



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Politische Autonomie und kulturelle Diversität:
Indigene Organisation in Oaxaca und Internationale
Zusammenarbeit“

Verfasserin

Elisabeth Dobler

angestrebter akademischer Grad

Magistra (Mag.)

Wien, 2010

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 057 390

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Internationale Entwicklung

Betreuer:

Dr. Georg Grünberg

*Das Mögliche ist beinahe unendlich,
das Wirkliche streng begrenzt, weil
doch nur eine von allen Möglichkeiten
zur Wirklichkeit werden kann.*

*Das Wirkliche ist nur ein Sonderfall
des Möglichen, und deshalb auch anders
denkbar. Daraus folgt, dass wir das
Wirkliche umzudenken haben, um ins
Mögliche vorzustoßen.*

Friedrich Dürrenmatt

Mein besonderer Dank gilt:

- ... meinem Freund Franz und meinem Sohn Kian für die Zeit und den emotionalen Ausgleich.
- ... meinem wissenschaftlichen Betreuer Georg Grünberg für Kontakte, Literatur und sehr wertvolle Ratschläge.
- ... all jenen in Oaxaca für die freundliche Aufnahme und die Bereitschaft mich an ihrem Wissen teilhaben zu lassen.
- ... René Kuppe und Nicole für die aufmerksame Lektüre und Korrektur.
- ... Julio sowie weiteren FreundInnen für hilfreiche Diskussionen, Hinweise und bereichernde Kontakte.
- ... und meinen Eltern für ihre liebevolle und finanzielle Unterstützung während dem Studium.

Inhalt

1. Einleitung	13
1.1. Thematisches	13
1.2. Methodisches.....	17
1.2.1. Interpretative Entwicklungsforschung und Grounded Theory.....	17
1.2.2. Literaturrecherche	21
1.3. Theoretische Grundlagen der Analyse.....	22
1.3.1. Hegemonie und soziale Bewegungen.....	22
1.3.2. Indigenität, Ethnizität und kollektive Identitätskonstrukte.....	25
2. Indigenität und Indigenismus – Einblicke in die Historizität von Diskurs und Praxis...35	
2.1. Kolonialer und postkolonialer Kontext Mexikos	36
2.2. Die Entstehung indigener Bewegungen und ihre Forderungen.....	39
2.3. Der internationale Diskurs um Indigenität.....	46
2.4. Veränderungen auf Staatsebene in Mexiko.....	49
2.4.1. Staatliche indigenistische Organisationen Mexikos.....	52
3. Ethnische Pluralität und politische Gesellschaftsorganisation in Oaxaca, Mexiko.....55	
3.1. Bevölkerungsgruppen und Ungleichheit.....	55
3.2. Pluralität sozialer Systeme und Lebenswelten.....	60
3.3. Politik und die soziale Bewegung Oaxacas	67
3.3.1. Die soziopolitische Krise 2006.....	73
3.4. Die Rolle von Nicht-Regierungsorganisationen	79
3.5. Neue politische Akteure und Alternativen in Mexiko.....	82
4. Zwischen Resistenz und Konstruktion: Diskurs und Praxis einer indigenen Organisation	85
4.1. Consejo Indígena Popular de Oaxaca – Ricardo Flores Mágón	86
4.2. Exkurs: Magónismus.....	88
4.2.1. Historischer Kontext der Organisation.....	90
4.2.2. Organisationsstruktur und -praktiken.....	94
4.2.3. Raum der Autonomie.....	95
4.2.4. Politische Praxis.....	99

4.2.5. Interne und externe Strategien des Protests und des Kampfes.....	100
4.2.6. Einbindung in Netzwerke und Positionierung.....	109
5. Theoretische Verknüpfung und Diskussion.....	123
5.1. Aus Sicht des Post-Developments.....	123
5.2. Radikale Demokratie - eine neue Imaginäre?	130
6. Conclusio und Ausblick: Eine gemeinsame Transformation des politischen Terrains?	135
7. Quellen.....	148
7.1. Literatur.....	148
7.2. Interviews.....	156
8. Anhang.....	158
8.1. Zusammenfassung.....	158
8.2. Abstract.....	159
8.3. Curriculum Vitae.....	162

Abkürzungsverzeichnis:

A.C.	Asociación civil
AMZ	Alianza Magonista Zapatista
APPO	Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca
CEDI	Centro de Encuentros y Diálogos Interculturales
CIPO-RFM	Consejo Indígena Popular de Oaxaca – Ricardo Flores Mágón
CNI	Congreso Nacional Indígena
CNPI	Consejo Nacional de Pueblos Indígenas
CODECI	Comité de Defensa Ciudadana
CODEDI	Comité por la Defensa de los Derechos Indígenas Xanica
CODEP	Comité de Defensa de los Derechos del Pueblo
COSIC	Coalición de Organizaciones Sociales Independientes de la Cuenca
EZLN	Ejército Zapatista de Liberación Nacional
FCO	Fundación Comunitaria Oaxaca
FOCO	Foro de Organismos Civiles de Oaxaca
FUDI	Frente Único en Defensa Indígena
HDI	Human Development Index
III	Instituto Indigenista Interamericano
ILO	International Labour Organisation
INI	Instituto Nacional Indigenista
IWF	Internationalen Währungsfonds
JRA	Jovenes en Resistencia Alternativa
MSM	Movimiento Social Magonista
MULT-I	Movimiento de Unificación y Lucha Triqui – Independiente
NGO	Non-Governmental Organisation
NRO	Nicht-Regierungsorganisation
NSM	New Social Movements
OIDHO	Organizaciones Indias por los Derechos Humanos en Oaxaca
PAN	Partido Acción Nacional
PLM	Partido Liberal Mexicano
PRI	Partido Revolucionario Institucional
RMT	Resource Mobilization Theorie
SERAPAZ	Servicios y Asesoría para la Paz

UBISORT	Unión de Bienestar Social de la Región Triqui
UCIZONI	Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo
UNDP	United Nations Development Program
UNDRIP	United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples
UNO	United Nations Organisation
VN	Vereinte Nationen
VOCAL	Voces Oaxaqueñas Construyendo Autonomía y Libertad

Abbildungsverzeichnis:

Abbildung 1: Regionen und Lage Oaxacas

Quelle: Wikimedia Commons

(http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Oaxaca_regions_and_districts.svg)

Abbildung 2: Erste Sprache in Munizipien mit mehr als 30% indigenem Bevölkerungsanteil

Quelle: CIESAS

(<http://pacificosur.ciesas.edu.mx/anexos/mapas/oaxaca/primera.gif>)

Abbildung 3: Marginalisation in Munizipien mit mehr als 30% indigenem Bevölkerungsanteil, 1990

Quelle: CIESAS

(<http://pacificosur.ciesas.edu.mx/anexos/mapas/oaxaca/margina.gif>)

Abbildung 4: Gemeinsame und partikulare Bestreben für eine plurale radikale Demokratie und multidimensionale Wege in die Zukunft

Eigene Darstellung

1. Einleitung

1.1. Thematisches

Die Dissonanz mit der Gegenwart führt uns zur Vision einer besseren Zukunft. Der Wille das Befremdliche zu verändern bis es sich in die eigene Lebenswelt integrieren lässt und damit zu etwas geworden ist mit dem man sich identifizieren kann, beschreibt den Prozess der Subjektivierung¹. Andersherum kann Befremdliches auch desintegriert werden. Mit der verstärkten Abgrenzung kann Subjektivierung zu einem radikalen, emanzipatorischen Vorhaben avancieren. Die Planung der Zukunft erscheint als natürlicher Lauf der Dinge bzw. Ausdruck der menschlichen Imagination und Wille zur Gestaltung des Schicksals, wenn dies nicht als unbeeinflussbare und vorbestimmte Determinante aufgefasst wird. Motive für den Wunsch nach einer Veränderung des Vorgefundenen und Strategien für die Realisierung des Vorhabens variieren und stehen immer im historischen Kontext des Subjekts.

Problematisch scheint die Wahrnehmung von Mängeln und deren Korrektur von einer externen Stellung aus. Die Bevormundung von Betroffenen erzeugt und erhält historisch ungleiche Machtstrukturen und ein Verhältnis der Dominanz. Der Entwicklungsdiskurs und seine Agenten übernahmen die Initiierung und Regulierung gesellschaftlichen Wandels im globalen Massstab. Diese Vorgehensweise durch staatliche und nicht-staatliche Akteure stösst vermehrt auf Ablehnung und führte zu Resultaten auf beiden Seiten: die Betroffenen, die sich mit dem Vorhaben von EntwicklungsexpertInnen nicht identifizieren konnten und dieses für illegitim befanden, hielten mit Resistenz gegen den fremdaufgelegten Weg in die Zukunft und konsolidierten ihre Ablehnung durch Widerstand und emanzipatorische Projekte, während entwicklungspolitische Akteure, konfrontiert mit Kritik und der Begrenzung ihres Interventionsbereiches, ihre Methoden überdenken und neue Legitimationsversuche unternehmen mussten. Dieser reflexive Prozess mündete in der Koexistenz von Akteuren, deren Ansprüche auf eine veränderte Welt unvereinbar scheinen und damit momentan eine gesellschaftliche Kluft begründen. Aus dieser beschriebenen Problematik, aus den Momenten verschiedener Krisen, generieren sich die Fragen für den Rah-

¹ Das soziologische Konzept der Subjektivierung findet sich bei Žižek (1998: 129), siehe S. 139

men dieser Arbeit der teils anthropologischen, teils interdisziplinären Entwicklungsforschung, konkretisiert anhand einer akteurszentrierten Perspektive einer indigenen Organisation in Oaxaca, Mexiko.

In welcher Beziehung steht die indigene Bewegung Oaxacas (und Mexikos) zu anderen entwicklungspolitischen Akteuren? Welche historische, kollektive Identitätskonstruktion geht dem Indigenismus und indigenen Organisationsformen voraus und wie kommt es im lokalen Kontext mittels abgrenzender und konstruktiver Kritik zu einer Positionierung im politischen Feld? Und welche Möglichkeiten für eine gleichberechtigte internationale Zusammenarbeit ergeben sich daraus?

Nach Erläuterungen zum methodischen Instrumentarium, das für die empirische Forschung, die Analyse der Daten und die Generierung von Ergebnissen beansprucht wurde, widme ich mich dem eigentlichen Vorhaben, dessen Aufbau und Argumentationslinie hier einleitend dargestellt wird.

Indigenität beschreibt, so meine Auffassung, als komplexes und plurales Identitätskonstrukt mehr als eine reine Reaktion auf soziale Antagonismen wie post-koloniale Nationalstaaten und Entwicklungsinstitutionen, sondern kann vielmehr als eine umfassende Positionierung verstanden werden, die sich durch mehrere Punkte begründen lässt. Die Annäherung an objektive Kriterien für eine Definition von Indigenität beschreitet eine sensible Gratwanderung, die nicht ohne subjektive, partikuläre Elemente auskommt oder in ideologischer Ablehnung durch das Objekt endet. Rein objektive Annahmen führen aufgrund von Generalisierungen zur Einebnung eines pluralen Subjekts und liefern die Grundlage für eben jene Repräsentationsverhältnisse, denen durch indigene Bewegungen der Kampf angesagt wurde. Theoretische Grundlagen und Konzepte für die Arbeit finden in der theoretischen Einleitung eine ausführlichere Abhandlung und Diskussion.

Das Zusammenwirken eines Diskurses auf mehreren Ebenen und die alltägliche Praxis von Basisbewegungen konnte einen weitreichenden Prozess in Gang setzen. In der vorliegenden Arbeit wird dieses Zusammenspiel beleuchtet, indem lokale, regionale, internationale und nationale Vorgänge in Beziehung gesetzt werden. Die Logik hinter der Wahl für die seltsam anmutende geographische Abfolge erklärt sich im ersten Kapitel. Die Dialektik

synchroner und asynchroner Betrachtungsweisen verschiedener Ebenen versucht diesem komplexen Phänomen gerecht zu werden, dem multiple, plurale Identitätskonstrukte vorausgehen, welche jedoch in dem Wechselspiel auch produziert und reproduziert werden.

Das lokale Beispiel des südwestlichen Bundesstaates Oaxaca (siehe Abb. 1) liefert als konkreter Kontext Einsichten einerseits in die regionale Dynamik, entstanden durch die indigene Politisierung ethnischer Differenz im Diskurs und in der Praxis, und zeigt auf der anderen Seite die Beharrlichkeit dominanter, historischer Gesellschaftsstrukturen. Die Einbettung des Diskurses in den lokalen Kontext geht im zweiten Kapitel Hand in Hand mit einem Blick auf das weite politische Panorama und seine vernetzten Akteure, die, aneinander angenähert oder voneinander abgegrenzt, versuchen durch ihre visionären, utopischen Ziele und Strategien das gesellschaftliche Terrain zu transformieren. Die imaginierte Vision und weitere Utopie determiniert, wie sich zeigen wird, dabei nicht nur die angewandte Strategie, sondern auch reflexiv die Haltung und letztendlich die Identität. Die soziopolitische Krise in Oaxaca 2006 beförderte latente soziale Kämpfe an die Oberfläche und brachte lokale Akteure hinter den Barrikaden zusammen, denen jedoch die gemeinsame Vision verloren ging.

Methodisch verbindet dieses Kapitel Erkenntnisse aus der Feldforschung mit relevanter Literatur, die hauptsächlich aus der Feder lokal ansässiger oder forschender AnthropologInnen stammt.



Abbildung 1: Regionen und Lage Oaxacas

Soziale, indigene Basisbewegungen als Motor gesellschaftlichen Wandels stellen die Rolle externer Autoritäten und Dominanzverhältnisse grundsätzlich in Frage. Gleichzeitig werden angemessene Alternativen für die eigene Gesellschaftsorganisation und die angestrebte Zukunft gesucht, die sich aus der kulturell determinierten, eigenen, jedoch kollektiv ausgehandelten Logik erschließen. Können indigene Organisationsformen die angenommene Herausforderung meistern, sich zu vereinen ohne dabei ihre pluralistische oder auch pluri-ethnische Basis einzuebnen? Wird der extern geführte Kampf für Gleichberechtigung und Selbstbestimmung auch intern ausgefochten? Im dritten Kapitel finden sich Antworten auf diese Fragen durch die analytische Ausführung der empirischen Forschung. Die Darstellung erfolgt anhand der Praxis einer indigenen, oaxaqueischen Organisation, dem *Consejo Indígena Popular de Oaxaca – Ricardo Flores Magon* (CIPO-RFM), was die Möglichkeiten des indigenen, pazifistischen Aktivismus, motiviert durch eine geteilte Vision von einer besseren Welt, illustriert. Ablehnung und Annäherung beschreibt die Positionierung als relatives Konstrukt im sozialen Feld.

Die geforderte Auflösung des asymmetrischen Machtverhältnisses manifestiert sich in der konkreten Vision, der angestrebten subnationalen Autonomie. Anfänglich wurden Forderungen primär an den Nationalstaat adressiert. In Mexiko zeichnet sich inzwischen die Tendenz für einen weitgehenden Wandel der Strategie ab, die statt der politischen Legitimation durch die Regierung sozialen Zuspruch sucht und zu einer neuen Bewegung verbindet, an der der CIPO-RFM als aktiver Teil mitwirkt.

Im letzten Kapitel werden die Ergebnisse der empirischen Forschung zur Diskussion gestellt und mittels theoretischen Ansätzen von verschiedenen Seiten betrachtet. Vor dem Hintergrund der angestrebten Dekonstruktion von historischen Machtverhältnissen erscheinen mir kritische, post-koloniale und post-moderne Ansätze dienlich. Der Post-Development hilft bei der theoretischen Verortung praktischer Akteure, die Alternativen zu 'Entwicklung' bieten, und liefert gleichzeitig eine Analyse des Entwicklungsdiskurses. Darauf aufbauend wage ich die praktische, akteurszentrierte Perspektive mit dem Entwicklungsdiskurs in Beziehung zu setzen. Mit der theoretischen Dekonstruktion asymmetrischer Machtkonstellationen wirkt die konstruktive Strömung des Post-Developments komplementär zum praktischen Vorhaben sozialer Agenten mit dem gleichzeitigen Aufbau von Alternativen. Ausführungen einer neuen, gemeinsamen Imaginäre finden sich zusätzlich im

post-marxistischen Konzept von Laclau und Mouffes radikaler Demokratie, das von Gramscis Hegemonietheorie ausgeht.

In einer Schlussbetrachtung wird versucht die teils realitätsnahen und teils abstrakten Konzepte zusammenzuführen. Ist eine Annäherung zwischen den Positionen oder besser noch, deren konstruktive Auflösung möglich? Was bleibt nach der Kritik und der Dekonstruktion übrig und was lässt sich daraus wieder zusammensetzen? Mit der Suche nach gemeinsamen Anknüpfungspunkten, nach einem möglichen neuen Ausgangspunkt für Wege der Internationalen Zusammenarbeit, die sich im Sinne aller versteht und dementsprechend Pluralismen anerkennt, endet diese Arbeit mit der Formulierung neuer Fragen und Teilantworten auf die anfänglich gestellten.

1.2. Methodisches

There are times in life when the question of knowing if one can think differently than one thinks, and perceive differently than one sees, is absolutely necessary if one is to go on looking and reflecting at all. (Foucault 1992: 8)

1.2.1. Interpretative Entwicklungsforschung und Grounded Theory

Eine offene, selbstreflexive Haltung des/der Forschers/in erfordert angemessene Methoden, die nicht die Sicht beschränken. Die Grounded Theory und die interpretative Entwicklungsforschung ermöglichen einen dynamischen Forschungsprozess, der sich nicht vorab starr auf einen Fokus versteift und damit die Wahrnehmung reduziert, sondern in einem langsam voranschreitenden Prozess an andere Lebensweisen und -welten annähert. *Preguntando caminamos*², dieses charakteristische Motto der *Zapatistas* wurde auch zum Grundsatz meiner empirischen Forschung, in der sich das Sammeln von Daten und die Reflexion ständig abwechselnden.

Der empirischen Forschung ging kein starres Konzept mit zu prüfenden Thesen voraus. Die unzureichende Kenntnis des lokalen Forschungsfeldes durch die mir zugängliche Literatur sollte nicht, aufgrund von Vorannahmen, den Blick auf etwas verschleiern,

² Fragend schreiten wir voran.

was mir erst die Forschung näher bringen sollte: das soziale Phänomen einer lokalen indigenen Bewegung und ihrem Verhältnis zu weiteren Agenten gesellschaftlichen Wandels.

Eine interpretative Analyse gesellschaftlicher Strukturierungen trägt der Komplexität sozialer Phänomene durch eine dialektische Herangehensweise Rechnung, in der (a) das Handeln von Subjekten nicht als einfaches Resultat individueller Planung, sondern als in einen lebensweltlichen Horizont eingebetteter Prozess analysiert, zugleich aber (b) auch das Nutzen individueller Spielräume durch die Akteure erhellt wird. Der Suche nach einer endgültigen Wahrheit widersetzt sich nicht nur der ständige soziale Wandel, sondern auch die individuelle Formung und soziale Prägung unserer Wahrnehmung. (Corbin, Strauss nach Novy, Bernstein, Voßmer 2008: 12)

Die Forschung für diese Arbeit kam einem metaphorischen Blick in den Nachthimmel gleich: mit der Zeit erstrahlen immer mehr Sterne in der Finsternis und der Blick verfeinert sich bis man glaubt, innerhalb der überblickten, angenommenen Totalität einzelne Sternbilder und Muster erkennen zu können. Mit dem methodischen Grundgerüst der Grounded Theory und der interpretativen Entwicklungsforschung konnte diese offene Sicht gewahrt werden.

Die Einteilung der Feldforschung in verschiedene Phasen erleichterte das Vorgehen und hier die Strukturierung. Nach Novy, Bernstein, Voßmer (2008: 16) unterteile ich den Prozess in die Planungsphase, Orientierungsphase, zyklische Hauptforschungsphase und die Phase der Ergebnisdarstellung.

Der erste Schritt in der Planungsphase bestand in der kritischen Suche nach Literatur, die den relevanten Kontext beleuchtete und historische Einsichten lieferte. Ein Ereignis hatte den Fokus wissenschaftlicher Literatur besonders vereinnahmt und lässt auf dessen Relevanz schließen: der Aufstand 2006 als vereinender Moment der sozialen Bewegung. Die gezielte Suche nach lokal agierenden, indigenen Organisationen und nicht-indigenen Entwicklungsinstitutionen über das Internet eröffnete eine erste Perspektive auf die komplexe lokale Organisationsstruktur und Einsichten in die Selbstdarstellung der Akteure mit ihren zumindest rhetorischen Ansprüchen und Zielen.

Anfängliche Gespräche mit Kontaktpersonen vor Ort stellten sich als hilfreiches Mittel in der Orientierungsphase heraus, um den Überblick über das Feld zu strukturieren, Vorannahmen zu relativieren und Informationen über weitere Anlaufstellen einzuholen. Gleichzeitig sah ich mich, durch die Reflexion der Gespräche, mit dem zeitlichen Druck durch

den begrenzten Forschungsaufenthalt konfrontiert, was mir nahe legte, diese Zeit gut zu nutzen.

Abwechselnde Interviews mit ExpertInnen über die indigene Bewegung und mit Mitgliedern von indigenen Basisorganisationen brachten einen Abgleich zwischen der Wahrnehmung der Totalität und partikularen Einblicken in Praxis und Lebenswelten. Letzteres Unterfangen lieferte mir anfänglich mehrere, oberflächliche Kenntnisse, deren Vertiefung mir hinsichtlich meines zeitlichen Rahmens bald unrealistisch erschien, wenn ich die Perspektive nicht auf eine einzelne Organisation konzentrieren würde. Mit der Fokussierung wurde es erst möglich umfangreiche, emische und etische Sichtweisen auf diese eine, von mir gewählte Organisation und die weiteren Netzwerke einzuholen und selbst zu gewinnen.

Der Zugang zum Feld erschien mit der Kontaktaufnahme vorab schwieriger als mit spontanen Besuchen von Organisationen oder zufällige Kontakte während zahlreichen öffentlichen Veranstaltungen in Oaxaca wie Demonstrationen oder Festen. Versuche Terminvereinbarungen zu treffen, führten mir bald die unterschiedlichen Zeitkonzepte vor Augen. Unpünktlichkeit und Absagen standen im scharfen Gegensatz zu den allzeit bereit scheinenden GesprächspartnerInnen, die mich bei spontanen Besuchen immer freundlich empfingen und sich Zeit für Unterhaltungen nahmen. In Gesprächen mit indigenen AktivistInnen merkte ich bald, dass es zuerst an mir lag eine gewisse Skepsis, die mir entgegengebracht wurde, mit der Klärung meiner Motivation und den Hintergründen der Forschung aufzulösen.

Die für Erstgespräche vorbereiteten Interviewleitfäden reduzierte ich bald auf ein Mindestes, da der spontane Gesprächsverlauf den Dialog oftmals auf neue Themen lenkte, die sich meiner Vorkenntnis entzogen. Durch einseitige Vorgaben für die Gesprächsstrukturierung würden die Themenpräferenzen des Gegenübers verkannt und so Information durch eigene Bias reduziert werden. Für die Schaffung eines beidseitig offenen Gesprächsraums, der einen intensiven, empathischen Dialog fördert, plädieren auch Girtler (2001: 72, 150) und Novy, Bernstein und Voßemer (2008: 13). Die bewusste Auseinandersetzung mit einer Alltagswelt beschreitet den kritischen Mittelweg zwischen Distanzierung und *going native*, der völligen Integration in den Alltag. Eine kritische Perspektive und die permanente Reflexion beschreiben nicht nur den Kernpunkt des kumulativ-zirkulären Forschungsprozesses, der zyklische und lineare Zeitkonzepte in Verbindung setzt und wahrnimmt, sondern

genau so die notwendige Auseinandersetzung des Forschenden mit der eigenen Rolle und Wahrnehmung (vgl. Novy 2005: 53).

Der Zugang zur subjektiven und kollektiven, weitgehend mündlich überlieferten Geschichte und der daraus entspringenden, konkreten Vision für die Gestaltung der Zukunft gibt Möglichkeit, sich der zugrunde liegenden Logik anzunähern. Komplementär zu den Gesprächen lieferte die teilnehmende Beobachtung Einsichten in die Alltagspraxis der Organisation und dem sozial konstruierten Raum, der aus politischen Gründen stark begrenzt ist auch im physischen Ausmass. Die Logik in Denken und Handeln der einzelnen Mitglieder der Organisation setzt sich durch den Prozess der gemeinsamen Aushandlung in einer Organisationslogik fort, die als kollektiver Akteur vertreten wird. Der Vergleich von subjektiver und intersubjektiver, von der theoretischer und praktischer Logik begründet die kritische Analyse.

Während der teilnehmenden Beobachtung erlebte ich nicht nur den Alltag im Raum der Organisation, der nicht als Büro angelegt ist, sondern genauso als Lebenswelt dient. Die Teilnahme an Demonstrationen und speziell an einem einwöchigen Workshop zeigte, wie sich die Mitglieder der Organisation als Kollektiv präsentieren und nach außen hin gemeinsam eine relativ homogene Meinung vertreten. Vor dem Hintergrund versteht sich die Forschung zum Teil als Lebensweltanalyse, die sich beschäftigt:

...mit der Art und Weise, wie in natürlichen Kontexten gemeinsam Sinn konstituiert wird und wie Verstehensprozesse ablaufen. Dabei wird gerade subjektiven Interpretationen im Verstehen und Herstellen von Sinn große Bedeutung beigemessen – der Frage, welche subjektiven Interpretationen bei den untersuchten Akteuren vorzufinden sind und was sie kennzeichnet. (Flick 2003: 313)

Ein überwiegender Teil der gewonnenen Information ergab sich aus den informellen Gesprächen, die während der teilnehmenden Beobachtung stattfanden und die offiziellen Interviews um viele Sichtweisen ergänzten. Der Wunsch von informellen Gesprächspartnern anonym zu bleiben, wird respektiert. In dem Zusammenhang erklärt sich auch die gering gehaltene Anzahl an offiziellen Interviews.

Protokolle, speziell von informellen Gesprächen, und Memos mit ersten Ideen und analytischen Abstraktionen in Folge der Gespräche und teilnehmender Beobachtungen erwiesen sich nützlich für die Ableitung von Fragen, die in weiteren Gesprächen vertiefende Information zu gewissen Themen brachte und für die spätere Phase der Ergebnisdarstellung.

Audioaufnahmen erfolgten nur mit Zustimmung aller GesprächspartnerInnen und wurden in Folge von mir transkribiert und gleichzeitig ein weiteres Mal in Erinnerung gerufen und reflektiert. Die Analyse der Daten als Gesamtes ermöglichte erst den bewussten Blick auf die tieferen Zusammenhänge und Besonderheiten. Das Kodierparadigma nach Strauss (1998: 56ff) lieferte die weitere Vorgangsweise: die Identifikation von Schlüsselbegriffen generierte und benannte die Kategorien im *offenen Kodierprozess*, die weiter abstrahiert in übergreifende Themen gefasst und in Beziehung gesetzt wurden; diese zweite Stufe des Zusammenfügens von Inhalten benennt das *axiale Kodieren*. Aus dieser zirkulär fortschreitenden Analyseform generieren sich langsam die Thesen als Abbild der ontologischen Einsichten des Forschers, der sie, so wie ich hier, in eine wissenschaftliche Arbeit übersetzt und damit zugänglich und nachvollziehbar macht.

1.2.2. Literaturrecherche

Die Literaturrecherche trägt mit der kritischen Betrachtung der Inhalte und Quelle der Auffassung von der sozial konstruierten Wirklichkeit Rechnung.

Die anfängliche Verwunderung meinerseits über die beschränkte, in Wien oder über das Internet, zugängliche Literatur über Oaxaca oder spezieller über die soziale, indigene Bewegung und die entwicklungspolitische Geschichte im lokalen Kontext, schlug während dem Forschungsaufenthalt um in temporäre Desillusion. Angesichts der Fülle an wissenschaftlichen Arbeiten über diese Themengebiete erschien das Vorhaben, neue Erkenntnisse gewinnen zu wollen, sehr schwierig. In dem Sinn konzipiert sich die Arbeit als neue Zusammensetzung von Daten aus der Forschung und selektiver Literatur, mit dem Anspruch Teilantworten auf die Forschungsfrage zu finden und weitere Fragen aufzuwerfen.

Ausgehend von Überblicks- und Standardwerken arbeitete ich mich systematisch vor zu fokussierteren Arbeiten, nach Möglichkeit und mit Präferenz von lokalen, oaxaqueenischen WissenschaftlerInnen und ansässigen ForscherInnen. Die emische Perspektive indigener WissenschaftlerInnen setzt sich hauptsächlich mit den Differenzen der eigenen Kultur, den Konzepten von einer guten Lebensweise und Zukunft im Gegensatz zur westlichen Gesellschaft, dem Nationalstaatsmodell und dem Entwicklungsdiskurs auseinander.

1.3. Theoretische Grundlagen der Analyse

(A) Das Auge tendiert dazu, sich auf 'individuelle' Formen und nicht auf die durch eine ganze 'Gruppe' von Formen hervorgebrachte Struktur zu richten.

(B) Wenn jede Form nur dann in einer positiven/negativen Beziehung funktioniert, wenn sie als Teil einer Gruppe betrachtet wird, wirkt es einheitlicher und fließender. Das Auge tendiert dazu, Ganzheiten wahrzunehmen und nicht individuelle Formen nach Gruppen zu ordnen.

Diese beiden Prinzipien können auf getrennten Ebenen oder in Verbindung miteinander funktionieren; es kommt darauf an, diese Tatsache zu beachten. (Keith Haring)

1.3.1. Hegemonie und soziale Bewegungen

Trotz der Kenntnis der soziologischen Bewegungsforschung mit den beiden dominanten Theorieansätzen, der *Resource Mobilization Theorie* (RMT) und der *New Social Movement Theory* (NSMT)³, findet nur letzteres Konzept selektive Anwendung⁴. Beide Theorieansätze haben jedoch ihre Berechtigung genauso wie ihre Schwächen. Im Gegensatz zur RMT, die ausgehend von Kosten – Nutzen Kalkulationen individuelle Motive aufgrund von rationalen Annahmen erklärt, betont die NSMT den Konflikt in Dominanzverhältnissen und seine revolutionäre Dimension. Der Bruch mit dem derzeitigen System beschreibt die Intention neuer sozialer Bewegungen als transformative, gesellschaftliche Kraft (vgl. Nash 106f).

Für die Analyse von Machtstrukturen in und zwischen Bevölkerungsgruppen beschränke ich mich vorerst auf Antonio Gramscis Konzept der Hegemonietherie, die mir eine theoretische Basis bietet. Die Begründung der konzeptuellen Auswahl findet nach einer überblicksartigen Darstellung Gramscis Ansatzes weiter unten Platz.

Konzepte der NSMT fließen dort in die Arbeit ein, wo Gramscis Hegemonietherie hinsichtlich sozialer Bewegungen zu kurz greift bzw. wo Theorien zu neuen sozialen Bewegungen darauf aufbauen und hilfreich sind. In der Diskussion und theoretischen Verknüpfung der Forschungsergebnisse verbinden sich die hauptsächlich kritisch anthropologische

3 Detailliertere Darstellungen der Theorieansätze finden sich zum Beispiel bei Meuser (2003) oder Nash (2010)

4 Laclau und Mouffe sowie Melucci zählen zu VertreterInnen der NSMT und finden in dieser Arbeit im Folgenden weitere Berücksichtigung.

Entwicklungsforschung vertreten durch Arturo Escobar mit Ansätzen zu neuen sozialen Bewegungen zu einer neuen Perspektive.

Soziale Bewegungen als Teil der Zivilgesellschaft sind Akteure im „...vermachteten und umkämpften öffentlichen Raum ...“, in dem die politischen und ideologischen Dimensionen der Kämpfe um Hegemonie ausgetragen werden.“ (Kastner 2004: 266) Hegemonie, in Gramscis (1991ff) Tradition, wird hier weiter gefasst als ein rein repressives Verhältnis. Hegemonie als Herrschaftsform stützt sich nicht nur auf Zwang und Gewalt, sondern im besten Fall auf Überzeugung und Konsens. Die Einbindung beherrschter Interessen setzt sich bis in die Alltagskultur und -verhältnisse fort und wirkt reflexiv aus ihnen hinaus. Wesentlich am Konzept von hegemonialer Herrschaftsausübung ist die damit verbundene Fähigkeit, die eigenen Interessen als allgemeine gesellschaftliche Interessen zu propagieren und durchzusetzen. Die Herstellung von Konsens ist somit ein komplexer Prozess, der nicht nur über die aktive Zustimmung erreicht wird, sondern auch über indirekte und passive Formen der Akzeptanz. Herrscher und Beherrschte konstituieren bei Gramsci keine getrennten Entitäten, sondern eine asymmetrische, stark verflochtene Machtbeziehung. Die staatlichen Institutionen und die Zivilgesellschaft sieht er als komplementäre Teile des erweiterten *integralen Staates*. Erstere sind auf einen gewissen Konsens der Zivilgesellschaft angewiesen, um ihre hegemoniale Position halten zu können. Andererseits üben auch die Institutionen der Zivilgesellschaft einen Zwang auf die politische Gesellschaft aus. Für eine friedliche, strukturelle Transformation von hegemonialen Verhältnissen von Seiten der Zivilbevölkerung ergeben sich demnach zwei strategische Szenarien: erstens die Stärkung der Institutionen, die Zwang auf die hegemoniale Gesellschaft ausüben und zweitens die Dekonstruktion der Produktion und Reproduktion hegemonialer Wirkungsweisen, die sich in den Alltag eingeschrieben haben. Gramsci selbst führt vor allem erstere Option weiter aus mit der Notwendigkeit der Ausbildung von *organischen Intellektuellen*, die eine meinungsbildende und organisatorische Funktion übernehmen, womit sie aktiv zur Umsetzung eines Kollektivwillens beitragen:

Jede gesellschaftliche Gruppe schafft sich, während sie auf dem originären Boden einer wesentlichen Funktion in der Welt der ökonomischen Produktion entsteht, zugleich eine oder mehrere Schichten von Intellektuellen, die ihre Homogenität und Bewußtheit der eigenen Funktion nicht nur im ökonomischen, son-

dern auch im gesellschaftlichen und politischen Bereich geben. (Gramsci 1991ff: 1497).

Ideologie gibt dem Kollektivwillen determinierenden Inhalt und wirkt als verbindendes Element des *historischen Blocks* und formt politische Subjekte. Der Kollektivwille formiert sich durch die politisch-ideologische Artikulation verstreuter und fragmentierter historischer Kräfte (Laclau, Mouffe 2006: 103). Bei Gramsci wird die Absorption des Staates in die Zivilgesellschaft zum Ziel.

Gramscis Konzepte von Hegemonie und den Akteuren des *integralen Staates* verfeinern den Blick auf die Produktions-, Reproduktions- und Wirkungsweise von hierarchischen Machtverhältnissen, womit neue soziopolitische Perspektiven und Visionen für eine Verschiebung hegemonialer Machtstrukturen eröffnet werden. Indigenen Bewegungen bzw. der indigenen Bewegung in Oaxaca geht es jedoch nicht um die Machtübernahme im Staat, sondern um die Verschiebung der Machtstrukturen zu einem horizontalen Verhältnis zwischen den verschiedenen Bevölkerungsgruppen. Dieses Vorhaben konzentriert sich auf die internen Verhältnisse, um in Folge aus den sozialen Räumen hinaus wirken zu können und mit Machtzyklen zu brechen, die weiter Dominanzverhältnisse begründen. Die Einebnung von Hegemonie ist das Ziel einer breiten Basisbewegung, die sich in Mexiko auf nationaler Ebene formiert und mit ihrer starken sozialen Legitimation immer mehr die Rolle des Nationalstaates untergräbt. Die angestrebte Dezentralisierung von Macht strebt nach neuen, transparenten Formen von Politik ohne in Dominanz zu verfallen. In der Analyse des CIPO-RFM versuche ich zu zeigen, wie horizontale Strukturen hergestellt werden und anti-hegemoniale politische Organisation praktische Umsetzung findet.

Im Gegensatz zu marxistischen klassenreduktionistischen Perspektiven lässt Gramsci die Möglichkeit für eine heterogene Basis für die Herausbildung eines Kollektivwillens offen. Soziale Komplexität und die Pluralität historischer Subjekte wird zum Ausgangspunkt des politischen Kampfes, dem eine soziale Vision zugrunde liegt. Diese Imaginäre findet in der Schlussbetrachtung aufbauend auf Gramscis Konzepte weitere Ausführung durch Laclau und Mouffes Konzept der radikalen Demokratie und wird zusammengeführt und diskutiert anhand der Forschungsergebnisse, um einen gemeinsamen Ausblick zu entwerfen.

Der betriebenen Identitätspolitik geht ein komplexes Konstrukt voraus, das die Gemeinsamkeiten ethnischer Gruppen aufgrund der Tendenz zu geteilten Forderungen und Anlie-

gen betont. Die Annäherung an einen adäquaten Begriff von kollektiver Identität, die dem Indigenismus zugrunde liegt, beschreibt die folgende Verbindung der anthropologischen Identitätsdebatte mit dem Phänomen Indigenität und indigene Bewegungen als kollektive Akteure.

1.3.2. Indigenität, Ethnizität und kollektive Identitätskonstrukte

28 Millionen Menschen zählen laut nationalen Statistiken zur indigenen Bevölkerung Lateinamerikas. Andere Quellen gehen jedoch von 34 bis zu 43 Millionen Menschen aus. Diese groben Unterschiede ergeben sich aus verschiedenen Auffassungen über die Bedeutung von Indigenität und unterschiedlichen Methoden der Kalkulation. (Layton, Patrinos 2006: 25)

Der Diskurs um Indigenität erlangte eine immense Spannweite, die sich aus heterogenen, sehr paradoxen Positionen und Perspektiven ergibt. Definitionen variieren zwischen Ländern, Organisationen, wissenschaftlichen Disziplinen, einzelnen ForscherInnen, mit Selbstidentifikation und Zuschreibungen von außen und mit dem Kontext und dem Zweck. Anfangs- und Endpunkte des Spektrums ergeben sich mit rein objektiven Zuschreibungen gegenüber partikularen Ansprüchen. Diese Widersprüche nutze ich hier für eine anthropologische und soziologische Diskussion von Indigenität als Identitätskonstrukt, aus der heraus ich in Folge einen adäquaten Begriff des sozialen Phänomens für diese Arbeit generiere.

Die Kategorie Indigenität existiert, laut der Argumentation des mexikanischen Anthropologen Guillermo Bonfil Batalla (1995: 342), nur in Relation zum Staat. Vor der Entdeckung Amerikas durch die Europäer gab es keine gemeinsame Basis und keine Notwendigkeit für eine übergreifende, ethnische Identität der Bevölkerung des Kontinents und vor allem nicht die Notwendigkeit, sich gemeinsam zu organisieren. Erst mit der Kolonisierung und Staatsgründung entstand demnach auch die indigene Bevölkerung.

Der Begriff hat eine geographische Erweiterung erfahren und wird nicht mehr nur im amerikanischen Kontext verwendet, in dem er entstand. Indigenität bietet als universelle Kategorie eine gemeinsame Basis aufgrund geteilter Erfahrungen marginalisierter Gruppen, die sich mit den negativen Auswirkungen der extraktiven Ressourcenwirtschaft, der ökonomischen Modernisierung und vor allem mit Nationalstaatsmodellen konfrontiert sehen.

Einige Organe der Vereinten Nationen, wie die Unterkommission der Menschenrechtskommission für die Prävention von Diskriminierung und Protektion von Minderheiten⁵, verwenden die oft zitierte und international gebräuchliche Definition des ecuadorianischen Diplomaten José Martínez Cobo:

Indigenous communities, peoples and nations are those which, having a historical continuity with pre-invasion and pre-colonial societies that developed on their territories, considered themselves distinct from other sectors of the societies now prevailing in those territories, or parts of them. They form at present non-dominant sectors of society and are determined to preserve, develop and transmit to future generations their ancestral territories, and their ethnic identity, as the basis of their continued existence as peoples, in accordance with their own cultural patterns, social institutions and legal systems. (Martínez Cobo 1986: 87)

Diese Definition aus den 1980er Jahren enthält einige statische Kriterien, die auch in anderen Definitionen zu finden sind. Martínez Cobo führt an erster Stelle die historische Kontinuität auf den besiedelten Territorien an, die indigene Gemeinschaften und Völker gegenüber anderen, im Falle Lateinamerikas gegenüber den post-kolonialen Gesellschaften, besitzen, von denen sie sich aus eigener Sicht unterscheiden. Ihre Existenz als Volk führen sie per Definition fort indem sie ihre Territorien, oder zumindest Teile davon, und ihre ethnische Identität weiter für sich beanspruchen.

Wegen dem fehlenden Konsens über eine universelle Bedeutung von Indigenität und der Forderung nach einer Eigendefinition ausgehend von indigenen Organisationen, AktivistInnen und Bewegungen, verzichten inzwischen viele Organisationen auf eine festgelegte Begriffsbestimmung von ihrer Seite. Die Arbeitsgruppe für die Rechte indigener Völker der Vereinten Nationen (VN, engl. UNO), zum Beispiel, räumt indigenen Gemeinschaften das Recht auf eine Eigendefinition ohne generalisierende Zuschreibungen von außen ein (Coates 2004: 1).

Laut dem kanadischen Anthropologen Ronald Niezen (2003) ist Indigenismus ein junges, globales Phänomen und eine wachsende Form des Aktivismus, das als transnationales Netzwerk indigener Organisationen und Gruppen als Quelle für Ideen, Identität, Legitimität und finanzielle Mittel agiert. Der Begriff Indigenismus beschreibt für ihn:

5 Sub-Commission on the Prevention of Discrimination and Protection of Minorities

...the international movement that aspires to promote and protect the rights of the world's 'first peoples'. These are the estimated three hundred million people from four thousand distinct societies, strongly attached to regions that were recently, and in a few instances still are, the world's last 'wild' places. (Niezen 2003: 4)

Niezen betont hier den starken Bezug zum Land, der eine zentrale Rolle spielt für die Formulierung von Forderungen indigener Organisationen und Bewegungen an Nationalstaaten, die diese Territorien mit ihren Grenzen umzogen und Gesetzen unterlegten. Dieser Aspekt, der Bezug zum Territorium, scheint ein möglicher gemeinsamer Nenner von vielfältigen und unterschiedlichen Definitionsversuchen von Indigenität und daraus hervorgehenden Forderungen nach partikularen Rechten zu sein.

Nach Niezen (2004: 19) lassen sich drei Arten von Definitionen indigener Völker⁶ unterscheiden:

1. Eine legale, analytische Definition sieht indigene Völker in Abgrenzung zum 'Anderen' bzw. zum Eigenen, womit eine demographische Teilung in Bevölkerungsgruppen begründet wird. Die Verschiedenheit wird zum Hauptkriterium, womit Grenzen zwischen Gesellschaften gezogen werden.
2. Eine praktische, strategische Definition wird je nach Situation und Kontext individuell angewandt, um sich einer Gruppe zuzuordnen. Hier sind multiple Identitäten grundlegend für die individuelle, situationsabhängige Auswahl und Betonung.
3. Eine kollektive Definition, womit eine Gruppe oder Bewegung eine gemeinsame Positionierung mittels externer Abgrenzung und interner Verbindung beschreibt.

Diese Einteilung reflektiert die Akteure und die Ebenen des Feldes, auf denen der Diskurs um Indigenität und Indigenismus stattfindet. Von speziellem Interesse wird für die folgende Arbeit die Verbindung individueller Identitäten zu kollektiven Akteuren und ihr Kampf gegen die Repräsentation durch andere: durch den Nationalstaat und den Entwicklungsdiskurs.

Als analytisches Hilfswerk beschreibt ein Mehr-Ebenen-Modell verschiedene Stufen auf denen Entwicklungsprozesse stattfinden und die durch selbige verbunden sind (vgl. Rauch 2003). Die Unterscheidung dieser drei bzw. vier Ebenen in Verbindung mit den unter-

⁶ Der Begriff 'indigene Völker' findet insofern selektive Verwendung als ihn die zitierten AutorInnen oder InterviewpartnerInnen selbst verwenden und sich damit von der post-kolonialen Gesellschaft abgrenzen. Als Re-definition wird der Begriff der *pueblos originarios* teilweise verwendet als Gegensatz zur eurozentrischen Kategorie der *pueblos indigenas* (vgl. Escobar 2009: 10).

schiedlichen Akteuren des Diskurses bietet mir analytische Anhaltspunkte. Dabei werden alle Ebenen als dynamische Konstrukte verstanden, die durch Interaktionen vertikal und horizontal miteinander vernetzt sind.

Auf globaler Ebene sind es internationale Organisationen und Akteure, die globalpolitische oder ökonomische Interessen vertreten und damit in Lebenswelten indigener Gemeinschaften vorstoßen, aber auch internationale Organisationen, die versuchen sich für indigene Interessen einzusetzen. Die Erarbeitung von Richtlinien für die rechtliche Implementierung indigener Belange in nationale Gesetzgebungen forcieren die Vereinten Nationen mit der Arbeitsgruppe für die Rechte indigener Völker und die Internationale Arbeitsorganisation (ILO) mit verschiedenen Konventionen. Auch transnationale indigene Netzwerke gewinnen globale Dichte und stoßen mit ihren Forderungen inzwischen immer weiter vor auf eine internationale Bühne, die durch indigenen Aktivismus begründet wurde.

Die nationale Ebene birgt die konkretere Auseinandersetzung zwischen staatlichen Institutionen mit der Zivilgesellschaft und ihren Organisationen. Indigene Organisationen, als Produkt einer zwiespältigen Interessenlage und ungleicher Machtverteilung zwischen Staat und indigener Bevölkerung, drücken als Sprachrohr der Basis deren Forderungen nach einer Umgestaltung sozialer Verhältnisse in dem jeweiligen Staat und in der globalen Ordnung aus.

Als dritte und vierte Ebene ergeben sich Zusammenhänge zwischen lokalen und regionalen Prozessen. *Comunidades*⁷ stellen die lokale, kollektive Basis dar, deren Organisation und Interaktion über diese Strukturen hinaus reicht und regionale Ausdehnung erfährt.

Die Anerkennung von kollektiven Identitäten, die Anerkennung als Gruppe mit ihren Eigenheiten, die durch passiven und aktiven Widerstand gegen Assimilations- und Integrationsbestreben der Kolonisatoren und später der politisch hegemonialen Bevölkerung mit ihrem Projekt der modernen Nationenbildung bewahrt werden konnten, stellt den Ausgangspunkt für die Konstitution partikularer, indigener Rechte dar. Diese gemeinsame Erfahrung und ihre daraus entspringenden Forderungen sind die Basis für eine globale Verbindung marginalisierter Bevölkerungsgruppen (vgl. Niezen 2003: 2).

7 Im Verständnis von Mejía und Sarmiento: „Hablamos aquí de comunidades en el sentido de grupos sociales que comparten un espacio y problemas comunes; grupos dentro de los cuales existen fracciones de clases diferentes y por lo tanto, intereses diferentes. No pretendemos darle al término el sentido idílico de grupo homogéneo, aunque pudiéramos hablar de la comunidad que forman los jornaleros de Simojovel, por ejemplo.“ (Mejía Piñeros, Sarmiento Silva 2003: 24)

Im Gegensatz zu Ronald Niezen und Guillermo Bonfil Batalla, die Indigenität als Ergebnis eines ungleichen Machtverhältnisses sehen, versucht José Martínez Cobo eine weitgehend objektive Definition des Phänomens zu liefern. Die dabei angeführten Kriterien, die ethnische Gruppen zu einer kollektiven, indigenen Identität verbinden, sind weitgehend von der Politik und der Gesetzeslage der jeweiligen Länder abhängig. Rechtliche Rahmenbedingungen sind notwendig, um indigenen Völkern die Möglichkeit auf ein Fortbestehen zu gewährleisten. Territorien, zu denen sie eine historische Bindung haben, nicht nur wegen der zeitlichen Kontinuität der Besiedelung, sondern auch durch die Konzeption der Erde als integraler Bestandteil und Basis einer Kosmovision, müssen der eigenen, angemessenen Verwaltung und Nutzung freistehen. Der Erhalt von kulturellen Eigenheiten und die Weitergabe der ethnischen Identität an zukünftige Generationen baut auf die Landfrage auf. Ein Fortbestehen von indigenen Völkern und deren ethnischer Identitäten ist grundsätzlich von dem Anspruch auf ihren angemessenen Lebensraum abhängig. Dieser Lebensraum muss abgesichert sein, zum Beispiel durch einen pluralistischen Rechtsstaat, damit die soziokulturelle Lebensweise indigener Gemeinschaften nicht gegen das nationale juristische System prallt. Diese Forderungen stellen den Kernpunkt und den Hauptgrund der Existenz indigener Bewegungen dar. Fortschreitende Migration in die urbanen Zentren oder in andere Länder stellen neue Herausforderungen an das Überleben als Gemeinschaft dar und stellen Martínez Definition von Indigenität im heutigen Kontext in Frage.

Indigenität verstanden als politisches Konzept begründet Aktivismus, im Gegensatz zu einer Definition, die eine demographische Größe beschreibt und Indikatoren für die Messung einer Bevölkerungsgruppe liefert. Die Problematik zeigt sich in der Transformation des theoretischen Konzepts in einen praktikablen Ansatz. Diese Versuche theoretischen Konzepten Boden zuzuführen und die letztendliche Konfrontation mit der Realität endet häufig als Bruchlandung. Die politische Komponente wird weitgehend ausgeblendet und reduktionistisch auf objektive, messbare Kriterien verlagert, um die indigene Bevölkerung in Zahlen zu fassen. Diese Versuche sind es auch, die dazu beitragen, die konfliktreiche Beziehung zwischen Staat und indigener Bevölkerung zu reproduzieren, wenn die einseitige Definitionsmacht als politisches Instrument Umsetzung findet ohne auf den Konsens des entstandenen Objekts zu bauen.

Der aufgeworfenen Frage nach dem Zusammenhang von Indigenität und ethnischer Identität bzw. Gruppen sollte hier noch Platz eingeräumt werden. Im Folgenden werde ich versuchen aus verschiedenen anthropologischen und soziologischen Bausteinen eine Grundlage für einen adäquaten Begriff von Indigenität im Kontext dieser Arbeit herzustellen. Hier beschränke ich mich auf die Kernpunkte verschiedenster Konzepte, die in folgenden Kapiteln je nach Relevanz weitere Ausführung finden.

Und in welchem Wechselspiel stehen nun individuelle und kollektive Identitäten? In welchem Zusammenhang stehen Konzepte rund um Indigenität und Ethnizität und wie bauen sie auf individuelle Identitäten auf bzw. wie erreichen sie die individuelle Integration in eine kollektive Gruppe?

Der französische Mitbegründer der Soziologie Émile Durkheim (1961) widmete seine ersten Werke Fragen der Gesellschaftsordnung und -struktur. Der durkheimsche Identitätsbegriff ist von historischem Charakter, ein reflexives Produkt der sozialen Wirklichkeit geprägt durch seine Erfahrungen. Identität wurzelt für ihn im Bewusstsein und im sozial geteilten Wissen. Kollektive Repräsentation ist demnach eine Form geteilten Wissens, abgeleitet aus sozialen Interaktionen und orientiert an der Förderung der Solidarität der Gruppe, was das Verhalten der Mitglieder beeinflusst. Gesellschaft als Gesamtheit von Ideen, Überzeugungen und Gefühlen determiniert die Handlungen seiner Mitglieder aufgrund geteilter Moralvorstellungen. Solidarität wirkt als Bindemittel zwischen Gesellschaft und Wertevorstellungen, wodurch ein Kollektivbewusstsein geschaffen wird.

In einem früheren Werk zur sozialen Arbeitsteilung unterscheidet Durkheim (1968) zwei Arten der Solidarität. Die *mechanische Solidarität* segmentärer Gesellschaften betont die gleichen Kompetenzen, geteilte Moralvorstellungen und Interessen der Mitglieder, während die *organische Solidarität* durch Arbeitsteilung soziale Differenzierung erzeugt und nicht mehr auf Konformität von Normen und Vorstellungen beruht. Die Arbeitsteilung bindet das Individuum nicht nur an die moderne, komplexe Gesellschaft, sie macht es von ihm abhängig. Durkheim machte als erster auf das Paradoxon der Entwicklung des Individualismus aus diesem Gesellschaftstypus, dessen Integration auf Abhängigkeit beruht, aufmerksam. Wie gesellschaftliche Werte- und Moralvorstellungen das individuelle Handeln strukturieren, erklärt Bourdieu (1997) mit dem Konzept des Habitus. Verinnerlicht wird der

Habitus vom Individuum durch Sozialisation und seine Erfahrungen. Die Praxis und das Verhalten sozialer Akteure entsprechen dieser sozialen Logik und erschaffen in Wechselwirkung die kollektive Repräsentation.

Stuart Hall (2000), Vertreter und Begründer der *Cultural Studies*, erweitert Identitätskonstrukte um das Phänomen der neuen Identitäten, die er als paradoxe Konsequenz der Globalisierung sieht:

...it would appear then that globalization does have the effect of contesting and dislocating the centred and 'closed' identities of a national culture. It does have a plurilizing impact on identities, producing a variety of possibilities and new positions of identification, and making more positional, more political, more plural and diverse; less fixed, unified or trans-historical. (Hall 2000: 118)

Nicht der Bezug auf kulturelle, ethnische, linguistische oder etwa physische Gemeinsamkeiten konstituieren den Fokus der Identifikation, sondern die Exklusion durch die dominante Kultur. Indigene Identität entspringt somit der äquivalenten Behandlung durch die dominante Gesellschaft und besteht trotz einem großen Spektrum an internen Differenzen. Neue Identitätskonstrukte kommen, laut Hall, ohne einen homogenisierenden Charakter aus und lassen Freiraum für multiple Identitäten, die durch neue Identitätskonstrukte erweitert werden, da diese alte Identitäten nicht auslöschen oder ersetzen. Identität und Differenz sind bei Hall untrennbar miteinander verwoben. „Kulturelle Identitäten sind die instabilen Identifikationspunkte oder Nahtstellen, die innerhalb der Diskurse über Geschichte und Kultur gebildet werden. Kein Wesen, sondern eine Positionierung.“ (Hall 1994: 30) Indigene Identität als Position wird demnach durch die betriebene Identitätspolitik von sozialen indigenen Bewegungen unter Betonung der politischen Komponente verstärkt.

Während Durkheim die Quelle von Identität in der bzw. in einer Gesellschaft verortet, vertritt Hall ein offeneres, zeitgenössisches Konzept von Identität, deren prozesshaften Charakter er hervorhebt. Die Pluralisierung von Identitäten verbreitert die Möglichkeit der individuellen Ausrichtung und Orientierung. Neue Identitäten basieren auf multiple Identitätskonstrukte und schöpfen aus einem Pool von Differenzen, die je nach Situation Betonung finden. Indigenität erscheint, vor diesem Hintergrund, als neue Identitätsformation und übergeordnete Vertretung verschiedenster Gruppen nach außen hin. Die Ausgrenzung durch die dominante Gesellschaft lässt ein Kollektivbewusstsein entstehen, dem jedoch im Falle von Indigenität ethnische Züge inhärent sind. In seinen Forderungen bezieht sich das

politische Konzept von Indigenität sehr wohl auf seine plurale ethnische Basis, die sich auf der anderen Seite der Grenze formierte und eine Neugestaltung der Beziehung zur hegemonialen Gesellschaft sucht.

Die anthropologische Ethnizitätsdebatte dreht sich um zwei zentrale Paradigmen: Primordialismus versus Konstruktivismus oder Instrumentalismus.

Abgesehen von der eigenen Abgrenzung, liegt José Martinez Cobos Definition von Indigenität ein primordialistisches Ethnizitätskonzept zugrunde. Objektive und relativ statische Charakteristika bestimmen die Zugehörigkeit zu einer Gruppe und scheinen darauf ausgerichtet zu sein, dem Begriff eine praktikable Basis zu geben. Die kollektive Identität definiert sich über genetische Abstammung und geografische Herkunft mit gleichzeitiger Ausblendung historischer Prozesse und der Umstände, in denen sich Identitätskonstrukte entwickelten (vgl. Jackson, Warren 2005: 559).

Einen konstruktivistischen Ansatz vertritt Fredrik Barths (1969) transaktionalistischer Zugang, der Ethnizität als Prozess der Selbst- und Fremdidentifikation und Formierung von Gruppen sieht. Eine Abgrenzung kulturell differenzierter Gruppen basiert bei Barth nicht auf soziale Isolation, sondern zumeist, ganz im Gegenteil, auf soziale Relationen und Interaktion. Die prozesshafte Grenzziehung ist damit ein soziales Konstrukt und die Charakteristika der Unterscheidung zu anderen Gruppen finden situationsabhängig und kontextbezogen Betonung, Anpassung oder Vernachlässigung.

Barth zeigt außerdem, welches organisatorische Potential eine ethnische Basis aufgrund der Instrumentalisierung bestimmter Kategorien birgt:

...ethnic categories provide an organizational vessel that may be given varying amounts and forms of content in different socio-cultural systems. They may be of great relevance to behaviour, but they need not be; they may pervade all social life, or they may be relevant only in limited sectors of activity.“ (Barth 1969: 14)

Moderne Varianten poly-ethnischer Organisationen treten, laut Barth, in einer Welt bürokratischer Administration, hoch entwickelter Kommunikation und einer sich ausweitenden Urbanisierung auf. Dies findet in Nathan Glazers These der *Universalisation of Ethnicity* (1975) weitere Ausführung. Einhergehend mit der gesellschaftlichen Modernisierung, die mit kultureller Nivellierung und Homogenisierung gleichgesetzt wird, gewinnen ethnische

Identitäten an Attraktivität, werden neu zusammengesetzt und kompensieren den Traditionsverlust.

Miguel Bartolomé (1997) geht einen Schritt weiter und verbindet primordiale und konstruktivistische Ansätze der Ethnizität bezogen auf Indigenität. Identität erklärt er als prozessuales, dynamisches Phänomen, das historisch an spezifische Kontexte gebunden ist. Dem fügt er eine kulturelle Basis, manifestiert in der Kleidung, Sprache, Religion oder dem Territorium, hinzu, um sich einer indigenen Identität anzunähern.

Benjamin Maldonado liefert einen anderen Ansatz, eingebettet in den oaxaque-nischen Kontext, der absieht von materiellen Ausprägungen und die Orientierung an der Kollektivität betont. Er beschreibt die indigene Gesellschaftslogik im Gegensatz zum Individualismus wie folgt:

...para ser indio, se requiere no sólo hablar la lengua o haber nacido en un pueblo indio, sino expresar su voluntad de ser parte de la comunidad a través de la participación en las actividades comunales, como el trabajo, la fiesta y el gobierno interno. [...] Para los indios no basta ser de la comunidad, es preciso ser comunidad y expresarlo. (Maldonado 2000: 124)

Sprache oder traditionelle Kleidung sind in dem Kontext keine markanten Zuordnungskriterien mehr. Migration spricht jemandem der eine kollektive Logik und Ideologie beibehält das Indigen-sein somit nicht ab.

Vor dem Hintergrund verschiedenster, teils widersprüchlicher Identitäts- und Ethnizitätskonzepte versuche ich nun eine Verbindung zu schlagen, die es mir erlaubt Indigenität als Kategorie, abgegrenzt von Indigenismus als Aktionsform, zu verwenden ohne den pluralen Kontext zu verletzen. Als historisches Produkt bindet Indigenität ethnische Gruppen in ein Gewebe ein, bestehend aus primordialen Elementen ausgedrückt im Minimalkonsens durch das Territorium, und reflektiert die Beziehung zur hegemonialen Bevölkerung in einer dialektisch konstruktivistischen Abgrenzung. Die neu entstandene Entität, als Ausdrucksweise der selbstidentifizierten indigenen Bevölkerung, beschreibt die Instrumentalisierung der gemeinsamen Erfahrung für eine Form der Identitätspolitik. Aus der Abgrenzung und der Suche nach Gemeinsamkeiten generiert sich die Basis für einen politischen Kampf und Aktivismus basierend auf der politischen, ideologischen Komponente von Indigenität.

Die geteilten Erfahrungen marginalisierter Gruppen führten zu einem erstaunlichen sozialen Phänomen transnationaler Vernetzung mit gewaltigem Potential an Prinzipien und Werten für eine Neugestaltung des interkulturellen Zusammenlebens ohne zu vereinnahmen, sondern indem Pluralismus und Differenz neu in Beziehung gesetzt wurden. Indigenismus als politisches Sprachrohr eines sozial konstruierten Kollektivs transportiert und übersetzt Forderungen zwischen mikro- und makropolitischen Dimensionen. Indigenität, verstanden als kollektive Positionierung gegenüber dem post-kolonialen Staat und Diskursen der hegemonialen Gesellschaft, nimmt dabei heterogene Ausprägungen und verschiedenste politische Aktions- und Kommunikationsformen an und markiert einen gemeinsamen Ausgangspunkt für emanzipatorische Bestreben gesellschaftliche Verhältnisse neu zu gestalten. Diese soziopolitische Komponente manifestiert sich in einer immer stärker werdenden sozialen Bewegung, die einen ideologischen Indigenismus vertritt und diesen auf unterschiedlichen Wirkungsebenen und -weisen artikuliert.

2. Indigenität und Indigenismus – Einblicke in die Historizität von Diskurs und Praxis

Los movimientos sociales actuales representan un potencial de transformación de la ciudadanía en dos dimensiones por lo menos: la ampliación de la ciudadanía sociopolítica, relacionada con las luchas de los pueblos por el reconocimiento social de su existencia y por espacios políticos de expresión, así como la transformación o la apropiación por parte de los actores del campo cultural mediante la búsqueda de una identidad colectiva y la afirmación de su diferencia y especificidad. La realidad mexicana constituye un reflejo ejemplar de estos procesos. (Vargas Collazos und Escobar, Álvarez nach Varga Collazos 2005: 20)

Die Entstehung der indigenen Bewegung ist kein neues Phänomen, sondern eine restrukturierte Ausdrucksform des gleichen, lang währenden Kampfes, ausgetragen von indigenen Ethnien. Angepasst an die sich wandelnden Umstände des lokalen, regionalen und kontinentalen interethnischen Gefüges, manifestiert sich die ethnopolitische Praxis in verständlichen Begriffen des dominanten Systems. (Bartolomé 2002: 10) Der Diskurs um Indigenität schneidet, aber begründet sich auch mit vielen anderen Diskursen, wie dem um Menschenrechte oder Umweltschutz und natürlich auch mit dem Entwicklungsdiskurs. Die indigene Forderung nach einer sozialen Rekonfiguration und Dezentralisierung der Macht innerhalb der Nationalstaaten ist als emanzipatorisches Projekt an die gesamte Bevölkerung gerichtet und stellt implizit die Basis lateinamerikanischer Nationalstaaten ernsthaft in Frage.

Im Folgenden wird weiter eingegangen auf die historische Beziehung zwischen dominanter staatstragender und dominierte indigener Bevölkerung in Mexiko sowie im weiteren, lateinamerikanischen Kontext. Die Formation von Widerstandsbewegungen ging dabei Hand in Hand mit einem Wandel der öffentlichen Meinung auf internationaler Ebene und wirkte sich reflexiv auf die nationalstaatliche Ebene aus. Die Korrelation von äußerem und innerem Druck brachte Nationalstaaten und Regierungen in Zugzwang.

2.1. Kolonialer und postkolonialer Kontext Mexikos

Die Vision westlicher Zivilisation wurde im Falle Mexikos niemals als gemeinsames Projekt der beiden präsenten Gesellschaften verstanden. Gruppen mesoamerikanischen Ursprungs sahen sich mit sukzessiv hegemonialen Invasoren konfrontiert, die die politische Macht übernahmen. Der mexikanische Anthropologe Guillermo Bonfil Batalla beschreibt die Machtstrukturen der Hegemonie folgendermaßen:

There is one simple and straightforward reason: certain social groups have illegitimately held political, economical and ideological power from the European invasion to the present. All have been affiliated through inheritance or through circumstance with Western civilization, and within their programs for governing there has been no place for Mesoamerican civilization. (Bonfil Batalla 2002: 28f)

Dominante Positionen wurden von der stratifizierten Ordnung der kolonialen Gesellschaft übernommen und so im Nationalstaat weitergeführt. Die Präsenz zweier unterschiedlicher Gesellschaften impliziert auch die Existenz von zwei historisch gewachsenen Plänen für die Zukunft. Westliche Ideologien konzipieren jedoch monolithisch und vereinnahmend die staatliche Zukunft und finden Ausdruck in Begriffen wie Entwicklung und Fortschritt. Aus dieser Sicht erschienen indigene Gruppen als Hindernis am progressiven Weg vorwärts. Eine harmonische Synthese der beiden Gesellschaften als gemeinsames Projekt wurde nie angedacht. Die nationale Einheit wurde durch staatliche Institutionen angestrebt mittels Assimilation und Negation von Differenzen.

Die neuen Eliten eliminierten die unterschiedlichen Rahmenbedingungen, unter denen einzelne Gruppen während der Kolonialzeit gelebt hatten, was ihrer Vision einer nationalen Monokultur entsprach. Alle BürgerInnen wurden demselben staatlichen Gesetz unterstellt:

...wodurch zunächst verschiedene Formen der Gruppendiskriminierung formell beseitigt wurden und gleichzeitig die Besonderheiten der indianischen Gesellschaft aus dem öffentlichen Leben ausgeblendet wurden, was jedoch in eine neue Form der Benachteiligung mündete. (Kuppe 2000/2001: 106)

Indigene Gruppen wurden damit einem gesetzlichen System unterstellt, das mit ihrer soziokulturellen Lebensweise nicht in Einklang stand und nicht ihren Vorstellungen von Gerechtigkeit entsprach. Kommunale Landrechte wurden nicht respektiert, vielen indigenen Ge-

meinschaften wurde das Wahlrecht aberkannt und diejenigen, die in Konflikt mit dem Gesetz gerieten, wurden sehr einfach für unmündig erklärt. (vgl. Kuppe 2000/2001: 106f; Blaser, Feit, McRae 2004: 3)

Das konstitutionelle Projekt führte zur juristischen Konstruktion eines fiktiven Staates, von dessen Normen und Praktiken die Mehrheit der Bevölkerung ausgegrenzt wurde. Folgen dieser hegemonialen Politik und der asymmetrischen Machtbeziehung zwischen den beiden Gesellschaften waren eine soziale und kulturelle Segregation und die Formierung von aktiver und passiver Resistenz. Diese Spaltung des Landes in zwei Gesellschaften benennt Bonfil Batalla (2002) mit den Begriffen des *imaginierten Mexikos* als staatliches Konstrukt einer postkolonialen Gesellschaft und des *profunden Mexikos*, was dem mesoamerikanischen Erbe entspricht. Dennoch produziert die Fiktion eine reale Marginalisierung:

...the marginalization of the majority, a marginalization that is real and not imaginary... That is not ... a marginalization that is expressed in reduced access to goods and services, but, rather, a total marginalization, an exclusion from it's own way of living. (Bonfil Batalla 2002: 31)

Drei Optionen ergeben sich daraus für einen Großteil der MexikanerInnen: Entweder versuchen sie sich an den Rändern des *imaginierten Mexikos* einzubinden und geben ihre ethnische, indigene Identität auf, womit sie ihre Geschichte als Kolonisierte verleugnen würden; sie wechseln zwischen beiden Lebenswelten je nach Umstand und Situation und führen ein Doppelleben zwischen den Welten oder sie bleiben im *profunden Mexiko* der Minderheiten, wo sie volle Akzeptanz erhalten. Letztere Variante wird immer mehr zur politischen Praxis indigener Gemeinschaften und Kollektive, gefördert durch indigene Bewegungen, die die Grenzen des tiefen Mexikos verteidigen.

Im 20. Jahrhundert sollte dem Problem der Armut der indigenen Bevölkerung Lateinamerikas Abhilfe verschafft werden, indem die indigene Bevölkerung zu ersterer Option aufgerufen wurde und bei ihrer Eingliederung Unterstützung erhalten sollte. 1940 wurde in Pátzcuaro, Mexiko, von den versammelten Regierungsvertretern des Interamerikanischen Indigenistenkongresses beschlossen, die Lebensbedingungen der indigenen Bevölkerung zu verbessern, was als die Politik des *Indigenismo* bekannt wurde. Diese indigenistische Politik sah jedoch keine Zukunft für eigenständige indigene Kulturen und mit staatlich durchgeführten Programmen sollte für die Integration in die national dominante Gesell-

schaft und für kulturelle Homogenität gesorgt werden. Von staatlicher Seite wurde eine kulturelle Integration der indigenen Bevölkerung angestrebt, ohne soziale oder ökonomische Absicherung, was eine Integration nur auf unterster Stufe der Gesellschaft möglich machte. Diese Art der Politik stellte sich als wenig wirkungsvoll heraus, sogar nach den eigenen Kriterien des *Indigenismo*. (vgl. Kuppe 2000/2001: 107, Stavenhagen 1997: 15f und 2002: 27)

In den 1960er und -70er Jahren wurde ein neuer westlicher Weg entdeckt, um dem Problem der Armut der indigenen Bevölkerung zu begegnen: die Entwicklungshilfe. Der voranschreitende Entwicklungsdiskurs machte nicht vor indigenen Völkern Lateinamerikas halt. Einhergehend mit der Politik des *Indigenismo* wurde die indigene Bevölkerung Mexikos wiederum zum Objekt fremdbestimmter Zielsetzungen, die wenig Wandlung erfahren hatten. Die prognostizierte Rückständigkeit gegenüber der nicht-indigenen Gesellschaft sollte durch geplante Entwicklungsprogramme behoben werden, mit unterschiedlichen Resultaten: „Indigenous people in Latin America, for example, responded to the developmentalist wave of the 1960s and 1970s by trying to stop it, or trying to direct some of its policies and programmes to their own benefit“ (Blaser, Feit, McRae 2004: 4).

Bis in die 1980er Jahre wurde die Zugehörigkeit zu einer ethnischen, indigenen Gruppe mit einer starken, sozialen Stigmatisierung belegt. Viele Betroffene bezogen sich selbst nicht auf ihre ethnische Identität, um ihre Interessen durchzusetzen, sondern schlossen sich nach Klassenkriterien in Gewerkschaften, politischen Parteien oder Kooperativen als *campesinos*⁸ zusammen (vgl. Stavenhagen 1997: 15). Hinsichtlich der expandierenden Märkte und des voranschreitenden Staates in bis *dato* unberührte Lebenswelten, formierte sich bald sehr wohl ethnisch motivierter Widerstand. In der späteren zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts konnte von der politisch mobilisierenden indigenen Bevölkerung ein weitreichender politischer Prozess in Gang gesetzt werden, der versucht Anerkennung für den kulturellen Pluralismus zu fordern. Gegensätzlich zu den dominanten staatlichen Methoden in Lateinamerika wurde Respekt für kulturelle Differenzen nun öffentlich als Möglichkeit zur Integration indigener Völker gesehen. (vgl. Blaser, Feit, McRae 2004: 4, Tomasevski 1993: 84f, Stavenhagen 1997: 15ff)

⁸ Kleinbauern, engl.: peasants

Dieser Umschwung erfolgte durch drei zusammenhängende Faktoren, die sich reziprok begünstigten, worauf in Folge näher eingegangen wird (vgl. Sieder 2002: 1; Hall, Layton, Shapiro 2006: 21f):

1. die Entstehung indigener Bewegungen als neue politische Akteure auf der nationalen und internationalen Bühne während der 1980er und 90er Jahre, die
2. Stärkung erfuhren durch die internationale Gemeinschaft und der sich formierenden Menschenrechts- und Umweltschutzbewegung,
3. gefolgt von nationalen Reformprozessen, die in vielen Staaten zur konstitutionellen Anerkennung der multiethnischen Vielfalt führten.

2.2. Die Entstehung indigener Bewegungen und ihre Forderungen

Verschiedenste Strategien aktiven und passiven Widerstandes durch die indigene Bevölkerung wirkten einer kulturellen Homogenisierung entgegen. Soziale und geographische Segregation erwiesen sich als wirksames Mittel für die Erhaltung von Räumen der kulturellen Reproduktion. Diese Abgrenzung erschuf und erhielt Lebenswelten. Es bildete sich etwas heraus, was als Kultur des Widerstandes bezeichnet werden kann. Jedoch ist auch die Kapazität des Widerstandes begrenzt und trotz ihres flexiblen Charakters verschwanden viele soziale und kulturelle Projekte und gingen unwiederbringlich verloren.

Y, más allá de la extinción física, millones de hombres y mujeres inhabilitados para ejercer su identidad, fueron coercitivamente descaracterizados, alienados hasta el punto de verse obligados a renunciar a sí mismos, en aras de su integración a los modelos de identidad alternativa que les proponían las sociedades dominantes. Mestizos ideológicos, desposeídos de sus propios rostros y obligados a transformarse en una versión subalterna del mundo de los propietarios de los estados.“ (Bartolomé 2002: 10)

Mestizaje, als nationalistisches Projekt und ideologischer Prozess der Akkulturation aufbauend auf einen nicht-biologischen Mechanismus (vgl. Hernández-Díaz 2001: 16ff, 21ff), scheint nicht umkehrbar zu sein. Die Suche nach verlorenen, präkolonialen Identitäten findet jedoch einen Weg in der Ethnogenese und belebt die Vergangenheit durch Imagination wieder. Die Legitimierung der imaginierten Gemeinschaft basiert auf orale Tradition, die auch für ihre Zwecke instrumentalisiert werden kann, wenn sich daraus bestimmte Vorteile erhofft werden. Andererseits beschreibt es eine Positionierung in einem sozial heterogenen

Konglomerat, vereint durch die ökonomische, politische und kulturelle Unterordnung. Ziel ist es, Würde zurückzugewinnen und Anerkennung zu finden. (vgl. Bartolomé 2002: 11)

Indigene Organisationsformen stießen sich bald an den Klassenvereinigungen, denen sie sich angeschlossen hatten, um für bessere Arbeits- und Lebensbedingungen einzutreten und entwickelten sich hin zum Bezug auf die ethnische Identität als Basis der Organisation, womit den kulturellen Besonderheiten Rechnung getragen wird. Die indigene Mobilisation ist Ausdruck einer angemessenen, eigenen Logik und Form der politischen Organisation. Hier ist die Unterscheidung von zwei unterschiedlichen Typen indigener Organisationen aufgrund ihres strukturellen Aufbaus grundlegend. Entspringt eine Organisation einem lokalen traditionellen, politischen System, entspricht ihr Kampf und ihre Aktion den speziellen Normen einer spezifischen Gemeinschaft und deren Logik. Im Unterschied dazu entstehen andere Organisationen als Teile der neuen sozialen, ethno-politischen Bewegungen, die eine Stellung als Repräsentanten der intersubjektiven Forderungen und Kämpfe übernehmen. (Olivera 2010, Bartolomé 2002: 11f)

Organisationen initiiert von der indigenen, intellektuellen Elite, und so von der Spitze zur Basis aufgebaut, führen leicht zu Problemen der Repräsentativität und zwiespältigen Interessen. Durch einen Aufbau von der Basis ausgehend, durch die Mobilisierung der Bevölkerung von unten, bildeten sich Organisationen mit einem stärkeren Rückhalt in der Bevölkerung heraus.

Die Notwendigkeit für eine externe politische Interessenvertretung wirkte sich auf die Strukturen innerhalb indigener *comunidades* aus. Autoritäten für innere und äußere Angelegenheiten wurden in getrennte Ämter unterteilt. Wie sich die politische Struktur damit veränderte, beschreibt Rudolfo Stavenhagen:

Die älteren traditionellen Autoritäten befassen sich mit Gemeindeangelegenheiten vor Ort, die jüngeren Führungskräfte engagieren sich mehr im Aufbau von Organisationen und Bündnissen und befassen sich mit der Außenwelt. (Stavenhagen 1997: 21)

Frühe Manifeste indigener Organisationen machten auf die Lage der Bevölkerung und die ungerechte Behandlung durch den Staat aufmerksam und forderten eine pauschale Entschädigung und mehr Gerechtigkeit. Später stellten Organisationen weitaus konkretere

Forderungen an die Regierungen und erwarteten eine Lösung der Probleme hinsichtlich Landrechte, Bildung, Gesundheit, Infrastruktur, usw.. Die Kernpunkte indigener Forderungen in Lateinamerika stellen zunehmend Selbstbestimmung, Autonomie und die Anerkennung, die Gültigkeit und das Privileg eines eigenen Rechts für ihre Gesellschaft dar. Ein einheitliches Rechtssystem billigt den unterschiedlichen Kulturen keine Anerkennung und konzipiert damit einen homogenen Nationalstaat. Indigene Organisationen drehen den Spieß um und fordern nun eine Veränderung des Rechtsstaates, der so lange von ihnen gefordert hatte, ihre kulturellen Praktiken anzupassen. Die Forderung eines pluralistischen Rechtssystems ist nicht ganz neu, jedoch hat sich die Art und Weise der Formulierung geändert und stieß zudem zeitlich auf eine internationale Auseinandersetzung rund um Ethnie und Nation. (vgl. Iturralde 1997: 74)

Die Anerkennung von indigenen Gewohnheitsrechten und deren Ausübung stellt, laut Sieder, entgegen Befürchtungen von juristischer und staatlicher Seite keine absolute Spaltung des Rechtssystems dar. Indigenes Gewohnheitsrecht ist kein abgeschlossenes rechtliches System parallel zum staatlichen Gesetz. Es steht mit diesem in einem dialektischen Verhältnis, das ständig neu ausgehandelt und an politische und ökonomische Veränderungen angepasst werden muss und sich daher durch Flexibilität auszeichnet. (Sieder nach Stavenhagen 2002: 39)

Forderungen nach Selbstbestimmung und Autonomie sind laut dem zapotekischen Wissenschaftler Manoel Ríos ein Ansatz der indigenen Bevölkerung, um eine neue Beziehung zum Staat aufzubauen, eine Beziehung, die von horizontalen Strukturen ausgeht und nicht wie bisher von einem vertikalen Modell, von Armut und Abhängigkeit gekennzeichnet (Ríos nach Oliveira 2009: 4f).

Es entstanden:

...lokale, interkommunale und regionale Vereinigungen, formell strukturierte Interessensgruppen, nationale Föderationen, Ligen und Bündnisse als auch übernationale Allianzen und Koalitionen mit gut entwickelten internationalen Kontakten und Aktivitäten. Zu Recht kann daher behauptet werden, daß die indianischen Organisationen, ihre Führungskräfte, Zielsetzungen, Aktivitäten und die sich bildenden Ideologien einen neuen Typus sozialer und politischer Bewegungen im heutigen Lateinamerika darstellen, deren genaue Geschichtsschreibung und Analyse noch aussteht. (Stavenhagen 1997: 17)

Stavenhagen identifiziert diese neuen politischen Akteure sowohl als Ursache als auch als Ergebnis der Veränderungen, die sich in der Öffentlichkeit bezüglich indigener Völker vollzogen haben (ebd. 1997: 17).

...the political influence of indigenous people in Latin America - as measured by the number of indigenous political parties and indigenous elected representatives, constitutional provisions for indigenous peoples and specially tailored health and educational policies - has grown remarkably since the early 1990s. Democratization, globalization and international pressure are the most common explanations of this development, although other factors are likely to have contributed as well. (Hall, Layton, Shapiro 2006: 21)

Indigene PolitikerInnen bekleiden inzwischen Gemeinde- und Kommunalämter in ganz Lateinamerika. Dennoch entspricht die Anzahl der indigenen politischen RepräsentantInnen in diesen Ländern proportional noch lange nicht der Größe der indigenen Bevölkerung. Fraglich bleibt außerdem, ob der Anstieg an indigenen Repräsentanten im bestehenden politischen System zu einer Veränderung der Beziehung in ihrem Interesse führt oder ob es nur eine Art ist, das bestehende politische System durch Partizipation zu legitimieren. Die Vernetzung indigener Organisationen auf transnationaler und internationaler Ebene erreichte die Schaffung einer überkommunalen, transkontinentalen indigenen Identität und einer Bewegung, die ein wichtiges vereinigendes Band darstellt für eine transnationale Mobilisierung. Die Entwicklung einer gemeinsamen Plattform und der Austausch von Erfahrungen, die Diskussion von indigenen, also übergreifenden Problemen, sowie die verstärkte Verhandlungsmacht, stellen wichtige Faktoren dieser transnationalen Identität dar.

Mit diesem komplexen regionalen, nationalen und internationalen Zusammenspiel konnten indigene Bewegungen ein hohes ideologisches Niveau erreichen, das nach Diego Iturralde mit zumindest drei Indikatoren gemessen werden kann: „...einem hohen Grad an ethnischem Bewußtsein, einem hohen Maß an gesellschaftlicher Anerkennung und einer positiven Aufnahmebereitschaft ihrer Forderungen in der internationalen Arena.“ (Iturralde 1997: 80)

Externe Unterstützung fanden indigene Organisationen von verschiedensten Seiten: von kirchlichen Stellen, von AnthropologInnen, von AktivistInnen unterschiedlicher Vereinigungen, in zivilgesellschaftlichen Organisationen wie der Menschenrechtsbewegung, in Umweltschutzorganisationen und vielen anderen mehr.

Die Entwicklung und Veränderungen des Aktionismus und die innere Fragmentierung der indigenen Bewegung drücken sich in der Formulierung der Forderungen aus. Im weiteren gehe ich, in Anlehnung an Escobar (1992: 47f) von einer generellen Unterscheidung von drei bestehenden Diskursen innerhalb der indigenen Bewegung aus, die sich anhand ihrer politischen Strategie des Kampfes differenzieren:

1. Der Diskurs um die Perfektionierung einer formalen Demokratie, ausgehend von der Gleichheit aller BürgerInnen, sucht seine Umsetzung in der Reformierung von Gesetzen und den politischen Institutionen.
2. Der Diskurs um Differenz inkludiert Forderungen für kulturelle Differenz, das Recht auf Selbstbestimmung jeder Gesellschaft und Autonomie. Er kann als strategischer Ausgangspunkt für die weitere Förderung von vielen verschiedenen Kämpfen dienen.
3. Ein radikaler Diskurs, oder nach Escobar der *anti-development discourse* (1992: 48), hervorgebracht durch die Krise im Entwicklungsdiskurs und durch die Arbeit von Graswurzelorganisationen. Der Diskurs geht jedoch über die Dekonstruktion des Entwicklungsdiskurses hinaus und strebt eine radikale Transformation der modernen kapitalistischen Ordnung an und sucht nach entsprechenden alternativen Wegen, die eine neue Art der Beziehung zwischen gesellschaftlichen Gruppen zulassen. Von indigenen Bewegungen wird das Potential indigener Gesellschaftsorganisation für die Reartikulation von gesellschaftlichen Beziehungen als Perspektive eröffnet, was von Laclau und Mouffe in ähnlicher Weise mit dem Begriff der radikalen Demokratie beschrieben wird und in der Schlussbetrachtung diskutiert wird. Als progressive Strategie wird von VertreterInnen der radikalen Strömung die Durchsetzung und Ausweitung von selbstverwalteten, autonomen indigenen *comunidades* hin zu indigenen Regionen angestrebt und darüber hinaus eine Reartikulation gesellschaftlicher Beziehungen.

Überschneidungen verschiedener Positionen und Strategien, die mehrere Elemente verschiedener Strömungen verknüpfen, sind, wie der dritte Diskurs zeigt, nicht ausgeschlossen. Im Hauptteil der Arbeit bleibt der Fokus auf letzterem Einschlag von indigenen Bewegungen und Organisationen im Kontext Oaxacas bestehen und wird weitere Ausführung erfahren.

Während sich die ersten beiden Strategien am bestehenden politischen Modell des Nationalstaates orientieren, setzt die radikale Strömung auf eine eigene Vision. Die radikale Strömung sucht nicht ihren Platz in der nationalen Gesellschaft, sondern einen anerkannten Raum für die eigene. Proklamiertes Ziel ist vorerst Autonomie ohne eine staatliche Separation herbeiführen zu wollen oder gar die Macht zu übernehmen: „Las demandas políticas autonómicas expresan, en este momento, no la voluntad de separación de una ciudadanía culturalmente diferenciada, sino la búsqueda de nuevas formas de convivencia interétnica más igualitarias.“ (Bartolomé 2008: 13) Die diesbezüglichen Forderungen von indigener Seite an den Nationalstaat und die Bevölkerung im Ganzen für eine rechtliche und soziale Absicherung ihres Vorhabens können mit einige konkreten Punkten zusammengefasst werden (vgl. Stavenhagen 1997: 28ff, Kuppe 2000/2001: 112ff, Jackson, Warren 2005: 563ff). Grundlage für eine rechtliche Veränderung ist die existenzielle Anerkennung von indigenen Gruppen. Erst mit der Anerkennung auf nationalstaatlicher Ebene können auch spezifische kollektive Rechte für diese Gruppen eingeräumt werden. Hier wehren sich indigene Gruppen außerdem gegen die einseitige staatliche Autorität über die Definitionsmacht und ihren Gebrauch als politisches Werkzeug. Gefordert wird das Recht einer partikularen, ethnischen Entscheidungsfreiheit mit gleichzeitiger Anerkennung der kollektiven Identität.

Der besondere Bezug zum Territorium schafft rechtlich gesehen einen Titel *ab-origene*, was in Lateinamerika grundsätzliche Anerkennung fand, jedoch mit verschiedenen rechtlichen Ausprägungen und Regelungen (Kuppe 2000/2001: 113). Selbstbestimmung fordert einen autonomen, abgesicherten Lebensraum. Das Recht auf Land und Territorium ist das zentrale Anliegen indigener Gemeinschaften, worauf alles weitere aufbaut. Mit der Zuerkennung von Landrechten geht nicht automatisch die freie Verfügung über natürliche Ressourcen einher. Rechte über Bodenschätze und nicht-erneuerbare Ressourcen behalten sich viele Staaten aus ökonomischen Gründen ein und ergeben neue Konfliktpunkte.

Die Forderung auf Selbstbestimmung impliziert das Recht auf eine eigene soziale Organisation, die Ausübung des lokalen Gewohnheitsrechts und eine subnationale Form der lokalen oder regionalen Autonomie. Einem multiethnischen und plurikulturellen Grundsatz würde die eigene Kontrolle durch Institutionen entsprechen, die in der kulturellen Tradition der jeweiligen ethnischen Gruppe verankert sind. Dabei haben sich in der praktischen Umsetzung zwei verschiedene staatliche Strategien herauskristallisiert. Während manche Staaten indigenen Gruppen eine begrenzte politische Autonomie zugestehen, versuchen andere

ihre politische Einflussphäre zu wahren, indem sie indigene Munizipien errichten. Innerhalb dieser Munizipien können sich zwar politische Besonderheiten ethnischer Gruppen entfalten, jedoch bleiben sie als eine staatliche Verwaltungseinheit deren Prinzipien untergeordnet. Ein weiterer damit einhergehender Punkt der Debatte ist die interne Rechtsprechung indigener Gemeinschaften. Auch hier variiert die zuerkannte Selbstbestimmung von der Berücksichtigung indigenen Rechts in der staatlichen Rechtsprechung, wenn es um Angehörige indigener Völker geht, bis zur vollen Ausübung eines internen Gewohnheitsrechts.

Neben der inneren Selbstbestimmung ist ein weiteres Anliegen indigener Bewegungen die politische Vertretung nach außen hin, die jedoch einen Schritt weiter gedacht wird als durch reine Partizipation individuell über das Wahlsystem oder durch indigene RepräsentantInnen im bestehenden staatlichen System. Ein mögliches Szenario in einem multiethnischen Staat wäre ein eigenes indigenes Vertretungsorgan und dessen Partizipation im legislativen Regierungssystem.

Der multikulturelle Charakter sollte auch im Bildungssystem Ausdruck finden. Mehrsprachige Schulen und Kontrolle über die eigenen Erziehungssysteme werden gefordert.

Das Recht auf Entwicklung drückt sich im kollektiven Recht indigener Völker aus, Kontrolle über eigene Wirtschafts- und Sozialentwicklung zu erlangen und somit ihr Projekt von einer Zukunftsvision zu verwirklichen. Auch dies findet reale Abstufung vom Recht auf Partizipation bei Entscheidungen über den Entwicklungsprozess bis zum materiellen Anspruch zur Verwirklichung dieses Zukunftsprojekts basierend auf eigene kulturelle Vorstellungen.

All diese konkreten Forderungen drücken den Wunsch nach einem legalen Rahmen für eine innerstaatliche indigene Autonomie aus. Die externe Absicherung und die rechtliche Anerkennung der Autonomie ist, bei deren pazifistischer Errichtung, eine Prävention gegen eine Kriminalisierung durch Verstöße gegen die auferlegten Gesetze durch den Staat, wovon die indigene Bewegung in Mexiko jedoch immer weiter abkommt. Neben dem externen Kampf um Anerkennung existiert jedoch auch ein interner Kampf und dieser ist der schwierigere (Cruz 2010a). Die sozialpolitische und ökonomische Organisation in *comunidades* stellt im wandelnden Kontext immer mehr Herausforderungen an die innere Flexibilität und Dynamik.

2.3. Der internationale Diskurs um Indigenität

Laut Niezen (2003: 40ff) brachte die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg vier günstige Aspekte für die internationale Anerkennung indigener Rechte mit sich:

1. Der Kampf gegen den Rassismus machte auf die Rechte und den nötigen Schutz von Minoritäten auf internationalem Level aufmerksam.
2. Das Ende der Ära des Kolonialismus erhöhte das Bewusstsein für hegemoniale Machtstrukturen und die kulturelle Unterdrückung durch die europäische Mission der 'Zivilisierung'. Mit der UN-Deklaration 1960 über das Recht auf Unabhängigkeit der Kolonien erhält auch der Begriff der Selbstbestimmung zum ersten Mal den Status eines Rechts.
3. Politische Assimilationsbestreben gegenüber der indigenen Bevölkerung hatten klar fehlgeschlagen und führten in vielen Ländern zur Formation von Hilfsorganisationen für die indigene Bevölkerung und zu sozialen Bewegungen.
4. Der nahezu exponentielle Anstieg der Anzahl von Nicht-Regierungsorganisationen (NROs, engl. NGOs) und die entstehende indigene Mittelklasse trugen viel dazu bei, die internationale indigene Politik an die Öffentlichkeit zu führen, zu unterstützen, zu vernetzen und durchzusetzen.

In der universellen Menschenrechtsdeklaration der UNO 1948 fand die indigene Bevölkerung noch keine Anerkennung. Erste Studien über 'Ureinwohner' wurden von der ILO in den 1950er Jahren durchgeführt. Betrachtet wurden diese als Völker in Transition mit dem Ziel der kulturellen und gesellschaftlichen Assimilierung. Die ILO-Konvention 107 von 1958 reflektierte diese Haltung. Erst später wurde eine öffentliche Diskussion über kulturelle Differenzen und Ethnizität begonnen, die international politisiert wurde. Indigenität wurde neben der fragilen legalen Kategorie und dem analytischen Konzept auch zu einem Ausdruck von Identität, verkörpert von denjenigen, die sich als VertreterInnen von indigenen Völkern bei Konferenzen und in Arbeitsgruppen trafen. (vgl. Niezen 2003: 4f)

In Folge einer internationalen NGO-Konferenz der Vereinten Nationen in Genua, wurde 1982 von dem Wirtschafts- und Sozialrat der UN die Arbeitsgruppe über Indigene Bevölkerungen⁹ eingerichtet. Ein jährliches ein- bis zweiwöchiges Forum bietet Raum für den

⁹ Working Group on Indigenous Populations

Austausch von Informationen und Standpunkten zwischen VertreterInnen von Regierungen, NGOs und indigenen Organisationen und Gruppen. (vgl. Niezen 2003: 45f)

1989 wurde von der Generalkonferenz der ILO die Konvention Nr. 169 *über eingeborene und in Stämmen lebende Völker in unabhängigen Staaten* verabschiedet, die 1991 in Kraft trat. Das Ergebnis stellte sich für viele als Enttäuschung und als vertane Möglichkeit viel mehr zu erreichen heraus. (vgl. Kuppe 2000/2001: 108, Stavenhagen 1997: 19, Niezen 2003: 38ff)

1993 wurde von der UNO zum Jahr der indigenen Völker erklärt, während gleichzeitig zahlreiche Treffen auf nationalen, internationalen und kontinentaler Ebene zum *Quinto Centenario* stattfanden, dem 500-jährige Gedenken an die Begegnung der beiden Welten, aber auch an 500 Jahre des indigenen Widerstandes (vgl. Stavenhagen 1997: 19). In Folge der Weltkonferenz für Menschenrechte wurde am 10. Dezember 1994 die UN-Dekade für indigene Völker ausgerufen. Gleichzeitig erschien erstmals eine regionale Studie über *Indigenous People and Poverty in Latin America*, die schlimme soziale Missstände erkennt (Psacharopoulos, Patrinos 1994).

It found systematic evidence that indigenous peoples suffered far worse socio-economic conditions than the population as a whole. In addition to high poverty rates it documented social exclusion via labour market discrimination and limited access to public education and health services. (Hall, Layton, Shapiro 2006: 1)

Am Anfang des selben Jahres machte die *Ejército Zapatista de Liberación Nacional* (EZLN)¹⁰ in Chiapas, Mexiko, gewaltsam auf sich aufmerksam, womit die zapatistische Rebellion auch in der breiten Öffentlichkeit begann. Viele indigene Bewegungen in Lateinamerika folgten dem Beispiel und machten öffentlich auf ihre Anliegen und Bedürfnisse aufmerksam, was auch die Regierungen in Zugzwang brachte.

Latin American governments have responded in two ways. First, many countries have enacted or attempted to pass legislation supporting the rights of indigenous peoples. Second, countries have directed a greater share of national resources towards education, health and poverty-reduction programmes, and transferred a greater share of public expenditure to state and local control. (Hall, Layton, Shapiro 2006: 1f).

¹⁰ Zapatistische Armee der Nationalen Befreiung, auch umgangssprachlich als *Zapatistas* oder *Zapatisten* bezeichnet

Ende 2000 wurde von der UN ein permanentes Forum eingerichtet, das *Permanent United Nations Forum on Indigenous Issues*. Der mexikanische Soziologe Rodolfo Stavenhagen wurde zum Sonderberichterstatter für 'Menschenrechte und fundamentale Freiheiten indigener Völker' ernannt und eine Deklaration für deren Rechte unter der Beteiligung indigener RepräsentantInnen und Organisationen weiter ausgearbeitet. (vgl. Hall, Layton, Shapiro 2006: 8, Niezen 2003: 48)

2007 wurde die *UN Declaration on the Rights of Indigenous Peoples* (UNDRIP) vom Menschenrechtsrat übernommen. Die UNDRIP geht in Richtung der Anerkennung kollektiver Rechte, jedoch ohne individuelle Rechte damit in Frage zu stellen. Im Gegensatz zur ILO-Konvention 169 ist die UN-Deklaration kein legal bindendes Instrument, jedoch sollte die Deklaration einen internationalen Standard für die Entwicklung der Rechte indigener Völker setzen. (vgl. Gilbert 2007: 229f)

Im Dezember 2008 organisierte die EZLN ein internationales Treffen mit dem Nationalen Indigenenkongress und zelebrierte ihr 25-jähriges Bestehen. Tausende Menschen sammelten sich in Mexiko City und auf zapatistischem Territorium, um ihre Solidarität für indigene Anliegen auszudrücken. Zwei internationale Organisationen für indigene Angelegenheiten hielten 2008 Konferenzen in Mexiko ab. Die Beratungsgruppe des *Fund for the Development of Indigenous Peoples of Latin America and the Caribbean* traf sich in Mexiko, um die praktische Umsetzung der Transformation monoethnischer in multiethnische Staaten zu fordern und erarbeitete unter anderem Vorschläge für die Nutzung der Finanzmittel des Funds für Verträglichkeitsstudien regionaler Megaprojekte, für die Anerkennung von Autonomien und die Stärkung indigener Anliegen. Auch das *Indigenous Parliament of the Americas* versammelte sich 2008 in Mexiko. Am zweiten *National Congress of Indigenous Communication* wurden Erfahrungen ausgetauscht und eine Deklaration erstellt mit der Forderung für das Recht auf Kommunikation und Information. Gefordert wurde 1% des staatlichen Budgets für soziale Kommunikation als anfängliche Finanzierung für die Stärkung indigener Medien. (vgl. Parellada 2009: 88f)

All diese Bemühen verschiedenster Akteure zeugen von der breiten Wahrnehmung von Missständen und dem Willen daran etwas zu ändern, was nationale Regierungen in Zugzwang bringt.

2.4. Veränderungen auf Staatsebene in Mexiko

Gegensätzlich zu den bürgerlichen Gleichheitsidealen der französischen Revolution, findet in lateinamerikanischen Staaten inzwischen die Verschiedenheit Anerkennung:

Im Unterschied zur kolonialzeitlichen, also vor-aufgeklärten, Staatlichkeit besteht nun allerdings der Anspruch, den andersartigen kulturellen Hintergrund der indigenen Völker prinzipiell als gleichwertigen Bestandteil des öffentlichen Systems anzuerkennen. In der politischen Programmatik drückt sich dieses Modell mit dem Stichwort der plurikulturellen und multiethnischen Staatlichkeit aus, womit dem Ansatz des Nationalstaates eine Absage erteilt wird, da nunmehr das öffentliche Leben auf einer Mehrzahl von ethnischen Komponenten mit jeweils unterscheidbaren kulturellen Identitäten aufbaut. (Kuppe 2000/2001: 108)

Der Paradigmenwechsel der staatlichen Konzeption wurde und wird mit Verfassungsreformen, die dem Pluralismus und der multiethnischen Realität Rechnung tragen sollen, vollzogen, wofür indigene AktivistInnen und Organisationen lange Zeit kämpften und weiterhin eintreten. Dies geschieht in kleinen Schritten und nicht immer zur Zufriedenheit der Betroffenen. Die Veränderung der staatlichen Strategie beschrieb in den letzten Jahrzehnten eine starke Wendung von der staatlichen Assimilationspolitik hin zu einer Politik der Anerkennung. In Mexiko wurde 1992 eine Verfassungsänderung vorgenommen, womit die plurikulturelle Vielfalt des Landes eigentlich konstitutionelle Anerkennung fand:

The Mexican nation has a pluricultural basis sustained originally in its indigenous communities. The law will protect and promote the growth of their languages, cultures, uses, customs, resources and specific forms of social organization, and will guarantee to its members effective access to the jurisdiction of the states. (Rabasa und Caballero nach Nash 2001: 49)

Dazu beigetragen hat die Ratifizierung der ILO-Konvention 169, die 1991 verabschiedet wurde, als das erste Instrument des internationalen Rechts, dass sich exklusiv um die Rechte indigener Völker dreht und auch versucht deren Anliegen zu reflektieren. Der Fortbestand als eigenständige ethnische Gruppen sollte durch die Zuerkennung spezifischer sozialer, wirtschaftlicher und politischer Rechte gesichert werden. Die Konvention deckt Richtlinien hinsichtlich Landrechten, Selbstbestimmung, Arbeits- und Beschäftigungsrechten, Bildung, Gesundheitsversorgung und Konfliktbehebungsstrategien ab. Seit der Verabschiedung der Konvention 1991, wurde sie von 13 Ländern ratifiziert, als erstes von Mexiko. (Hall, Layton, Shapiro 2006: 8)

René Kuppe, ein Spezialist für rechtliche Fragen indigener Belange und Ethnologe, merkt an, dass die Konvention 169 dennoch eine entscheidende Schwäche aufweist: „In vielen wesentlichen Fragen, die die Entwicklung dieser Völker betreffen, ist zwar durchgängig deren ‘Partizipation’ vorgesehen, jedoch ist für sie kein autonomes Entscheidungsrecht vorgesehen.“ (Kuppe 2000/2001: 111)

Die Prinzipien der Konvention finden in Mexiko keine adäquate Umsetzung, weder auf juristischer noch auf praktischer Ebene, jedoch besteht nun ein verbindliches Instrument, auf das sich der indigene Aktivismus beziehen kann.

Mit der Jahrtausendwende fand auf Mexikos politischer Bühne ein Machtwechsel statt. Nach über 70-jähriger Regierung der *Partido Revolucionario Institucional* (PRI) gewann der Kandidat der konservativen *Partido Acción Nacional* (PAN) Vicente Fox Quesada die Wahlen 2000. Jedoch löste er seine Wahlversprechen hinsichtlich der indigenen Bevölkerung aufbauend auf das Übereinkommen von San Andrés nicht zu deren Zufriedenheit ein. (vgl. de la Peña 2002: 150)

Die PRI versuchte mittels korporatistischer, autoritärer Politik ihren Einflussbereich auch auf indigene Gemeinschaften auszudehnen, mit konträrem Effekten. Die eröffneten Möglichkeiten banden indigene Gemeinschaften in vielen Fällen nicht an die Partei, sondern verselbständigten sich auf parteiunabhängige Weise oder verflüchtigten sich in die Sympathie zur EZLN. 1975 institutionalisierte die PRI ihre Ausrichtung auf die indigene Wählerschaft mit dem *Consejo Nacional de Pueblos Indígenas* (CNPI). Indigene Anführer nutzten die Erfahrungen, die sie aus dem CNPI schöpften, um angemessenere institutionelle Formen der indigenen Vertretung zu entwickeln. (Hernández Castillo 2006: 120)

Die PRI schaffte unintendiert eine neue Basis für die politische Vertretung der indigenen Bevölkerung in ihrem ideologischen Rahmen, der jedoch von indigener Seite gesprengt und gleichzeitig vereinnahmt wurde. Neu entstehende Formen indigener Institutionen positionierten sich nicht länger innerhalb von bestehenden politischen Parteien, sondern *vis-à-vis* des politischen Systems und füllten den gewonnen, re-kreierten Raum mit eigenen Inhalten und Visionen. Diese Positionierung erteilt dem staatlichen System und der repräsentativen Demokratie eine Absage, da keine angemessene indigene Vertretung darin vorgesehen wurde und die Art der politischen Organisation nicht den Vorstellungen entsprach. Die neoliberale Orientierung der vorherrschenden Politik drückt sich immer wieder in Restrik-

tionen indigener Rechte aus. Präsident Salinas setzte eine Verfassungsreform durch, wonach kommunales Land auch geteilt wieder in Privatbesitz übergehen und damit veräußert werden kann: „In Mexico there is some recognition of indigenous land rights, though in 1992 President Carlos Salinas Gotari amended the constitution to allow ejidal lands (lands held communally, mostly by indigenous peoples) to be parcelled and sold privately.“ (Hall, Layton, Shapiro 2006: 11)

Eine starke Bewegung formierte sich rund um die EZLN, die versucht kulturelle, ideologische und politische Diversität verschiedenster Gruppen zu vereinen. Die Kritik an der Gesellschaft durch die EZLN fand Ausdruck in der *Sexta*¹¹ und mündete in der *Otra Campaña*¹², die ein alternatives, politisches Konzept entwirft. Mit der Anderen Kampagne stellen sich die Mitglieder der Herausforderung eine gemeinsame politische Agenda zu entwerfen, aufbauend auf verschiedene Konzepte von Autonomie, unterschiedliche historische Hintergründe und Formen der Organisation. 1996 kam es in San Andrés zu einer Übereinkunft für indigene Rechte und Kultur zwischen staatlichen Repräsentanten und der EZLN. Von indigener Seite wurde die Übereinkunft als Angebot für eine Neugestaltung und Horizontalisierung der Beziehung gesehen. Die Regierung unter Fox radikalisierte die Positionierung der indigenen Bewegung 2001 mit der Verabschiedung des *Ley de Derecho y Cultura Indígena*¹³, das die Bewegung als Verachtung ihrer Forderungen und als Verrat des Abkommens von San Andrés auffasste. (vgl. Hernández Castillo 2006: 121)

Auf der anderen Seite wurde im Juni 2003 in Mexiko ein Antidiskriminierungsgesetz verabschiedet. Dieses Gesetz verbietet Diskriminierung aufgrund ethnischer oder nationaler Herkunft, Gender, Alter, Behinderung, sozioökonomischem Status, Gesundheitszustand, Schwangerschaft, Sprache, Religion, politischen Ansichten, sexueller Präferenzen und Familienverhältnissen. Arbeitgebern wird damit verboten Angestellte für die gleiche Arbeit unterschiedlich zu entlohnen. (Hall, Layton, Shapiro 2006: 21) Diese postulierte Gleichheit steht damit Widerspruch zu konkreten partikularen Forderungen, da die Voraussetzungen für eine strukturelle Gleichheit nicht gegeben sind. „...la proliferación de las diferencias es el prerequisite para la expansión de la lógica de la igualdad.“ (Butler, Laclau 1999: 120)

11 Sechsten Erklärung aus dem Lacandonischen Urwald

12 Andere Kampagne

13 Gesetz der indigenen Rechte und Kultur

Die Betonung der Differenz und die Anerkennung der Diversität müsste, laut Butler und Laclau, der Gleichstellung vorangehen. Trotz internationalem und internem Druck auf national-politische Entscheidungen bleiben auch staatliche Interessen widersprüchlich verhaftet zwischen dem postulierten Gleichheitspostulat und der realen Politik der Anerkennung. Vielschichtige Veränderungen in den letzten beiden Dekaden haben keine Auflösung der Dualität zwischen indigener und nicht-indigener Bevölkerung in Mexiko herbeigeführt, sondern dieses Verhältnis weiter politisiert. Während der konstitutionelle Rahmen für die Anerkennung kultureller Diversität offiziell geschaffen wurde und weitere Reformprozesse stattfinden, was einen gewaltigen Schritt vorwärts bedeutet, erzeugt diese Herangehensweise noch nicht die Konditionen für einen neuen politischen Pakt zwischen Regierung und indigenen Bevölkerungsgruppen.

Instead it appears to signal the rise of an official discourse of 'multiculturalism' in which the concept of culture has been separated from its political and territorial dimensions. In other words, it recognizes 'diversity' without granting any rights or power to those who are 'diverse'. As a result, it is unlikely to produce the real transformations that might bring justice to indigenous peoples.
(Hernández Castillo 2006: 122)

2.4.1. Staatliche indigenistische Organisationen Mexikos

In mehreren lateinamerikanischen Ländern wurden im Zuge der Umsetzung der indigenistischen Politik indigenistische Institute gegründet, die darauf abzielten, die indigene Bevölkerung in die nationale Einheit einzugliedern. Technische Hilfe erhielten diese Institute vom *Instituto Indigenista Interamericano* (III)¹⁴. In Mexiko wurde 1948 per Sondergesetz das *Instituto Nacional Indigenista* (INI)¹⁵ als Abteilung des Erziehungsministeriums gegründet und später dem Ministerium für soziale Entwicklung unterstellt. Ziel des INI war es, der indigenen Bevölkerung Grundleistungen in den Bereichen Erziehung, Gesundheit und materiellem Fortschritt bereitzustellen, rechtliche Sicherheit für ihre Ländereien zu gewährleisten und sie in das nationale Leben einzubinden. (vgl. de la Peña 2002: 131f, Iturralde 1997: 90f)

Es wurden Koordinationsstellen in strategischen Gegenden eingerichtet, um Sozialforschung zu betreiben und regionale Evaluierungen durchzuführen, was als Grundlage für weitere Aktivitäten dienen sollte. Die indigene Bevölkerung wurde angeregt sich auf loka-

14 Interamerikanisches Indigenistisches Institut

15 Nationales Indigenistisches Institut Mexikos

ler Ebene politisch zu engagieren, jedoch die eigenen politischen Strukturen dafür aufzugeben. Vorangetrieben wurde die Alphabetisierung und Akkulturation der indigenen Bevölkerung mit eigenen Erziehungsprogrammen, Spanischunterricht und der Errichtung von Internatsschulen für indigene Kinder. Die besten SchülerInnen wurden ausgesucht und zu bilingualen LehrerInnen und Kulturförderern ausgebildet. Aus diesen Reihen stammte auch frühe Kritik an der bürokratischen Organisation und den kulturell repressiven Aktivitäten der Institution. Die Kritik am INI, von mehreren Seiten hervorgebracht, gipfelte 1974 am Indigenistenkongress in San Cristóbal de las Casas, Chiapas. Die Regierung antwortete darauf mit einer Erhöhung des Budgets und weiteren Errichtungen von Koordinationsstellen. In den 1980er Jahren begann auch innerhalb des INIs ein Prozess des Umdenkens, jedoch erlag dessen Budget der Krise von 1982, die das Scheitern der importsubstituierenden Industrialisierung markierte und das Land dem neoliberalen Diktat des Internationalen Währungsfonds (IWF) unterstellte.

Mit der Verfassungsänderung von 1992 musste die Rolle des INI neu definiert werden. In INI-Dokumenten wurde der Begriff der 'Akkulturation' mit 'Ethno-development' ersetzt und in der Praxis fand ein Prozess der Dezentralisierung zugunsten lokaler Organisationen statt. Die Kultur und Identität der indigenen Bevölkerung wurde nun konstitutionell anerkannt und sie wurden nicht mehr gesehen als „indigenous in transition to Mexican-ness“, wie Guillermo de la Peña (2002: 131) die staatliche Meinung und auch die des INI vor 1992 beschreibt.

Von der Rolle als ausführendes Organ wurde das INI mehr und mehr zu einer Koordinationsstelle für interinstitutionelle Angelegenheiten, die die indigene Bevölkerung betrafen (vgl. Iturralde 1997: 92). In den 1990er Jahren vergab das INI Gelder des *PRONASOL*-Programmes¹⁶, das von der Weltbank finanziert wurde. Durch das INI floss das Geld in Agrarprojekte und förderte kommerzielle Produktionen der indigenen Bevölkerung. Ab 1997 startete das nationale *PROGRESA*-Programm mit dem Ziel einer verbesserten Bildungs-, Gesundheits- und Ernährungssituation der indigenen Bevölkerung. Extrem arme Haushalte erhalten einen kleinen finanziellen Zuschuss, ausbezahlt an Frauen, wenn sie an Familienplanungsprogrammen teilnehmen, ihre Kinder zur Schule schicken und präventive Gesundheitsuntersuchungen vornehmen lassen. Später im Jahre 2002 wurde das Programm umbenannt in *Oportunidades* und ausgeweitet. (vgl. Hall, Layton, Shapiro 2006: 20)

¹⁶ Programa Nacional de Solidaridad

Die kritische Haltung der indigenen Bevölkerung beschreibt de la Peña:

Given this changing context of Mexican social policy, indigenous communities, organisations and leaders now position themselves vis-à-vis INI and government institutions, but also vis-à-vis civil society, in terms of a discourse which underscores – and exaggerates – cultural difference and ethnic identity. (de la Peña 2002: 133)

Im Kontext der immensen politischen Veränderung in Mexiko wurde unter der Regierung Vincente Fox' 2003 das INI durch die dezentrale *Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas* (CDI)¹⁷ abgelöst. VertreterInnen indigener Gemeinschaften sollten nun stärker präsent und in die politischen Entscheidungsprozesse mit einbezogen werden. Durch Partizipation sollten so politische Entscheidungen durch die Regierung für die indigene Bevölkerung legitimiert werden. (vgl. CDI 2008)

¹⁷ Nationale Kommission für die Entwicklung indigener Völker

3. Ethnische Pluralität und politische Gesellschaftsorganisation in Oaxaca, Mexiko

Oaxaca nos demuestra, a nivel histórico, que es posible la convivencia con la diferencia y que las fronteras étnicas no deben ser consideradas ámbitos de exclusión social, sino espacios necesarios para la reproducción cultural de aquellos que los habitan. La lucha por el mantenimiento de las fronteras de las comunidades y territorios indígenas, ha posibilitado la existencia y desarrollo de los estilos y sentidos de vida diferenciados que hoy celebramos como partes integrantes de un patrimonio cultural que enriquece no sólo México sino a la humanidad entera. (Bartolomé 2008: 14)

3.1. Bevölkerungsgruppen und Ungleichheit

Oaxaca steht als Synonym für Pluralität und Diversität aufgrund der ökologischen als auch kulturellen und ethnischen Komposition. Der südwestliche Bundesstaat beheimatet 40 000 Dörfer, über 16 Volksgruppen, eine unglaubliche Sprachenvielfalt und es gibt viele natürliche Ressourcen. Von 570 Munizipien wenden 418 ein internes Gewohnheitsrecht an und etwa 60% des Territoriums befinden sich in Gemeinschaftsbesitz. (Olivera 2010)

Der südwestliche Bundesstaat beheimatet etwas mehr als die Hälfte der indigenen Bevölkerung Mexikos, die innerhalb Oaxacas einen Bevölkerungsanteil von etwa 32,5% oder 3,5 Millionen EinwohnerInnen einnimmt (Bartolomé 2008: 11, Anaya 2004: 415). Oaxacas ethnisches Mosaik setzt sich zusammen aus 16 ethno-linguistischen Sprachgruppen, die in weitere Gruppen unterteilt werden können (siehe Abb. 2): Amuzgos, Chatinos, Chinantecos, Chochos, Chontales, Cuicatecos, Huaves, Mazatecos, Mixes, Mixtecos, Náhuatls, Triquis, Zapotecos, Zoques, Ixcatecos und Popolocas (Hernández-Díaz 2001: 45). Diese Gruppen stellen keine kulturellen, ethnischen Einheiten dar. Oaxacas ethnische und kulturelle Diversität ist viel komplexer und der Versuch sie anhand von Sprachgruppen zu erfassen, beschreibt nur eine Annäherung, auch wenn Sprache vielseitig als Hauptkriterium für die Zugehörigkeit zur indigenen Bevölkerung angenommen wird. (Bartolomé, Barabas nach Anaya 2004: 415)

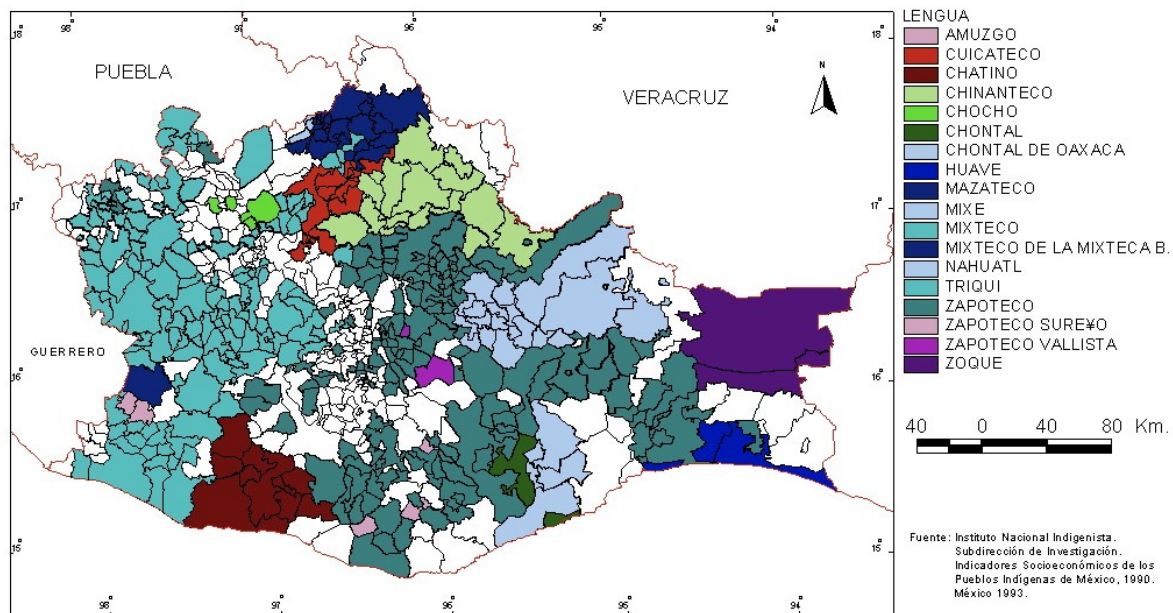


Abbildung 2: 1. Sprache in Munizipien mit mehr als 30% indigenem Bevölkerungsanteil

Die Vielfalt zu erhalten und ihr den angemessenen Platz einzuräumen steht als gemeinsames Projekt einer sozialen Bewegung, die gegen eine kulturelle Homogenisierung und für Pluralität als politische Grundlage kämpft. Von Seiten staatlicher Institutionen wird die kulturelle Diversität hauptsächlich dann betont, wenn sich aus lokalen Traditionen ein Nutzen ergibt. Zu Gunsten des Tourismus wird das farbenprächtige Bild einer multiethnischen friedlichen Gesellschaft gezeichnet, dem jedoch gleichzeitig die reale Leinwand entzogen wird.

Inszeniert findet jährlich in Oaxaca de Juárez das *Guelaguetza*-Fest statt, eigentlich ein Volksfest des zeremoniellen, reziproken Austausches zwischen Zapoteken, Mixteken, Mixe und Mazateken. Was inzwischen daraus geworden ist, nennt der Geschichtsprofessor Omar Olivera schlicht und einfach 'Perversion'. Das Fest vom Teilen wird von der Tourismusbehörde organisiert, die auch die Karten für die 11 000 Plätze verkauft. Diese Folklorisierung und Inszenierung des kulturellen, mesoamerikanischen Erbes für den Tourismus steht exemplarisch für die Beziehung zwischen indigener und politisch dominanter Gesellschaft spanischen Ursprungs. Während Erstere ihre Tänze zur Schau stellen dürfen, machen Letztere die Gewinne. (Olivera 2010)

Auf der anderen Seite wird Diversität bis heute nicht als wertvolle Ressource, sondern als Ungleichheit verstanden: diskursive und strukturelle Ungleichheit, die auf sozialer, ökonomischer und politischer Ebene Ausdruck findet und die indigene Bevölkerung verbindet für den Kampf um Anerkennung. Interessanter Aspekt besagter Ungleichheit ist die unterschiedliche Wahrnehmung durch die verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen, die in asymmetrischer Positionierung zueinander stehen. Diese subjektive Auseinandersetzung und Wahrnehmung der Ungleichheit aus verschiedenen Standpunkten heraus zeigt reale Auswirkungen in der davon abgeleiteten Praxis. Politische Institutionen produzieren und reproduzieren diese ungleichen Strukturen einerseits und andererseits entsteht in der ausgegrenzten Bevölkerung eine soziale Bewegung, die versucht damit zu brechen.

Ausdruck findet die Ungleichheit auf der einen Seite in quantifizierbaren selektiven Zahlen. In Mexiko werden diese Zahlen zum Beispiel von dem Nationalen Amt für Statistik und Geografie¹⁸ erhoben. Die ökonomische und soziale Benachteiligung der indigenen Bevölkerung zeigt sich demnach in objektiven, universellen Kategorien im Vergleich zur nicht-indigenen Bevölkerung. Erwartungsgemäß fallen Erhebungen über ökonomische Armut, Einkommensungleichheiten, Zugang zu Bildungs- und Gesundheitsinstitutionen, Bildungsstand, Ernährungssituation, *et cetera* mit einem höheren Prozentsatz für die indigene Bevölkerung aus. (vgl. Ramirez 2006)

Diese gemessene Ungleichheit konstituiert eine Projektions- und Interventionsfläche für eine Politik orientiert an der Annahme von universellen menschlichen Grundbedürfnissen. Angenommene, unbefriedigte Bedürfnisse werden zum Objekt des Entwicklungsdiskurses, der viele Akteure anzieht. Auch von staatlicher Seite wird offiziell guter Wille gezeigt, diese statistischen Abweichungen einzudämmen, indem sie die benachteiligte Bevölkerungsgruppe als Zielgruppe von Sozialprogrammen definiert, ohne tiefer liegende strukturelle Ungleichheiten zu thematisieren. Ein aktuelles Beispiel dafür liefert das staatliche *Oportunidades*-Programm, in dessen Rahmen Geld für Familien, in extremer Armut lebend, gemessen nach dem *Human Development Index* (HDI)¹⁹, an die Mütter oder Frauen ausbezahlt wird. Im Gegenzug sind die Frauen für den Schulbesuch, die Gesundheitsvorsorge der Kinder verantwortlich und erhalten Aufklärung hinsichtlich 'adäquater' Ernährung für ihre Kinder. Seit 2008 erhalten Familien auch *Food Aid for Better Living*, was sich nach-

18 Instituto Nacional de Estadística y Geografía

19 „This methodology planned by the UN, measures progress and advancement of indicators related to health, education and income.“ (Oportunidades 2008), HDI für Oaxaca: 0,7202

haltig auf die Ernährungsgewohnheiten auswirken kann und von verschiedensten Seiten als kritisch erachtet wird, vor allem angesichts der weit verbreiteten Subsistenzwirtschaft in indigenen *comunidades* (Cruz 2010). Nahrungsergänzungsmittel werden speziell für Babies und unterernährte Kinder bis zum sechsten Lebensjahr sowie für schwangere und stillende Frauen ausgegeben. In Oaxaca, laut HDI-Index der zweitärmste Bundesstaat Mexikos, erhielten 2008 52,6% der Gesamtbevölkerung Transferleistungen durch das *Oportunidades*-Programm. (vgl. Oportunidades 2008)

Was aber setzt sich ein Sozialentwicklungsprogramm zum Ziel, das die Symptome von Armut bekämpft und Familien in ein neues Abhängigkeitsverhältnis zum Staat bringt? Die Hilfe durch Transferleistungen sollte einen Aufbau von eigenen Kapazitäten bezwecken für einen Weg aus der Armut. Gleichzeitig blendet das Programm alle politischen Komponenten von Armut aus und bezweckt neben zumindest temporären Abhängigkeitsbeziehungen auch nachhaltige Veränderungen von Ernährungsgewohnheiten, deren Auswirkungen eine Studie hinsichtlich der kulturellen Verträglichkeit des Programmes wert wäre. Augenscheinlich bewirkt das Programm eine effektive Balance der Statistik, indem es direkt auf die Indikatoren des HDI abgestimmt ist.

Ausdruck findet diese Ungleichheit auf der anderen Seite in der puren Existenz der indigenen Bevölkerung und in der Formation einer soziopolitischen Bewegung, die ihr Potential aus der Resistenz gegen hegemoniale Diskurse, wie den der Entwicklung und staatlichen Institutionen schöpft. Marginalisation ist statistisch belegt in Munzipien mit indigenem Bevölkerungsanteil tendenziell stärker als in nicht-indigenen Munzipien (siehe Abb. 3). Mu-

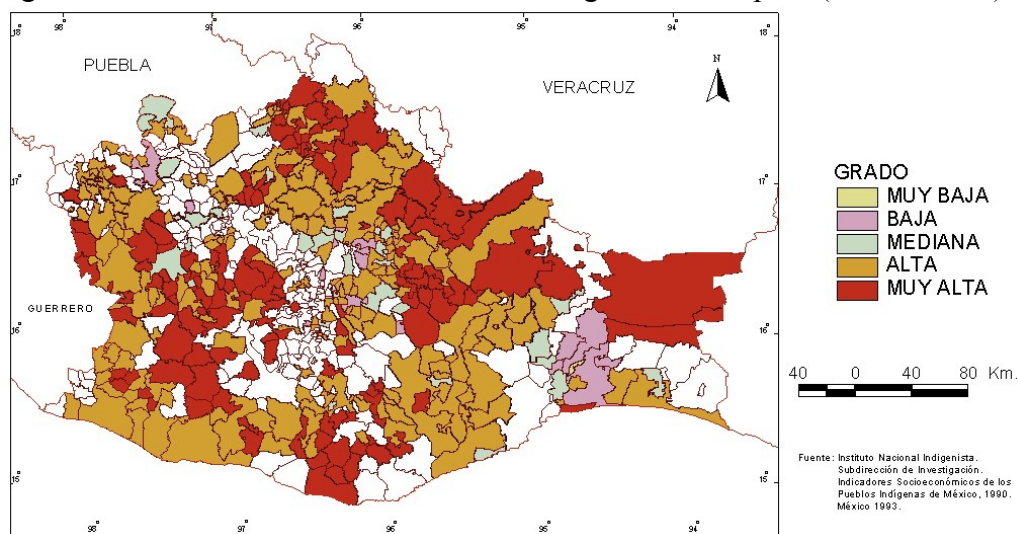


Abbildung 3: Marginalisierung in Munzipien mit mehr als 30% indigenem Bevölkerungsanteil, 1990

nizipien mit indigenem Bevölkerungsanteil über 40% und einer niedrigen Marginalisation stellen die große Ausnahme dar. (Hernández-Díaz 2001: 47)

Der Kampf gegen Marginalisierung und um die Definitionsmacht von Bedürfnissen und Ungleichheit und der gleichzeitige Wunsch nach Autonomie zeigt den emanzipatorischen Willen einer legalen Übernahme der politischen Verantwortung. Die Projektionsfläche, die dem Staat und anderen paternalistisch agierenden Institutionen legitime Motive für Interventionen einräumt, wird als illegitimes Repräsentationsverhältnis entlarvt und soll damit aufgelöst werden. Der Kampf um die Definitionsmacht von Bedürfnissen und deren Reartikulation durch die Betroffenen selbst, führt progressiv weiter zur Dekonstruktion des Entwicklungsdiskurses und wird, so Arturo Escobar, zu einer Schlüsselherausforderung von sozialen Akteuren und Bewegungen (Escobar 1992: 46).

Einen Grund für das Bestehen der außerordentlichen kulturellen Vielfalt und die Existenz der unzähligen Dörfer mit eigenen Strukturen findet sich in der dunklen Geschichte der Konquista. Während die ursprüngliche, oaxaquenische Bevölkerung genau so Opfer zu beklagen hatte, erlaubten die spanischen Eroberer ihre Organisation in kleinen Gemeinschaften, die in vielen Fällen noch existieren. Die Kolonisatoren übernahmen die politische Organisation über diesem Level der dörflichen Gemeinschaften, was bis dato kaum oder gar nicht existierte in Oaxaca. Somit blieb ein Großteil der Elemente präkolonialer, soziopolitischer Organisationsformen während der Eroberungsjahre bestehen. Gleichzeitig verblieb das Land weitgehend in kommunalem Besitz und ging nicht, wie zum Beispiel in Chiapas, zu einem überwiegenden Teil in das Eigentum von Großgrundbesitzern über. (vgl. Eisenstadt 2007: 54f, Fröhling 2010b)

Die Diskriminierung und Marginalisierung durch die Kolonisatoren begründete die indigene Kultur des Widerstandes oder zeigt das Potential von Widerstand in den Kulturen. Segregation, Kontaktvermeidung und Rückzug in dörfliche Strukturen als strategische Reaktionen begünstigten das Fortbestehen ethnischer Gruppen. Das rassistische Element der politisch hegemonialen Bevölkerung endete in ethnischer Entfremdung und Selbstverleugnung derjenigen, die Anschluss in dieser Gesellschaft suchten. Trotz starken politischen

Persönlichkeiten wie Benito Juárez²⁰ und Emiliano Zapata²¹, fanden die indigenen Kulturen des Landes kaum Niederschlag in der national dominanten Ideologie. Der Verlauf der Konfliktlinie und die neue Situation der Asymmetrie verstärkten das Band zwischen den ethnischen Gruppen mesoamerikanischer Herkunft. Die Betonung von gemeinsamen Werten, Kulturelementen und der Andersartigkeit der internen, soziopolitischen Organisation führte zu einer Fraktionierung und der Konstruktion einer kollektiven indigenen Identität. Die antagonistische Ausgangssituation des Kolonialismus hat sich in den letzten Jahrzehnten zu einem offenen, sozialen Konflikt gewandelt mit der protagonistischen Zielsetzung neue, gerechtere Formen des Zusammenlebens zu entwickeln, die der Form der inneren Organisation der *comunidades* näherkommt (vgl. Bartolomé, Castillo, Lechner 2008: 83).

3.2. Pluralität sozialer Systeme und Lebenswelten

Die Kultur des Widerstandes lebt nicht nur in der rhetorischen kritischen Dimension. Indigene Forderungen werden dort laut, wo sie an die Grenze ihres Gegenübers, auf die Institutionen des Staates, auf das dominante politische System und die hegemoniale Gesellschaft treffen. Die Grenze wird gezeichnet durch die Ausübung von Macht, die nicht von beiden Seiten gleichermaßen legitimiert wurde. Kritik an dieser Machtkonstellation manifestiert sich im Widerstand.

Widerstand und Resistenz als kulturelle Ausdrucksform sind in Oaxaca eine gelebte Dimension konstruktiver Kritik. Unterschiedliche soziopolitische Organisationsweisen existieren in realen, alltäglichen Lebenswelten. Indigene Forderungen versuchen diesen Lebenswelten einen legalen Platz innerhalb des Gefüges des Nationalstaates einzuräumen und gleichzeitig das Verhältnis der Marginalisierung und sozialen Stigmatisierung aufzulösen. Die Neugestaltung und angestrebte Horizontalisierung der Relation als indigenes Projekt nähert sich an deren Ideale und Normen der gesellschaftlichen Organisation an. Gegensätzlich zur individualistischen, kapitalistischen Gesellschaft zeigen indigene Gemeinschaften in Oaxaca und anderswo das demokratische Potential der gemeinschaftsorientierten *comunalidad*²² als Basis des gesellschaftlichen Zusammenhalts in einer gelebten Perspektive und

20 Präsident Mexikos von 1861-72 mit zapotekischen Wurzeln

21 Pro-indigener Revolutionär, 1879-1919

22 dt. Kommunalität; wegen der Eigentümlichkeit des Konzeptes verbleibe ich bei der Verwendung des spanischen Begriffs

der daraus abgeleiteten Ideologie. Der indigene Kollektivismus ist tief verwurzelt in der Kultur, in der sozialen Struktur und deren Logik, worauf das Leitbild *comunalidad* aufbaut.

Comunidades stellen soziale und gleichzeitig lokale Räume dar, die interdependente Mitglieder aufgrund politischer, teilweise verwandtschaftlicher und transaktionaler, teils historischer Beziehungen miteinander verbinden. Sie liefern die faktische materielle Basis für die soziale und kulturelle Reproduktion ethnischer Gemeinschaften. Der Kollektivismus drückt sich in einer ideologischen Tendenz aus, die Einheit der Gemeinschaft trotz internen und externen Konflikten zu bewahren. Diese Repräsentation resultiert und basiert auf wesentlichen Charakteristika gegenwärtiger *comunidades*, die von den AutorInnen Miguel Bartolomé, María del Carmen Castillo und Denise Lechner (2008: 87) wie folgt beschrieben werden: 1. eine historische und besondere Relation zum Territorium (Gemeinschaftsbesitz, Symbolisierung des Territorium, etc.); 2. die Kontrolle der *comuneros* über diesen Raum und seinen Ertrag (Vergabe von Parzellen, Beschlüsse über das interne Agrarrecht, gemeinsame Verteidigung seiner Grenzen, etc.); 3. eine angemessene politische Organisation, die das soziale Leben seiner Mitglieder regelt mit Tendenzen zu Autonomie (Versammlungen, System der Ämter, etc.); 4. ein gewisses Maß an ökonomischer Unabhängigkeit oder zumindest die partielle oder volle Entscheidungsfreiheit über den domestischen Produktionsprozess; 5. eine besondere Artikulation des Arbeitsmarktes mit sozialen und redistributiven Elementen (Gültigkeit der Reziprozität); 6. die Existenz von einem System der gemeinsamen Arbeit orientiert am Nutzen der Gemeinschaft (*tequio*, *gozona*, etc.); 7. die Möglichkeit als Kollektiv mit speziellen Interessen eine Verbindung zum Staat und seinen Institutionen einzugehen; 8. teilen einer eigenen Geschichte; 9. die Bildung einer rituellen Gemeinschaft rund um den Kult eines Schutzheiligen, dessen Ritualität die Bande der Solidarität und Kooperation stärkt; und 10. teilen einer Religiosität, die als angemessen angenommen wird und eine unwidersprüchliche Kosmologie integriert.

Diese Auflistung streicht einige Gemeinsamkeiten von indigenen Gemeinschaften heraus, im Gegensatz zum unmöglichen Unterfangen die Diversität mit all ihren substanziellen und manifestierten Differenzen zu erfassen. Jedoch sollte hier noch einmal betont werden, dass etwaige Generalisierungen nicht den Blick auf die Verschiedenheiten verschließen sollten und die Wahrnehmung der Unterschiede verschiedenster ethnischer Gruppen dadurch nicht geschmälert wird. Die Zusammenfassung von Gemeinsamkeiten hilft dem ge-

nerellen Verständnis eines multikulturellen Ambientes, in dem Ähnlichkeiten und Differenzen koexistieren. Eine Annäherung an die Gemeinsamkeiten von *comunidades* und Lebenswelten zeigt in welchem Kontext indigene Forderungen und Bewegungen als kollektive Akteure entstehen. Auf diese Basis bauen gemeinsame Visionen von einer gerechteren Zukunft auf und werden gleichzeitig dadurch gestärkt.

Fortbestehen von Traditionen macht aus indigenen Gemeinschaften keine passiven Objekte in einer modernen Welt, sondern aktive und kollektiv handelnde Subjekte. Bartolomé bricht mit der okzidentalen Dichotomie von Tradition und Modernität:

Tradición y modernidad son términos que en realidad aluden a un presente signado por la contemporaneidad de lo múltiple. Los indígenas no son el pasado, sino uno de los rostros y de los componentes activos del presente y del futuro no sólo de Oaxaca, sino de todo Mexico. (2008: 16)

Die Koexistenz und Überschneidung von traditionellen und modernen Elementen als multiple, kulturelle Ausdrucksform spricht gegen eine evolutionistische Auffassung von einer richtungsweisenden Moderne und rückständigen Traditionen.

Als lokale Organisationsform ethnischer Gemeinschaften in Oaxaca stellen indigene *comunidades* eine mögliche Quelle für eine ideologische Ausrichtung und normative Anhaltspunkte mit kommunalen Rückhalt dar. Mitgliedschaft und Integration entsteht durch das Prinzip der Partizipation am kollektiven Leben und der damit verbundenen Übernahme von Obligationen. Das kommunale und lokale politische System, das zirkuläre System der Ämter, die Versammlungen und die Gemeinschaftsarbeit bauen darauf auf und konstituieren den öffentlichen Dienst als auch dessen Service. Reziproker Austausch wirkt wie der Leim in der Gemeinschaft. Er festigt und verstärkt die sozialen Bande zwischen den Mitgliedern. Durkheim (1968) beschreibt diese Art der mehrschichtigen, sozialen Verbindung mit den beiden Begriffen der organischen und mechanischen Solidarität. Während mechanische Solidarität über geteilte Ideologien, Vorstellungen und Normen sowie deren Sanktionierung in einer Gruppe hergestellt wird, bindet die organische Solidarität die Mitglieder aufgrund der Arbeitsteilung in ein Kollektiv ein. Beiderlei Bindemittel sind in den beschriebenen Charakteristika von *comunidades* anzufinden, wobei die organische Solidarität nicht zwangsläufig auf die Spezialisierung der Arbeit gründet, sondern auf obligatori-

sche Dienste für die Gemeinschaft. Demnach wird nicht Abhängigkeit voneinander zur individuellen Integrationsform, sondern die Orientierung am Gemeinwohl, das den kommunitären Kollektivismus fundiert.

Die Betonung und Idealisierung des gemeinschaftlichen Lebens im Gegensatz zu individualistischen, kapitalistischen Tendenzen entwickelte sich als politische Perspektive, orientiert an der Förderung und Verteidigung der *comunalidad* (Barolomé, Castillo, Lechner 2008: 89). Mit dem Begriff der *comunalidad* wird nicht nur der kollektive Lebensstil beschrieben, sondern darüber hinaus ein Konzept und Ausdruck des alltäglichen Widerstandes der indigenen Bevölkerung. Es repräsentiert ein System der Beziehungen innerhalb der Gemeinschaft und nach außen hin, dass kulturelle Resistenz durch den Erhalt von andersartigen Lebenswelten ermöglicht und diese in verschiedenen historischen Momenten, wie der Invasion, der Kolonialzeit, dem Liberalismus und dem Neoliberalismus, bewahrte. Das Konzept rund um *comunalidad* entstand vor etwa 20 Jahren im oaxaqueenischen Kontext und findet seither weite Verbreitung in anderen Regionen, Räumen und wurde von verschiedenen indigenen Bewegungen des Landes übernommen. Carlos Manzo beschreibt, was *comunalidad* in diesem konkreten Kontext meint und wovon sich die indigene Bevölkerung mittels diesen Konzeptes abgrenzt:

La comunalidad es un sistema indígena de la relaciones intracomunitarias y regionales que le han dado sustento a la autonomía que de facto se vive en diversos pueblos indígenas de Oaxaca y México, a través de la realización de asambleas, privilegiando el consenso en la toma de decisiones, y en algunos casos focalizada en la defensa y aprovechamiento de tierra, territorios y recursos naturales, entrando en conflicto en el marco del Plan Puebla Panamá²³ con los intereses privatizadores de las empresas transnacionales y gobiernos que están imponiendo estos proyectos en el sur y sureste del país. El resultado de la resistencia de las comunidades a estos proyectos ha sido la represión directa, decenas de presos políticos y cientos de ordenes de aprehensión ahí en donde, casualmente, mayor es la oposición a estos proyectos. (Manzo nach Manzo 2008: 68)

Wesentliche wissenschaftliche Beiträge für eine theoretische Konzeption von *comunalidad* stammen von oaxaqueenischen Autoren wie Floriberto Díaz, Jaime Luna und

23 Ökonomisches, infrastrukturelles Megaprojekt der zentralamerikanischen Staaten und der Interamerikanischen Entwicklungsbank zur wirtschaftlichen Entwicklung der Region vom zentralmexikanischen Bundesstaat Puebla bis Panamá und Bedrohung für indigene Territorien. (vgl. Wilson 2008)

Benjamín Maldonado, deren Konzepte und Wahrnehmung von *comunalidad* im Weiteren kurz beleuchtet werden und weitere Ausführung erfahren, vor allem aus den Erläuterungen aus Interviews.

Benjamín Maldonado betrachtet *comunalidad* als Persönlichkeit der ursprünglichen Kulturen der *pueblos originarios*, reproduziert mit verschiedenen Graden an Vitalität. *Comunalidad* ist damit der gemeinschaftliche Geist der Resistenz gegen den Ethnozid. (Maldonado nach Manzo 2008: 69)

Die Grundlage der gesellschaftlichen Reproduktion indigener Gemeinschaften liegt bei Jaime Luna in der internen Energie, bezogen aus der Erde, der Organisation und der Sprache. Diese drei Elemente, die Erde, die Organisation und die Sprache, finden sich auch bei Floriberto Díaz, bei dem die generelle Organisation die weitere Unterteilung in die Arbeit, die Feste und die Versammlungen findet. (vgl. Manzo 2008: 69, Olivera 2010)

Weitere, lebensnahe Einblicke und Verbindungen zwischen der theoretischen und alltäglichen praktischen Perspektive auf das Konzept von *comunalidad* gewährten mir Interviews mit Omar Olivera (2010) und Miguel Cruz (2010a, 2010b).

Die Erde bzw. das Territorium, Ausgangspunkt des Lebens und der indigenen Kosmvision, stellt für Olivera (2010) den Mittelpunkt der Konzeption von *comunalidad* dar. Die *madre tierra* wird als mystisch und magisch betrachtet und andererseits ist es das Territorium, der Raum in dem Kultur geschaffen wird und Ausdruck findet. Dieser Raum wird von den indigenen *comunidades* in Oaxaca verteidigt, weil es der Platz der sozialen Relationen und des Zusammenlebens der Menschen ist, die sich als integraler Bestandteil ihrer Umwelt sehen. Als Ausgangspunkt der Kultur, der Sprache, der Kosmvision konstituiert der Raum auch die Basis der *comunalidad*. Drei Punkte der Organisation des Gemeinschaftslebens stellen die fundamentalen Eckpfeiler der *comunalidad* her: die kollektive Arbeit und gegenseitige Unterstützung durch *tequio* und *gozona*, die institutionalisierte Reziprozität durch *guetza* oder *guelaguetza* und das unentgeltliche *sistema de cargos*²⁴ mit *asambleas*²⁵.

Beim *tequio* arbeitet jeder einen Tag die Woche für das eigene Dorf, womit die minimal bestehende Infrastruktur aufrecht erhalten und verbessert wird. Versprechen von staatlicher

24 System der Ämter

25 Versammlungen

Seite für den Bau von Straßen oder andere Investitionen in die Infrastruktur folgen wenige Taten. „El estado no hace nada. El gobierno dice ‘Ya hicimos la carretera’ y ‘Ya hicimos otra carretera’ pero la carretera nunca está. Lo que está [en las comunidades] es el trabajo voluntario: el tequio,“ so erklärt Omar Olivera (2010) die Situation in vielen ruralen indigenen *comunidades*. Die Dörfer funktionieren somit mit ihrem eigenen System nach einer eigenen sozialen Logik. Wenn was passieren soll und etwas umgesetzt wird, dann mit *tequio*. Nicht nur die Infrastruktur, sondern in manchen Fällen auch öffentliche Dienste, wie Krankenhäuser oder Schulen, werden so organisiert. Olivera sieht das Potential und den Effekt dieser gemeinsamen Arbeit als die Eröffnung eines unabhängigen sozialen Raumes, der sich dem befremdlichen, staatlichen Einfluss immer weiter entziehen kann und davon abwendet.

Gozona ist eine Form der gegenseitigen Unterstützung, die in verschiedenen Formen praktiziert wird und auf dyadische Verträge basiert. Wenn jemand ein Haus baut, kann er zum Beispiel über *gozona material* von anderen einen Beitrag durch Baumaterialien oder auch finanzielle Unterstützung erhalten, aber auch Arbeitszeit wird so ausgetauscht und zu einer anderen Zeit wieder zurückgegeben: einen Tag gehe ich mit dir auf dein Feld, an einem anderen Tag hilfst du mir auf meinem. Das gleiche Prinzip gilt aber auch für immaterielle Lebensbereiche. Ein Wissensaustausch und ein Beitrag zur Bildung leistet *gozona educativa*, wo jeder, vom Professor bis zum Bauer aufgerufen ist, sein Wissen weiterzugeben. Dieses System der gegenseitigen Unterstützung und Hilfe umgeht die Lohnarbeit. Gleichzeitig unterstützt es die egalitären Strukturen der Gemeinschaft, da keine Bewertung von Arbeit durch einen finanziellen Gegenwert vorgenommen wird.

Eine Form des *guelaguetza* materialisiert sich in der gemeinsamen Ausrichtung von Festen, Hochzeiten und anderen Feierlichkeiten, aber genauso in Trauerfällen und Beerdigungen. Das Prinzip der Reziprozität findet nicht nur in diesen außergewöhnlichen Fällen Anwendung, sondern existiert auch in der alltäglichen Praxis als Ausdruck von Sympathie oder aus dem Wunsch heraus, dem Empfänger zu gefallen. *Guelaguetza* ist überdies hinaus eine wirksame Methode Probleme von Gemeinschaftsmitgliedern zu lösen, auf Bedürfnisse anderer einzugehen und um Konflikten innerhalb der Gemeinschaft entgegenzuwirken, die die innere Harmonie, die Friedlichkeit und das Wesen der Gemeinschaft selbst gefährden könnten. Prävention vor und auch die Bewerkstelligung von Schwierigkeiten, Hindernissen und Krisen verschiedenster Ausprägungen und Ordnungen werden so innergemeinschaft-

lich arrangiert. Prinzipien der Gleichwertigkeit und der Gegenseitigkeit zum Wohle der Gemeinschaft und deren Würde sind dieser Methode inhärent. Durch Kooperation werden Bedürfnisse befriedigt, dank eines dichten Netzes an dyadischen Verträgen und reziproken Beziehungen ohne eine gesellschaftliche Hierarchie zu erzeugen und ohne finanzielle Interessen. Teilen als Moral wird oft auch als einfache Freundlichkeit betrieben, ohne dies auf *guelaguetza* zu beziehen. Dies beschreibt Werte indigener oaxaquenischer Gemeinschaften, die Kinder am Weg der Sozialisierung übernehmen und auch außerhalb der Gemeinschaft Anwendung finden. *Tequio*, *gozona* und *guelaguetza* zeigen auf welchen Wegen und mit welchen Strategien indigene Gemeinschaften dem kapitalistischen System ausweichen und egalitäre Strukturen erhalten können.

Das politische Leben in *comunidades* basiert auf einem System der Ämter, das sich im 16. Jahrhundert aus den Veränderungen der politischen Organisation durch die spanische Kolonialmacht entwickelte. Die Übernahme dieses politischen Systems fand als Transformationsprozess in die jeweilige Kultur und Traditionen statt, was in unterschiedlichen Variationen Ausdruck findet. Alle politischen Entscheidungen werden in *asambleas*, in Versammlungen, getroffen und können als kommunikationsorientierte Form der direkten, partizipativen Demokratie bezeichnet werden. Die Ämter für interne, externe und religiöse Verantwortungsbereiche werden periodisch durch die konsensuelle Entscheidung der Versammlung besetzt und jeder ist zur Übernahme von Aufgaben aufgerufen. Je nach Größe der Gemeinschaft werden Aufgaben- und Verantwortungsbereiche in Komitees zusammengefasst. Die direkte Demokratie ergibt sich in der gemeinsamen und gemeinschaftlichen Entscheidungsfindung, aus dem Prozess des Dialogs. Der Konsens basiert jedoch auch hier nicht rein auf die aktive Zustimmung der Mitglieder und Machtverhältnisse erzeugen nichtsdestotrotz Unterordnung wie zum Beispiel von Frauen, die in vielen *comunidades* von Versammlungen ausgeschlossen sind.

Die gewählten Autoritäten verstehen sich nicht als MachthaberInnen, sondern als DienerInnen der Gemeinschaft, orientiert an deren Wohl. Die Gemeinschaft agiert als Kontrollinstanz und kann die individuelle Entwicklung von Machtinteressen bremsen. Durch *asambleas* wird *comunalidad* einerseits hergestellt, andererseits geprüft und revidiert.

Die Modalität der egalitätsorientierten Organisation einer Gesellschaft ohne soziale Klassen verleiht der Praxis und dem alltäglichen Leben eine reflexive Form und Logik. *Te-*

quio, *gozona*, *guelaguetza* und die politische Entscheidungsfindung in *asambleas* illustrieren diese Logik, in der die maximale Autorität beim Kollektiv verbleibt. Nicht nur die Funktion dieser Institutionen und Praktiken innerhalb der Gemeinschaft, sondern die davon abgeleiteten Normen determinieren das Zusammenleben. *Comunalidad* wird als theoretische Konzeption zum Leitbild einer progressiven Vision indigener Bewegungen. Diese Art der gesellschaftlichen Organisation als Ideal zeigt wie Zusammenleben ohne die Produktion von internen Ungleichheiten funktionieren kann. Entstanden im Kontext subsistenzorientierter, lokal begrenzter Gemeinschaften wird die Flexibilität des Konzepts mit zeitgenössischen Phänomenen auf die Probe gestellt. Das Abhandenkommen von Arbeitskräften durch Migration, neudefinierte Geschlechterrollen, das staatliche Bildungssystem und die professionelle Spezialisierung sind derartige Herausforderungen an soziale Systeme und Organisationsformen. Auswirkungen auf und Veränderungen in der sozialen Struktur müssen konstant bewältigt werden. Die Herausforderungen liegen in der Suche nach Strategien und Lösungswegen, die auf die kulturelle, gemeinschaftsorientierte Logik bauen und somit in existierende Lebenswelten integriert werden können. Die grössere Herausforderung an die Standhaftigkeit beschreiben direkte und indirekte Versuche und Bestrebungen, indigene Gemeinschaften in die andere, in die Logik des hegemonialen Systems einzugliedern über Assimilationspolitik oder Entwicklungsprojekte.

...tradicionalmente también se interpreta la resistencia como la oposición colectiva a la imposición de formas, modelos y proyectos económicos, políticos o sociales, por lo general contrapuestos a la tradición del modo de vida de nuestros pueblos indígenas, sintetizado en la expresión histórica de la comunalidad.
(Manzo 2008: 70)

Im Entkommen vor der permanenten Attacke durch das hegemoniale System liegt der Kern der Resistenz und die Verifikation des Potentials von *comunalidad*.

3.3. Politik und die soziale Bewegung Oaxacas

Als progressive Vision beschreibt *comunalidad* auch die ideologische, oppositionelle Grundlage für die Organisation einer angestrebten subnationalen Autonomie, die in unzureichendem Ausmaß in Oaxaca legale Anerkennung fand und in weiteren Teilen in *de facto* Ausprägungen bereits realisiert wurde.

Protagonistische Forderungen nach einem legalen Rahmen für Autonomie und Selbstbestimmung indigener Gemeinschaften entstanden in Oaxaca in den 1980ern. Erst Mitte der 90er Jahre wurden diese von der zapatistischen Bewegung übernommen und flossen über oaxaqueenische Partizipation in das Übereinkommen von San Andrés ein. (Cruz 2010a)

Der Aufstand 1994 und die steigende internationale Popularität der zapatistischen Bewegung beschleunigten den politischen Zugzwang der Regierung. Außerdem bestand mit der Ratifizierung der ILO-Konvention 169 ein offizielles Abkommen, auf das sich indigene Bewegungen und Forderungen berufen konnten. Den Versuch, die kulturelle Pluralität über Assimilation zu einer homogenen, nationalen Gesellschaft zu vereinen, beschrieb die Politik des *Indigenismo*. Neue Wege wurden in einer Politik der Anerkennung gesucht, deren rhetorische Komponente stärkere Ausprägung findet als die faktische Umsetzung. Der politische Reformprozess intendiert die formelle Anerkennung kultureller Diversität und die Rechte indigener Völker, wie sie mit der ILO-Konvention schon ratifiziert wurden. In Gang gesetzt wurde diese Entwicklung in den frühen 1990ern und findet auf bundesstaatlicher sowie auf nationaler Ebene statt. Rechtliche Veränderungen zu Gunsten indigener Selbstbestimmung während den 90er Jahren in Oaxaca stechen im nationalen Vergleich besonders heraus und beschreiben in ihrer Reichweite und Tiefe das umfassendste multikulturelle System der konstitutionellen Anerkennung in Mexiko, jedoch nicht unbedingt im Sinne indigener Organisationen, AktivistInnen oder der Bevölkerung.

Alejandro Anaya Muñoz (2004) beleuchtet die Hintergründe dazu im Genaueren und erklärt diese regionale Entwicklung auf Basis der Gefährdung der Regierbarkeit und der Kapazität der Einflussnahme der indigenen Akteure auf politische Entscheidungsprozesse und der Allianzbildung mit politischen Schlüsselfiguren.

Politische und ökonomische Instabilitäten der 90er Jahre brachten das post-revolutionäre Regime der über sechs Dekaden herrschende PRI in eine Legitimitätskrise. Zeitgleich versuchte die Partei eine Transformation von einer hegemonialen zu einer offeneren, kompetitiven Haltung.

In this national context, a dynamic politic of recognition was implemented in Oaxaca. Starting in 1990, and particularly after 1994, the local constitution and nearly a dozen secondary laws were reformed, resulting in the conformation of the broader multicultural framework in Mexico. (Anaya 2004: 416)

Die offizielle Politik der Anerkennung wurde in Oaxaca von Heladio Ramírez eingeführt, Oaxacas Gouverneur von 1986-1992. Sie basierte auf der Erkenntnis, dass der politische Akteur des ruralen Oaxacas sich gewandelt hatte. Es waren nicht länger *campesinos*, sondern indigene Akteure, die aufgrund von ethnischen Identitätsmerkmalen Forderungen stellten. Die Politik der Anerkennung registriert Ethnizität statt Klasse als neuen Faktor der politischen Mobilisierung und beschreibt als politischer Prozess die graduelle Reformierung der Legislative, die dieser Entwicklung Rechnung trägt. Im Zuge seines Wahlkampfes traf Ramírez sich mit Repräsentanten ethnischer Gemeinschaften in Beratungsforen und trat für die Anerkennung der Kultur und Identität ethnischer Gruppen, für den Schutz der Traditionen und ihrem bedeutenden, kreativen Antrieb als Basis einer oaxaquenischen Identität ein. In seiner Antrittsrede rief er den multikulturellen Bundesstaat aus, bestehend aus einem Mix und Erbe aus autochthonen und spanischen Kulturen und denen von ImmigrantInnen. Während seiner Amtszeit kam es zur Durchsetzung erster legaler Reformprozesse, ausgedrückt in der Abwandlung von sechs Artikeln der Verfassung. Die Reformen deklarierten die ethnische Pluralität Oaxacas mit dem Schutz und der Förderung indigener Kulturen und Organisationsformen, die Anerkennung von traditionellen juristischen Systemen, von *tequio* als soziale Institution und von kommunalen, demokratischen Praktiken und Traditionen. Munizipien wurde damit die Möglichkeit zur Verbindung aufgrund von ethnischer und historischer Zugehörigkeit gegeben und der Staat übernahm die Obligation für eine bilinguale, interkulturelle Bildung zu sorgen. Weiters wurde konstitutionell festgehalten, dass Tourismus nicht das kulturelle und ökologische Erbe indigener Gemeinschaften beeinträchtigen sollte. Als politische Kontrollstrategie versuchte Ramírez die Revitalisierung der parteiabhängigen *campesino*-Organisation und erweiterte die Einflussosphäre um die Vergabe finanzieller Unterstützung an unabhängige Organisationen und um Sozialprogramme, mit dem unterschwelligen Ziel, politischen Rückhalt in der ruralen Bevölkerung wiederherzustellen. Im letzten Jahr seiner Administration versuchte er noch eine Reform für ein neues Wahlgesetz durchzubringen, dem jedoch die solide, legale Basis für eine Modifikation der formellen Wahlinstitutionen fehlte. Jedoch ebnete er damit den weiteren Weg zu der Anerkennung der *usos y costumbres*²⁶, was 1995 geschah. (vgl. Anaya 2004: 417f, 426f; Hernández-Díaz 2001: 37ff)

26 'Gebräuche und Gewohnheiten'

Der folgende Gouverneur, Diódoro Carrasco, beschritt den Weg der Politik der Anerkennung weniger ambitioniert bis 1994. Gegen seine ignorante Auffassung illustrierte die zapatistische Bewegung am Anfang dieses Jahres die Evidenz für das politische Konfrontationspotential indigener Forderungen. Die wachsenden Sympathien für die EZLN und die Ankündigungen von indigenen Repräsentanten für eine Radikalisierung ihrer Forderungen brachten Carrasco in politischen Zugzwang. Bereits im März 1994 reagierte er mit einem *New Deal* für indigene Anliegen mit Versprechungen für eine Reetablierung der Beziehung, basierend auf der Anerkennung und Schutz indigener Praktiken und Traditionen. Weitere Reformprozesse der lokalen Konstitution fanden für den Erhalt und Schutz der unterschiedlichen indigenen Sprachen statt. Eine Staatsanwaltschaft für die Verteidigung der indigenen Bevölkerung in legalen Angelegenheiten wurde eingerichtet und die Partizipation von indigenen Gemeinschaften an der Formulierung von Entwicklungsprogrammen sollte gefördert werden. 1995 und 1997 setzte Carrasco mit weiteren Maßnahmen die *usos y costumbres*, ein Recht auf Wahlen und innere politische Organisation nach traditionellen, indigenen Systemen auf Ebene der Munizipien, durch und schaffte damit einen effektiven und einzigartigen Multikulturalismus in Oaxacas Wahlsystem, das 70% der Munizipien anwenden.

Während die Umsetzung der Übereinkunft von San Andrés von staatlicher Seite weiter hinausgezögert wurde, wurde in Oaxaca ein Indigenes Recht erarbeitet, das Reformen des Strafrechts, des Strafverfahrens- und des Bildungsgesetzes enthielt und vorhergegangene Reformen weiter forcierte. Das Indigene Recht mit einem Umfang von 63 Artikeln definiert das Ausmaß indigener Autonomie, Territorien und lokaler Justizsysteme und gleichzeitig werden der Selbstbestimmung darin auch Grenzen gesetzt. Autonomie wird als Recht anerkannt, jedoch in seiner territorialen Dimension beschränkt auf die kommunale Ausübung und die Organisation im Munizip. Dieser partielle Erfolg markiert für einige indigene Akteure in Oaxaca einen möglichen Anfangspunkt am Weg zu einer indigenen, autonomen Region und ist damit Teil einer graduellen Strategie, die auch von der EZLN bei den Verhandlungen der Übereinkunft von San Andrés Anwendung als vorläufiger Kompromiss zwischen indigenen Forderungen und staatlichen Zusicherungen fand. (vgl. Anaya 2004: 418ff)

Gleichzeitig versuchte die Regierung unter Carrasco 1995 die Aktivitäten der zivilgesellschaftlichen Organisation zu begrenzen und zu überwachen. Das Dekret 312 bezüglich des

*Ley de Instituciones Privadas de Asistencia, Promoción Humana y Desarrollo Social del Estado de Oaxaca*²⁷, erlassen durch den Kongress, sieht ein Kontrollorgan durch einen Verwaltungsrat für Nicht-Regierungsorganisationen vor. Als unintendierter Nebeneffekt des Gesetzes begann eine verstärkte Vernetzung der NGOs gegen die Strategien der Regierung. 1996 entstand das *Foro de Organismos Civiles de Oaxaca* (FOCO)²⁸ als Reaktion auf das Dekret mit dem Ziel die Artikulation und Konvergenz der zivilgesellschaftlichen Organisation Oaxacas zu fördern und ihre Interessen zu wahren. Zu diesen Interessen zählt das FOCO neben Autonomie, Rechten und Integrität der Mitglieder als Teil der Zivilgesellschaft auch ihren Beitrag zur Verstärkung und Organisation der Zivilgesellschaft und ihrem Bestreben zur Konstruktion von alternativen Perspektiven zum aktuellen Modell von Entwicklung. Eine nationale Vernetzung von NGOs, die sich für soziale Entwicklung engagieren, wurde durch die Initiative des FOCO im *Foro Nacional de Organismos Civiles en el Desarrollo Social*²⁹ mit einem Treffen von über 1 000 RepräsentantInnen in Oaxaca realisiert. (vgl. Dalton 2007: 68ff, Fröhling 2010a)

Indigene Akteure fanden verschiedenste Wege, um auf den politischen Entscheidungsprozess der Regierung Einfluss zu nehmen auch ohne offizielle Repräsentation in der exekutiven oder legislativen Macht. Informell drangen wichtige indigene und pro-indigene Akteure als Berater bis zu den inneren Kreisen von Gouverneur Ramírez und Carrasco vor. Eine strategische Einflussnahme bezeugt die Art der Allianzbildung, die im Falle Oaxacas mit Schlüsselfiguren der exekutiven Macht eingegangen wurde. (Anaya 2004: 428)

Während diese Reformprozesse für die Anerkennung von einer Seite als erfolgreicher Weg zu einer Dekonstruktion des vor über 500 Jahren eingeführten kolonialen Modells und dessen fortbestehenden asymmetrischen Machtstrukturen sahen (vgl. Nahmad 1999: 121), kritisierten andere Akteure das nicht zufriedenstellende Ausmaß der neuen, absurden Gesetze und den offensichtlichen Legitimierungsversuch der PRI (vgl. Sorroza 2008: 23, Luna 2004: 339). Letztere konsolidierten mit ihrer Kritik ihre Haltung *vis-à-vis* der Regierung und zeigen, dass eine legale Annäherung an die Anerkennung der Rechte indigener Völker insuffizient bleibt, wenn diese über die Köpfe der Betroffenen hinweg auf Papier geschrie-

27 Gesetz über private Hilfseinrichtungen für humane Förderung und soziale Entwicklung des Staates Oaxaca

28 Forum der zivilen Organismen Oaxacas

29 Nationales Forum der zivilen Organismen für soziale Entwicklung

ben wird, ohne eine adäquate Umsetzung und reale Neugestaltung der sozialen Konstellationen zu erfahren.

Die Umsetzung des Übereinkommens von San Andrés blieb bis zum Präsidentschaftswechsel 2000 auf Eis gelegt. Vincente Fox, erster oppositioneller Präsident nach über 70-jähriger PRI-Vorherrschaft, eröffnete die legislative Debatte über indigene Rechte wieder. Die EZLN reagierte mit einem öffentlichkeitswirksamen Marsch der indigenen Würde 2001 in die Hauptstadt des Landes, um diesen Prozess zu beschleunigen und ihren Forderungen Nachdruck zu verleihen. Die Reformierung der föderalen Konstitution fand daraufhin wirklich statt, jedoch als eigene Vision indigener Rechte des Kongresses unter Missachtung der eigentlichen Übereinkunft. (vgl. Kastner 2006: 13f, Anaya 2004: 420)

Der zu dieser Zeit amtierende Gouverneur Oaxacas, José Murat, brillierte als großer Kritiker und Gegner der Reform, die er als inkompatibel mit der lokalen indigenen Legislative und als Rückschritt im lokalen Kontext ansah. Als Antwort auf die Durchsetzung der Reform brachte seine Regierung den Fall vor den Obersten Gerichtshof und stellte sich damit auf die Seite der SympathisantInnen der EZLN und der meisten indigenen, unabhängigen Organisationen. Als präventive Maßnahme vor einer gefürchteten Radikalisierung adoptierte Murat den multikulturellen Diskurs für indigene Rechte mit der gleichzeitigen Voraussicht auf einen positiven Effekt auf die Wahlergebnisse. (vgl. Anaya 2004: 420f)

Ramírez und Carrasco behielten eine Kontinuität in der Form ihrer Regierung und in der Behandlung sozialer Organisationen und Oppositionsgruppen bei. Ihre mehr oder minder transparente Form die Regierung zu führen, kombinierte Partizipation mit Korruption. José Murat brach mit diesem Regierungsstil und veränderte das politische Gerüst nachhaltig zu einem autoritären Regime. Er führte den Staatshaushalt weitgehend nach seinem Ermessen und Belieben, verdarb es sich mit vielen anderen PolitikerInnen und kriminalisierte diejenigen, die sich nicht seinen Entscheidungen beugten.

Murat aprovechó el fenómeno de 'feudalización' de los estados, que se generó durante el sexenio foxista, y pasó por encima de todo aquello que considerara un obstáculo a sus sueños. Se embolsó todo el dinero que estuvo a su alcance, dilapidó atrozmente el presupuesto del estado, y entabló juicios de inconstitucionalidad para todo aquel funcionario federal que intentara revisar y auditar sus cuentas. (Sorroza 2008: 24)

Die Einflussnahme auf die Presse und Oppositionsparteien wurde ausgedehnt, soziale AktivistInnen, die sich gegen Murats autoritäre Politik stellten, eingesperrt und die zugestandene Autonomie indigener Gemeinschaften wurde in ihrer Weiterentwicklung gebremst und eingeschränkt. Seine Exzesse und seine Politik schienen ihm mit der Zeit mehr Feinde eingebracht zu haben, als er kontrollieren konnte. Der Versuch die Kontrolle vor Ablauf seiner Amtszeit zurückzugewinnen, scheiterte fatal und brachte seine Regierung in absoluten Verruf und Misskredit. Trotz der gestärkten Opposition triumphierte 2004 wieder der Kandidat der PRI, Ulises Ruiz, als Wahlsieger. Die höchst umstrittenen Wahlen stellten die Glaubwürdigkeit des neuen Gouverneurs schon ab seinem Amtseintritt in Frage. Auch den letzten Rest der verbliebenen und angezweifelte Legitimität untergrub er selbst, indem er Murats repressiven, autoritären und korrupten Weg demonstrativ weiter bestritt. (vgl. Esteva 2007: 130, Martínez 2007: 43, EDUCA 2007: 12)

Durante 2005 el saldo de la guerra ulisista en contra de organizaciones sociales y pequeños sindicatos fue el siguiente: más de 600 detenidos, alrededor de 40 heridos, 33 procesados, 14 amenazados, 2 atentados, 10 asesinatos, 1 exiliado, la gran mayoría integrantes de organizaciones sociales y funcionarios municipales,“ so eine Bilanz über die ersten Regierungsmonate von Ruiz (Méndez Morales nach Sorroza 2008: 24).

3.3.1. Die soziopolitische Krise 2006

Der Missbrauch der Macht gegen demokratische Strukturen, Menschenrechte und die Intoleranz oppositionellen Meinungen gegenüber verschärfte sich und vereinte soziales ExploSIONSPOTENTIAL. Die Explosion fand kurz darauf statt: im Frühling/Sommer 2006.

Den unmittelbaren Zündstoff für die soziopolitische Krise lieferte ein friedlich begonnener Streik der LehrerInnenvereinigung, die mit Demonstrationen am Hauptplatz und Straßenblockaden in Oaxaca de Juárez auf die Missstände und fehlende Finanzmittel im Bildungswesen aufmerksam machten. Die Indifferenziertheit und Ignoranz der Bevölkerung gegenüber den demonstrierenden LehrerInnen schlug schnell um, als die Regierung mit Gewalt reagierte. (vgl. Esteva 2007: 130)

Dieser Moment setzte die historischen Kapazitäten des Protests und der Mobilisierung frei. Die Neuformierung sozialer Strukturen und Kräfteverhältnisse mündete in der Formation einer neuen sozialen Bewegung. Die Unzufriedenheit über eine Regierung, die nicht auf die Forderungen und Wünsche der Zivilbevölkerung eingeht, wirkte als mobilisierender Faktor. Durch den Protest entstand ein neuer Raum, der für den Austausch zwischen ver-

schiedensten sozialen Akteuren genutzt wurde und eine breite Basis für Partizipation und Allianzbildung bot, in dem ideologische Differenzen überwunden werden konnten. Eine zentrale Rolle in dem Prozess übernahm die Radiostation der APPO und die Übernahme von kommerziellen Medien³⁰.

Ausgehend von der Sektion 22 der Lehrerunion³¹ wurde das *Asamblea Popular del Pueblo de Oaxaca*³² als Dachorganisation und Kommunikationsraum gegründet, das bald dem eigenen komplexen Charakter Rechnung trug und sich umbenannte in *Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca* (APPO)³³. Die APPO vereinigte als Basisbewegung ein heterogenes Konglomerat an RepräsentantInnen von circa 350 Organisationen und Gruppen, die sich mehr oder minder spontan dem Protest gegen die repressiv agierende Regierung anschlossen. Das soziale Spektrum der Akteure auf der Suche nach politischen Alternativen umfasste neben politischen Gruppierungen soziale Organisationen, StudentInnen, indigene Organisationen und RepräsentantInnen sowie urbane Marginalisierte, denen in der APPO Platz eingeräumt wurde. Primäres gemeinsames Ziel blieb die Absetzung des Gouverneurs, jedoch wurde der Protest genutzt, um weitere Partikularinteressen verschiedenster sozialer Kämpfe, orientiert an der Demokratisierung des politischen Systems, zu integrieren. Die Varianz dieses Anspruchs beschreibt von einem einfachen politischen Machtwechsel bis zur intendierten Transformation des bestehenden sozialen, politischen und ökonomischen Systems eine weite Bandbreite an verschiedensten Interessen. Die APPO demonstrierte mit ihrer Existenz die Möglichkeit einer radikal demokratischen Vereinigung mit pluraler Basis, oppositionell zur realen politischen Praxis der oaxaqueischen Regierung. Diese vereinigte Diversität wurde betont und sichtbar gemacht in verschiedenen Veranstaltungen. Außerdem wurde von der APPO das jährliche offizielle *Guelaguetza*-Fest, an dem der Gouverneur teilnimmt, abgesagt und erfolgreich boykottiert. An dessen Stelle wurde ein populäres, freies *Guelaguetza* veranstaltet von den angemessenen RepräsentantInnen indigener Gemeinschaften, die zuvor von der Inszenierung für das touristische Publikum ausgeschlossen wurden. (Olivera 2010, Hernández-Díaz 2007: 12f)

30 Der Radiosender der APPO wurde zum Hauptziel der Polizei und musste mehrere Male verlegt werden. *Radio APPO* besteht weiterhin unter dem Namen *Radio Plantón* und wird von Omar Olivera betrieben.

31 Sektion 22: Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación

32 Volksversammlung des oaxaqueischen Volkes

33 Volksversammlung der Völker Oaxacas

From June 14 until the federal government finally moved in on October 29, Oaxaca was indeed virtually ungovernable and ungoverned. The APPO sponsored 'mega-marches'; set up a permanent protest encampment in the zócalo; shut down all but one radio station, which it converted into 'Radio APPO'; periodically blocked roads into and out of the city; closed down all government offices and functions; and spray-painted nearly every surface, especially in the city center, with political slogans. (Waterbury, Queens 2007: 10)

Der Versuch der APPO einen friedlichen Weg des Protest zu propagieren und weitgehend zu praktizieren wurde von Seiten der Regierung nicht geteilt. Paramilitärs und angeheuerte Agenten, die unter den ProtestantInnen Unruhen provozierten, ließen es immer wieder zu Gewaltausschreitungen kommen. Zusammenstöße zwischen Polizei, Paramilitärs und ProtestantInnen kosteten Letzteren in der Zeit von Juni bis Ende Oktober 2006 mindestens 17 Todesopfer und hunderte Verletzte. Erst als am 28. Oktober der us-amerikanische Journalist Brad Will während Auseinandersetzungen an Straßenbarrikaden erschossen wurde, sah sich Präsident Fox gezwungen am Ende seiner Amtszeit doch noch zu handeln und zu intervenieren. 4 000 gut ausgestattete und trainierte Männer der Bundespolizei erzwangen sich ihren Weg in die Stadt und lösten das Lager der APPO am Hauptplatz auf. Ab November übernahm die Polizei die Kontrolle über die Stadt und hunderte APPO-Mitglieder und UnterstützerInnen, jedoch auch absolut unbeteiligte Personen, wurden verhaftet. (Chibnik 2007: 8)

Der eigentliche Konflikt bleibt ungelöst und Ausschreitungen finden weiter statt. Die Versuche der Regierung unter Ruiz die Bewegung durch Einschüchterung und Kriminalisierung aufzulösen, sind bzw. waren nur mäßig erfolgreich. Die APPO sieht keine Lösung des unmittelbaren Konflikts bevor nicht Gouverneur Ruiz seines Amtes entmächtigt ist. Vom Senat wurden beide Seiten, die Regierung und die APPO, gleichermaßen für die Gewaltausschreitungen verantwortlich gemacht. Der Gouverneur blieb trotz schwerer Anschuldigungen und nachgewiesenen Menschenrechtsverletzungen in Zusammenhang mit seiner Regierung bis zum Ende seiner Amtszeit an der Macht. Die Neuwahlen Anfang Juli 2010 geben Hoffnung auf einen pro-demokratischen Umschwung der Regierung und damit auf einen verzögerten Teilerfolg der sozialen Bewegung.

Die primären, ökonomischen Forderungen der Lehrerschaft hatten sich verschoben zu höheren Ansprüchen der APPO. *Justicia, democracia, transparencia y equidad*³⁴ drücken die intersubjektiven politischen Forderungen und die ideologischen Grundlagen eines neuen sozialen Abkommens der Bewegung Oaxacas aus (vgl. Dalton 2007: 77).

Indigene Organisationen und RepräsentantInnen hatten sich im Rahmen der APPO zusammengeschlossen, um ihre speziellen Anliegen Ende November 2006 in einem eigenen Forum zu diskutieren, dem *Foro de los Pueblos Indígenas de Oaxaca*³⁵. Konkrete Aufforderungen zur Implementierung indigener Interessen wurden an die APPO gerichtet und an die Mitgliedschaft dieser indigenen Organisationen gebunden. In einer abschließenden Deklaration heißt es:

We declare that we must foster an attitude and a plan of action based on the richness, the experience and wisdom of our indigenous peoples, as our cultures, systems of autonomy and organization, and collective labor, among other elements of our communities, constitute the keys to constructing any social and political alternative. (*Foro de los Pueblos Indígenas de Oaxaca* nach Hernández-Díaz 2007: 12)

Dies zeigt, dass indigene Akteure die APPO nicht bedingungslos unterstützten, sondern an der Konstruktion der Bewegung aktiv beteiligt sind. Spezielle Interessen wurden immer wieder diskutiert und thematisiert. Einige der indigenen Akteure verließen die APPO auch aufgrund der unterschiedlichen Praktiken und Ideale der Organisation.

Nach Alberto Melucci (1985) haben soziale Bewegungen einen starken symbolischen Charakter, da Konflikte prinzipiell auf einem symbolischen Grund ausgetragen werden, und eine fast prophetische Funktion als eine neue Art von Medium. Melucci differenziert zwischen Netzwerken und Bewegungen folgendermaßen:

Contemporary collective action, moreover, assumes the form of networks submersed in everyday life. Within these networks there is an experimentation with and direct practice of alternative frameworks of sense, [...] The 'movements' emerge only in limited areas, for limited phases and by means of moments of mobilization which are the other, complementary phase of the submersed networks [...]. What nourishes [collective action] is the daily production of alternative frameworks of meaning, on which the networks themselves are founded and live from day to day. (Melucci nach Escobar 1992: 40)

34 Justiz, Demokratie, Transparenz und Gleichheit

35 Forum der indigenen Völker Oaxacas

Vor und nach der Krise existierte in Oaxaca bereits ein dichtes Netzwerk von Organisationen und Gruppierungen, das als soziale Bewegung verstärkte Mobilisierung erfuhr und in Meluccis Sinn als *submerged network* bezeichnet werden kann. Von einer lokalen Bewegung Oaxacas ist erst seit 2006 die Rede. Eine indigene Bewegung für Autonomie bestand schon zuvor, wobei sich diese in die weitere lokale Bewegung integrierte.

Wie Raúl Gática vom *Consejo Indígena Popular de Oaxaca* – Ricardo Flores Magon (CIPO-RFM) anmerkt, geht das Ziel das Äußere zu Transformieren mit der Verantwortung einher, das Innere der Bewegung zu konstruieren (Gática nach Martin 2008: 214). Jedoch sind es innere Konfliktpunkte und Disparitäten, die nun in den Vordergrund rücken und die Bewegung immer weiter fragmentieren. Nachdem die direkte Konfrontation zwischen Regierung und Zivilbevölkerung auf Kosten Letzterer beendet wurde, droht der Hoffnungsschimmer, der so viele Akteure vereint hatte, zu verblassen. Die Vision einer gemeinsamen Transformation der Gesellschaft zerfiel weitgehend wieder in die Einzelteile aus der sie zusammengesetzt war. Eine wichtige Erfahrung und ein damit einhergehender Anstoß für einen Lernprozess bleiben jedoch: die Erfahrung der Existenz des regionalen Potentials für eine breite Allianzbildung, für eine soziale Bewegung und deren sozialer Legitimität, konstituiert von unten, aufbauend auf verschiedenste Identitäten und Ideologien, die dem Multiplen vereinenden Charakter verleiht und die Erfahrung, dass diese Bewegung als friedliches Instrument für eine gesellschaftliche Transformation dienen kann.

Auf der anderen Seite bleibt die Erinnerung an die aggressive und repressive Reaktionsweise der autoritären Regierung unter Gouverneur Ruiz, die einmal mehr die historischen Machtverhältnisse und deren Reproduktionsweise verdeutlichte. Demokratische Verhandlungen und ein gemeinsamer Dialog wurden von der Regierung von Anfang an ausgeschlossen. Das autoritäre Regime versuchte die aufkommende Bewegung mit Gewalt und Unterdrückung zu zerschlagen.

Diese Auswirkungen und Erinnerungen an das Jahr 2006 liegen in Oaxaca de Juárez noch immer wie eine Gewitterwolke in der Luft. Die APPO bleibt, geschwächt und geschmälert, allgegenwärtig mit Demonstrationen oder in der Straßenkunst, die Mauern mit politischen Inhalten versieht.

Organisationen und AktivistInnen, die ihre Kritik an dem politischen System äußern und an der APPO bzw. dem Aufstand 2006 aktiv beteiligt waren, und weiterhin für ihre Anlie-

gen eintreten, befinden sich auf einer Gradwanderung zwischen Kriminalisierung durch die willkürliche Anwendung von Gesetzen seitens der autoritären Regierung und realer Bedrohung durch paramilitärische Gruppen, die in Zusammenhang mit der Regierung gebracht werden. Resistenz bleibt bestehen im Dialog und Alltag der Bevölkerung, in Organisationen und ausgedrückt in der gegenseitigen Unterstützung und Vernetzung mit anderen sozialen Bewegungen und der Orientierung am alternativen, politischen Horizont, der ausgehend vom *profunden Mexiko* an Breite gewinnt und Form annimmt.

Wegen den fehlenden positiven Taten und Ressourcen der Regierung entstanden immer mehr lokale *de facto* Autonomien, die Rückhalt und politische Vertretung in der sozialen Bewegung fanden. Diese selbstproklamierten autonomen Verwaltungseinheiten in ländlichen Gegenden Oaxacas wurden wegen ihrer politischen Abkoppelung von der Regierung ein beliebtes Ziel gewalttätiger Übergriffe paramilitärischer Gruppen. Ende April 2010 machte der Terror einer solchen Gruppe in dem autonomen Bezirk San Juan Copala internationale Schlagzeilen. Die regierungsnahe Gruppe, die sich selbst *Unión de Bienestar Social de la Región Triqui* (UBISORT)³⁶ nennt, hatte San Juan Copala seit über drei Monaten belagert und von der Außenwelt abgeschnitten. Da keine Intervention der Regierung erfolgte, machte sich eine Friedenskarawane, bestehend aus Mitgliedern verschiedenster sozialer Organisationen und internationalen MenschenrechtsbeobachterInnen, auf den Weg in das Dorf. Zwei Menschen wurden im Hinterhalt der UBISORT ermordet, darunter die Direktorin einer mexikanischen Menschenrechtsorganisation und ein finnischer Menschenrechtsaktivist. Dieser Vorfall avancierte im Kontext der Wahlen im Juli 2010 zu einem höchst politischen Thema in Oaxaca und stellte einmal mehr die Ignoranz des Gouverneurs Ruiz gegenüber sozialen Konflikten unter Beweis. (vgl. Jornada 2010a)

Wie die Geschichte der letzten Zeit tiefe Furchen hinterlassen hat, die sich vielmals unbewusst in die Alltagspraxis einschleichen, zeigt sich im folgenden Zitat:

Hoy, la realidad es otra, se ha perdido la hegemonía de un partido único y la tensión en los hilos del poder produce música disonante y violenta por momentos. Por eso ahora todos en Oaxaca, cuando encontramos a una amiga o amigo en la calle, después de una breve conversación y a manera de despedida en lugar de decir: 'Adios' o 'hasta luego' decimos 'cuidate'. (Dalton 2007: 78)

36 Vereinigung für das Gemeinwohl der Region Triqui

3.4. Die Rolle von Nicht-Regierungsorganisationen

Der negativ abgegrenzte Begriff von Organisationen, die nicht der Regierung angehören, impliziert in der Umkehrung den Begriff der organisierten Zivilgesellschaft.

Die Zivilgesellschaft, in ihrer Abgrenzung zur Regierung und zur ökonomischen Sphäre, ist ein Medium um Ziele der Demokratie und Nachhaltigkeit zu erreichen. Als politisches Konzept beschreibt es ein Aktionsfeld, das das Stimmrecht der BürgerInnen in der repräsentativen Demokratie um einen Weg der Einflussnahme und Revision politischer Entscheidungen erweitert. Soziale Bewegungen und NGOs mit unterschiedlichsten Organisationsformen und -graden sind Akteure in diesem heterogenen öffentlichen Raum, der oft auch als *Dritter Sektor* bezeichnet wird (Townsend, Porter, Mawdsley 2004: 871). Ihre diverse Spezialisierung und ihr Engagement bieten Serviceleistungen für Umweltschutz, Menschenrechte, Ernährung, Gesundheit, Bildung, Frauenrechte, politische, soziale und ökonomische Entwicklung, etc.. Vordergründige Normen und Werte wie Philanthropie und die Suche nach Gemeinwohl durch ehrenamtliche Betätigung müssen zwangsläufig in Frage gestellt werden, womit Strukturen der Macht und verdeckte Interessen zum Vorschein kommen.

NGOs sind als soziale, öffentliche Akteure nicht mehr nur auf der nationalen Bühne tätig. Die zivile Organisation hat mit ihren Tätigkeiten oder ihre Einbindung in Netzwerke längst nationale Grenzen überschritten. Dass nicht nur staatliche Institutionen, sondern auch die der Zivilgesellschaft die Produktion und Reproduktion von hegemonialen Machtverhältnissen übernehmen, zeigt sich im Entwicklungsdiskurs. Das transnationale, internationale Aktionsfeld von Entwicklungs-NGOs, insofern diese als Vertreter eines paternalistischen Diskurses an der Definitionsmacht über Anliegen der Betroffenen festhalten, hat eine Rolle für den Erhalt und die Ausweitung neo-imperialistischer Machtstrukturen inne³⁷.

Die widersprüchliche Rolle von NGOs zwischen sozialen Kämpfen der Zivilgesellschaft und der Ausweitung neoliberaler Globalisierung beschreibt Fisher:

NGOs may best be seen as 'an arena within which battles from society at large are internalised'. That is, NGOs present a fluid contradictory web of relations, simultaneously approved by the World Bank for their supporting role in strengthening a neoliberal civil society, and endorsed by certain radical acti-

37 Eine detaillierte Darstellung folgt im letzten Kapitel der Arbeit.

vists and revolutionary theorists as making possible an 'insurrection of subjugated knowledges' against neoliberal globalisation. (Fisher nach Townsend, Porter, Mawdsley 2004: 872)

Der zweitärmste Staat Mexikos mit dem höchsten indigenen Bevölkerungsanteil bietet mit seiner sozialen, ökonomischen, politischen und ökologischen Konstellation einen fruchtbaren Nährboden für zivilgesellschaftliche Organisationen aller Art und deren Engagement. In Oaxaca hat diese Organisation sehr komplexe Ausmaße angenommen und werden von Seiten der Regierung kaum reglementiert (Fröhling 2010a).

Im Rahmen dieser Arbeit werden zwei Arten von NGOs wichtig: Einerseits entstanden indigene Organisationen aus der Basis indigener *comunidades* heraus oder als Repräsentanten von Mitgliedern verschiedener *comunidades*, als Dachorganisationen, als institutionalisierter Teil der sozialen Bewegung, als organisatorische Vertretung sozialer Kämpfe und als Ausdruck der Resistenz des *profunden Mexikos*. Zentrales Merkmal beschreibt die eigene, angemessene Logik, die sich an Kollektivität und *comunalidad* orientiert und damit einen kontra- oder anti-hegemonialen Kampf begründen. Dies wird erst ersichtlich bei einer genaueren, kritischen Analyse der Organisationsstruktur und -tätigkeit, sowie der soziopolitischen Einbindung in verschiedenste Netzwerke. Als Vertreter und Akteure eines soziopolitischen Kampfes können sie über Relationen in soziale Bewegungen eingebunden sein und als Agenten einer sozialen Transformation im Sinne intersubjektiver indigener Anliegen agieren.

Andererseits sind es auch NGOs, die als Arm der Regierung und Vertreter des konventionellen Entwicklungsdiskurses die indigene Bevölkerung zu Objekten ihrer Arbeit machen, in indigene Lebenswelten vorstoßen, hegemoniale Strukturen ausweiten und eine kapitalistische individualistische Logik propagieren. Aber auch der Entwicklungsdiskurs hat andere, liberal-reformistische Formen angenommen. Im Gegensatz zu ersterer Form steht diese Art von Organisationen weitgehend im Interesse der Geber, ihrer Finanzquelle mit der ihre Existenz bzw. Aktivität steht und fällt. Diese Art der Abhängigkeit ist kein exklusives Charakteristikum von internationalen, 'nicht-indigenen' NGOs, sondern auch 'indigene' Organisationen können im hegemonialen Interesse agieren und direkt oder indirekt, bewusst oder unbewusst, die Logik des Entwicklungsdiskurses transportieren.

Oaxaca de Juárez hat sich durch die vorhandene Infrastruktur und die leichte Erreichbarkeit als Hauptstützpunkt für große internationale und nationale NGOs etabliert. In den 1980ern und 90ern stieg auch die Anzahl der kleineren NGOs in Oaxaca rapide an. Bemühungen diese vielfältige Organisationslandschaft zu erfassen, führten zu zwei, inzwischen veralteten und nicht aktualisierten Verzeichnissen. Das *Foro de Organismos Civiles de Oaxaca*, gegründet von der *Fundación Comunitaria Oaxaca* (FCO), gab im Jahr 2000 ein Verzeichnis der NGOs in Oaxaca heraus. Ein Jahr später erschien ein weiteres Verzeichnis des *Centro de Encuentros y Diálogos Interculturales* (CEDI), finanziert durch Oxfam America. Insgesamt wurden 300 NGOs erfasst, die im Jahr 2000 in Oaxaca aktiv waren. (Moore et al. 2006: 3f)

2006 schätzte das AutorInnenteam des Artikels „Mapping the Grassroots: NGO Formalisation in Oaxaca, Mexico“ die Anzahl der in Oaxaca agierenden NGOs auf 400 Organisationen (Moore et al. 2006: 3).

Anlass zur stärkeren Vernetzung von Organisationen gab der Versuch der oaxaqueischen Regierung 1995 die Beziehung zu NGOs neu zu strukturieren und Mechanismen zu deren Kontrolle einzuführen. Die befürchteten Einschnitte in die relativ unregulierte Sphäre der NGOs durch die Einflussnahme der Regierung, konsolidierte deren oppositionelle Haltung. Jedoch bleibt die Regierung und verschiedene Ministerien weiterhin eine vielgenutzte Finanzquelle für viele Organisationen. Die Vergabe von Förderungen wurde von der Regierung an die offizielle Registrierung als Rechtspersönlichkeit und den legalen Status zum Beispiel als *Asociación Civil*³⁸ oder *Institución de Asistencia Privada*³⁹ gebunden. (Dalton 2007: 68f, Fröhling 2010a)

RepräsentantInnen von etwa 350 verschiedensten Organisationen, aber auch von sozialen Gruppen beteiligten sich 2006 an der APPO und starteten den Versuch, mit dem primären Ziel der Absetzung des Gouverneurs und des damit verbundenen autoritären Regimes seiner Regierung, demokratischere Strukturen wiederherzustellen und gleichzeitig neu zu artikulieren. Für den kurzen historischen Moment der Krise wirkte die APPO als Katalysator sozialer Kämpfe und verband die zuvor latente und fragmentierte Bewegung Oaxa-

38 Zivile Vereinigung, ähnlich einem Verein

39 Institution der privaten Assistenz

cas. Das Potential der Opposition wurde damit freigesetzt und als neue Bewegung und Verbindung verschiedenster Gruppen dimensioniert.

Diese breite Beteiligung wurde jedoch zum Problem, da auch Gruppen partizipierten, die von der hegemonialen Logik und Interessen durchdrungen scheinen. Damit drohte die APPO zum Feld der Reproduktion der Strukturen zu werden, deren Kritik sie vereinte. Die sich zuspitzenden Widersprüche zwischen reformistisch-partizipatorischen und radikalen Gruppen führten zum Ausstieg von vielen Beteiligten, die ihre politische Zukunft außerhalb der Regierung verorteten. Ob das, was von der Organisation der APPO bestehen bleibt, weiter in eine reformistisch-partizipatorische Richtung geht und damit eine Artikulation innerhalb der Regierung sucht, steht in der Geschichtsschreibung noch aus und die Dynamik innerhalb der APPO bleibt bisher ein Mysterium. Der Ablauf der Amtszeit des Gouverneurs Ruiz und die Wahlen 2010 werden eine neue Positionierung der APPO fordern, nachdem ihr primäres Ziel sich aufgelöst hat. Sicher ist, dass die APPO mit einer Partizipation am Parteiensystem den Status als soziale Bewegung verlieren würde und deren ehemaliges, radikales Potential neue Artikulation erfahren müsste.

3.5. Neue politische Akteure und Alternativen in Mexiko

¿La toma del poder? No, algo apenas más difícil: un mundo nuevo... (Subcomandante Insurgente Marcos nach Barrera, Rey 2007: 127)

Nicht die Übernahme der Macht, sondern die Destabilisierung hegemonialer Machtstrukturen und deren Umgestaltung zu einer möglichen 'neuen Welt' durch eine Bewegung von unten wird angestrebt und konstituiert als vereinendes Element eine intersubjektive Vision. Die Tendenz zur Vereinheitlichung kontra- oder anti-hegemonialer, anti-imperialistischer Kämpfe durch eine geteilte Vision von einer 'anderen Welt' transzendierte in Mexiko indigene Ansprüche und eröffnen einen neuen politischen Horizont, der die Synthese verschiedenster sozialer Bewegungen in ein weit umspannendes, politisches Netzwerk auf nationaler und internationaler Ebene erlaubt (vgl. Escobar 2009: 2). Esteva (2007: 8) charakterisiert dies als Phase der politischen Transition in Mexiko, mit der Zurückeroberung der Definitionsmacht über die eigenen Bedürfnisse und ein gutes Leben, nicht vom Entwicklungsdenken geleitet, sondern von dem Versuch die kapitalistische, nationalstaatliche Logik zu überwinden.

In Mexiko kommt der EZLN und der zapatistischen Bewegung eine protagonistsche Rolle im Prozess des Aufbaus politisch alternativer Netzwerke und institutioneller Kommunikationsräume zu, die auf Prinzipien der Kollektivität und Solidarität gründen. Die zapatistische Bewegung versteht sich dabei als Praxis und nicht als Regime:

...un laboratorio de nuevas realaciones sociales [...] (que) recupera viejos anhelos de los movimientos por la auto-emancipación: la liberación ha de ser obra de sus beneficiarios, no debe haber autoridades por encima del pueblo, los sujetos sociales han de tener plena capacidad de decisión sobre su destino. Su existencia no es expresión de una nostalgia moral, sino expresión viva de una nueva política. (Hernández nach Esteva 2007: 13)

Für die Übereinkunft von San Andrés 1996 wurde von indigener Seite unter Leitung der EZLN ein höchst konsensueller Vorschlag für eine Veränderung der Beziehung zwischen staatlichen Institutionen und der politisch marginalisierten Bevölkerung erarbeitet, was jedoch die politische Desillusion verstärkte, da die zugesicherte rechtliche Umsetzung von der Regierung übergangen wurde. Der vorläufige Erfolg schlug schnell in Enttäuschung um und zeigte, dass Verhandlungen mit Regierungsvertretern nicht zielführend zu sein scheinen. (vgl. Hernández 2006: 121)

Mit der Sechsten Deklaration aus dem lacandonischen Urwald artikulierte die EZLN ihre Kritik an den politischen Parteien öffentlich und brach gleichzeitig auch mit der institutionalisierten Linken. Mit der *Sexta* wurde eine partizipative Möglichkeit geschaffen für Gruppen, die sich in dem nationalen Parteiensystem nicht vertreten fühlten und einen alternativen Weg suchen, der ohne die Intervention und auch ohne die finanzielle Unterstützung der Regierung auskommt. Gemeinsam und selbstreflexiv wurde eine Verfassung erarbeitet, die versucht Politik eine neue, horizontale Richtung zu geben, die der Bevölkerung direkten Einfluss und Mitbestimmung gewährt und transparent abläuft ohne materielle Ressourcen zu verschlingen. Im Gegensatz zur vertikalen, klientalistischen Politik versucht die Andere Kampagne als organisatorisches und öffentlichkeitswirksames Instrument der Sechsten Deklaration seit 2006 die außerparlamentarische Politik parallel zum Wahlkampf der Parteien zu konsolidieren. Dies bedeutet den Versuch einer politischen Alternative Gestalt und reale Fundierung zu geben, aufbauend auf Solidarität und die Grundsätze indigener Kollektivität bei gleichzeitiger kultureller, ideologischer und politischer Diversität. Indigene Organisationen, die an der Anderen Kampagne teilnehmen, werden jedoch mit der Si-

tuation und Herausforderung konfrontiert, ihre Strategien mit denen der zapatistischen Bewegung abzugleichen ohne ihre Kämpfe darauf zu reduzieren und in den Schatten der EZLN zu stellen. (vgl. Barrera, Rey 2007: 133ff; Hernández 2006: 115ff; Esteva 2007: 13ff)

Eine wichtige Funktion der Vernetzung kommt dem Austausch zwischen den Akteuren über lokale Erfahrungen und Strategien aus den lokalen Kämpfen zu und verlagert diese auf eine nationale Ebene. Im Kontext der Treffen für die Erarbeitung des Übereinkommens von San Andrés entstand der *Congreso Nacional Indígena* (CNI)⁴⁰, der indigenen Akteuren und Organisationen Raum für Austausch gibt und einen Abgleich der lokalen Kämpfe für nationale Strategien erlaubt und reflexiv lokale Prozesse verstärkt. Vorherrschende Diskussionsthemen stellen der Einfluss von Regierung und Entwicklungsprogrammen auf indigene *comunidades* und Strategien zur Ausweitung deren Autonomie dar. (Cruz 2010b)

40 Nationaler Indigenenkongress

4. Zwischen Resistenz und Konstruktion: Diskurs und Praxis einer indigenen Organisation

Der Mensch lebt noch überall in der Vorgeschichte, ja alles und jedes steht noch vor Erschaffung der Welt, als einer rechten. Die wirkliche Genesis ist nicht am Anfang, sondern am Ende, und sie beginnt erst anzufangen, wenn Gesellschaft und Dasein radikal werden, das heißt sich an der Wurzel fassen. Die Wurzel der Geschichte aber ist der arbeitende, schaffende, die Gegebenheiten umbildende und überholende Mensch. Hat er sich erfaßt und das Seine ohne Entäußerung und Entfremdung in realer Demokratie begründet, so entsteht in der Welt etwas, das allen in die Kindheit scheint und worin noch niemand war: Heimat. (Bloch 1985: 1628)

Ein heterogenes Geflecht verbindet verschiedenste Akteure als konstitutive Elemente zu einer sozialen Bewegung in Oaxaca hinsichtlich gemeinsamer, konkreter Absichten und Ziele, artikuliert im lokalen Kontext. Die diskursive Ausrichtung der Akteure bietet jedoch auch weitere Möglichkeiten zur Einbindung in andere Bewegungen in anderen Kontexten. Diskursive Elemente ergeben somit die verschiedenen Knotenpunkte einzelner Akteure zu weiteren kollektiven Akteuren im Feld und auf verschiedenen Ebenen. Dabei beschränkt sich kaum ein Akteur auf einen Diskurs, sondern besitzt bereits einen multidiskursiven Charakter, der ihn zu einem pluralistischen, soziopolitischen Subjekt im komplexen Feld sozialer Bewegungen macht.

Potential für einen neuen, kollektiven Ausgangspunkt einer diskursiv fragmentierten, sozialen Bewegung kann ein neu gestecktes Ziel freilegen, aufgrund dessen sich eine Bewegung neu formiert und ein gemeinsames Aktionsfeld absteckt. In Oaxaca hatte die soziale Bewegung im Jahre 2006 für kurze Zeit ein sehr klares und unmittelbares Ziel vor Augen, das wie eine Speerspitze die Diversität der regionalen Kämpfe vereinte. Die Partikularität einzelner Kämpfe wurde hinsichtlich des akuten Zieles auf eine gemeinsame Ebene abstrahiert: auf die Rückeroberung und Ausweitung der Demokratie. Gemeinsames strategisches Vorgehen wurde vorerst weitgehend durch die Offensive, die von der Regierung gestartet wurde, determiniert und transformierte latente soziopolitische Kämpfe in eine frontale Kollision. Mit der erfolgreichen Repression der oppositionellen Akteure amorphisierte die Regierung das Potential der sozialen Bewegung aufgrund von Gewaltanwendung und Kriminalisierung. Das Spiel mit der Angst hat viele soziale Akteure verstummen lassen und sehr

in ihrem Aktionsrahmen und Potential eingeschränkt. Die Wahlen und der Amtswechsel des Gouverneurs 2010 lassen auf eine Aufhebung der Restriktionen für die Zivilgesellschaft hoffen. Ob die Regierung damit zu einem demokratischen Organ wird, das den Forderungen der sozialen Bewegung Platz einräumt und sich dem Dialog mit der Zivilgesellschaft stellt, wird sich zeigen.

Die bisher beleuchtete Geschichte setzte den Diskurs um Indigenität und soziale, indigene Bewegungen in den Mittelpunkt des Geschehens. Eine nähere Fokussierung der sozialen Bewegung als Knotenpunkt und Aktionsfeld verschiedenster Akteure verrückt die Perspektive auf deren einzelne Komponenten. Die Verlagerung der akteurszentrierten Perspektive auf eine indigene Organisation als Bindeglied zwischen Bevölkerung und sozialer Bewegung lässt die Analyse tieferer Strukturen zu und zeigt so die Interaktion zwischen Makro- und Mikroebene. Erst der konzentrierte Blick auf die einzelnen Akteure des komplexen Feldes der sozialen Bewegung ergibt die Möglichkeit zur Untersuchung der jeweils speziellen Beziehung zwischen den konstitutiven Teilen der pluralen Bewegung und dem Entwicklungsdiskurs und anderen hegemonialen Strukturen. Nach der Beschreibung des weiten politischen Panoramas Oaxacas, folgt nun die Analyse eines kleinen Ausschnittes der sozialen und indigenen Bewegung.

4.1. *Consejo Indígena Popular de Oaxaca – Ricardo Flores Mágón*

Was die APPO als institutionelle Entität mit dem Kampf für Demokratie vereinte, hatte unter dieser äußeren Haut eine plurale Basis, die mit verschiedensten Attributen beschrieben werden kann und ein weites Spektrum von reformistischen bis radikalen Ansprüchen vereinte. Indigene, anti-kapitalistische, neo-anarchistische oder anarcho-kommunistische, anti-hegemoniale, libertäre, ökologische und feministische Kämpfe vereint auch der *Consejo Indígena Popular de Oaxaca – Ricardo Flores Magón*⁴¹ (CIPO-RFM) auf eine radikale Art und Weise. Die multidiskursive Ausrichtung des CIPO-RFM verbindet ein Kollektiv aufgrund einer ideologischen Form der Indigenität, deren Werte und Strategie die Integration und Anknüpfung weiterer Akteure ermöglicht und vorsieht. Die Mitglieder des Indigenen

41 Indigener Volksrat Oaxacas – Ricardo Flores Mágón

Volksrates stehen für eine gemeinsame Maxime ein: *libertad, justicia, autonomía*⁴². Laut der eigenen Beschreibung, wird der Position als indigene Organisation, die sich als Teil der sozialen Bewegung Oaxacas wahrnimmt, primär Vorzug eingeräumt. Alle weiteren Elemente des sozialen Kampfes werden durch die gemeinschaftsorientierte Logik determiniert und mit dem Gedankengut und den anarchistisch geprägten, radikal libertären Ideologien Ricardo Flores Magóns (1873-1922) in Einklang gebracht.

Mit dem direkten Bezug auf Flores Magón verweist die Identitätspolitik des CIPO, wie auch die der EZLN mit Zapata, auf die Rolle indigener Persönlichkeiten, die vor und während der Revolution einen Beitrag zur offiziellen, nationalen Geschichte leisteten. Im Gegensatz zu Emiliano Zapata (1873-1919) beschränkt sich Flores Magóns Bekanntheitsgrad hauptsächlich auf die Region seiner Herkunft: Oaxaca. (vgl. Kastner 2007: 101) Der Magónismus, so beschreibt Miguel Cruz (2010a) die offene Haltung der Organisation, reduziert sich jedoch nicht auf die Ideen Flores Magóns, sondern basiert auf dem historische Erbe indigener, mesoamerikanischer Kulturen und inkludiert den Beitrag all jener, die etwas zu deren Kämpfen beigetragen haben. Zentrales Merkmal des Magónismus im Gegensatz zu anderen anarcho-kommunistischen Theorien beschreibt der Ausgangspunkt, der lokale indigene Kulturen zum Leitbild macht und damit lokales Wissen und Identitäten aufwertet.⁴³

Als Organisation verbindet der CIPO-RFM Mitglieder indigener *comunidades* mit weiteren Netzwerken der sozialen und indigenen Bewegung und konstituiert gleichzeitig eine äußere Instanz und Angriffsfläche, mit der Möglichkeit für eine kollektive Positionierung gegenüber staatlicher Institutionen und für die Formulierung von Forderungen an selbige, jedoch auch an die weitere Gesellschaft. Der sukzessive Kampf für Autonomie und Freiheit ist ein zweiseitiger, da die angestrebte Selbstverwaltung indigener Gemeinschaften weitaus mehr als nur einen rechtlichen Rahmen benötigt. Zu den Hauptaufgaben der Organisation zählen primär die Verteidigung und Ausweitung der Rechte indigener Gemeinschaften, Naturschutz und Gemeinschaftsprojekte verschiedenster Art zur Stärkung der *comunalidad*. Die losen Organisationsstrukturen begründen die Flexibilität. Die Mobilisierung für Proteste und Demonstrationen ist ein wichtiges Mittel für die Sichtbarmachung

42 'Freiheit, Gerechtigkeit, Autonomie'

43 Siehe Exkurs: Magónismus

von geteilter Kritik und die Organisation als Kommunikations- und Diskussionsraum eine wichtige Instanz für die Meinungsbildung und Revision von politischen Entwicklungen.

Die Organisation entstand im Vorfeld, um das Potential für eine Einflussnahme auf die Regierung zu stärken. Der Anspruch auf die Mitgestaltung der Politik und der Gesetze, die die eigene politische Organisation limitieren und gleichzeitig zulassen, dass der Lebensraum indigener *comunidades* immer weiter angegriffen wird, stellten den gemeinsamen Ausgangspunkt für die Gründung vieler indigener Organisationen dar, so auch den des CI-PO-RFM.

4.2. Exkurs: Magónismus

Ricardo Flores Magón (RFM), wie auch seine zwei Brüder, wuchsen in einem ländlichen Teil Oaxacas auf. Indigene, klassenlose Gemeinschaftsstrukturen mit einer kulturell determinierten und unabhängigen Organisation auf kommunalem Land waren am Ende des 19. Jahrhunderts vorherrschend und prägend für die spätere Utopie des revolutionären Intellektuellen. Die indigene Bevölkerung in Oaxaca war zu dieser Zeit quantitativ den spanischen Invasoren und den Mestizen überlegen. (vgl. Maldonado 2000: 115f)

Das konservative, diktatorische Regime Porfirio Díaz (1871-1911) mit seinen Industrialisierungs- und Privatisierungsbestrebe, brachte die Brüder Flores Magón früh zum politischen Aktivismus. Während des Jurastudiums in der Hauptstadt begann Ricardo auch seine journalistische Karriere und wirkte an politischen Krawallen gegen das *Porfiriato* mit, was ihn das erste mal ins Gefängnis brachte. Als Mitbegründer der Zeitung *Regeneración* übte er gemeinsam mit anderen heftige, öffentliche Kritik an der Regierung. Im 1901 gegründeten *Club liberal* wird die gemeinsame kritische Haltung gegenüber dem politischen Regime mit seiner korrupten Verwaltung, der Tendenz zur Konzentration des Reichtums und Dominanz durch ausländisches Kapital konsolidiert. Nachdem die Zeitung *Regeneración* 1903 verboten wird und nach weiteren Gefängnisaufenthalten, ging Ricardo ins Exil in die USA, von wo aus die Zeitung auf illegalem Weg nach Mexiko gelangt. In dieser Zeit entwickelte er unter internationalem Einfluss ein anarcho-kommunistisches Gedankengut, eine radikale Utopie aufbauend auf Formen des indigenen Kollektivismus und gegen jede Art von Unterdrückung und Autorität. Mit der Gründung der *Partido Liberal Mexicano*

(PLM)⁴⁴ 1906 wurden die politischen Grundstrukturen aufgebaut, die eine Verbreitung des Gedankenguts Flores Magóns mit anderen Gleichgesinnten zusammenbrachte und unter anderem bewaffnete Aufstände organisierte. Das Motto der PLM „Reform, Freiheit und Gerechtigkeit“ wurde 1910 geändert. *Tierra y Libertad*, Land und Freiheit, als anarchistischer Slogan und Kritik an den Besitzverhältnissen durch die PLM, wurde später von Zapata übernommen und zum Motto der EZLN. Während die Verbreitung der anarcho-kommunistischen Ideen durch *Regeneración* einen Einfluss auf die mexikanische Revolution hatte, übernahm die PLM nicht aktiv an dem erfolgreichen Kampf für eine Revolution, geführt von Francisco Madero, teil. Der Langzeitpräsident Porfirio Díaz wurde gestürzt, jedoch wurden die Hoffnungen, vor allem die der an Maderos Seite kämpfenden zapatistischen Bewegung, für neue politische Strukturen und eine Landreform bald enttäuscht. Ricardo Flores Magón starb 1922 in einem Gefängnis der USA, nachdem er 12 Jahre seines Lebens in Haft verbracht hatte. (vgl. Bufo, Cowen Verter, Flores Magón 2005; Kastner 2009)

Ab den 1970er Jahren erlebten RFMs Ideologien einen Aufschwung als Inspiration für die entstehende soziale Bewegung. Die post-revolutionäre Partei, die heutige PRI, konstruierte mit ihrer Politik ein modernes Mexiko, aufbauend auf ein Konzept der ideologischen *mestizaje*. Indigene Bewegungen auf der Suche nach ihrem Platz in der nationalen Gesellschaft und einer theoretischen, historischen Legitimation finden ihre Ansprüche in magónistischen Entwurf einer libertär sozialistischen Gesellschaft, die sich den indigenen Kollektivismus zum Leitbild macht. Radikale Bestreben für eine Organisation ohne das westliche Staatsmodell werden durch repressive Methoden der staatlichen Machtausübung konsolidiert und genährt. Maldonado beschreibt den magónistischen Horizont so:

La definición magonista de anarquía como 'orden basado en el apoyo mutuo' (Ricardo Flores Magón 1980: 96) sintetiza el aporte de Kropotkin con la característica histórica de organización de los pueblos indios y abre una perspectiva de discusión sobre estas sociedades, que no son un paraíso pero se han esforzado y organizado para tratar de serlo. Por ello, si en México no se voltea a ver al indio, no se tendrá una perspectiva adecuada y contundente para ver al futuro y aproximarse a él. (Maldonado 2000: 15)

44 Liberale Partei Mexikos

4.2.1. Historischer Kontext der Organisation

Ein Rückblick auf die Entstehung der lokalen Organisation illustriert die Einbettung der Geschichte in den weiteren Kontext des Diskurses rund um Indigenität und die Korrelation mit der regionalen, nationalen und globalen Politik.

Nachdem die Regierung indigene Forderungen nach Infrastruktur, Bildung und medizinische Versorgung weitgehend ignorierte, verband die Kritik an dem politischen System immer mehr Menschen. Gleichzeitig forcierten willkürliche Übergriffe durch die Polizei und militärische Gruppen aktiven Widerstand in der indigenen Bevölkerung und das Bedürfnis nach einer Verteidigung, die auf pazifistischem Weg agiert. Interventionen und Projekte für Verbesserungen im sozio-ökonomischen Bereich im Namen des Entwicklungsdiskurses brachten keine zufriedenstellenden, nachhaltigen Erfolge und positiven Veränderungen für die indigene Bevölkerung mit sich. Die Unzufriedenheit und Kritik an bestehenden Verhältnissen mündete in verstärktem Aktivismus innerhalb der *comunidades* und in Zusammenschlüssen der engagierten indigenen Bevölkerung in Organisationen, die soziale und kulturelle Differenzen politisierten. Lokale und interkommunale Vereinigungen bauten ihre Kommunikationsstrukturen innerhalb indigener Netzwerke mit regionalen und internationalen Kongressen und Institutionen für geteilte Anliegen aus. Die vertikale Expansion indigener Organisationen versuchte horizontale demokratische Prinzipien und Beziehungen zu bewahren und gleichzeitig eine erweiterte Form zu finden, die sich gegenüber der Regierung behaupten und verständlich artikulieren konnte.

Aus der Krise der politischen Repräsentation, mit dem Misstrauen gegenüber den Parteien und der Unzufriedenheit am staatlichen System formierten sich neue, kollektive Akteure und Identitäten, die ihre Einheit im Widerstand fanden. Der Indigene Volksrat Oaxacas entstand 1997 als Dachorganisation folgender vier Zusammenschlüsse: *Comité de Defensa de los Derechos del Pueblo* (CODEP), *Organizaciones Indias por los Derechos Humanos en Oaxaca* (OIDHO), *Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo* (UCIZONI) und *Comité de Defensa Ciudadana* (CODECI). 2 000 Mitglieder aus 26 indigenen *comunidades* verband der CIPO-RFM als soziale und demokratische Organisation zu Beginn.

Unter der Regierung Carrascos versuchten sie mit mitunter provokanten Maßnahmen einen politischen Dialog zwischen Vertretern der Regierung und der indigenen Basisbewegung in Gang zu bringen. Demonstrationen und besetzte öffentliche Gebäude führten jedoch nicht zu einer konstruktiven Verhandlung, sondern verschärfte die Positionen beider Seiten. Die Regierung verdeutlichte ihre hegemoniale Stellung mit ihren privilegierten Mitteln der Machtausübung und ließ über 150 Mitglieder des CIPO-RFM 1998 einsperren. Die Kriminalisierung durch die Regierung und die gestreute Angst vor paramilitärischen Übergriffen destabilisierte die Organisation und führte durch weitere interne Konflikte zu einer Fragmentierung. 2001 kam es zur Spaltung und das multilaterale Bündnis zerbrach. Die Mitgliedsorganisationen ODHQ, *Coalición de Organizaciones Sociales Independientes de la Cuenca* (COSIC), *Frente Único en Defensa Indígena* (FUDI), *Comité por la Defensa de los Derechos Indígenas Xanica* (CODEDI) und dem *Movimiento Social Magonista* (MSM) spalteten sich in zwei Lager. Angeführt von Raul Gática beschritt das *Movimiento Social Magonista* eigenmächtig einen unilateralen Weg als CIPO-RFM weiter und die anderen ehemaligen Mitglieder des multilateralen Gefüges formten die *Alianza Magonista Zapatista* (AMZ).

Nach der Teilung blieben 2001 circa 170 CIPO-Mitglieder übrig, die den pazifistischen Weg des Protests weiterbestritten. Als Angriffsfläche für die Regierung, das Militär und Paramilitär zog die Organisation 2003 folgende Bilanz der Repression gegen ihre Mitglieder: 212 Festnahmen, 47 Entführungen, 103 Übergriffe in Gemeinden der Organisation durch das Militär, die Polizei und Paramilitär, 22 gefolterte Personen, 277 Verletzte und des weiteren 500 ausgestellte Haftbefehle (CIPO-RFM 2003: 20).

Diese Liste könnte mit dem Amtseintritt des Gouverneurs Ulises Ruiz und den Vorfällen im Jahr 2006 eine enorme Erweiterung erfahren. 2005 erhielt Raul Gática, eine der Schlüsselfiguren und bis dato mehr oder minder Kopf des CIPO, politisches Asyl in Kanada, nachdem er 13 mal inhaftiert, dabei mehrere Male gefoltert, seinen Kindern gedroht wurde und er nur knapp mehreren Mordanschlägen entkommen konnte. 2006 beteiligte sich die CIPO-RFM an den Protesten und an der APPO.

Auch der us-amerikanische Journalist und Anarchist Brad Will, der eine Videodokumentation der Proteste für das alternative Nachrichtenportal Indymedia plante, kam mit der CIPO-RFM in Verbindung und fand im Gemeinschaftshaus der Organisation Unterschlupf. Am 27. Oktober 2006 filmte er hinter den Barrikaden seinen eigenen Mord. Die Ermor-

dung des Journalisten zog die Aufmerksamkeit der internationalen Medien auf sich und brachte damit Steine ins Rollen. Die Revolte wurde auf Entscheidung des Präsidenten von der Bundespolizei niedergeschlagen und so offiziell beendet. Willkürliche Verhaftungen von Personen, die mit Brad Will hinter den Barrikaden standen, folgten um einiges später. Haftbefehle im Zusammenhang mit dem Mordfall Brad Will wurden 2008 für neun Personen erlassen, hauptsächlich Mitglieder und Personen aus dem Umfeld des CIPO-RFM. Der Hauptangeklagte im Mordfall Will, Juan Manuel Martínez, verblieb trotz höchst faden-scheiniger Beweislage bis Februar 2010 in Haft und wurde erst in Folge von beständigen Protesten und dem Ruf nach Gerechtigkeit durch den CIPO-RFM, der sozialen Bewegung Oaxacas, Amnesty International und der Familie des Opfers, freigelassen. Die wahren Täter werden vermutlich nie vor Gericht stehen. (Villalobos 2010a, Cruz 2010b, vgl. auch Jornada 2007a)

Im weiteren Kontext führten die Bemühungen der Organisationen für eine gerechte Aufklärung des Mordfalls und für die Einhaltung der Menschenrechte zum absoluten Gegenteil. Menschenrechtsorganisationen gingen über zur Kritik der finanziellen Unterstützung des militärischen Systems Mexikos durch die USA und dem gemeinsamen Versuch den Drogenhandel zu unterbinden. Die Organisationen verwiesen auf die Menschenrechtsverletzungen für die die mexikanische Regierung mitverantwortlich gemacht werden kann und auf den unaufgeklärten Mordfall an einem US-Staatsbürger. Der ausgeübte Druck auf die Regierung unter Bush brachte diese dazu, die Vergabe der vollen Finanzmittel für den 2007 angekündigten Plan Mérida⁴⁵ an die Einhaltung der Menschenrechte und die Aufklärung des Mordfalls Brad Wills zu binden. Der Zeitraum zwischen dem Mordfall und den Verhaftungen lässt auf eine Verbindung schließen. Relativ offensichtlich ist jedoch das geringe Interesse der Regierung weitere Mordfälle und Menschenrechtsverletzungen, die während der Krise 2006 und in Folge vorgefallen sind, aufzuklären.

Das Ausmaß der Ungerechtigkeit scheint mit den Bemühungen für einen politischen Dialog und eine demokratischere Beziehung zwischen den verschiedenen Bevölkerungsgruppen und der bisherigen Regierung weiter zuzunehmen. Das autoritäre Regime der Regierung unter Ulises Ruiz und seinen Vorgängern schuf eine erfolgreiche Begren-

45 Auch Initiative Mérida oder Plan México, ähnlich dem Plan Colombia; Allianz für regionale Sicherheit gegen organisiertes Verbrechen, vor allem gegen den Drogenhandel zwischen den USA und Mexiko sowie weiteren zentralamerikanischen Ländern (vgl. Jornada 2007b)

zung des Aktionsraums ziviler Organisationen und der sozialen Bewegung durch die Angst vor der Kriminalisierung oder politisch motivierten Übergriffen durch paramilitärische Gruppen. Durch die Unterstützung, die das politische System von Seiten der Justiz erfährt, entsteht ein repressiver Kreislauf: Gruppen verstoßen gegen die Menschenrechte und sie werden dafür nicht belangt, daher machen sie weiter und die Leute leben in Angst.

Der „schmutzige Krieg“ oder „Krieg niederer Intensität“ (Kastner 2007: 96) setzt auf die Demonstration der Macht durch Militärpräsenz, permanente Kontrolle und Einschüchterung, selektive Kriminalisierung und Gewaltanwendung. Die Angst vor der politischen Gewalt ließ viele Organisationen, so auch den CIPO-RFM, öffentlich weitgehend verstummen, was der sozialen Bewegung zumindest temporär den Wind aus den Segeln nimmt. Viele Mitglieder entfernten sich aus diesem politischen Umfeld, um nicht die ungewünschte Aufmerksamkeit der Polizei oder militärischen Gruppen auf sich, die Familie oder gar auf das gesamte Umfeld zu ziehen. Verbleibende Mitglieder stoßen aus den selben Gründen vielmals auf die Intoleranz anderer und so kann aus der Zugehörigkeit zu einer zivilen Organisation eine intrakommunale Konfliktquelle entstehen. „No somos mediadores. Somos parte del conflicto,“ so Miguel Cruz (2010b) zum derzeitigen, fragmentierenden Potential der Organisation. Das eigentliche Ziel der Verteidigung und der Ausweitung der Rechte indigener *comunidades* steht damit im Widerspruch zum Resultat. Der Versuch für indigene Rechte einzutreten, verstärkt die Kriminalisierung durch die Regierung und bewirkt so, dass die Organisation öffentliche Aktionen beschränkt, um damit nicht die Angriffsfläche auszudehnen und nicht zu provozieren. Damit sollten die willkürlichen und oft haltlosen Vorwände für Verhaftungen und Diskriminierungen nicht um legal haltbare Gründe erweitern werden. Die Regierung instrumentalisiert und biegt die Gesetze in ihre gewünschte Richtung, unterstützt von der Exekutive und hinterlässt damit ein unbehagliches Gefühl bei denjenigen, die glauben für die richtige Sache, für eine gerechtere Welt, einzutreten. Letzteren wird dabei der direkte Zugang zur Mitgestaltung der verbindlichen Rechtsnormen verwehrt ohne die Möglichkeit sich denselben zu entziehen.

„Das Auge des Gesetzes sitzt im Gesicht der Herrschenden Klasse. Kein Schwächerer, wenn er sein Recht sucht, hat Aussicht, gegen die begüterte Partei zu gewinnen; sie beschäftigt den besseren Anwalt,“ merkt Ernst Bloch (1961: 206) sehr treffend über die

asymmetrischen Machtverhältnisse und den einseitig privilegierten Zugang zum allseits verbindlichen Instrument der Legislative an.

Der restriktionierte, politische Aktionismus der Organisation setzt sich derzeit nach Dringlichkeit für die Freilassung von politischen Häftlingen und die Einhaltung der bestehenden Rechte ein. Aktuell verbindet die Organisation Mitglieder aus verschiedenen ethnischen Gruppen der Region: der *Mixes*, *Mixtecas/os*, *Zapotecas/os*, *Cuicatecas/os* und ist auch offen für *Mestizas/os* und andere mit einer pro-indigenen Ausrichtung.

4.2.2. Organisationsstruktur und -praktiken

We renounce power and build in the immediate now a different way of being. Keeping the balance between resistance and reconstruction, between saying no to 'power over' and building our collective 'power-to' at the same time, is key to the success of our movements. In other words, we say no by constructing our yeses.... When those resisting on the streets are also involved in the creative acts of building new ways of living, we reduce the danger that our radical political analysis might become disconnected from the everyday needs of ordinary people. When those working to develop alternatives participate in moments of confrontation and conflict, they are reminded of the system of oppression, they reaffirm their identity as different and they remember what it is they don't want to build. (Gatica nach Aigner et al. 2001: 392f)

Raul Gática verweist auf die duale Rolle der sozialen Bewegung zwischen Widerstand und kreativem Schaffen, zwischen Resistenz gegen hegemoniale Einflüsse und für den Aufbau realer Alternativen mit horizontalen Machtstrukturen. Als Basisorganisation darf der Aktionismus des CIPO-RFM dabei nicht den Boden unter den Füßen verlieren. Die reflexiven Prozesse zwischen der Basis und der Organisation bringen den notwendigen Abgleich und die Verbindung der subjektiven Wahrnehmung und verhindern so ein Auseinanderdriften beider Sphären. Der Kampf mit und gegen den Staat geht aus von der Basis der subalternen Bevölkerung, in der Resistenz, Protest und konstruktive Kritik eine Einheit im Alltag bilden. Davon ausgehend begründet die Organisation ihren Diskurs und Aktionismus, die dem hegemonialen System mit Kritik begegnen und unterstützend agieren für den Kapazitätenaufbau für Selbstverwaltung und Autonomie in *comunidades*.

Eine politische Einheit ist die notwendige Grundlage des kritisierten zentralistischen Systems mit seinen klientalistischen, bürokratischen Praktiken. Der CIPO-RFM und die Bewegung für Selbstverwaltung und Autonomie strebt nach der Transzendenz des

staats-zentrierten Horizontes und einer Dezentralisierung von politischer Macht vorerst für eine selbstverwaltete, autonome Region. Aus diesem emanzipatorischen Projekt entsteht die intersubjektive Trilogie der Forderungen als Bewegung: Territorium – Selbstverwaltung – Autonomie (vgl. Luna 2004).

Die Organisation entspringt im Falle der CIPO-RFM nicht einem lokalen Kontext und ist somit nicht territorial verwurzelt wie viele andere indigene Organisationen. Als ursprüngliche Dachorganisation entstand der CIPO-RFM als Plattform für den Austausch zwischen Mitgliedsorganisationen und für die Forcierung der intersubjektiven Forderungen. Mit der konfliktreichen Spaltung positionierte sich der verbleibende Teil des Indigenen Volksrates als unilaterale Basisorganisation, die sich bemüht diese Basis nicht zu verlieren. Jedoch steht das Gerüst der Organisation gegenwärtig auf einem wackligen Fundament, was organisationsintern zu einer apokalyptisch angehauchten Stimmung beiträgt. Obwohl die Organisation sich nicht im parteilichen Regierungssystem vertreten sieht und auch nicht an Wahlen teilnimmt, könnte eine demokratische Wende in der regionalen Politik durchaus neue Möglichkeiten eröffnen. Ein Umschwung des politischen Kurses von dem autoritären Regime zu einer demokratischeren, dialogbereiten Regierung könnte als Teilerfolg der sozialen Bewegung Oaxacas gewertet werden und dieser einen neuen Aufwind verschaffen. Auf der anderen Seite nimmt genau diese Entwicklung auch das äußere Feindbild, das zu als stabilisierender Moment gewirkt hatte.

4.2.3. Raum der Autonomie

Der CIPO-RFM findet seinen Platz für die ontologische und materielle Reproduktion der Gemeinschaft im urbanen Bereich in den rurale Kämpfe transformiert werden. Dies hindert die Organisation jedoch nicht daran, ein indigenes Konzept von Territorium auf diesen Bereich zu übertragen und die besondere Relation zur Natur aufrecht zu erhalten.

Die Kerngruppe der AktivistInnen des CIPO-RFM unterhält ein Gemeinschaftshaus in Oaxaca de Juárez. Das ehemals besetzte Haus ist inzwischen in den Besitz der Organisation übergegangen, wofür es notwendig wurde, der Organisation einen legalen Status über eine Registrierung als *Asociación civil* (A.C.) zu verschaffen. Das Gemeinschaftshaus steht allen offen, die ein ehrliches Interesse an der Organisation zeigen. Geboten wird ein Raum für Menschen, die aus den Dörfern in die Stadt kommen, eine Anlaufstelle für diejenigen, die sich für indigene Anliegen interessieren oder sich auf die eine oder andere Art solidari-

risch zeigen möchten. Der soziale Raum verbindet in seiner Funktion Platz für Kommunikation, Vision und Diskussion zwischen verschiedensten BesucherInnen und Mitgliedern der Organisation, für die er gleichzeitig Lebensraum und Teil der Lebensgrundlage darstellt. In einem Garten werden neben Obst- und Gemüseanbau für den Konsum auch Experimente mit alten und neuen Pflanzensorten betrieben. Auch die Zucht von Kleinvieh wie Hasen und Hühnern ist ein Versuch der Organisation Wege für die Aufbesserung der Nahrungsversorgung zu finden.

Zentral für die Organisation und auch für die Unterhaltung des Hauses sind die herrschenden integrativen Prinzipien orientiert an Kollektivität und Kommunalität. Die Umsetzung der Ideale der Organisation in die eigene Praxis hat eine pädagogische Funktion nicht nur für BesucherInnen, sondern im entfernteren Sinn auch für eine Emanzipation der Gesellschaft.

Anfallende Arbeiten werden kollektiv verrichtet. Männer und Frauen, Aktivistinnen und Mitglieder der Organisation oder BesucherInnen beteiligen sich gleichermaßen am täglichen Geschehen und jeder steuert auf seine Art einen Teil dazu bei. BesucherInnen bringen neben Lebensmitteln als physische Grundlage auch Erfahrungen und ideologische Werte mit und nähren damit den permanent stattfindenden Austausch von Wissen. Das Spektrum an verschiedensten BesucherInnen und ihrer Motivation ist groß und vielfältig wie der verfolgte Diskurs der Organisation: Leute aus *comunidades*, AktivistInnen anderer Organisationen aus der Region und dem nationalen bzw. internationalen Umfeld, KünstlerInnen, WissenschaftlerInnen, LehrerInnen, JournalistInnen, Rucksackreisende und viele mehr.

Diese Kontakte agieren als eine Art der Verknüpfung der Organisation mit der Basis, zwischen Land und Stadt, zwischen Netzwerken, Organisationen und Bewegungen und transportieren so das subjektiv reflektierte Wissen in verschiedene Richtungen weiter. Auch die Kerngruppe der AktivistInnen übernimmt einen Teil dieser Rolle, indem sie immer wieder in verschiedene *comunidades* fahren und sich am alltäglichen Leben dort beteiligen. Die Zusammenarbeit, gemeinsame Aktionen, Veranstaltungen und die Solidarität mit anderen Organisationen, Bewegungen und Netzwerken und die Vertretung und Präsenz des CI-PO-RFM bei verschiedensten Zusammenkünften stellen die externen Verbindungen der Organisation dar.

Der geschaffene Raum mit seinen sozialen Relationen dient dem Informationsfluss zwischen verschiedenen geographischen Ebenen, Diskursen und sozialen Gruppen. Geographisch werden so lokale, regionale, nationale und internationale Ebenen in Beziehung gesetzt und wichtige Funktionen der Organisation begründet. Ausgehend von der Basis wird Information über die Lage in indigenen *comunidades* über den CIPO-RFM in überregionalen Netzwerke weitergeleitet. Mit welchen Problemen hat die indigene Bevölkerung in konkreten Fällen zu kämpfen? Welche politischen, ökonomischen, sozialen Konflikte bestehen und wofür wünschen sich die Betroffenen selbst Unterstützung? Die Bewusstmachung von konkreten indigenen Anliegen wird so gefördert. Je nach Ausmaß von Konflikten wird eine Mobilisierung von Ressourcen, die über die Netzwerke lukriert werden können, von der Organisation übernommen. Dieser Service durch die Organisation wird vom Anliegen abhängig gemacht und nicht von einer Mitgliedschaft. Nordamerikanische und europäische Organisationen, hauptsächlich die CIPO-Van, gegründet von dem emigrierten Mitglied des CIPO-RFM, Raul Gática, mit Sitz in Vancouver, Kanada, übernehmen die Finanzierung und juristische Unterstützung in spezifischen Fällen. Die Weiterleitung von Ressourcen geschieht idealerweise nur unter Absprache und Zustimmung aller Beteiligten. Auch der organisationsinterne Verwendungszweck von extern beigesteuerten Mitteln wird so immer wieder abgeklärt und legitimiert. Außerdem versucht die Organisation weitgehend auf Reziprozität und Solidarität zu bauen, womit der Bedarf an finanziellen Mitteln limitiert wird. Die Partizipation an der Organisation, auch die Arbeit der Kerngruppe, erfolgt per Definition ehrenamtlich. Das Engagement wird ideologisch begründet und nicht finanziell entlohnt, jedoch bietet die Unterstützung durch Partnerorganisationen und Mitglieder genug für die Lebensgrundlage der Kerngruppe, die sich voll dem CIPO-RFM widmen.

Die Einbindung in nationale und transnationale Netzwerke gibt dem CIPO-RFM die Möglichkeit schnell auf dringliche Anliegen und akute Konflikte hinzuweisen und Nachrichten zu verbreiten. Für diesen Zweck kommen moderne Mittel der Kommunikationstechnologie zum Einsatz.

Die Berichterstattung über Vorfälle in indigenen *comunidades* oder Organisationen trifft vermehrt auf ein offenes Ohr durch unabhängige, alternative Medien. Selbst ist der CIPO-RFM am Aufbau alternativer Medien beteiligt, unterhält ein regionales Gemeinschaftsradio

und nimmt am *Red de Medios libres 'Abajo y a la Izquierda'*⁴⁶ teil. Alternative Medien übernehmen eine protagonistische Rolle in der Berichterstattung über neue politische Akteure und marginalisierte Bevölkerungsgruppen. Das Internet wurde zu einem wichtigen Instrument für die Verbreitung von aktuellen, prekären Angelegenheiten, die dem Reduktionismus konventioneller Medien und deren Perspektive bisher zum Opfer fielen. Der Beitrag zur Öffentlichkeit durch alternative Medien kann mit der kritischen Aufmerksamkeit eines internationalen Publikums indirekten Einfluss und Druck auf politische Entscheidungen ausüben.

Auf der anderen Seite wird Information über Netzwerke an die Organisation herangetragen und von dieser weitergeleitet und verbreitet, wenn es als hilfreich und notwendig erachtet wird. Als kritisch erachtete, neue Entwicklungen werden so auch in *comunidades* thematisiert. Inhalte für betriebene Aufklärungskampagnen lieferten Themen wie Genmais und Megaprojekte wie der Plan Puebla Panamá. Die Weitergabe von Information an *comunidades* ergänzt damit politische Prozesse, die auf einer exklusiven Makroebene stattfinden. Politische Entscheidungen übergehen dabei die betroffene Bevölkerung und schließen sie vom politischen Entscheidungsprozess aus ohne darüber zu informieren. Reaktionen werden erst dann möglich, wenn die Information an die Betroffenen herangetragen und von denen reflektiert wird. Die Organisation übernimmt somit eine zentrale Rolle im Meinungsbildungsprozess und wirkt wie ein zweiseitiger Filter auf den Informationsfluss mit der Selektion und Ausführung des weitergegebenen Wissens. Auch selbst agiert die Organisation durch seine Mitglieder als Repräsentant von indigenem, lokalem Wissens, das organisationsinterne Anpassung und Aufwertung erfährt.

Der geographische Standpunkt der CIPO-RFM im urbanen Zentrum des Bundesstaats hat mehrere strategische Vorteile. In der Stadt verdichten sich die Netzwerke und erlauben so eine erleichterte Zusammenarbeit mit anderen Organisationen, Gruppen und AktivistInnen durch die geographische Nähe. Rurale Kämpfe werden verlagert und finden im städtischen Raum konzentriert Ausdruck, wo sie sich mit urbanen und anderen Kämpfen synthetisieren und strategische Allianzen bilden können. Die Mobilisierung und Artikulation der Kritik findet so sichtbar für die Regierung und politische Institutionen in deren Umfeld statt. Die Hauptstadt Oaxacas als Verkehrsknotenpunkt, Kommunikations- und politi-

46 Netz der freien Medien 'Von unten und links'

ches Zentrum ist Schauplatz unzähliger Demonstrationen und öffentlicher Kundgebungen, die sich dort strategisch exponieren. Auch wenn die öffentliche Kritik und ausgesprochenen Forderungen nicht von ihrem eigentlichen Adressat adäquat aufgenommen werden, wird so ein gemeinsames Zeichen gesetzt mit den verbleibenden friedlichen Möglichkeiten.

4.2.4. Politische Praxis

Auch die organisationsinterne Praxis der politischen Entscheidungsfindung wird aus der Praxis indigener *comunidades* abgeleitet. Alle Entscheidungen entsprechen den Grundsätzen der Basisdemokratie und werden in *asambleas* getroffen, bei denen all diejenigen vertreten sein müssen, die von der Entscheidung betroffen sind. Das *asamblea* ist als kollektives Organ der Entscheidungsfindung mit der maximalen Autorität ausgestattet. Die kommunikative, konsensuelle Entscheidungsfindung über den gemeinsamen Dialog begründet den ideologischen Rahmen und die Legitimität der kollektiven Praxis. Im Gegensatz zum nationalstaatlichen System mit einer Gewaltenteilung wird die politische Entscheidungsgewalt nicht in Bereiche und auf verschiedene Ämter aufgeteilt, sondern bleibt generell dem *asamblea* überlassen. Von dessen Entschluss ist die weitere Vorgehensweise abhängig und die Ausführung wird an gewählte Verantwortliche übertragen. Ein rotatives System der Ämter innerhalb der Organisation bestand. Durch die prekäre politische Situation und die wenigen verbleibenden Mitglieder übernahm die Kerngruppe an AktivistInnen zunehmend die Positionen.

Asambleas werden je nach Umfang in dem Gemeinschaftshaus in Oaxaca abgehalten oder nach Möglichkeit bzw. Verhinderung der TeilnehmerInnen auch in *comunidades* verlagert. Nicht immer sind diese Treffen für alle leicht mit ihren anderen Verpflichtungen zu vereinbaren und das Verständnis von Zeit ist in den *comunidades* ein anderes als in der Stadt. Zeit orientiert sich in *comunidades* an anderen Kriterien als in der Stadt, erklärt Miguel Cruz (2010b). Zyklische und lineare Zeitkonzepte treffen aufeinander. In den *comunidades* stellen die Ämter, Riten und Agrarzyklen die wichtigsten Determinanten des Zeitkonzeptes dar, während für Treffen und gemeinsame Aktionen der Organisation zeitlich fixierte Terminvereinbarungen nach 'objektiven' Kriterien notwendig werden. Flexibilität und Verständnis von Seiten der Organisation erlauben zwar eine Integration verschiedener

Zeitkonzeptionen, jedoch können sich Entscheidungsprozesse durch zeitliche Verzögerungen und die Distanz zwischen den Mitgliedern zu langwierigen Angelegenheiten entwickeln.

4.2.5. Interne und externe Strategien des Protests und des Kampfes

Der Leitspruch des CIPO-RFM „*justicia, libertad, autonomía*“ lässt in einer relationalen Betrachtungsweise auf eine duale Ausrichtung der Bestreben schließen. Der interne Kampf versucht *comunalidad* herzustellen, zu fördern und die Kapazitäten für eine selbstverwaltete Region aufzubauen. Der externe Rahmen für Freiheit und Autonomie für Bevölkerungsgruppen innerhalb eines nationalstaatlichen Gefüges verlangt eine Beziehung zwischen den Bevölkerungsgruppen, die dies anerkennt oder es bleibt beim permanenten Konflikt. Der CIPO-RFM propagiert dabei eigentlich einen pazifistischen Weg in Richtung Harmonisierung.

Nachdem das staatliche System nicht für zufrieden stellende Lebensumstände sorgte und die Forderungen von indigener Seite für die Erfüllung von Elementarleistungen wie die Bereitstellung von Infrastruktur, Bildung und einem Gesundheitssystem enttäuscht wurden, reartikulierte die Organisation die Forderungen als emanzipatorisches Projekt. Die Abgrenzung vom Staat und die Errichtung von selbstproklamierten Autonomien suchte anfänglich dessen Anerkennung und eine Neugestaltung der Beziehung. Die als illegitim erachtete Abkoppelung vom staatlichen System führt neben der Kriminalisierung durch die staatliche Legislative zu einer genauso illegitim agierenden Exekutive, die auch von nicht-staatlichen Gruppen übernommen wird. Gewalttätige Übergriffe durch paramilitärische Gruppen stehen so im Interesse der Regierung oder einer Partei ohne diesen die direkte Verantwortung für die Handlungen zu übertragen. Dementsprechend werden paramilitärische Aktionen von staatlicher Seite soweit möglich geduldet und das Auge des Gesetzes, in Blochs Sinn, wendet den Blick ab. Der Blick fällt dabei mit Vorliebe auf die Seite der Opfer, die damit eine doppelte Angriffsfläche ergeben für die staatliche Kriminalisierung durch Gesetze und Rechtsprechung und für militärische und paramilitärische Aggressionen, die sich den Gesetzen und der Legislative weitgehend entziehen können.

Als illustratives Beispiel ergibt sich der schon erwähnte Vorfall in San Juan Copala Ende April 2010. Während paramilitärische Gruppen seit Monaten ein Dorf belagerten, wurde

dies von der oaxaqueenischen Regierung als interethnischer Konflikt abgetan und ignoriert. Der Fall sorgte erst für internationales Medieninteresse nachdem zwei MenschenrechtsaktivistInnen einer Friedenskarawane von den Paramilitärs erschossen wurden. Noch nicht Anlass genug für eine Intervention durch die Regierung, um die offensichtlichen Menschenrechtsverletzungen durch die UBISORT zu beenden, fielen diesem Konflikt in Folge noch weitere Menschen zum Opfer. (vgl. Jornada 2010b)

Ob überhaupt und wenn ja, wie die Regierung die Verantwortlichen belangt, wird sich erst herausstellen. Gleichzeitig setzt die Regierung mit ihren bisherigen Untaten ein impressionistisches Zeichen: das Gesetz findet vorwiegend Anwendung auf oppositionelle Gruppen und auch Menschenrechtsverletzungen durch Gruppierungen werden toleriert, solange sie im Sinne der Regierung geschehen.

Dem Hintergrund entspringt die erste Forderung des CIPO-RFM nach Gerechtigkeit bzw. Justiz, die nicht die Autorität der Regierung unterhält, sondern für einen Schutz durch das Rechtssystem für die gesamte Bevölkerung des Staates sorgt. Derzeit artikuliert sich diese Forderung hauptsächlich als Reaktion auf die repressive Vorgehensweise der Regierung und auf die Gewaltübergriffe durch militärische Gruppen. Verwiesen wird auf Verletzungen der Menschenrechte und auf die subjektive Auslegung und Instrumentalisierung des Gesetzes durch die Regierung. Bestreben für eine Ausweitung der Rechtslage, die Selbstbestimmung und Autonomie indigener *comunidades* erlauben würden, wurden überschattet von der Dringlichkeit für die Einforderung und den Erhalt bestehender Rechte. Der Verweis auf die universellen Menschenrechte dient dem unmittelbaren Zweck und beschreibt die derzeitige Desillusion für eine Ausweitung oder Inanspruchnahme von partikularen Rechten. Dem müsste der Ausbau eines pluralistischen Rechtssystems voran gehen mit der Anerkennung kollektiver, ethnischer Identitäten. Mit einem pro-demokratischen Kurswechsel der Regierung würden sich für die Organisation neue strategische Möglichkeiten und Perspektiven für konstruktive Forderungen eröffnen, die wieder ein höheres Ziel und eine geteilte Vision in den Fokus rücken könnten.

Freiheit und Autonomie beschreiben diese nächste Stufe der emanzipatorischen Forderungen an beide Seiten, einerseits als Aufruf zum Befreiungskampf und andererseits als politische Forderung an den Staat und die Gesellschaft Freiheit anzuerkennen. Historisch bestätigte sich für den CIPO-RFM, dass die Partizipation an dem staatlichen System

nicht ihrem Wunsch entspricht und verstärkte das Misstrauen in die Regierung und die Parteien. Das nationalstaatliche Modell nach westlichem Vorbild ließ bisher wenig Platz für die Anerkennung andersartiger Gesellschaftsorganisationen und -konzepte und scheint sich nur sehr schwerfällig in diese Richtung zu bewegen. Die Konstruktion einer eigenen, angemessenen Alternative stößt sich dennoch an diesem System. Auf der einen Seite bringt die Regierung, die mit Gewalt an der zentralisierten politischen Macht festhält, nicht die Mittel auf, um Minimalleistungen zu gewährleisten und geht wenig bis gar nicht auf die Forderungen der Zivilbevölkerung ein. Auf der anderen Seite schafft die Regierung nicht den ausreichenden legalen Rahmen, der Bevölkerungsgruppen erlauben würde diese Verantwortungsbereiche selbst zu übernehmen.

Von politischem Interesse sind vor allem auch abgelegene Dörfer hauptsächlich dann, wenn es um das Gewinnen von Stimmen während den Wahlkämpfen geht. Unbefriedigte Bedürfnisse geben die Möglichkeit zur Einflussnahme mit sehr einfachen und geringen Mitteln. Etwas Reis, Baumaterialien oder kleine finanzielle Zuwendungen sind effiziente Mittel zur Sicherstellung von Wählerstimmen und rücken alle weiteren politischen Ansprüche der Bevölkerung zumindest vorläufig in den Hintergrund. Der erschwerte Zugang zu Ressourcen und Bildung kommt der klientalistischen, korrupten Vorgehensweise von gewissen Parteien somit entgegen. Nicht in ihrem Interesse agieren jedoch die Organisationen, die versuchen Bewusstsein für politische Prozesse zu schaffen und die Bevölkerung motivieren ihre politischen Wünsche emanzipatorisch zu artikulieren.

Das vertikal organisierte, nationalstaatliche System trägt mit seinem exklusiven Charakter zur Reproduktion der marginalisierten Bevölkerung bei, die jedoch gleichzeitig dem System die Wählerstimmen vorenthalten kann und so mit einfachen Mitteln der politischen Repräsentation die Legitimität entziehen kann. Dies warf in Mexiko bereits eine Debatte um die Krise der politischen Repräsentation auf. Das staatliche Budget versickert zu meist schon im vertikalen, korrupten System bevor etwas davon auf kommunaler oder dörflicher Ebene ankommt. Alternativen müssen jedoch neben Kritik auch von materiellem Gehalt und Wert sein. Andererseits ist Vorsicht geboten, wenn indigene Organisationen über finanzielle Mittel verfügen und diese an *comunidades* weiterleiten. Parteinahen Organisationen bieten zwar größere finanzielle Anreize und locken oftmals indigene RepräsentantInnen mit Plätzen im Kongress, jedoch stehen sie als Agenten einer Partei in deren Dienst

und versuchen mit der Partizipation der indigenen Bevölkerung die Legitimität zurückzuerobieren. (Fröhling 2010a)

Nachdem mit den *usos y costumbres* politische Wahlen und Entscheidungen in oaxaque-nischen Dörfern legal nach Gewohnheitsrecht ablaufen, sind dem staatlichen Einfluss gewisse Grenzen gesetzt. Viele Dörfer entziehen sich mit der eigenen, soziopolitischen Organisation immer mehr dem vertikalen Machtgerüst des Staates und wirken so den hegemonialen Strukturen entgegen. Hier setzen auch die Strategien von Organisationen wie dem CIPO-RFM an: von unten und mit dem Versuch horizontale, politische Strukturen im kleinen Rahmen und in den alltäglichen Lebenswelten zu schaffen und auszubauen bei gleichzeitigem Abau hegemonialer Wirkungsweisen. Der CIPO-RFM unterstützt die Selbstverwaltung von *comunidades* und Vorhaben, die den als negativ empfundenen Einfluss der Regierung abwenden und angemessene Alternativen unter gewissen ideologischen Grundsätzen aufbauen möchten.

Von Seiten der Regierung wurde dieses Vorhaben bisher als Konkurrenzverhältnis und Angriff auf die Souveränität gewertet. Asymmetrische Positionierungen und Machtstrukturen zwischen der indigenen Bevölkerung, zivilen Organisationen und der Regierung werden weiter konsolidiert mit den repressiven Maßnahmen Letzterer. Solange die Bereitschaft für einen offenen Dialog nicht von allen Seiten geteilt wird, bleibt eine Vereinbarung für eine Neugestaltung der Beziehung zwischen Zivilbevölkerung und Regierung illusorisch. Im Jahre 2003 nach einem Übergriff auf CIPO-Mitglieder in der Sierra Norte, beschloss die Organisation keine finanziellen Leistungen der Regierung mehr in Anspruch zu nehmen. Wegen dem anhaltenden Konflikt und der ideologischen Ausrichtung hat es der CIPO-RFM zur Auflage seiner Mitglieder gemacht, dass diese nicht am elektoralen Prozess der Regierung teilnehmen. Die Organisation versucht damit sich dem dominanten politischen System des Staates selbst weitgehend fernzuhalten.

Der CIPO-RFM setzt in der Zwischenzeit neben der Verfechtung bestehender Rechte auf interne Strategien. Freiheit und Autonomie sind in einer dualen Konzeption nicht nur von der äußeren Legitimation abhängig, sondern vorrangig vom internen Zusammenhalt und den Kapazitäten für die Selbstverwaltung und deren Nutzung abhängig. Autonomie und Freiheit beschreiben im Sinne der Organisation offene Kategorien und mittelbare sowie unmittelbare Ziele werden ständig neu gesteckt und verhandelt. An die spontane Auto-

nomie durch einen revolutionären Sprung glauben die Mitglieder des CIPO-RFM nicht. Subversive, graduelle Strategien entsprechen ihrer Vorstellung der langsamen Revolution von unten. Die konstruktive Seite der Kritik am dominanten System konzentriert sich mit der Suche nach internen Lösungen auf die Sphäre des Alltags in dem Strukturen für Selbstverwaltung und Autonomie auf- und ausgebaut werden.

Welche Probleme und Konflikte bestehen und was kann gemeinsam getan werden um die Gemeinschaft zu stärken? Diese Frage ist der Ausgangspunkt für eine reflektierte Zusammenarbeit auf partnerschaftlicher Basis mit dem CIPO-RFM. Der Wunsch für eine Zusammenarbeit muss jedoch an die Organisation herangetragen werden. Gemeinsam werden in einigen Initialsitzungen die Ausgangssituation diskutiert, Möglichkeiten abgewägt und die Umsetzung geplant bzw. in die Wege geleitet. Der CIPO übernimmt in dem Prozess keine leitende Funktion, sondern wirkt unterstützend und anregend, jedoch auch insistierend, um mit den Prinzipien und Grundsätzen der Organisation einen Rahmen zu halten. Alle folgenden praktischen Schritte werden kontinuierlich einer gemeinsamen Revision unterzogen und die weitere dynamische Ausführung neu ausgerichtet unter ständiger Orientierung an der Stärkung der *comunalidad*.

Die Organisation verfolgt einen holistischen Ansatz, der sich auch in den unterstützten Projekten und der Arbeit widerspiegelt. Kulturelle, ökologische, soziale und politische Angelegenheiten werden nicht getrennt, sondern bleiben als integrales System mit einer eigenen, angemessenen Logik bestehen, das letztendlich die Praxis determiniert. Innerhalb des CIPO-RFM und in der Zusammenarbeit zwischen der Organisation und *comunidades* bestimmt daher ein ständiger Aushandlungsprozess die gemeinsame Ausrichtung der Vorgehensweise, da nicht von einer gemeinsamen Norm ausgegangen werden kann. Kollektivität setzt keine homogene Basis voraus, sondern schöpft ihren kreativen Reichtum aus der Verbindung des Pluralen für eine gemeinsame Vision. Von dem CIPO-RFM wird eine Sensibilisierung für Themen wie Geschlechterrollen oder Alkoholismus angestrebt. Die Horizontalisierung des Verhältnisses zwischen Mann und Frau sowie der Bevölkerung allgemein wird gefördert und Bestreben in diese Richtung gefordert. Innerhalb der Mitglieder des CIPO-RFM gibt es einen Frauenanteil von mindestens 50% und es sind Frauen wie Männer an allen politischen Prozessen beteiligt (Cruz 2010a). Frauenspezifischen Themen und der Förderung weiblicher Produzentinnen wurde als Teil des CIPO-RFM mit der Frau-

enkooperative *Margarita Magón* Platz eingeräumt. Immer öfter übernehmen Frauen den Platz als Familienoberhaupt, insbesondere mit der zunehmenden Arbeitsmigration der Männer. Die Thematisierung von Geschlechterrollen und internen Machtbeziehungen wird vom CIPO-RFM als Möglichkeit für die Schaffung politischer Strukturen gesehen, die die Partizipation von Frauen wie Männern gleichermaßen vorsehen und die Vertretung von Anliegen beider Geschlechter und Altersgruppen wie der *comunidad* im Gesamten zulassen.

Umfang und Ausrichtung von unterstützten oder selbst initiierten Projekten sind unterschiedlich. Fixe Vorgaben gibt es nicht. Wichtig sind die gemeinsamen Grundsätze und eine geteilte Vision. Auch die Dauer der gemeinsamen Arbeit wird nicht festgelegt. Die Organisation respektiert dabei die Entscheidung und den Wunsch der Gemeinschaft. In ihrer Arbeit weist der CIPO-RFM auf das vorhandene Potential hin, das im kommunitären Kollektivismus liegt. *Comunalidad* konzipiert als Ideologie eine mögliche Alternative zum dominanten Individualismus und Kapitalismus. Finanzielle Ressourcen werden als Mittel für einen direkten Zweck eingesetzt. Werden finanzielle Mittel für Projekte für nötig erachtet, können diese entweder durch externe Unterstützungsleistungen oder durch den Verkauf von eigenen Erzeugnissen lukriert werden. Erzielt die Produktion einen Ertrag, der neben der Versorgung der *comunidad* einen Verkauf am regionalen Markt zulässt, wird gemeinsam über das Geld verfügt. Vorrangig werden Erträge für den Zukauf von Produkten wie Öl, Zucker, Seife usw. verwendet, die nicht immer lokal erzeugt werden können. Erträge können auch reinvestiert werden in Mittel für die Produktion oder gemeinschaftliche Anschaffungen. Projekte des CIPO-RFM sind darauf ausgerichtet Abhängigkeiten zu vermeiden und ungleiche Machtverhältnisse zu dekonstruieren. Produkte, die von *comunidades* zugekauft werden müssen, können teilweise durch eigene Produktion ersetzt werden. Zum Beispiel haben Mitglieder des CIPO-RFM gelernt wie man natürliche Seife herstellt, was den externen Zukauf substituieren kann und gleichzeitig die Umwelt schont. Auch biologische Landwirtschaftstechniken werden propagiert, um die negativen Auswirkungen von chemischen Düngemitteln oder Pestiziden zu vermeiden. Ein Zusammenschluss von KaffeeproduzentInnen wird unterstützt, die gemeinsam auf eine eigene Rösterei und Mühle hinarbeiten. Die Verarbeitung des Kaffees bis zum fertigen Endprodukt würde sie nicht

mehr zwingen den Rohkaffee zu niedrigen Preisen an Zwischenhändler zu verkaufen und ergibt neue Möglichkeiten für solidarische Wirtschaftsformen. (Cruz 2010a, 2010b)

Die Modifikation der bestehenden Praxis wird zusätzlich erweitert und ergänzt. Staatliche Leistungen werden sukzessive ersetzt und gemeinsam Alternativen geschaffen, die sich am Wohle der Gemeinschaft orientieren. Die Gesundheitssituation in vielen Dörfern stellt das dringlichste Anliegen dar. Medizinische Versorgung wird teilweise mit *tequío* organisiert. ÄrztInnen kommen nach Möglichkeit ehrenamtlich in Dörfer ohne medizinische Einrichtungen. Komplementär zum schulmedizinischen Angebot wird traditionelles Wissen über regionale Heilpflanzen wiederbelebt, gefördert und verbreitet. Darauf basierend wird natürliche Medizin selbst hergestellt und eingesetzt. Nichtsdestotrotz sind all diese Anstrengungen und Ressourcen limitiert und die medizinische Versorgung bleibt für viele Dörfer unzureichend. Der CIPO-RFM denkt an die Errichtung einer unabhängigen Klinik, wozu jedoch noch einiges an Ressourcen notwendig wird. Auch eigene Schulen mit einer mágonistischen Ausrichtung sind Teil der Vision.

An kreativen Ideen zur Ausweitung alternativer Räume und Strukturen fehlt es nicht. Limitiert sind die Ausführungen mit der Präferenz von Vorhaben je nach Dringlichkeit und durch die politische Situation. Immer wieder gibt es Konfrontationen, die die Existenzgrundlage von *comunidades* bedrohen. Die Verteidigung von kommunalem Lebensraum, seinen natürlichen Ressourcen und die physische Bedrohung von Personen fordert Funktionen der Organisation als vernetzende Instanz wie schon vorhergehend beschrieben. Derartig akute Anliegen können nicht aufgeschoben werden und drängen den externen Kampf immer wieder in den Mittelpunkt. Der Umsetzung von Ideen der Organisation sind neben den externen Barrieren auch intern soziale Schranken gesetzt. Das radial libertäre Konzept von Autonomie müsste im Interesse einer gesamten *comunidad* stehen, um nicht intern zu Konflikte zu generieren. Derzeit zählen jeweils nur einzelne Personen verschiedener *comunidades* zu den Mitgliedern der Organisation.

„*justicia, libertad, autonomía*“ als Motto der mágonistischen Organisation stellen Konzepte dar, deren Anspruch im momentanen Kontext artikuliert wird und das Potential für progressive Weiterentwicklung offen lassen. Die Vision einer anerkannten, autonomen

Organisationsform stellt nicht das Endziel dar, sondern einen neuen Ausgangspunkt, der schrittweise anvisiert wird.

Das kommunikative Arrangement zwischen den Mitgliedern in der Organisation oder mit anderen Akteuren beschreitet dabei eine ständige Gratwanderung. Die konstruktive Kritik am dominanten System läuft immer wieder Gefahr unbewusst dessen Strukturen zu inkorporieren. Übernimmt die Organisation eine Rolle als Repräsentant seiner Mitglieder, muss dies auf einen transparenten Prozess der Legitimation bauen, um nicht selbst in paternalistische Strukturen zu verfallen. Auch wenn der Dialog oft einen mühsamen Weg für die Organisation und alle Beteiligten darstellt, wäre ein eigenmächtiger Entschluss nach den selbstauferlegten Prinzipien unzulässig. Diese Prinzipien stellen die Entstehungsgeschichte des CIPO-RFM in ein kritisches Licht, da die Verletzung der Grundsätze den CIPO-RFM in seiner unilateralen Form überhaupt erst hervorbrachte. Mit den Kapazitäten für Selbstreflexivität der Organisation bleibt zu hoffen, dass der Konflikt in der Entstehung Anstoß für einen inneren Lernprozess gab.

Die Dekonstruktion von Strukturen, die als Mechanismen zur Produktion und Verstärkung von Hierarchien und asymmetrischen Machtpositionen angesehen werden, wird primär innerhalb des sozialen Raumes der Organisation angestrebt, der als Ausgangspunkt für die weitere Praxis dient. Gemeinsam setzen sich die Mitglieder ein für diesen konstruierten Freiraum und kämpfen für Emanzipation. Der CIPO-RFM wehrt sich gegen 'objektive' Annahmen indigener Bedürfnisse von außen durch politische Institutionen, durch Entwicklungsorganisationen und andere. Problematisch wird jedoch auch die eigene Annahme von indigenen Interessen, die partikuläre Interessen von einzelnen *comunidades* oder ethnischen Verbänden aus dem Fokus rückt und sich in einem vereinheitlichten Kampf für Autonomie ausdrücken. Der Kampf für die autonome Verwaltung indigener *comunidades* bzw. einer indigenen Region vernachlässigt dabei eine andere, schon kurz erwähnte Problematik: die dörfliche Struktur ist nicht *per se* homogen in ihrer ethnischen, kulturellen, politischen und historischen Komposition. Das Bild ländlicher indigener Subsistenzgemeinschaften, wie es vielleicht noch Ricardo Flores Magón kennenlernte, hat sich ausdifferenziert. Zwar ist die politische Einheit keine Voraussetzung für ein emanzipatorisches Projekt der horizontalen Gesellschaftsorganisation, jedoch entsteht ein territorialer Konflikt, wenn sich die Interessen innerhalb einer *comunidad* nicht miteinander vereinbaren lassen. Die

Legalisierung der traditionellen Wahlsysteme, der *usos y costumbres*, generierte Konflikte mit der Annahme einer relativ einheitlichen, 'traditionellen' Basis. In vielen Dörfern besteht diese Basis nicht oder nicht mehr, jedoch haben sich auch nicht-indigene und multiethnische Dörfer für die Übernahme der *usos y costumbres* entschieden, ohne sich auf eine gemeinsame Tradition berufen zu können. Der Vorteil einer politischen Selbstverwaltung innerhalb der dörflichen Strukturen führte zur Erfindung einer gemeinsamen, politischen Tradition. Multiethnische Dörfer ohne eine historisch begründete Tradition mussten sich auf ein gemeinsames System einigen, nicht immer zur Zufriedenheit aller (vgl. Eisenstadt 2007). Auch in San Juan Copala stieß die Errichtung der selbstproklamierten Autonomie auf politisch motivierten Widerstand aus der selben Region (vgl. Jornada 2010b).

Mit intern gespaltenen Interessen wäre auch die Errichtung einer indigenen, selbstverwalteten, autonomen Region konfrontiert, was in der strategischen Konzeption des Diskurses des CIPO-RFM bisher wenig Beachtung zu finden scheint. Für das Erkennen und die Entschärfung von Konfliktpotential innerhalb von *comunidades* haben lokal verwurzelte Organisationsformen einen Vorteil gegenüber einer Organisation mit der Hauptniederlassung in der Stadt und Mitgliedern aus verschiedenen, geographisch unzusammenhängenden *comunidades*. Lokale Basisorganisationen, die im selben geographischen Kontext arbeiten dem auch ihre Mitglieder entstammen, besitzen historische und soziale Privilegien für die Stärkung der *comunalidad* und die Präventionsarbeit vor Konflikten. Darüber hinaus können alle Strategien zur Stärkung der *comunalidad* von Organisationen obsolet werden, wenn eine gut organisierte *comunidad* dies aufgrund sozial geteilten Konsenses selbst anstrebt und ohne externe Unterstützung auskommt. Letztere Strategie würde das Ideal für einen Prozess 'von unten' beschreiben, während die Strategien des CIPO-RFM durch seine Organisationsstruktur schon auf einer etwas anderen Ebene ansetzen. Eine starke, interne Organisation einer lokalen *comunidad* schließt die Einbindung in weitere Organisationen von einzelnen Mitgliedern oder auch als ganzes nicht aus. Die komplementären Vorteile verschiedener Organisationsformen für eine nachhaltige Stärkung und Verteidigung der *comunalidad* können mit dem gleichzeitigen Ausdruck von Solidarität verbunden und genutzt werden.

4.2.6. Einbindung in Netzwerke und Positionierung

Wie konstituiert sich nun eine Bewegung von unten und welche möglichen Mechanismen binden eine lokale Organisation ein in politische Prozesse auf lokaler, nationaler und transnationaler Ebene? Dieser Frage wird im Folgenden eine mögliche Antwort gegeben, eine Antwort aus einer akteurszentrierten Perspektive, die zeigt, welche Wege der Integration in Bewegungen und Netzwerke die diskursive Ausrichtung und der Reichtum an Identitäten der CIPO-RFM birgt.

Während die Kategorien, mit der die Organisation selbst ihre Haltung beschreibt, eine Annäherung an ein ähnlich ausgerichtetes Umfeld zulässt, beschreiben speziell die antithetischen Attribute die Wahrnehmung sozialer Antagonismen und die Abgrenzung davon. Indigen, mágonistisch, libertär und pazifistisch beschreiben die positive Positionierung im Gegensatz zur anti-kapitalistischen, anti-rassistischen und anti-hegemonialen abgrenzenden Haltung.

Der Kampf für Autonomie hat in Mexiko das lokale Terrain längst überschritten. Die Verbindung der neuen politischen Akteure setzte Prozesse in Gang, die sich inzwischen auf der nationalen Ebene abspielen. Die EZLN als starke Bewegung hat erfolgreich versucht ausgehend von Chiapas weltweite Solidaritätsnetzwerke aufzubauen und die fragmentierten Kämpfe mit gleichen oder ähnlichen Zielen in Mexiko zu verbinden. Der Diskurs der EZLN gibt einen ideologischen Rahmen vor, der die Integration von denjenigen marginalisierten Bevölkerungsgruppen zulässt, die hauptsächlich die negativen Auswirkungen des politisch und ökonomisch dominanten Systems zu spüren bekommen. Die EZLN als populärstes Beispiel ist nicht die einzige Bewegung, die Bemühungen in Sachen Vernetzung vorantreibt. Viele andere Akteure tragen ihren Teil zu diesem Prozess bei. Mit dem breiten Bündnis von Gruppierungen auf der Suche nach soziopolitischen Alternativen und der Mobilisierung konstituierte sich ein starker Gegenpol zur staatlichen Regierung, der versucht den Zyklus der Hegemonie zu durchbrechen.

Diesem Gegenpol gehört auch der CIPO-RFM durch unterschiedliche Arten der Einbindung an. Als Teil des *Congreso Nacional Indígena* tauscht sich die Organisation mit anderen indigenen Akteuren aus, die in Richtung Autonomie streben. Der CNI besitzt exklusiv

indigenen Charakter und bietet Platz für die Diskussion von Themen, die den indigenen Aktivismus veranlassen.

Der Partizipation an der Sechsten Deklaration und der Anderen Kampagne gingen organisationsinterne Abwägungen voraus. Die ideologische Nähe zu den *Zapatistas* und die Ähnlichkeit der Forderungen sprachen dafür. Die Andere Kampagne versucht Brücken zwischen lokalen Kämpfen im Land aufzubauen, die gegen den Neoliberalismus, gegen Privatisierung, für den Schutz von natürlichen Ressourcen und die Freiheit von politischen Häftlingen, gegen den *Machismo* und das patriarchalische, rassistische System eintreten. 10 000 TeilnehmerInnen aus 28 mexikanischen Bundesstaaten, unter anderem Mitglieder des CIPO-RFM, nahmen an der ersten Vollversammlung 2005 teil, um generelle gemeinsame Grundsätze, Positionierungen und eine Richtung der Anderen Kampagne zu bestimmen. Trotz des primär indigenen Kampfes der EZLN überschreitet die Sechste Deklaration und die Andere Kampagne indigene Anliegen und lassen die Integration weiterer gesellschaftlicher Anliegen zu. Seit 2007 befindet sich die Andere Kampagne in der zweiten Etappe der Formierung des nationalen Programms für einen antikapitalistischen Kampf, der auf die gemeinschaftsorientierte Logik gründet.

Miguel Cruz verdeutlicht die unterschiedlichen Herangehensweisen und die Ziele des indigenen Kampfes:

...nosotros, los pueblos indígenas, decimos: no esperamos un plan de lucha construido en el papel. Porque lo que pasa es que enfrente a la gente de la ciudad que piensa que necesita leer, escribir y sistematizar las cosas. Entonces choca porque estamos planteando más en la vida de los hechos. Nosotros construimos las cosas en la comunidad alternativa, por eso estamos luchando y eso es nuestro plan para lograr que el capitalismo salirse o que el sistema cambiar. (Cruz 2010b)

Neben den Prinzipien der Organisation, die an erster Stelle gemeinschaftsorientiert auf eine indigene Logik gründen, finden diese durch den Mágonismus eine Erweiterung in Richtung kommunitären Anarchismus. Während das Gemeinschaftshaus in Oaxaca als Anlaufstelle für ein internationales anarchistisches Publikum dient, ist der CIPO-RFM auch offizieller Teil des *International Libertarian Solidarity Networks*.

Als pazifistische Organisation beteiligt sich der CIPO-RFM an einer weiteren zivilen Vereinigung, die einen friedlichen Weg des Kampfes propagiert. *Servicios y Asesoría para la*

Paz (SERAPAZ) unterstützt und verbindet pazifistisch agierende Organisationen und hilft bei der Ausarbeitung pazifistischer Strategien zur Lösung sozialer Konflikte. Gemeinsam wird versucht die Kapazitäten für einen Dialog zu fördern und damit die fundamentalen Voraussetzungen für Gerechtigkeit und Demokratie herzustellen. Als aktiver Teil der APPO blieb ein konstruktiver, gewaltfreier, jedoch radikaler Diskurs Prämisse für die Partizipation des CIPO-RFM. Nach der Eskalation des latenten sozialen Konflikts in Oaxaca 2006 organisierte SERAPAZ Workshops zur Analyse und Reflexion der Vorfälle im nationalen und regionalen politischen Kontext.

Mit ihrem Engagement in anderen Vereinigungen und mit der Positionierung in der organisierten Bewegung gibt sich der CIPO-RFM wenig kompromissbereit. Eine kritische Haltung dem hegemonialen System gegenüber und die gemeinsame pazifistische Konstruktion von Alternativen sind für den CIPO-RFM eine notwendige Basis für ihre Einbindung in ein weiteres Kollektiv. In der APPO führten die radikalen Ansprüche eines Teiles der Bewegung, so auch des CIPO-RFM, zu internen Spannungen mit den Gruppen, die eine partizipativ-reformistische Richtung anstrebten. Falls Letztere Gruppierung eine richtungsweisende Position innerhalb der Bewegung übernimmt, sind weitere Schritte für den CIPO-RFM klar. Die Übernahme von bürokratischen Strukturen, zentralistische Tendenzen und interne Widersprüche der APPO veranlassten Diskussionen innerhalb des CIPO-RFM. Befürchtet wird, dass die APPO sich mit ihren Praktiken und Aktionen immer weiter von der realen und konkreten Basis entfernt. Um der Exklusion entgegenzuwirken, schlug der CIPO-RFM vor ein zirkuläres System der Ämter einzuführen und zur Funktion als Versammlung der Bewegung zurückzukehren:

Nosotros insistimos pues que lo que necesitamos es una organización en movimiento más que una estructura burocrática y hegemónica. Una asamblea de los miles de rostros encapuchados y no encapuchados, sonidos y palabras distintas, variedad de miradas, diferentes colores, la diversidad de la vida caminando en cada lugar y rincón del territorio y no sólo en la voz de los llamados voceros, consejeros, comisionados. Es decir, se requiere para estos tiempos una asamblea en movimiento. (CIPO-RFM nach OSAL 2008: 285)

Die APPO als Institution der oaxaqueischen Bewegung steckt in ihrer Entwicklung und Geschichte noch in den Kinderschuhen. Mit der Bewegung 2006 hatte sich gezeigt, dass eine Zusammenarbeit der Organisationen temporär möglich war, wenn auch schwierig.

Gleichzeitig untersteht die derzeit fragmentierte, lokale Bewegung einem Lernprozess durch intern entstandene Kontroversen. Die APPO demonstrierte, welche Dimension die Opposition gegenüber der lokalen Regierung unter Ulises Ruiz angenommen hat. Sie vereinte eine enorme Bandbreite an soziopolitischen Akteuren hinsichtlich eines eng gesteckten, konkreten Vorhabens und schaffte es bisher nicht eine gemeinsame Vision über dieses Vorhaben hinaus zu artikulieren. Ob eine Reartikulation gemeinsamer Forderungen in diesem Rahmen stattfinden kann und diese die radikalen Ansprüchen des CIPO-RFM integriert, bleibt eine offene Chance. Der Einschlag einer konstruktivistischen Richtung, im Sinne des CIPO-RFM, würde die nationale Bewegung für Autonomie unterstützen und den oaxaqueischen Akteuren gleichzeitig einen Raum für die Formulierung lokaler Forderungen im spezifischen Kontext geben.

Für den CIPO-RFM ergeben sich neben der 'formellen' Partizipation ständig spontane Kooperationen mit anderen Organisationen. Gemeinsame Veranstaltungen, Workshops, Aktionen und Mobilisationen begründen die Zusammenarbeit mit anderen Organisationen aus dem Umfeld und tragen zu einem Austausch bei. Dabei ist die Beteiligung der Organisation an weiteren Netzwerken begleitet von einem ständigen Prozess der kritischen Reflexion. Ein gemeinsamer Ausgangspunkt für die weitere konstruktive Arbeit ist notwendig und wird ständig neu verhandelt und überprüft. Prinzipien und Ziele müssen hinsichtlich der Kooperation auf einen Nenner gebracht werden können, ohne den generellen Rahmen des CIPO-RFM als indigene und mágonistische Organisation in Frage zu stellen. Auch Unterstützungsleistungen und Solidaritätsbekundungen für den CIPO-RFM bleiben nicht unhinterfragt, sondern werden als politische Entscheidung wahrgenommen. Kontakte zwischen Organisationen werden über persönliche Beziehungen hergestellt. Der direkte Austausch zwischen den Mitgliedern zeigt, ob ideologische Nähe und eine Vertrauensbasis zwischen den Organisationen bzw. deren Mitgliedern besteht. Kommunikativ wird ein gemeinsamer Ausgangspunkt ergründet, der dann der weiteren Zusammenarbeit dient.

Materielle Unterstützung ist ein Weg der direkten oder auch indirekten Einflussnahme. Dessen ist sich der CIPO-RFM bewusst und wägt daher jede Annahme von Leistungen sorgfältig ab. Bezogen werden Mittel vorrangig über persönliche Netzwerke. Neben dem CIPO-Van mit Sitz in Kanada gibt es weitere kleine Organisationen oder Personenkreise in

Europa, die mit Veranstaltungen Aufklärung über die Lage generell in Mexiko, partikular in Oaxaca und über die Arbeit des mágonistischen Indigenen Volksrates betreiben und Spenden an die Organisation weiterleiten. Die kontinuierlichen, kleinen Unterstützungsleistungen sind im Falle des CIPO-Van auf den Bedarf der Organisation vor Ort in Oaxaca angepasst. Werden Ressourcen für ein spezielles Projekt oder Vorhaben benötigt, können Veranstaltungen durch die kanadische Organisation mit Spendenaufrufen für den Zweck arrangiert werden. Die Kapazitäten des CIPO-Van sind gleichermaßen auf das ehrenamtliche Engagement der Mitglieder und deren freie Zeit angewiesen und damit begrenzt. Der Verwendungszweck von finanziellen Leistungen wird immer unter Rücksprache mit den Organisationen vereinbart, die das Geld für den CIPO-RFM aufgebracht haben. Trotz der erschwerten Kommunikation wird versucht die internen Prinzipien der gemeinsamen Entscheidungsfindung auch für die externe Kooperation anzuwenden.

Komplementär zu den wenigen Quellen der konstanten Unterstützung durch sympathisierende Organisationen und Gruppen ergeben sich teilweise andere, spontane Möglichkeiten durch die Einbindung in weitere Netzwerke.

Eine dieser Möglichkeiten bot die Organisation *Jovenes en Resistencia Alternativa* (JRA) mit dem von ihnen organisierten *Festival de las Resistencias* in der Hauptstadt des Landes. Schon zuvor hatte die JRA Anliegen des CIPO-RFM mit Kampagnen und Mobilisierungen in der Hauptstadt Mexikos unterstützt. Das Festival sollte die Möglichkeit zur Verbreitung von Wissen über verschiedenste soziale Kämpfe im Land geben und ein junges Zielpublikum mittels bekannter sympathisierender MusikerInnen anziehen. Die beachtlichen Einnahmen kamen aufgeteilt den partizipierenden Organisationen zu gute, wo sie für ihre Kämpfe Verwendung finden. Die Auswahl bestimmte bereits, welche Organisationen die JRA für vertrauens- und unterstützungswürdig hielt, was auf persönliche Beziehungen zwischen den Mitgliedern baut. Von der verantwortungsvollen Verwendung der aufgebrachten Mittel wird ausgegangen ohne sie an weitere Bedingungen zu binden oder gar zu überprüfen. (Broca 2010)

Die bisherige Analyse zeigte, dass nicht nur die Partizipation der Organisation, sondern speziell die Auswahl der Quellen für Unterstützung als politische Entscheidung aufgefasst werden. Diese Auswahl impliziert eine politische Positionierung der Organisation. Die direkte, aktive Komponente der Entscheidung zeigt sich mit dem offiziell eingenom-

menen Standpunkt innerhalb bestimmter Vereinigungen und Netzwerken. Die Positionierung beinhaltet außerdem die klare, ideologische Ablehnung und Abgrenzung von anderen Diskursen und Praktiken, die aktiv wie passiv, direkt oder indirekt erfolgt.

Transparente Strukturen für die Verwendung der materiellen Unterstützung soll dem Entstehen von Konfliktpotential vorbeugen und wendet sich klar gegen asymmetrische Abhängigkeitsverhältnisse. Die Prinzipien für organisationsinterne, 'humane' Beziehungen werden auch auf externe Verbindungen ausgeweitet. Dem entspricht die interne und externe Legitimation für die Verwendung der zur Verfügung gestellten Mittel. Die Organisation reagiert sehr sensibel auf den Einfluss von ökonomischen Mitteln und versucht mit anti-kapitalistischen Anstrengungen den negativen Auswirkungen strategisch entgegenzuhalten. In der Praxis wird versucht alle direkten Leistungen und materielle Spenden über die Legitimationsmechanismen der Organisation laufen zu lassen. BesucherInnen, die ihre Arbeitskraft in den Dienst der Gemeinschaft stellen möchten und so über den CIPO in Dörfern mitarbeiten können, werden dazu angehalten, materielle Leistungen nur an die Organisation weiterzugeben. Neid ist leicht gestreut und generiert schnell soziale Konflikte, die mit der gemachten Erfahrung im Vorfeld durch die gemeinsame Entscheidung vermieden werden können.

Der CIPO-RFM, als Vertreter eines anti-kapitalistischen Kampfes, versucht sich weitgehend dem ökonomischen Determinismus zu entziehen. Möglichkeiten dazu liefern solidarische, reziproke, gemeinschaftliche Praktiken, die neben dem Verhältnis zur Natur als gemeinsamer Nenner pluraler, indigener Kulturen gewertet werden. Demgegenüber steht die klare Abgrenzung von NGOs, die sich in ein Abhängigkeitsverhältnis zu ihrer Geldquelle, in eine Geber-Nehmer-Beziehung, begeben und sich damit einer kapitalistischen Logik anschließen. Die Finanzierung, bezogen von einer anderen Entwicklungsinstitution, vom Staat oder von einer Partei, stellt die Organisation bis zu einem gewissen Grad in deren Interesse und bindet gleichzeitig ihre Existenz an die Existenz anderer Institutionen, die Strukturen produzieren und reproduzieren gegen die der CIPO-RFM ankämpft. Gezielte Veränderungen können, aus Sicht des CIPO-RFM, nur dann vollzogen werden, wenn das Kollektiv ein gemeinsames Vorhaben definiert, die Möglichkeiten abwägt und partizipativ an der Umsetzung arbeitet ohne Vorgaben von externen ExpertInnen. Damit wird auch das beigesteuerte Wissen der Beteiligten auf eine horizontale Ebene gestellt. Aus

Sicht des CIPO entspringen Entwicklungsprojekte, mit strikten Zielsetzungen und ihrem interventionistischen Charakter der individualistischen Rationalität der dominanten Ökonomie und Politik. Demgegenüber versucht die Organisation auf holistischem Weg *comunalidad* zu stärken und lokales Wissen aufzuwerten, wobei die Strategien auf flexible, offene Strukturen mittels persönlicher Kontakte bauen. Die Dauer der Zusammenarbeit wird nicht durch die vorhandene Finanzierung der Organisation bestimmt, sondern erst ein unmittelbarer Zweck legitimiert die Verwendung von finanziellen Ressourcen. Die Zusammenarbeit beschreibt einen langsamen, reflexiven und offenen Prozess, während dem jeder Schritt kollektiv abgewägt und überprüft wird.

Kritische Punkte für die Organisation ergeben sich immer wieder in der Einschätzung der guten Intentionen von NGOs, die einen solidarisch Beitrag leisten möchten und damit an den CIPO-RFM herantreten. Als indigene Organisation in einem der ärmsten Bundesstaaten Mexikos wird die Organisation genauso wie die Bevölkerung leicht zu einer Projektionsfläche von Annahmen, die nicht der Selbstwahrnehmung entsprechen. Die gefestigte Position der Organisation mit eigenen Werten und Normen bedarf Ergänzung durch die kritische, selbstreflexive Grundhaltung seiner einzelnen Mitglieder, um nicht von vordergründig altruistischen Motiven durchdrungen zu werden. Trotzdem geschieht es, dass NGOs ihre Arbeit legitimieren, indem sie dem CIPO-RFM immaterielle Leistungen z.B. in Form von Workshops anbieten und diese auch angenommen werden, jedoch nicht ohne den angestrebten Wissenstransfer als problematisch zu erachten und über die eigenen Ideologien und die Logik zu filtern. Aus diesen Prozessen ergeben sich wichtige Erfahrungen für die Organisation und so kann auch dazu beigetragen werden, die vorab konstruierte Projektionsfläche aufzulösen oder zu relativieren. Auf diesen Lernprozess müssen sich jedoch alle Beteiligten einlassen, ansonsten bleibt es bei einer einseitigen Lektion und einem unbegründeten Aufwand. Die notwendige Selbstreflexivität bringen nicht alle altruistisch motivierten, hilfsbereit agierenden MitarbeiterInnen von NGOs mit, genau so wenig wie alle Mitglieder des CIPO-RFM der Aufnahme von Wissen immer kritisch gegenüberstehen. Die Unterstützung von internationalen Umweltschutz- oder Menschenrechtsorganisationen wird ebenso nur in dringlichen Fällen in Erwägung gezogen. Laut CIPO-RFM fehlt die Vertrauensbasis und negative Erfahrungen verbreitern die Kluft. Opfern von gewaltsamen Übergriffen und jenen, die ihren Lebensraum in Gefahr sehen, wird zwar Gehör geschenkt

und eine Aussage aufgenommen, weiteres Vorgehen wird in jedem Fall jedoch abgewogen. Vom CIPO-RFM wird diesen internationalen Organisationen vorgeworfen, dass sie nur in Fällen einschreiten, die auch für die Legitimation ihrer Arbeit vor ihrer Geldquelle bzw. für Spendenaufrufe dienlich sind und sie nicht in einen offenen Konflikt mit der Regierung schlittern lassen.

Die politische Betrachtungsweise von Wissen und dessen Verbreitung konsolidiert die ideologische und strategische Entfernung des CIPO-RFM vom Entwicklungsdiskurs. Armut wird wahrgenommen als Ausgrenzung resultierend aus den hegemonialen, gesellschaftlichen Machtstrukturen. Die materielle Schadensbegrenzung durch staatliche Entwicklungsprogramme wie dem Oportunidades-Programm führt aus Sicht des CIPO-RFM zur Reproduktion und Ausweitung dieser Strukturen, indem die Abhängigkeit von marginalisierten Bevölkerungsgruppen verstärkt und gleichzeitig entpolitisiert wird. Die finanzielle Unterstützung, ausbezahlt an Mütter abhängig von sozioökonomischen und geographischen Faktoren, wird an gewisse Konditionen gebunden und impliziert einige Grundannahmen. Die essentialisierte Rolle der Frau wird innerhalb des Programms zum Medium für die Einflussnahme. Ausgegangen wird von der verantwortungsvolleren Verwendung der finanziellen Mitteln wegen der reproduktiven Rolle im Familienverband. Präventive Gesundheitsvorsorge und der Schulbesuch der Kinder sollen einen nachhaltigen Weg aus der extremen Armut folgern. Nebenbei werden Frauen über Familienplanung und Ernährung aufgeklärt und die 'richtige' Verwendung des finanziellen Zuschusses wird ihnen nahegelegt. Die betriebene Aufklärung sucht jedoch nicht nach nachhaltigen Möglichkeiten der Frauen für die Verwendung des Geldes mit einem Triple-Down-Effekt für die weitere *comunidad* oder das regionale Umfeld, sondern propagiert zum Beispiel den positiven Effekt industriell hergestellter Säuglingsnahrung. Nachhaltig verändert werden damit die Essgewohnheiten, jedoch zum Nachteil der lokalen Landwirtschaft und Produktion. Eine Reinvestition der finanziellen Unterstützung in die nationale und internationale Ökonomie wird damit angenommen und gefördert.

Der CIPO-RFM versucht Alternativen zu fördern, die aus ihrem Blickwinkel nicht die Würde der Menschen untergraben und weiter zu asymmetrischen Verhältnissen beitragen. Die Planung erfolgt nicht auf einer abstrakten, theoretischen Ebene, sondern im direkten Kontext der sozialen, kulturellen, ökonomischen, politischen Verhältnisse und ausgehend

vom Wissen und Willen des Kollektivs der Beteiligten. Externes, komplementäres Wissen wird von der Organisation beigesteuert oder auch aus weiteren Netzwerken eingeholt, wenn es als notwendig erachtet wird. Jedoch durchläuft der Einfluss der Information den Prozess der kollektiven Legitimation, Selektion oder Verwerfung in der Entscheidungsfindung und das lokale Wissen wird nicht anderen Wissenssystemen untergeordnet, eher andersherum. Den Maßstab für das angestrebte Vorhaben und die Realisierung setzen kollektiv formulierte Kategorien der Beteiligten, orientiert an einem qualitativen Ansatz. Die Förderung des Wohls der Gemeinschaft und der kollektiven Organisation stehen im Vordergrund der partnerschaftlichen Zusammenarbeit mit dem CIPO-RFM. Die gemeinsame Suche nach Wegen in die Autonomie und Selbstbestimmung ist die klare Voraussetzung von Seiten der Organisation. Die konkrete Vision und weitere Utopie konstituieren das Fundament der Organisation und begründen das ideologisch motivierte Engagement der AktivistInnen und Mitglieder. Das Ziel der Organisation liegt nicht rein in der Begünstigung anderer, einer Zielgruppe, sondern in der Förderung einer weiteren Gemeinschaft, von der sie sich selbst als ein Teil sehen.

Dafür bietet die Kooperation mit dem CIPO von einer anderen Seite aus betrachtet keine einfachen Lösungen oder vorgefertigte Projekte mit bestehender Finanzierung an, die von ideologischen Komponenten und politischer Positionierung der Begünstigten absehen. Eine Kooperation mit dem CIPO-RFM kommt derzeit einer Positionierung in der Nähe einer Zielscheibe für die repressiven Praktiken der autoritären Regierung gleich. Auf der anderen Seite ist es unmöglich sich in dem derzeitigen hegemonialen Verband einer Position zu entziehen, worauf Andreas Novy hinweist:

Handeln ist ohne Positionierung unmöglich, denn auch wer sich um Positionen drückt, hat sich entschieden: Der leichtere und normalere Weg besteht darin, sich auf die Seite der Macht zu schlagen, was angesichts der Mächtigkeit von Strukturen nur allzu verständlich ist. (Novy 2005: 143)

Die solidarische Vereinigung soziopolitischer Akteure auf nationaler Ebene für gemeinsame Ziele wie Autonomie und Selbstbestimmung bündelt die soziale Legitimität der intersubjektiven Ansprüche und verleiht Rückhalt für die einzelnen Elemente des weiteren Kollektivs. Die Ineffizienz der Übereinkunft von San Andrés erteilte vielen soziopolitischen Akteuren in Mexiko eine bittere Lektion und führte zu einem Umschwung der Stra-

tegie. Nicht die Stärkung der Kapazität für eine Verhandlungsbasis mit der Regierung, sondern die Verbindung des oppositionellen Potentials der fragmentierten sozialen Kämpfe und Räume, in denen alternative Praktiken der gesellschaftlichen Organisation bereits den Alltag bestimmen, geben eine neue Perspektive. Die Bewegung für Autonomie sucht nach einer sozialen Legitimation. Geschaffene Freiräume, entstanden durch die möglichst weite Abkoppelung vom staatlichen und kapitalistischen System und beherrscht von einer anderen, von einer kollektivistischen Logik orientiert an *comunalidad*, sind geographische Punkte, die in Mexiko soziale Vernetzung erfahren, bestimmt von dem subversiven Bestreben nach einer lokalen Ausweitung. Die konkrete Vision einer Autonomie und von Selbstbestimmung strebt nach einer Verdichtung dieser Freiräume bis hin zu einer subnationalen, autonomen Region, von der ausgehend neue Utopien der graduellen Strategie gefolgt werden können.

Die Betrachtungsweise des CIPO-RFM als ein konstitutives Element sozialer Bewegungen und Netzwerke soll hier veranschaulichen auf welchen möglichen geographischen und politischen Ebenen lokale Basisorganisationen agieren und welche Mechanismen die Verbindung herstellen können zwischen den elementaren Segmenten bis hin zu flächendeckenden Netzwerken transnationaler Bewegungen bzw. einer Bewegung für eine neue Form des Zusammenlebens und die politische Anerkennung sozialer Pluralismen. Diese Bewegung, gedacht als graduelle und dennoch weitgehend horizontale Konstruktion, findet ihr Fundament in lokalen Kämpfen und kreativen Praktiken der einzelnen Organisationen und AktivistInnen der Basis. Die geographische Verbindung institutionalisiert sich in Mexiko auf nationaler Ebene und geht weiter darüber hinaus. Sie verbindet das subversive Potential für eine umfangreiche Veränderung heterogener Akteure und transzendiert letztendlich die unmittelbare Vision indigener Akteure zu einer weiteren Utopie: die mögliche 'andere' Welt mit einer Symmetrie in den Machtstrukturen, an deren Verschiebung und Einebnung gemeinsam gearbeitet wird.

Die Transformation der Gesellschaft wird als Konstruktion von unten angestrebt durch die Errichtung von Räumen mit existenten Alternativen offen für die weitere geographische Expansion und soziale Integration. Den vertikalen Machtstrukturen des hegemonialen Systems wird somit dort entgegengewirkt, wo sie enden und porös werden: in den alltäglichen Lebenswelten der marginalisierten Bevölkerung. Der CIPO-RFM konstituiert einen solchen lokalen Raum, der der konkreten Vision Platz einräumt und eine Utopie enthält, deren

Strukturen für eine gesamtgesellschaftliche Transformation von diesem Raum aus ausgeweitet werden. Die angestrebte Vision und die weitere Utopie determinieren die räumliche Lebenswelt. Antithetische Diskurse werden ausgedrückt in alternativen Konstruktionen, die versuchen hegemoniale Strukturen in ihrer alltäglichen Praxis zu dekonstruieren und anderen ihre Unterstützung dabei anbieten. Die angebotenen Serviceleistungen der Organisation bauen auf die Einbindung in horizontale Solidaritätsnetzwerke, die als Quelle für materielle und immaterielle Kapazitäten dienen, jedoch mit ihrer Form der Unterstützung die Logik von *comunalidad* nicht in Frage stellen. Transparenz, Respekt und Toleranz, begründet über den Dialog und persönliche Beziehungen, bieten die Alternative zu bürokratische Strukturen, und stützen sich auf die orale Tradition der *pueblos originarios*.

Für die kritische Betrachtungsweise einer indigenen Basisorganisation wird die Integration der Organisation in die lokale Bevölkerung nach den eigenen Ansprüchen maßgeblich. Als Verbindung zwischen der indigenen Bevölkerung transportiert die Organisation die politischen Ansprüche ihrer Mitglieder weiter in überregionale Netzwerke und vertritt darin die vorab ausgehandelte intersubjektive Meinung als kollektiver Akteur. Trotz des lokalen Standpunktes der Organisation, bleibt der CIPO-RFM eine regional fragmentierte Verbindung verschiedener Mitglieder, was die kollektive Meinungsbildung erschwert. Einige, wenige Mitglieder, hauptsächlich die organisatorische Kerngruppe, haben ihren Lebensmittelpunkt derzeit in das Gemeinschaftshaus verlegt, das zusätzlich von Lang- und KurzzeitbesucherInnen bevölkert wird. Obwohl immer wieder betont wurde, dass die Organisation keine AnführerInnen hat und aufgrund der horizontalen Struktur auch nicht braucht, wurde von außen bis zu seiner Emigration Raul Gática als Kopf und Leitfigur des CIPO-RFM wahrgenommen. Nicht nur organisationsexterne AktivistInnen und MitarbeiterInnen anderer Organisationen bestätigten dieses Bild, sondern auch der Grund für sein politisches Asyl. Als Kopf der Organisation wurde Raul Gática auch zur primären Zielscheibe für politisch motivierte Übergriffe. Seinen Platz innerhalb des CIPO-RFM hat die Kerngruppe der AktivistInnen übernommen, die sich zusammensetzt aus Personen vorwiegend urbaner Herkunft. Durch Besuche und den ständigen Austausch mit Mitgliedern und BesucherInnen, bleibt ein Bezug zu lokalen Lebenswelten und zur Situation in einzelnen, ländlichen *comunidades* zwar bestehen, jedoch ist die Organisation als Ganzes nicht Teil einer solchen, konkreten Realität. Innerhalb des Hauses der Organisation

besteht eine dynamische Gemeinschaft, verbunden zu einer eigenen, organisationsinternen Lebenswelt. Angezogen werden Personen mit einer ideologisch passenden Ausrichtung, BefürworterInnen eines ideologischen Indigenismus. Dementsprechend ist es verhältnismäßig einfach, innerhalb dieses kleinen, ideologisch begrenzten Raumes antikapitalistische, horizontale Strukturen aufzubauen und zu wahren. Die Transformation von ruralen Kämpfen in die Stadt endet hier mit einer Abstraktion von verschiedenen Problematiken in einen anderen, in einen urbanen Raum, dessen Zugang durch eine pro-indigene Ideologie determiniert wird und so eine organisationsinterne Realität konzipiert.

Eine ähnliche, relativ homogene, ideologische Orientierung besteht kaum im Alltag eines ländlichen Dorfes. Stärkeren Bezug zu den spezifischen, realitäts- und identitätsstiftenden Konstellationen einer *comunidad* besitzen in dem Bezug lokale Organisationsformen, die ihren sozial konstruierten Raum im selben lokalen Kontext ansiedeln und davon ausgehend ohne eine geographische Trennung agieren.

Vor diesem Hintergrund ergeben sich verschiedene Privilegien und Präferenzen für die internen und externen Strategien unterschiedlicher indigener Organisationsformen. Tendenziell ist der CIPO-RFM als indigene Organisation im urbanen Zentrum stärker mit den repressiven Maßnahmen der Regierung konfrontiert, was sich identitätsstiftend auswirkt und die ablehnende Haltung staatlichen Institutionen gegenüber fundiert. Lokale Organisationen, in ruralen, indigenen *comunidades* angesiedelt, wissen eher über die alltägliche Problematik und interne Konflikte Bescheid. Insofern Organisationen dieselben oder ähnliche konkrete Visionen anstreben, besteht die Möglichkeit für synergetische, komplementäre Effekte in dem komplexen Kampf für Autonomie.

Aus dem Blickwinkel des CIPO-RFM liefern all jene Organisationen und AktivistInnen einen wichtigen Beitrag zu dem Vorhaben, solange sie sich an der Matrix der *comunalidad* orientieren, vom kapitalistischen, staatlichen System entfernen und nicht klientalistisch agieren. Zwischen den lokalen Organisationen dieses Typus besteht kein Konkurrenzverhältnis, jedoch variiert die Art der Beziehungen stark und überwindet nur in wenigen Fällen die kritische, teilweise skeptische Grundhaltung begründet durch die politische Situation.

Ein Konkurrenzverhältnis zwischen dem CIPO-RFM sowie anderen, lokalen und indigenen Organisationen für Autonomie⁴⁷ besteht jedoch mit der aktuellen, autoritären Regierung, das von Seiten Letzterer rivalisiert wurde. Die vom CIPO-RFM gebotenen und forcierten Alternativen verstehen sich als Kapazitätenaufbau für eine emanzipatorische Abkoppelung vom staatlichen und dominanten ökonomischen System. Damit steht der CIPO-RFM und die weitere Bewegung für Autonomie auch in einem Spannungsverhältnis mit Entwicklungsorganisationen, wenn deren Praktik von einer individualistischen, kapitalistischen Logik ausgeht oder die Integration in das dominante System anstrebt.

Was die indigene Organisation und die weitere soziale Bewegung für Autonomie mit dem Entwicklungsdiskurs und seinen Akteuren gemein hat, ist die Funktion als treibende Kraft für gesellschaftlichen Wandel. Inwieweit die Wege und verfolgten Visionen sich unterscheiden, wird im nächsten Kapitel thematisiert. Vorhergehend wurde gezeigt, von welchen Elementen sich der CIPO-RFM entschieden abwendet, die im Entwicklungsdiskurs und in der Praxis vieler Entwicklungsorganisationen vorherrschend sind. Im folgenden werde ich versuchen die Analyse der Organisation aus der Perspektive des Post-Developmentdiskurses vorzunehmen und die Organisation als praktischen Akteur von 'Alternativen zu Entwicklung' zwischen Kritik und Konstruktion zu verorten. Bei diesem Vorhaben laufe ich bewusst Gefahr, in eine reduktionistische Anschauungsweise zu verfallen, was mein bisheriges Bestreben für eine partikulare Wahrnehmung in sich zusammenfallen ließe. Dem Rechnung tragend, werde ich die Gegenüberstellung eines komplex wahrgenommenen Akteurs mit einem abstrakten Wesen, wie dem Entwicklungsdiskurs, mit konkreten Bezugspunkten ausführen und mich auf die Analyse des Diskurses von einigen ausgewählten Post-DevelopmentautorInnen beziehen. Zentrales Anliegen meines weiteren Vorgehens stellt die Freilegung des Potentials der Organisation aus Sicht des Post-Developmentdiskurses und der post-marxistischen Theorie einer radikalen Demokratie dar. Darauf aufbauend entwerfe ich einen Ausblick für neue Wege und Möglichkeiten einer partnerschaftlichen internationalen Zusammenarbeit, die sich der Konfrontation mit der Krise der politischen Repräsentation⁴⁸, der Krise in den Entwicklungstheorien und der Krise der politischen Linken stellt.

47 Andere lokale Organisationen für Autonomie sind zum Beispiel Voces Oaxaqueñas Construyendo Autonomía y Libertad (VOCAL) oder Movimiento de Unificación y Lucha Triqui – Independiente (MULT-I)

48 Siehe zum Beispiel Boudon (1998) oder Jornada (2009)

5. Theoretische Verknüpfung und Diskussion

[r]espect for cultural diversity ... prohibits generalizations. There are numerous ways of living a 'good life', and it is up to each society to invent its own. (Rist nach Ziai 2006: 213)

5.1. Aus Sicht des Post-Developments

Um die theoretische Perspektive auf den CIPO-RFM und die weitere indigene Bewegung für Autonomie aus Sicht des Post-Developments zu fundieren, beginne ich mit einem kurzen Überblick über den Ansatz und die Kritik, die einerseits Post-DevelopmentautorInnen gegenüber dem Entwicklungsdiskurs begründen und die andererseits dem Post-Development von mehreren Seiten entgegengebracht wird.

... I propose to speak of development as a historically singular experience, the creation of a domain of thought and action, by analyzing the characteristics and interrelations of the three axes that define it: the forms of knowledge that refer to it and through which it comes into being and is elaborated into objects, concepts, theories, and the like; the system of power that regulates its practices; and the forms of subjectivity fostered by this discourse, those through which people come to recognize themselves as developed or underdeveloped. (Escobar 1995: 10)

Entwicklung, verstanden als diskursive, hegemoniale Formation in Escobars Verständnis, teilte ab 1949 die Welt in drei, später nur mehr zwei, eigens konstruierte Sphären, die ökonomisch determiniert zur Ableitung eines modernisierungstheoretischen Stufenmodells für globalen Fortschritt führten. Harry S. Truman⁴⁹ kündigte in seiner Antrittsrede die Übernahme der Probleme der armen Bevölkerung im globalen Maßstab an. Der unterentwickelten Dritten und Zweiten Welt wurde damit eine Zukunftsvision und gleichzeitig ein vorstrukturierter Weg zur Eingliederung in die Erste Welt mittels Entwicklung vor Augen gehalten. Der Diskurs wies als mächtiges politisches Instrument tendenziell in eine unilineare Richtung für Entwicklungsländer hin zu Industriestaaten und ermächtigte Letztere in ihrer Funktion als Vorbild zu Interventionen in 'unterentwickelten' Ländern. Die Grundidee des Entwicklungsgedanken wurde laut Sachs (1993: 433) in der UN-Charta verankert und so-

49 Us-amerikanischer Präsident von 1945-1953

mit wurden neben den Bretton-Woods-Organisationen⁵⁰, unter anderen, konstitutive Institutionen des Diskurses geschaffen, die mit ihren Modellen Leitideen und einen gewissen Mainstream in den Entwicklungsparadigmen vorgaben. Kritik am Diskurs und der Praxis von 'Entwicklung' wurde bis dahin hauptsächlich in Reformierungsgedanken und neuen Entwicklungstheorien formuliert⁵¹ oder als weiter gefasstes, post-koloniales Projekt⁵² artikuliert, das sich nicht explizit an 'Entwicklung' stieß.

Ab den 1990er Jahren verschärften sich die fortschrittskritischen Stimmen am westlichen Universalismus und formierten sich in einer neuen Denkschule der Entwicklungsforschung: dem Post-Development.

Ins Kreuzfeuer verschiedener AutorInnen des Post-Developmentansatzes geriet die einseitige, hegemoniale Gestaltung gesellschaftlichen Wandels reguliert durch den Entwicklungsdiskurs, dem in seiner paradigmatischen Form der Transport und die Produktion von hierarchischen Strukturen mit konformisierenden Tendenzen vorgeworfen wird. Ausgehend von einer kapitalistisch individualistischen Logik unterstützt der Diskurs die Expansion des westlichen anthropozentrischen und androzentrischen Weltbildes.⁵³

Konkrete, post-moderne Analysen des dynamischen, heterogenen Diskurses, die über eine Ideologiekritik von 'Entwicklung' hinaus gehen, begründen die konstruktive Komponente von Post-Development und geben ihr Gestalt (zum Beispiel Ziai 2006, Escobar 1995).

Wie Aram Ziai (2006) demonstriert, laufen einige AutorInnen des kritischen Ansatzes Gefahr selbst in reduktionistisch-positivistische Argumentationslinien zu verfallen. Die Vielfalt von Entwicklungstheorien und -strategien darf nicht unberücksichtigt bleiben. Die Abwendung von universalistischen, objektivistischen Ansprüchen der Wissensproduktion hin zu transparenten und konkreten Analyseformen und Methoden muss vollzogen werden, um dem Ansatz nach seinen eigenen Anforderungen ein angemessenes Fundament zu verleihen. Aus diesen Gründen wird von Ziai (2006: 208) eine Unterteilung des Ansatzes in zwei

50 Weltbank und Internationaler Währungsfond

51 Zum Beispiel marxistische oder feministische Entwicklungstheorien

52 Zu den bekannten Vertretern des Post-Kolonialismus zählen zum Beispiel Frantz Fanon (1961) oder Edward Said (1978)

53 Für umfassende Darstellungen liefern die von Sachs (1992) und Rahnema (1997) herausgegebenen Sammelbände detaillierte Einblicke, siehe auch Escobar (1995); für eine kritische Zusammenfassungen Ziai (2006)

Strömungen vorgeschlagen: eine neo-populistische und eine skeptische Variante des Post-Developments bzw. die Anti- und Post-Development Strömung nach Hoogvelts:

Postdevelopment theory and practice is different from anti-development sentiments in that it does not deny globalization or modernity, but wants to find some ways of living with it and imaginatively transcending it, so erläutert Hoogvelt die von ihm vollzogene Trennung (Hoogvelts nach Ziai 2006: 208).

Ein vorschnell prognostizierter Tod des Entwicklungsdiskurses erkennt die Anstrengungen desselben neue, legitimere Wege zu finden, sich dem dynamischen Kontext anzupassen. Der kritische Anstoß für einen, zumindest theoretisch relativ weit vollzogenen, praktisch jedoch hinterherhinkenden Paradigmenwechsel kam dabei von mehreren Seiten. Aus den Reihen der EntwicklungsexpertInnen⁵⁴ gleichermaßen wie von der ausdifferenzierten Zielgruppe des Diskurses und von post-kolonialen, post-modernen KritikerInnen wurde das Spiel umgekehrt und der Entwicklungsdiskurs in neue, vielfältige Bahnen gelenkt.

Indigenismus, als Projekt des Widerstandes im Kampf um die Definitionsmacht der Anliegen, Probleme und Bedürfnisse, wendet sich damit gegen die materiellen Auswirkungen des Diskurses. Die permanente Attacke durch 'Entwicklung' als politisches Instrument trug zur Identitätsbildung kollektiver Akteure bei und manifestiert sich in Resistenz gegen hegemoniale Strukturen (vgl. Luna 2004: 335). Externe Entwicklungsbestreben, vorgegeben durch Institutionen wie dem Staat oder NGOs, umgesetzt als Interventionen von ExpertInnen, treffen auf Ablehnung und Alternativen dazu werden forciert, die sich emanzipatorisch mit realen, selbstdefinierten und -wahrgenommenen Problemen auseinandersetzen. Ein Prozess für eine Verschiebungen der Definitionsmacht ist somit längst in Gange. Die Konfrontation mit Kritik, die geforderte Anerkennung kultureller Pluralismen und verschiedener Vorstellungen über eine Verbesserung der Gegenwart zu einer lebenswerteren Zukunft zeigen Auswirkungen auf den Entwicklungsdiskurs. Große Entwicklungsinstitutionen versuchen die rhetorische Kluft zur Praxis langsam zu verkleinern und tragen der Erkenntnis Rechnung, dass sie selbst zu Garanten der spezifischen Rechte indigener Völker werden müssen, zu deren Formulierung und Ratifizierung sie beitrugen.

⁵⁴ Zum Beispiel durch Kottak (1990)

Internationale Akteure des Entwicklungsdiskurses wie die Weltbank und die Interamerikanische Entwicklungsbank fügten den Schutz der Rechte indigener Völker zu ihren operationalen Richtlinien hinzu und versuchten das Design und die Implementierung ihrer Projekte an die Bedürfnisse indigener Gemeinschaften anzupassen.

1991 implementierte die Weltbank operationale Richtlinien hinsichtlich indigener Völker. Demnach sollten Weltbankprojekte der indigenen Bevölkerung nicht schaden oder diese negativ beeinflussen, sondern kulturell kompatible, soziale und ökonomische Vorteile zukommen lassen.

All pertinent World Bank projects are scrutinized for compliance with this policy, and the designers of many projects are required to prepare an evaluation of this possible impact on indigenous peoples and potential mitigation activities.
(Hall, Layton, Shapiro 2006: 8)

Ab 2004 wurden auch kleine Projekte, die von indigenen Gemeinschaften geplant und durchgeführt wurden, von der Weltbank finanziert. Die Interamerikanische Entwicklungsbank stellte 1994 neue strategische Rahmenbedingungen für Operationen mit indigenen Völkern auf. 2004 wurden diese Richtlinien überarbeitet unter Beratung durch indigene RepräsentantInnen. (vgl. Hall, Layton, Shapiro 2006: 2ff)

Die Anpassung an die Bedürfnisse der Zielgruppe und die Partizipation von indigenen BeraterInnen haben als Erneuerung in der Praxis dieser Organisationen einen zynisch-bitteren Beigeschmack, der mit dem Schluss auf das davor liegende den kritischen Standpunkt der Post-DevelopmentautorInnen untermauert. All diese Bemühungen bleiben weitaus unzureichend, wenn diese Schritte nicht als Beginn eines eingeleiteten umfassenden Transformationsprozesses aufgefasst werden, dessen Ziele noch in weiter Ferne liegen.

Die 2007 vom Menschenrechtsrat der UNO adaptierte Deklaration für die Rechte indigener Völker (UNDRIP) zeugt von langsamen Schritten in die Richtung eines neuen normativen Standards mit der essentiellen Affirmation indigener Rechte (vgl. Gilbert 2007: 229). Die UNDRIP stellt damit den neuen Rahmen hinsichtlich indigener Rechte für die Weiterentwicklung der staatlichen Legislative und für den Entwicklungsdiskurs.

Entwicklungsprogrammen, die auf objektive Annahmen aufbauen und eine passive Zielgruppe konzipieren, wurde theoretisch längst erfolgreich die Legitimation entzogen. Praktisch tragen Organisationen wie der CIPO-RFM ihren Teil dazu bei, indem sie Alter-

nativen bieten. Die indigene Organisation wehrt sich gegen die Legitimation der Arbeit von Entwicklungsinstitutionen durch deren Intervention in indigenen *comunidades* mit standardisierten Projekten. Die Misere der indigenen Bevölkerung wurde für Entwicklungsinstitutionen damit zum Geschäft, das der Zielgruppe eigene Visionen für gesellschaftliche Veränderung und Emanzipation aberkennt. Der Trend zur Annäherung an qualitative Leitbilder wie Nachhaltigkeit, good governance, präventive Sicherheit, die Orientierung auf demokratische Systeme, Natur- und Kulturverträglichkeit und die Förderung von Frauen beschreibt nur einige Kategorien eines angenommenen neuen Entwicklungsparadigmas im Sinne des Entwicklungsprogrammes der Vereinten Nationen (UNDP)⁵⁵ (vgl. Holtz nach Ziai 2006: 194). Unwidersprüchlich stehen diese inhaltlich offenen Kategorien zur praktischen und theoretischen Perspektive des Post-Developments, wenn sie vom Entwicklungsdiskurs abgekoppelt betrachtet werden. Könnte mit einer Annäherung der Ansprüche an die Selbstwahrnehmung der Betroffenen eine neue Perspektive für den Diskurs begründet werden? Und reicht das Transformationspotential des Entwicklungsdiskurses so weit, dass die Statik der Projektgestaltung überwunden werden könnte und ein Übertrag der Definitionsmacht von Problemen, Bedürfnissen und Zielen an die Betroffenen stattfinden könnte und damit ein Beitrag zur Anerkennung von kultureller Diversität geleistet werden würde? Wäre ein Sprung über den eigenen Schatten möglich und könnte damit ein neuer gemeinsamer Ausgangspunkt für eine internationale Zusammenarbeit, die sich als umfassendes, emanzipatorisches Projekt versteht, gefunden werden und worin besteht der Anreiz, diesen überhaupt zu suchen?

Die konstruktive Kritik ausgehend vom Entwicklungsdiskurs und darüber hinaus durch den skeptischen Post-Developmentansatz zeigt mögliche Szenarios außerhalb der diskursiven Grenzen von 'Entwicklung' auf. Post-Development bietet das Potential auf hierarchische Machtstrukturen und unterschwellige Interessen hinzuweisen und einen Beitrag zu deren Dekonstruktion zu leisten.

Nach Arturo Escobar (1995) beschreibt der Post-Developmentansatz die Suche nach 'Alternativen zur Entwicklung', jenseits von Entwicklungsparadigmen und Modifikationen davon. Als soziale Akteure identifiziert Escobar Graswurzelbewegungen, die mit ihrer so-

55 United Nations Development Program

ziopolitischen Initiative ausgehend von unten gesellschaftlichen Wandel in der Basis der Bevölkerung ankurbeln (ebd. 1995: 215).

Der CIPO-RFM illustriert die Praxis eines Akteurs im Sinne des Post-Developments im lokalen Kontext, in dem die progressive Vision von *comunalidad* und Autonomie ihren Ursprung findet. Die angestrebte Veränderung orientiert sich an ethnozentristischen Maßstäben und Kategorien, artikuliert durch die Reflexion der bestehenden, historischen Verhältnisse durch das Kollektiv der Betroffenen. Die Dezentralisierung der Definitionsmacht rückt die räumliche Komponente gesellschaftlicher Veränderung weiter in den Mittelpunkt und kommt dem integralen indigenen Weltbild näher, das nicht den Menschen über die Natur stellt.

Aus Erfahrungen mit dem post-kolonialen Staat und Entwicklungsprogrammen resultiert die allgemeine Ablehnung von illegitimen Repräsentationsverhältnissen und der Kampf um die Definitionsmacht von Bedürfnissen und Zielen. Die Übernahme von Elementen oder Kategorien aus dem Entwicklungsdiskurs kann nicht *per se* ausgeschlossen werden. Die Betrachtung der Forderungen nach staatlichen Leistungen wie Infrastruktur und Gesundheits- und Bildungseinrichtungen zeigt den Ausgangspunkt in der Suche nach externen Problemlösungen für wahrgenommene Mängel. Die Strategie hat sich jedoch gewandelt und die wahrgenommenen Probleme wurden immer mehr auf Abhängigkeiten und ungleiche Machtverhältnisse zurückgeführt.

Die angestrebte Dekonstruktion hierarchischer Strukturen und Mechanismen ergibt sich als langer und schwieriger Balanceakt zwischen Kritik und Konstruktion. Die Gefahr dabei zu stürzen oder in ungewollte Strukturen zu verfallen, ist omnipräsent, wie schon die Kritik am Post-Developmentansatz bezeugt. In der Praxis zeigt sich die theoretische Kritik in einer anderen Dimension: als ständige Herausforderung. Im Idealfall liefern erkannte Fehler ihren Beitrag zu einem permanenten Lernprozess. Auch der CIPO-RFM kommt bei dem Balanceakt ins Schwanken. Eine unreflektierte Annahme von geteilten indigenen Interessen kann nur zu leicht zu einem ähnlichen, distanzierten Repräsentationsverhältnis führen, das soziale Legitimation entbehrt und falsche Normen steckt.

Trotz der visionierten Rekonstitution der *pueblos originarios* werden deren Traditionen und gesellschaftliche Verhältnisse in der Praxis des CIPO-RFM nicht als harmlos erachtet. Der interne Kampf trägt dem Rechnung und schließt sich einer Kritik an der Ver-

herrlichung und Romantisierung von indigenen Gemeinschaften oder *vernakulären Völkern* durch manche Post-DevelopmentautorInnen an (vgl. Kiely 1999). Gesellschaftlicher Zusammenhalt und humane Solidarität wie Majid Rahnema (1997: 113) sie in *vernakulären Gesellschaften* annimmt und der kapitalistischen Welt gegenüberstellt, verbleiben vor dem Hintergrund als unhaltbare Annahmen, der ein statisches Kulturkonzept zu Grunde liegt.

Auch die Ablehnung des Kapitalismus als fundamentales Prinzip der Gesellschaftsordnung mündet nicht in einer völligen Zurückweisung kapitalistischer und marktwirtschaftlicher Elemente. Abgelehnt werden von der Organisation Praktiken, die als kapitalistische Expansionsstrategien und Wege der staatlichen Einflussnahme identifiziert werden. Akute, materielle Bedürfnisse geben jedoch genügend Anlass für viele Familien in Mexiko die finanzielle Hilfe durch staatliche Entwicklungsprogramme in Anspruch zu nehmen. Wie anhand des Oportunidades Programmes gezeigt wurde, können solche Programme die Möglichkeit zur weiteren Konstruktion von Bedürfnissen durch den gewonnen Einfluss eröffnen und stehen damit in einem Konkurrenzverhältnis zur Arbeit des CIPO-RFM, der nicht auf die Bedürfnisbefriedigung durch einfache Transferleistungen ausgerichtet ist. Die Konkurrenz besteht hinsichtlich der politischen Definitionsmacht von Problemen und Zielen für die angestrebten Veränderungen. Entwicklung, verstanden als angestrebter Wandel abgekoppelt vom Entwicklungsdiskurs, wird von der Organisation nicht abgelehnt. Gleichzeitig findet aber auch der essentialisierte Begriff keinen Platz in der rhetorischen Praxis. Kapitalismus, in einer generalisierten Wahrnehmung, wird als Ursprung der individualistischen Logik und dem androzentrischen Weltbild gesehen, das die Trennung des Menschen von seiner natürlichen Umwelt zulässt. Auf der anderen Seite wird eine Auswahl getroffen und moderne Errungenschaften finden selektive Anwendung, wenn diese für eigene Vorhaben nützlich zu sein scheinen. Moderne Technologien, wie zum Beispiel das Internet, bieten erst die Möglichkeit zur verstärkten Vernetzung mit nationalen Akteuren und internationalen Solidaritätsgruppen ohne horizontale Prinzipien in Frage zu stellen (vgl. Escobar 2005: 394). Der Gebrauch von zugekauften Gütern, die sehr wohl horizontale Prinzipien oder die ökologische Balance in Frage stellen, wird versucht zu minimieren und mit angemessenen Alternativen zu substituieren. Der Einsatz von chemischen Dünge- und Spritzmittel in der Landwirtschaft oder der Zukauf von vermutlich gentechnisch verändertem Mais ist aus Sicht der Organisation nicht wünschenswert, aber wird in manchen Fällen als notwendiger,

vorläufiger Kompromiss auf einem weiteren Weg gesehen und damit akzeptiert. (Villalobos 2010a, 2010b)

Auch universalistische Konzepte und Produkte des Entwicklungsdiskurses, wie zum Beispiel die Menschenrechte oder die ILO-Deklaration 169, finden kompromissvollen Anklang und Verwendung, wenn sie die Argumentation gegenüber der Regierung fundieren. „No está sobre el derecho humano. El interés colectivo esta sobre el interés individual. Que pasa es que el derecho individual genera pánico,“ argumentiert Omar Olivera (2010) hinsichtlich der Gemeinschaftsorientierung und der kollektiven Organisation. Auch wenn der CIPO-RFM sich dessen bewusst ist, findet die indigene Organisation teilweise ihre Interessen darin vertreten und so verbleiben die Menschenrechte derzeit als wichtiges Instrument wegen ihrer Einklagbarkeit und Verbindlichkeit.

Diese Hybridisierung zeugt von einer Strategie mit fließenden Übergängen, die ausgehend vom Vorhandenen und Nützlichen reformistische Bestreben in Richtung einer konkreten Vision dezentralisierter Macht und darüber hinaus radikal demokratische Ziele postuliert.

Die Verbindung von realen, alltäglichen Lebenswelten mit regionalen, nationalen, internationalen Rahmenbedingungen beschreibt das praktische Aktionsfeld der Organisation im Gegensatz zu theoretischen Ansätzen des Post-Developments. Die strategische, subversive Dekonstruktion von vertikalen, historischen Gesellschaftsformationen, lokal und praktisch als auch theoretisch, begründen ein umfassendes, post-koloniales Vorhaben, das gemeinsam nach transparenten, demokratischen Organisationsformen strebt.

5.2. Radikale Demokratie - eine neue Imaginäre?

Ernesto Laclau und Chantal Mouffe (1985) entwickelten aufbauend auf Gramscis Konzepten eine diskursanalytische Hegemonietheorie, womit sie einen zeitgenössischen Weg, ein politisches Projekt einer gesellschaftlichen Transformation für eine radikale Demokratie entwerfen. Radikale Demokratie beschreibt die Vision einer pluralen Gesellschaftsorganisation, eine neue kollektive Lebensform, die nicht versucht Differenz zu vereinnahmen, sondern Vielfalt anzuerkennen. Über die Analyse der historischen Abfolge von Gesellschaftsformationen, die als Moment der hegemonialen Artikulation gesehen werden, extrahieren Laclau und Mouffe Strategien für eine umfassende, demokratische Revolution ohne mit dem Mythos einer harmonischen Gesellschaft zu spielen. Macht sehen sie als notwen-

dige Bedingung für die Existenz von Gesellschaft und Hegemonie als inhärente Dimension jeder sozialen Praxis. Wenn man sich nicht den Machtverhältnissen entziehen kann, stellt sich die Frage, wie man diese anerkennen und transformieren kann. Diese Auffassung von Macht wird zum zentralen Charakteristikum von Laclaus und Mouffes Ansatzes. Asymmetrische Machtverhältnisse bringen Widerstand mit sich, der jedoch nur in manchen Fällen zu einem politischen Kampf gegen Unterordnungsverhältnisse wird. Eine äußere, diskursive Instanz wird notwendig, um die existente Unterordnung als Unterdrückung artikulieren zu können. Die *demokratische Revolution*⁵⁶ transformierte und mobilisierte verschiedenste Widerstandsformen in legitime, politische Kämpfe, indem sie Freiheit und Gleichheit als soziale Prinzipien postulierte. Erst mit dieser neuen, sozialen Logik gab es politische Bezugspunkte für viele Kämpfe gegen gesellschaftliche Ungleichheit, die mit der Produktion und Reproduktion hierarchischer Verhältnisse der hegemonialen Formation brechen wollten. Das demokratische Prinzip und die Enttarnung von willkürlichen Unterordnungsverhältnissen eröffneten ein Terrain für neue Formen politischer Identitäten, für neue soziale Bewegungen. Widersprüchliche Ausweitungen und Vertiefungen fanden im Kontext des Zweiten Weltkrieges statt. Die Ausdehnung der Medien und der Konsumgesellschaft, das Auftauchen einer *demokratischen Konsumentenkultur* führte zu neuen Antagonismen und Widerstand gegen die Kommodifizierung, Bürokratisierung und soziale Homogenisierung. Betonung von kulturellen Elementen der Identität und die Forderung nach Autonomie unterstreichen die zentrale Rolle der Freiheit im demokratischen Postulat und führen zu der Vision einer neuen Gesellschaftsordnung, in der Pluralität Anerkennung findet.

Der Pluralismus ist nur in dem Maße 'radikal', als jedes Glied dieser Pluralität von Identitäten in sich selbst das Prinzip seiner eigenen Geltung findet, ohne daß dies in einer transzendenten oder zugrundeliegenden positiven Basis für ihre Bedeutungshierarchie und als Quelle und Garantie ihrer Legitimität gesucht werden muß. Und 'demokratisch' ist dieser radikale Pluralismus in dem Maße, als die Selbstkonstituierung jedes seiner Glieder das Resultat von Verschiebungen des egalitären Imaginären ist. In einem 'grundlegenden Sinne' ist das Projekt einer radikalen und pluralen Demokratie deshalb nichts anderes als der Kampf um ein Höchstmaß an Autonomisierung von Bereichen auf der Basis der Verallgemeinerung der äquivalentiell-egalitären Logik," so Laclau und Mouffe über einen möglichen Weg zur Radikalisierung und Demokratisierung (ebd. 2006: 208).

56 Ausdruck bei Laclau und Mouffe in Anlehnung an Tocqueville: „Damit bezeichnen wir das Ende einer Gesellschaft hierarchischen und nicht-egalitären Typs, die von einer theologisch-politischen Logik regiert wurde, in der die soziale Ordnung ihre Begründung im göttlichen Willen hatte.“ (Laclau, Mouffe 2006: 195)

Erst durch den grundlegenden Bruch mit der Akzeptanz von unhinterfragten positiven Subjektpositionen kann Pluralismus nach den AutorInnen radikalisiert werden.

Arturo Escobar (1992) kritisiert Laclaus und Mouffes Ansatz insofern sie zwar einen ungefähren Weg beschreiben und ein Ziel definieren, jedoch auf präzisere, inhaltliche Ausführungen dieser Imaginäre der neuen angestrebten Gesellschaftsorganisation weitgehend verzichten. Die, laut Escobar, unzureichende Verortung der kontra-hegemonialen Kämpfe in der *demokratischen Revolution* als Quelle erfährt bei ihm weitere Ausführung im Kontext der Hegemonie des Entwicklungsdispositivs, das sich in der Nachkriegszeit ausgehend von der westlichen Ökonomie formierte.

...development can be described as an apparatus (*dispositif*) that links forms of knowledge about the Third World with the deployment of forms of power and intervention, resulting in the mapping and production of Third World societies. [...] By means of this discourse, individuals, governments and communities are seen as 'underdeveloped' (or placed under conditions in which they tend to see themselves as such), and are treated accordingly. 'It took twenty years for two billion people to define themselves as underdeveloped'. (Escobar und Illich nach Escobar 1992: 23)

Die Produktion und Reproduktion von imperialen Machtstrukturen auf internationaler und nationaler Ebene durch den Entwicklungsapparat durchdrang und formte die Wahrnehmung der Realität. Die Konstruktion der 'entwickelten' und 'unterentwickelten' Welt schuf Strukturen, die Interventionsspielräume und die Übernahme von Repräsentation legitimierten durch die Schaffung von Abnormalitäten orientiert an einer westlichen Norm und Rationalität. 'Entwicklung' als Konzept für eine soziale Veränderung beschrieb einen Weg in eine Krise. Die Verstärkung sozialer Ungleichheit und Fragmentierung, prekäre Urbanisierung, das Wachstum des informellen Sektors und die Schwächung des Vertrauens in die Regierung und politische Parteien während der Entwicklungsära beschreiben den Misserfolg auch nach eigenen Kriterien, was zum breiten Konsens über deren Scheitern führte. Gleichzeitig eröffnet der Aufstieg von sozialen Bewegungen als neue soziopolitische Akteure einen Diskurs mit einer neuen Imaginäre für die Transformation sozialer Beziehungen und Potential für eine Dekonstruktion der Überbleibsel des Entwicklungsparadigmas. Mögliche Alternativen zur Entwicklung sieht Escobar in einer umfassenden Transformation des politischen, ökonomischen und institutionellen Regimes durch die kritische kollektive

tive Aktion, die mit ihrer subversiven Strategie unten ansetzt und versucht Makroprozesse der Dominanz taktisch in den Mikroprozessen der täglichen Praxis auszumachen.

This turn requires changes in institutions and social relations, openness to various forms of knowledge and cultural manifestations, new styles of participation, greater community autonomy over productions of norms and discourses. (...) Social movements constitute an analytical and political terrain in which the weaking of development and the displacement of certain categories of modernity (for example, progress and the economy), can be defined and explored. (Escobar 1992: 28)

6. Conclusio und Ausblick: Eine gemeinsame Transformation des politischen Terrains?

Sozialutopie arbeitete als ein Teil der Kraft, sich zu verwundern und das Gegebene so wenig selbstverständlich zu finden, dass nur seine Veränderung einzu-leuchten vermag. (Bloch 1985: 557)

Während Indigenismus als neue Formation eines kollektiven Subjekts in Laclaus und Mouffes Sinne in einem pluralen Raum für einen demokratischen Kampf steht, gehen Escobar oder auch Touraine (1981) von einem politisch eher einheitlichen Raum von populären Kämpfen um die Kontrolle der Definitionsmacht und Selbstbestimmung gegen imperialistische Machtstrukturen und gegen die hegemoniale Logik, nach Escobar propagiert durch den Entwicklungsapparat, aus. In beiden Konzeptionen stehen soziale Bewegungen als möglicher Motor für eine gesellschaftliche Transformation in einer Ära der Post-Moderne oder des Post-Developments. Die multidiskursive Ausrichtung des CIPO-RFM und der Anderen Kampagne bzw. der Sechsten Deklaration zeigen Tendenzen zur Vereinheitlichung sozialer Kämpfe, die sich unter geteilten Visionen und gemeinsamen Utopien als Bewegungen formieren können. Wie vorangehend dargelegt, findet der CIPO-RFM als kollektive Formation seinen konkreten Ursprung in einer Kombination aus historischem Widerstand gegen illegitime Repräsentationsverhältnisse einhergehend mit der Erkenntnis, dass rechtlich verbindliche Ansprüche gegenüber dem Staat bestehen, jedoch nicht unaufgefordert oder -eingeklagt erfüllt werden.

Dem sozialen Kampf der lokalen, indigenen Bewegung Oaxacas oder der nationalen Formation rund um die Andere Kampagne entsprechen praktisch den theoretischen Dekolonialisierungsbestreben des Post-Developmentansatzes und den subversiven Strategien der skeptischen Strömung. In der Funktion als 'Alternative zu Entwicklung' hat der CIPO-RFM ein transnationales Netzwerk mit horizontalen Beziehungen aufgebaut, das neue Perspektiven auf eine internationale Zusammenarbeit eröffnet, die auf transparente Strukturen des partnerschaftlichen Dialogs aufbaut.

Laclau und Mouffe entwerfen einen konzeptionellen Rahmen für eine plurale Gesellschaft, die letztendlich die geteilte Utopie des skeptischen Post-Developments, des CIPO-RFM und der Anderen Kampagne beschreibt. Die Prinzipien der Geltung erschließen sich, wie

das vorhergehende Kapitel zeigen soll, mit der angemessenen Logik und Praxis der kollektiven Akteure aus der ständigen, kommunikativen Aushandlung und Reflexion heraus. Emanzipation setzt sich in dem Zusammenhang gleichzeitig die Rückeroberung der Definitionsmacht und die Errichtung von autonomen Räumen mit horizontalen Machtstrukturen zum Ziel.

Der CIPO-RFM sowie die Andere Kampagne bauen auf kommunitaristische Modelle, wobei demokratische Prozesse auf Mechanismen der Unterordnung geprüft und revidiert werden. Kulturell und historisch determiniert wird die politische Praxis somit an äquivalentiell-egalitäre Ziele angepasst, die im lokalen Kontext permanent neu ausgehandelt werden. Der CIPO-RFM bietet als indigene Organisation einen Service zur Schaffung der Konditionen für lokale Radikalisierungs- und Emanzipationsbestreben an. Die Andere Kampagne vernetzt politische Akteure für einen Auf- und Ausbau soziopolitischer Alternativen zum nationalstaatlichen System.

Verschieden sind die theoretischen Ausgangspunkte für eine radikale Demokratie, wie sie Laclau und Mouffe aus der Kritik des Marxismus heraus entwerfen, und des skeptischen Post-Developmentansatzes, der von der theoretischen Dekonstruktion des Entwicklungsdiskurses ausgeht. Laclau und Mouffe versuchen in ihrer politischen Theorie mit der Verbindung der liberalen Demokratie mit sozialistischer Tradition die 'Krise der politischen Linken' (Laclau, Mouffe 2006: 32), der Post-Developmentansatz die identifizierte 'Krise des Entwicklungsdiskurses' (Kiely 1998) oder die 'Krise des neoliberalen Modells' (Escobar 2009: 8) und praktische Akteure die 'Krise der politischen Repräsentation' (vgl. Jornada 2009) zu überwinden.

An dem Punkt, wo Laclau und Mouffe in ihrer abstrakten, soziopolitischen Gestaltung für eine gesellschaftliche Rekonfiguration Grenzen gesetzt sind, zeigt die indigene, realistische Perspektive ihr illustratives Potential, was eine Möglichkeit für die Suche radikal demokratischer Organisationsformen in einem spezifischen Kontext zeigt. Die Ableitung einer progressiven Vision aus der eigenen Lebenswelt mit konkreten, soziopolitischen Praktiken ist in der schrittweisen Annäherung an eine soziale Utopie mit realen Konfliktfaktoren und Problematiken interner und externer Machtstrukturen konfrontiert. Jedem Schritt geht die Ausrichtung innerhalb eines sozialen Phasenraums der Entwicklungsmög-

lichkeiten voraus: die Reflexionen wechselnder Umstände von denen aus neue konkrete, realistische Visionen entworfen werden, die als einzelne Punkte immer wieder überschritten werden am Weg zu einer radikalen Demokratie. *Comunalidad* beschreibt das Prinzip der eigenen Geltung in dem spezifischen Kontext, die Vision, die den eigenen Wurzeln entwächst. Während Anerkennung für die eigenen, partikularen Lebenswelten und -organisationsformen gesucht und erkämpft wird, dürfen emanzipatorische Projekte die Demokratiebestreben anderer nicht limitieren, ansonsten würden sie in die Reproduktionsweise von Hegemonie verfallen. Die Befreiung aus Abhängigkeits- und Unmündigkeitsverhältnissen muss selbst in einer demokratischen Vision münden, die für die weitere Befreiung den internen Status von Marginalisation und Unterdrückung aufhebt ohne selbiges Vorhaben anderer Akteure zu behindern. Der CIPO-RFM hat diese Erkenntnis für eine umfassende Demokratisierung mit einem historischen Lernprozess inkorporiert, dessen Resultat in der multidiskursiven und praktischen Ausrichtung Niederschlag findet und damit Emanzipation als umfangreiches Projekt postuliert. Emanzipations- und Demokratisierungsbestreben der indigenen Bevölkerung, gefördert durch die Organisation und die Andere Kampagne, problematisieren gleichzeitig gesellschaftsinterne Asymmetrien in den Machtstruktur und das Verhältnis Mensch-Natur.

Bevor ich übergehe zur Frage nach dem Verbleib des Entwicklungsdiskurses, versuche ich eine Rekonstitution der indigenen Identität bezogen auf die Organisation CIPO-RFM in Folge der bisherigen Analyse. Welche Ergänzungen fordern die Erkenntnisse aus dem empirischen Teil und was bedeutet dies hinsichtlich der eingangs erörterten Identitätskonstrukte und dem theoretischen Fundament der Hegemonietheorie?

Die schwierige, teils konfliktreiche Beziehung zwischen Universalismus und Partikularismus ergibt auch in dieser Arbeit ein komplexes Problemfeld.

Universality is not an underlying datum, but a power that, as with all power, is exercised over something different from itself. Ergo, any kind of universality is nothing else than a particularity that has succeeded in contingently articulation around itself a large number of differences. But this is nothing other than the definition of a hegemonic relation. (Laclau 2006: 663)

Dennoch scheitert ein Plädoyer für rein partikulare Perspektiven in dem Kontext der indigenen Bewegung an mehreren Punkten. Indigenismus beschreibt als politisches Projekt ethnischer Gruppen die Suche nach einer verbindenden Grundlage in gemeinsamen Werten

und gleichzeitig aufgrund der Differenz zur staatstragenden Bevölkerung. Mit der Suche nach gemeinsamen Bezugspunkten, die eine übergreifende kollektive Identität konstituieren, findet bereits eine Generalisierung statt, die als legitim erachtet wird, da sie von den Akteuren selbst vollzogen wird. Die Wahrnehmung der indigenen Bevölkerung durch staatliche Organe oder Entwicklungsinstitutionen aufgrund objektiver Annahmen wird zu einem unzulässigen Repräsentationsverhältnis, jedoch gleichzeitig auch zu einer identitätsstiftenden Instanz, an dessen Auflösung gearbeitet wird. Die Abgrenzung zeigt die bisher unüberbrückten gesellschaftlichen Antagonismen. Die Grenzziehung lässt Indigenismus zum konstitutiven Äußeren avancieren, das den sozialen Dissens zum Ausgangspunkt der Identität nimmt. Welche totalitären Implikationen die zentripetale Auflösung der gesellschaftlichen Widersprüche mit sich bringen würde, zeigt die von staatlicher Seite forcierte Politik des *Indigenismo*, die als Projekt der ideologischen *mestizaje* die gewaltsame Assimilierung intendierte, jedoch am Widerstand scheiterte bzw. sogar in einer Verstärkung der Antagonismen endete. Indigenismus als ideologisches Gegenkonzept zur *mestizaje* wirkt dagegen als Zentrifugalkraft und verbreiterte und politisiert die gesellschaftliche Kluft wieder. Die Betonung der Differenz legitimiert die politischen Ansprüche auf partikulare Rechte für diese bestimmte Bevölkerungsgruppe und gleichzeitig drückt die Forderung nach Partikularrechten die Annahme von geteilten Bedürfnissen und Wünschen dieser Gruppe aus. Postulate wie Freiheit, Gerechtigkeit und Autonomie entspringen in dem Kontext jedoch der Basis der marginalisierten Bevölkerung im Gegensatz zu übergestülpten Universalismen, formuliert von der dominanten Gesellschaft. Die Nützlichkeit der universalen Menschenrechtsdeklaration für partikulare Anliegen liegt in der Anerkennung von diesen subjektiven Rechten durch Nationalstaaten, die als Instrument für ein Projekt der Dekolonialisierung von asymmetrischen Machtstrukturen und für die Auflösung illegitimer Repräsentationsverhältnisse Verwendung finden. Damit dienen universalistische Postulate dem Kampf für partikulare Bestreben, die den Übertrag und Dezentralisierung der Definitionsmacht anstreben. Selbstbestimmung würde heißen, in der Lage zu sein sich von externen Autoritäten und deren universell formulierten Rechten loszusprechen.

Die geforderte Anerkennung von Identitäten kann im demokratischen Sinn nicht als universelle Forderung ausgesprochen werden, wie es die liberale Demokratie tut, da damit undemokratische Praktiken wie Rassismen genauso ihre Berechtigung finden würden. Ge-

nau in der Auflösung dieser Paradoxie liegt der Schlüssel, der die Tür zu einer neuen Imaginäre öffnet, die Anerkennung einhergehend mit Respekt verbindet. Laclau und Mouffe eröffneten einen theoretischen Weg mit der Radikalisierung von Demokratie. Die Suche nach der eigenen Geltung überwindet die Relationalität und durchbricht den Zyklus von Hegemonie. Nicht *Gegenmacht* sondern *Antimacht* beschreibt vor dem Hintergrund das politische Vorhaben die *Welt zu verändern, ohne die Macht zu übernehmen* (Holloway 2002). Die Verschiebung von *power over* zu *power to* stürzt hierarchische Strukturen im Sinne des CIPO-RFM (Gática nach Aigner et al. 2001: 392f).

Zur selben Zeit bezieht sich die indigene Politik der Differenz des CIPO-RFM auf ein angenommenes, bestehendes System mit generalisierenden Auffassungen von Kapitalismus, Neoliberalismus und Individualismus. Die Radikalisierung impliziert den Prozess der Loslösung von dieser identitätsstiftenden Instanz. Die referentielle Identität muss überwunden werden, da sie, wie Slavoj Žižek in der Kritik an Laclau und Mouffes Ansatz argumentiert, eine Blockade darstellt. Erst wenn die Rolle externer Autorität überwunden und als Selbsthindernis identifiziert wird, kann die wahre Befreiung stattfinden, die Žižek die Konfrontation mit dem puren Antagonismus nennt. (ebd. 1998: 126)

Das Subjekt ist eine paradoxe Identität, die sozusagen ihr eigenes Negativ ist, d.h., die nur insoweit persistiert, als ihre volle Realisierung blockiert ist – das voll realisierte Subjekt wäre kein Subjekt mehr, sondern Substanz. In genau diesem Sinn liegt Subjekt jenseits oder vor Subjektivierung: Subjektivierung bezeichnet die Bewegung, durch welche das Subjekt das ihm in das Bedeutungsuniversum Gegebene integriert – diese Integration scheitert in letzter Instanz immer, es gibt einen bestimmten Überrest, der nicht in das symbolische Universum integriert werden kann, ein Objekt, das der Subjektivierung widersteht, und das Subjekt ist diesem Objekt genau korrelativ. (Žižek 1998: 129)

Der antagonistische Kampf, der sich nicht mehr durch seine negative Referenz begrenzen lässt, gibt nicht nur den Status des Subjekts auf, sondern gleichzeitig die Möglichkeit einer Subjektpositionierung und entzieht Hegemonie damit die Grundlage.

Indigenismus beschreibt als formgebender Moment damit einen Kampf gegen sich selbst, gegen die Positionierung der übergreifenden Identität. Die Selbstzerstörung wird mit der Dekonstruktion der identitätsstiftenden Relation vollzogen, dem unzulässigen Re-

präsentationsverhältnis, in dessen Kontext und Machtgefüge sie entstand. Laclau merkt dabei an:

It is a well-known historical fact that an oppositional force whose identity is constructed within a certain system of power is bound up with that system; it is its condition of existence. And any victory against the system also destabilizes the identity of the victorious force. (Laclau 1995: 88)

Sollte sich die indigene Bewegung aus der Machtbeziehung entwirren, müsste der Destabilisierung der Identität gegengehalten werden oder das Wesen zerfiele in seine konstitutiven heterogenen Elemente.

Das Ziel der Bewegung für Autonomie ist jedoch nicht die völlige Auflösung der indigenen Identität, was Gefahr laufen würde zu einer kulturellen Segregation von ethnischen Gruppen zu führen, sondern die Umkehr der Tendenz zum Universalismus, der als Instrument der hegemonialen Machterhaltung eingesetzt wird. Der Aufbau einer indigenen Region im Sinn des CIPO würde idealerweise versuchen mit politischer Transparenz und Partizipation Partikularismen auf einer horizontalen Ebene neu in Beziehung zu setzen. Damit wäre eine Transformation der referentiellen zur substantiellen radikalen Identität möglich.

Die Umstrukturierung der Machtverhältnisse, der Weg vom referentiellen Subjekt zur Substanz, wie ihn Žižek beschreibt scheint mir, wie auch ihm, ein schmerzvoller Prozess zu sein. Würde er mit pazifistischen Prinzipien beschritten werden können? Auf friedlichem Weg beschreiten daher viele neue politische Akteure den Prozess der Loslösung gleichzeitig mit dem Kampf um Anerkennung. Die Aufwertung der indigenen Identität bei gleichzeitiger Kritik an der illegitimen Vorherrschaft versucht eine Balance herzustellen, die einer ernsthaften Gleichstellung sozialer Gruppen vorausgehen müsste. Erst wenn die Balance sozialer Beziehungen gefunden wird und ein das Verhältnis zwischen sozialen Gruppen transformiert werden könnte, würde dies einhergehen mit der Auflösung der Blockade durch die identitätsstiftenden Instanz.

In Mexiko hat die Regierung mit uneingelösten Versprechen wie der Übereinkunft von San Andrés den Prozess der Loslösung vorangetrieben, wobei es beim latenten Konflikt zwischen der indigenen Bevölkerung und den staatlichen Institutionen bleibt. Das Misstrauen führte zur Reformulierung der Möglichkeiten, die von der Legitimation der Regierung ab-

sehen. Während die soziale Bewegung so der Regierung den Konsens entzieht, versucht diese sich mit Gewalt an die Herrschaft zu klammern. Die langsame Auflösung der Autoblockade ergibt einen Lernprozess im sozialen Raum, der mit dem Protest entstand. Der Kampf gegen externe Feinde hat Zugehörigkeit und die referentielle Identität begründet, womit die Dimension der Gemeinschaft verstärkt wurde, die nun immer weiter auf- und ausgebaut wird und nach weiterer sozialer Legitimation strebt.

Mit dem Verlust des konkreten Zieles, der Absetzung des Gouverneurs, sieht sich auch die APPO in Folge der Neuwahlen und Abwahl der PRI konfrontiert. Der stabilisierende Moment, das äußere Feindbild, fiel weg. Ob dies nun zu einem Aufwind der sozialen Bewegung führt, rhetorisch ausgeloteten Möglichkeiten nun vermehrt Taten folgen werden und die Zusammenarbeit wieder verstärkt stattfindet oder das Gegenteil eintritt und die Bewegung damit weiter zerfällt, steht geschichtlich noch aus. Die neue Regierung muss erst noch unter Beweis stellen, ob sie den Konsens der Bevölkerung zurückgewinnen kann und damit die Dringlichkeit für eine politische Veränderung bremst.

Im Kontext dieser Arbeit werde ich die angeführten Fragen, das spezifische Verhältnis der sozialer Bewegungen – Nationalstaat und Regierung betreffend, weitgehend unbeantwortet lassen und mich meinem eigentlichen Vorhaben zuwenden: dem Verhältnis zwischen der indigenen Bewegung bzw. spezifischen indigenen Akteuren in einem spezifischen lokalen und historischen Kontext und dem Entwicklungsdiskurs, der in gewisser Weise den Staat impliziert. In diesem Zusammenhang ergeben sich folgende Fragestellungen, an die ich mich in der Schlussbetrachtung annähern möchte:

Könnte der Entwicklungsdiskurs bei einer völligen Neuausrichtung etwas zur Imaginäre der pluralen Demokratie beitragen? Was wären die Voraussetzungen für einen gemeinsamen, umfassenden Weg für eine Transformation der Gesellschaft? Gibt es eine Möglichkeit zu einem Brückenschlag zwischen diesen flexiblen Positionen oder besser noch: Besteht die Möglichkeit zur Auflösung der Positionierungen, die eine konstruktive Zusammenarbeit wegen einer generalisierenden, gegenseitigen Ablehnung verhindern?

Die Umkehr der Tendenz vom Universalismus zum Partikularismus erscheint vor dem Hintergrund als eine fundamentale Voraussetzung für eine Annäherung, womit neue, weitere Perspektiven eröffnet werden könnten. Die Forderung nach einer Reartikulation

gesellschaftlicher Beziehungen fordert einen umfassenden Transformationsprozess, der mit der Dezentralisierung von Macht auf allen Ebenen und in allen Bereichen einhergehen müsste und Unterordnung mit Tendenz zur Unterdrückung überkommt. Ein gesellschaftlicher Rahmen für die Umsetzung von transparenten Formen von Politik, der die Suche nach den Prinzipien der eigenen Geltung zulässt, wird von der indigenen Bewegung für Autonomie in Oaxaca bereits angestrebt.

Estos procesos abren la posibilidad de que nuevas subjetividades se experimenten mediante la reconstrucción de lógicas comunitarias de apoyo mutuo, mediante la experimentación cotidiana del trabajo en colectivo, del trabajo vivo, trabajo creativo, que es finalmente la búsqueda y el experimento de una vida digna, una vida donde logremos tomar el control de nuestro presente, donde los relojes desaparezcan y cada sujeto o cada colectividad pueda definir su tiempo. Abren la posibilidad de que los sujetos nos encontremos en un diálogo que nos permita resolver problemas desde el 'nosotros' y romper con la relación de distanciamiento sujeto-objeto que caracteriza a la política gobernados-gobernantes, nos da la oportunidad de encontrar las soluciones potenciando nuestras subjetividades. (Duarte Corte 2010: 185)

Die von Alfredo Duarte Corte angesprochene Potenzierung der Subjektivität müsste in Žižeks Sinne voranschreiten zur Auflösung des relationalen Subjekts und seiner Position. Die Befreiung vom Staat und vom Kapitalismus sind dabei nicht als Endziele definiert, sondern stellen einen Teil des Lernprozesses und der Bewusstseinsbildung dar und den Schlüssel für die Suche nach der eigenen Geltung (vgl. Žižek 1998: 126). Befreiung als Voraussetzung für die volle Realisierung des menschlichen bzw. kollektiven Potentials drückt damit einen möglichen Konsens des Verständnisses von Entwicklung aus. Partikulare emanzipatorische Projekte, Dekolonialisierungsbestreben und andere entwicklungspolitische Akteure, die die entstandene Kluft zu ihrer 'Zielgruppe' überbrücken möchten, hätten damit ein gemeinsames Vorhaben: die Regulation von Entwicklung für die Verbesserung der Lebensumstände. Dem müsste aber in jedem einzelnen Fall die gemeinsame, unbegrenzt partizipative Aushandlungen vorausgehen, um dies als gemeinsame Initiative formulieren zu können.

Entwicklung als Freiheit bringt uns zum Konzept von Amartya Sen (1999), das mir jedoch im Kontext dieser Arbeit nicht ganz passend erscheint. „Development, in this view, is the process of expanding human freedoms, and the assessment of development has to be informed by this consideration,“ so beschreibt Sen (1999: 36) sein prozesshaftes Verständ-

nis von Entwicklung. Sen identifiziert fünf instrumentelle Freiheiten, deren Ausführung wie Anleitungen für Entwicklungsinstitutionen erscheinen, jedoch damit die Perspektive auf gesellschaftlichen Wandel anderer Akteure außen vorlassen. Sein Konzept erlaubt internationale Zusammenarbeit als ein Projekt der Befreiung zu reartikulieren, indem er mit neoliberalen Perspektiven bricht, jedoch auch an einigen Paradigmen festhält. Zugeschnitten auf das Individuum verkennt das Konzept die Forderungen nach kollektiven Freiheiten, die damit die Rolle des Nationalstaates als Garant der Freiheit in Frage stellen. Dem Konzept der repräsentativen Demokratie ist eine widersprüchliche Begrenzung der politischen Partizipation inhärent. Eine Dezentralisierung von Politik wäre ein wirksames Gegenmittel, das sozial konstruierten Räumen und Gemeinschaften die Definitionsmacht übertragen würde. Auch Gramsci sieht in subjektiv wahrgenommenen Möglichkeiten die Freiheit:

Aber die Existenz der objektiven Bedingungen oder Möglichkeiten oder Freiheiten reicht noch nicht aus: es gilt, sie zu erkennen und sich ihrer bedienen zu können. Sich ihrer bedienen zu wollen. Der Mensch ist in diesem Sinn konkreter Wille, das heißt tatsächliche Applikation des abstrakten Wollens oder Lebensimpulses auf die konkreten Mittel, die diesen Willen verwirklichen.
(Gramsci 1991ff: 1341)

In dem Sinn geht es im Befreiungskampf um die Erweiterung der Möglichkeiten und die Wahrnehmung der Vorhandenen. Die indigene Bewegung für Autonomie hat außerdem erkannt, dass das Maß an Möglichkeiten mit emanzipatorischen Organisationsformen steigt. Gemeinschaften, im Gegensatz zur Gesellschaft, in der Individuen ihre Namen verlieren und durch Abhängigkeit integriert werden, können als Nährboden für die Wiederentdeckung demokratischer Prinzipien und als Basis für eine Neugestaltung der Beziehungen zwischen den sozialen Gruppen dienen, was hier anhand des Konzeptes der *comunalidad* ausgeführt wurde.

Indigene Bewegungen und AktivistInnen oder konkreter der CIPO-RFM und zum Beispiel der Anthropologe Jaime Martínez Luna stellen tiefschürfender die Beziehung Mensch – Natur in Frage, die sich aus dem anthropozentrischen Weltbild entwickelte und den Menschen ins Zentrum des Universums rückt (Olivera 2010, Cruz 2010, vgl. Luna 2004: 336). Die Limitation durch die ökologische Tragfähigkeit wurde vom Entwicklungsdiskurs mitunter mit dem Schlagwort 'Nachhaltigkeit' längst zur Kenntnis genommen.

Gleichzeitig steht der Umweltschutz immer wieder in Konflikt mit ökonomischen und politischen Interessen.

Kollektive Emanzipationsbestreben dürfen jedoch genau so wenig auf Kosten interner Freiheiten erfolgen wie auf Kosten der Umwelt. Der Faktor Natur bzw. das Verhältnis 'Mensch zu seiner Umwelt' zu transformieren, sollte dabei genauso im gesamtgesellschaftlichen Interesse stehen, da wir von unserem Lebensraum als materielle Basis abhängig sind. Luft, Wasser und Nahrung bleiben als universalistische menschliche Grundbedürfnisse weitgehend von einem funktionierenden Planeten abhängig. Insofern müssen individualistische Entwicklungskonzepte sich mit ihrem materiellen Raum auseinandersetzen, damit die Realisierung der eigenen Möglichkeiten nicht in einer unbewussten oder unintendierten ökologischen Begrenzung endet.

Una libertad materializada en un contexto concreto, que supone amplia variedad de principios, que no surgen de ideologizaciones externas, sino de la relación concreta con la vida y con la sociedad en la que se está inserto. Comunalizar no es comunizar, no es reduce a lo comunitario. Esto debe ser muy claro. Comunalidad y comunidad son conceptos diferentes que expresan realidades distintas. Comunidad es un agregado mecánico de sujetos, propósitos e intereses. ..., pero la comunalidad no es mecánica ni es inherente a la comunidad, es algo más. ... Considerar a la comunalidad como fruto de la resistencia permite entender la supervivencia de valores naturales que trascienden el colonialismo pasado y actual, español y mexicano y que se manifiesta como un modelo de pensamiento que explica un razonamiento diferencial, sustentado en realciones concretas. (Luna 2004: 346)

Kommunalisierung drückt nach Luna die kollektive Befreiung und gleichzeitig Freiheit im indigenen Sinn aus. Wenn sich Indigenismus nicht mehr über seine Relation zum Staat oder seine Position in einer hegemonialen Gesellschaftsformation definieren würde, was bliebe dann davon übrig? Was bleibt, ist eine Identität, die sich weiterhin über das Verhältnis zur Natur, zur *madre tierra*, definieren kann, in die sich der Mensch integriert, was zum Kernpunkt der indigenen Kosmovision, der Auffassung von der Welt, wird (Olivera 2010). Mit dem Bezug zum materiellen Raum versteht sich die indigene Bewegung auch kritisch einer Globalisierung gegenüber, die sich auszeichnet durch die Überschreitung des Räumlichen mit gleichzeitiger Ausweitung des internationalen Marktes und der Industrie, die ökonomischen Profit auf Kosten der Natur erwirtschaftet.

Freiheit bedeutet in dem Zusammenhang auch die Offenheit gegenüber konstruktiver Kritik und Selbstreflexion, da durch beides auf Begrenzungen oder nicht wahrgenommene Möglichkeiten hingewiesen werden kann. Wichtige Instrumente für die radikale Kritik und Anfechtung des bestehenden Rahmens liefert die anthropologische Entwicklungsforschung, die sich mit ihrem Beitrag als Knotenpunkt zwischen Theorie und Praxis an der Ausdifferenzierung des Entwicklungsdiskurses beteiligt und mit kulturellen Pluralismen konfrontiert. Wenn eine internationale Zusammenarbeit stattfinden soll, die von einer horizontalen Beziehung ausgeht und beide bzw. alle Seiten begünstigt, dann müssen sich die Beteiligten auf andere Logiken, andere Zeitverständnisse, andere Vorstellungen von Gesellschaftsorganisation, Zukunftsvisionen, Spiritualität und Kosmovisionen einlassen können ohne zu vereinnahmen. Ein permanenter, interkultureller Dialog, wie zum Beispiel Georg Grünberg (2000: 95) ihn vorschlägt, und das ständige Lernen voneinander werden in der internationalen Zusammenarbeit unabwendbar, wenn von objektiven Annahmen abgesehen und nicht illegitim an einer Definitionsmacht festgehalten wird. Transparenz und die Offenheit für konstruktive Kritik als Gegenmittel zur Objektivität bieten die Möglichkeit zur Offenlegung von Interessen und Machtstrukturen, die derzeit aus Sicht des CIPO-RFM die Schaffung einer Vertrauensbasis verhindern.

Der Kampf um Anerkennung ist gleichzeitig gegen Universalismen gerichtet, die sich in den Dienst der Hegemonie stellen. Befreiung, verstanden als Dezentralisierung und Auflösung von asymmetrischen Machtverhältnissen, gerät jedoch in eine missliche Lage, wenn sie in kulturelle und politische Segregation verfällt und die sozialen Grenzen damit verhärtet. Eine Wende vom Universalismus zu einem tendenziellen Partikularismus verlangt eine systematische Dezentralisierung von Eurozentrismen, die sich in den Entwicklungsdiskurs eingeschrieben haben.

Dies würde bedeuten, dass die Neuausrichtung der verbleibenden Akteure des Entwicklungsdiskurses primär interne Beziehungen neu gestalten müsste, wenn sie sich der entgegengebrachten Kritik stellen wollen. Die Akteure müssten Wege finden, um aus dem Schatten ihrer Geldquelle treten zu können und interne Machtstrukturen in Frage stellen, bevor eine Annäherung an die eigentlich Begünstigten forciert werden kann.

Emanzipation wäre somit kein Hindernis, sondern das eigentliche Bestreben, das der anerkannten Zusammenarbeit voraus ginge und gleichzeitig den Prozess und das offene Ziel

beschreibt. Selbstbestimmung zu fördern, heißt die Möglichkeiten für multilineare Wege in die Zukunft anzuerkennen. Auch die Entpolitisierung von Entwicklung wäre damit aufgehoben⁵⁷. Die Veränderung gesellschaftlicher Verhältnisse und eine Reartikulation des Verhältnisses Mensch – Natur als politisch allumfassender Prozess hätte somit die Auflösung von asymmetrischen Machtverhältnissen zur Sozialutopie und würde damit eine neue soziale Imaginäre entwerfen, die eine Annäherung aller Seiten zulässt. Die Aufgabe von starren Positionierungen und eine mögliche Dezentralisierung des Subjekts wären die Voraussetzung für die gemeinsame Artikulation eines neuen Projektes. Der Zerfall festsitzender Totalitäten als Schritt aus dem Schatten in Richtung Licht, als Befreiung von selbst- und fremdauferlegten Blockaden der Verwirklichung würde uns folglich mit einer neuen Fülle an Möglichkeiten konfrontieren.

Was zuvor zweitrangig und untergeordnet war, [...] wird zum Ausgangspunkt eines neuen ideologischen und theoretischen Komplexes. In dem Maße, in dem die untergeordneten Elemente sich gesellschaftlich entwickeln, wird sich das alte Kollektiv in seine widersprüchlichen Bestandteile auflösen. (Gramsci 1991ff: 1051)

Die von Gramsci angedachte Entwicklung des zuvor Untergeordneten beschreibe nun nicht mehr den Weg zur Spitze der Hierarchie und damit die Wogen der Machtzyklen, sondern deren gezielte Einebnung und Dezentralisierung, was Gramsci die Absorption des Staates in die Zivilgesellschaft nennt. Entwicklung als Freiheit zu begreifen, bricht mit Hegemonie und stellt implizit die Integrationsmechanismen der Gesellschaften in Frage, die auf Abhängigkeit beruhen. Internationale Zusammenarbeit, die dem ökonomischen Determinismus entkommt und partikulare, plurale Identitäten anerkennt, eröffnet eine neue politische Perspektive.

Der Weg zur Freiheit scheint sich vor dem Hintergrund indigener Bewegungen und ihren radikalen emanzipatorischen Projekten klar abzuzeichnen: systematische Dezentralisierung und Horizontalisierung von Macht statt universalistischen Wegen der 'Entwicklung' (siehe Abb. 4). Nimmt man die Dekonstruktion westlicher Eurozentrismen als neues Vorhaben für die Suche nach einem gemeinsamen Ausgangspunkt für multilineare, jedoch partikulare Gestaltungsmöglichkeit der Gegenwart und der Zukunft, ergäbe sich so ein völlig neues

⁵⁷ Die Ausblendung historischer und politischer Kontexte durch den Entwicklungsdiskurs kritisiert zum Beispiel Ferguson (1990), was er diskursanalytisch am Beispiel Lesotho darstellt.

Szenario für eine partnerschaftliche internationale Zusammenarbeit, orientiert an politisch transparenten Dialogformen.

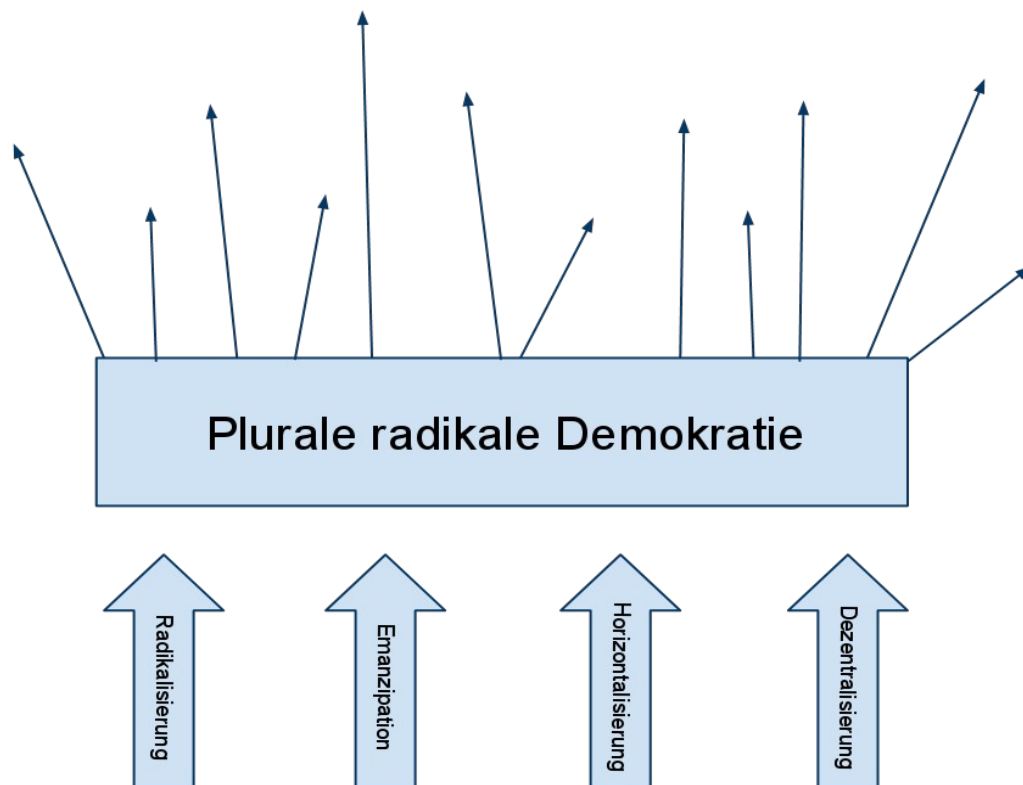


Abbildung 4: Gemeinsame und partikulare Bestrebungen für eine plurale radikale Demokratie und multidimensionale Wege in die Zukunft

7. Quellen

7.1. Literatur

- Aigner, Kathrine et al.** (2001) *We are everywhere: the irresistible rise of global anticapitalism*. London, New York.
- Anaya Muñoz, Alejandro** (2004) Explaining the Politics of Recognition of Ethnic Diversity and Indigenous Peoples' Rights in Oaxaca, Mexico. In: *Bulletin of Latin American Research*. 23 (4), 414-433.
- Barrera, Marcelo; Rey, Juan** (2007) El andar zapatista y la otra campaña. In: *Intersticios*. 1 (2), 127-137.
- Barth, Fredrik** (1969) Introduction. In ders. (Hg.): *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. London: 9-38.
- Bartolomé, Miguel** (1997) *Gente de Costumbre y Gente de Razón, Las identidades Étnicas en México*. México.
- Bartolomé, Miguel** (2002) *Movimientos Indios in America Latina: Los nuevos Procesos de Construcción Nacionalitaria*. Série Antropologia. Brasilia. http://www.academia.cl/biblio/revista_academia/08/articulos/Losnuevosprocesosdeconstruccionnacionalitaria.pdf?foo=bar (13.10.2009)
- Bartolomé, Miguel** (Hg.) (2008) *La Tierra Plural: Sistemas interculturales en Oaxaca*. México D.F.
- Bartolomé, Miguel; Carmen Castillo, Maria; Lechner, Denise** (2008) *La Tierra de la Diversidad: Relaciones Interétnicas y Procesos Identitativos*. In Bartolomé, Miguel (Hg.): *La Tierra Plural: Sistemas interculturales en Oaxaca*. México D.F.: 81-154.
- Blaser, Mario; Feit, Harvey; McRae, Glenn** (2004) Indigenous Peoples and Development Processes: New Terrains of Struggle. In Blaser, Mario; Feit, Harvey; McRae, Glenn (Hg.): *In the Way of Development: Indigenous Peoples, Life Projects, Globalization*. London, New York: 1-25.
- Bloch, Ernst** (1961) *Naturrecht und menschliche Würde*. Frankfurt am Main.
- Bloch, Ernst** (1985) *Das Prinzip Hoffnung*. Frankfurt am Main.

- Bloch, Ernst** (1988) *Ungleichzeitigkeit und das Geschichtsbild der Moderne*. Frankfurt am Main.
- Bonfil Batalla, Guillermo** (1995) [1972] *El Concepto de Índio en America: Una Categoría de la Situación Colonial*. In: *Obras Escojidas, Tomo I*. México City: 337-357.
- Bonfil Batalla, Guillermo** (2002) *The Problem of National Culture*. In Joseph, Gilber Micheal; Henderson, Timothy J. (Hg.): *The Mexico Reader: History, Culture, Politics*. Durham: 28-32.
- Boudon, Lawrence** (1998) *Los partidos y la crisis de representación en América latina: los casos de Colombia, México y Venezuela*. In: *Contribuciones*. 1 (57), 7-28.
- Bourdieu, Pierre** (1997) *Zur Genese der Begriffe Habitus und Feld*. In ders., Steinrück, Margareta (Hg.): *Der Tote packt den Lebenden*. Hamburg.
- Bufe, Chaz; Cowen Verter, Mitchell** (Hg.); **Flores Mágon, Ricardo** (2005) *Dreams of Freedom: A Ricardo Flores Magón Reader*. Oakland, Edinburgh.
- Butler, Judith; Laclau, Ernesto** (1999) *Los usos de la igualdad*. In: *Debate Feminista*. 10 (19), 115-139.
- CDI** (2008) *Quiénes somos*. http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_content&task=view&id=2&Itemid=4 (29.09.2009)
- Chibnik, Michael** (2007) *Anthropological Perspectives on the Oaxacan Rebellion*. In: *Anthropology News*. March, 7-8.
- CIPO-RFM** (2003) *Comunal – Palabras desde las comunidades del Consejo Indígena Popular de Oaxaca ‘Ricardo Flores Magón’*. Unveröffentlichte Zeitschrift der Organisation.
- Coates, Kenneth** (2004) *A global history of indigenous peoples: struggle and survival*. Basingstoke.
- Dalton, Margarita** (2007) *Los organismos civiles en Oaxaca y el movimiento ciudadano: causas y consecuencias*. In: *Cuadernos del Sur*. 11 (24/25), 63-80.
- Duarte Corte, Alfredo** (2010) *Pensar las luchas autónomas como potencia, pensar la autonomía como categoría abierta*. In: *Interface – A Journal for and about social Movements*. 2 (1), 168-189.

- Durkheim, Émile** (1961) [1895] Die Regeln der soziologischen Methode. Neuwied, Berlin.
- Durkheim, Émile** (1968) [1893] Über soziale Arbeitsteilung. Frankfurt am Main.
- EDUCA** (2007) Oaxaca: Democracia Simulada.
www.peacewatch.ch/download/Chiapas/Informe_Oaxaca_Democracia_simulada.pdf (4.5.2010)
- Eisenstadt, Todd A.** (2007) Usos y Costumbres and Postelectoral Conflicts in Oaxaca, Mexico, 1995-2004: An Empirical and Normative Assessment. In: *Latin American Research Review*. 42 (1), 52-77.
- Escobar, Arturo** (1992) Imagining a Post-Development Era? Critical Thought, Development and Social Movements.
<http://www.unc.edu/~aescobar/text/eng/escobar92.pdf> (15.9.2009)
- Escobar, Arturo** (1995) Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World. Princeton.
- Escobar, Arturo** (2005) Other Anthropology and Anthropology Otherwise: Steps to a World Anthropologies Framework.
<http://www.unc.edu/~aescobar/text/eng/escobar.2005a.restrepo.CritiqueAnth.25-2.pdf> (12.3.2010)
- Escobar, Arturo** (2005) Other Worlds are (already) possible: Self-Organisation, Complexity, and post capitalist Cultures. In: *World Social Forum*. 393-404.
<http://www.unc.edu/~aescobar/text/eng/escobar.2009.WSF.pdf> (15.3.2010)
- Escobar, Arturo** (2009) Latin America at a Crossroads: Alternative Modernizations, Postliberalism, or Postdevelopment?
<http://www.unc.edu/~aescobar/text/eng/escobar.2010.CulturalStudies.24-1.pdf> (12.3.2010)
- Esteva, Gustavo** (2007) The Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca: A Chronicle of Radical Democracy. In: *Latin American Perspectives*. Issue 152. 34 (1), 129-144.
- Fanon, Frantz** (1981) [1966] Die verdammten dieser Erde. Frankfurt am Main.
- Ferguson, James** (1990) The anti-politics Machine: 'Development', Depoliticization, and Bureaucratic Power in Lesotho. Minneapolis.
- Flick, Uwe** (1991) Qualitative Forschung: Theorie, Methoden, Anwendung. In: Flick, Uwe et al. (Hg.): *Handbuch qualitative Sozialforschung : Grundlagen, Konzepte, Methoden und Anwendungen*. München: 147-173.

- Foucault, Michel** (1992) *The History of Sexuality, Vol. 2: The Use of Pleasure*. London.
- Gilbert, Jérémie** (2007) Indigenous Rights in the Making: The United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples. In: *International Journal on Minority and Group Rights*. 14, 207-230.
- Girtler, Roland** (2001) *Methoden der Feldforschung*. Wien.
- Glazer, Nathan** (1975) The Universalization of Ethnicity. In ders. (Hg.): *Ethnic Dilemmas 1964-1982*. Cambridge, Massachusetts, London: 233–253.
- Gramsci, Antonio** (1991ff) *Gefängnishefte – Kritische Gesamtausgabe*. Hamburg.
- Grünberg, Georg** (2000) Alter Wein in Neuen Schläuchen – zur Kulturverträglichkeit von Entwicklungsprojekten mit indianischen Völkern in Lateinamerika. In: *Journal für Entwicklungspolitik*. XVI (1), 93-100.
- Hall, Gillette; Layton, Heather M.; Shapiro, Joseph** (2006) Introduction: The Indigenous Peoples' Decade in Latin America. In Hall, Gillette; Patrinos, Harry A. (Hg.): *Indigenous peoples, poverty, and human development in Latin America*. Hampshire, New York: 1-24.
- Hall, Stuart** (1994) *Rassismus und kulturelle Identität*. Hamburg.
- Hall, Stuart** (2000) The Question of Identity. In Nash, Kate (Hg.) *Readings in contemporary political Sociology*. Malden, Oxford: 115-122.
- Hernández Castillo, Rosalva Aída** (2006) The Indigenous Movement in Mexico: Between Electoral Politics and Local Resistance. In: *Latin American Perspectives*. Issue 147, 33 (2), 115-131.
- Hernández-Díaz, Jorge** (2007) Indigenous Demands and the Popular Assembly of the Peoples of Oaxaca. In: *Anthropology News*. March, 11-12.
- Hernández-Díaz, Jorge** (2001) *Reclamos de la Identidad: La Formación de las Organizaciones Indígenas en Oaxaca*. Oaxaca.
- Holloway, John** (2002) *Die Welt verändern, ohne die Macht zu übernehmen*. Münster.
- Iturralde Guerrero, Diego A.** (1997) Indigene Forderungen und gesetzliche Rahmenbedingungen: Herausforderungen und Widersprüche. In Gleich, Utta von (Hg.): *Indigene Völker in Lateinamerika: Konfliktfaktor oder Entwicklungspotential*. Hamburg: 15-33.

- Jackson, Jean E.; Warren, Kay B.** (2005) Indigenous Movements in Latin America, 1992-2004: Controversies, Ironies, New Directions. In: *Annual Review of Anthropology*. 34, 549-573.
- Jornada** (2007a) Brad Will y el viernes sangriento.
<http://www.jornada.unam.mx/2007/10/30/index.php?section=opinion&article=023a1pol> (2.6.2010)
- Jornada** (2007b) El Plan México: militarización, daños colaterales y soberanía.
<http://www.jornada.unam.mx/2007/08/21/index.php?section=politica&article=012a1pol> (25.5.2010)
- Jornada** (2009) ¿Voto nulo?
<http://www.jornada.unam.mx/2009/06/11/index.php/section=opinion&article=025a1pol> (15.7.2010)
- Jornada** (2010a) Atacan en Oaxaca a observadores extranjeros; al menos dos muertos. <http://www.jornada.unam.mx/2010/04/28/index.php?section=estados&article=039n1est> (28.4.2010)
- Jornada** (2010b) Empeora inseguridad en San Juan Copala; ataques llegan a otras comunidades, acusan.
<http://www.jornada.unam.mx/2010/06/03/index.php?section=politica&article=015n1pol> (3.6.2010)
- Kastner, Jens** (2004) Zapatismus und Transnationalisierung. In Kaltmeier, Olaf; Kastner, Jens; Tuidier, Elisabeth (Hg.): *Neoliberalismus – Autonomie – Widerstand. Soziale Bewegungen in Lateinamerika*. Münster: 251-275.
- Kastner, Jens** (2006) Wille zur Freiheit: Autonomie in der entwicklungspolitischen Diskussion. In: *iz3w*. 294, 16-19.
- Kastner, Jens** (2007) Auf dem Spielfeld der Macht: Kollektives Gedächtnis und Positionierung, Stuart Hall und Pierre Bourdieu, EZLN und CIPO-RFM. In Hinderer, Max; Kastner, Jens (Hg.): *Pok ta Pok: Aneignung – Macht – Kunst*. Wien: 93-114.
- Kastner, Jens** (2009) Magón, Ricardo Flores (1874–1922) and the Magonistas. In Ness, Immanuel (Hg.): *International Encyclopedia of Revolution and Protest*. New York: 2161–2163.
- Kiely, Ray** (1999) The Last Refuge of the Noble Savage? A Critical Assessment of Post-Development Theory. In: *The European Journal of Development Research*. 11, 30-55.
- Kottak, Conrad Phillip** (1990) Culture and „Economic Development“. In: *American Anthropologist*. 92, 723-731.

- Kuppe, René** (2000/2001) Indianische Rechte und Partizipation im Rahmen der Verwirklichung eines plurikulturellen und multiethnischen Staates. In: *Indiana*. 17/18, 105-133.
- Laclau, Ernesto** (1995) Universalism, Particularism and the Question of Identity. In Rajchman, John (Hg.): *The Identity in Question*. New York: 83-90.
- Laclau, Ernesto** (2006) Why Constructing a People Is the Main Task of Radical Politics. In: *Critical Inquiry*. 32 (4), 646-680.
- Laclau, Ernesto; Mouffe, Chantal** (2006) [1985] Hegemonie und radikale Demokratie: Zur Dekonstruktion des Marxismus. Wien.
- Layton, Heather Mary; Patrinos, Harry Anthony** (2006) Estimating the Number of Indigenous Peoples in latin America. In Hall, Gillette; Patrinos, Harry Anthony (Hg.) *Indigenous Peoples, Poverty and Human Development in Latin America*. New York: 25-39.
- Luna, Jaime** (2004) Comunalidad y Desarrollo.
<http://trabajaen.conaculta.gob.mx/convoca/anexos/Comunalidad%20y%20desarrollo.PDF> (20.3.2010)
- Maldonado, Benjamin** (2000) El indio y lo indio en el anarquismo magonista. In: *Cuadernos del Sur* 6. 15, 115–137.
- Manzo, Carlos** (2008) Comunalidad y Resistencia. In: *de Vinculación y Ciencia. El México indígena bajo de la mira*. 24, 67-71.
- Martin, Patricia M.** (2008) An Interview with Raul Gática from the Popular Indigenous Council of Oaxaca – Ricardo Flores Mágón (CIPO-RFM). In: *Antipode – A radical Journal of Geography*. 40 (2), 211-215.
- Martínez Cobo, José** (1986) Discrimination against Indigenous People. UN-Dokument.
- Martínez Vásquez, Víctor Raúl** (2007) Crisis política y represión en Oaxaca. In: *Cuadernos del Sur*. 11 (24/25), 39-62.
- Mejía Piñeros, María Consuelo; Sarmiento Silva, Sergio** (2003) La lucha indígena: un reto a la ortodoxia. México D.F.
- Melucci, Alberto** (1985) The Symbolic Challenge of Contemporary Social Movements. In: *Social Research*. 52 (4). o.S.
- Meuser, Michael** (2003) Politische Soziologie - Ortsbestimmung und aktuelle Forschungsgebiete. In Orth, Barbara; Schwietering, Thomas; Weiss,

- Johannes (Hg.): *Soziologische Forschung: Stand und Perspektiven*. Hemsbach: 399-414.
- Moore, Sarah et al.** (2006) Mapping the Grassroots: NGO Formalisation in Oaxaca, Mexico. In: *Journal of International Development*. 18, 1-15.
- Nahmad Sitton, Salomón** (1999) Autonomía indígena y soberanía nacional: el caso de la Ley Indígena de Oaxaca. In: *Alteridades*. 9 (17), 113-124.
- Nash, June** (2001) *Mayan vision: the quest for autonomy in an age of globalization*. London.
- Nash, Kate** (2010) *Contemporary Political Sociology: Globalization, Politics, and Power*. West Sussex.
- Niezen, Ronald** (2003) *The Origins of Indigenism: Human Rights and the Politics of Identity*. Berkeley, Los Angeles, London.
- Novy, Andreas** (2005) *Entwicklung gestalten: Gesellschaftsveränderung in der Einen Welt*. Frankfurt am Main.
- Novy, Andreas; Bernstein, Barbara; Voßemer, Christiane** (2008) *Methodologie transdisziplinärer Entwicklungsforschung*. Wien.
- Oliveira, Adolfo** (2009) Introduction: Decolonising Approaches to Indigenous Rights. In ders. (Hg.): *Decolonising indigenous rights*. New York: 1-16.
- Oportunidades** (2008) Oportunidades – A human development Program. http://www.oportunidades.gob.mx/Portal/wb/web/oportunidades_a_human_development_program (28.4.2010)
- OSAL** (2008) Muchas manos y un solo corazón para luchar. In: *CLASCO - Latin American Council of Social Science*. 8 (23), 282-288.
- Parellada, Alejandro** (2009) Mexico. In Wessendorf, Kathrin (Hg.): *The indigenous World 2009*. Copenhagen. 82-91.
- Rahnema, Majid** (Hg.) (1997a) *The Post-Development Reader*. London.
- Rahnema, Majid** (1997b) Development and the People's Immune System: The Story of another Variety of AIDS. In ders. (Hg.): *The Post-Development Reader*. London. 377-403.
- Ramirez, Alejandro** (2006) Mexico. In Hall, Gillette; Patrinos, Harry Anthony (Hg.): *Indigenous Peoples, Poverty and Human Development in Latin America*. New York: 150-198.

- Rauch, Theo** (2003) Bessere Rahmenbedingungen allein beseitigen die Armut nicht! Eine theoriegeleitete Vier Ebenen-Strategie für entwicklungspolitische Interventionen. In: *Geographica Helvetica*. 1, 35-46.
- Peña, Guillermo de la** (2002) Social Citizenship, Ethnic Minority Demands, Human Rights and Neoliberal Paradoxes: A Case Study in Western Mexico. In Sieder, Rachel (Hg.): *Multiculturalism in Latin America: Indigenous Rights, Diversity and Democracy*. New York: 129-156.
- Psacharopoulos, George; Patrinos, Harry A.** (1994) Indigenous People and Poverty in Latin America: An Empirical Analysis. Washington DC.
- Sachs, Wolfgang** (Hg.) (1992) The Development Dictionary. A Guide to Knowledge as Power. London.
- Said, Edward** (2003) [1978] Orientalism. London.
- Sen, Amartya Kumar** (1999) Development as Freedom. Oxford.
- Sieder, Rachel** (2002) Introduction. In Sieder, Rachel (Hg.): *Multiculturalism in Latin America: Indigenous Rights, Diversity and Democracy*. New York: 1-23.
- Sorroza Polo, Carlos** (2008) La Crisis Política de Oaxaca: Componentes, Alcances y Propuesta de Salida. In: *El Cotidiano*. 23 (148), 21-36.
- Stavenhagen, Rodolfo** (1997) Indigene Völker: Neue Akteure in Lateinamerika. In von Gleich, Utta (Hg.): *Indigene Völker in Lateinamerika: Konfliktfaktor oder Entwicklungspotential*. Hamburg: 15-33.
- Stavenhagen, Rodolfo** (2002) Indigenous Peoples and the State in Latin America: An Ongoing Debate. In Sieder, Rachel (Hg.): *Multiculturalism in Latin America: Indigenous Rights, Diversity and Democracy*. New York: 24-44.
- Strauss, Anselm** (1982) Grundlagen qualitativer Sozialforschung: Datenanalyse und Theoriebildung in der empirischen soziologischen Forschung. München.
- Tomasevski, Katarina** (1993) Development aid and human rights. London.
- Touraine, Alain** (1981) The Voice and the Eye: An Analysis of Social Movements. Cambridge.

- Townsend, Janet; Porter, Gina; Mawdsley, Emma** (2004) Creating Spaces of Resistance: Development NGOs and their Clients in Ghana, India and Mexico. In: *Antipode – A radical Journal of Geography*. 36 (5), 871-889.
- Vargas Collazos, Mónica** (2005) Nunca más un México sin nosotros: Expresiones etnopolíticas oaxaqueñas. México D.F..
- Waterbury, Ronald; Queens, Cuny** (2007) The Rise and Fracture of the Popular Assembly of the Peoples of Oaxaca. In: *Anthropology News*. March, 8-10.
- Wilson, Japhy** (2008) Chiapas: Plan Puebla Panamá, Phase 2. <http://de.indymedia.org/2008/07/221771.shtml> (14.6.2010)
- Ziai, Aram** (2006) Post-Development: Ideologiekritik in der Entwicklungspolitik. In: *Politische Vierteljahresschrift*. 47 (2), 193-218.
- Žižek, Slavoj** (1998) Jenseits der Diskursanalyse. In Marchart, Oliver (Hg.): *Das Undarstellbare der Politik: Zur Hegemonietheorie Ernesto Laclaus*. Wien: 123-131.

7.2. Interviews

Cruz Moreno, Miguel:

politischer Aktivist; Mitglied des CIPO-RFM und der organisatorischen Junta

(2010a) Santa Lucia del Camino, Oaxaca. 7. Jänner 2010

(2010b) Interview gemeinsam mit Natalie Weiss; Santa Lucia del Camino, Oaxaca. 9. Februar 2010

Broca, Julio:

politischer Aktivist, Mitglied von *Jovenes en Resistencia Alternativa* (JRA).

(2010) Oaxaca de Juárez. 19. Februar 2010

Fröhling, Oliver:

Mitarbeiter des *Centro de Encuentros y Diálogos Interculturales* (CEDI) und der *Universidad de la Tierra*

(2010a) Oaxaca de Juárez. 21. Jänner 2010

(2010b) Interview gemeinsam mit Natalie Weiss. Oaxaca de Juárez. 8. Februar 2010

Olivera Espinosa, Omar:

Geschichtsprofessor, Gründungsmitglied von *Radio Plantón*, Mitglied des *Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca* (APPO) und der Sektion 22

(2010) Oaxaca de Juárez. 17. Februar 2010.

Villalobos, Dolores:

politische Aktivistin, Mitglied der organisatorischen Junta des CIPO-RFM

(2010a) Santa Lucia del Camino, Oaxaca. 9. Februar 2010

(2010b) Interview geführt von Natalie Weiss, Santa Lucia del Camino, Oaxaca.
11. Februar 2010

8. Anhang

8.1. Zusammenfassung

In welcher Beziehung steht die indigene Bewegung zu anderen entwicklungspolitischen Akteuren?

Diese Frage wird anhand einer hegemonie-theoretischen Analyse der sozialen, indigenen Bewegung in Oaxaca, Mexiko, und im weiteren nationalen und internationalen Umfeld ergründet. Die interpretative Entwicklungsforschung und die Grounded Theory als methodische Werkzeuge der empirischen Sozialforschung bieten bei diesem Unterfangen die notwendige Offenheit für die Erfassung reflexiver Dynamiken zwischen Akteuren und Ebenen sowie Diskurs und Praxis.

Ausgehend von einer theoretischen Auseinandersetzung mit anthropologischen, soziologischen Identitätskonzepten wird ein adäquater Begriff von Indigenität anhand der politischen und ideologischen Komponente des kollektiven Identitätskonstruktes diskutiert und erarbeitet. Von historischen Einblicken in den Diskurs um Indigenität und die Praxis indigener Bewegungen auf lokaler/regionaler, nationaler und internationaler Ebene wird die Perspektive weiter vertieft und verschoben auf das Verhältnis zwischen hegemonialer staatstragender Gesellschaft und indigener Bewegung in Oaxaca. Erst emische Einsichten in einen partikularen Ausschnitt der lokalen Bewegung zeigen mit welchen Strategien emanzipatorische Projekte realisiert werden und wie Kapazitäten des Widerstandes und der Resistenz zum Einsatz kommen, jedoch auch inwiefern diese begrenzt sind und begrenzt werden. Die Visionen und weitere Utopien für gezielte soziale Veränderungen setzen dabei in der eigenen Praxis der Organisation und ihrer partnerschaftlichen Zusammenarbeit an. Die Einbindung in horizontale Netzwerke zeugt von der immensen Spannweite und der sozialen Legitimation, die 'Alternativen zur Entwicklung' angenommen haben.

Die Verknüpfung der Ergebnisse der empirischen Forschung mit wissenschaftlichen Diskursen zeigt das Potential der praktischen Akteure im Licht des kritischen Post-Developmentansatzes auch hinsichtlich der Kritik, die dieser Strömung der Entwicklungsforschung entgegengebracht wird. Die Utopie einer pluralen Gesellschaftsorganisation findet in

Laclaus und Mouffes post-marxistischer politischer Theorie der radikalen Demokratie Ausführung und Erweiterung durch Escobar.

Vor dem Hintergrund ergeben sich neue Perspektiven und Ansprüche für die internationale Zusammenarbeit, insofern diese mit den emanzipatorischen Bestreben neuer politischer Akteure Schritt halten möchte. Objektive Kriterien, die die Wahrnehmung von Identitäten abstrahieren zu universalistischen Konzepten, bedürfen für dieses Vorhaben einer Revision und einer tendenziellen Umkehr in Richtung Partikularismus. Systematische Dezentralisierung rüttelt an Positionierungen, die eine Radikalisierung von substantieller Identität verhindern und bietet gleichzeitig eine Möglichkeit die 'Krise des Entwicklungsdiskurses', die 'Krise der politischen Repräsentation' und die 'Krise der politischen Linken' Hand in Hand gehend zu überwinden.

8.2. Abstract

Title: Political Autonomy and Cultural Pluralism - Indigenous Organisation in Oaxaca and International Cooperation.

This paper examines the questions about the positioning of the indigenous movement for autonomy in Oaxaca, Mexico, and its standpoint towards other actors for social change and development. The historical discourse about indigenous peoples is explored on different levels from a hegemony-theoretical perspective. Based on the results of empirical social research in Oaxaca, the point of view is then shifted from an overview of the local movement to one particular organization, its practice and discourse. The recognition of particular identities provides a possibility to analyze the collective positioning and shows the capacity of constructive critics generated on the basis of cultural resistance.

By linking the results of the analysis with the theoretical approach of post-development and its critics, the potential of the practical field and its contribution to the process of decentralization of power in hegemonic alliances becomes apparent. Radical Democracy, in Laclau's and Mouffe's post-marxist sense and enhanced through Escobar, describes the shared vision and utopia of a new social imaginary as a political theory.

Against this background, a new perspective on international cooperation takes shape, insofar as it wants to keep up with the emancipatory pursuit of social change by new political

actors. Systematical decentralization, so the line of argumentation, could break with static positions, that act as a blockade for the realization of identity and its radicalization. The tendency for objectivity and universalism needs to be reversed in order to get to a new starting point for collective efforts to overcome the different moments of crisis: the 'crisis of development', the 'crisis of political representation' and the 'crisis of the political left'.

Tags: Indigenous Movement, Autonomy, Oaxaca, CIPO-RFM, Post-Development, Radical Democracy, New Perspectives on International Cooperation

8.3. *Curriculum Vitae*

Persönliche Angaben

Name	Elisabeth Dobler
Geburtsdatum	7.10.1983
Geburtsort	Glanz, Steiermark
Nationalität	Deutschland

Ausbildung

1990-1994	Volksschule, Ehrenhausen
1994-1998	Hauptschule, Ehrenhausen
1998-2003	HTBLA für Mode und Bekleidungstechnik, Schwerpunkt: Bekleidungstechnik, Graz
Juni 2003	Abschluss mit der Diplom- und Reifeprüfung mit ausgezeichnetem Erfolg

Studium

seit 2004	Diplomstudium: Internationalen Entwicklung, Kultur- und Sozialanthropologie, Universität Wien Fokus: interpretative, anthropologische Entwicklungsforschung; Post-Development; Urban Anthropology; Lateinamerika
-----------	---

Besondere Auszeichnungen

Förderungsstipendium der Universität Wien für das Studienjahr 2007/08

Studienbezogene Praktikas und Erfahrungen

06/2005 – 08/2005	Praktikum und Durchführung von Design-Workshops bei der NGO <i>Cojolya - Association of Mayan Women Weavers</i> in Santiago Atitlán, Guatemala
seit 2009	Beratung des jungen Designlabels <i>anzüglich</i> während der Umstellung der Produktion auf biologische Materialien und Fairtrade, sowie bei der Planung, Finanzierung und Umsetzung des Sozialprojektes mit der NGO <i>2b</i> in Cusco, Peru
02/2010	Teilnahme an einem einwöchigen Workshop zu Menschenrechte und politische Gewalt in Oaxaca, Mexiko

Zusätzliche Information und weitere Qualifikationen

26. Mai 2008	Geburt meines Sohnes Kian Noa Alexis
Sprachen	Englisch, Spanisch