

(Interkulturelle) Begegnungen mit der DDR-Gesellschaft in chilenischer Exilliteratur: Versuch einer postkolonialen Lesart

Kofer, Martina

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:

Verlag Barbara Budrich

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Kofer, M. (2022). (Interkulturelle) Begegnungen mit der DDR-Gesellschaft in chilenischer Exilliteratur: Versuch einer postkolonialen Lesart. *PERIPHERIE - Politik, Ökonomie, Kultur*, 42(1), 175-187. <https://doi.org/10.3224/peripherie.v42i1.09>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

Martina Kofer

(Interkulturelle) Begegnungen mit der DDR- Gesellschaft in chilenischer Exilliteratur Versuch einer postkolonialen Lesart

Keywords: exile literature, GDR, postcolonial studies, interculturality, Chile
Schlagwörter: Exilliteratur, DDR, Postkoloniale Studien, Interkulturalität, Chile

1. Literarische Reflexionen des Exils – Fragen an eine postkoloniale und interkulturelle Analyse

Nach dem Militärputsch am 11. September 1973 in Chile fanden circa 2.000 Chilen*innen in der DDR Asyl. Die Aufnahme der Geflüchteten war dabei sowohl außen- als auch innenpolitisch von Bedeutung, da sie nicht nur die Solidarität der DDR mit den sozialistischen Freiheitskämpfer*innen und den humanistischen Charakter der DDR symbolisieren, sondern quasi bestätigen sollte. Für viele der circa 70 emigrierten chilenischen Künstler*innen war es trotz strenger behördlicher Kontrolle von großem Vorteil, dass sie sich durch staatliche Hilfen weiterhin ihrem Schaffen widmen konnten.

Unter den Künstler*innen waren auch eine Reihe von Journalist*innen und Autor*innen wie Omar Saavedra Santis, Carlos Cerda, Roberto Ampuero Espinoza oder Volodia Teitelboim. Nur wenige der Texte der chilenischen Exilautor*innen setzen sich dabei mit der Exilsituation in der DDR an sich, mit den alltäglichen Schwierigkeiten und Erfolgen, mit den Begegnungen und der ungewohnten Rolle als „FremdeR“ in dem neuen Land auseinander. Als Beispiele können die frühen Erzählungen von Carlos Cerda „Der Student in Leipzig“ (1976) und „Clown“ (1978) von Omar Saavedra Santis gelten. Daneben sind kürzere Textformen wie Gedichte und Kurzgeschichten in „vergessenen“ Anthologien wie *Ich trage Chile in meiner Seelentasche* (1985) oder *In deinem Schmerz seh ich den neuen Tag* (1978) entstanden. Auch die Literaturzeitschrift *Temperamente* veröffentlichte 1980 eine

Ausgabe zu junger chilenischer Literatur in der DDR.¹ Der erste Roman, der das DDR-Exil zum Thema machte, ist Omar Saavedra Santis' *Blonder Tango* (1983)², der u.a. von den Erfahrungen des Exilanten Rogelio am Rostocker Theater und seiner Begegnung mit dem ehemaligen deutschen Exilanten und Spanienkämpfer Stephan Hiller erzählt. Carlos Cerda begann noch während seines Aufenthalts in der DDR den Roman *Santiago – Berlin, einfach* (1995), der die Erfahrungen chilenischer Geflüchteter in der DDR und die Einschränkungen durch den bürokratischen Apparat schildert. Erschienen ist der Roman jedoch erst nach seiner Rückkehr nach Chile unter dem Titel *Morir en Berlin* (1993).

Als bisher einziges literarisches Zeugnis aus weiblicher Sicht kann der erst 2018 erschienene autobiographische Erinnerungsroman *Spuren der Vergangenheit* von Fresia Barrientos erwähnt werden.

In den genannten Texten setzen sich die exilierten Figuren neben den typischen exilliterarischen Themen wie Einsamkeit, Schuldgefühle und enttäuschte Hoffnung auf baldige Rückkehr, auch mit den alltäglichen Erfahrungen in der DDR auseinander. Thematisiert werden ebenso interkulturelle Begegnungen mit der DDR-Gesellschaft, Liebesbeziehungen und zwischenmenschliche Konflikte wie auch die Auseinandersetzungen mit dem bürokratischen Apparat:

„Dabei kamen nicht nur die fragilen Schicksale von nicht auf Rosen gebetteten Exilanten ohne Kenntnisse des Deutschen aufs Tapet, sondern auch die Unterschiede in Klima, Mentalität, Lebensweise, Liebes- und Familienbräuchen [...]. Ihnen [den Deutschen, M.K.] wurde ihr Unverständnis für Andere, ihre latente bis offene Xenophobie sowie ihre Unkenntnis von Chile und Lateinamerika, die nur wenig geringer als die der Chilenen über Deutschland war, aus ungewohnter, verfremdeter Sicht vorgehalten.“ (Dill 2009: 81f)

Tatsächlich benennt Hans-Otto Dill hier zentrale Themenfelder der Interkulturalitätsforschung als Ausgangspunkt der Analyse, für die sich die Exilliteraturforschung erst in jüngster Zeit mehr öffnet.³ Dazu gehören „[d]ie Frage nach dem Fremden und Eigenen, die Erfahrung und literarische Verarbeitung der Fremde, aber auch von Fremdheit, Identität, Alterität und Hybridität, der interkulturelle Austausch und Dialog“ (Becker 2013: 56). Doerte Bischoff regt in diesem Zusammenhang an, literarische Texte dahingehend zu untersuchen,

1 Vgl. *Temperamente. Blätter für junge Literatur*, 3/1980.

2 Der Roman wurde in Zusammenarbeit mit dem Autor auch als DEFA-Produktion von Lothar Warneke im Jahr 1985 sehr erfolgreich verfilmt und erhielt mehrere Auszeichnungen. Damit war er der einzige erfolgreiche Film der DEFA-Produktionen, die sich mit dem Exilleben in der DDR auseinandersetzte (Trnka 2011: 310).

3 Vgl. Becker 2013; Bischoff & Komfort-Hein 2013a; Bischoff 2013; Braese 2009.

„wie sie Exil- und Fremdheitserfahrungen auf Konstellationen kultureller Differenz beziehen und wie auf diese Weise dichotome Strukturen (Eigenes/Fremdes) und Vorstellungen vordiskursiver Ganzheit und Einwurzelung bearbeitet und problematisiert werden“ (Bischoff 2013: 106). Dazu gehört für Sabina Becker auch, „die politische[n], gesellschaftliche[n] und kulturelle[n] Bedingungen in den jeweiligen Exilländern“ wie „etwa die Haltung des Gastlandes, die Frage nach der Gewährung der Staatsbürgerschaft, der Arbeiterlaubnis usw.“ in die Untersuchung der literarischen Texte mit einzubeziehen sowie die spezifische „historische Situation“ (Becker 2013: 59) zu berücksichtigen.

In der literaturwissenschaftlichen Forschung liegen bisher zwei ausführliche Untersuchungen für das Themenfeld vor. Zum einen ist hier Martina Polsters Studie *Chilenische Exilliteratur in der DDR* (2001) zu nennen, zum anderen Anne Newball Dukes Dissertationsschrift *La Otra Orilla. Kulturkontakt in der chilenischen Exil- und Rückkehrliteratur 1980-2011* (2018). Newball Duke kritisiert dabei Polsters Ansatz, die Texte „in Bezug auf das politisch-ideologische Umfeld, in dem sie entstanden [sind], zu untersuchen“ (vgl. Polster 2001: 16, zit. in Newball Duke 2018: 20), da diese der inhaltlichen und formalen Komplexität der Texte nicht gerecht würde (vgl. Newball Duke 2018: 20f). Ihr eigener Untersuchungsfokus liegt hingegen auf den literarischen Inszenierungen des Kulturkontakts und auf den Prozessen der *transculturación* (vgl. ebd.: 1f) der literarischen Figuren, wobei sie einen über die DDR hinausgehenden Textkorpus chilenischer Exilliteratur einbezieht.⁴

Auf Basis dieser Forschungsperspektiven zielt der vorliegende Beitrag erweiternd darauf, das Spannungsverhältnis der Begegnungssituation zwischen einer sich als antifaschistisch und solidarisch verstehenden Gesellschaft und den exilierten Chilen*innen als zwar ideologisch Gleichgesinnten, aber dennoch kulturell „Anderen“ in den Texten zu erspüren. Die Selbstdefinition der DDR als antiimperialistischer und antifaschistischer Staat, der den westlich-kapitalistischen Staaten Ausbeutung und Beherrschung der „Dritte Welt“-Länder vorwarf und sich solidarisch mit diesen Ländern erklärte, wird dabei als der historische und politische Analysehintergrund vorausgesetzt. So galt Chile nach dem Putsch als „Inbegriff des faschistischen

4 Das Konzept der *transculturación* geht zurück auf den kubanischen Wissenschaftler Fernando Ortiz Fernández (1881-1969), der dies erstmals in seinem Schlüsselwerk *Contrapunteo Cubano del tabaco y el azúcar* (1940) vorstellte. Ortiz betont, dass der Übergangsprozess von einer Kultur zu einer anderen nicht lediglich auf eine Anpassung an die „neue“ Kultur reduziert werden kann. Vielmehr gehen auch Teile der Ursprungskultur verloren bzw. bilden sich neue kulturelle Phänomene aus Ausgangs- und Zielkultur, die er als Transkulturalität bezeichnet.

Imperialismus“ (Stolle 2004: 222), den es zusammen mit den chilenischen Exilant*innen und in Kontakt mit dem *Partido Comunista de Chile* (PC) zu bekämpfen galt. Dabei tendierte die Dichotomie vom Ideal des Sozialismus und dem Feind Kapitalismus dazu, kulturelle Differenzen zu neutralisieren (vgl. Ulrich 2008: 226) und möglicherweise auch, kolonialrassistische Denkweisen zu verschleiern oder zumindest nicht selbstkritisch zu reflektieren.

Die Fragestellung, die sich hier nun in Bezug auf die DDR ergibt, ist, inwiefern sich *trotz* des antiimperialistischen Anspruchs in den Alltagserfahrungen der literarischen Figuren Erfahrungen von kultureller Hegemonie oder auch des „othering“ jenseits von „solidarischer Brüderschaft“ ausmachen lassen. Wie können die in den Texten geschilderten interkulturellen Begegnungen gelesen werden?

Dieser Frage wird unter Verweis auf die postkoloniale Kritik nachgegangen, welche danach strebt, Subjektivierungen und Inferiorisierungen der kulturell „Anderen“ innerhalb hegemonialer Machtverhältnisse aufzudecken. Von Bedeutung für die Analyse ist dabei der Blick des „Fremden“, der als Bewohner eines ehemals kolonisierten Landes die europäische Kultur wahrnimmt. Dieser Wechsel der Blickrichtung vom Kolonisierten auf den Kolonisator kann als das Fundament der *Postcolonial Studies* betrachtet werden, bedarf aber hier aufgrund der spezifischen postkolonialen Situation Chiles weiterer Differenzierungen. Denn so ist auch der innenpolitische chilenische Diskurs nicht frei von einer internen Abwertung „anderer“ Kulturen. Von daher gilt hier als Grundannahme, dass Kulturen niemals frei von Hierarchien und Bewertungen anderer Kulturen sein können, wie Edward Said betont:

„Zweitens steckt in der Vorstellung von Kultur als dem Besitzen eines Besitzes noch eine interessantere Dimension: nämlich die Macht der Kultur, kraft ihrer erhabenen oder überlegenen Stellung zu autorisieren, zu dominieren, zu legitimieren, zu degradieren, zu verbieten und zu bestätigen. Kurz gesagt: Kultur ist eine und vielleicht die wichtigste Macht, die sowohl innerhalb wie außerhalb ihres Bereichs für eine nachhaltige Differenzierung sorgt. [...] Aus historischer Sicht geht man davon aus, daß Kultur immer mit Hierarchien verbunden war; sie hat das Elitäre vom Populären geschieden, das Beste von dem nicht ganz so Guten und so fort. Auch hat sie dafür gesorgt, daß bestimmte Stile und Formen des Denkens vorherrschen. Aber ihre Tendenz war immer, sich von der Höhe der Macht und des Privilegs nach unten durchzusetzen [...]“ (Said 1997: 17f)

Des Weiteren steht postkoloniale Kritik essentialistischen Identitätskonstruktionen im individuellen wie kulturell kollektiven Sinne kritisch entgegen. Identität wird stattdessen dynamisch „als eine ‚Produktion‘“ gedacht, „die niemals vollendet ist, sich immer in einem Prozeß befindet und immer innerhalb – nicht außerhalb – der Repräsentation konstituiert

wird“ (Hall 2012: 26), was vor allem für Prozesse der Akkulturation und der Hybridisierung im Exil von Relevanz ist.

Auf Basis der oben genannten Fragestellung zielt der Artikel auf eine kritische Lektüre ausgewählter literarischer Textpassagen unter interkulturellen und postkolonialen Gesichtspunkten. Neben den auch im deutschen Raum viel rezipierten Ansätzen von Edward Said und Homi K. Bhabha wird dabei auch den hierzulande bisher nur wenig beachteten lateinamerikanischen postkolonialen Theorien der *Modernidad/Colonialidad/Decolonialidad* um den Soziologen Anibal Quijano Beachtung geschenkt. Bei der Auswahl der literarischen Texte spielt dabei weniger eine Rolle, ob diese während des Exilaufenthalts in der DDR entstanden sind. Vielmehr wird hier ein weit gefasstes Verständnis von Exilliteratur in dem Sinne verfolgt, als dass auch Texte berücksichtigt werden, die das Exil erinnern und retrospektiv reflektieren.

Zunächst wird ein Einblick in die von Becker für die Analyse empfohlene Beachtung der gesellschaftlichen, kulturellen wie politischen Rahmenbedingungen der Exilsituation gegeben, sowie Ankunft und Alltag der Chilen*innen in der DDR kurz umrissen. Die darauffolgende Untersuchung der literarischen Texte unter dem Fokus Exilliteratur und Postkolonialität in der DDR, konzentriert sich wesentlich auf den autobiographischen Roman *Spuren der Vergangenheit* von Fresia Barrientos und den autofiktionalen Roman *Blonder Tango* von Omar Saavedra Santis. Ergänzend wird auf Textpassagen aus Erzählungen von Roberto Ampuero Espinoza eingegangen, die in Hinblick auf die Fragestellungen relevant erscheinen. Die Untersuchung der Texte konzentriert sich dabei auf die drei Themenfelder kulturelle Überlegenheit, Prozeduren des „othering“ und der kulturellen Stereotypisierung sowie auf konflikthafte Prozesse der Hybridisierung und Akkulturation der Figuren.

2. Exil in der DDR zwischen Solidarität und politischem Kalkül

Nach dem Sieg der *Unidad Popular* (UP) und ihres Kandidaten Salvador Allende im Jahr 1970 festigten sich die diplomatischen Beziehungen zwischen der DDR und Chile und ein reger Austausch auf politischer und ökonomischer Ebene begann. Die politische Führung erklärte sich solidarisch mit dem Aufbau des Sozialismus in Chile und auch die Bevölkerung demonstrierte ihre Sympathie beispielsweise in Form von hohen Spenden für das lateinamerikanische Land (Emmerling 2013: 376).

Chile wurde dabei als positives Beispiel für eine eigenmächtige Entscheidung der Bevölkerung für den Sozialismus angeführt und Allendes Westpolitik als Bestätigung der eigenen (welt-)politischen Linie angesehen.

Der DDR-Bevölkerung sollte am Beispiel der „Entwicklungsländer“ signalisiert werden, dass der Sozialismus „auf dem Vormarsch“ sei, während der Kapitalismus an Einfluss verlöre (Stolle 2004: 216).

Nach dem Militärputsch und dem Sturz Salvador Allendes am 11. September 1973 wandelte sich die Darstellung Chiles vom Positivbeispiel zum „Exempel, an dem die DDR-Bevölkerung zweierlei studieren sollte: die Aggressivität antisozialistischer oder antikommunistischer Kräfte und den nie enden wollenden antifaschistischen Kampf der chilenischen Patriot*innen gegen den ‚westlichen Imperialismus‘“ (ebd.: 218).

Unzweifelhaft löste das verheerende und brutale Vorgehen der Militärjunta eine beispiellose Solidaritätskampagne aus, an der sich nicht nur in der DDR Millionen von Menschen beteiligten. So nahm beispielweise ein Großteil der DDR-Bevölkerung an einer Postkartenaktion für den inhaftierten Generalsekretär des PC, Luis Corvalán, teil. Schriftsteller*innen wie Stephan Hermlin, Christa Wolf und Volker Braun schlossen sich nach dem Putsch der Solidaritätskampagne an (vgl. Teraoka 1996: 83). Und Anna Seghers appellierte in der Tageszeitung *Neues Deutschland* am 2. März 1974 unter dem Titel „Weltweite Solidarität mit Chiles Patrioten“ an die sozialistische Einheit:

„Das richtige Wort hat sein Echo. Es hat seinen Widerhall nicht bloß in den Menschen hier, es dringt in das lange, schmale Küstenland, das im anderen Erdteil geographisch so weit von uns liegt und doch so nah, weil dort unnachgiebig für das Recht und für die Gerechtigkeit gelitten wird.“ (Seghers 1974: 1)

Darüber hinaus war Chile in der DDR öffentlich sehr präsent: Straßen und Schulen wurden nach dem ermordeten linken Musiker Víctor Jara benannt, in Berlin wurde 1973 ein Neubauviertel unter dem Namen Allende-Viertel bekannt, Briefmarken zierten die Porträts von Salvador Allende und Luis Corvalán.

Die SED verfolgte indes klare innenpolitische Ziele mit ihrer Propaganda für Chile. Zum einen sollte „der Eindruck vermittelt werden, als habe die Konterrevolution in Chile noch keinesfalls gesiegt.“ (Lippmann 1973: 1015) Zum anderen sollte in der DDR-Bevölkerung die Notwendigkeit der „Wachsamkeit“ noch deutlicher werden und so die „Abgrenzungspolitik“ (ebd.) intensiviert werden. Nicht zuletzt diente die Solidaritätskampagne dazu, die Binnenwirtschaft der DDR anzukurbeln. So stimmte die SED-Führung, unterstützt von Persönlichkeiten wie Gladys Marín⁵, darauf

5 Gladys Marín war u.a. Generalsekretärin des kommunistischen Jugendverbands in Chile und hielt während der *X. Weltfestspiele der Jugend und Studenten der DDR* im August 1973 eine enthusiastische Rede.

ein, dass durch die (wirtschaftliche) Stärkung der DDR Chile am besten geholfen werden könnte. Diese Auslegung von Solidarität nahmen zum Beispiel die Arbeiter*innen des Rüdersdorfers Zementwerk zum Anlass, „54 000 Tonnen Brandkalk über den Volkswirtschaftsplan hinaus zu produzieren“ (ebd.: 1016).

Die großzügigen Hilfeleistungen der DDR an die Chilen*innen sollten vor allem auf innenpolitischer, aber auch außenpolitischer Ebene die SED stärken, indem sie den „zutiefst humanistischen Charakter“ (ebd.: 362) der DDR unter Beweis stellen sollten. Auf ideologisch-politischer Ebene strebte die SED-Führung danach, den *Partido Socialista de Chile* (PS) zum Zusammenschluss mit dem PC und zu einem einheitlichen marxistisch-leninistischen Kurs zu bewegen. Die großzügigen finanziellen Mittel, die der Arbeit der chilenischen Parteien in der DDR zur Verfügung gestellt wurden, können in diesem Zusammenhang auch als Druckmittel, den von der SED gewünschten Kurs einzuschlagen, interpretiert werden (ebd.: 358).

Die Auswahl der circa 2.000 Geflüchteten durch die SED beschränkte sich in aller Regel auf Mitglieder der *UP* und nur unter Bedingung der Erlaubnis ihrer chilenischen Parteiführung (Maurin 2005: 347). Dem entsprach auf der Gegenseite, dass ein Großteil der Entscheidungen, ins Exil zu gehen, von den Parteien der *UP* angeregt oder auch angeordnet wurde, wenn beispielsweise die Gefahr bestand, dass die Genoss*innen von der Militärjunta verhört werden würden. Dennoch trafen auch viele Chilen*innen die individuelle Entscheidung allein oder mit ihren Familien ins Exil zu gehen (Emmerling 2013: 400).

Das Büro *Chile Antifascista*, für das chilenische Funktionäre und DDR-Bürger*innen arbeiteten, kümmerte sich unter der Kontrolle der SED und unterwandert von Mitarbeiter*innen der Staatssicherheit vor allem um Reiseanträge, Lohnangelegenheiten, Arbeit, Ausbildung, Urlaub und medizinische Versorgung (ebd.: 370). Hielten sich die Chilen*innen nicht an die in der DDR auferlegten Regeln, konnte ihnen durchaus auch die Ausweisung drohen (Maurin 2005: 348f). Die Ausreiseregulungen für Chilen*innen wurden zwar nicht so strikt gehandhabt wie für DDR-Bürger*innen, allerdings wurden Ausreiseanträge auch hier vom Büro Chile Antifascista kontrolliert und Reisen ins „kapitalistische Ausland“ in der Regel wegen der Angst vor schädigender Propaganda gegen die DDR abgelehnt (ebd.: 364). Die zu Beginn der 1980er Jahre den Exilant*innen angebotenen finanziellen Rückkehrhilfen nahmen viele in Anspruch. 1989 lebten noch 260 erwachsene Chilen*innen mit 79 Kindern in der DDR (Emmerling 2013: 410).

3. Ankunft und Alltag der chilenischen Exilant*innen

Bei ihrer Ankunft in der DDR erhielten die Chilen*innen großzügige Unterstützungsleistungen. Ihnen wurde zumeist eine der begehrten Neubauwohnungen zur Verfügung gestellt, ein zinsloser Kredit für die Einrichtung gewährt und pro Familie ein Startgeld von 2.500 bis zu 5.000 Mark ausgezahlt (Maurin 2005: 353f; Poutrus 2005: 261). Bei der Bevölkerung lösten die finanziellen und materiellen Zuwendungen für die Exilant*innen jedoch auch Missgunst und Ärger aus. Sebastian Koch kommt jedoch in Bezug auf Ausländerfeindlichkeit zu dem Schluss, dass „Xenophobie gegenüber Chilenen kein verbreitetes Phänomen in der DDR war“ (Koch 2016: 303). Viele chilenische Exilant*innen hätten stattdessen von der Freundlichkeit und Hilfsbereitschaft der DDR-Bürger*innen berichtet (vgl. ebd.). Der Autor räumt allerdings ein, dass die Akten der Staatssicherheit auch anders interpretiert werden können. Demnach wurden „Integrations-Konflikte zwischen Einheimischen und Fremden nicht selten vor dem Hintergrund rassistischer Vorurteile und Klischees ausgetragen“ (Koch 2016: 304). So berichtet Koch von einer Reihe rassistischer Übergriffe und Beleidigungen, die in den Akten dokumentiert sind (vgl. Koch 2016: 304ff). Auch Omar Saavedra Santis Einschätzung ist deutlich negativer konnotiert:

„Es stimmt nicht, was heute gesagt wird, daß der Rassismus, der heute besonders in den neuen Ländern herrscht, existiert, weil der Ostdeutsche keinen Kontakt mit Ausländern hatte, das ist absolut idiotisch. Natürlich hatten sie Kontakt, und als wir mehr Deutsch konnten, war schon zu sehen, was heute zu erleben ist. ‚Chilenen raus‘ wurde auf das Haus, in dem wir lebten, schon 1974 geschrieben, als die Diktatur in der DDR noch funktionierte.“ (Eisenbürger 1993: o.S.)

Letztlich ist sicherlich zu unterscheiden zwischen einer „offiziell verordnete[n] Solidarität“ und einer „intensiven Anteilnahme an dem spektakulären Scheitern eines einzigartig demokratischen Sozialismus-Experiments“ durch einen Teil der DDR-Bevölkerung (Walter 2017: 290). So zeigen zum Beispiel die Schilderungen der zu damaliger Zeit mit einem Stipendium in die DDR gekommenen chilenischen Studentin Fresia Barrientos, dass sich die Offenheit und Unterstützung gegenüber den aus dem Ausland kommenden Student*innen vor dem Putsch von 1973 und der daraufhin staatlich verordneten Solidarität in Grenzen hielt: Die junge Studentin hatte in Leipzig weder ein Anrecht auf einen Krippenplatz für ihr Baby noch konnte sie auf Unterstützung oder Interesse von Seiten ihrer Kommiliton*innen rechnen:

„Ich gab mir Mühe, mich meiner Seminargruppe anzuschließen, indem ich versuchte, an der Mensa kurze Gespräche mit einigen Studentinnen zu führen, fand aber kein Echo. [...] Sie hatten es immer eilig und bald musste ich mir eingestehen, dass sie einfach keine Lust hatten, ihre Zeit mit einer fremden Ausländerin zu vergeuden. Ich brachte ihnen nichts. [...] Ein Jahr später, gleich nach dem Putsch in Chile, wurde ich plötzlich für sie von Bedeutung.“ (Barrientos 2018: 55)

Nach ihrer Ankunft wurden die exilierten Chilen*innen in der Regel von Mitgliedern des Solidaritätskomitees empfangen und in eigens vorbereitete Aufnahmelager oder auch Gästehäuser des Zentralkomitees der SED untergebracht und danach auf verschiedene Bezirke aufgeteilt (vgl. Koch 2016: 123-125). Nicht alle konnten, wie der Autor Omar Saavedra Santis, an ihre beruflichen Qualifikationen oder Vorlieben anknüpfen:

„Ganz am Anfang habe ich als Dreher in einem Schraubenkombinat gearbeitet, das war der erste Schritt. Dann habe ich mich, wie gesagt, in Rostock in diese Schauspieltruppe integriert. Da waren wir fest angestellt, engagiert am Volkstheater, und danach habe ich angefangen zu schreiben. Dieses ‚Ich habe angefangen zu schreiben‘ bedeutet, daß ich in der DDR die Schriftstellerei ernsthaft begonnen habe. In Chile habe ich auch geschrieben, aber zu meinem Beruf habe ich die Schreiberei erst in der DDR gemacht.“ (Eisenbürger 1993: o.S.)

Saavedra Santis kam 1974 aufgrund politischer Verfolgung in die DDR. Nach eigener Aussage war die Wahl des Ziellands DDR mehr „ein Zufall“ (ebd.) als eine bewusste Entscheidung. In seiner Heimatstadt Valparaíso hatte er als Journalist bei der Zeitung *El Popular* gearbeitet. Nach seiner Ankunft lebte er zunächst im damaligen Karl-Marx-Stadt und arbeitete dort als Dreher, bevor ihm erlaubt wurde, am Leipziger Literaturinstitut zu studieren. Später zog es ihn aus beruflichen Gründen nach Rostock, da sich dort eine feste spanischsprachige Schauspielgruppe von Absolvent*innen aus Santiago de Chile gegründet hatte, der Saavedra Santis beitrug. Rostock entwickelte sich im Laufe der 1970er Jahren zum künstlerischen Zentrum der chilenischen Exilant*innen:

„Für chilenische Künstler wurde [...] in Rostock ein ‚zentrales Kulturensemble des antifaschistischen Chile‘ aufgebaut. Hier entstand im Volkstheater Rostock der ‚Dreh- und Angelpunkt für die chilenische Exilgemeinde in der DDR auf dem Kunst- und Kultursektor‘. Aus der chilenischen ‚Kulturgruppe‘ entwickelte sich relativ rasch ein festes Ensemble: das Teatro Lautaro. [...] Mit Teatro Lautaro fanden Gespräche beim Berliner Ensemble statt.“ (Emmerling 2013: 413)

1983 legte Saavedra Santis den ersten Roman mit dem von der Übersetzerin stark abgewandelten Titel „Blonder Tango“ vor⁶, der unter anderem den Alltag im Exil und die interkulturellen Begegnungen mit den DDR-Bewohner*innen zum Erzählgegenstand hat (vgl. Trnka 2011: 310).

Auch der Journalist Carlos Cerda konnte seine schriftstellerische Karriere in der DDR weiter ausbauen. Er inszenierte seine Stücke am Volkstheater Rostock und arbeitete darüber hinaus am Institut für Romanistik in Karl-Marx-Stadt, dem heutigen Chemnitz. Andere Schriftsteller wie der angesehene Lyriker und Literaturwissenschaftler Gonzalo Rojas Pizarro wurden in ihrem Wirken und ihrer Arbeit jedoch auch eingeschränkt, wenn sie „unerwünschte Inhalte“ vermitteln wollten. So bekam Rojas Pizarro, der ab 1973 für kurze Zeit im Exil in Rostock lebte, zwar eine Gastprofessur an der Universität Rostock, durfte jedoch keine Lehrveranstaltungen abhalten, „da er unangenehme Namen wie Borges oder Octavio Paz auf seine Seminarliste setzte“ (Haber 2017). Seine Enttäuschung und Frustration verarbeitete Rojas Pizarro in dem Gedicht „Domicilio en el Báltico“ (Ostsee-Domizil), das ihm sowohl von seinen Landsleuten als auch von der chilenischen politischen Leitung viel Kritik und Vorwürfe einbrachte.

4. Chilenische Exilliteratur aus postkolonialer Perspektive

In der DDR-Literatur kann man ab Mitte der 1970er Jahre eine intensive „Rezeption von Stoffen, Motiven, Texten und Theorien aus dem Umfeld von Kolonialismus und Postkolonialismus“ (Uerlings 2012: 289) beobachten. Stücke wie Heiner Müllers *Der Auftrag* (1979) und *Verkommenes Ufer Medeamaterial Landschaft mit Argonauten* (1983), das Stück *Guevara oder der Sonnenstaat* (1983) von Volker Braun, oder auch *Die Fische* (1975) von Peter Hacks setzen sich mit den politischen und sozialen Kämpfen der „Dritten Welt“ und den kolonialen Strukturen auseinander und zeigen Möglichkeiten der Befreiung durch die Unterdrückten auf (vgl. Teraoka 1996: 84). Claus Hammel thematisierte beispielsweise in seinem Stück *Humboldt und Bolívar oder Der neue Kontinent* (1980) die Solidarität mit den revolutionären Kämpfen in Lateinamerika:

„Die Treffen 1804 und 1805 in Paris zwischen dem deutschen Naturforscher Alexander von Humboldt [...] und dem jungen Simón Bolívar [...] etablieren in der Auffassung des Autors eine historische und moralische Verbundenheit der DDR mit den Ländern Zentral- und Südamerikas.“ (Teraoka 1996: 87)

6 Der Originaltitel des Romans lautet: „¿Y qué hago yo en este país donde todos los gatos son rubios?“, auf Deutsch übersetzt: „Was mache ich in diesem Land, in dem alle Katzen blond sind?“

Auch wenn mit diesen Arbeiten das wichtige Thema der Solidarität mit den Unterdrückten und die Kritik an den hegemonialen Strukturen des Kolonialismus aufgegriffen werden, hat die postkoloniale Literaturforschung dennoch eine Kontinuität der Dominanz europäischen Denkens gegenüber der „Dritten Welt“ festgestellt. So gibt beispielsweise Arlene Teraoka mit Bezug auf erwähntes Stück von Claus Hammel zu bedenken:

„Wenn Humboldt in Hammels fiktionalem Text Bolívar das Wissen über sein Land, also das historische und politische Verständnis, welches Emanzipation überhaupt erst ermöglicht, vermittelt, dann müssen wir fragen, ob der Text nicht die sich durch Europa fortsetzende Beherrschung der Dritten Welt durch eine Art Imperialismus des überlegenen Intellekts projiziert.“ (Teraoka 1996: 88)

Trotz der solidarischen Intention des Stücks zeigt sich hier kulturelle Dominanz durch eine unreflektierte eurozentristische und superiore Wissensperspektive, deren globale Ausrichtung vor allem der peruanische Soziologe Anibal Quijano (vgl. 2016: 42) kritisiert hat. Quijano gehört zur Forschergruppe *Modernidad/Colonialidad*⁷, die von der These ausgeht, dass die europäische Moderne sich nur im *Zusammenspiel* von kolonialen Denkfiguren und aggressiven Formen der Landeroberung zu einer superioren Weltmacht entwickeln konnte. Demzufolge wurde Europa desto moderner, je mehr es die Welt im kolonialen Sinne in Rassen, Ethnien und Klassen unterteilte und hierarchisierte und die internationale Arbeitsteilung dementsprechend organisierte (Quijano 2016: 25). Das Zentrum wurde zum Ort der Moderne, „von dem aus die Welt klassifiziert, beschrieben und studiert wurde“ (Boatcă 2016: 120), während die Peripherien kolonisiert und vom Westen definiert wurden. Dieser Prozess ist eng verbunden mit der Rassifizierung der Menschen, in deren Kontext sich

„die Europäer [...] den anderen Bevölkerungsgruppen (*pueblos*) der Welt [...] von *Natur aus* überlegen [fühlten]. [...] Die Europäer stellten eine neue zeitliche Perspektive der Geschichte her und verorteten die kolonisierten Bevölkerungsgruppen (*pueblos*), ebenso wie ihre jeweiligen Geschichten und Kulturen neu in der Vergangenheit eines historischen Entwicklungspfad, dessen Höhepunkt Europa war. Bemerkenswerterweise wurden sie nicht in derselben Kontinuitätslinie wie die Europäer, sondern in einer anderen, von ihrer Natur her unterschiedenen Kategorie verortet. Die kolonisierten Bevölkerungsgruppen [sic!] (*pueblos*) waren *minderwertige razas* und wurden – daher – zeitlich *vor* den Europäern *verortet*. [...] Die ‚Indios‘ und ‚Schwarzen‘ waren nach diesem Verständnis ‚primitiv‘“ (Quijano 2016: 45).

7 Zur Projektgruppe und zur Theorieproduktion *Modernidad/Colonialidad*, die sich seit Ende der 1990er Jahre formierte, gehören u.a. Walter Dignolo, Anibal Quijano, Enrique Dussel, Arturo Escobar und Fernando Coronil. Eine feministische Perspektive auf den Themenkomplex hat zum Beispiel María Lugones entwickelt.

In Bezug auf Chile müssen hier jedoch einige innenpolitische Maßnahmen im Zuge der Herausbildung des chilenischen Nationalstaats berücksichtigt werden, die einer vereinfachenden Dichotomisierung von Europa als superiorer Macht im Vergleich zu Lateinamerika als inferiorisiertem Kontinent zuwiderlaufen. So hat sich nach der Unabhängigkeitserklärung 1818 der chilenische Nationalstaat selbst auf Basis einer rassistischen und modernen kapitalistischen Logik konstituiert, in deren Kontext die indigenen *Mapuche* als Störfaktor definiert wurden. Denn die chilenische Gesellschaft sollte den Status „einer ‚reinen Gemeinschaft‘ [...]“ (Kaltmeier 2004: 81) erlangen, die in der Vorstellung des europäischen Chilenen mündete. Die *Mapuche* hingegen galten innerhalb der Rassenlogik als „minderwertige Rasse“, die vernichtet oder zumindest in Reservaten isoliert werden musste, um die Homogenisierung der Chilen*innen als höherwertige „weiße Rasse“ nicht zu gefährden. Um die „Verbesserung der ‚Rasse‘“ (ebd.: 88) zu bewirken, wurden gezielt europäische Kolonisten angeworben. In diesem Sinne begriffen sich die weißen Chilen*innen als den Europäer*innen und der kapitalistischen Moderne zugehörig und letztlich „als Vorhut einer universalen Entwicklung“ (ebd.: 82). So wurde hier eine „binäre Opposition zwischen idealisierten Imaginationen der Eigen- und Fremdkultur auf[gebaut], die sich um die entgegengesetzten Pole Zivilisation versus Barbarei kristallisierten.“ (Kaltmeier 2004: 86).

4.1 Reproduktion und Dekonstruktion von „kultureller Höher- und Minderwertigkeit“

Vor dem Hintergrund dieser theoretischen Prämissen stellt sich nun zunächst die Frage, inwiefern die oben problematisierte eurozentristische Wissensperspektive auch von den „ehemals“ kolonisierten Figuren in den literarischen Texten der chilenischen Exilautor*innen empfunden oder auch reproduziert wird. In sehr direkter Form werden in Fresia Barrientos Erinnerungsroman *Spuren der Vergangenheit* vor allem Erfahrungen bei der Ankunft in der DDR formuliert, die eine Inferiorisierung der chilenischen Kultur gegenüber der europäischen deutlich werden lassen. Die Erzählung beginnt mit den Erinnerungen der jungen Chilenin, die mit ihrem Säugling noch vor dem Putsch ihrem Mann nach Dresden folgt, um dort ebenso wie er ein Universitätsstipendium wahrzunehmen. Schon bei ihrer Ankunft wird dabei deutlich, dass die Protagonistin Europa bzw. Deutschland als dem eigenen Land überlegen wahrnimmt: „Erst jetzt nahm ich die Größe des Bahnhofs wahr. [...] ‚Das ist Europa und das ist Deutschland. Du musst dich schnell an die Überraschungen gewöhnen‘, nahm ich mir vor.“ (Barrientos 2018: 28)

Auf der folgenden Zugreise von Frankfurt am Main nach Dresden macht die junge Frau erste Bekanntschaften mit Reisenden, die auch in Richtung DDR unterwegs sind. Während sie müde im Abteil sitzt, nimmt sie die „schiefen Blicke“ (ebd.: 29) der anderen Reisenden und – teils verstehend, teils mutmaßend – ihre Gespräche über sie in der ihr größtenteils unverständlichen deutschen Sprache wahr:

„Vielleicht versteht sie kein Wort Deutsch!“ meinte der Mann. „Viele kommen jetzt zu uns und denken, wir sollen ihre komischen Sprachen verstehen“, fügte er noch hinzu.

„Wieso trägt sie das Baby auf dem Arm und warum hat sie keinen Kinderwagen mit?“ wunderte sich die Dame in Blau. [...]

„Und wenn Sie sich mal die Koffer anschauen, die sehen auch sehr eigenartig aus. Die Frau kommt sicher von einem ganz fremden Land her!“

„Vielleicht hat sie einen deutschen Mann und er wartet hier auf sie“, meinte die Frau mit der grünen Mütze.

„Nein, nein! Schauen Sie sich mal das Baby genau an. Die beiden sehen irgendwie rumänisch aus! [...]“, unterbrach sie der Mann kategorisch.

„Ja, aber allein und noch mit einem kleinen Baby! Die Frau tut mir ein bisschen leid, wissen Sie! Das Baby mit den dunklen Augen, (sic!) ist sehr niedlich, so etwas gibt es bei uns nicht. Und es trägt ein handgestricktes Jäckchen und noch dazu Ohringe aus Gold!“

„Ja, ja, so etwas gibt es bei uns auch nicht! Löcher in die Ohren eines kleinen Mädchens stechen lassen! Das ist doch primitiv, so etwas habe ich nur bei den Zigeunern gesehen!“ meinte der alte Mann abfällig und schielte nach mir.“ (ebd.: 30f)

Auf mehreren Ebenen wird hier die von Quijano beschriebene hegemoniale Wissensperspektive Europa und die ihr implizite Klassifizierung von „Rassen“ deutlich, welche auch die Protagonistin selbst inkorporiert hat. So betrachtet sie sich selbst durch die Augen der vermeintlich überlegenen Kulturangehörigen und befürchtet, von jenen als minderwertig und unzivilisiert wahrgenommen zu werden. Minderwertigkeit wird dabei mit einschlägigen kolonial-rassistischen Zuschreibungen der Urbewohner*innen des eroberten Landes assoziiert. Zum einen spielt hier Sprache eine Rolle, indem die Sprachen der „Anderen“ als „komisch“, und damit als anormal charakterisiert werden. Obwohl die Protagonistin selbst mit dem Spanischen als Kolonialsprache eine prestigeträchtige Sprache spricht, wird hier dennoch eine Abwertung durch das Sprechen einer anderen Sprache durch sie assoziiert. Die Selbstverständlichkeit, mit der die Bewohner*innen der DDR ihre eigene Sprache als bedeutend wahrnehmen, wird an späterer Stelle von der Protagonistin ironisch kommentiert:

„Sie verstehen doch Deutsch?!“ fragte die Frau mit der blauen Mütze. Es klang eher wie eine Bestätigung, als ob es eine Selbstverständlichkeit wäre, die Sprache Goethes zu beherrschen, ungeachtet der Tatsache, dass sie nur in drei Ländern gesprochen wird.“ (ebd.: 32)

Zum anderen wird die Herstellung von kultureller Differenz und die Abgrenzung des „Fremden“ vom „Eigenen“ an der Floskel „So etwas gibt es bei uns nicht“ deutlich, die mit einer exotisierenden Dichotomisierung – symbolisiert durch das Baby „mit den dunklen Augen“ – einhergeht. Der antiziganistische Vergleich mit den „Zigeunern“, kann dabei unterschiedlich interpretiert werden. Da der Text offenlässt, inwiefern die Erzählerin ihre Mitreisenden korrekt versteht, kann der Verweis auf eine mögliche rumänische Herkunft und der Vergleich mit den „Zigeunern“ als Hinweis auf rassistische Vorurteile gegenüber Sinti**z*ze und Roma**n*ia in der DDR gelesen werden.⁸ Interpretiert man hingegen die Textstelle als teilweise imaginierten Dialog, zeigt sich hier die Befürchtung der Erzählerin, auf eine Stufe mit den abgewerteten Sinti**z*ze und Roma**n*ia gestellt zu werden. Den beiden möglichen Lesarten ist jedoch gemein, dass sie unkritisch eine antiziganistische Perspektive reproduzieren und Sinti**z*ze und Roma**n*ia hier als Symbol für „das Andere“ an sich erscheinen.

Während die Erzählerin auf die von ihr erfahrenen Reaktionen auf sie teils mit Kritik, teils mit Verständnis reagiert, wird der koloniale Blick und die hegemoniale Wissensperspektive von ihrem Mann Alberto quasi unkritisch übernommen:

„Juan und seine Frau zeigten uns, wie ein Baby in einem Kinderwagen in der DDR gefahren wurde. [...] Ich wollte mich von Vivi nicht trennen, sie auf meinem Arm zu tragen fand ich sicherer. [...] Alberto versuchte mich zu beruhigen. ‚Die deutschen Frauen tragen ihre Babys nicht auf dem Arm. Das ist doch primitiv. Wir sind jetzt in Europa‘, meinte er ein bisschen scherzhaft, ein bisschen ernst.“ (ebd.: 44)

Hier zeigt sich, dass Alberto als „weißer“ Chilene Bedeutung darauf legt, nicht mit den vermeintlich primitiven indigenen Kulturen seines Herkunftslandes in Verbindung gebracht zu werden. An der Reaktion Albertos ist dabei die Angst zu erkennen, von den Europäer*innen nicht als „Zivilisierter“, sondern als „Primitiver“ identifiziert zu werden, was zeigt, dass die DDR von Alberto weniger in ihrer sozialistischen Identität als in ihrer europäischen Identität wahrgenommen wird. Es wird von ihm keine kritische Perspektive auf die superiore Machtstellung Europas eingenommen, sondern die Zugehörigkeit zu dieser unterstrichen. Im Gegensatz zu Alberto nimmt seine Frau

8 Zur Abwertung, Ausgrenzung und Kriminalisierung von Sinti und Roma in der DDR s. zum Beispiel Lenski o.J.

eine wesentlich skeptischere Position ein, selbst wenn auch bei ihr deutlich die Angst vor einer Wertung als „Unzivilisierte“ erkennbar ist. Beide Ehepartner sehen letztlich ihr Selbstverständnis als weiße Chilen*innen bedroht und fühlen sich damit konfrontiert, nicht als zugehörige „Europäer*innen“, sondern als die „Anderen“ der europäischen Kultur wahrgenommen zu werden.

Auch in Omar Saavedra Santis Roman *Blonder Tango* wird die vermeintliche Überlegenheit Europas verhandelt. So heißt es im Brief der in Chile verbliebenen Mutter an ihren exilierten Sohn Rogelio: „Außerdem hat Josefina Apablaza mir gesagt, daß diese Länder eine viel höhere Kultur haben als wir hier, und so muß es auch sein, dafür ist es Europa.“ (Saavedra Santis 1983: 20) Die in Chile verbliebenen Figuren übernehmen unreflektiert die koloniale Perspektive auf Europa, was zugleich eine hohe Erwartungshaltung an diejenigen impliziert, die ihr Exil in Europa verbringen. Dabei wird jedoch auch deutlich, dass die Bewunderung Europas auf überhöhten Idealbildern beruht, die nicht der Realität entsprechen. So geht Rogelios Mutter beispielsweise davon aus, „daß alle Deutschen bis zu drei und noch mehr Sprachen sprechen“ (ebd.: 19).

Der Autor selbst, der 18 Jahre lang im Exil in der DDR lebte, berichtet nach der Wende in einem Interview von Minderwertigkeitsgefühlen, die er oftmals empfand: „Man ist im Exil oder überhaupt im Ausland immer in Selbstverteidigungsposition, immer, zumindest wenn man als Lateinamerikaner hier im zivilisierten Europa ist.“ (Eisenbürger 1993)

4.2 Erfahrungen von kulturellen Differenzen und Stereotypisierungen

Die Beobachtung und Reflexion kultureller Differenzen und Stereotypisierungen sowohl von Seiten der Deutschen als auch von Seiten der Chilen*innen bestimmen insbesondere im Roman *Blonder Tango* die gegenseitige Wahrnehmung. Erzählt wird die Geschichte des chilenischen Exilanten Rogelio, der vor der Militärjunta flieht und nun in einer Stadt an der Ostsee lebt, die vermutlich Rostock sein soll. Hier arbeitet er als Beleuchter am städtischen Theater. Auf drei Erzählebenen werden die verschiedenen menschlichen Beziehungen dargestellt. Zum einen ist in die Erzählung die briefliche Korrespondenz mit der in Chile verbliebenen Mutter und dem Onkel eingebunden. Zum anderen lernt Rogelio im DDR-Exil den ehemaligen deutschen Exilanten Stephan Hiller kennen, der im Spanischen Bürgerkrieg gekämpft und dann einige Jahre im Exil in Mexiko verbracht hat. Der Austausch verläuft in monologischen Passagen, wobei jeweils immer die Perspektive einer der beiden Exilanten aufgegriffen und die Gemeinsamkeit

der Erfahrungen im Exil ausgelotet werden. Schließlich wird auf der dritten Erzählebene der Alltag in der DDR aus Rogelios Perspektive geschildert. Neben Stephan Hiller sind hier die Bekanntschaften mit den beiden deutschen Frauen Luise und Cornelia, dem ungarischen Opernsänger Sandor, sowie den Freunden aus der chilenischen Exilgemeinde zentral. Konflikte und gegenseitiges Unverständnis entstehen vor allem in den Beziehungen zu den beiden Frauen Luise und Cornelia, die Rogelio pflegt. Dabei scheitert er bei der von ihm begehrten Cornelia jedoch mit seiner bis dahin bewährten Annäherungstaktik. Die komische Anekdote, durch deren Erzählen er versucht, sich Cornelia anzunähern, prallt an ihr ab, der Humor wird nicht verstanden. Sachlich und nüchtern interessiert sie sich lediglich für die ökonomischen Folgen von Rogelios Erlebnis:

„Das Hemd, mußtdest du es bezahlen?“

„Was für ein Hemd?“

„Das du mit Fett beschmutzt hast [...].“

Rogelio stocken die Haha-Serie und der Atem, er durchforscht das ernste Gesicht, die veilchenblauen Augen, die siegesbewußt unter den plastischen Wimpern glänzen.“ (Saavedra Santis 1983: 30f)

Cornelia geht schließlich eine kurzweilige und leidenschaftslose Affäre aus politischem Pflichtgefühl mit Rogelio ein:

„Cornelia wird es geschehen lassen, deshalb ist sie bis zu ihm mitgekommen; auf ihre Weise fühlt sie die Notwendigkeit, Solidarität in die Haut des anderen zu ritzen. Oder Mitleid, wenn man es von außen betrachtet.“ (ebd.: 116)

Auch die Freundschaft zu Luise gestaltet sich schwierig. Der geliebte Rogelio ist für sie einer,

„der fliegen gelernt hat in einem so fernen und mysteriösen Kontinent, den sie liebt, ohne ihn zu kennen, [...] nur weil er von dort kam, beschließt, den Kaffee schwarz zu trinken, denn als er zu ihr sprach, war es, als würde man einem Land begegnen, das man nicht hat und das man begehrt, sie sagt ihm, daß der Kaffee kalt wird, denn er weckte in ihr einen Hunger, das Unbekannte kennenzulernen, weckte auch in ihr einen Hunger nach ihm [...].“ (ebd.: 64f)

Zunächst wird hier eine Sehnsucht nach größerer Mobilitätsfreiheit deutlich, die sich in Luises Lust am Unbekannten und Neuen zeigt. Jedoch verdeutlichen Luises Wünsche auch, dass diese Lust nach dem Unbekannten einhergeht mit „exotischen“ Imaginationen Lateinamerikas (vgl. Newball Duke 2018: 78). Ähnlich wie es Said in seiner Studie *Orientalism* (1978) für den Orient herausgearbeitet hat, ist Lateinamerika aus der europäischen Perspektive Luises ein „Ort von Träumen, Bildern, Phantasien, Mythen,

Obsessionen und Bedürfnissen“ (Bhabha 2000: 105). Auch die These Saids, dass der Orient von den Europäer*innen „als eine einheitliche ethnische, geographische, politische und kulturelle Zone der Welt“ (ebd.: 105) konstruiert wurde, lässt sich hier auf die im Text deutlich werdende Vereinheitlichung des geographischen Raum Lateinamerikas und seiner differenten Kulturen übertragen. Diese Tendenz der mangelnden Differenzierung von Ländern außerhalb Europas sieht auch der ungarische Opernsänger Sandor in Saavedra Santis Roman in Bezug auf „Ausländer“ durch die DDR-Gesellschaft gegeben. Zugleich macht jedoch auch er keinen Unterschied zwischen den einzelnen Ländern Lateinamerikas:

„Prost, Kolumbianer!“, Sandor hebt das Glas, halb Ungar, halb Operette.
„Ich bin kein Kolumbianer“, Rogelio hebt das seine, „ein bißchen weiter nach unten, Sandor, immer ein bißchen weiter nach unten.“
„Ist das gleiche, Ausländer. Oder glaubst du, daß diese da den Unterschied verstehen?“ Die Hand mit dem Glas beschreibt einen vielsagenden Halbkreis, bevor sie zum Mund des Tenors findet. „Aah! Südamerika ist für sie ein größeres Ungarn, Ekuadorianer. Deshalb liebe ich dich, denn die anderen glauben doch, daß dort, wo das Sauerkraut aufhört, la Terra incognita beginnt. Hahahahaha!“ (Saavedra Santis 1983: 40)

Durch die Stimme Sandors werden so im Text deutliche Anspielungen auf die Kontinuität kolonialen, eurozentristischen Denkens laut und auch Rogelio beginnt zu zweifeln, ob es die richtige Entscheidung war, in der DDR um Asyl zu bitten:

„Wenn schon Osten, warum, zum Teufel, nicht Bulgarien? Das frage ich mich, die Bulgaren sind anders.“
[...]
„Aber nein...Ich musste den Einfall haben, hierherzufahren.“
[...]
„Oder nach Ungarn. Auch die Ungarn sind anders.“ (ebd.: 63)

Eine Solidaritätsgemeinschaft entsteht hier vor allem zwischen den „Ausländer*innen“ in der DDR, was einerseits als ein Resultat der Ausländerpolitik der DDR gewertet werden kann, die persönliche Kontakte zwischen „Ausländer*innen“ und DDR-Bürger*innen nicht unbedingt begrüßte. Andererseits kann hier auch die distanzierte bis kritische Haltung der Bevölkerung für die mangelnden Kontakte ausschlaggebend sein. Eine ähnliche Erfahrung ist auch in Fresia Barrientos Erinnerungsroman zu konstatieren. Hier erlebt die Protagonistin eine der innigsten Freundschaften zu einem alten Vietnamesen, den sie zufällig während eines Spaziergangs kennenlernt. Als Verletzter des Vietnamkriegs wurde er schwer verwundet

in die DDR gebracht, wo er sich daraufhin monatelang rehabilitierte. Die beiden finden eine gemeinsame Basis im Austausch über den Stand des kommunistischen Kampfes in ihren Ländern, aber auch über das Heimweh, das sie empfinden.

4.3 Prozesse der kulturellen Hybridisierung und ihr Konfliktpotenzial für die Exilant*innen

Die meisten exilierten Chilen*innen waren nicht auf einen langen Aufenthalt im Exil eingestellt. Viele führten den Kampf gegen die faschistische Junta aus der Ferne weiter und konzentrierten sich auf die Unterstützung ihrer sozialistischen und kommunistischen Organisationen. Letztlich hofften sie, durch ihre Aktivitäten eine baldige Rückkehr beschleunigen zu können (Emmerling 2013: 393). Eine poetische Verarbeitung der alltäglichen Erfahrungen im Exil, der interkulturellen Begegnungen und auch der persönlichen Weiterentwicklung wurde durch die so erhoffte zeitliche Begrenzung des Exils als irrelevant betrachtet. Eine Annäherung oder Auseinandersetzung mit der Aufnahmekultur wurde so von vielen als Untreue gegenüber dem eigenen Land empfunden. Pavel Eichin spricht von der so empfundenen „Pflicht des Exilanten [...] sein Exil nicht zu vergessen“ (Eichin 2016: 515). Stattdessen wurde die Heimat romantisiert und Alltäglichkeiten dienten dazu, einen Bezug zu ihr herzustellen:

„Gab es im Sommer Wassermelonen zu kaufen, wurde ein mythischer Ort namens Paine evoziert, wo die Wassermelonen dreimal so groß und unvergleichlich besser waren. Regnete es stark, war dies nichts im Vergleich zum Winter in Chile, zu Silvester dachte man an das Feuerwerk in Valparaíso, beim Pommes essen an der Wurstbude, dass es so etwas in Chile nicht gab. Selbst bei der Auswahl der Kaffeemaschine stellte sich die Frage, ob in Chile sich wohl dafür Filter finden lassen würden und so weiter und so weiter.“ (ebd.).

Deutlich wird hier zunächst das Festhalten an einer vermeintlich verlässlichen kulturellen Identität, die „mehr vergangenheits- als zukunftsorientiert, mehr statisch als dynamisch“ (Enderle-Ristori 2007: IX) daherkommt. Das Exil ist demzufolge davon geprägt, das essentiell gedachte „Eigene“ vehement bewahren zu wollen. Tatsächlich überdenken einzelne Figuren in den Texten jedoch nach einigen Jahren im Exil die Bedeutung einer vermeintlich essentiellen kulturellen Zugehörigkeit für die eigene Identität. Darauf deuten beispielsweise die Schlussfolgerung des fiktionalen Robertos in Roberto Ampuero Espinozas Erzählung „Von Bernau nach Valparaíso und zurück“ (1985) hin. Dieser reflektiert den Prozess des Austauschs mit der „anderen“, der deutschen Kultur, und kommt zu dem Schluss, dass nicht die

natio-kulturelle Herkunft Gemeinsamkeit erzeugt, sondern das Verbunden-sein über gemeinsame Vorlieben und Interessen, seien sie nun politischer oder auch ganz individueller Natur: „Was eint, sind die gemeinsamen Interessen und nicht die Tatsache, dass man auf einem bestimmten Territorium geboren ist.“ (Ampuero Espinoza 1985: 83)

Auch im letzten Drittel von *Blonder Tango* finden sich Passagen der Reflexion des Exils und der Begegnungen durch Rogelio. Er thematisiert hier einen zentralen Konflikt, den viele chilenischen Exilant*innen erleben: die Wahrnehmung einer allmählichen Eingewöhnung und sogenannten Akkulturation und den schon oben erwähnten Ängsten vor dem Vergessen der eigenen Herkunft und dem „schlechten Gewissen“ dem Herkunftsland gegenüber. Exil zeigt sich hier

„im Sinne eines ‚dritten Bereiches‘ – zwischen einem ursprünglich verlorenen und einem sekundär erworbenen Ort, zwischen Bekanntem und Fremdem, zwischen einer Vergangenheit, die sich als solche durch den Verlust des Heimatortes als unwiderruflich verloren abzeichnet, und einer Zukunft, die auf irgendeine Weise auf das Verlorene Bezug nimmt.“ (Bronfen 1993: 171)

In *Blonder Tango* entwickelt Rogelio vor diesem Hintergrund eine ganz eigene Strategie des Umgangs mit diesem zentralen Konflikt. Er greift die Stereotypisierungen und Kulturalisierungen, mit denen er sich in der DDR konfrontiert sieht, auf, und nutzt sie für einen „narrative[n] Selbstentwurf“ (ebd.: 172) einer „neuen“ Identität, wie im Gespräch mit dem ehemaligen deutschen Exilanten Stephan Hiller deutlich wird:

„Hier habe ich die andere Angst kennengelernt, die Angst vor der Dauer des Exils. [...] Einige werden vielleicht sagen, daß wir nicht alle Tassen im Schrank haben; ich aber sage Ihnen, es ist Angst, pure Angst... Deshalb habe ich mich daran gewöhnt, Rotwein zu trinken, obwohl er mir oft sauer aufstößt, aber so respektiere ich das Bild, das ihr euch von uns gemacht habt; Rotwein und hasta la vista, olé...Sehen Sie? ... Das Klischee zu respektieren ist auch eine Art, die Angst vor dem Sicheingewöhnen zu vermeiden, Don Stephan; alles soll absolut fremd bleiben, so bewahrt man das Gleichgewicht zwischen der Erinnerung und der Wirklichkeit. Das ist der intimste Teil des Exils, der unverrückbare...und auch der reaktionärste.“ (Saavedra Santis 1993: 109f)

Im Sinne von Homi Bhabha übernimmt Rogelio so das Stereotyp als „eine Form der Erkenntnis und Identifizierung, die zwischen dem, was immer ‚gültig‘ und bereits bekannt ist, und etwas, was ängstlich immer von neuem wiederholt werden muß, oszilliert...“ (Bhabha 2000: 97).

Die Wiederholung des Stereotyps durch Rogelio kommt hier einer „Repräsentation von Differenz“ gleich, die eben „nicht [...] als Widerspiegelung

vor-gegebener ethnischer oder kultureller Merkmale“ (ebd.: 3) gelesen werden darf. So handelt es sich bei Rogelios Übernahme des Klischees als Selbstrepräsentation vielmehr um eine Form der Mimikry (ebd.: 126), einer Nachahmung des Bildes, das sich die Dominanzkultur von den Marginalisierten macht. Rogelio übernimmt so das stereotype Bild der Dominanzkultur und reproduziert auf diese Art und Weise die vermeintliche Differenz zwischen dem kulturell „Eigenen“ und „Fremden“. Auf diese Art und Weise verleugnet er nicht nur individuelle Eigenheiten, sondern auch den Prozess der Transkulturation, den er bei sich selbst beobachtet:

„Niemand könnte ich sagen, daß ich mich in diesem Land zu Hause fühle. [...] Habe ich Ihnen schon von dem *Nein* der Deutschen erzählt? [...] Wir setzten uns, gemeinsam mit anderen Landsleuten, hin, um die *Nein* aufzuzählen: die Deutschen sind *nicht* unterhaltsam, die Deutschen verstehen *nichts* vom Essen, sie verstehen *nicht*, sich zu betrinken, sie haben *kein* Temperament, sie blicken *nicht* zum Himmel, sie sind *nicht* großzügig, sie können *nicht* tanzen [...], nein, nein und nochmals nein. [...] Und wir? Nun, wir *mußten* glauben, daß wir eben besser waren...“ (Saavedra Santis 1983: 132)

Rogelio ist sich, wie an dieser Textpassage deutlich wird, bewusst, dass es sich beim Rückgriff auf Stereotype und deren ständiger Wiederholung um Narrative und nicht um essentielle Realitäten handelt. Diese „narrative[n] Selbstentwürfe“ (Bronfen 1993: 178) führen so gerade nicht zur Annäherung und Eingewöhnung, sondern zur Abgrenzung und zur Aufrechterhaltung von kultureller Differenz.

Schließlich muss Rogelio selbst erkennen, dass der Prozess der Hybridisierung unvermeidbar ist: „Inzwischen ist viel Zeit vergangen, und [wir] denken kaum noch daran, daß wir verschieden sind... Symbiose, verstehen Sie?“ (Saavedra Santis 1983: 132). Diese unaufhaltbaren Prozesse, die Exil und Migration auslösen, reflektiert auch Roberto in der autofiktionalen Erzählung „Von Bernau nach Valparaíso und zurück“ (1985):

„Welche Gemeinsamkeiten mit anderen hat ein Mensch, der mit zwanzig Jahren sein – vom Faschismus heimgesuchtes – Vaterland verließ, um neun Jahre lang in zwei sozialistischen Ländern zu leben, in einem lateinamerikanischen [gemeint ist Kuba, M.K.] und einem europäischen? [...] Steigt man mit dem linken Fuß in die Metro, die dich zur Mittagszeit vom Stadtzentrum Barrio Alto bringt, dann denkst man an Berlin und an Havanna. Denn zur gleichen Zeit [...] setzt man seinen Fuß auf das Trittbrett eines blauen Busses, der von Habana Vieja nach Alamar, oder auf das der Berliner S-Bahn, die von Grünau nach Bernau fährt.“ (Ampuero Espinoza 1985: 84)

Deutlich wird an Robertos Schilderungen, dass sich die vermeintliche Zugehörigkeit zu einer Kultur oder Nation zu einem Gefühl der kulturellen

Mehrfachzugehörigkeit hin gewandelt hat. Zugleich verspürt er den Wunsch nach Anerkennung und Wertschätzung seiner Individualität und schlussfolgert für sich selbst: „[M]eine besten Freunde sind die, die mich als ‚Roberto‘ behandeln und nicht als einen ‚Chilenen‘.“ (Ampuero Espinoza 1985: 83)

Deutlich wird in den prosaischen Texten von Ampuero Espinoza (z.B. 1984) und auch von Saavedra Santis, dass diese „von der Vernetzung und Beweglichkeit von Kulturen eher als von deren eindeutiger Abgrenzung gegeneinander, von Kulturtransfer und hybriden Identitäten eher als von nationalkultureller Repräsentanz“ (Bischoff & Komfort-Hein 2013a: 2) erzählen.

5. Fazit

Die postkoloniale Analyse von Texten der chilenischen Exilliteratur hat gezeigt, dass sich die chilenischen Figuren auch in einer Atmosphäre der Solidarität und der geteilten politischen Ideale mit Prozessen des „othering“ und der Stereotypisierung konfrontiert sehen. Diese verlaufen jedoch gegenseitig, da auch von Seiten der Chilen*innen stereotypisierte Vorstellungen über die Deutschen immer wieder hochgehalten werden. Insbesondere am Beispiel von *Blonder Tango* wurde deutlich, dass Stereotypisierungen zur Aufrechterhaltung von Differenz eingesetzt werden, um an der vermeintlich eigenen kulturellen Identität festhalten zu können. Dies kann jedoch Formen der allmählichen Hybridisierung nicht vermeiden, denen die Figuren teils skeptisch, teils positiv entgegensehen.

Die eurozentristische Wissensperspektive der Superiorität Europas wird sowohl in den Texten als auch von den Autor*innen selbst reflektiert und teilweise aber auch reproduziert. Damit überlagert oftmals die hegemoniale Beziehung Europa-Lateinamerika die sozialistische Einigkeit bzw. den gemeinsamen Kampf für ein sozialistisches System gegen den Feind Kapitalismus. So sind auch die chilenischen Held*innen in den literarischen Texten nicht nur als sozialistische und politisch verfolgte Subjekte charakterisiert, sondern auch als Angehörige einer ehemals durch Europa kolonisierten Bevölkerung, markiert. Denn trotz der Solidaritätsbekundungen und Unterstützung durch die DDR-Führung und der gemeinsamen politischen Ziele von Exilierten und DDR-Führung treffen mit der Übersiedelung der Chilen*innen in die DDR doch auch zwei Kulturen aufeinander, deren Geschichten von asymmetrischen Machtverhältnissen geprägt sind. Ein weiteres Spannungsverhältnis entsteht dabei durch die Selbstidentifikation einiger chilenischer Exilant*innen mit der europäischen „höheren“ Kultur. In Konfrontation mit den „wahren“ Europäer*innen werden Gefühle der

Unsicherheit und potenziellen Minderwertigkeit empfunden, deren Ursache jedoch gerade in der kolonial-rassistischen Ideologie von europäisch-weißer Überlegenheit im Vergleich zu inferiorisierten „anderen“ Kulturen liegt.

Literatur

- Ampuero Espinoza, Roberto (1984): *Ein Känguruh in Bernau. Erzählungen*. Berlin.
- Ampuero Espinoza, Roberto (1985): „Von Bernau nach Valparaíso und zurück“. In: Coppola, Salvatori (Hg.): *Ich trage Chile in meiner Seelentasche*. Rostock, S. 78-85.
- Barrientos, Fresia (2018): *Spuren der Vergangenheit. Eine Chilenin erinnert sich ihrer Dresdner Jahre. 1972-1982*. Dresden.
- Becker, Sabina (2013): „Transnational, interkulturell und interdisziplinär: Das Akkulturationsparadigma in der Exilforschung. Bilanz und Ausblick“. In: Bischoff & Komfort-Hein 2013, S. 49-70 (<https://doi.org/10.1515/9783110285741.49>).
- Bhabha, Homi K. (2000): *Die Verortung der Kultur*. Tübingen.
- Bischoff, Doerte (2013): „Exil und Interkulturalität. Positionen und Lektüren“. In: Bannasch, Bettina, & Gerhild Rochus (Hg.): *Handbuch der deutschsprachigen Exilliteratur. Von Heinrich Heine bis Herta Müller*. Berlin & Boston, US-MA, S. 97-119 (<https://doi.org/10.1515/9783110256758.97>).
- Bischoff, Doerte, & Susanne Komfort-Hein (Hg.) (2013): *Literatur und Exil. Neue Perspektiven*. Berlin & Boston, US-MA. (<https://doi.org/10.1515/9783110285741>).
- Bischoff, Doerte, & Susanne Komfort-Hein (2013a): „Einleitung: Literatur und Exil“. In: Bischoff & Komfort-Hein 2013, S. 1-19 (<https://doi.org/10.1515/9783110285741.1>).
- Boatcă, Manuela (2016): „Postkolonialismus und Dekolonialität“. In: Boatcă, Manuela; Karin Fischer & Gerhard Hauck (Hg.): *Handbuch Entwicklungsforschung*. Wiesbaden, S. 113-123 (https://doi.org/10.1007/978-3-658-04790-0_11).
- Braese, Stephan (2009): „Exil und Postkolonialismus“. In: Krohn, Claus-Dieter; Erwin Rotermund; Lutz Winckler & Wulf Köpke (Hg.): *Exil, Entwurzelung, Hybridität* (Exilforschung. Ein internationales Handbuch, Bd. 27). München, S. 1-19 (<https://doi.org/10.1515/9783112423028-002>).
- Bronfen, Elisabeth (1993): „Exil in der Literatur. Zwischen Metapher und Realität“. In: *Arcadia*, Bd. 28, Nr. 2, S. 167-183.
- Cerda, Carlos (1976): „Der Student in Leipzig“. In: Cerda, Carlos: *Begegnung mit der Zeit. Erzählungen*. Berlin, S. 123-147.
- Cerda, Carlos (1993): *Morir en Berlín*. Santiago.
- Cerda, Carlos (1995): *Santiago – Berlin, einfach. Roman*. München.
- Dill, Hans-Otto (2009): *Die lateinamerikanische Literatur in Deutschland. Bausteine zur Geschichte ihrer Rezeption*. Frankfurt a.M.
- Eichin, Pavel (2016): „Como aprendí a ser chileno – Wie ich lernte, Chilene zu sein“. In: *PERIPHERIE*, Nr. 144, S. 504-521 (<https://doi.org/10.3224/peripherie.v36i144.25719>).
- Eisenbürger, Gert (1993): „Humorlosigkeit hat den deutschen Sozialismus kaputt gemacht. Exil in der DDR: Omar Saavedra Santis“. In: *ila. Zeitschrift der Informationsstelle Lateinamerika*, Nr. 163, S. 54-58.
- Emmerling, Inga (2013): *Die DDR und Chile (1960-1989): Außenpolitik, Außenhandel und Solidarität*. Berlin.
- Enderle-Ristori, Michaela (2007): „Vorwort“. In: Krohn, Claus-Dieter; Erwin Rotermund, Lutz Winckler & Wulf Köpke unter Mitarbeit von Michaela Enderle-Ristori (Hg.): *Übersetzung*

- als transkultureller Prozess (Exilforschung. Ein internationales Jahrbuch, Bd. 25). München, S. IX-XII.
- Haber, Laura (2017): „Der Silbenreiter“. In: *Lateinamerika Nachrichten* Nr. 522, <https://lateinamerika-nachrichten.de/artikel/der-silbenreiter/>, letzter Aufruf: 11.3.2022.
- Hall, Stuart (2012): „Kulturelle Identität und Diaspora“. In: Hall, Stuart: *Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2*. Hamburg, S. 26-42.
- Kaltmeier, Olaf (2004): *¡Marichiweu! – Zehnmal werden wir siegen! Eine Rekonstruktion der aktuellen Mapuche-Bewegung in Chile aus der Dialektik von Herrschaft und Widerstand seit der Conquista*. Münster.
- Koch, Sebastian (2016): *Zufluchtsort DDR? Chilenische Flüchtlinge und die Ausländerpolitik der SED*. Paderborn (<https://doi.org/10.30965/9783657785452>).
- Lenski, Katharina (o.J.): *Stereotype im Langzeitnarrativ: Sinti in der DDR zwischen Ausgrenzung und Selbstbehauptung*. <https://www.idz-jena.de/wssdet/wsd7-8>, letzter Aufruf: 20.2.2022.
- Lippmann, Heinz (1973): „Der Militärputsch in Chile. Reaktionen in der DDR und der kommunistischen Weltbewegung“. In: *Deutschland Archiv* 6, S. 1012-1017.
- Maurin, Jost (2005): „Flüchtlinge als politisches Instrument – Chilenische Emigranten in der DDR 1973-1989“. In: *Totalitarismus und Demokratie*, Bd. 2, Nr. 2, S. 343-374.
- Newball Duke, Anne (2018): *La Otra Orilla. Kulturkontakt in der chilenischen Exil- und Rückkehrliteratur 1980-2011*. Berlin.
- Aufbau-Verlag (Hg.) (1978): *In deinem Schmerz seh ich den neuen Tag. Prosa und Lyrik chilenischer Künstler im Exil*. Berlin & Weimar.
- Ortiz Fernández, Fernando (1940): *Contrapunteo Cubano del tabaco y el azúcar*. Havanna.
- Polster, Martina (2001): *Chilenische Exilliteratur in der DDR*. Marburg.
- Poutrus, Patrice G. (2005): „„Teure Genossen“. Die ‚politischen Emigranten‘ als ‚Fremde‘ im Alltag der DDR-Gesellschaft“. In: Müller, Christian Th., Patrice G. Poutrus (Hg.): *Ankunft – Alltag – Ausreise. Migration und interkulturelle Begegnung in der DDR-Gesellschaft*. Köln u.a., S. 221-266.
- Quijano, Anibal (2016): *Kolonialität der Macht, Eurozentrismus und Lateinamerika*. Wien.
- Saavedra Santis, Omar (1978): „Clown. Emigrantengeschichte“. In: Aufbau-Verlag 1978, S. 139-146.
- Saavedra Santis, Omar (1983): *Blonder Tango. Roman*. Berlin.
- Said, Edward W. (1978): *Orientalism*. London.
- Said, Edward W. (1997): *Die Welt, der Text und der Kritiker*. Frankfurt a.M.
- Seghers, Anna (1974): „Weltweite Solidarität mit Chiles Patrioten. Lasst Corvalán nicht aus eurem Herzen“. In: *Neues Deutschland*, 2.3.1974, S. 1.
- Stolle, Michael (2004): „Faschistischer Imperialismus und sozialistische Pflichterfüllung. Zur Wahrnehmung der Pinochet-Diktatur in der DDR“. In: Satjukow, Silke, & Rainer Gries (Hg.): *Unsere Feinde: Konstruktionen des Anderen im Sozialismus*. Leipzig, S. 215-232.
- Teraoka, Arlene A. (1996): *EAST, WEST and Others. The Third World in Postwar German Literature*. Lincoln, US-NE.
- Trnka, Jamie H. (2011): „Choreographing Exile: Lothar Warneke’s and Omar Saavedra Santis’ *Blonder Tango*“. In: *The German Quarterly*, Bd. 84, Nr. 3, S. 309-327 (<https://doi.org/10.1111/j.1756-1183.2011.00116.x>).
- Uerlings, Herbert (2012): „Postkoloniale Radikalisierung? Postkolonialismus und Kanon in der späten DDR-Literatur“. In: Uerlings, Herbert, & Julia-Karin Patrut (Hg.): *Postkolonialismus und Kanon*. Bielefeld, S. 287-313.
- Ulrich, Monika (2008): „Alte Fremde – neue Heimat. Indienvorstellungen in Anthologien der frühen DDR“. In: Eckel, Winfried; Carola Hilmes & Werner Nell (Hg.): *Indienbilder der europäischen Literatur*. Remscheid, S. 212-227.

Walter, Monika (2017): „Heimkehr auf Widerruf. Chilenische Exilautoren in West- und Ost-berlin“. In: *Sprache im technischen Zeitalter*, Bd. 55, Nr. 223, S. 290-294.

Anschrift der Autorin:

Kofer, Martina

martina.kofer@ovgu.de