verwertungszwang verschont geblieben sind (siehe ÖSFK 2006). Die Auswirkungen dieser Dynamik gehen zu Lasten der lokalen Bevölkerungen, die angespornt von vernetzten negativen Erfahrungen zunehmend Widerstand gegen Vertreibung und Enteignung leisten (siehe Guha und Martinez-Alier 2000). Im Zuge dieser Entwicklungen erlebt Lateinamerika ein rasches Anwachsen wirtschaftlicher Operationen transnationaler Konzerne. Gestützt von Krediten internationaler Finanzinstitutionen, verwandeln sich ihre Investitionen in Mega-Projekte wie Staudämme, Zellulosefabriken, Bergbau oder Erdölförderung, und so zur Quelle von ökologischen Verteilungskämpfen und weitreichenden Umweltzerstörungen (siehe Villarroel 2006). Dabei müssen sich die betroffenen Communities nicht nur gegen multinationale Konzerne zur Wehr setzen. Durch die Kriminalisierung des sozialen Protests geraten soziale Bewegungen in direkte Konfrontation mit dem staatlichen Gewaltmonopol eines ausgehöhlten Rechtsstaates.

Die cultural politics von neuen sozialen Bewegungen in Lateinamerika offenbaren daher vielerorts die Zurückweisung der dominanten politischen Kultur. Damit gesellen sich zu ökonomischen und ökologischen auch kulturelle Verteilungskämpfe. In diesen Konflikten äußern sich das Aufeinanderprallen von unterschiedlichen Weltanschauungen und die Negation kultureller Verschiedenheit. Cultural politics betonen, dass Kämpfe sozialer Bewegungen um Bedürfnisse und Ressourcen zumeist mit alternativen kulturellen Projekten einher-, oft über ökonomische und institutionelle Zugewinne hinausgehen und an den Grundmauern des dominanten Gesellschaftsgefüges rütteln. Die cultural politics sozialer Bewegungen stellen die Frage, was als politisch gesehen werden darf und erschüttern die offiziellen Modi kultureller und politischer Repräsentation und sozialer Praktiken. Für eine nachhaltige Konfliktlösung steht daher die Veränderung der dominanten politischen Kultur auf dem Spiel (siehe Alvarez, Dagnino und Escobar 2004; Kaltmeier, Kastner und Truider 2004). Als Paradebeispiel für diesen Prozess wird hier der zivile Zapatismus in Mexiko aus der Perspektive einer interdisziplinären Bewegungsforschung analysiert. Anders als in Südamerika, wo soziale Bewegungen durch den Linksruck in Regierungskreisen neue Perspektiven erhalten und Partizipation am politischen Mainstream möglich wird, finden sich die neuen sozialen Bewegungen in Mexiko in radikaler Opposition zur staatlichen Politik, in politischer Marginalisierung und im Aufbau von gesellschaftlichen Parallelsystemen wieder.

Indigene soziale Bewegungen sind im Zuge der letzten dreißig Jahre zu einem Big Player der Bewegungsszene geworden und haben entscheidende Impulse zur Belebung der

Zivilgesellschaften und Demokratien in Lateinamerika gegeben (siehe Nash 2005). Sie stehen an der vordersten Front globaler Verteilungskonflikte und sind gleichzeitig Chronisten alternativer und kollektiver Lebensprojekte, die von anderen Welten träumen lassen. Indigene Mobilisierungsprozesse haben die Öffnung nationaler politischer Räume provoziert und ihren Niederschlag im internationalen Rechtssystem gefunden. Die stetige Ausformulierung ihrer politischen und kulturellen Projekte von Autonomie, Partizipation und Selbstbestimmung haben sich breite öffentliche Räume erkämpft, Erfolge gefeiert und fanden Rezeptionen in populären Kämpfen verschiedenster subalternen Akteure auf dem ganzen Kontinent. Yashar spricht von „indigenen Bewegungen der 2. Generation“, die den ersten erfolgreichen Bewegungen gefolgt sind, von ihnen gelernt und ihre Sprache und Strategien angenommen wie reproduziert haben (Yashar 2005: 81). Diese Rezeptionen nehmen einerseits die Form von praktischen Strategien zur Erlangung territorialer Landrechte von indigenen Gruppen an. Andererseits formulieren sie eine praktisch politische Ethik, eine Ideologie der sozialen Gerechtigkeit, die in einer ideologischen Einbettung von subalternem Widerstand mündet und den Prozess der Re-Ethnisierung und Kulturalisierung sozialer Bewegungen in Lateinamerika dynamisiert. Überdies hinaus werden indigene soziale Bewegungen zum Referenzrahmen des politischen Engagements der globalisierungskritischen Bewegung. Diese „internationalen ideologischen Möglichkeitsstrukturen“ münden in panindigenen Diskursen und Praktiken am Bankett der globalisierungskritischen Bühne (Gómez Suárez 2003: 14).

Die weltweite Umverteilung der Informations- und Kommunikationstechnologien seit den 1990er Jahren ermöglicht lokalen Widerständen miteinander in globaler Kommunikation zu stehen. Die globale Vernetzung verbindet lokale Verteilungskämpfe mit globalen Kampagnen und Dynamiken der internationalen Entwicklungszusammenarbeit (siehe Brysk 2000). Auch hier gilt das Plädoyer für eine integrative Betrachtungsweise und das „Virtualitätsprinzip“. Es besagt, dass einer virtuellen Welt im Internet eine reale Welt im Offline-Bereich gegenüber steht (Bräuchler 2006: 87). Bräuchler betont, dass Online- und Offline Welten Bestandteile einer Wirklichkeit sind. Daher müssen Analysen von Onlinephänomenen immer beide Seiten betrachten, sonst bestehe die Gefahr einer „Virtualisierung“ von online Gemeinschaften (Bräuchler 2006: 88). Die virtuellen Verschmelzungen lokaler, nationaler und transnationaler Manifestationen sozialer Bewegungen spiegeln sich eben auch an konkreten Orten des Zusammentreffens wider. Lateinamerika erlebt seit zehn Jahren einen Boom an Sozialforen, Netzwerktreffen und transnationalen zivilgesellschaftlichen Allianzen. Sie werden in Opposition zu Wasserprivatisierung, Bergbau, Staudämmen, Freihandelszonen und regionalen Entwicklungsplänen einberufen. Sie übernehmen die Funktion des „in Bewegung bleiben“ und repräsentieren einen Ort der Begegnung, eine Tür zu globalen Netzwerkprozessen, einen Bildungsraum für Erfahrungs- und Informationsaustausch und einen Ort der strategischen Planung und Erarbeitung von Kampagnen und Aktionsplänen. Darüber hinaus findet ein intensiver Diskussionsprozess über das Sozialforum als Ort der Konstruktion eines neuen politischen Subjekts statt. Das Wechselspiel von lokalen Basisinitiativen, nationalen zivilgesellschaftlichen Netzwerken, NGOs und globalisierungskritischen Bewegungsakteuren an konkreten Orten des Zusammentreffens ergeben soziale Experimente, die in der Bildung von kompakten Bewegungen, durch die konzeptionelle und politische Integration unterschiedlicher Perspektiven in ein Gesamtkonzept, ihre größte Herausforderung erkennen. In diesem Prozess werden imaginierte virtuelle Communities auf die Probe gestellt. Eine wesentliche Eigenschaft von (virtuellen) Netzwerken, im Gegensatz zu Organisationen, ist es, dass sie nicht auf eine Homogenisierung der Interessen abzielen, sondern auf den Erhalt der Vielfalt (vgl. Boehme und Walk 2002: 19). Und dies ist in der menschlichen Realität von Face-to-Face Kommunikation und im Angesicht der Notwendigkeit konkreter kollektiver Aktionen, ein herausforderndes Unterfangen. Damit entsteht ein Spannungsverhältnis, das gerade für Kultur- und SozialanthropologInnen im postkolonialen Zeitalter von Interesse sein

kann. Insofern werden Netzwerke als hilfreiche (virtuelle) Räume und Gemeinschaften wahrgenommen, die zum Erfahrungsaustausch und zur gegenseitigen Solidaritätsbekundung dienen. Die große Herausforderung besteht aber darin, gemeinsam kollektive Aktionen und Projekte zu realisieren, die auf lokaler und alltäglicher Ebene spürbar, erlebbar, genießbar und fassbar sind (vgl. Schön 2007: 173). Denn wie Lins Ribeiro es formuliert: „In spite of virtual reality's growing importance in the contemporary world, power is, in the last instance, defined by social, economic, and political relationships that are played out in the real world“ (Lins Ribeiro 1998: 345).

Soziale Prozesse in Mexiko: der zivile Zapatismus

In Mexiko initiierte die EZLN (zu Dt. Zapatistisches Heer der Nationalen Befreiung) mit der *6. Erklärung des Lakandonischen Urwaldes* eine neue Etappe im Aufbauversuch eines landesweiten außerparlamentarischen Oppositionsbündnisses. Sie kommt nach der Konsolidierung ihrer internen Arbeiten an Autonomie und Selbstbestimmung zu einem anderen politischen Moment (URL 4). Seit den 1990er Jahren haben sich eine Vielzahl neuer Bewegungen reaktiviert und sind durch zapatistische Mobilisierungskampagnen neu entstanden. Darüber hinaus forderte die Kandidatur von López Obrador (PRD, zu Dt. Partei der demokratischen Revolution) bei den Präsidentschaftswahlen von 2006 Positionierungen in linken Bewegungsmilieus. Es keimt die Frage, ob das neue Projekt wiederum Barometer für eine neue, zweite Etappe im Widerstand und Aufbau von Alternativen in Lateinamerika ist (vgl. Aguirre Rojas 2005).

Am 1. Jänner 2006 wurde in Anspielung auf und in Opposition zu den mexikanischen Präsidentschaftswahlen Anfang Juli 2006 die *Andere Kampagne* lanciert. Sie propagiert eine Abkehr von der dominanten politischen Kultur und zielt auf den Aufbau einer breiten nationalen sozialen Bewegung, indem lokale Proteste, Basisgruppen und die außerparlamentarische Linke mit antikapitalistischer Ausrichtung zusammengeführt und strukturiert werden sollen. Damit verkörpert sie den Zweck der Bildung eines kollektiven Akteurs, einen die Individuen einbindenden kollektiven Handlungszusammenhang, der genug Macht und Stärke besitzt um direkt sozialen Wandel herbeizuführen (vgl. Raschke 1991: 33). Die Andere Kampagne zieht zum Großteil kleine und lokale Bewegungen mit segmentierter, dezentral und autonom organisierter, netzwerkartiger Struktur an. Damit schafft sie eine Alternative zu den von starren Hierarchien, Korruption, Spaltung und parteipolitischer Abhängigkeit durchzogenen, und darüber hinaus demobilisierten Gewerkschafts- und Bauernbewegungen in Mexiko.

Netzwerke wie die Andere Kampagne sind von einer gemeinsamen Orientierung abhängig, von dem kleinsten gemeinsamen Nenner, der das verbindende Element zwischen den Teilbewegungen ist und eine symbolische Gemeinschaftsidentität ausbilden lässt (vgl. Boehme und Walk 2002: 14). Beim zivilen Zapatismus sind dies ihre außerparlamentarische linke und antikapitalistische Ausrichtung, die sich mit den Phrasen „fragend gehen wir voran“ gegen dogmatische Weltbilder verwehrt, und mit „befehlend gehorchen“ ihre anti-technokratische, partizipationsorientierte und egalitäre Stoßrichtung anzeigt. Damit symbolisiert die Andere Kampagne die Rückgewinnung eines utopischen gesamtgesellschaftlichen Projekts, den Glauben an die „Utopie eigener Möglichkeiten“ (Rucht und Neidhardt 2001: 551), der in den unzähligen Auswirkungen der neoliberalen Reformen vorübergehend verloren war (vgl. Albro 2006: 253-256).

Neben der Konsolidierung der autonomen zapatistischen Territorien, ihrer „politics of place“ (Nash 2005: 17), wo ortsbezogene Verteidigungskämpfe mit kulturellen und politischen Alternativprojekten kombiniert werden, vertiefen seit dem Beginn ihrer Aktivitäten nationale Kampagnen zur Belebung der mexikanischen Zivilgesellschaft und Versuche landesweite Oppositionsbündnisse zu initiieren, den Demokratisierungsanspruch der EZLN (vgl. Kerkeling 2003: 193-209). Ihre Bemühungen drehen sich um alternative Demokratieentwürfe (vgl. Alvarez, Dagnino und Escobar 2004: 31), denn nur die Veränderung der dominanten politischen Kultur ist Voraussetzung für eine nachhaltige Umsetzung der zapatistischen Forderungen. Die Revitalisierung der „intergalaktischen“ Treffen gegen Kapitalismus und Neoliberalismus, die vor zehn Jahren einen „neuen Kommunikations- und Mobilisierungsprozess“ lateinamerikanischer und globaler Linker einläuteten (Kerkeling 2003: 201), womit die EZLN zu einer bedeutenden Mitinitiatorin der weltweiten globalisierungskritischen Bewegung und den globalen Sozialforenprozessen wurde, komplimentiert ihre Anstrengungen durch eine transnationale Komponente. Das letzte transnationale Treffen fand von 21. bis 31. Juli 2007 statt: *Segundo Encuentro de los Pueblos Zapatistas con los Pueblos del Mundo* (zu Dt. das zweite Treffen der zapatistischen Gemeinden mit den Völkern der Welt). Auf nationaler und „offline“ Ebene ist die politische Prozedur der Anderen Kampagne die sichtbare Manifestation einer enormen Kommunikationsleistung, die sich via virtueller, subalterner Gegenöffentlichkeiten, gepaart mit logistischen Glanzleistungen ihren Weg aus dem Schatten medialer Dominanz erkämpft.

Die von der EZLN eingeleiteten Demokratisierungs- und Mobilisierungsprozesse können als Versuche gedeutet werden, die Aneignung und Vermehrung multipler öffentlicher Räume durch subalterne Akteure zu dynamisieren. Die diesen zugrunde liegenden Kommunikationsprozesse basieren auf vernetzten subalternen Gegenöffentlichkeiten, die sich aufgrund der publizistischen Isolierung durch dominante mexikanische Medien formierten. Kommuniqués, Briefe und Initiativen der EZLN werden in den mexikanischen Medien mit Ausnahme der Tageszeitung *La Jornada* kaum veröffentlicht und behandelt. Durch die Unterstützung zahlreicher SolidaritätsaktivistInnen finden sie mithilfe des Internets dennoch ihren Weg aus der Zensur, treffen auf interessierte *user* aus allen Kontinenten und lassen nationale wie internationale Kommunikationskanäle wie „Solidaritätslandschaften“ (Budka 2003: 40) entstehen. Wie Huffschnid betont, handelt es sich bei der EZLN dennoch nicht um eine „Medien- oder Cyberguerilla“, da die Veröffentlichung und Verbreitung ihrer Stellungnahmen eher von außen als von der Guerilla selbst vorgenommen wurden (Huffschnid 2004). Sie bezeichnet daher die EZLN als Diskursguerilla, da ihre wesentliche Waffe die Sprachpoesie ihres gesprochenen und geschriebenen Wortes ist. Das die EZLN im Zuge der Konsolidierung ihrer eigenen Basis und ihrer Erfolge im Kampf gegen die strukturelle Marginalisierung, die kommunikations- und informationstechnologische Infrastruktur auszubauen versuchte, und weiterhin daran arbeitet, lässt sich dennoch daran erkennen, dass multimediale Produktionsstätten und Internetanschlüsse in zapatistischen Regierungsorten (den *Caracoles*, zu Dt. Schneckenhäuser) zunehmen, der zapatistische Radiosender *Radio Insurgente* über eine eigene Webseite verfügt (URL 5), oder eine Webseite für die Andere Kampagne eingerichtet wurde, wo es heißt: „Èsta es la bitáocara en línea de la Comisión Sexta del Ejército de la Liberación Nacional“ (zu. Dt. das ist der online Blog der Kommission *Sexta* der EZLN; URL 6).

Subalterne Medienlandschaften in Mexiko

Exemplarisch wird hier auf subalterne Medienlandschaften in Mexiko eingegangen, die, aufgrund der rigiden Zugangsbeschränkungen zu den klassischen Massenmedien wie Presse,

Hörfunk und Fernsehen, also der dominanten mexikanischen Publizistik, Gegenöffentlichkeiten mit zunehmendem Einfluss entwickeln. Der von mir verwendete Begriff „Medienlandschaften“ bezieht sich hier eher zufällig aber treffend auf den Begriff der „Mediascapes“ des indischen Anthropologen Appadurai, der darunter „[...] the distribution of the electronic capabilities to produce and disseminate information (newspapers, magazines, television stations, and filmproduction studios), which are now available to a growing number of private and public interests throughout the world [...]“, versteht (Appadurai 1996; zitiert nach Budka 2003: 34).

Pionierin im Aufbau elektronischer Netzwerke für NGOs ist die *Association of Progressive Communication* (APC). Sie wurde im Mai 1990 mit dem Ziel gegründet, die Operationen und Entwicklungen von sieben unabhängigen Computernetzwerken (Institute for Global Communications (USA); Greenet (England); Pegasus (Australien); Web (Kanada); Nicarao (Nicaragua); Nordnet (Schweden); Alternex (Brasilien)) zu koordinieren und die Entstehung von weiteren Netzwerken anzukurbeln. Seither haben sich der Vereinigung weitere Netzwerke angeschlossen, darunter 1993 das mexikanische Computernetzwerk LaNeta. „It is the largest global computer networking system dedicated to social and environmental issues and to enhancing the effectiveness, organizational ability, and capacity of NGOs... The APC maintains a multinational political structure that promotes transnational forms of political integration within the cyberspace“ (Lins Ribeiro 1998). Budka betont, dass APC und LaNeta die Nutzung elektronischer Kommunikationsmittel durch NGOs in einer Zeit ermöglichten, in der es noch kaum kommerziell günstigen Zugang zum Internet gab, wobei diese elektronische Infrastruktur gerade in der Anfangszeit der zapatistischen Aktivitäten dazu genutzt wurde, um Nachrichten der EZLN zu verbreiten (vgl. Budka 2003: 37-38). Ein weiteres Beispiel für digitale Infrastruktur in Mexikos Bewegungslandschaften bietet der autonome Server *possible worlds* (URL 7). Er bietet virtuellen Platz und Sicherheit für Homepages von sozialen Akteuren, die aufgrund ihrer Aktivitäten besonders von Zensur und *Cyber-Counterinsurgency* im Cyberwar betroffen sind.

Die von der EZLN 1997 über die „4. Deklaration aus dem lakandonischen Urwald“ initiierte Gründung der FZLN (zu Dt. Zapatistische Front der Nationalen Befreiung), die als politischer Arm und Logistik- wie Koordinationszentrum der EZLN in Mexiko Stadt ihre Forderungen und Kampagnen verbreitete, wird von Lins Ribeiro als „localized global movement“ bezeichnet, die dank ihrer Fähigkeiten im Umgang mit Massenmedien, vor allem dem Internet, dazu fähig war „[...] to deterritorialize ist claims, disseminating them to a much wider audience“ (Lins Ribeiro 1998: 348).⁹ Die erste offizielle Seite der EZLN war URL 8, die den „zapatistischen Marsch für die indigene Würde“ im Jahr 2001 virtuell begleitete. Angeführt von der zapatistischen Delegation rund um das Führungsgremium der EZLN, entwickelte sich der Marsch, der die Umsetzung der Friedensabkommen von San Andrés einklagte, zu einer Bus- und PKW Karawane von mehr als 2000 solidarischen Personen, die nach etwa zwei Wochen von 200.000 Menschen in Mexiko Stadt begeistert empfangen wurden (vgl. Kerkeling 2003: 199-209). Wie bereits erwähnt, besitzen mittlerweile der Radiosender der EZLN, *Radio Insurgente*, sowie die Andere Kampagne eigene Homepages. Dazu gesellt sich der sukzessive Ausbau medialer Infrastruktur in zapatistischen Territorien, wie der Errichtung des Internetcafes *Cyber Pozole* im zapatistischen Caracol *Hacia un nuevo amanecer* (siehe URL 9).

Autonome und freie Radiostationen nehmen einen wichtigen Platz in subalternen Medienlandschaften Mexikos ein. Speziell seit Beginn des neuen Millenniums nimmt ihre

⁹ Die FZLN (<http://www.fzln.org.mx/>) entschloss sich, aufgrund der Lancierung der Anderen Kampagne, als Organisation aufzulösen und ihr Mandat der EZLN auf Abruf zurückzugeben.

Zahl aufgrund der neuen Kommunikationstechnologien zu. So fungierte zum Beispiel das freie studentische Radio *Pacheco* während des Uni-Streiks an der UNAM 1999/2000 in Mexiko Stadt als wichtiges Kommunikationsmedium. Heute sendet es online unter dem Namen *Regeneración Radio* (URL 10).

Zahlreiche Internetplattformen konzentrieren die alternative Berichterstattung über soziale Prozesse in Mexiko. Prominenter Vertreter ist *Indymedia* Mexiko, das 1999 in Chiapas seinen Anfang nahm (URL 11). Auch als *Independent Media Center* (IMC) bekannt, umfasst es ein globales Netzwerk von unabhängigen Medienaktivisten und Journalisten. Indymedia wird zum Graswurzel-Journalismus gezählt, auch partizipativer oder Bürger-Journalismus genannt, der durch das Internet und den damit verbundenen Publikationsmöglichkeiten neues Potenzial entfachte (siehe URL 12). Die Berichte der fliegenden Reporter von *Narconews* (<http://www.narconews.com/>) erhielten, gerade während der Anfangszeit der Anderen Kampagne und während der Konflikte in San Salvador Atenco und Oaxaca, besondere Bedeutung. Ein weiteres autonomes Medienzentrum, das subalterne Gegenöffentlichkeiten mit Informationen versorgt, ist *Vientos* (URL 13).

Das Netzwerk RMALC (zu Dt. Mexikanisches Netzwerk der Aktion gegen den Freihandel; www.rmalc.org.mx) mit Sitz in Mexiko Stadt und das chiapanekische Forschungszentrum CIEPAC (URL 14) publizieren regelmäßig über soziale, politische und ökonomische Prozesse in Mexiko und Lateinamerika, vertreiben diese Informationen über Newsletter und verfügen über ein virtuelles Archiv, auf das AktivistInnen weltweit zugreifen können. Sie übernehmen die Funktion, eine intellektuelle Infrastruktur aufzubauen, die fachlich fundierte, aber breit diskutierte Alternativen erarbeitet, um die kritischen und radikalen Teile der Gesellschaft inhaltlich zu stärken (vgl. Faschingeder und Strickner 2003: 163). Da der Zugang und die populäre Aufbereitung von Informationen Hauptarbeitsbereich von CIEPAC ist, werden Videos, Bücher, Broschüren und Hörspiele produziert, die im Sinne einer „educación popular“ (Peppino Barale 1999: 66)¹⁰ in die Communities gelangen, aber auch über alternative Netzwerke weltweit verbreitet werden. Ein weiteres Hauptaugenmerk von CIEPAC ist es, die Entstehung von Netzwerkprozessen zwischen sozialen Akteuren selbst zu unterstützen. Dies geschieht über die Bereitstellung von Infrastruktur, durch logistische Unterstützung, Vernetzung, Wissensvermittlung und Weitergabe von Fachkompetenzen.

Das *Chiapas Media Project* arbeitet daran, indigenen und bäuerlichen Gemeinschaften Kommunikationstechnologien zugänglich zu machen, um die einseitigen und verzerrten Repräsentationen durch eigene Produktionen zu umgehen. Ihr Projekt besteht darin „[...] to providing video and computer equipment and training to indigenous and campesino communities in Chiapas and Guerrero, Mexico. The emphasis has been in the area of video production. The Chiapas Media Project is currently distributing 16 indigenous productions worldwide“ (URL 15).

In verschiedenen Städten entstehen zapatistisch orientierte und inspirierte Internetcafes, die Solidarität mit den zapatistischen Gemeinden in Chiapas auf vielfältige Weise praktizieren. Gleichzeitig wird damit ein eigener Raum des Widerstandes geschaffen, ein „Handlungs- und Vergemeinschaftungsraum“, ein „physischer Ort von Autonomie“, der Unabhängigkeit bietet, außerhalb des politischen und des Parteiensystems entsteht und ein soziales Experimentierfeld verkörpert (vgl. Blank 2004: 187-190). Durch seine virtuelle Komponente transzendiert er

¹⁰ „[...] la educación popular es una experiencia intencionalmente educativa que facilita a los sujetos una toma de conciencia sobre su realidad – abriendo la posibilidad de mejorarla [...]“ (Peppino Barale 1999: 66-67). Zu Dt.: Die populäre Erziehung ist eine intentionale erzieherische Erfahrungen, die den Subjekten ein Bewusstsein über ihre Situation näher bringt und die Möglichkeiten, diese zu verändern (freie Übersetzung des Autors).

gleichzeitig das Lokale und verortet sich in nationalen wie transnationalen Bewegungslandschaften. So finden wir unter anderen in Mexiko Stadt das Internetcafe *Smalyel* und in Veracruz das Internetcafe *Caracol Veracruzano*.

Blogs von kleinen *Colectivos* berichten über die zivile zapatistische Bewegung und soziale Prozesse (wie URL 16). Netzwerke wie die mexikanische Allianz für die Selbstbestimmung der Völker (AMAP), die eine nationale Plattform von zivilgesellschaftlichen Initiativen gegen den Puebla-Panama Plan verkörpert, COMDA (die Koalition mexikanischer Organisationen für das Recht auf Wasser) oder MAPDER (die mexikanische Bewegung von Staudammprojektbetroffenen und zur Verteidigung der Flüsse) haben Internetauftritte und kommunizieren über in sich verzweigte Newsgroups. Von unwirklichen Bewegungsorten wird live ins Internet gestreamt, die Deklarationen von Sozialforen zirkulieren fast druckfrisch im WWW und Videobotschaften wie aktuelles, multimedial aufbereitetes Infomaterial wird auf Netzwerktreffen vorgeführt und verbreitet. Auch das Videoportal *YouTube* wird genützt, um Bewegungsthemen mittels Kurzvideos einer weltweiten virtuellen Fernsehgemeinschaft zugänglich zu machen. Die Linke Tageszeitung *La Jornada*, die als einziges konventionelles Massenmedium in Mexiko Bewegungsinhalte konsequent aufbereitet, verfügt neben ihrer eigenen linken Publikationsreihe mittlerweile über ein eigenes Internetfernsehportal „La Jornada TV“. Die Magazine *Contrahistorias*, *La Guillotina* oder die bekannte zapatistische Zeitschrift *Rebeldía* (URL 17) sind nur einige der existierenden Printmedien, welche die hier vorgestellte bunte Vielfalt an multimedialer Infrastruktur zur Ausbildung einer breiten subalternen Gegenöffentlichkeit komplimentieren.

Resümee

Kann man in Mexiko wirklich von einer, im Sinne Ruchts, „proletarischen“ Gegenöffentlichkeit sprechen, einer breiten subalternen Öffentlichkeit, die aus dem Zugzwang heraus entstanden ist, nicht am dominanten öffentlichen Meinungsbildungsprozess partizipieren zu können? Die Frage bleibt hier unbeantwortet im Raum stehen, dient aber als analytischer Rahmen im Sinne einer „utopic recovery“ (Albro 2005: 264), um mediale Prozesse hinreichend zu erfassen. Es bleibt hervorzuheben, dass die Kommunikationsrevolution der 1990er Jahre neue Medienlandschaften und Öffentlichkeiten entstehen ließ, die die Beschaffenheit sozialer Akteure grundlegend verändert und ihr Protest- und Aktionsrepertoire ausgedehnt hat. Darüber hinaus gilt es den Eurozentrismus deutscher Bewegungsforschung zu thematisieren, modernisierungstheoretische Strömungen kritisch zu hinterfragen und analytische Bewegungsperspektiven um das cultural politics Paradigma zu erweitern. Dies eröffnet den Raum für die Kultur- und Sozialanthropologie, die es durch ihre methodische Spezialität, der Feldforschung, versteht, einer online Erforschung von multiplen globalisierten Räumen, ihre offline Ebene entgegenzuhalten. Damit entsteht die Möglichkeit, die „interaktiven Entstehungsbedingungen“ von Texten und multimedialen Produktionen ins analytische Visier zu nehmen (Wernhart und Zips 2001: 27). Denn hinter den beschriebenen mexikanischen Bewegungslandschaften, hinter den multimedialen Manifestationen subalternen Gegenöffentlichkeiten, arbeiten Menschen mit knappen Ressourcen, aufopferndem Engagement und unterschiedlichen persönlichen Erfahrungen, strukturieren soziale Dynamiken die Felder, herrschen Machtverhältnisse, erleichtern politische Möglichkeitsstrukturen Kommunikations- und Öffentlichkeitsstrategien und erschweren repressive Maßnahmen staatlicher Institutionen die Bemühungen der BewegungsteilnehmerInnen.

Bibliografie

- Aguirre Rojas, Carlos. 2005. Chiapas y los nuevos movimientos antisistémicos de América Latina. Entrevista a Immanuel Wallerstein. In: *Contrahistorias No.5. Chiapas y las nuevas resistencias Latinoamericanas*. México.
- Albro, Robert. 2005. „The water is Ours, Carajo!“ Deep Citizenship in Bolivia’s Water War. In: Nash, June (eds.). *Social Movements. An anthropological reader*. Oxford. pp. 249 - 272.
- Alvarez, Sonia E., Dagnino Evelina und Escobar Arturo. 2004. Kultur und Politik in sozialen Bewegungen Lateinamerikas. In: Kaltmeier, O., Kastner, J. und Tuider, E. (Hg.). *Neoliberalismus - Autonomie - Widerstand. Soziale Bewegungen in Lateinamerika*. Münster. S. 31 - 60.
- Blank, Martina. 2004. Autonomie und Territorialität: Aspekte eines neuen sozialen Protagonismus im Großraum Buenos Aires. In: Kaltmeier, O., Kastner, J. und Tuider, E. (Hg.). *Neoliberalismus - Autonomie - Widerstand. Soziale Bewegungen in Lateinamerika*. Münster. S. 184 - 195.
- Boehme, Nele und Heike Walk. 2002. Einleitung. Globalisierung von unten: Transnationale Netzwerke in Aktion. In: Boehme, Nele und Walk, Heike (Hg.). *Globaler Widerstand*. Münster. S. 9 - 24
- Brand, Karl-Werner. 1991. Kontinuität und Diskontinuität in den neuen sozialen Bewegungen. In: *Neue soziale Bewegungen in der Bundesrepublik Deutschland*. Frankfurt am Main. S. 40 - 54.
- Bräuchler, Birgit. 2006. Konfliktfaktor Internet: Der Molukkenkonflikt geht online. In: Reuter, Neudorfer und Antweiler (Hg.). *Strand Bar Internet. Neue Orte der Globalisierung*. Münster. S. 84 - 104.
- Brysk, Alison. 2000. *From Tribal Village to Global Village: Indian Rights and International Relations in Latin America*. Stanford.
- Budka, Philipp. 2004. Indigene Widerstandsbewegungen im Kontext von Globalisierung und Informations- und Kommunikationstechnologien. Das Fallsbeispiel der EZLN in Mexiko. In: *JEP vol.XX 1-2004*. S. 33 - 44.
- Edelman, Marc. 2005. When Networks Don’t Work: The Rise and Fall and Rise of Civil Society Initiatives in Central America. In: Nash, June (eds.). *Social Movements. An anthropological reader*. Oxford. pp. 29 - 45.
- Escobar, Arturo. 1992. Culture, Practice and Politics – Anthropology and the study of social movements. In: *Critique of Anthropology*. Vol. 12(4). pp. 395 - 432.
- Faschingeder und Strickner. 2003. (Volks-) Bildung in einer mediatisierten Welt. Wissenskritik, Gegenöffentlichkeit und alternative Vermittlungsformen. In: Faschingeder, Fischer, Jäger und Strickner (Hg.). *Bewegung macht Geschichte. Globale Perspektiven für Gesellschaftsveränderung*. Wien. S. 156 - 171.
- Fiske, John. 2006. *Understanding Popular Culture*. London/ New York.
- Fraser, Nancy. 1993. Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy. In: Robbins, B. (eds.). *The Phantom Public Sphere*. Minneapolis.
- Gerlach, Luther und Virginia Hine. 1970. *People, Power, Change: Movements of Social Transformation*. Indianapolis.
- Gingrich, Andre. 1999. *Erkundungen: Themen der ethnologischen Forschung*. Wien/ Köln/ Weimar.
- Gómez Suárez, Agueda. 2003. Movilizaciones étnicas y oportunidades políticas en América Latina. In: *Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales*, N°. 63. pp. 71 – 90.
- Guha, Ramachandra und Joan Martínez-Alier. 2000. The Environmentalism of the Poor and the Global Movements for Environmental Justice. In: Raza, G. Werner (Hg.). *Recht*

- auf Umwelt oder Umwelt ohne Recht? !Atención! – Jahrbuch des Österreichischen Lateinamerika-Instituts. Band 4. Wien. S. 105-136.
- Hellmann, Kai-Uwe. 1999. Paradigmen der Bewegungsforschung. Eine Fachdisziplin auf dem Weg zur normalen Wissenschaft. In: Klein, Legrand und Leif (Hg.). *Neue Soziale Bewegungen – Impulse, Bilanzen und Perspektiven*. Opladen. S. 91 - 113.
- Huffs Schmid, Anne. 2004. *Diskursguerilla: Wortergreifung und Widersinn. Die Zapatistas im Spiegel der mexikanischen und internationalen Öffentlichkeit*. Heidelberg.
- Kaltmeier, O., Kastner, J. und Tuidier, E.. 2004. Cultural Politics im Neoliberalismus. Widerstand und Autonomie Sozialer Bewegungen im Widerstand. In: Kaltmeier, O., Kastner, J. und Tuidier, E. (Hg.). *Neoliberalismus - Autonomie - Widerstand. Soziale Bewegungen in Lateinamerika*. Münster. S. 7 - 30.
- Kastner, Jens. 2004. Zapatismus und Transnationalisierung. Anmerkungen zur Relevanz zapatistischer Politik für die Bewegungsforschung. In: Kaltmeier, O., Kastner, J. und Tuidier, E. (Hg.). *Neoliberalismus - Autonomie - Widerstand. Soziale Bewegungen in Lateinamerika*. Münster. S. 251 - 275.
- Kastner, Jens 2006: Rebellion, Revolte und Revolution überdenken. Kritische Einleitung in die zapatistisch inspirierte Theorie John Holloways. In: Holloway, John. *Die zwei Zeiten der Revolution – Würde, Macht und die Politik der Zapatistas*. Wien.
- Kerkeling, Luz. 2003. *La Lucha Sigue! EZLN – Ursachen und Entwicklungen des zapatistischen Aufstandes*. Münster.
- Kitschelt, Herbert. 1999. Politische Gelegenheitsstrukturen in Theorien sozialer Bewegungen heute. In: Klein, Legrand und Leif (Hg.). *Neue Soziale Bewegungen – Impulse, Bilanzen und Perspektiven*. Opladen. S. 144 - 167
- Lins Ribeiro, Gustavo. 1998. *Cybercultural Politics: Political Activism at a Distance in a Transnational World*. In: Alvarez, Sonia E., Dagnino Evelina und Escobar Arturo (eds.). *Cultures of Politics. Politics of Cultures. Re-visioning Latin American Social Movements*. Colorado/ Oxford. pp. 325 - 352.
- Nash, June (eds.). *Social Movements. An anthropological reader*. Oxford.
- Nash, June. 2005a. Introduction: Social Movements and Global Processes. In: Nash, June (eds.). *Social Movements. An anthropological reader*. Oxford. pp. 1 - 26.
- Neidhardt, Friedhelm. 1985. Einige Ideen zu einer allgemeinen Theorie sozialer Bewegungen. In: Hradil, S. (Hg.). *Sozialstruktur im Umbruch*. Opladen.
- Neidhardt, Friedhelm. 1994. Öffentlichkeit, öffentliche Meinung, Soziale Bewegungen. In: Neidhardt, Friedhelm (Hg.). *Öffentlichkeit, öffentliche Meinung, soziale Bewegungen*. Opladen. S. 7 - 41.
- Österreichisches Studienzentrum für Frieden und Konfliktlösung (ÖSFK) (Hg.). *Die Weltunordnung von Ökonomie und Krieg – Von den gesellschaftlichen Verwerfungen der neoliberalen Globalisierung zu den weltumspannenden politischen Ansätzen jenseits des Casinokapitalismus*. Wien.
- Peppino Barale, Ana María. 1999. *Radio educativa, popular y comunitaria en América Latina. México*.
- Peters, Bernhard. 1994. Der Sinn von Öffentlichkeit. In: Neidhardt, Friedhelm (Hg.). *Öffentlichkeit, öffentliche Meinung, soziale Bewegungen. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. Sonderheft 34*. Opladen. S. 42 – 76.
- Portantiero, Juan Carlos. 2000. *Zivilgesellschaft in Lateinamerika: Zwischen Autonomie und Zentralisierung*. In: Hengstenberg, Kohut und Maihold (Hg.): *Zivilgesellschaft in Lateinamerika. Interessensvertretung und Regierbarkeit*. Frankfurt. S. 33 - 42.
- Raschke, Joachim. 1985. *Soziale Bewegungen. Ein historisch-systematischer Grundriss*. Frankfurt am Main.
- Raschke, Joachim. 1991. Zum Begriff der sozialen Bewegungen. In: *Neue soziale Bewegungen in der Bundesrepublik Deutschland*. Frankfurt am Main. S. 31 - 39.

- Rodríguez, Clemencia. 1994. A Process of Identity Deconstruction: Latin American Women Producing Video Stories. In: Riano, Pilar (eds.). *Woman in Grassroots Communication. Furthering Social Change*. London. pp. 121 - 129.
- Roth, R. und D. Rucht. 1991. Die Veralltäglicung des Protests. In: *Neue soziale Bewegungen in der Bundesrepublik Deutschland*. Frankfurt am Main. S. 11 - 31.
- Rucht, Dieter und Friedhelm Neidhardt. 2001. Soziale Bewegungen und kollektive Aktionen. In: Joas, Hans (Hg.): *Lehrbuch der Soziologie*. Frankfurt am Main. S. 533 - 557.
- Rucht, Dieter. 1994. *Modernisierung und neue soziale Bewegungen. Deutschland, Frankreich und USA im Vergleich*. Frankfurt/ New York.
- Rucht, Dieter. 1999. Gesellschaft als Projekt – Projekte in der Gesellschaft. Zur Rolle sozialer Bewegungen. In: Klein, Legrand und Leif (Hg.). *Neue Soziale Bewegungen – Impulse, Bilanzen und Perspektiven*. Opladen. S. 15 - 28.
- Salazar, Luis. 2000. Vom Gebrauch und Missbrauch des Begriffs Zivilgesellschaft. In: Hengstenberg, Kohut und Maihold (Hg.): *Zivilgesellschaft in Lateinamerika. Interessensvertretung und Regierbarkeit*. Frankfurt am Main. S. 23 - 32.
- Schön, Georg. 2007. *Kultur- und Sozialanthropologische Bewegungsforschung in Lateinamerika*. Unveröffentlichte Diplomarbeit. Universität Wien.
- Villarroel Cifuentes, Ricardo. 2006. Environmental Conflicts and the Plundering of Resources in Latin America. In: Harcourt, Wendy (eds.). *Conflicts over natural resources. Development*, 49(3). pp. 32 - 38.
- Yashar, Deborah. 2005. *Contesting Citizenship in Latin America. The Rise of Indigenous Movements and the Postliberal Challenge*. Cambridge.

Internet:

URL 1

WWW:

<http://www.foet.org/activities/Energy%20Vision%20Plan%20and%20Third%20Industrial%200Revolution%20for%20EU%20-%20footnoted.pdf>. Zugriff: 01. 12. 2007.

URL 2

WWW: <http://www.telesurtv.net>. Zugriff: 01. 12. 2007.

URL 3

WWW: <http://www.vive.gob.ve>. Zugriff: 01. 12. 2007.

URL 4

WWW: <http://www.ciepac.org/boletines/chiapasaldia.php?id=504>. Zugriff: 01. 12. 2007.

URL 5

WWW: <http://www.radioinsurgente.org>. Zugriff: 01. 12. 2007.

URL 6

WWW: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx>. Zugriff: 01. 12. 2007.

URL 7

WWW: <http://www.possibleworlds.org>. Zugriff: 01. 12. 2007.

URL 8

WWW: <http://ezlnaldf.org>. Zugriff: 01. 12. 2007.

URL 9

WWW: <http://www.dostje.org/Aguas/Novice/10okt04c.htm>. Zugriff: 07. 12. 2007.

URL 10

WWW: <http://www.regeneracionradio.org>. Zugriff: 01. 12. 2007.

URL 11

WWW: <http://chiapas.indymedia.org>. Zugriff: 01. 12. 2007.

URL 12

WWW: <http://de.wikipedia.org/wiki/Graswurzel-Journalismus>. Zugriff 06. 12. 2007.

URL 13

WWW: <http://www.vientos.info>. Zugriff: 01. 12. 2007.

URL 14

WWW: <http://www.ciepac.org>. Zugriff: 01. 12. 2007.

URL 15

WWW: <http://www.promediosmexico.org>. Zugriff: 01. 12. 2007.

URL 16

WWW: <http://zapateando.wordpress.com>. Zugriff: 01. 12. 2007.

URL 17

WWW: <http://www.revistarebeldia.org>. Zugriff: 01. 12. 2007.

Sabine Karrer

Bittersüße Schokolade – Die Geschichte eines Widerstandes?

Einleitung

Der vorliegende Beitrag untersucht Bilder von Weiblichkeit und weiblichem Alltag in Mexiko sowie weibliche Widerstandsdefinitionen und -aspekte im Spielfilm „Bittersüße Schokolade“. Meine Fragestellung lautet, ob die Protagonistin Tita Widerstand gegen familiäre und gesellschaftliche Repressionen ausübt und wodurch dieser ermöglicht wird.

Spielfilme haben zwar nicht den Anspruch, Realität abzubilden, aber sie zielen stets auch auf Identifikation des Publikums ab. Um diese Mechanismen in „Bittersüße Schokolade“ aufzudecken und herauszufinden, wie der Widerstand der Protagonistinnen vom weiblichen Publikum wahrgenommen wird, führte ich in einem ersten Schritt eine ausführliche Spielfilmanalyse durch und in einem zweiten Schritt führte ich Interviews mit Lateinamerikanerinnen.

Dieser Artikel befasst sich in erster Linie mit meinen Ergebnissen aus der Rezipientinnenanalyse, die auch die Bedeutung der subjektiven Empfindungen im Zusammenhang mit dem „Erlebnis Kino“ verdeutlicht. Diese Eindrücke stehen stark mit persönlichen Erfahrungen und Erlebnissen sowie mit der jeweiligen Sozialisation einer Person in Verbindung, was auch in den persönlichen Gesprächen mit Rezipientinnen deutlich wurde.

Methode

Filmanalyse

Nach Melhuus und Stølen sind Erzählungen „bedeutende Orte der Produktion von Gendersymbolik“ und stellen einen wichtigen Zugang zu diesen dar (Melhuus/Stølen 1996: 1). Filme sind solche „Orte der Produktion“, indem sie Stereotype, Klischees und Aspekte der Realität abbilden. Mit Hilfe der Spielfilmanalyse will ich zeigen, wie in „Bittersüße Schokolade“ Genderaspekte und weiblicher Widerstand dargestellt werden.

Da jeder Film mehrere Ebenen wie Bild, Musik, Geräusch und Ton enthält und daher komplexer als andere Medien ist, muss die Filmanalyse über übliche Analysemodelle hinaus gehen (Korte 2004: 16). „Sinnzusammenhänge“ und die „filmische Aussage“ (Korte 2004: 16) können oft erst später im Zusammenspiel der verschiedenen Faktoren erkannt werden. Darüber hinaus interpretiert jeder Zuschauer einen Film auf seine eigene Weise (Korte 2004: 16).

Eine Filmanalyse geht über die einfache Filmkritik oder -interpretation hinaus. Nach Faulstich müssen Filme analysiert werden, „[...] um Interpretationen zu überprüfen und zu objektivieren“ (Faulstich 2002: 17) und „[...] etwas über den Film in Erfahrung zu bringen, das vorher nicht bekannt war“ (Faulstich 2002: 18-19).

Faulstich nennt für die Produktanalyse ein Grundmodell, dessen Zugangsweisen miteinander zusammenhängen und variiert werden können: Die Handlungsanalyse betrifft das WAS (Was passiert wann und wie?), die Figurenanalyse das WER (Welche Charaktere kommen wie vor?), die Bauformenanalyse das WIE (Welche Bauformen des Erzählens gibt es?) und die Normen- und Werteanalyse das WOZU (Welche Normen, Werte und Bedeutung werden vermittelt?) (Faulstich 2002: 25-26).

Meine methodische Vorgehensweise ist ein Mix aus Faulstichs kulturwissenschaftlichem Zugang, feministischer Filmkritik und Rezipientinnenanalyse. Diese war vor allem in Hinblick auf den Genderschwerpunkt nötig. Ich stand dabei vor der Problematik, dass Anleitungen zur Erstellung von Spielfilmanalysen mit ethnologischem Schwerpunkt weitgehend fehlten, da die Spielfilmanalyse innerhalb der Kultur- und Sozialanthropologie erst in den vergangenen Jahren langsam populärer wurde.

Rezipientinnenanalyse

Die Ergebnisse der Filmanalyse galt es auf ihre Aussagekraft zu überprüfen. Methodisch entschied ich mich dazu, Interviews mit Mexikanerinnen zu führen und mit den Ergebnissen aus der Filmanalyse zu vergleichen. Da ich dem Erzählen möglichst viel Platz einräumen wollte, entschied ich mich für qualitative Interviews mit offenen Fragen. Die Interviews dauerten zwischen 40 und 60 Minuten.

Die geeignete Methode für meine Befragung lieferte mir Peter Atteslander in Form von qualitativen, teilstrukturierten Interviews. Diese führte ich mit vorformulierten Fragen – einem Gesprächsleitfaden – durch. Die Abfolge der Fragen war offen und die einzelnen Punkte konnten nach Bedarf vertieft werden. Im Hinblick auf die Qualität der Antworten entschied ich mich für eine mündliche Befragung (Atteslander 2000: 142-143).

Meine Leitfragen orientierten sich hauptsächlich an meinen Fragestellungen und bisherigen Ergebnissen: Was fiel den Befragten besonders auf? Was hat sie beeindruckt? Wie beurteilen sie die weiblichen Charaktere? Welche Rollen dominieren ihrer Meinung nach? Wie beurteilen sie speziell die Charaktere von Tita und Elena sowie die Liebesgeschichte? Und können sie einen Bezug zu Frauenwelten in Lateinamerika herstellen? Konkrete Leitfragen betrafen auch die Mythologie und Magie, mit denen der Film spielt, indigene Rollenbilder, die Rolle der Frau in der lateinamerikanischen Gesellschaft und die Beurteilung des weiblichen Widerstandes im Film.

Ich möchte die fünf befragten Frauen kurz porträtieren. Dabei steht „M“ für „Mexiko“ und „LA“ für „Lateinamerika“:

M1, eine 34jährige Lehrerin, wurde in Jalisco geboren. Sie lebt seit 8 Jahren in Österreich.

M2 ist 53 Jahre alt und kommt aus Yucatán. Sie lebt seit etwa 30 Jahren in Österreich und ist im Bereich der Projektarbeit tätig.

M3 ist 38 Jahre alt, lebte bis vor 13 Jahren in Mexico City und arbeitet in der Gastronomie.

LA1 kommt aus Chile und ist 45 Jahre alt. Sie lebt seit etwa 20 Jahren in Österreich und arbeitet als Krankenschwester.

LA2 wurde in Bolivien geboren, lebt seit 18 Jahren in Österreich und ist 47 Jahre alt. Sie ist in der Altenbetreuung tätig.

Bedingt durch den fehlenden Zugang zu mexikanischen Communities und den großen Zeitaufwand, der für Rezipientinnen durch das notwendige Ansehen des Films nötig war,

konnte ich nur drei Mexikanerinnen für meine Interviews gewinnen. Daher nahm ich zusätzlich eine Bolivianerin und eine Chilenin in die Gruppe der Rezipientinnen auf.

Bittersüße Schokolade – eine Analyse

Film und Inhalt

„Bittersüße Schokolade“ ist ein mexikanisches Melodrama aus dem Jahr 1992¹. Regisseur Alfonso Arau verfilmte den gleichnamigen Bestseller seiner damaligen Ehefrau Laura Esquivel nach deren Drehbuch.

Der Film spielt im frühen 20. Jahrhundert im Norden Mexikos auf der Farm der strengen und herrschsüchtigen Elena. Elena verbietet ihrer jüngsten Tochter Pedro zu heiraten, da Tita sie nach einer alten Familientradition versorgen müsse. Um Tita weiterhin nahe sein zu können, heiratet Pedro ihre Schwester Rosaura. Tita leidet, bis sie ihre Macht entdeckt, durch ihre Mahlzeiten ihre Gefühle auf andere zu übertragen, so auch auf Pedro. Der Film zeigt, wie sich Tita und ihre Schwester Gertrudis nach und nach auf unterschiedliche Weise vom Einfluss der dominanten Mutter befreien.

Figurenanalyse

Tita ist die jüngste von drei Schwestern und wird als eine Art Aschenputtel dargestellt. Sie ist sanft, schön und lebensfroh. In der ersten Hälfte des Films fügt sich Tita ihrem vermeintlichen Schicksal, der Unterdrückung durch Mutter und Schwester. Doch nach und nach gewinnt sie durch das Wissen um ihre magischen Kochkünste an Stärke und beginnt diese zu nutzen.

Elena, eine wohlhabende Hofbesitzerin, unterdrückt Tita und stellt damit ein tyrannisches Familienoberhaupt mit männlichen Zügen dar, eine Art „böse Stiefmutter“. Sie toleriert weder Gefühlsausbrüche noch Auflehnung gegen die Moral und setzt ihren Willen auch mit physischer Gewalt durch. In Wahrheit ist Elena eine verbitterte, einsame Frau.

Rosaura übernimmt das Verhalten ihrer Mutter und wird ihr auch äußerlich immer ähnlicher. Nach der Geburt ihres Kindes nimmt sie enorm an Gewicht zu, kann ihre Kinder nicht stillen, wird unfruchtbar und muss sich eingestehen, dass Pedro sie nicht liebt. In ihrer Eifersucht und Einsamkeit verletzt sie Tita und will ihre eigene Tochter mit Gewalt an sich binden – wie Elena Tita.

Gertrudis, die zweite Schwester, ist als Nebenfigur aufgebaut und ihre Beziehung zu den übrigen Charakteren bleibt oft unklar. Gertrudis drückt viel über Mimik und Gestik aus, etwa dass sie Mitleid für Tita empfindet und Rosaura verachtet. Der Zweck ihrer Rolle ist vor allem der, einen Kontrast zu den anderen weiblichen Figuren herzustellen. Erst in der zweiten Filmhälfte, nach ihrer Flucht vom Hof, dem Ausleben ihrer Sexualität in einem Bordell, der „wilden Ehe“ mit einem Revolutionär und dem Aufstieg zur Generalin, wird Gertrudis eine größere Bedeutung zu Teil: als eine Art Vorbild für Tita. Gertrudis bringt den widerständischen Aspekt der Revolution und einer unkonventionellen Lebensform mit. Sie berät Tita, als diese glaubt, von Pedro schwanger zu sein, und empfiehlt, ihre Affäre

¹ Der Film „Bittersüße Schokolade“ wurde erstmals 1992 in Mexiko veröffentlicht.

fortzuführen. Gertrudis verkörpert viele stereotype männliche Eigenschaften: Sie kann nicht kochen, trägt Waffen und besitzt Heldenmut.

Nacha stellt gemeinsam mit Tita die idealisierte Mutterfigur dar. Sie zieht Tita an Elenas Stelle groß und weiht sie in die Geheimnisse der traditionellen Kochkunst ein.

Pedro und *John* stellen keinen gleichwertigen männlichen Gegenpart zu den starken weiblichen Charakteren dar und weisen kaum bis gar keine stereotypen machistischen Züge auf. *Pedro* wird leidenschaftlich, gleichzeitig aber schwach und unmännlich dargestellt. *John* ist sensibel, liebevoll und geduldig, aber ihm fehlt die Leidenschaft.

Die *Erzählerin*, Titas Großnichte, ist in der ersten und letzten Einstellung zu sehen, als sie vor Titas Kochbuch sitzt: In der Einstiegsszene alleine, am Ende mit Tita und Esperanza. Dazwischen begleitet ihre Stimme aus dem Off das Publikum durch den Film. Der weibliche „point of view“ – die subjektive Sichtweise – verstärkt die Identifikation des Publikums mit Titas Figur. Indem sie Titas Gefühle ausspricht, bleibt allerdings wenig Platz für eigene Interpretationen.

Melodrama und „women’s picture“

„Bittersüße Schokolade“ ist dem vor allem beim weiblichen Publikum beliebten Genre des Melodramas zuzuordnen. Wie Werner Faulstich dem „Kino der Gefühle“ als Merkmal zuschreibt, dominieren in „Bittersüße Schokolade“ „kleinbürgerliche Ideologie und patriarchalisches Recht“ (Faulstich 2002: 36). Der Handlungsort ist typischerweise die Familie und im Mittelpunkt steht Tita als weibliche Heldin, die sich passiv, leidend und emotional verhält. Es geht um Sentimentalität, Moralität, Leidenschaft und große Gefühle. Die Verknüpfung mit historischen Ereignissen wird nach Faulstich oft verwendet, „[...] um Realismus zu beglaubigen und die Ausrichtung auf das ganz und gar Private zu legitimieren“ (Faulstich 2002: 36).

Neben der Heldin gibt es einen Bösewicht (Elena) und einen Retter (John). Ebenfalls typisch sind verschiedene Personenkonstellationen wie Tita, die zwischen zwei Geliebten steht (Pedro und John) und den Ablösungsprozess von der Mutter. Neben dem Frauenschicksal steht eine Liebesgeschichte aus weiblicher Sicht im Mittelpunkt der Handlung. Wie immer im Melodrama geht es außerdem um eine „Initiation der Frau in der kleinbürgerlichen Geschichte“ (Faulstich 2002: 36). Die Handlung steht gemeinsam mit dem Plot im Mittelpunkt, ist oft einsträngig und episodisch veranlagt. Charakteristisch für das Melodrama ist eine 3- oder 5-Akt-Struktur mit Happy End. Eine Besonderheit in der Ästhetik sind der besondere Einsatz von Musik in Bezug auf Emotionalität und die *mis-en-scène* zur Herstellung „familiärer Intimität“ (Faulstich 2002: 37). Normen, Werte, Moral und ein autoritärer Charakter dominieren die Ideologie der Handlung ebenso wie stereotypes Denken und „die Unterwerfung unter den Mächtigen, ein blinder Glaube an die Autorität, Ideale wie Pflicht, Ehre, Sauberkeit, Sparsamkeit und Ordnungssinn“ (Faulstich 2002: 37). Einerseits stellt sich das Melodrama gegen dieses Gesellschaftsbild, andererseits werden durch patriarchale Gesetze verursachte Schicksale mythisiert und am Ende siegt das Gute über das Böse (Faulstich 2002: 36-37).

„Bittersüße Schokolade“ ist demnach ein klassisches Melodrama für ein weibliches Publikum. Dieses erkennt sich in den weiblichen Charakteren wieder, da sie sämtliche Kategorien des „Frau-Seins“ abdecken. Die Frage der Identifikation mit den Filmcharakteren

spielte in den Interviews mit Rezipientinnen eine entsprechende Rolle. Fast scheint es, als hätten Arau und Esquivel sämtliche Merkmale des Melodramas für „Bittersüße Schokolade“ übernommen und darin das Rezept für ihren Erfolg gefunden.

Für Annette Kuhn wird die „populäre Erzählform“ des Melodramas² so häufig zum Gegenstand theoretischer Analysen³, da sie direkt auf eine weibliche Zielgruppe zugeschnitten ist. Aber weshalb sind das Melodrama und seine Unterkategorie „women’s picture“ (Kuhn 2004: 437) speziell an ein weibliches Publikum adressiert? Kuhn nennt als ein Merkmal die Zugeschnittenheit auf weibliche Wünsche und das Schaffen einer Identifikation des Publikums durch einen weiblichen „point-of-view“ (Kuhn 2004: 437).

Für Kuhn ist es nicht nur wesentlich, Kino und Fernsehen im Zusammenhang mit dem Melodrama als soziale und ökonomische Institutionen wahrzunehmen, sondern auch die Vorstellung eines weiblichen, sozialen Publikums, einer „social audience of women“ (Kuhn 2004: 443) vorauszusetzen (Kuhn 2004: 442-443).

Wie konstruiert das Melodrama ein weibliches Publikum? Zuschauer bekommen eine Art von Herrschaft, nehmen aber gleichzeitig eine Opferrolle ein, indem sie sich mit der Unterdrückung weiblicher Charaktere identifizieren (Kuhn 2004: 447-448). Auch John Fiske sieht als ein Merkmal der romantischen Trivilliteratur, dass die Opferrolle der Frau oft sogar ins Übermäßige gesteigert wird (Fiske 2006: 114). Dieses Muster zeigt sich in vielen lateinamerikanischen Telenovelas.

Westliche feministische Filmkritik

Deborah Shaw sieht durch die schönen, romantischen Bilder in „Bittersüße Schokolade“ „romantic ideals and conservative social values“ (Shaw 2003: 36) verfolgt und feministische Werte verraten. Nationale, historische Ereignisse würden romantisiert und ein nostalgisches Bild mit klar verteilten Genderrollen kreiert. Wenngleich Tita als eine Art Cinderella von der bösen Elena unterdrückt werde, gehe es nicht um die Unterdrückung von Frauen im Allgemeinen (Shaw 2003: 36-37, 39).

Shaw argumentiert, dass eine weibliche Heldin geschaffen wurde, die sich in der Küche und durch weibliche und mütterliche Attribute auslebe. In der Realität von „Bittersüße Schokolade“ scheine es keine politischen und sozialen Hintergründe für Konflikte zu geben. Es würden ein bestimmtes Bild von weiblicher Identität und ein weibliches Ideal durch Tita, die als Ehefrau, Köchin und Mutter gezeigt würde, geschaffen (Shaw 2003: 40-42).

Die Erzählerin verstärke die spezifisch weibliche Sichtweise, indem sie in der dritten Person über die Ereignisse und Titas Gefühle spreche. Arau schreibe dem Publikum die Rolle von Titas Komplizen zu. Auch die anderen Charaktere würden im Verhältnis zu Tita gezeigt und beurteilt. Ein zentrales Mittel zur Herstellung einer weiblichen Identität sei die Darstellung der Mahlzeiten und ihrer Zubereitung, welche einzig durch Tita und Nacha, zwei Frauen mit einer mythischen, präkolumbianischen Vergangenheit, passiere (Shaw 2003: 43-44).

² Kuhn behandelt sowohl das Genre des Melodramas und „women’s picture“ als auch das der Soap Operas. Da es aber in der vorliegenden Arbeit ausschließlich um Melodrama und „women’s picture“ geht, werde ich das Genre der Soaps hier nicht gesondert erwähnen.

³ Auch Fiske schreibt, dass die romantische Trivilliteratur als Populärkultur häufig zum Analyseobjekt für wissenschaftliche Texte gemacht wird.

Shaw stellt die Bildung von zwei weiblichen Kategorien fest: „[...] »natural« and »unnatural« (Shaw 2003: 47-48). Auffallend sei, dass biologische Mütter wie Elena und Rosaura in ihrer Rolle versagen. Dagegen wären Frauen ohne leibliche Kinder „gute“ Mütter, wie Tita, die durch das Bedürfnis, andere zu ernähren, angetrieben wird. Shaw bezeichnet Tita auf Grund ihrer Funktion als Ernährerin als „Earth Mother“ (Shaw 2003: 48). Gertrudis bilde eine Zwischenkategorie, da auf sie keine der Eigenschaften zutreffe (Shaw 2003: 47-48).

Shaw kritisiert, dass Tita nicht fähig sei, unabhängig von Pedro zu leben und ihm sogar in den Tod folgt. Sie zieht einen Vergleich zur hinduistischen Tradition, nach der die Frau mit dem Geliebten stirbt (Shaw 2003: 50). Das Ende ist ein bekanntes Motiv aus Literatur und Film („Romeo & Julia“). Aus feministischer Sicht ist es sicher ein zu überdenkendes Muster, dass die Frau dem Mann in den Tod folgt. Auch Carole M. Counihan, die den fehlenden Feminismus in „Bittersüße Schokolade“ weniger kritisch betrachtet als Shaw, ist überzeugt, dass dem feministischen Gedanken mehr Einhalt geboten werden hätte können, wenn Tita am Ende John geheiratet hätte. Denn im Gegensatz zu Pedro, der mit Tita nur die Leidenschaft teile, kümmere er sich um sie. Counihan kritisiert, dass „[...] das männliche Sorgetragen und Füttern als unattraktiv und unmännlich [...]“ (Counihan 2001: 170) gezeigt würde und diese Tatsache zu einer Trennung der Geschlechter beitrage (Counihan 2001: 169-170).

Counihan bewertet den Aspekt der Nahrung im Film auch als Mittel um Herrschaft auszuüben, zum Beispiel in jener Szene, in der Elena Tita mit dem Kochlöffel, einem mit Essen assoziierten Gegenstand, schlägt. Counihan findet, dass „Bittersüße Schokolade“ die Kreativität des Kochens betont und patriarchalische Ideologien aufhebt, indem Kochen und Essen Frauen zu Macht und Stärke verhelfen. Der Tod von Elena und Rosaura zeige, dass Frauen, die Nahrung missbrauchen beziehungsweise nicht schätzen, bestraft würden. Gertrudis wiederum offenbare, dass Frauen nicht nur in der Küche erfolgreich sein können. Dieser Aspekt würde aber zu wenig hervorgehoben (Counihan 2001: 160-162 und 170).

Maria Elena de Valdes versteht Esquivels Romanvorlage zu „Bittersüße Schokolade“ als Parodie eines für das Mexiko des 19. Jahrhunderts typischen Genres. Die monatlich erscheinenden Kalender mit Kochrezepten, Gedichten, Tipps und moralischen Ermahnungen waren vor allem für eine jüngere, weibliche Zielgruppe konzipiert, die ihre Erfüllung in Ehe und Mutterschaft fanden, sowie für Frauen aus der dienenden Schicht. Eine Besonderheit war die authentische weibliche Sprache. Valdes betrachtet Esquivels Werk als Antwort auf ihr mexikanisches Erbe von unabhängigen Frauen, die innerhalb des „social prison of marriage“ (Valdes 1995: 2) eine eigene weibliche Kultur installierten (Valdes 1995: 1-2).

Durch Valdes' Idee der Parodie bekommt Shaws Kritik eine andere Bedeutung. Es zeigt aber auch, dass Arau in „Bittersüße Schokolade“ wesentliche Elemente der Parodie nicht übernommen hat. Zwar spielen Mahlzeiten eine große Rolle, die Rezepte treten jedoch in den Hintergrund. Arau geht es mehr um die Narration, die authentische weibliche Sprache und die Erzählung aus einer weiblichen Perspektive, als um die Darstellung der Parodie. Während der Roman in 12 Kapitel unterteilt ist, die gleich den Kalendern jeden Monat abdecken, umfasst der Film 17 Kapitel.

Weiblicher Widerstand

Eine Begriffserklärung

Maya Nadig beschäftigt sich mit Lösungs- und Machtstrategien von Frauen in Lateinamerika. Sie definiert diesen „Widerstand des Subjektes“ (Nadig 1986: 29) als „[...] aktive Gestaltung und Veränderung der Verhältnisse im Sinne eigener Interessen, Utopien und Bedürfnisse durch Frauen oder Männer“ (Nadig 1986: 29). Für sie geht es dabei um Symbolik und Sprache und in diesem Zusammenhang um bestimmte soziale und kulturelle Orte: Tätigkeiten, Räumlichkeiten und Geschlecht (Nadig 1986: 29-31).

In Bezug auf das weibliche Geschlecht ist für sie „[...] eine Umgebung, Tätigkeit oder Beziehungen, in denen er sich positiv spiegeln, erkennen kann [...]“ (Nadig 1986: 34) wichtig. Damit hat jedes Individuum im Rahmen seines Status und seiner Lebensgeschichte bestimmte Wahlmöglichkeiten. Widerstand, Mut und Autonomie sind miteinander verwoben, hängen aber auch mit Geschlechter- und Gesellschaftsverhältnissen zusammen. Nadig zeigt, dass die Kategorie der Frau im Kontext ihres Alltags und ihres täglichen Handelns betrachtet werden muss (Nadig 1986: 34-35).

Nadig verweist auf das Konzept des Machismo, in dessen Kontext sie Möglichkeiten und Grenzen von Handlungsspielräumen festlegt: „Soll die Subjektivität der Frau verstanden werden, so müssen ihr kultureller Raum und seine Lage im gesellschaftlichen Koordinatensystem bekannt sein. [...] Widerständigkeit der Frau ließe sich am Überschreiten der zugewiesenen Raumgrenzen erkennen, oder an der Art und Weise, in der verfügbarer Raum genützt wird“ (Nadig 1986: 125).

Auch für Vittoria Borsò bedingen sich Widerstand und Macht gegenseitig, sie betrachtet Widerstände als „Grenzen der Macht“ (Borsò 2005: 109). Widerstände manifestieren sich durch Sprache, Medien und Bilder, zum Beispiel durch Lachen, da es die Spannung und Autorität zerstört (Borsò 2005: 105-112).

Die Autorin zeigt, dass gerade Lateinamerikas historische und sozialpolitische Besonderheiten durch Kolonialismus und Unterdrückung „transversale Widerstände“ (Borsò 2005: 112) erzeugen. Borsò nennt in diesem Zusammenhang La Malinche, die Übersetzerin und Geliebte des spanischen Eroberers Hernán Cortés, als Beispiel für zwei Wege der Macht, die die Konquistadoren gingen: Sie benutzten die Körper und deren Symbolik und die Gewalt der Sprache als Mittel der Unterdrückung. Malinche wurde von Cortés in dieser Weise doppelt missbraucht: als Dolmetscherin und Geliebte. Deshalb gilt Malinche noch heute „[...] als chingada, als Repräsentantin des gewaltsam unterworfenen und geschändeten Mexikaners“ (Borsò 2005: 122, 114-115).

Darstellung von Weiblichkeit im Film

Genderrepräsentationen

Die Rollenverteilung im Film entspricht nicht unbedingt jener im damaligen Mexiko. Die meisten Frauen im Film sind stark, mutig und durchsetzungsfähig und übernehmen typisch männliche Verhaltensweisen. Zum Teil kommen alte Werte zum Tragen: Die Frau ist passiv, im privaten, häuslichen Bereich tätig, der Natur zugetan, für Fortpflanzung, Ernährung und

Kindererziehung zuständig und sie erträgt ihr Schicksal. Das trifft nicht auf alle weiblichen Charaktere zu.

Tita vereint die meisten weiblichen Rollenbilder, indem sie im Bereich der Küche tätig ist, Rosauras Baby stillt und ihr Schicksal erträgt. Auf sie treffen zahlreiche Eigenschaften des Marianismo⁴ wie ein Märtyrer-Komplex, Mutterschaft und Leiden zu. An ihr wird eine klischeehafte, weibliche Identität konstruiert, während Elena am wenigsten dem Konstrukt von Weiblichkeit entspricht.

Im Kontext des Machismo sind klassische Männerrollen im produktiven, öffentlichen und kulturellen Bereich angesiedelt. John und Pedro sind dagegen kaum in der Öffentlichkeit tätig und Pedro ist nie bei der Arbeit zu sehen. Männlich konstruierte Eigenschaften wie Aggressivität, Stärke, Kampfesgeist und Durchsetzungsvermögen bleiben oft unbesetzt oder werden von Frauen übernommen. Weibliche Charaktere weisen stereotype männliche und männliche Charaktere stereotype weibliche Charakteristika auf.

Tita, die „natürliche“ Mutter

Tita und Nacha werden als absolute, „natürliche“ Mutterfiguren dargestellt. Titas Drang, alle zu ernähren, geht so weit, dass sie trotz Jungfräulichkeit in der Lage ist, ihren Neffen zu stillen. Dadurch entwickelt sich zwischen Tita und Roberto eine natürliche Mutter-Kind-Beziehung. Tita stillt Roberto heimlich, aber mit Pedros Wissen. In einer Szene wirken sie, Pedro und das Baby wie die „Heilige Familie“⁵.

Elena, die „nicht-natürliche“ Mutter

Elena und Rosaura werden als Gegenstücke zu Tita und Nacha dargestellt. Beide sind nicht in der Lage, ihre Babies zu stillen, sie sind herrschsüchtig, verfügen hauptsächlich über männliche Eigenschaften und sind egoistisch, da sie ihren Töchtern die Familientradition aufbürden und ihnen ein eigenes Leben verwehren wollen.

Macht durch Kochen

Magie und Kochen sind die zentralen Wege zu Macht und Widerstand. Sie werden in der Tradition des für die lateinamerikanische Literatur typischen Magischen Realismus verwendet. Dieser ist durch „literarischen Synkretismus“ – die Vermischung christlicher, indigener und afrikanischer Mythen und von Magischem und Realem – geprägt (Mader 1999: 104-105).

Tita nutzt die von Nadig formulierten, ihr zur Verfügung stehenden Handlungsspielräume (Küche, Kochen, Magie), um gegen die ihr aufgelegten Repressionen Widerstand auszuüben.

⁴ Der Begriff Marianismo orientiert sich an der christlichen Figur der Maria und beschreibt eine zurückhaltende, leidende, mütterliche und nicht-sexuelle Frau.

⁵ Deborah Shaw beschreibt die Szene, in der Tita Roberto stillt, ähnlich: „She is shown in close-up feeding Roberto, with her face apparently illuminated by candlelight; the next shot shows Pedro kissing her on the forehead and, in a husbandly gesture, wrapping her shawl around her. This is a scene full of echoes of Marianist mythology, as for a brief moment they form a tableau of the Holy Family, until they are interrupted by Mamá Elena, with Tita as the virginal mother in the center of the frame.” (Shaw 2003: 47).

Dies wurde von zahlreichen FeministInnen kritisiert⁶, muss jedoch mit all seinen Facetten betrachtet werden. Immerhin waren zu jener Zeit, in der „Bittersüße Schokolade“ spielt, Kochen und Kindererziehung klassische Betätigungsfelder für Frauen.

Was sagen die Rezipientinnen?

Die Interviews mit Rezipientinnen geben darüber Aufschluss, wie Aspekte von Weiblichkeit und Widerstand vom weiblichen Publikum wahrgenommen werden. Die Aussagen der Lateinamerikanerinnen aus verschiedenen Regionen und mit verschiedenen persönlichen und sozialen Hintergründen erweiterten die Spielfilmanalyse um subjektive Sichtweisen und decken die Bedeutung der konstruierten Bilder auf.

Die *Liebesgeschichte* war für alle Interviewpartnerinnen ein wesentliches romantisches Element: etwa die Tatsache, dass Tita und Pedro ihre Liebe nie aufgaben. (LA1). Aber es wurde auch kritisiert, dass sie nicht wirklich gekämpft hätten, sie Glück gehabt hätten, dass Rosaura gestorben sei und sie gewartet hätten, „bis sich alles von selber löst“ oder „jemand anderer zur Hilfe kommt.“ (LA1) oder dass Pedro nicht einfach mit Tita geflohen sei (M2).

Die *Familientradition* wurde besonders heftig kritisiert (LA1, LA2, M1, M2). „Wenn die Mutter im Film nett gewesen wäre, wären die Töchter vielleicht freiwillig geblieben. Aber sie ist sehr dominant und jede hat geschaut, dass sie einen Mann findet und weg geht“ (LA2). M2 nannte als Konsequenz aus dieser Strenge, dass Töchter aus solchen Familien oft fortgehen. Sie erzählte, dass es solche Traditionen früher gegeben hätte und es das heute im Norden Mexikos noch immer gäbe.

Wahrnehmung der Charaktere

Laura Mulvey bringt die Theorie vom voyeuristischen Blick im Kino – „Scopophilia“, die Lust am Beobachten – (Mulvey 1989: 16-17) und ‚Kastrationsängste‘ des männlichen Zuschauers (Mulvey 1989: 21) beim Blick auf eine weibliche Figur in die Diskussion ein. Letzterer wird aber meiner Meinung nach weniger durch Titas Machtgewinn, als vielmehr durch die herrische Elena und die schwachen männlichen Charaktere ausgelöst. Die Figur der Tita ist ein Ego-Ideal mit weiblichen Eigenschaften, das seine Macht ohne männliche Aggressivität ausspielt.

Tita wurde von den Befragten mit den Attributen stark, sympathisch, intelligent, schön, natürlich und als tolle Frau beschrieben. LA1 bewunderte, dass sie so viel ertrage und für die Liebe auf sich nehme. M3 fiel auf, dass sie in der Liebe sehr zurückhaltend sei. M1 sah Tita als einfühlsam und untergeordnet, obwohl sie auch kämpfe. Für sie könnte Tita wie Rosaura verbittert sein, weil sich ihre Wünsche nicht erfüllen. Doch sie denke positiv und mache das Beste aus der Situation. Daher sei sie in gewisser Weise eine „Heldin“ (M1).

Gertrudis wurde als rebellisch (M1, M3) und mutig – mutiger als die eher konventionelle Tita (M1) – charakterisiert. LA1 meinte, dass Gertrudis wahrscheinlich gerade wegen der strengen Erziehung der Mutter Generalin würde, obwohl sie fand, dass sie eigentlich gar nicht wie eine „harte Kämpferin“ (LA1) aussehe. M3 identifizierte sich sehr stark mit Gertrudis.

⁶ Hierzu vergleiche Deborah Shaw (2003).

Rosaura wurde als „böse Figur“, als verbitterte Frau, die zur „Tyrannin“ wird und als „[...] dominante, hässliche, ältere Schwester, die die Situation ausnützt [...]“ bezeichnet (M1), außerdem als schlecht, weil sie Pedro heiratete (LA1) und untreu ihrer Schwester gegenüber (M3). LA1 fiel auf, dass Rosaura lächelt, als Elena verkündet, dass sie Pedro heiraten würde. Sie verletzte Tita demnach absichtlich.

Elenas Charakter wurde mit „schrecklich“ (LA1) und „dominant“ (LA2) beschrieben. Für LA1 verkörpert Elena eher männliche Eigenschaften, zum Beispiel in der Szene, in der sie den Hof mit dem Gewehr verteidigt. Die Tatsache, dass Elena keine Gefühle zulässt, erklärte sie damit, dass die Erziehung früher in Südamerika so war, dass man keine Tränen zeigen durfte. Und sie fand, dass Elena ihre Probleme durch ihre „Verbittertheit“ (LA1) selbst schuf, da sie keine materiellen Sorgen hatte.

M1 beurteilte Elena nicht so streng und sah Parallelen zur damaligen Lebensrealität: „Diese Figur ist sicher eine typische Mutter. Eine Mutter, die daran gewohnt ist, die Tradition zu pflegen [...]. Sie schaut nicht auf das Glück der Kinder, sondern dass die Regeln respektiert werden, mit denen sie aufgewachsen ist“ (M1). Sie bejaht meine Frage, ob es zwischen Stadt und Land einen Unterschied gebe und erzählte, dass Gewalt in der Erziehung damals ein Thema war. Das wisse sie aus Erzählungen. „Das bewundere ich vielleicht sogar ein bisschen an dieser Figur, dass sie so stark war in einer Zeit, wo es sicher nicht so gut angesehen war, so stark als Frau zu sein“ (M1).

Besonders in Bezug auf Elena waren nicht alle Befragten der Meinung, dass die Figuren aus Klischees ausbrechen. M1 meinte dazu: „Es wird gesagt, dass oft die Frau doch eine gewisse Art hat, um dominant zu sein. Auch wenn viele denken können, die Frau hat bis jetzt z.B. in Mexiko eine starke Rolle nur zu Hause haben können. Das war auch eine große Macht“ (M1). Über die Szene, in der Elena Juan mit der Waffe entgegen tritt, sagte M2: „Es gibt diesen bestimmten Respekt zu den Frauen. [...] Dann habe ich meine eigene Theorie gemacht, dass die Frauen in Mexiko ihre Macht haben. Aber es ist eine Macht, die nicht gerne gezeigt wird. [...] wenn ein Mexikaner diesen Film sehen würde, würde er sagen: „Och, die Elena ist eine chingona.“ Es ist ein Schimpfwort, das nicht so viel Bedeutung hat, aber sie kann zu 100% alles machen, was sie will, wie sie will, wann sie will, wo sie will usw.“ (M2).

M1 sah Tita als „[...] eine gute Person, die versucht, glücklich zu sein, aber ohne das Leben von den anderen zu zerstören. [...] Und versucht immer, zu helfen. Und deswegen denke ich, wenn sie irgendwelche Ähnlichkeit zeigen sollte, dann zu Virgen de Guadalupe“ (M1).

Die *männlichen Charaktere* wurden von vier Interviewten als schwach und unmännlich empfunden (M1, LA1, M2, M3). LA1 fand: „Sie hätten mehr kämpfen müssen für die Frau, die sie geliebt haben. [...]“

Pedro ist für M1 kein starker Charakter: „Er schafft es überhaupt nicht, sich durchzusetzen, und zu sagen: jetzt will ich die Tita heiraten“ (M1). LA1 kritisierte, dass Pedro nichts unternommen habe, aber später behauptete, er hätte Opfer gebracht. M2 sah Pedro ebenfalls als schwach, weil er nicht um Tita kämpfte: „Ich denke mir, ein Mann muss ein bisschen mehr kämpfen um eine Frau.“ Pedro habe weder Charakter noch Persönlichkeit. Sie argumentierte, dass er männliche Eigenschaften wie Kontrolle nicht besitze. Für M3 ist Pedro ein Frauenheld, der aber zu weich sei und es beiden Frauen Recht machen wolle.

M1 hatte Mitleid mit Pedro, weil er unter der Ehe mit Rosaura leide: „Er tut mir eigentlich leid. Ich glaube nicht, dass er ein Macho war, ein dominanter Kerl war er nicht, eher mehr ein Opfer von der Situation“ (M1). Für LA2 war Pedro „[...] sehr stark, weil er immer, wenn es geht, mit Tita zusammen kommt“ (LA2).

John wurde von M2 als stereotyper Nordamerikaner, als „Gringo“ betrachtet. Ihrer Meinung nach hat John Tita geliebt und respektiert, aber er hätte mehr um sie kämpfen müssen. LA2 sah John als schwach und unpassend für Tita an. Sie meinte, für Tita sei es mehr Freundschaft als Liebe gewesen. Ihr imponierte Tita, da sie ihm vor der Hochzeit die Wahrheit gestanden habe. Für LA1 zeigte Tita in dieser Szene ebenfalls Charakter, aber auch John, weil er sie „frei gegeben“ habe. Männlich und stark ist Johns aber auch in ihren Augen nicht.

M3 sah in John und Pedro zwei Arten der Liebe beschrieben: die vernünftige und die leidenschaftliche: „[...] die andere war Leidenschaft, finde ich. Und die von John war wahre Liebe [...]. Aber man braucht beides. [...] Es wäre gescheiter, lang so auszuhalten mit einem Mensch, der eine Frau so liebt wie John. Aber das geht nicht“ (M3).

Widerständische Aspekte

Um die Frage nach Titas Widerstand zu beantworten, ist es wichtig, ihre Figur in Relation zu den anderen weiblichen Charakteren zu setzen. Jede von ihnen deckt einen anderen Aspekt von Weiblichkeit ab. Rosaura und Gertrudis sind egoistisch: Rosaura, indem sie Titas große Liebe heiratet, und Gertrudis, indem sie alles hinter sich lässt. Titas und Gertrudis Fortgehen zeigt, dass es ihnen nur an einem Ort fern von der Familie möglich ist, zu sich zu finden. Rosaura verinnerlicht das Leiden, indem sie akzeptiert, dass Pedro sie nicht liebt. Gertrudis verkörpert den Mythos der sexuell freizügigen, romantisierten Soldadera. Tita akzeptiert ihr Schicksal, bis sie nach ihrem Zusammenbruch bei John Halt findet. Zwar beendet das nicht ihr Leiden in Bezug auf Pedro und die Unterdrückung durch Rosaura, doch sie beginnt zu kämpfen. Tita ist nicht egoistisch, sie denkt immer zuerst an die anderen.

Für Tita ist es auf Grund ihrer Position innerhalb der Familie schwierig, Widerstand zu leisten. Elena übt eine über die Akzeptanz, Anerkennung und den Gehorsam ihrer Töchter legitimierte Herrschaft in Form eines Patriarchats aus: durch psychische und physische Gewalt. Wie Maya Nadig mit „weiblichen Widerstand“ vorschlägt, nutzt Tita mit Küche und Kochen den Raum und die Tätigkeit, die ihr Selbstbewusstsein verschaffen. Die magische Fähigkeit, mit ihren Mahlzeiten andere Menschen zu durchdringen, bringt sie in den Bereich der männlichen, dominanten Symbolik. Außerdem kommt das von Vittoria Borsò als Spannungs-, Macht- und Autoritäts-zerstörende Element des Lachens zum Einsatz: In mehreren Szenen reagiert Tita mit einem Lächeln auf Elena und zeigt damit deren Machtgrenzen auf.

Die Theorie, dass Tita durch das Kochen unterdrückt würde, verleitet Deborah Shaw dazu, dem Film jegliches feministische Element abzusprechen (Shaw 2003: 36-37). Die von mir befragten Frauen teilen diese Meinung nicht. Ihre Aussagen unterstützen meine These, dass Tita sich in die Küche flüchtet, um von dort aus ihren Widerstand zu organisieren.

LA2 sagte: „Tita hat keine andere Wahl im Haus. [...] Sie nutzt einfach alle Möglichkeiten, die sie hat, um sich zu wehren“ (LA2). Auch M1 war der Meinung, dass von Tita erwartet würde, diese Rolle einzunehmen, dass sie es aber auch genieße. „[...] dass sie einen Zufluchtsraum in der Küche findet, wo sie sich wohl fühlt – und dass sie es auch ausnutzt.“

Sie erklärte das damit, dass sich Tita als „ein Mädchen aus der Elite“ auch in anderen Bereichen betätigen hätte können, wenn sie das gewollt hätte. LA1 sah das ähnlich: „Das war für sie dieser Ausgleich, sozusagen diese Befreiung. Das einzige, was ihr das Leben etwas erträglich gemacht hat, war die Küche.“

Meine konkrete Frage nach Titas Widerstand wurde sehr unterschiedlich beantwortet: LA1 fand nicht, dass Tita kämpft: „Sie hat alles erduldet und ertragen“, ebenso wie Pedro. Er war auch nicht Mann genug, sie zu entführen. Starke Charaktere sind beide nicht. Sie haben nur gewartet, bis sich alles von selber löst“ (LA1). Sie meinte, dass Tita sich nicht gewehrt und sich in die Küche geflüchtet habe, weil sie dort ihren „Ausgleich“ gefunden habe.

LA2 mochte die Figur der Tita vor allem deswegen, weil sie stark und sympathisch ist, zu allen gute Beziehungen pflegt und ihre Liebe nicht aufgibt: „[...] und ich glaube, sie hat gekämpft“ (LA2). Auch Pedro kämpft nach Ansicht von LA2. M1, M3 fand: „[...] in den meisten Fällen ist die Tochter einfach nur unterdrückt und die haben nicht die Kraft, aus der Situation raus zu kommen. [...] Aber sie hat das mit Intelligenz immer behandelt“ (M3). M1 meinte: „[...] sie hat die Art gehabt, für ihre Beziehung zu kämpfen bis zum Ende eigentlich.“ Sie sagte auch, dass Pedro gekämpft habe, auch wenn das anfangs für Tita nicht so klar gewesen sei. „Sie haben beide nicht die einfachsten Wege genommen, aber sie haben sich durchgesetzt, und sie haben geschaut, dass sie nahe beieinander bleiben“ (M1).

Als starkes Motiv für Titas Widerstand gaben drei Rezipientinnen ihre Nichte Esperanza an (LA2, M2, M3). M2 gefiel allerdings nicht, dass Tita nicht für sich selbst kämpfen konnte, sondern erst für andere. Für M2 und M3 hätte Tita ohne Gertrudis' moralische Unterstützung und Esperanza als Motiv überhaupt nicht gekämpft. M3 meinte, dass durch die Vertreibung von Elenas Geist in Tita zusätzliche Kräfte mobilisiert wurden, und dass sie erst dadurch und durch Gertrudis' Vorbildfunktion Selbstvertrauen gewonnen habe. M2 und M3 argumentierten sogar, dass Tita auch ohne Gertrudis' Unterstützung nicht kämpfen hätte können.

Zusammenfassung

Tita fügt sich, da sie durch Elenas patriarchales System auf Gehorsam sozialisiert ist. Doch nach und nach nutzt sie die ihr zur Verfügung stehenden Möglichkeiten und beginnt, Widerstand zu leisten. Insofern vermittelt der Regisseur ein Bild von weiblichem Widerstand und gesellschaftliche, soziale, politische und historische Aspekte von weiblichem Alltag im Norden Mexikos zur Zeit der Revolution.

Die meisten Interviewten fanden, dass Tita Widerstand leistet. Nur eine meinte, Tita würde nicht kämpfen, sondern wäre schwach und würde sich alles gefallen lassen. Meinungen über strengere Traditionen im Norden, starke und harte Frauen und Mütter zur damaligen Zeit, Entführungen von Frauen als oft einziges Mittel zur Heirat oder den hohen Stellenwert des Essens zeigten mir, dass die Frauen das von Arau gezeichnete Bild von Mexiko nicht ablehnten und negierten, sondern bestimmte Aspekte für sie eine starke Identifikation bewirkten.

Gertrudis ist zwar nur als Nebenfigur aufgebaut, allerdings wurden ihr Anteil an Titas Widerstand und die Intensität ihres eigenen Kampfes im Vergleich mit Titas als besonders herausragend empfunden. Trotz der unterschiedlichen Frauentypen bewirkte Tita die größte Identifikation des weiblichen Publikums, aber auch gewisse Charakteristika der anderen

weiblichen Figuren, selbst von Elena, schienen zu beeindrucken. In den Gesprächen wurde klar, dass persönliche Erfahrungen starken Einfluss auf die Wahrnehmung der Charaktere hatte, dass das Leiden von Tita für alle fünf Lateinamerikanerinnen bewundernswert war, aber auch ihre Art, Widerstand zu üben, größtenteils positiv wahrgenommen wurde.

Bibliografie

- Atteslander, Peter. 2000. *Methoden der empirischen Sozialforschung*. Berlin&New York.
- Borsò, Vittoria. 2005. *Machtgrenzen und Körperschwellen. Zur performativen Macht des Populären in der Literatur und Massenkultur Mexikos*; In: Braig, Marianne and Ette, Ottmar and Ingenschay, Dieter and Maihold, Günther (eds.): *Grenzen der Macht – Macht der Grenzen. Lateinamerika im globalen Kontext*. Frankfurt/Main.
- Counihan, Carole M. 2001. *Tränen, Wut und Leidenschaft aufkochen. Die Macht von Frauen in dem mexikanischen Film „Como agua para chocolate“ – „Bittersüße Schokolade“*. *Kochen als Machtquelle von Frauen?* In: Kaller-Dietrich, Martina and Schweighofer-Brauer, Annemarie (eds.). *Frauen kochen. Kulturhistorisch-anthropologische Blicke auf Köchin, Küche und Essen*. Innsbruck.
- Faulstich, Werner. 2002. *Grundkurs Filmanalyse*. München.
- Fiske, John. 2006. *Understanding popular culture*. London & New York.
- Hickethier, Knut. 2001. *Film- und Fernsehanalyse*. Stuttgart, Weimar.
- Imbusch, Peter. 2002. *Macht und Herrschaft*. In: Korte, Hermann and Schäfers, Bernhard (eds.). *Einführung in Hauptbegriffe der Soziologie*. 6., erweiterte und aktualisierte Auflage. Opladen.
- Kaplan, E. Ann. 2004. *Feminism and Film*. New York.
- Korte, Helmut. 2004. *Einführung in die Systematische Filmanalyse*. Berlin.
- Kuhn, Annette. 1994. *Women's Pictures. Feminism and Cinema*. Second Edition. London&New York.
- Kuhn, Annette. 2004. *Women's Genres*. In: Kaplan, E. Ann: *Feminism and Film*. New York.
- Mader, Elke and Dabringer Maria (eds.). 1999. *Von der realen Magie zum Magischen Realismus*. Frankfurt/Main.
- Melhuus, Marit and Stølen, Kristi Anne (eds.). 1996. *Machos, Mistresses, Madonnas. Contesting the Power of Latin American Gender Imagery*. London & New York.
- Melhuus, Marit. 1998. *Configuring Gender: Male and Female in Mexican Heterosexual and Homosexual Relations*. In: *ethnos. Journal of Anthropology*. National Museum of Ethnography, Stockholm. Volume 63:3, 1998.
- Mulvey, Laura. 1989. *Visual and Other Pleasures*. Bloomington und Indianapolis.
- Nadig, Maya. 1986. *Die verborgene Kultur der Frau*. Frankfurt/Main.
- Shaw, Deborah. 2003. *Seducing the Public: Images of Mexico in Like Water for Chocolate and Amores Perros*. In: *Contemporary cinema of Latin America: ten key films*. New York.
- Tasker, Yvonne. 1998. *Working Girls. Gender and sexuality in popular cinema*. London & New York.
- Valdes, Maria Elena de. 1995. *Verbal and visual representation of women: "Como agua para chocolate"/"Like Water for Chocolate"*. *World Literature Today*; 1/1/1995.

Philipp Budka

How “real life” issues affect the social life of online networked communities

Internet media technologies

The internet¹ has never been a monolithic media technology. On the contrary, it is a technology that allows the integration of different kinds of media, which can be practised in various ways. The World Wide Web (WWW) serves as a kind of graphical interface to the internet allowing the implementation of multi media and the (hyper)linking of documents. Thus, the WWW has facilitated access to the internet and has decisively contributed to its distribution across large parts of the world. This distribution is far from even and has resulted in what is called the “digital divide”. Whereas about 70 percent of the population in North America can access the internet, only 5 percent of Africa’s population is able to use this media technology (URL 1).

Older than the WWW, which was developed in 1990 at the CERN (Conseil Européen pour la Recherche Nucléaire, today: European Organisation for Nuclear Research) in Switzerland, are e-mail and Usenet newsgroups.² E-mail technology – or to be more precise the exchange of text messages – was continuously developed over the last 40 years and was finally integrated into the internet in the early 1980s to become the most popular application of the “net” (e.g. Kollock & Smith 1999, Wellman et al. 2002). The Usenet, developed in 1979 at the University of North Carolina, today consists of thousands of newsgroups that are, hierarchically structured, covering all kinds of topics.³ Within these newsgroups people post, discuss, and exchange messages with other members of their group. Whereas the WWW allows for visual communication and interaction, e-mail and Usenet are media being used by people to communicate primarily in textual form.

This paper shall take a closer look into the “life” of an e-mail based mailing list and a newsgroup by analysing the relation between offline or “real life” issues and the communication within these two online social groups. How do events and issues happening in “real life” affect the social life, meaning particularly communication patterns and discourse structures, of these “virtual” groups? Participant observation in combination with ethnographic text and discourse analysis was deployed to answer this question. Within the scope of this cyberanthropological and cyberethnographic project respectively, these methods proved to be well fitting for fluctuating media technologies such as mailing lists and newsgroups.⁴ The mailing list was investigated over a period of ten months. The Usenet newsgroup was analysed intensively about one month, but observed over more than a year.

¹ To indicate “our increasing familiarity” with internet media technologies and the manifold ways to access and practices them, “internet” is written in lower case (Woolgar 2002: 12).

² The Internet Society provides a handy collection of hyperlink lists and online documents about the history of the internet (URL 2).

³ A brief history of the Usenet can be found online (URL 3).

⁴ The relatively new social anthropology research branches of cyberanthropology and cyberethnography, their specifications, history, and fields are being discussed in Budka & Kremser (2004).

In addition this paper introduces two social groups on the internet by analysing and documenting a particular stage in their existence, providing thus a little insight into the social history of the world's largest computer network.

Community or network?

The first widely publicised book on the ability of internet media to create communities online was Howard Rheingold's *The Virtual Community* in 1993. As an early member of the WELL⁵, a collection of different conference systems, Rheingold used an "Americanised" notion of "community" to describe his experiences in this computer network.⁶ In a revised edition of the book in 2000, he reviewed a selection of then "classical" literature about the socio-cultural aspects of cyberspace, taking a more critical look at different concepts of community and their usefulness to describe social interaction on the internet. Rheingold (2000: 359) concludes "if I had encountered sociologist Barry Wellman and learned about social network analysis when I first wrote about cyberspace cultures, I could have saved us all a decade by calling them "online social networks" instead of "virtual communities"."

The above-mentioned Barry Wellman has written extensively about social networks in relation to internet media (e.g. Wellman 1997, Wellman & Gulia 1999, Wellman 2001, Wellman et al. 2002). He, together with scholars like Manuel Castells (2000, 2001), argues that communities and even societies in the developed world have been changing towards "networked individualism" (Wellman et al. 2002). In these networked societies, "computer networks and social networks resonate with one another" (ibid: 160). With Wellman (2001), this paper argues that mailing lists and Usenet newsgroups, which build and rely on computer networks, are also social networks linking people, organisations, and knowledge. Is, therefore, "community" an unfitting concept to understand and analyse what people are doing on the internet? I don't think so. The numerous community concepts provide excellent frameworks to understand the motivation of people to get together on the internet, forming social networks.

Throughout the centuries "community" has been a concept of "always positive evaluation and evocation, whose usage expresses and elicits a social group and a social environment to which people would expect, advocate or wish to belong" (Rapport 1998: 117). But as the world is changing through different processes subsumed as "globalisation", so do the understanding, meaning, and construction of community (e.g. Amit 2002, Amit & Rapport 2002). Even though the pace of these transnational processes speeded up within the last decades, thus, becoming hot topics for mass media and researchers alike, they were not "invented" within this very short period of time. People, goods, information, and ideas always travelled across the known and into the unknown world to establish all kinds of different connections and networks (e.g. Wolf 1997). The diffusion of media technologies (printing press) and products (newspapers), for instance, contributed decisively to the creation of what Benedict Anderson (1991) has called the "imagined communities" of nation states.

In the context of computer mediated communication, Nancy Baym (1998) identifies five sources of influence that affect the development of and the communication in online communities: external contexts, temporal structures, system infrastructure, group purpose,

⁵ Online: URL 4.

⁶ The catchy subtitle of the book – "homesteading on the electronic frontier" – illustrates quite nicely the metaphor of the unknown and unoccupied cyberspace, so popular at the beginning of the 1990s particularly in the USA.

and participant and group characteristics. In the analyses of our two case studies, I will particularly concentrate on external contexts, such as nationality/ethnicity and language (usage), and the group purpose, which includes possible tasks and topics of the constructed community. But first both online social groups are shortly introduced by illustrating their temporal structures, system infrastructure, and basic participant and group characteristics.

The mailing list World's Indigenous People describes itself as “a network of International Indigenous people. Indigenous controlled and maintained, this mailing list provides an opportunity to communicate freely.”⁷ The list is hosted by Yahoo!Groups allowing access to the group and its messages via the WWW. Established in 1999, the list has become a forum for its 384 members (Dec. 2005) to exchange all kinds of information, particularly in English language, about indigenous peoples and issues worldwide (cf. Budka 2002).⁸

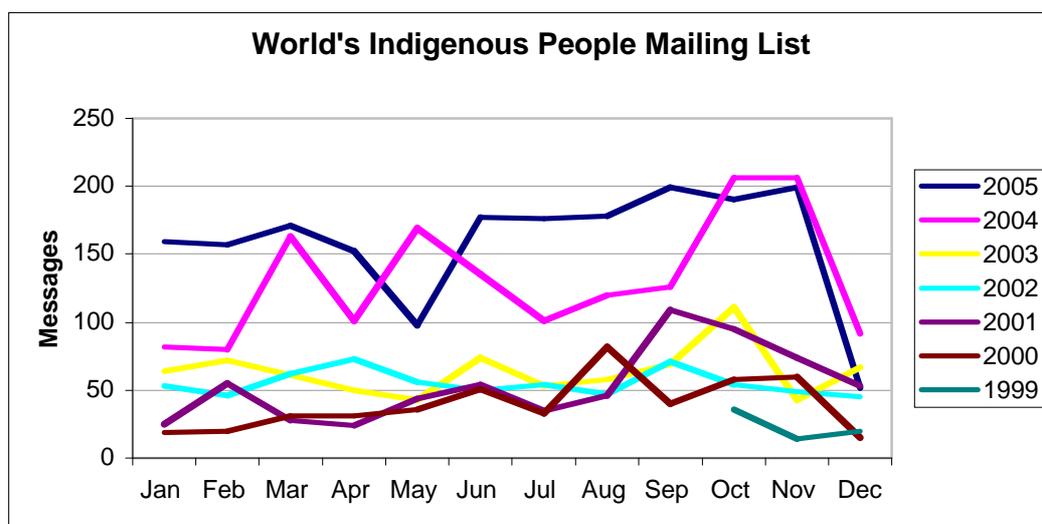


Fig.1: Monthly number of messages in the World's Indigenous People mailing list (1999-2005)

In an e-mail, the founder of the mailing list explains her intention to set up the group:

I'm (...) just one blackfulla trying to make a dent in the Indigenous psyche, working on the premise as follows: *information = informed decisions = knowledge = power* (...) that's truly the basis of me starting up the e-group (...) (personal communication 2002, italics added)

Internet technologies such as mailing lists hold the possibility to provide and distribute information and to create knowledge, that is, according to the founder of the list, fundamental to the empowerment of people, in our case indigenous people. Back in 2002 the group described itself, from a pure technological perspective only as “mailing list” (cf. Budka 2002). This self-definition recently changed to the notion of “network”, which implies the social aspects of internet connectivity in a much better way.

The second online group analysed in this paper is soc.cultural.austria, a Usenet newsgroup dedicated to the discussion of the socio-cultural life in Austria and of Austrians respectively. The name of a newsgroup consists of a sequential addition of Usenet categories: “General categories like “comp” (computers), “rec” (recreation) and “soc” (social) identify the generic

⁷ Online: URL 5.

⁸ In 2002, the mailing list had 238 subscribed members (Budka 2002).

topic of the group. More specific terms are added until a complete newsgroup name is created” (Burkhalter 1999: 63). During the month-long period of investigation, 289 people posted more than 1000 messages to the newsgroup. To access and contribute to this group, a so-called “newsreader” is needed, which today is integrated in most e-mail software programs. In addition, the Web service provider Google has started to offer access to Usenet newsgroups and their postings via the WWW (URL 6).

What are the similarities and what are the differences between these two online groups? On a technological level, mailing lists and e-mails are “push” media; “messages are sent to people without them necessarily doing anything” (Kollock & Smith 1999: 6). The usage of Usenet newsgroups, on the contrary, requires the active selection and request of messages. Newsgroups, therefore, can be described as “pull” media. Both are asynchronous communication media, allowing discussions between group participants in different time zones. Control of and access to the groups is another indicator for the different characters of these two internet media. Whereas mailing lists allow the controlled access to the list through a single person – a moderator – newsgroups mostly don’t have such a mechanism. This of course has immediate effects on communication and power structures within the respective group. And whilst the mailing list is a network of individuals having more or less regular social contact via electronic text messages, the newsgroup builds on the communication of people who are more or less anonymously posting messages. The intensity of personal contact depends, of course, also on the size of the group. What holds mailing list as well as newsgroup together is the thematic priority of the group and the topics being discussed by its members. So what are these issues and how do they affect the social lives of these online networked communities? In the following sections I will demonstrate the effects, two very different offline issues had on the social life of two online groups.

“Real life” issues and their effects on online networked communities

On the 4th of February 2000, the Austrian president swore in a new Austrian coalition government. The Austrian People’s Party (ÖVP), third after the elections in October 1999, and the Austrian Freedom Party (FPÖ), under the leadership of far-right populist Jörg Haider, formed this controversial coalition. Shortly thereafter, the national and international media were widely reporting about this right-wing government and the potential impact on Europe’s political landscape (e.g. BBC News⁹). Most European governments strongly rejected the participation of a far-right party in a coalition government of a European Union member state. Consequently, the EU isolated the new Austrian government for about six months. Finally, Jörg Haider stepped down as party leader at the end of 2000. But he remained the most influential FPÖ party member until he founded a new political party in 2005. From 2005 till 2007 this new party, the Alliance for the Future of Austria (BZÖ), was the junior partner of the ÖVP in the coalition government, without even being elected by the Austrian people. New elections in 2006 resulted in a win of the Social Democratic Party of Austria (SPÖ), which since 2007 is working in a coalition government with the ÖVP.¹⁰

This section will first take a look at the newsgroup soc.culture.austria and how this political event, which also became a massive media issue, affected the life of this online group. The most obvious indicator for a change in the communication structure of the newsgroup was the number of posted messages.

⁹ Online: URL 7.

¹⁰ The influence of neo-nationalistic parties and movements on the reconfiguration of Europe is being discussed from a social anthropological perspective and with a focus on the Austrian case by Andre Gingrich (2006).

Month	Messages	People
January 2000	231	94
February 2000	1.965	437
March 2000	1.139	287

Tab.1: Number of messages and people in soc.culture.austria, Jan.-Mar. 2000
(Source: Netscan URL 8)

The messages' subjects indicated that most of the messages sent in January, February and March 2000 were referring to the political situation in Austria. After the official appointment of the new coalition government at the beginning of February 2000, the number of messages increased by 751 percent.¹¹ From January to February 2000, the number of people posting messages to the group increased by 365 percent. Still the Austrian group was rather small, in comparison to other newsgroups in the soc.culture. hierarchy, which comprised of up to 10.000 messages in March 2000 (cf. Netscan URL 8).

50 of the 1.139 messages in the month of March were selected due to their subject and analysed (Budka 2000). Generally, the selected messages varied in length, style and quality. Some messages, like an "Open plea to the EU" started a so-called "thread": "chains of responses and counter-responses on a particular topic" (Burkhalter 1999: 63). In his appeal the author characterises himself as Austrian opponent to the new government and he asks the "Members of the European Union" to let the Austrian people sort things out by themselves:

(...)
Give us the time to sort things out, free of emotions, on democratic grounds and in good reason. Trust the Austrian People!
With best regards
(name)¹²

The author uses the online forum and its potential publicity to speak up and make his point in a very formal way, as subject and address indicate. The potentially large audience is, according to James et al. (1995, cited in Rössler 1998), one of the main reasons to participate in newsgroups. To reach an international audience, the plea is written in English, and it was "cross-posted" to other newsgroups discussing the same issue.¹³

Language and the choice of language are important factors for the communication structure and the discursive character of a newsgroup. Even though the analysed newsgroup is part of an international hierarchy using English as *lingua franca*, the language within soc.culture.austria sometimes changed to German during the period of investigation. This was done mainly because of two reasons: first, to ease communication between German speaking participants and second to exclude non-German speakers from the discourses. One response to the above plea is written in German:

¹¹ The software tool Netscan, developed by Marc Smith (1999), was used to gather statistical data about the newsgroup (URL 8). Interestingly, the indicated number of messages posted to the newsgroup in March 2000 varies: a search in May 2000 identified 1042 messages, a re-search in December 2005 resulted in 1139 messages.

¹² Messages of the analysed newsgroup and mailing list are portrayed without changes to the orthography and in anonymised form.

¹³ Smith (1999: 207), for instance, discusses the social activity of cross-posting that interconnects various newsgroups to form "neighbourhoods of interrelated topics".

(...)

Du mußt aber gut verstehen, daß wir nicht die Österreicher bekämpfen, aber die FPÖ. Wir fürchten um der Sicherheit Europas.

(...)

(name)

The author ask for understanding that “they”, probably he means the EU or the European peoples, don’t fight the Austrians but the Freedom Party, because they fear for the security of Europe. The grammatical errors in this relatively short message suggest that the author is not a native German speaker. But choosing the assumed native language of the first author, even though the initial message was written in English, indicates the urge to be understood, the need to remove all ambiguities. Some messages were also written in Austrian dialect to demonstrate an even closer connection to the Austrian point of view in these discussions.

What was found is that with the increase of the length and complexity of these threads, the (neo-)nationalistic and chauvinistic tendencies of the messages were also increasing (cf. Budka 2000). A search into the archive of the newsgroup soc.culture.austria showed that the group was and still is heavily used to distribute anti-Semitic messages and propaganda. Surprisingly, these radical messages only rarely resulted in so called “flame wars” between discussion participants. The few flame wars, meaning the systematic exchange of insults, that appeared in the newsgroup, were mostly used to “change the grounds of the debate or to stop discussing the matter completely” (Hine 2000).

Even though the newsgroup soc.culture.austria is no small homogenous group and its members are not all like-minded, attributes usually given to a “community”, some characteristics can be identified that proof that the group can be considered an online networked community. First, people share a common interest to access the newsgroup. Most of them want to communicate about topics and issues related to Austria and its people. In our specific case newsgroup participants discussed the relation of Austria to its European neighbours and the consequences a governmental change has had to Austria and Europe. Participants to so.culture.austria are therefore creating what is called a “community of interest”. In doing so, individual ways of communicating and arguing could be observed, from open pleas to insults. Second, participants of Usenet newsgroups in general share almost the same vocabulary (e.g. “emoticons”), knowledge of technology, and ways of interacting with each other (e.g. “flame wars”). Language, on the other hand, was used in the newsgroup to establish linguistic demarcations by forming new groups within the community. In the field of sociolinguistics these discrete groups are referred to as “communities of speech” or “speech-communities” (e.g. Gumperz & Hymes 1972, Labov 1991). To identify and analyse these linguistic characteristics in more detail, intensive (participant) observation is necessary.

After looking at the effects, a controversial governmental change can have to a newsgroup; we are now turning to a completely different “real life” issue and how it influenced the social life of an indigenous mailing list.

On the 14th of February 2004, the 17-year-old Aborigine Thomas “TJ” Hickey died after loosing control over his bicycle in the Redfern suburb of Sydney, Australia. Relatives and friends were blaming the police for causing this fatal accident by chasing Hickey. After people gathered around the place of accident to mourn, the scene turned violent resulting in clashes between mainly indigenous residents of the Redfern “Block” and the police. The

death of Hickey and the following riots sparked fresh debates in all kinds of media about the overall situation of indigenous Australians under the conservative government of John Howard (e.g. The Sydney Morning Herald, Sydney Indymedia)¹⁴.

Indigenous and human rights activists used particularly alternative media such as websites, weblogs and mailing lists to inform and mobilize “the public”. One of these media channels that were heavily used for presenting and discussing not only the tragic event, but also the overall situation of indigenous peoples in Australia on a global scale was the World’s Indigenous People (WIP) mailing list. It is important to note that most of the messages and discussions in the WIP mailing list following Thomas Hickey’s tragic death were taken over from the regional ACT indigenous network mailing list.¹⁵ It can be assumed that this was mainly done to “globalise” the issue and the discussion about it. The messages used for this analysis derive from both mailing lists, but only the WIP list’s discursive structure will be discussed.

The influence of this event and issue on the social life of the online network can be, on the one hand, demonstrated by the pure increase of messages posted to the list. From February to March 2004 the number of messages on the WIP mailing list increased from 80 to 163, declining again in April to 101 e-mails. This reduction of messages in the month of April presumably correlates with the decline of coverage of the issue in the mainstream media.

2004:	Jan.	Feb.	Mar.	Apr.	May.	Jun.	Jul.	Aug.	Sep.	Oct.	Nov.	Dec.
No.:	82	80	163	101	169	135	101	120	199	190	199	52

Tab.2: Number of messages to the WIP mailing list in 2004

On the other hand, the topics, content, and structures of discourses on the mailing list changed because of the events in Redfern. Thus, the posting of messages originally from the ACT mailing list interrupted the ongoing discussions on the WIP discussion group. Following a heatedly debate about the riots in Redfern on the ACT network, one contributor called for the return to the initial “issue” that caused the riots in a dramatic appeal:

The issue is we do have another death. The issue is not the Blackfellas in Redfern are rioting but another DEATH. Another death that is Police related our Mob are dying slowly each day whether that is from police, poor health and/or government policies it is another death that shouldn't have happened.
(...)
(name)

A couple of hours later the author of this message and other supporters were ready to bring their outrage about the incidents in Redfern onto the streets of Australia’s capital Canberra. Again, the mailing list was used to organise and coordinate:

¹⁴ Online: URL 9 and URL 10.

¹⁵ ACT stands for Australian Capital Territory and describes the area around Canberra (URL 11).

To the Mob

A Rally of support will take place on Friday 20th February 04 at 10:00am.

The Rally to meet at the Tent Embassy and MARCH to Parliament House seek a

FULL inquiry into the death Of YET another one of our people at the hands of
POLICE!!!!!!!!!!!!

I NEED HELP TO ORGANISE THIS MARCH

(name)

Mailing list members who were not able to attend the demonstration, were looking for electronic ways to show their sympathies for the family of Thomas Hickey and Indigenous Australians in general, e.g. by sending e-mails of protest to politicians. Others provided their websites and web space for supporting the protests, such as the Block Redfern website¹⁶.

Not all participants to the mailing list agreed on the immediate actions taken by some list members and were calling for the need of more information about what happened in Redfern before taking any concrete actions. Some feared that street protests could even widen the divide between Indigenous and non-Indigenous Australians:

(...) The idea is to win broad Australian support for our cause. Which means giving them something they can understand and take to there hearts. Not alienate them from the cause because they think we are stupid or that what is happening does not affect them. (...)

(name)

Most messages written in reaction to this proposal were denying the mainstream mass media and the police any capability to contribute to the finding of the true circumstances of Hickey's death. So for the clear majority of mailing list members there was no other way than taking the protests as soon as possible out on the streets and this way in the mass media. After the rally was over, one of the organisers thanked all who supported the protests in manifold ways via the mailing list:

(...)

Thanks to all the Aboriginal people and non-Aboriginal people from all over the country and world who have e-mailed, called, faxed and protested

Your support and unity is much recognised

Yours in Unity & sovereignty

(name)

Aboriginal people once again showed their support for Hickey and his family on the day of his funeral with a memorial march, which also included the handing over of a petition to the Redfern police demanding full inquiry into Thomas "TJ" Hickey's tragic death. Official inquiries were closed a couple of months later after the police was found not guilty for causing the teenager's death. The protests and demands for justice that started through mailings lists soon found their place on dedicated websites and discussion forums demanding the re-opening of the inquiry.

¹⁶ Online: URL 12.

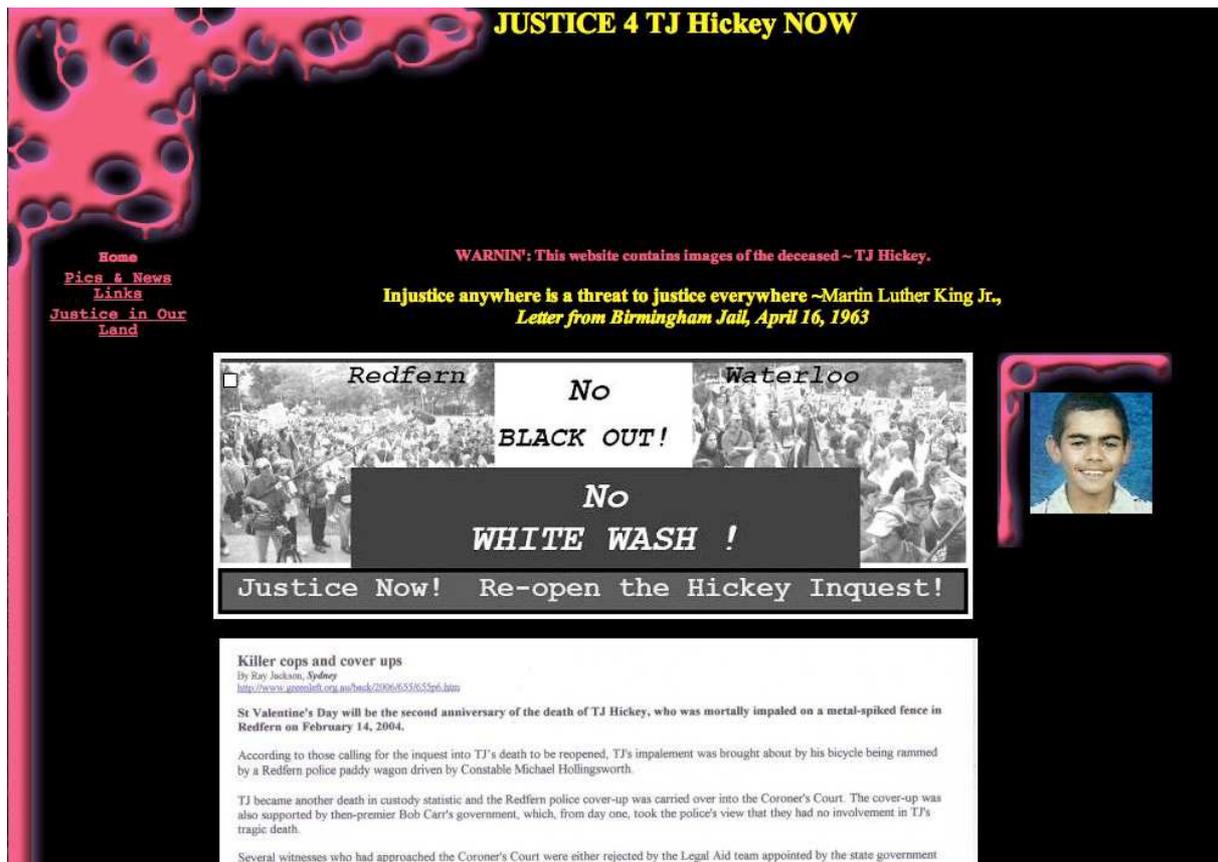


Fig.2: Screenshot of the Justice 4 TJ Hickey website (URL 13)

The investigated mailing list's social life is dominated by a relatively small group of people who have more or less regular contact with each other. Concerning the discursive structure of the group, the phenomenon of the "lurker" becomes evident. Only few people actively participated in the discussions on Hickey's death and the resulting riots. The vast majority of the subscribers remained silent, including me as observing researcher (c.f. Rutter and Smith 2005). Within the discussions and interactions in this mailing list, the cultural and ethnic identities of its members – a majority of the participants to the list describe themselves as indigenous – are the dominant factor. The mailing list can thus be considered an online networked community linking indigenous people from all around the predominately English-speaking world.

Conclusion

In investigating the effects "real life" issues, such as a governmental election and the tragic death of an Aboriginal teenager, can have on the online social life of electronic groups, it seems that interaction and discussion concerning these issues are some kind of reaction to the ways issues and events are being created and discussed in the mainstream mass media. Mailing lists and Usenet newsgroups are alternative media technologies allowing the discussion of issues outside of the strictly regulated discursive main stream (e.g. McCaughey & Ayers 2003). Can this be considered a shift of power from mainstream mass media to alternative and "individualised" media? If we look for instance at the blogosphere, where hundreds of thousand bloggers produce, process, and distribute information each and every day, it looks a little bit like that. But since the issues and agendas, which are discussed in the public are still mainly set up and selected by the mainstream media in interaction and

cooperation with other social agents, such as politics and economy, power will remain in the hands of the mass media.¹⁷ What the above case studies illustrate is that the people practicing alternative media are modifying and changing the nature of the mass media issues by appropriating them to the discursive structures of these new media technologies.

Even though the term “networked online communities” is used within this paper, mainly due to the self-description of the analysed social groups, it still remains evident that societal concepts such as “network” and “community” need to be clarified and discussed in greater detail within the context of internet media technologies. John Postill (2008) provides us here with an alternative way of understanding online socialities by moving “beyond the community/network paradigm by broadening our analytical lexicon”. He argues that the field theories developed by Pierre Bourdieu and the Manchester School of social anthropology are well suited concepts to frame, understand, and analyse social (inter)action on the internet.

“Real life” issues are the food for online networked communities. People bring to their online interactions their cultural and ethnic background, gender, age, language, working background, personal networks as well as topics and issues they are daily confronted with (Wellman & Gulia 1999). To understand how people are practising internet technologies and media, it is, therefore, important to overcome the artificial dichotomy of “the virtual” and “the real” by applying a holistic perspective on these social phenomena.

Bibliography

- Amit, Vered (ed.). 2002. *Realizing community: concepts, social relationships and sentiments*. London.
- Amit, Vered and Nigel Rapport. 2002. *The trouble with community: anthropological reflections on movement, identity and collectivity*. London.
- Anderson, Benedict. 1991. *Imagined communities: reflections on the origins and spread of nationalism*. London.
- Baym, Nancy. 1998. The emergence of on-line community. In Jones, Steven (ed.): *Cybersociety 2.0*. Thousand Oaks. pp. 35 - 68.
- Budka, Philipp. 2000. *Nationalismus im Cyberspace? Beobachtungen in der Newsgroup soc.culture.austria*. Unpublished Paper, University of Vienna.
- Budka, Philipp. 2002. *Indigene Gruppen und Computernetzwerke. Eine ethnographische Online-Untersuchung*. Unpublished MA Thesis, University of Vienna.
- Budka, Philipp and Manfred Kremser. 2004. *CyberAnthropology: Anthropology of CyberCulture*. In: Khittel, Stefan, Plankensteiner, Barbara and Maria Six-Hohenbalken (eds.): *Contemporary Issues in Social and Cultural Anthropology: Perspectives and Research Activities from Austria*. Vienna. pp. 213 - 226.
- Burkhalter, Byron. 1999. Reading race online: discovering racial identity in Usenet discussions. In: Kollock, Peter and Marc A. Smith (eds.): *Communities in Cyberspace*. London. pp. 60 - 76.
- Castells, Manuel. 2000. *The rise of the network society*. Second Edition. Malden.
- Castells, Manuel. 2001. *The Internet galaxy: reflections on the Internet, business, and society*. Oxford.
- Gingrich, Andre. 2006. Neo-nationalism and the reconfiguration of Europe. In: *Social Anthropology* 14/2, pp. 195 - 217.

¹⁷ The theoretical concept of “agenda setting” through the mass media might be a useful analytical tool in this respect. I am grateful to Nelly Elias for this hint.

- Gumperz, John and Dell Hymes (eds.). 1972. *Directions in Sociolinguistics*. New York.
- Hine, Christine. 2000. *Virtual Ethnography*. London.
- Kollock, Peter and Marc E. Smith. 1999. Communities in cyberspace. In: Kollock, Peter and Marc A. Smith (eds.): *Communities in Cyberspace*. London. pp. 3 - 25.
- Labov, William. 1991. *Sociolinguistic Patterns*. Philadelphia.
- McCaughey, Martha and Michael D. Ayers. 2003. (eds.): *Cyberactivism: Online activism in theory and practice*. London.
- Postill, John. 2008. Localising the Internet: beyond communities and networks. In: *New Media and Society* 10(3) (forthcoming).
- Rapport, Nigel. 1998. Community. In: Barnard, Allen and Jonathan Spencer (eds.): *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. London. pp. 114 - 117.
- Rheingold, Howard. 2000. *The virtual community: homesteading on the electronic frontier*. Revised Edition. Cambridge, MA.
- Rössler, Patrick. 1998. Information und Meinungsbildung am elektronischen "Schwarzen Brett". Kommunikation via Usenet und mögliche Effekte im Licht klassischer Medienwirkungssätze. In: Prommer, Elizabeth and Gerhard Vowe (eds.): *Computervermittelte Kommunikation*. Konstanz. pp. 113-139.
- Rutter, Jason and Gregory W.H. Smith. 2005. Ethnographic presence in a nebulous setting. In: Hine, Christine (ed.): *Virtual methods. Issues in social research on the internet*. Oxford. pp. 81 - 92.
- Smith, Marc A. 1999. Invisible crowds in cyberspace: mapping the social structure of the Usenet. In: Kollock, Peter and Marc A. Smith (eds.): *Communities in Cyberspace*. London. pp. 195 - 222.
- Wellman, Barry. 1997. An electronic group is virtually a social network. In: Kiesler, Sarah (ed.): *Cultures of the Internet*. Mahwah, NJ. pp. 179 - 205.
- Wellman, Barry. 2001. Computer Networks As Social Networks. In: *Science* 293, pp 2031 - 2034.
- Wellman, Barry and Milena Gulia. 1999. Netsurfers don't ride alone: virtual community as community. In: Kollock, Peter and Marc A. Smith (eds.): *Communities in Cyberspace*. London. pp. 167 - 194.
- Wellman, Barry, Boase, Jeffrey and Wenhong Chen. 2002. The networked nature of community: online and offline. In: *IT&Society* 1/1, pp 151 - 165.
- Wolf, Eric. 1997. *Europe and the people without history*. Berkeley.
- Woolgar, Steve. 2002. Five rules of virtuality. In: Woolgar, Steve (ed.): *Virtual Society? Technology, Cyberbole, Reality*. Oxford. pp. 1 - 22.

Internet:

URL 1

World Internet Users and Population Stats: <http://www.internetworldstats.com/stats.htm>.
Zugriff: 05. 01. 2008.

URL 2

Internet Society – History of the Internet: <http://www.isoc.org/internet/history/>. Zugriff: 05. 01. 2008.

URL 3

Usenet Software – History and Sources: <http://www.faqs.org/faqs/usenet/software/part1/>.
Zugriff: 05. 01. 2008.

URL 4

The Well: <http://www.well.com/>. Zugriff: 05. 01. 2008.

URL 5

World's Indigenous Peoples Network: <http://groups.yahoo.com/group/worlds-indigenous-people/>. Zugriff: 05. 01. 2008.

URL 6

soc.culture.austria: <http://groups.google.com/group/soc.culture.austria/about>. Zugriff: 05. 01. 2008.

URL 7

BBC News – Austria's far right enters government:
<http://news.bbc.co.uk/1/hi/world/europe/630846.stm>. Zugriff: 01. 12. 2005.

URL 8

Netscan: <http://netscan.research.microsoft.com/>. Zugriff: 01. 04. 2000.

URL 9

The Sidney Morning Herald – Redfern Special:
<http://www.smh.com.au/specials/redfern/index.html>. Zugriff: 01. 03. 2006.

URL 10

Sidney Indymedia: <http://sydney.indymedia.org/node/35169>. Zugriff: 01. 03. 2006.

URL 11

ACT Indigenous Network: <http://groups.yahoo.com/group/actindnetwork/>. Zugriff: 05. 01. 2008.

URL 12

<http://www.isis.aust.com/theblock/tj.htm>. Zugriff: 01. 03. 2006.

URL 13

Justice 4 TJ Hickey Website: <http://tjhickey.tripod.com/>. Zugriff: 01. 03. 2006.

Katrin Julia Brezansky

ANANCY'S WEB

Über *Cyberspaces* und *Cyberscapes* im Kontext einer universellen Rastafari-Philosophie

Messenger: Babalawo Sent: 6/25/2006 9:39:38 PM

“How can I respect a high-tech space-age technology, when the majority of my people are never going to utilize one? Yes, you can 'create' electricity. Yes, you can create the atomic bomb. Yes, you can create airplanes and ships. Yes, you can genetically manufacture Dolly the sheep. Yes, you can make the computer. And yes, you may go to the moon. And yes, you can think and not feel. You can rationalize and evolve from naked monkees to shiny suit-wearing corporate monkees. But please stop trying to force it down I N I's throat. Haven't you experimented with my people's bodies enough? To the rich and ya corporate lords, you may be gods, but to us you are devils. Armed to the eyeballs with satanic technology, ya end is fast approaching. That's the prophecy. Ya first was George W. and ya last shall be George W. Because of your ongoing war against JAH and JAH's creatures. And cause of your constant disrespect of the Most High's authority.”

(URL1)

Einleitung

Die Intention dieses Essays ist es nicht ein empirisches oder ethnographisches Fallbeispiel für die Verwendung neuer Kommunikationstechnologien wie dem Internet zu liefern und die Transformationen einer „traditionellen“ oder „indigenen“ Denkweise durch ein postmodernes virtuelles Medium zu analysieren. Vielmehr geht es darum eine erweiterte anthropologische Perspektive, auf aktuelle Fragen der Cyber- und Globalisierungstheorien im Spiegel einer universellen Rastafari-Philosophie zu ermöglichen.

Denn Rasta verfügt über eine theoretische, praktische und mystische Zugangsweise zur Welt, die bereits in ihren Ursprüngen eng mit der Entwicklung und Transformation neuer Kommunikationsmedien verknüpft war, sowie mit massiven Deterritorialisierungs- und Re-Lokalisierungsprozessen. Gerade durch ihre Verbreitung im *Cyberspace* beginnt jene Weltanschauung im 21. Jahrhundert ihren universellen Charakter zu enthüllen.

Das Konzept der Beziehungen zwischen *Cyberspaces* und *Cyberscapes*, das im Folgenden erläutert werden soll, hat sich aus der intensiven Beschäftigung mit jener Rasta-Philosophie heraus entwickelt und mit deren eigentümlichen Korrelationen mit dem *Cyberspace* – jenem „sechsten Kontinent“, der die soziale Praxis jener Weltsicht zwar verändert, aber durch sie selbst auch beständig transformiert wird. Dass zwischen Rasta-Philosophie und neuen

Kommunikationstechnologien wie dem Internet eine symmetrische Beziehung von sich wechselseitig beeinflussenden Strömen herrscht, war die Grundthese, die mich zu den Überlegungen über ein komplementäres, reziprokes Verhältnis zwischen *Cyberspaces* und *Cyberscapes* geführt hat.

Da einer der wichtigsten Faktoren, denen wir in der Rasta- Philosophie allerorts begegnen, jener der Komplementarität ist, haben neben der Rasta- Perspektive auch Ansätze aus dem „modern- westlichen“ Theoriegebäude zur Entwicklung dieses Konzepts beigetragen. So versucht dieser Ansatz verschiedene Sichtweisen zu integrieren, die sich keineswegs widersprüchlich gegenüberstehen, sondern sich ergänzen und wechselseitig beeinflussen. In weiterer Folge bezieht sich dieser Essay auch auf die Theorien von Manuel Castells, Arjun Appadurai, Bruno LaTour und Henri LeFebvre in Bezug auf Globalisierungs- und Raum-Diskurse, sowie auf die Arbeit von Daniel Miller und Don Slater in ihren Betrachtungen eines ethnographischen Zuganges zum Internet.

Meine eigene Feldarbeit, die zu Explorationen der *Rastafari-Cyberscapes* und zur Entwicklung des vorliegenden Modells führte, wurde zum größten Teil *online* durchgeführt – vom ethnographischen Schreibtisch aus – vor allem durch die teilnehmende Beobachtung in mehreren *online* Rasta-Foren und deren virtuellen *Reasonings*. Zusätzlich beziehen sich jene Betrachtungen der Rasta- Weltansicht und der Dynamiken ihrer Praxis auf die ausgedehnten Feld- Erfahrungen in globalen Rasta-Communities von Anthropologen wie Werner Zips, Barry Chevannes, Carole Yawney und Paul Homiak.

Mein spezieller Dank gilt Prof. Manfred Kremser, ohne dessen Arbeiten über Spiritualität, veränderte Bewusstseinszustände und deren Korrelationen zum *Cyberspace* mein eigenes Denken wohl nicht in dieser Art und Weise geprägt worden wäre.

ANANCY`s Web und globale „Interconnectedness“

Die Wurzeln einer universellen *Rasta- Philosophie*¹ (vgl. Zips 2006; Chevannes 2006) stehen in enger Verbindung zu jenen spirituellen Entitäten, die in afrikanischen und afro-karibischen Kosmologien als „Wächter der *Crossroads*“² bezeichnet werden: Trickster-Gottheiten, wie das Spinnenwesen *Anancy*³, deren Aufgabe es ist Unordnung zu schaffen, aus der eine neue Ordnung entstehen kann (vgl. Zips 2003; Chevannes 2006; Krampelhuber 2002).

¹ Werner Zips beschreibt Rastafari nach jahrelanger Beschäftigung und Forschungstätigkeit mit Maroonengesellschaften und Rasta- communities als „Philosophie“ - als kontinuierliche Suche nach Weisheit mit Hilfe rationaler und spiritueller Methoden. Chevannes 2006 ordnet Rasta ebenfalls einer „worldview“ oder „mindscape“ zu. Die meisten Autoren, die sich mit Rasta auseinandergesetzt haben sind sich darüber einig, dass Rasta sich jeder Kategorisierung als religiöse oder politische Bewegung entzieht. Da Rasta den lokalen Kontext bei weitem sprengt, schließe ich mich daher Werner Zips Überlegungen an und werde Rasta als Philosophie oder „mindscape“ bezeichnen und behandeln.

² Die *Crossroads* sind fester Bestandteil des afrikanischen Bewusstseins. Sie tauchen immer wieder auf in Märchen, Mythen, Visionen und Träumen. Es sind die Punkte, an denen sich das Schicksal eines Menschen oder ganzen Volkes ändern kann. Es sind Orte wo Gegensätze aufeinanderprallen, wo Menschen oder Priester Rechenschaft ablegen müssen. Auch der Tod wird als so ein Punkt gesehen und verschiedene Geistwesen oder Gottheiten sind zuständig, diese Orte zu bewachen, bzw. den Weg zu weisen. (vgl. Chevannes 2006: 62 ff) Diese *Crossroads* stehen für Veränderung, für Dynamik, Aufbruch und Reisen.

³ Die Akan Trickster- Figur *Anancy* oder *Anansi*, die in Gestalt einer Spinne auftritt und die Hauptfigur zahlreicher Erzählungen ist – jener „Anancy- Stories“, die die trickreiche Überlegenheit des physisch Schwächeren zum Ausdruck bringen – entspricht der Yoruba Trickster Gottheit Eshu oder der Fon Trickster Gottheit Legba, die alle ihre Aufgabe als „Wächter der Crossroads“ erfüllen.

Laut Barry Chevannes (2006) nehmen Rastafarians in der jamaikanischen Gesellschaft eine ähnliche Rolle ein wie jene Trickster-Gottheiten. Sie fordern die soziale Ordnung durch einen Trick heraus, aber nicht um sie zu zerstören, sondern um das kreative Potential als notwendige Kraft zu einer Veränderung und neuen Schöpfung bereitzustellen.

„Remarkably, this paradox of creative and destructive energy not only emerging from and coexisting together in the same space, but in fact also mutually feeding on and reinforcing each other may not seem so strange at all when considered against the background of Rastafari, a symbol of and source of inspiration for that creativity, but at the same time itself a powerful embodiment of disorder” (Chevannes 2006: 82).

Das Spinnenwesen *Anancy* steht somit für jene dynamische Kreativität, rationale und spirituelle Intelligenz, zerstörende und gleichzeitig schöpferische Energie, die im trickreichen Kampf des physisch Unterlegenen gegen einen übermächtig erscheinenden Gegner, die wichtigsten Waffen darstellen – jenes trickreiche und wortgewandte „*Signifying*“, das die wichtigste Strategie in den zahlreichen *Anancy*-Stories darstellt (vgl. Krampelhuber 2002). Gleichzeitig kann diese spirituelle Entität – manifestiert als Spinnenwesen – so gelesen werden, dass sie die Bedeutung des Netzes und der Vernetzung – der *interconnectedness* – als wesentliches Merkmal einer afrikanischen Kosmologie impliziert.

Durch jene gewaltsame Deterritorialisierung afrikanischen Bewusstseins, die durch die Verschleppung und Sklaverei ganzer Völker vom afrikanischen Kontinent, ausgelöst wurde, hat die Bedeutung von *Anancy* eine globale Dimension erfahren, die durch das Medium des Internets zu Beginn des dritten Jahrtausends ihren potentiell universellen Gehalt entfaltet.

Demnach schlage ich vor, dass es *Anancy* sein soll – mit dem jene Erfahrungen an den *Crossroads* der Karibik ursprünglich assoziiert wurden – der uns durch die verwirrenden Netzwerke von Globalisierung, Deterritorialisierung und Re-Lokalisierung begleitet. *Anancy* als Wächter der *Crossroads*, an denen wir uns als Netzwerkgesellschaft der Jahrtausendwende physisch, intellektuell und spirituell befinden und die von uns eine neue Art von Denken – wenn nicht gar eine neue philosophische Perspektive – fordern.

Anancy verlangt von uns eine theoretische und praktische Betrachtungsweise, die zwischen machtvollen Widersprüchen keine strikte kartesianische Trennung mehr vollzieht und in einem linearen evolutionistischen Verständnis von Raum und Zeit verhaftet bleibt, sondern die inhärente Komplementarität und *Interconnectedness* jener Gegensätze und Brüche wahrnimmt, die eine Netzwerkgesellschaft charakterisieren (vgl. Appadurai 1996 und Castells 2004[2001]). Jene Perspektive, die uns durch *Anancy* eröffnet wird, respektiert die spirituellen und metaphorischen Dimensionen menschlicher Lebens- und Gedankenwelten als ebenso real, wie naturwissenschaftliche „Fakten“, integriert rationale Vernunft und spirituelle Intelligenz, „Tradition“ und „Moderne“, sowie Menschen und Technologien zu einem universellen und globalen Bewusstsein. Somit erlaubt uns jene Perspektive, theoretische Paradigmen der abendländischen Moderne und Postmoderne, durch einen vernetzten, integrierenden und komplementären Denkansatz zu transzendieren.

Das Netz und „I ´n I“

Manuel Castells bemerkt in seinen anfänglichen Betrachtungen über die Netzwerkgesellschaft Folgendes:

„Unsere Gesellschaften sind immer mehr durch den bipolaren Gegensatz zwischen dem Netz und dem Ich strukturiert. In dieser Situation struktureller Schizophrenie zwischen Funktion und Sinn geraten die Muster gesellschaftlicher Kommunikation immer stärker unter Druck. Und wenn Kommunikation zusammenbricht, wenn sie nicht mehr existiert, nicht einmal mehr in der Form konfliktiver Kommunikation (wie im Fall sozialer Kämpfe oder politischer Opposition), dann werden die sozialen Gruppen und Individuen einander entfremdet, sie sehen sich gegenseitig als Fremde und schließlich als Bedrohung. In diesem Prozess greift soziale Fragmentierung um sich, weil Identitäten enger definiert werden, und es immer schwieriger wird, sie zu Quellen der Gemeinsamkeit werden zu lassen“
(Castells 2004 [2001]: 3).

Gerade dieses Spannungsverhältnis zwischen dem Wunsch einer gemeinsamen globalen und universellen Grundlage in Wissenschaft und kollektivem Gedächtnis einerseits und der Abgrenzung einzelner Kulturen, Religionen und Individuen zu Gunsten von Vielfalt andererseits, stellt das grundlegende Dilemma des globalisierten Zeitalters dar. Castells beschreibt diese Problematik als „zunehmende Distanz zwischen Globalisierung und Identität, zwischen dem Netz und Ich“ (Castells 2004 [2001]: 24) und bemerkt, dass die Technologie dazu beigetragen hat, die gesamte Weltsicht auseinander zunehmen, die sie einst selbst hervorgebracht hat. Die Grundlage dieser Weltsicht sieht er wiederum in jenem Identitätsbegriff verortet, den die griechischen Philosophen vor mehr als 2000 Jahren ausgearbeitet haben (Castells 2004 [2001]: 24).

Castells weist uns somit darauf hin, dass jener Begriff der individuellen Identität die europäische *mindscape* ursächlich geprägt hat. In ihr finden wir auch die abgrenzende Dichotomie zwischen Individuum und Gesellschaft – zwischen „dem Netz und Ich“ – wieder, die das Dilemma der Globalisierung aus westlicher Sicht ausmacht.

Miller und Slater (2000: 8) hingegen kritisieren Castells Einteilung in „*the net*“ und „*the self*“ als Re-Formulierung der klassischen soziologischen Unterscheidung zwischen „*structure*“ und „*agency*“. Diese Unterscheidung hätte zur Folge, dass das Internet als monolithische, re-ifizierende Struktur gesehen werden würde, deren Wirkung auf das Verhalten und die Ent-wicklung der Identitätsprozesse von Menschen zu untersuchen wären. In ihrem Versuch einen ethnographischen Zugang zum Internet zu skizzieren, machen die beiden Anthropologen auf die Notwendigkeit aufmerksam, das Internet immer als eingebettet in einen konkreten sozialen und lokalen Kontext zu betrachten, um jenen technologischen Determinismus zu vermeiden, den sie Castells Betrachtungen vorwerfen.

Die afrikanische *mindscape* bietet durch ihre *Interconnectedness* eine Perspektive an, diese Dichotomie zwischen dem „Netz“ und dem „Ich“ einerseits anzuerkennen, andererseits aber die komplementäre Abhängigkeit jener Gegensätzen voneinander sichtbar zu machen. Die Ambiguität stellt den unabdingbaren Motor dar, der die Dynamik globaler Prozesse überhaupt erst ermöglicht. Wie Rasta diesen Gegensatz zwischen dem „Ich“ und dem „Netz“ (in Falle der Rasta-Theorie wäre das gesamte Universum damit zu bezeichnen) zwar anerkennt, aber gleichzeitig überwindet, drückt sich in der berühmten *I-talk* Phrase des „*I and I*“ aus.

„Die über Reggae-Texte bekannte Einheit von I-and-I steht für das „Ich in Gott“, „Gott im Ich“, das „Ich in der Welt“, den Körper (als Tempel) und den Geist, das Individuum und den Kosmos...“ (Weinhäupl 2002: 180).

Das „Netz“ und das „Ich“ sind scheinbar getrennt, verändert man die Perspektive allerdings ein wenig, tritt jene inhärente Einheit zu Tage, die den Konzepten von „*I-vine Oneness*“ und „*I-nity*“ zu Grunde liegen. In unserem Alltagsbewusstsein leben wir in einer Welt des Pluralismus, die ständigen Transformationsprozessen unterliegt – und in der wir uns als individuelles „Ich“ wahrnehmen. Verändert sich unser Bewusstsein jedoch, tritt jene Welt der Einheit zu Tage, die als ewige und transzendente Wahrheit Allem zu Grunde liegt. In ihr erkennt das Individuum, dass die Trennung zwischen „Ich“ und dem „Netz“ – zwischen „Ich“ und „Gott“ – nur eine Illusion ist. Die Welt des Pluralismus ist aus komplementären Gegensatzpaaren, die eine Einheit darstellen, geschaffen, damit jene Spannung aufrecht erhalten werden kann, die die ständigen Transformationsprozesse einer vergänglichen Welt ermöglichen.

Das „Ich“ bewegt sich im Netz wie eine Spinne. Es lebt in dem Netz, benötigt es als Raum, um darin zu agieren und zu kommunizieren. Gleichzeitig aber ist die Spinne selbst der Produzent des Netzes. Sie trägt die Fähigkeit, die Mittel und das Wissen in sich, um die Fäden zu erzeugen und zu verweben. Das „Netz“ und das „Ich“ stehen somit in einem komplementären Verhältnis zu einander. Beide beeinflussen sich gegenseitig, produzieren, reproduzieren und transformieren sich gegenseitig und erzeugen so jene schöpferische Dynamik, die das Netzwerk immer dichter werden lassen. Demnach ist es wohl kein Zufall, dass Rasta von verschiedensten Autoren mit der afrikanischen Trickstergottheit *Anancy* in Verbindung gebracht wurde – jenem Wesen, das sich in Form einer Spinne im afrikanischen Bewusstsein manifestiert hat.

„Kategoriale Polarisierung in Gut/Böse, Gemeinschaft/Außenstehende, Frau/Mann, Vergangenheit/Gegenwart/Zukunft werden konstant überschritten, was den prozessualen Charakter der Ordnungsleistungen unterstreicht. Damit vergegenwärtigen die symbolischen Erzählungen eine auf dem kontinuierlichen Aushandeln von sozialer Ordnung beruhende kulturelle Dynamik als Resultat sozialer Verständigungsvorgänge in mündlichen Kommunikationen“ (Zips 1990: 128).

Diese Betrachtungen könnten einen Hinweis darauf liefern, wieso es oftmals den Anschein hat, die „Anderen“ könnten selbstverständlicher oder gar trickreicher mit „unserer“ Technologie umgehen, als „wir“ selbst. In neueren ethnographischen Studien sieht man sich immer wieder mit („vormodernen“) Indigenen konfrontiert, die eine scheinbar „natürliche Affinität“ mit postmodernen Medien, wie dem Internet aufweisen (vgl. Miller/Slater 2000)⁴. Dass jene „Vor-Modernen“ aber bewusst oder unbewusst über eine geeignetere Metaphilosophie zum Verständnis der neuen Technologien verfügen könnten, wurde von „modernen westlichen“ Forschern und Theoretikern noch kaum in Betracht gezogen.

Die vorangegangenen Überlegungen werfen noch eine weitere Frage auf, auf die im Folgenden genauer eingegangen werden soll: Ist der *Cyberspace* oder das Internet wirklich ein Produkt „unserer“ Ideologie – ein reines Produkt der abendländisch-modernen *mindscape*, die sich durch einen privilegierten Zugang zu Natur und Technik definiert? (vgl. Morley 2007: 183). Wie kann dieser Frage nachgegangen werden, ohne gleichzeitig den

⁴

konkreten lokalen Kontext zu vernachlässigen, den Miller und Slater (2000) als Forschungsperspektive gefordert haben?

Zu diesem Zweck schlage ich das komplementäre Modell von *Cyberspaces* und *Cyberscapes* vor, das sich einerseits aus der Auseinandersetzung mit Theorien der Globalisierungs (vgl. Inda/Rosaldo 2002; Castells 2004 [2001]) - und Cyberanthropologie (vgl. Miller/Slater 2002; vgl. Budka/Kremser 2004; vgl. Morley 2007; Luger 2006), mit einem erweiterten Raum-begriff (Lefebvre 1991 [1974]; Elden 1998); und mit der Kritik moderner und postmoderner Perspektiven der Anthropologie (Latour 1998 [1991]), sowie in Anlehnung an den Begriff der „*Global Ethnoscapes*“ von Arjun Appadurai (1996) entwickelt hat, und andererseits aus der Beschäftigung mit *Anancy's* Logik (Chevannes 2006; Krampelhuber 2002; Zips 2003) und mit der globalen Verbreitung einer universellen Rasta- Philosophie (Yawney/Homiak 2001; Lewis 1993; Mutabaruka 2006; Andwele 2006; Campbell 1987; Barsch 2003; Weinhäupl 2002; Zips 2000; 2003; 2006).

Der Mythos der Moderne

„(...) most Western media theory is both self-absorbed and parochial, with the result that universalistic theories about the media are advanced on the basis of evidence derived usually from the same few Euro- American settings, so that our (supposedly universal) models of the world's media are in fact unduly influenced by the experience of a few, untypical countries“ (Morley 2007: 186).

Versucht man jene fiktive Ethnizität zu definieren, die man als „moderner Westen“ bezeichnen könnte, durch die sich manche Mitglieder der Weltgemeinschaft von einem eben dadurch markierten und anthropologisierten „Rest“ zu unterscheiden glaubt, so wäre jene Form von Ethnizität als gekennzeichnet durch den alleinigen Besitz wissenschaftlicher Rationalität zu beschreiben und als privilegiert im Zugang zu Natur und zu Technologie. Diese Ethnizität bringt diejenigen, die sich durch sie repräsentiert fühlen, dazu, sich als universale Norm der Menschheit entgegen anderen „anthropologischen Formen“ zu betrachten und als einzig gültige Quelle theoretischen, universellen Wissens, sowie als einzig legitimen Maßstab zur Beurteilung und Klassifizierung aller Formen und Ausformungen menschlichen Lebens (Morley 2007: 183).

Diese Ethnizität markiert im Gegensatz zu sich selbst einen vormodernen, in abergläubischen Konstruktionen der Natur verhafteten „Rest“, der unfähig ist, lokales Wissen zu transzendieren und dem somit der Zugang zu einer universalen Realität verwehrt bleibt – außer jener Rest besinnt sich seines bedauernswerten Zustandes und wird „modern“. Diese fiktive Ethnizität „moderner Westen“ ist keineswegs mehr als isomorphisch mit bestimmten Territorien oder gar Nationalstaaten der Erdkugel zu verstehen. Europa und die USA sind zu Beginn des 3. Jahrtausends selbst durchsetzt von Menschen, die sich durch andere Ethnizitäten definieren und abgrenzen. Umgekehrt findet man jene „modern westliche“ Ethnizität heute überall auf dem Globus wieder und darüber hinaus auch im *Cyberspace*. Dennoch scheinen es gerade jene Sphären des *Cyberspace* zu sein, durch die jene Konstruktion einer „westlich-modernen“ Ethnizität immer deutlicher zu Tage tritt und kritisiert wird.

So ist jene Kritik an dem Mythos der Moderne, dem „*great divide*“ zwischen „Uns“ und den „Anderen“ einerseits und zwischen menschlichen Subjekten und nicht-menschlichen Objekten andererseits (vgl. Latour 1998[1991]) eng mit der fortschreitenden Globalisierung

und der damit einhergehenden Reorganisation von Zeit und Raum, sowie mit Betrachtungen und Theorien über neue Kommunikationsmedien verbunden. Denn gerade der *Cyberspace* bietet als globaler horizontaler Kommunikationsraum einen der fruchtbarsten Nährböden und Verbreitungsmöglichkeiten für eine Kritik jenes „Okkzidentalismus“ (vgl. Morley 2007:187) an. Diese oftmals *online* vermittelte Kritik äußert sich paradoxerweise jedoch oft in Form einer Kritik an „modernen“ Technologien und dem Internet selbst, die den *Cyberspace* erst hervorgebracht haben.

Während „westlich-moderne“ Medientheoretiker diesem Paradoxon oft ratlos oder mit entzückter Neugierde jener postmodernen Absurdität gegenüberstehen, könnte *Anancy's* Logik uns dabei helfen, jene „westlich-modernen“ Perspektiven zu verschieben, um über die Ursprünge, Entwicklungen und Transformationen des *Cyberspace* in einem anderen Licht zu reflektieren. Gleichzeitig könnte jene Trickster-Logik – die soziale Unordnung zu ihrem Stilmittel macht – auch brauchbare Zugänge zum Verständnis einer durch zunehmende globale Vernetzungen gekennzeichneten Welt eröffnen, die langsam zu erkennen scheint, dass sie „nie modern gewesen ist“ (Latour 1998 [1991]).

„Globalisierung“ verstehe ich in diesem Kontext als Intensivierung globaler Vernetzungen (*interconnectedness*), die vor allem durch eine fundamentale Re-Organisation von Zeit und Raum gekennzeichnet ist. Dieses neue Verständnis zeitlich-räumlicher Beziehungen in einer globalen Welt, drückt sich in einem scheinbar paradoxen Verhältnis zwischen zeitlich-räumlicher Kompression einerseits (Harvey 1990) und zeitlich-räumlicher Distanzierung (Giddens 1991) andererseits aus. Einerseits scheinen Zeit und Raum zu schrumpfen, während sie sich andererseits ausdehnen.

Diese neuen Verhältnisse wurden vor allem durch die enorm erhöhte Mobilität von Menschen und Bildern beeinflusst, die durch neue Massentransport- und Massenkommunikationsmittel ermöglicht wurde. Neue Technologien wurden somit zum Hauptmotor der Intensivierung globaler Vernetzung, aber auch *glokaler* Brüche. Ein weiteres komplementäres Begriffspaar neben der zeitlich-räumlichen Kompression und Ausdehnung ist in diesem Kontext „global“ und „lokal“ geworden. Denn die Aufgabe der Globalisierungsanthropologen ist vor allem darin zu sehen, globale Prozesse im Kontext lokaler Realitäten und Lebenserfahrungen bestimmter Akteure in diesem Netzwerk zu beleuchten und zu ergründen (vgl. Ina/Rosaldo 2002).

Viel zu oft werden die neuen Technologien noch immer als gegebenes „naturalisiertes“ Produkt des westlichen Abendlandes verstanden, und somit wird unter der Oberfläche ein überholtes Zentrum-Peripherie Denken (Hannerz 1992; Tomlinson 1997) aufrechterhalten. Es erscheint mir daher äußerst notwendig, die Entwicklung und Entstehungsprozesse neuer Medien, wie dem Internet selbst, als Produkt globaler Ströme und Vernetzungen zu betrachten, und nicht bloß als „natürliche“ einseitige Triebkraft von Zentrum nach Peripherie. Diese Verbindung will ich im Folgenden mit dem komplementären Begriffspaar „*Cyberspace* und *Cyberscape*“ skizzieren.

Räume zwischen 0 und 1

Ist der *Cyberspace* wirklich ein Raum oder ist es bloß eine Metapher? Was macht einen Raum zu einem „wirklichen“ Raum? Mark Nunes schreibt zu jenen Überlegungen in seiner Publikation „*Cyberspaces of everyday life*“ (2006) Folgendes:

„It is easy enough to get the „average“ Internet user to understand cyberspace as a metaphor. One might even be willing to admit to an understanding of cyberspace as a *mental space* of ideas. But real space, our everyday experience tells us, defines itself through a world of objects – by giving place to objects” (Nunes 2007: xx).

Das erweiterte Raumkonzept von Henri Lefebvre (1974), dessen sich auch Mark Nunes (2007) im Zusammenhang mit dem *Cyberspace* bedient hat, kann als wesentlicher Grundstein für ein breites Spektrum an postmodernem Raumverständnis betrachtet werden. Lefebvre kritisiert einerseits die kartesianisch und kantianische Vorstellung von Raum, als feststehende, unveränderliche „natürliche“ Kategorie, deren Berücksichtigung noch dazu zu Gunsten einer Überbewertung von Zeit und Geschichte⁵ bis zur postmodernen Wende hin massiv vernachlässigt wurde. Andererseits transzendiert Lefebvre durch seinen Ansatz, Raum als dynamischen Prozess zu verstehen, der sowohl materielle Formen, konzeptuelle Strukturen, sowie gelebte Praxis integriert, eine rein ideelle Vorstellung von gedanklichen Raum, wie sie beispielsweise Heidegger vertreten hatte. Lefebvres „*l'espace*“ ist weder als ein „natürlicher“ leerer Ort, der nur darauf wartet mit Objekten angefüllt zu werden, zu verstehen, noch als mentale bzw. virtuelle Struktur, sondern erlaubt eine Analyse und Betrachtung der Beziehungen *zwischen* jenen materiellen und mentalen Ebenen von Raum. Wieder einmal werden wir hier an jene „*inbetweens*“ erinnert – jene „Un- Orte“ (vgl. Augè 1994) zwischen den Dichotomien, die ein Spannungsverhältnis erzeugen, das den kulturellen und sozialen Transformationsprozessen ihre Dynamik verleiht.

Es ist jenes Konzept von Raum, das wir bereits durch *Anancy's* Netz aus komplementären Widersprüchlichkeiten und den zwischen ihnen entstehenden liminalen Strömen her kennen. Mit diesem erweiterten Konzept von Raum als „gelebter sozialer Praxis“, kann es uns nun gelingen den *Cyberspace* als tatsächlichen „Raum“ zu verstehen, auch wenn wir ihn weiterhin als „virtuell“ betrachten. Claude Cadoz (1994) beschreibt den Begriff einer „virtuellen Realität“ selbst als ein Paradox.

„Das Virtuelle, vom Lateinischen *virtus* (Tugend, Kraft), ist das, was im Realen an Kraft steckt, was in sich alle notwendigen Bedingungen zu seiner eigenen Verwirklichung trägt – aber was kann dann wohl mit einer Realität gemeint sein, die in sich alle Voraussetzungen zu ihrer Verwirklichung trägt?“ (Cadoz 1998 [1994]: 8).

Der virtuelle Raum des *Cyberspace* dürfte demnach genau jenes feine Netzwerk sein, das sich in einem „liminalen Dazwischen“ von möglicher Existenz und Nicht- Existenz entspinnt– Ein Raum zwischen 0 und 1; Ein Ort zwischen Existenz und Nicht- Existenz.

„Es dürfte also in der Wirklichkeit sehr entscheidend sein, ob ein Punkt nun da ist, oder eben nicht. Da oder nicht da, an oder aus, sein oder nicht sein, I oder 0“
(Luger 2006: 14).

Im Gegensatz zu der Annahme kein „echter“ Ort zu sein, erscheint der *Cyberspace* aber beinahe noch realer als die Wirklichkeit, denn in diesem Netzwerk liegt die Kraft, die notwendigen Bedingungen zu seiner eigenen Verwirklichung zu schaffen. Gleichzeitig ist jener virtuelle *Cyberspace* aber auch einer der entscheidendsten Faktoren globale offline

⁵ Jene Überbewertung der Kategorie „Zeit“ über jener des „Raumes“ wird von Foucault (1986) als „obsessiver Historismus“ bezeichnet. Die Gründe dafür sind im kolonial geprägten evolutionistischen Denken zu suchen, die in weiterer Folge starken Einfluss auf Marx' historischen Materialismus ausübten. Die Geschichte wurde so zu einer übermächtigen, den Menschen determinierenden Kategorie, die erst durch den „*spatial turn*“ in den frühen 1980er Jahre hinterfragt wurde (vgl. Bachmann-Medick 2006).

Realitäten und Netzwerke zu produzieren, zu transformieren und zu strukturieren. Bietet dieser Raum doch die wichtigste Ressource zur *Imagination* als sozialer Praxis (Appadurai 1996), die das postmoderne Leben global zu bestimmen scheint.

Der *Cyberspace* ist wohl mehr als bloße Repräsentation von *Imagination* oder *Identität*. Es ist eine reale Vernetzung von realen Individuen, und deren Ideen und Gedanken, die noch immer in bestimmten territorialen Kontexten leben. Wenn jene Ströme – dieses ätherische Dazwischen – das jene „realen“ Subjekte und Objekte miteinander verbindet, auch nicht physisch oder sinnlich erfassbar ist, bedeutet das keineswegs, sie wären nicht „wirklich“. Wenn wir mit jemandem über das Telefon sprechen, hat das auch wenig mit *Science Fiction* zu tun, obwohl Menschen des 15. Jahrhunderts dieser Vorgang bestimmt als Magie oder Hexerei erschienen wäre.

Der *Cyberspace* selbst könnte demnach als virtuelles globales Netzwerk verstanden werden, dessen Kraft und Dynamik sich aus dem Spannungsfeld zwischen Existenz und Nicht-Existenz heraus entwickelt. Gleichzeitig ist jenes virtuelle Netzwerk aber auch als realer sozialer Raum zu verstehen, der wie jeder andere Raum, materielle Bedingungen – in Form der notwendigen *hardware* – benötigt, aber auch mentale Räume des Diskurses integriert. Die stärkste Eigenschaft des *Cyberspace*, die die Netze immer enger werden lässt, ist aber jene der Vernetzung. Vernetzung die nicht nur die traditionelle Dichtomie zwischen „lokal“ und „global“ ins Schwanken bringt, sondern auch andere „moderne“ Gegensatzpaare wie „Naturwissenschaft“ vs. „Religion“, „Technik“ vs. „Spiritualität“ oder „modern“ vs. „traditionell“ aufweicht und transzendiert.

„Am Beginn des Cyberspace steht als eine der wichtigsten Ideen die Verbindung *aller mit allen* - oder vielleicht sollte man besser sagen: Einer der stärksten Antriebe und Motivation für die Entwicklung des Cyberspace ist *die Verbindung von allem mit allem* gewesen. Für die Cyberkultur ist die Verbindung stets besser, als die Isolation“ (Kremser 2001a: 336 zitiert nach Pierre Lèvy 1996-1998).

Von Cyberspaces zu Cyberscapes

Obwohl ich versucht habe zu beleuchten, was der Begriff „*Cyberspace*“ implizieren kann, haben wir unser Augenmerk noch nicht auf die materiellen, mentalen und sozialen Vorbedingungen der Entstehung jenes *Cyberspace* gelegt. Eine Perspektive, die in der Sozialforschung leider immer noch stark vernachlässigt wird, womit jene asymmetrische Betrachtungsweise entsteht, die „westlich- moderne“ Naturwissenschaften und Technologien in ein naturalisiertes Eck drängt, das selbst nicht hinterfragt werden muss (vgl. Latour 1998 [1991]). Somit wird auch jener Marker einer „westlich-modernen“ Ethnizität, der einen universellen und privilegierten Zugang der „Modernen“ zu Natur, Technologie und Realität postuliert, unhinterfragt reproduziert, was eine massive Verzerrung jener Theorien bewirkt, die sich aus dieser Perspektive heraus mit neuen Medien und mit Globalisierung der Gesellschaft befassen. Als Alternative dazu schlage ich die Perspektive der „*Cyberscape*“ vor, die ihr Augenmerk auf jene Dimensionen legt, die zur Entstehung, Entwicklung und Verbreitung neuer Kommunikationstechnologien wie dem Internet geführt haben.

Die Bezeichnung „*Cyberscape*“ setzt sich aus dem Präfix „*Cyber*“ und dem Suffix „*Scape*“ zusammen. Das Präfix „*Cyber*“, wurde im Zusammenhang mit Norbert Wieners „*Kybernetik*“ in den späten 1940er Jahren eingeführt. „*Kybernetik*“ bezieht sich auf das griechische Wort für „Steuerung“ oder „Pilot“ und bezeichnet die Wissenschaft der

Interaktion zwischen Mensch und Maschine. Heute wird dieses Präfix generell für Computer und andere neue Informationstechnologien verwendet und beschreibt, wie Menschen mit und durch sie interagieren (vgl. Budka/Kremser 2004: 213). Das Suffix „*Scape*“ ist im Kontext von Arjun Appadurais perspektivischen Betrachtungen globaler Landschaften zu sehen, die sich wiederum aus Verbindungen und Brüchen (*junctures and disjunctures*) globaler Ströme (*global flows*) zusammensetzen, und als Grundbausteine von „*imagined worlds*“ zu verstehen sind (Appadurai 1996)⁶.

„These terms with the common suffix *-scape* also indicate that these are not objectively given relations that look the same from every angle of vision but, rather, that they are deeply perspectival constructs, inflected by the historical, linguistic and political situatedness of different sorts of actors (...). These landscapes thus are building blocks of what (extending Benedict Anderson) I would like to call imagined worlds, that is, the multiple worlds that are constituted by the historically situated imaginations of persons and groups spread around the globe“ (Appadurai 1996: 33).

Der Begriff der „*Cyberscape*“ bezeichnet demnach die Perspektive jener Landschaften, die eine Betrachtung der *offline*-Netzwerke ermöglichen soll, die im Vorfeld und im Kontext der *online*-Netzwerke des *Cyberspace* entstanden sind. Denn um auf die materiellen Grundbedingungen des *Cyberspace* einzugehen, scheint es mir zu kurzfristig, irgendwo Mitte der 60er Jahre im US-Verteidigungs-Ministerium bei der Entwicklung des Internet mit unserer Suche zu beginnen. Stattdessen schlage ich vor, die Geschichte des Internets als Ergebnis einer enormen globalen Kooperation verschiedenster Völker, Individuen und deren Denktraditionen über Jahrtausende hinweg zu betrachten, die geprägt waren durch Konflikt und Krieg, aber auch durch friedlichen Handel, Migration und Wissenstransfer.

Die *Cyberscape* ermöglicht demnach sowohl eine historische, als auch räumliche Betrachtungsweise des *Cyberspace*, die die Verknüpfungen zwischen Subjekten, Objekten und Ideen in jenen Netzwerken sichtbar machen soll, und eine globale, sowie lokal-komparative Perspektive erlaubt. Wir treffen in diesen *Cyberscapes* wieder auf jenes Phänomen, das Claude Levi Strauss mit folgenden Worten treffend beschrieben hat:

„Every culture must liberate its creative potential by finding the correct equilibrium between isolation and contact with others“ (Levi-Strauss zitiert in: Eriksen 2001 [1995]: 294).

Denn die Dynamik der Vernetzung kann sich laut *Anancy's* Logik der sozialen Unordnung, erst aus jenem komplementären Spannungsverhältnis zwischen Eingrenzung und Ausgrenzung, zwischen Kontakt und Isolation entwickeln.

Grenzen zu schaffen ist eine Eigenschaft von Räumen. Dieser Eigenschaft steht aber die potentielle Grenzüberschreitung gegenüber. Sie wiederum kann Räume, die zuvor durch Grenzen definiert wurden, erweitern und miteinander verbinden und somit Wissen, Information und Kapital immer mehr Menschen zugänglich machen und Individuen, Objekte und Ideen in immer dichtere Netzwerke einbetten.

⁶ Appadurai schlägt fünf Dimensionen dieser „*global cultural flows*“ vor, die er als möglichen Rahmen für die Analyse zentraler Probleme globaler Interaktion definiert: (1) *ethnoscapes*; (2) *mediascapes*; (3) *technoscapes*; (4) *finanscapes*; (5) *ideoscapes*.

Wir treffen hier auf eine scheinbar paradoxe Doppelnatur des Raumes. Wird Raum konstituiert durch Grenzen oder durch Grenzüberschreitung? Oder durch beides gleichzeitig? Wie quantenphysikalische Objekte Wellen- und Teilcheneigenschaften aufweisen, die nicht gleichzeitig messbar sind (vgl. Bohr 1958 und Heisenberg 1959), so könnten wir auch von Raum als abgrenzend und vernetzend zugleich sprechen. Trennen wir die Kategorien nicht im kartesischen Sinn, sondern erfassen Raum als Netzwerk mit komplementären Eigenschaften – nämlich abgrenzenden und grenzüberschreitenden – hilft uns das im Verständnis der Dynamik der *Cyberspaces*. Denn in den *Cyberspaces* wird diese multidimensionale, netzwerkartige und komplementäre Struktur der Netzwerke deutlich. Die *online*-Netzwerke der *Cyberspaces* sind demnach als Produkte der *offline*-Netzwerke der *Cyberspaces* zu verstehen – und umgekehrt. Die schöpferische Kraft, die Realitäten erzeugt, entsteht in jenem Spannungsfeld zwischen *Cyberspace* und *Cyberscape*.

Die Metapher des Spinnennetzes kann dieses reziproke Verhältnis verdeutlichen. Einerseits verbinden sich die Fäden, schaffen Knotenpunkte und Verknüpfungen, andererseits grenzen dieselben Fäden Zwischenräume ab, die man als *liminal spaces* betrachten könnte. Wodurch wird das Netz nun konstituiert? Durch die Fäden oder durch die Räume, die diese Fäden eingrenzen? Die Leerstellen oder die Fäden? Die Nichtexistenz oder die Existenz? Null oder Eins? Oder beides gleichzeitig? *Anancy's* Komplementaritätsprinzip folgend, ist sowohl Null als auch Eins notwendig, um Raum zu konstituieren. *Cyberspace* ist der Raum zwischen Null und Eins. Und er ist definiert durch die Ströme zwischen den beiden Gegensätzen. Aber nicht nur innerhalb des *Cyberspace* finden wir jenes komplementäre binäre Prinzip bestätigt, sondern auch in den *offline*-Netzwerken, wie beispielsweise den binären Orakelcodes afrikanischer Divinationssysteme (vgl. Kremser 2001c).

Der *Cyberspace* selbst benötigt ebenfalls ein nicht virtuelles Gegenstück – Netzwerke, die seine Entstehung überhaupt erst ermöglicht haben. Die *Cyberscape* soll allerdings keineswegs eine rein historische Betrachtung des *Cyberspace* darstellen – sozusagen eine nicht virtuelle Vorgeschichte – sondern ist als eine sich ständig transformierende, und durch globale Prozesse von *moving people* und *moving images* (Appadurai 1996) beeinflusste Perspektive zu verstehen, die notwendig ist, um den *Cyberspace* kontinuierlich zu reproduzieren und zu transformieren. Genauso benötigt die *Cyberscape* umgekehrt den *Cyberspace*, der sie verändert, reproduziert und in ihr immer dichtere Netzwerke entstehen lässt.

Cyberspaces und *Cyberscapes* stehen somit in komplementärer Abhängigkeit zueinander, denn sie bedingen ihre gegenseitige Entwicklung.

Während also unter den *Cyberspaces*, die virtuellen Räume selbst gemeint sind, stellen die *Cyberscapes* ihren nicht virtuellen Entstehungshintergrund dar: Technologische, politische, soziale und ökonomische Ströme und Entwicklungen, die zur Entstehung der neuen Technologie und der neuen Kommunikationsräume geführt haben. Genauso zähle ich dazu aber auch philosophische, kulturelle und spirituelle Implikationen, die unsere Weltsicht und die Transformationsprozesse in unserem Denken — die mit den neuen Medien einhergehen — beeinflussen.

Sowohl *Cyberspaces* als auch *Cyberscapes* können als dynamische Netzwerke betrachtet werden, die anhand der räumlichen Triade von Henri LeFebvre (1974) analysiert werden können. Entscheidend ist jedoch jenes Netzwerk, das aus der Beziehung zwischen *Cyberspace* und *Cyberscape* entsteht. Denn hier heraus entwickelt sich jene Kraft, die beiden ihre Entstehung und Entwicklung erst ermöglicht und das komplexe Verhältnis zwischen *online* und *offline*-Realitäten prägt.

„Computer networks have sprung up to form a giant web for human exchange. Ideas fly back and forth, circling the globe at the speed of electricity. This new electric language forms an instant feedback loop, the likes of which have never before existed. And not one moment to soon. The information infrastructure comes just in time. It brings a cybernetic dimension that allows us to join together to discuss and critique imminent technologies” (Heim 1993: xii).

Cyberscapes und Cyberspaces im Kontext

„The main point to realize is that all knowledge presents itself within a conceptual framework adapted to account for previous experience and that any such framework may prove too narrow to comprehend new experiences” (Bohr 1954: 67).

Was uns die Perspektive der Beziehungen zwischen *Cyberscapes* und *Cyberspaces* nun ermöglichen soll, ist ein anthropologischer und ethnographischer konzeptueller Rahmen, der komparativ und vernetzend gleichzeitig die Korrelationen unterschiedlicher menschlicher Denktraditionen und sozialer Praktiken mit Techniken des Wissenstransfers und mit neuen Kommunikationstechnologien sichtbar und beschreibbar machen soll.

Gleichzeitig ermöglicht jener Rahmen eine Analyse der komplexen Beziehungen zwischen *online* und *offline*- Realitäten. Denn die Netzwerke, die zwischen ihnen entstehen, müssen nun nicht länger als merkwürdiger oder gar paradoxer Bastard virtueller Realitäten betrachtet werden, sondern als dynamisches Produkt einer „natürlichen“ Komplementarität, die schon die wichtigsten Atomphysiker des 20. Jahrhunderts in Bezug auf die subatomare Ebene, oder die weitsichtigsten Mystiker unserer globalen Gemeinschaft als wesentliches Schöpfungs- und Harmonieprinzip beschrieben haben – jenes Komplementaritätsprinzip, das sich auch in der Rasta- Philosophie und deren inhärenter *Anancy*-Logik wieder finden lässt.

Das Modell von *Cyberspaces* und *Cyberscapes* findet erst durch seine Einbettung in einen konkreten Kontext eine sinnvolle Bedeutung und ist nicht dazu gedacht im luftleeren theoretischen Raum zu existieren, das das Internet wiederum als eine von der Gesellschaft und den Menschen getrennte, unabhängige Struktur erscheinen lassen würde. *Cyberscapes* gewinnen erst durch ihre Verbindung mit konkreten Personen und lokalen Orten an Existenz. Sowohl die Netzwerke der *Cyberscapes* als auch die der *Cyberspaces* können durch ethnographische Methoden untersucht werden, wie es auch Miller und Slater (2000) vorschlagen. Aber es ist erst jenes Netzwerk, das sich zwischen kontextualisierten *Cyberscapes* und *Cyberspaces* entspinnt, das ich als das eigentliche Forschungsfeld – das eigentliche ethnographische Objekt – bezeichne.

Es ist jener „Nicht-Ort“ (vgl. Augè 1994), der zwischen den *online* und *offline*- Netzen entsteht, wo die Hybridisierung und gleichzeitige Reinigungsarbeit stattfinden kann, von der Bruno Latour in seinem „Versuch einer symmetrischen Anthropologie“ (Latour 1998 [1991]) spricht. Dort sind jene „liminalen *inbetweens*“ zu verorten, wo sich die Hybride zwischen menschlichen und nicht-menschlichen Wesen ungehindert vermehren können. Sie sind geprägt durch Ambiguität und Vernetzung, wo die „moderne“ Dichotomie zwischen „Uns“ und den „Anderen“, zwischen Objekten und Subjekten, zwischen „Moderne“ und „Tradition“ und zwischen Technologie und Spiritualität transzendiert wird.

Die Netzwerke jenes „Un-Ortes“, der das Potential in sich trägt soziale Unordnungen zu produzieren, die Neu- Ordnungen erst ermöglichen, nenne ich „Anancy's Web“. *Anancy's Web* soll uns nun eine symmetrische Sichtweise auf globale Prozesse ermöglichen, die „uns“ endlich befreit, uns als radikal „anders“ zu empfinden – definiert durch naturwissenschaftliche „Objektivität“ und den rasenden technologischen Fortschritt. Denn wenn wir beginnen jenes Netzwerk zum Objekt ethnographischer Untersuchungen zu machen – von dem wir uns selbst nicht mehr distanzieren können, weil wir nie davon getrennt waren – wird „uns“ unsere eigene „modern- westliche“ Ethnizität vielleicht bewusst werden – jene Vorstellung über „uns“ selbst, die sich durch Zeit und Raum getrennt glaubt, von den Netzen der „vormodernen“, die Technologie und Spiritualität, Wissenschaft und Religion, Objekte und Subjekte, Tradition und Moderne so kurios miteinander vermischen.

Eine ethnographische Perspektive jener Netzwerke wird uns vielleicht zeigen, dass nicht nur „Sie“ sondern auch „Wir“ immer schon und auch zukünftig in jenen komplexen Verflechtungen gelebt haben und leben werden – jenen „*inbetweens*“ der Realitäten – dem Kohäsionsfaktor zwischen den Buchstaben, die es uns irgendwann einmal erlaubt haben gemeinsam lesen zu lernen. Jene Perspektive wird notwendig sein, um eine neue Ebene der Kommunikation und des Verständnisses zu erreichen und so über fruchtbare Unterschiede und menschliche Gemeinsamkeiten hinweg, die Zusammenhänge *dazwischen* ergründen zu können – welche die eigentlichen Objekte einer symmetrischen Anthropologie (vgl. Latour 1998 [1991]) darstellen könnten.

„Vielleicht ist es heute leichter, den Glauben an unsere eigene Fremdheit aufzugeben. Wir sind nicht mehr exotisch, sondern gewöhnlich. Folglich sind die anderen auch nicht mehr exotisch. Sie sind wie wir, sie haben nie aufgehört, unsere Brüder zu sein. Wir wollen das Verbrechen, uns für radikal anders zu halten, nicht all jenen zufügen, die wir schon begangen haben“ (Latour 1998 [1991]: 169).

Bibliografie

- Andwele, Adisa. 2006. The Contribution of Rastafarianism to the Decolonization of the Caribbean. In: Werner Zips (ed.): *Rastafari: a universal philosophy in the third millennium*. Kingston-Miami, pp. 7-20.
- Appadurai, Arjun. 1996. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of globalization*. Minneapolis/London.
- Augè, Marc. 1994. *Orte und Nicht-Orte: Vorüberlegungen zu einer Ethnographie der Einsamkeit*. Frankfurt am Main.
- Bachmann-Medick, Doris. 2006. *Cultural Turns: Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*. Reinbek bei Hamburg.
- Barsch, Volker. 2003. *Rastafari: von Babylon nach Afrika*. Mainz.
- Bohr, Niels. 1958. *Atomic Physics and Human Knowledge*. New York/London.
- Budka, Phillip und Manfred Kremser. 2004. *Cyber-Anthropology: Anthropology of CyberCulture*. In: Stefan Khittel/Barbara Plankensteiner/Maria Six- Hohenbalken (eds.): *Contemporary Issues in Socio- Cultural Anthropology: Perspectives and research activities from Austria*. Wien, pp. 213-226.
- Campbell, Horace. 1987. *Rasta and Resistance: from Marcus Garvey to Walter Rodney*. Trenton NJ.
- Castells, Manuel. 2004 [2001]. *Das Informationszeitalter I: Der Aufstieg der Netzwerkgesellschaft*. Opladen.

- Chevannes, Barry. 2006. *Betwixt and Between: Explorations in an African- Caribbean mindscapes*. Kingston.
- Elden, Stuart. 1998. „Es gibt eine Politik des Raumes, weil Raum politisch ist.“: Henri Lefebvre und die Produktion des Raumes. <http://www.anarchitektur.com/aa01-lefebvre/AA%2001%20Lefebvre.pdf> [Zugriff: 20.3.2007]
- Eriksen, Hylland Thomas .2001 [1995] *Small Places, Large Issues: An Introduction to Social and Cultural Anthropology*. London [u.a.].
- Giddens, Anthony. 1991. *The Consequences of Modernity*. Cambridge. Policy Press
- Hannerz, Ulf. 1992. Culture between Center and Periphery: Toward a Macroanthropology. In: *Ethnos* 54 (3-4), pp. 200-216.
- Harvey, David. 1990. *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Cambridge.
- Heim, Michael. 1993. *The metaphysics of virtual reality*. New York. NY.
- Heisenberg, Werner. 1959. *Physik und Philosophie*. Frankfurt am Main [u.a.].
- Inda, Jonathan Xavier and Renato Rosaldo. 2002. Introduction: A World in Motion. In: Jonathan Xavier Inda / Renato Rosaldo: *The Anthropology of Globalization: A Reader*. Massachusetts, pp. 1-34.
- Krampelhuber, Sandra. 2002. *Anancy Trick dem All!: Geschichte, Widerstandspotential und rhetorische Strategien des Tricksterhelden Anancy in Jamaika unter Einbeziehung seines Einflusses in modernen oralliterarischen Ausdrucksformen*. Diplomarbeit. Universität Wien.
- Kremser, Manfred. 2001a. *Shangó-Transformationen Band 2: vom traditionellen Donnergott der Yoruba zum digitalen Blitzgewitter im Cyberspace; Prolegomena zu einer Theorie des Shangó-Phänomens und der Beziehungen zwischen transzendenter Spiritualität und kultureller Kreativität*. Habilitationsschrift. Universität Wien.
- Kremser, Manfred. 2001b. *Cyberspace, African and African- Derived religions*. In: Stephen D. Glazier (ed.): *Encyclopedia of African and African American Religions*. New York, pp: 111- 114.
- Kremser, Manfred. 2001c. *African Geomancy*. In: Stephen D. Glazier (ed): *Encyclopedia of African and African American Religions*. New York.
- Latour, Bruno. 1998 [1991]. *Wir sind nie modern gewesen: Versuch einer symmetrischen Anthropologie*. Frankfurt am Main.[frz. Orig.: *Nous n'avons jamais ete modernes: Essai s'anthropologie symetrique* 1991. Paris Editions La Decouverte]
- Lefebvre, Henri. 1991 [1974]. *The Production of Space*. Oxford UK& Cambridge USA. [frz. Original: *Production de l'espace* 1974]
- Lewis, William F. 1993. *Soul Rebels: The Rastafari, Prospect Heights Ill.*
- Luger, Martin Alois. 2006. *Anthropologische Räume zwischen 0 und 1: Implikationen einer Cyberanthropologie der technosozialen Sphären Wiens*. Diplomarbeit. Universität Wien.
- Miller, Daniel and Don Slater 2000. *The Internet: An Ethnographic Approach*. Oxford.
- Morley, David. 2007. *Modernity and Technology: The Geography of the New*. USA/ Canda.
- Mutabaruka .2006. *Rasta from experience*. In: Werner Zips (ed): *Rastafari: a universal philosophy in the third millennium*. Kingston-Miami, pp. 21-41.
- Nunes, Mark. 2007. *Cyberspaces of everyday Life*. Minneapolis. University of Minnesota
- Tomlinson, John. 1997. *Internationalism, Globalization and Cultural Imperialism*. In: Kenneth Thompson (ed.): *Media and Cultural Regulation*. London, pp: 117-162.
- Weinhäupl, Heidi. 2002. *By the rivers: globale Ströme und persönliche Netzwerke: Bildung und Verhandlung transnationaler Identitäten im Kontext von Globalisierung, Diaspora, Medien und Technologie am Beispiel von Rastafari*. Diplomarbeit. Universität Wien.

- Yawney, Carole and John P. Homiak. 2001 a. „Rastafari“. In: Stephen D. Glazier (ed.): *Encyclopedia of African and African American Religions*, New York. Routledge, pp: 256- 265.
- Yawney, Carole and John P. Homiak. 2001 b. Rastafari in Global Kontext: In Stephen D. Glazier (ed.): *Encyclopedia of African and African American Religions*, pp. 266- 268.
- Zips, Werner. 2003. 'Half the Story has Never been Told...' Zielsetzungen der interdisziplinären Konzentration auf Afrika und ihre Diaspora. In: Werner Zips (ed.): *Afrikanische Diaspora: out of Africa – into new worlds [Afrika und ihre Diaspora Band 1]* Münster, pp. 19- 52.
- Zips, Werner. 2006. Introduction: Rasta no partial! The globalization of Rastafari Philosophy and Culture. In: Werner Zips (Hg): *Rastafari: a universal philosophy in the third millennium*. Kingston- Miami, pp. ix- xxxii.

Internet:

URL 1:

WWW: http://jah-rastafari.com/forum/message-view.asp?message_group=1526&word_search=technology&search_type=title
Zugriff: 20.3.2007