



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Das gute Leben:
Entwicklungskonzepte und Praxis der
Entwicklungszusammenarbeit in der Chiquitania
Boliviens“

Verfasser

Markus Hönig

angestrebter akademischer Grad

Magister (Mag.)

Wien, 2011

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 057 390

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Individuelles Diplomstudium Internationale Entwicklung

Betreuer:

Dr. Georg Grünberg

“Si la ayuda para el desarrollo pretende lograr una verdadera mejoría en el nivel de vida de los indígenas, es necesario examinarla a fondo nuevamente. La alternativa para los chiquitanos no es, como se afirma, la „ayuda para poder ayudarse a sí mismo“, sino un cambio fundamental en la actitud de aquellos que pueden y desean modificar algo. Los chiquitanos saben perfectamente qué es lo que debería cambiar, en contraposición a lo que piensan las organizaciones:” (zit. Riester 1976:182)

Inhaltsverzeichnis

Inhaltsverzeichnis	1
Bildverzeichnis.....	2
Abkürzungsverzeichnis.....	2
Vorwort und Motivation	4
1. Einleitung	5
2. Theorie und Methodik	11
2.1 Hypothese und Forschungsfragen.....	12
2.2 Methoden.....	13
2.3 Theoretischer Rahmen	17
2.4 Definitionen und Hinweise.....	20
3. Die Chiquitanos und die Chiquitania: Historischer und aktueller Kontext	24
3.1 Intervention in der Chiquitania.....	27
3.2 Neue Interventionen in der Chiquitania, altes Modell.....	34
3.3 Das soziale Geschlecht in der Chiquitania.....	39
4. Entwicklungskonzepte ausgewählter Akteure	43
4.1 Internationale Akteure: Deutscher Entwicklungsdienst.....	44
4.2 Die nationale Vorstellung von Entwicklung und deren Umsetzung	46
4.3 Der Entwicklungsdiskurs im religiösen Umfeld	52
5. Qualitative Interviews.....	57
5.1 Territorium	60
5.2 Kultur	62
5.3 Umwelt.....	64
5.4 Partizipation.....	65
5.5 Beispiel TCO Monte Verde.....	70
5.6 Vielfalt der Entwicklungsvorstellungen.....	74
6. Fallbeispiel	80
6.1 Die Kooperative Minga in San Ignacio de Velasco.....	82
6.2 Historischer Überblick	84

6.3 Aktuelle Situation	88
6.4 Auswirkungen des Projekts	91
6.5 Das soziale Geschlecht in der Kooperative	96
6.6 Die Entwicklungsvorstellung	98
7. Zusammenfassung, Schlussfolgerungen und Empfehlungen	102
8. Literaturverzeichnis	115
8.1 Monographien	115
8.2 Sammelbandartikel	117
8.3 Zeitschriften	120
8.4 Internetquellen	121
9. Anhang	124
9.1 Zusammenfassung	124
9.2 Abstract	125
9.3 Resumen	126
9.4 Curriculum Vitae	127

Bildverzeichnis

Abbildung 1: Die Chiquitania innerhalb Boliviens	24
Abbildung 2: Die Chiquitania und die zehn jesuitischen Missionen	27

Abkürzungsverzeichnis

ACISIV	Asociación de Cabildos Indígenas de San Ignacio de Velsco
AOPEB	Asociación de Organizaciones de Productores Ecológicos de Bolivia
APCOB	Apoyo para el Campesino Indígena del Oriente Boliviano
Bd.	Band
BNE	Bruttonationaleinkommen
bzw.	beziehungsweise
ca.	circa

CICC	Central Indígena de Comunidades de Concepción
CIDOB	Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia
DED	Deutscher Entwicklungsdienst
EU	Europäischen Union
EZA	Entwicklungszusammenarbeit
FCBC	Fundación para la Conservación del Bosque Chiquitano
GIZ	Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit
GTZ	Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit
Hg.	Herausgeber_in
ILO	International Labour Organization
INRA	Instituto Nacional de Reforma Agraria
JICA	Japan International Cooperation Agency
Mio.	Millionen
MNR	Movimiento Nacional Revolucionario
NGO	Non-Governmental Organization
ÖFSE	Österreichische Forschungsstiftung für Internationale Entwicklung
OICH	Organización Indígena Chiquitana
OTB	Organización Territorial de Base
PDM	Programa de Desarrollo Municipal
PLADERVE	Plan de Desarrollo Rural de Velasco
PNUD	Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo
POA	Plan Operativo Anual
PRSP	Poverty Reduction Strategy Paper
TCO	Tierra Comunitaria de Origen
UNDEF	United Nations Democracy Fund
UNDP	United Nations Development Programme
USAID	United States Agency for International Development
usw.	und so weiter
vgl.	vergleiche
z.B.	zum Beispiel

Vorwort und Motivation

Als ich in den Jahren 2003/2004 meinen Auslandszivildienst im „Herzen der Chiquitania“, in San Ignacio de Velasco, leistete, ergab sich für mich die Möglichkeit Land und Leute näher kennen zu lernen. Das Entwicklungsprojekt, an dem ich mitarbeitete, wurde in dieser Zeit von Außen umgestaltet, von einer katholisch-paternalistischen Schule für indigene Mädchen hin zu einem selbstfinanzierten, aber neoliberal geführten Projekt. Die Eltern der Schülerinnen konnten das Warum dieser Veränderung nicht verstehen und schließlich wurde die neue Leiterin des Projekts, die auf Anweisung ihrer Heimat handelte, hinter vorgehaltener Hand beschimpft. Es wurde mir klar, dass in diesem Entwicklungsprojekt unterschiedliche Entwicklungsvorstellungen aufeinander prallten und ein Mangel an „Partnerschaft“ das Machtgefälle zwischen österreichischer Leitung und den lokalen „Partnern“ noch verstärkte. Um diese Art von Entwicklung zu verstehen, die in ähnlicher Weise in der gesamten Region zu beobachten ist, müssen sowohl die unterschiedlichen Entwicklungskonzepte der involvierten Akteure beleuchtet, als auch die Warum-Frage gestellt werden, denn die Vorstellung von wer sich auf welche Weise entwickeln soll ist nicht neutral, sondern von Interessen geleitet und von Machtstrukturen geprägt. Deshalb soll diese Diplomarbeit von den Entwicklungskonzepten und der Praxis der Entwicklungszusammenarbeit in der Chiquitania Boliviens handeln. Dabei ist es mein persönlicher Wunsch in dieser Arbeit zu zeigen, dass die externe Intervention zwar in ihrer gegenwärtigen Form kritisierbar ist, dass sie aber auch positives bewirken kann für die betroffenen Menschen vor Ort, in dem Sinne, dass ein Beitrag geleistet wird, damit die *beneficiaries* ein gutes Leben nach eigenen Vorstellungen verwirklichen können – unter der Voraussetzung, dass es zu einem Umdenken in der EZA kommt und diese lokalen Entwicklungskonzepte nicht nur respektiert, sondern auch umgesetzt werden.

An dieser Stelle möchte ich mich herzlich bedanken bei den Menschen, die dazu beigetragen haben, dass diese Arbeit entstehen konnte; Insbesondere meinem Betreuer Dr. Georg Grünberg, der mir mit außergewöhnlicher Energie zur Seite stand und Dr. Jürgen Riester in Bolivien, der mir geholfen hat, nicht nur die richtigen Fragen zu formulieren, sondern auch die treffenden Antworten zu finden. Für die Beistand und den Aufwand möchte ich mich ebenfalls bei der Organisation MINGA bedanken, sowie bei den Chiquitanos selbst, die sich für die Gespräche Zeit genommen haben. Schließlich sei auch die Universität Wien für die finanzielle Unterstützung durch das KWA- und das Förderungstipendium erwähnt. Danke!

1. Einleitung

Am Beginn dieser Arbeit steht eine **überblickshafte Einführung** in die Thematik und in die relevanten Entwicklungsdiskurse, auf Grund deren die Hypothese und die Forschungsfragen aufgestellt und anschließend die Methode und der theoretische Rahmen erläutert werden, in den diese Arbeit gebettet ist. Dazu ist es notwendig einige Begriffsbestimmungen vorzunehmen um sie im Folgenden in dieser Arbeit verwenden zu können. Denn Begriffe wie „Entwicklung“ und „gutes Leben“¹ sind aus einem bestimmten Kontext heraus zu sehen und unterliegen einem ständigen Diskurs.

Im folgenden Kapitel wird das Forschungsfeld, die Chiquitania in Bolivien, näher beschrieben. Da die aktuelle Form der Umsetzung von Entwicklungsvorstellungen nicht ohne die Intervention in der Vergangenheit zu verstehen ist, wird ebenfalls auf den historischen Kontext näher eingegangen, wobei die Veränderung über die vier Jahrhunderte an externer Intervention zwar überblickshaft beschrieben werden, der Schwerpunkt aber auf der Gegenwart liegt. Im nächsten Kapitel wird auf die Entwicklungsvorstellungen unterschiedlicher Akteure in der Chiquitania eingegangen, gefolgt von einer Beschreibung der Ergebnisse der qualitativen Gespräche mit den Menschen, die von der praktischen Umsetzung der Entwicklungskonzepte betroffen sind, bzw. begünstigt werden.

Um die bisherigen Darstellungen zu konkretisieren, folgt im anschließenden Kapitel ein konkretes Fallbeispiel aus der Chiquitania. Schließlich werden im letzten Abschnitt die Ergebnisse dieser Arbeit zusammengefasst, mit denen die Forschungsfragen beantwortet - und Schlussfolgerungen daraus gezogen werden können.

Entwicklungszusammenarbeit (EZA) als eine gesteuerte Form der Entwicklung, zielt darauf ab, den Menschen ein gutes Leben zu ermöglichen. Die Vorstellung von Entwicklung ist allerdings untrennbar verbunden mit dem Verständnis von dem, was Entwicklung ist bzw. sein soll. Es existieren verschiedenste Definitionen von Entwicklung, wobei die großen Theorien wie Modernisierungs-, Dependencia- und Weltsystemtheorien sich an den Handelnden orientieren, an denjenigen, die mit politischer, finanzieller und technologischer Macht ausgestattet sind. Hingegen wird die Perspektive der Begünstigten bzw. Betroffenen

¹ „Gutes Leben“ bzw. „Wohlergehen“ werden in dieser Arbeit als Synonyme verwendet, gleiches gilt für die englischen Ausdrücke „well-being“ und „quality of life“ bzw. auf spanisch „la buena vida“, „el buen vivir“ und „bienestar“ genannt.

(*beneficiaries*), die mehr oder minder die Entwicklung passiv erfahren und deshalb nur in einem stark eingeschränkten Rahmen reagieren können, recht selten sichtbar (Schicho, Nöst 2003:50f.).

In den Entwicklungstheorien der beiden ersten Entwicklungsdekaden wurden indigene Völker als Subjekte weitgehend ignoriert. Weder die Modernisierungstheorien (Fischer; Hödl; Parnreiter 2004:39), die lediglich die kulturelle Rückständigkeit konstatierten, noch die Dependenztheorie (Kolland 2004:92-94) mit ihrem wirtschaftspolitischen Ansatz, nahmen die Realität der Indigenen zur Kenntnis. Erst mit den beginnenden 70er Jahren, mit der Barbados Deklaration (Declaration of Barbados 1971) kam der Gedanke auf, indigene Entwicklungskonzepte anzuerkennen. Jedoch vergingen noch zwei weitere Jahrzehnte bis zur vierten Entwicklungsdekade, bis es zu einem breiteren Umdenken der EZA-Akteure kam und partizipative, zielgruppenorientierte Projekte geschaffen wurden (Speiser 2004:29f.).

“Los pueblos interesados deberán tener el derecho de decidir sus propias prioridades en lo que atañe al proceso de desarrollo, en la medida en que éste afecte a sus vidas, creencias, instituciones y bienestar espiritual y a las tierras que ocupan o utilizan de alguna manera, y de controlar, en la medida de lo posible, su propio desarrollo económico, social y cultural. Además, dichos pueblos deberán participar en la formulación, aplicación y evaluación de los planes y programas de desarrollo nacional y regional susceptibles de afectarles directamente.” (zit. OIT (ILO), Abkommen 169, Artikel 7.1)

Auf internationaler Ebene kam es zu Beginn der 90er Jahre zu einem Paradigmenwechsel durch die Konvention 169 der Internationalen Arbeitsorganisation (ILO), die sowohl Referenzpunkt für verschiedene weitere Erklärungen, als auch Stütze für politische Forderungen indigener Vertretungsorganisationen wurde. Dennoch haben Länder wie Österreich trotz der Aufforderung des EU-Parlaments im Jahre 2002, diese Konvention immer noch nicht ratifiziert (vgl. ILO: Convention No. C169). Ein weiterer Meilenstein bei der Integration Indigener als Subjekte in die EZA war der Ansatz vom Entwicklungsprogramm der Vereinten Nationen „UNDP and Indigenous Peoples: A Practice Note on Engagement“ im Jahr 2001, das mit indigenen Organisationen erstellt wurde und verschiedene indigene Entwicklungskonzepte integriert (UNDP 2001).

In den lateinamerikanischen Staaten selbst wurden Indigene ebenfalls langfristig ignoriert, teilweise sogar, beispielsweise während der Militärdiktaturen, aktiv geleugnet oder bekämpft. Herrschte in den 70er Jahren noch eine Politik des *mestizaje* vor, die Indigene nur als Mestizen sah, ohne jegliche kulturelle oder ethnische Eigenständigkeit, wurden diese Menschen erst sichtbar, als es in den lateinamerikanischen Länder zu weitgehenden Demokratisierungsprozessen kam. Mit dem Ende der Militärdiktaturen wurden zahlreiche Verfassungen reformiert zu plurinationalen und multiethnischen Staaten (Speiser 2004:29-38, Argilés 2005:100). 1994 kam es in Bolivien zu einer solchen Verfassungsreform, ohne dass

an der bestehenden sozialen und ethnischen Hierarchie etwas geändert wurde (Ströbele 2005:14). Ein weiteres Jahrzehnt musste vergehen, bis im Poverty Reduction Strategy Paper (PRSP) Boliviens vom Mai 2001 das indigene Potential zur Entwicklung (hier Armutsreduktion genannt) explizit erwähnt wurde (vgl. Republik Bolivien 2001). Doch erst mit der Verfassungsreform im Jahr 2009 wurden indigene Rechte gestärkt, das Recht auf Selbstbestimmung anerkannt und die Diskriminierung - zumindest formal - abgeschafft (Republik Bolivien 2009:Artikel 2; Randhuber 2009:141; Albó, Romero 2009:1f.).

Sicherlich war es ein wichtiger Schritt, dass die Existenz der Indigenen samt ihrer kulturellen (vgl. Wimmer 2004a; 2004b) Lebensweise anerkannt wurde. Ebenso bedeutend war es, dass sie als Subjekte in die Praxis der Entwicklungszusammenarbeit - auf internationaler wie nationaler Ebene - integriert wurden. Doch von der Ankerkennung auf Papier - die einen guten Willen bekundet - bis zur Umsetzung bleibt noch ein weiter Weg zu gehen (Ströbele 2005:34ff.; Albó, Romero 2009:95).

In Bolivien leben von 8,8 Mio. Gesamtbevölkerung 62,7% unter der Armutsgrenze, in ländlichen Gebieten sogar 82%. Mit einem hohen Indigenenanteil von etwa 60%, sind es ebendiese Menschen, die als ökonomisch ärmster und sozial benachteiligster Bevölkerungsteil die Zielgruppe zahlreicher Entwicklungsprojekte darstellen (PNUD Bolivia 2002:65-74). Auf Grund dieser Armutsstatistiken tummeln sich auf bolivianischem Terrain eine Vielzahl an nationalen und internationalen, bi- sowie multilateralen Akteuren – allesamt im *aid-system* tätig – um zu „entwickeln“.

Als Instrument der EZA, mit der Absicht die Entwicklungsvorstellungen in die Praxis umzusetzen, sind es die Entwicklungsprojekte mit denen die Menschen vor Ort konfrontiert werden. In einer der ethnischen Regionen Boliviens, der Chiquitania, haben die ca. 200.000 Chiquitanos (Albó, Romero 2009:49) bereits mehrere Jahrhunderte Erfahrung mit externer Intervention. Zunächst waren es die *conquistadores*, gefolgt von jesuitischen Missionaren, Großgrundbesitzern und nationaler Gesellschaft (Riester 1976:122-127) bis hin zu nationalen und internationalen NGOs, die in der Region eingriffen, ihre Partikularinteressen verfolgten und dabei ihre Intervention damit rechtfertigten, die so genannten *beneficiaries* „entwickeln“ - bzw. deren Lebensumstände „verbessern“ zu wollen (Ströbele 2005:38). Es blieb jedoch durch die Jahrhunderte hindurch die Konstante, dass Entwicklungsvorstellungen von Außen eingebracht und durch verschiedenste Projekte vor Ort umgesetzt wurden. Diese externe militärische, religiöse und EZA-Intervention hatte massive Folgen auf die Lebensweise der Chiquitanos (Riester 1976:128), ohne jedoch ihren aufoktroyierten Charakter zu verlieren.

„[...] [L]os proyectos de desarrollo son llevados a cabo de manera equivocada, es decir, la importancia de los proyectos se juzga de acuerdo con las normas y valores de los propios iniciadores y exclusivamente según su punto de vista, no teniendo el indígena ninguna participación activa, sino sólo como objeto.” (zit. Riester 1976:346).

Doch spätestens seit Indigene als Subjekte wahrgenommen werden und nicht mehr wie bisher als Objekte, die es zu entwickeln gilt, wird die Frage nach der indigenen, kulturell bedingten Perspektive fundamental (Riester 1976:348f.). Werden indigene Entwicklungskonzepte nicht berücksichtigt, wird nicht nur das soziokulturelle Entwicklungspotential vernachlässigt, sondern auch die wahren Bedürfnisse und Zukunftsperspektiven. Diese Vernachlässigung hat gravierende Folgen für die Praxis der Entwicklungszusammenarbeit. In einem Umfeld, in dem die *beneficiaries* bei der Projektplanung vor vollendete Tatsachen gestellt werden und „Partizipation“ bestenfalls die Umsetzung betrifft, nicht jedoch den gesamten Projektzyklus umfasst, werden Entwicklungsprojekte nicht nachhaltig sein können und verstärken dazu noch ein Misstrauen gegenüber externen Akteuren in zukünftigen Projekten (Ströbele 2005:7; Riester 1976:178,182; Argilés 2005:78,86). Deshalb ist die Sichtweise jener von Bedeutung, an die sich die „partnerschaftliche“ Kooperation richtet; die Chiquitanos in der Chiquitania Boliviens.

Entwicklung im Verständnis der Chiquitanos ist weiter zu fassen als ein rein wirtschaftlicher Prozess, mehr als nur ein ökonomisches Konglomerat aus Wachstum, Steigerung, Akkumulation und Fortschritt; Sie ist vielmehr als eine in die Kosmovision eingebettete Weltanschauung zu begreifen. Entwicklung - in diesem Sinne weiter verstanden als Veränderung vom Ist-Zustand hin zu einem guten Leben - betrifft nicht nur die ökonomische Ungleichheit und deren Milderung, sondern ist ein kulturell verankertes, ganzheitliches Gesellschaftskonzept, bei dem gute Ausbildungschancen, gesunde Ernährung, sowie Gesundheit und verbesserte Wohnbedingungen im Vordergrund stehen (Donner 2004:42f.). Dabei ist davon auszugehen, dass indigene Entwicklungskonzepte weder statisch noch homogen sind, sondern unterschiedliche Lebensräume - und deren Veränderung - eng verbunden sind mit den unterschiedlichen Bedürfnissen und deren Befriedigung.

In dem großteils ländlichen Gebiet, in dem die Chiquitanos mehrheitlich vom informellen Sektor und von der Subsistenzwirtschaft leben (Riester 1976:343; Benda-Beckmann 1988:453), kommen sie nur marginal mit Geld in Berührung (Arrien 1999:187f.). Deshalb lässt sich anhand makroökonomischer Daten nur wenig über das Leben der Menschen in der Chiquitania aussagen. Wirtschaftsdaten, beispielsweise über das BNE pro Kopf und jährliches Wachstum des BNE, haben kaum eine Aussagekraft, wenn es darum geht, den Lebensalltag

der Menschen zu fassen. Doch nicht nur die ökonomischen Daten - erstellt in fernen Städten hinter Glasfassaden (Argilés 2005:85) - sondern auch die externen Entwicklungskonzepte sind fragwürdig. Denn aus einem spezifischen Problemverständnis heraus werden auch unterschiedliche Lösungsvorschläge eingebracht. Daher gilt es, die Fremdzuschreibung von Bedürfnissen sowie deren Befriedigung als neokoloniale Art des Entwicklungsdiskurses zu hinterfragen (*povertalism*) und die *beneficiaries* selbst zu Wort kommen zu lassen.

Allerdings soll die Existenzberechtigung der Entwicklungszusammenarbeit selbst - trotz berechtigter Kritik etwa seitens der Postdevelopmentalisten (vgl. Argilés 2005:78,86) - nicht in Frage gestellt werden, sondern ihre Art und Weise – von der Konzeptualisierung bis zur Umsetzung. Aufgrund persönlicher Erfahrung wird in dieser Arbeit von der Prämisse ausgegangen, dass in der Chiquitania prinzipiell eine positive Einstellung gegenüber der EZA herrscht und dass kulturell angepasste Projekte dazu beitragen können, die lokale Vorstellung vom guten Leben zu verwirklichen.

Um auf die Praxis der EZA eingehen und die Mängel aufzuzeigen zu können, damit sie überbrückbar werden, müssen zunächst die verschiedenen Entwicklungsdiskurse - insbesondere die indigene Perspektive in der Chiquitania – davon, was als „gut leben“ verstanden wird - beleuchtet werden. Dabei werden divergierende Konzepte unterschiedlicher Akteure dargestellt und anschließend einander gegenübergestellt. Durch die Darstellung und Analyse einer Reihe ausgewählter Entwicklungskonzepte wird einerseits die Vielfalt der Entwicklungsvorstellungen anhand konkreter Akteure herausgearbeitet und andererseits die unterschiedliche Umsetzung im Rahmen der Entwicklungszusammenarbeit aufgezeigt. Im Zuge dessen werden bei näherer Betrachtung sowohl Differenzen als auch Gemeinsamkeiten sichtbar. Anhand ausgewählter Akteure wird gezeigt, dass auch im Rahmen der EZA unterschiedliche Vorstellungen von Entwicklung einfließen und dass die unterschiedlichen Ansätze nicht streng getrennt gesehen werden können. Denn neben Differenzen gibt es auch Konvergenzen bei den Entwicklungskonzepten und deren Umsetzung.

Zur Analyse der Entwicklungsvorstellungen der unterschiedlichen Akteure und deren Umsetzung kann allerdings nicht bloß vergleichend gearbeitet werden. Für ein besseres Verständnis und eine tiefer greifende Untersuchung wird der jeweils historische Kontext mitberücksichtigt, denn es wäre nicht möglich, die aktuelle Situation zu verstehen, ohne die Vergangenheit zu beachten. In der Arbeit wird auf eine fortwährende Gegenüberstellung verzichtet, da dadurch individuelle Besonderheiten verwischt werden. Erst eine getrennte, auf die Akteure konzentrierte Analyse, in der die einzelnen Entwicklungskonzepte und die Praxis der EZA in ihrem historischen Kontext separat betrachtet werden, macht den anschließenden

Vergleich möglich.

Ziel dieser Arbeit ist es die bereits bestehenden Gemeinsamkeiten in den verschiedenen Entwicklungskonzepten aufzuzeigen, aber auch die Differenzen anzusprechen, damit Problemwahrnehmung und die daraus resultierenden Lösungsvorschläge nicht von außen „*top-down*“ (Argilés 2005:81f.) aufoktroiert werden, sondern die bestehenden Klüfte sichtbar und damit auch überbrückbar gemacht werden können. Denn nur unter der Berücksichtigung der indigenen Perspektive - wenn die „Begünstigten“ sich angesprochen und einbezogen fühlen und sich mit den zahlreichen Entwicklungsprojekten als Eigentümer (*ownership*) identifizieren können (Schmidtkunz 2003:83; Argilés 2005:84) - kann „Entwicklung“ einem guten Leben dienlich sein.

2. Theorie und Methodik

Der **aktuelle Forschungsstand** zum Verständnis von Entwicklung in Bolivien ist recht begrenzt und überschaubar. Auch die Praxis der EZA, betrachtet anhand verschiedener Akteure im *aid-system*, wie der Staat Bolivien bzw. dessen Entwicklungsagenturen, ist in der Vergangenheit zwar kritisch beleuchtet worden, doch durch die Verfassungsreform im Jahr 2009 hat sich die Lage geändert und bedarf einer aktuellen Auseinandersetzung. Besonders über indigene Konzepte von Entwicklung in der Chiquitania Boliviens gibt es noch keine wissenschaftlichen Untersuchungen.

Der Empfehlung vom Deutschen Entwicklungsdienst (DED) folgend wurde im Jahr 2004 zusammen mit dem Goethe Institut eine Konferenz in Bolivien veranstaltet. Vertreter aus der Chiquitania nahmen daran teil, um ihre eigene Antwort zu geben auf die Frage „Was ist Fortschritt?“ (Donner 2004:42f.). Zusätzlich gab es im Folgejahr einen für die Weltbank erstellten Bericht über indigene Völker und Entwicklung in Bolivien, der allerdings nicht veröffentlicht wurde (Ströbele 2005:21). Für den empirischen Teil der Arbeit dienen diese beiden Quellen zur Inspiration.

Generell setzt sich die **Basisliteratur** aus Büchern und Zeitschriften sowie Online-Artikeln zusammen und für die Textexegese kommen *strategy papers* und veröffentlichte Texte der jeweiligen Akteure zur Anwendung. Etwa zur gegenwärtigen entwicklungspolitischen Situation seit der neuen Verfassung in Bolivien (Albó, Romero 2009:77f.) gibt es bereits mehrere kleine Artikel, da die Ereignisse der vergangenen Jahre - besonders in politischer und juristischer Hinsicht - international für Aufsehen erregt haben. Auch medial wurde die erste Amtsperiode von Evo Morales sowie seine Wiederwahl begleitet, somit sind auch hier verschiedene Artikel mehrsprachig vorhanden.

Um den Umfang der vorhandenen Literatur fassen zu können, war eine intensive Literaturrecherche von Bedeutung. Es wurde bereits erworbenes Wissen festgehalten, erweitert und mit Sekundärliteratur gestützt. Deshalb setzte sich der erste Teil aus Literaturarbeit zu bereits existierenden Analysen der Entwicklungsakteure und deren Weltanschauung in Bolivien zusammen. Allerdings ist die vorhandene Literatur im deutschsprachigen Raum recht begrenzt, weshalb es notwendig wurde, im Rahmen des Feldaufenthalts in der Chiquitania Zugang zu weiteren schriftlichen Quellen vor Ort zu erhalten. Im anschließenden Analyseteil stehen die Entwicklungskonzepte per se im Vordergrund. Untersucht wurden hierbei die verschiedenen Entwicklungsakteure, deren bestimmende Strategien sowie die aus der Praxis der EZA resultierenden Auswirkungen für

die Bevölkerung vor Ort.

2.1 Hypothese und Forschungsfragen

Auf Grund der bisherigen Ausführungen lautet die **Hypothese**, dass in der Chiquitania Boliviens unterschiedliche Vorstellungen von Entwicklung existieren, die an Interessen der jeweiligen Akteure gebunden sind. Diese unterschiedlichen Entwicklungskonzepte treffen in der praktischen Umsetzung aufeinander - durch die Entwicklungsprojekte vor Ort - und führen zu Problemen in der Entwicklungszusammenarbeit. Eine bessere Kooperation der involvierten Akteure ist aber dennoch möglich - unter der Voraussetzung, dass lokale Entwicklungskonzepte berücksichtigt und auf partnerschaftliche Weise im gesamten Projektzyklus implementiert werden.

Daraus ergeben sich die folgenden **Forschungsfragen**, nach denen sich die Struktur dieser Arbeit richtet. Sie sollen zu einem leichteren Verständnis und kohärenten Gesamtbild der Thematik verhelfen.

- Was bedeutet Entwicklung bzw. „gutes Leben“ im spezifischen Kontext der Chiquitania Boliviens für die unterschiedlichen Akteure? Wie kann es erreicht werden bzw. welche Mittel sind dazu notwendig? Wie homogen sind die Entwicklungskonzepte der Chiquitanos bzw. welche Rolle spielen dabei Faktoren wie Lebensraum und soziales Geschlecht?
- Inwiefern werden indigene Entwicklungsvorstellungen in der Praxis der Entwicklungszusammenarbeit implementiert und welche Partikularinteressen der EZA-Akteure lassen sich dabei ausmachen? Welche Auswirkungen haben vorherrschende Machtasymmetrien auf die Entwicklungszusammenarbeit?
- Warum werden erst nach mehreren Jahrhunderten externer Intervention zur „Verbesserung“ der Lebenswelt die Betroffenen/Begünstigten als Subjekte wahrgenommen und partizipative Methoden angedacht? Welche Änderungen – vor allem in den Zentren - sind notwendig, damit erfolgreich „entwickelt“ werden kann?

2.2 Methoden

Diese Diplomarbeit stützt sich auf **zwei unterschiedliche Arbeitsmethoden**. Um die literaturbasierten Forschungsfragen angebracht zu beantworten, kommt erstens die Textexegese als Methode zur Anwendung. Zweitens, um die mangelnde Literatur zu kompensieren und um die Menschen in der Chiquitania als Begünstigte selbst zu Wort kommen zu lassen, wird als qualitative Methode das „ero-epische Gespräch“ (Girtler 2001:147-168) verwendet.

Die Textexegese als eine Form der Textinterpretation beschäftigt sich mit Texten, unabhängig davon ob sie literarischer oder wissenschaftlicher Natur sind und untersucht sie auf alle darin gemachten Aussagen und Behauptungen, sowie deren verschiedene mögliche Bedeutungen. Darüber hinaus können Symbole und Allegorien angesprochen und anschließend durch treffende Zitate belegt werden, was eine kritische Stellungnahme ermöglicht. In dieser Arbeit wird sich die Exegese mit zentralen Texten verschiedener Entwicklungsakteure befassen; dazu zählen sowohl jene bolivianischer Regierungsinstitutionen, wie z.B. die offizielle Vorstellung von Präsident Evo Morales vom guten Leben (publiziert vom bolivianischen Außenministerium (Ministerio de Relaciones Exteriores:1ff.)), als auch Texte von vor Ort tätigen Gebern und internationalen Entwicklungsagenturen sowie Publikationen von nationalen und internationalen Nichtregierungsorganisationen (NGOs).

Die Soziologen Bogdan und Taylor (1975:4) gehen davon aus, dass verschiedene Konzepte (wie etwa „Schönheit“, „Schmerz“ - und in diesem Sinne auch „Entwicklung“) und wie diese von den betreffenden Menschen definiert und in ihrem Alltag erlebt werden, mittels qualitativer Methoden untersucht werden können. Deshalb wurde als zweite Methode eine qualitative Befragung gewählt. Die Gespräche wurden als **qualitative Befragungen in Form von ero-epischer Gespräche** während der Feldforschung in der Chiquitania Boliviens von März bis Juni 2010 geführt. Sie sollten die großteils nicht existenten bzw. nicht verfügbaren Texte ersetzen und die nötigen Daten liefern, damit die lokalen Entwicklungskonzepte nationaler und internationaler Akteure den indigene(n) Konzepte(n) gegenübergestellt und anschließend Schlussfolgerungen und Empfehlungen für eine erfolgreiche EZA gewonnen werden können.. Durch diese zusätzlich gewonnenen Daten soll mittels qualitativer Methoden (Bracker 2002:9,14,22,28,56,69,74f.,96,98) die „Bodenhaftung“ sichergestellt sein.

Ero-epische Gespräche unterscheiden sich in einigen Punkten wesentlich von Interviews. Das Wichtigste ist wohl, dass dem Gesprächspartner mit Respekt begegnet wird, dass „die

Beziehung zwischen beiden, Forscher und Forschungssubjekt, durch das Prinzip der Gleichheit bestimmt ist, während beim Interview der Interviewer geradezu als Verhörender erscheint“ (zit. Girtler 2001:147). Besonders in einer vorwiegend oralen Kultur wie die der Chiquitanos hat diese Methode ihren Vorteil. Der Dialog spielt eine wichtige Rolle und öffnet Türen, die bei strukturierten Interviews oder gar schriftlichen Fragebögen wohl verschlossen bleiben würden.

Gegenüber einem strukturierten Interview erlaubt das ero-epische Gespräch, spontan auf die jeweilige Situation reagieren zu können und die gestellten Fragen verlieren den Beigeschmack eines Verhörs, was sonst zu Misstrauen führt und den Zugang zu den Menschen und damit auch zu den Informationen erschwert. Die Methode erlaubt es, Fragen der jeweiligen Situation anzupassen, ohne dass sie von vornherein festgelegt werden müssten (Girtler 2001:149,155f.). Dennoch hatten die Gespräche einen semi-strukturierten Charakter. Sie wurden bestimmt durch einen Themenkomplex, aus dem sich Fragen ergaben nach dem eigenen Verständnis von „*desarrollo*“ bzw. „*buena vida*“, ihrer Erfahrung mit der Umsetzung von Entwicklungsprojekten vor Ort, sowie Wünsche und Kritik in Richtung der Projektpartner.

„Um wirklich gute Gespräche zu bekommen, muß man also in die Lebenswelt dieser Menschen gehen und darf sie nicht in Situationen interviewen, die ihnen unangenehm oder fremd sind.“ (zit. Girtler 2001:154).

Die Gespräche wurden sowohl mit Vertretern von vor Ort tätigen Entwicklungsakteuren als auch mit Leadern indigener Gemeinschaften, bzw. mit den dafür zugewiesenen Personen geführt. Es gab auch eine enge Zusammenarbeit mit Organisationen wie der in der Chiquitania tätigen APCOB² (mit Sitz in Santa Cruz de la Sierra) und Mitarbeitern vom Entwicklungsprojekt Minga in der Provinzstadt San Ignacio de Velasco. Die Einzelgespräche fanden an den unterschiedlichsten Orten statt; In Büros, zuhause beim jeweiligen Gesprächspartner oder im Schatten eines Mangobaumes und wurden nach Möglichkeit und Erlaubnis stichwortartig mitgeschrieben, um den verhörhaften Charakter eines Diktiergeräts zu vermeiden. Generell war die Atmosphäre entspannt, variierte jedoch sehr nach Umfeld und persönlicher Bekanntschaft. Die Gespräche wurden also mit der Zielgruppe geführt. Es kamen allerdings zahlreiche informelle Gespräche mit verschiedensten Personen hinzu, deren Meinung wichtig erschien.

Geführt wurden die Gespräche vorwiegend auf Spanisch und begannen nicht mit einer Frage, sondern mit einer persönlichen Erzählung über das Forschungsvorhaben und das eigene Umfeld des Autors (vgl. Girtler 2001:152,158). Übersetzer waren hierzu nicht notwendig, da

die Mehrheit der Chiquitanos - insbesondere die Jugend - über gute Kenntnisse der spanischen Sprache verfügt. Ebenso reichten persönliche Sprachkenntnisse aus, um komplexe Konversationen auf Spanisch führen zu können. Sprachbarrieren spielten deshalb keine wesentliche Rolle. Es gab mehrheitlich Einzel- und vereinzelt auch Gruppengespräche mit zwei bis drei Personen. In den Gruppen zeigte sich, dass durch die aufkommende Diskussion der Gesprächspartner der Informationsfluss stieg und sich gruppendynamisch fortsetzte.

Im Rahmen einer Diplomarbeit ist es leider nicht möglich die Meinungen aller Menschen zu fassen. Eine Auswahl zu treffen ist deshalb notwendig. Die ero-epischen Gespräche wurden mit Chiquitanos innerhalb der Grundgesamtheit - den Chiquitanos in der Chiquitania auf bolivianischem Territorium - geführt, also sowohl mit Männern als auch mit Frauen im ländlichen wie im urbanen Raum der Provinzhauptstädte und unter Berücksichtigung der Sozialstrukturen in den indigenen Siedlungen - den *comunidades* -, durch welche die jeweiligen Gesprächspartner bestimmt wurden. So fließen die Meinungen jener nicht-indigenen Menschen in der Chiquitania - wie etwa weiße Großgrundbesitzer, *empresarios*, und Migranten wie Indigene aus dem andinen Raum, Mennoniten und Brasilianer - nur begrenzt in diese Arbeit ein.

Repräsentativ (Bracker 2002:54f) wird die Arbeit, indem basisdemokratisch gewählte indigene Strukturen respektiert wurden und sowohl mit Männern als mit Frauen gesprochen - und mit der lokalen Dachorganisation - der bereits genannten APCOB - zusammengearbeitet wurde. Allerdings wird hier nicht der Anspruch erhoben, für alle Chiquitanos zu sprechen. Vielmehr gelten die Ergebnisse in erste Linie für die Personen, mit denen die Gespräche geführt wurden. Die Schwierigkeit an einer repräsentativen Arbeit ergibt sich aus der kulturellen und politischen Heterogenität der Chiquitania. Während in der Provinz Ñuflo de Chavez die Chiquitanos bereits eigene selbstverwaltete Territorien - so genannte TCO - beanspruchen können, ist beispielsweise die Provinz Velasco erst auf dem Weg ihre Forderungen zu konkretisieren und hat dabei die Strukturen von Ñuflo de Chavez als Vorbild. In einer anderen Situation befinden sich die Chiquitanos in der Subregion Lomerío, wo es mit einer homogenen Bevölkerungsstruktur und der Abgeschlossenheit der Dörfer gelang, sprachliche und folkloristische Elemente stärker vor der staatlichen Akkulturationspolitik zu bewahren und darauf aufbauend als erste Chiquitanogruppe in den Gemeinderat einzuziehen (Lacroix 2006b:114; Albó, Romero 2009:47; Arrien 2007:129).

Hinzuzufügen ist, dass die persönlichen bereits vor dem Beginn der Feldforschung

² Apoyo para el Campesino Indígena del Oriente Boliviano - die Dachorganisation in der

bestehenden Kontakte als *gatekeepers* genutzt wurden. *Gatekeepers* sind Schlüsselpersonen, die den Zugang zu einem Feld öffnen, bzw. diesen erleichtern (vgl. Merkens 2000:101,288). In diesem Fall haben diese Personen auf weitere verwiesen in ihrem Umfeld, unter anderem Verwandte, Freunde, Bekannte oder Arbeitskollegen, von denen sie glaubten, dass sie hilfreich sein könnten. Diese Schlüsselinformanten zeichnen sich aus durch ihre Kenntnisse und Erfahrungen mit der Praxis der Entwicklungszusammenarbeit in der Region. Gezielt wurden Menschen beider Geschlechter befragt und eine Unterscheidung gemacht, ob sie einen Stadtbezug hatten oder in den *comunidades* am Land leben. Diese Abgrenzung ist allerdings nicht immer deutlich, da sich beide „Welten“ - Stadt und Land - überlappen und die Chiquitanos zwischen diesen manövrieren. Um das Feld abzudecken wurde auch ein besonderes Augenmerk auf den persönlichen Hintergrund der jeweiligen Person gelegt, denn es zeigte sich in den Gesprächen, dass sozialer Status und persönliche Interessen die jeweilige Position beeinflussen.

Eine **Schwierigkeit** bestand darin „die Wahrheit“ zu erfragen. Der Soziologe und Feldforscher Girtler schlägt hierzu vor, dass Gespräche länger und öfter geführt und Fragen wiederholt werden sollten, um Widersprüche sichtbar zu machen (Girtler 2001:164f.). Im Allgemeinen mag dies zutreffend sein, allerdings greifen bei unreflektiert übernommenen Unwahrheiten, sowie verinnerlichten Diskriminierungen diese Ratschläge nicht. Das Problem, dass zum Teil „westliche“ (Schmidt-kunz 2003:128) Diskurse verinnerlicht wurden, mischte sich mit der Wahrnehmung des Gesprächspartners. Obwohl darauf Wert gelegt wurde, dass die Gespräche auf „Augenhöhe“ und mit Respekt geführt werden, hängt viel mit der Wahrnehmung des Gesprächspartners, im Konkreten als weißer, westlicher Mann zusammen. So ist es nicht unwahrscheinlich, dass die Antworten auf den Gast abgestimmt werden, dass die Auskünfte dem entsprechen, von dem die Gesprächspartner meinen, dass es der Gegenüber hören möchte. Dies konnte nur teilweise umgangen werden, indem persönliche Beziehungen in einem vertrauten Umfeld aufgebaut wurden.

Die **Datenauswertung** erfolgte in mehreren Schritten. Zunächst wurden die stichwortartigen Notizen ausformuliert, die während oder nach den Gesprächen entstanden sind. Ebenso wurden aussagenkräftige Zitate eingefügt, die während der Gespräche zu Papier gebracht worden sind (falls eine Mitschrift gestattet wurde). Mit diesen Gesprächsprotokollen (Girtler 2001:168) als Grundlage, wurden anschließend Auswertungskategorien zu einzelnen Themen gebildet, die sich in den Gesprächen wiederholten, mittels derer der Auswertungsleitfaden erstellt wurde. Daraus ergaben sich mehrere Themenfelder, die mittels der verwendeten

Literatur kontextualisiert und eingegliedert wurden. Während der Auseinandersetzung mit dem Material wurden einige der theoretischen Vorannahmen angepasst, andere wiederum bestätigten sich. Bei Unklarheiten oder Widersprüchen wurde in Folgegesprächen erneut nachgefragt um diese neuen Erkenntnisse in die Arbeit einfließen lassen zu können.

2.3 Theoretischer Rahmen

Der Theoretische Rahmen ist angelehnt an den **Befähigungsansatz** (*Capability Approach*) von Amartya Sen (1993:30-53). Dieser Ansatz ist geeignet um die Verwirklichungschancen (*capabilities*) zu beschreiben, die in einer Gesellschaft als wertvoll angesehen werden um sich zu „entwickeln“ bzw. um ein gutes Leben führen zu können (auch *quality of life* bzw. *well-being* genannt). Da im Befähigungsansatz allerdings die Frage der Macht bzw. deren Verteilung nicht explizit angesprochen werden, welche für Lateinamerika allgemein und im spezifischen für diese Arbeit relevant sind, wird ein generell interdisziplinärer Zugang gewählt. Denn Entwicklung und Entwicklungsstrategien betreffen nicht nur soziale, wirtschaftliche und politisch-institutionelle Prozesse, die kulturell eingebettet sind, sondern werden auch von Machtasymmetrien geprägt. Macht, Herrschaft und Asymmetrie sind im indischen Kontext, in dem der Ansatz Sens entstand, unwesentlicher als im Alltag Lateinamerikas, in welchem es einen nahtlosen Übergang vom Kolonialstaat zum neuen unabhängigen Staat gab, ohne dass etwas am Verhältnis der weißen Oberschicht gegenüber der indigenen Bevölkerung geändert worden wäre. Diese Kontinuität ist heute der Grund, weshalb die Machtfrage und die Möglichkeit, über die eigenen Lebensumstände entscheiden zu können in Lateinamerika noch immer aktuell und relevant sind (Randhuber 2009:117,124-135; Argilés 2005:85,99f., Albó, Romero 2009:46f.).

Im Befähigungsansatz wird das Leben, das ein Mensch führen kann, als eine Kombination aus verschiedenen Handlungen und Zuständen gesehen. Dieses „tun“ und „sein“ der Menschen wird als *functionings* (Sen, Nussbaum 1993:3; Sen 1993:30) bezeichnet. *Functionings* können von einfachen Zuständen - wie „frei sein von Krankheiten“ - bis hin zu komplexen Aktivitäten - wie „teilnehmen am Gemeinschaftsleben“ - reichen. Die Verwirklichungschancen beziehen sich auf die Möglichkeit, verschiedene *functionings* zu erreichen, bzw. zwischen verschiedenen alternativen Kombinationen von *functionings* wählen zu können und diese damit auch zu verwirklichen. In diesem Sinne entsprechen die *capabilities* einer Person der Freiheit (*freedom*), die ein Mensch hat, zwischen verschiedenen

Lebensweisen wählen - und diese verwirklichen zu können (Cohen 1993:21,24f.; Sen 1993:31,36f.).

„[T]he central feature of well-being is the ability to achieve valuable functionings“ (zit. Sen 1985:197)

Entwicklung bedeutet für Sen und Nussbaum, die nötigen *capabilities* zu haben, um ein gutes Leben führen zu können, demnach bedeutet der Mangel an diesen Möglichkeiten Armut. Armut kann als der versperrte Weg zu den Möglichkeiten um gut leben zu können verstanden werden, als der Antagonismus zu Entwicklung (Sen 1993:40-42). Die beiden Autoren, Sen und Nussbaum, sind sich jedoch in einem wesentlichen Punkt uneins, der diese Arbeit betrifft; Während Nussbaum gutes Leben (*quality of life*) in aristotelischer Tradition an universal gültigen „*basic human functions*“ (Sen, Nussbaum 1993:5) festmacht, ist für Sen eine einzelne, allgemein gültige Liste von *functionings* für gutes Leben „*tremendously overspecified*“ (zit. Sen 1993:47). Für ihn müsste eine solche Liste vielmehr an den jeweiligen Kontext angepasst sein und erlauben, dass relevante *functionings* definiert und hinzugefügt, bzw. weggelassen werden können (Sen 1993:31f.,44). Aus diesem Grunde wird der Zugang Sens gegenüber dem Nussbaums bevorzugt und für den theoretischen Rahmen dieser Arbeit verwendet.

„In the context of some types of social analysis, for example, in dealing with extreme poverty in developing economies, we may be able to go fairly long distance with a relatively small number of centrally important functionings and corresponding basic capabilities [...] In other contexts [...] the list may have to be much longer and much more diverse.“ (zit. Sen 1993:47).

Dieser Denkrichtung folgend, haben die beiden Autoren Renshaw und Wray (2004:1-65) eine Liste von Indikatoren entwickelt, die spezifisch auf dem indigenen Kontext Lateinamerikas abgestimmt wurde, um gutes Leben - hier „*bienestar*“ genannt - zu messen. Diese Entwicklungs- bzw. **Armutsindikatoren** werden in dieser Arbeit positiv formuliert als Aktivitäten und Zustände, sprich *functionings* im Sinne Sens, verwendet.

Sowohl Sen (1993:32) als auch Renshaw und Wray (2004:62) weisen darauf hin, dass es keine einheitlichen Indikatoren geben kann, welche die gesamte Diversität und Komplexität von Armut bzw. Entwicklung zur Gänze fassen könnten. Deshalb ist eine dem jeweiligen Kontext angepasst Auswahl an *functionings* und *capabilities* zu treffen. Für den indigenen Kontext Lateinamerikas identifizieren Renshaw und Wray vier prioritäre Themenfelder, die auf verschiedene Konferenzen und indigene Deklarationen zurückgehen und betrachten sie anschließend aus drei Perspektiven.

“Las declaraciones formales de las organizaciones indígenas, como la Declaración de Kimberley y la Declaración del Consejo Indígena de Centro América identifican cuatro áreas temáticas prioritarias: el control sobre las tierras y territorios indígenas, el respeto y conservación del medio ambiente, el reconocimiento y respeto a la identidad y a las culturas indígenas desde una visión pluricultural, y la participación indígena en todas las decisiones que afectan a los indígenas o sus territorios. [...] El cruce de los campos temáticos

convencionales con los ejes de carencia, vulnerabilidad y capacidad de gestión ofrece una visión más comprehensiva del bienestar o de la pobreza y se genera una serie de temas o posibles indicadores.” (zit. Renshaw, Wray 2004:62)

Das erste der vier zentralen Themen ist die Kontrolle über indigenes Land, sowie Territorialrechte. Als zweites wird der respektvolle Umgang mit der Umwelt genannt. Ebenso wichtig sind die Anerkennung und der Respekt vor der indigenen Kultur und Identität aus einer plurikulturellen Perspektive. Schließlich ist die Partizipation der Indigenen in allen Entscheidungen wesentlich, die sie selbst oder ihr Territorium betreffen. Die drei Perspektiven in welche die vier Themenfelder eingeteilt werden, sind Mangel (an Einkommen, Ressourcen, Gütern, Dienstleitungen und Anerkennung indigener Rechte), Vulnerabilität und Machtlosigkeit (um die Bedingungen zu verändern, die Armut bzw. Wohlergehen der Indigenen bestimmen) (ibid:28,30-32,62f.).

Die von Renshaw und Wray genannten Indikatoren für Armut bzw. gutes Leben können nun als *capabilities* im indigenen Kontext Boliviens – speziell in der Chiquitania- verwendet werden. Die Möglichkeit, über das eigene Land die Kontrolle zu erhalten bzw. die Territorialrechte zu besitzen, zählt ebenso zu den Verwirklichungschancen, wie der Erhalt der Umwelt, der Respekt vor der indigenen Kultur und Identität, sowie die Partizipation bei Entscheidungen, die sie selbst oder ihr Territorium betreffen. Die oben genannten drei Perspektiven der Armut können hier - positiv formuliert - als *functionings* operationalisiert werden: Zugang zu erhalten zu den verschiedenen Ressourcen, Gütern und Dienstleitungen, sowie Einkommen und Anerkennung indigener Rechte „zu haben“, nicht Anfällig „zu sein“ für die verschiedenen externen Einflüsse und die Macht zu besitzen, um die Bedingungen, welche das eigene Wohlergehen bestimmen, verändern zu können.

Wie das Adjektiv „gut“ in „gutes Leben“ vermuten lässt, können *capabilities* und *functionings* nicht quantitativ aufgezählt werden, sondern verlangen nach einer qualitativen Beschreibung. Insbesondere im indigenen Kontext Lateinamerikas zeigt sich, dass indigene Armut nicht auf reine Quantitäten reduzieren lässt, sondern, dass die Qualität – etwa beim Zugang zu Ressourcen und Dienstleitungen - entscheidend ist.

“[...] [U]na de las características más resaltantes de la pobreza es precisamente la pobrísima calidad de los servicios que se prestan a las comunidades:” (zit. ibid:62).

Dies ist der wesentliche Grund für die Verwendung einer qualitativen Methode - des europäischen Gesprächs. Nachdem das „Wie“ näher beschrieben wurde, stellt sich nun die zentrale „Warum“-Frage. Sie ist von besonderer Bedeutung, denn Entwicklungsdiskurse, ebenso wie deren praktische Umsetzung im Rahmen der EZA, sind nicht wertfrei, sondern

werden für die jeweiligen Interessen der einzelnen Akteure instrumentalisiert. Hierfür kommt verstärkt die zuvor genannte dritte Perspektive nach Renshaw und Wray zur Anwendung, die sich mit der Machtfrage - von den Autoren auch *capacidad de gestión* genannt - auseinander setzt.

Zusammenfassend sehen das methodische Arbeitsvorgehen und der theoretische Rahmen wie folgt aus:

Historisch-deskriptiver Teil: Literaturrecherche und Textexegese

Empirischer Teil: Qualitative Interviews (ero-episches Gespräch)

Theoretischer Rahmen: Befähigungsansatz nach Sen, spezifiziert durch die indigenen Armutsindikatoren von Renshaw und Wray.

2.4 Definitionen und Hinweise

Entwicklung - wie im Einleitungskapitel bereits beschrieben - wird je nach Definition mit den unterschiedlichsten Charakteristiken konnotiert. Sowohl in den Diskursen der einzelnen Akteure als auch in den Entwicklungstheorien wird der Begriff „Entwicklung“ auf verschiedenste Weise definiert. Was sämtliche Definitionen gemeinsam haben ist das Ziel, Armut zu reduzieren und damit implizit ein gutes Leben zu ermöglichen. Der wesentliche Unterschied liegt allerdings im Entwicklungskonzept: Der Vorstellung, wie ein solches gutes Leben aussehen könnte und wie es erreicht werden soll.

Weltweit setzt sich jedoch zunehmend ein einziges Konzept durch. Mit der beschleunigten Globalisierung wird ein „westliches“ Fortschrittsmodell exportiert, ohne jedoch in der Peripherie den nötigen Diskussionsraum mit zu verbreiten, der es erlaubt, kritisch diesem Wandel gegenüber zu treten. In Bolivien haben die Erfahrungen mit dem neoliberalen Entwicklungsmodell zu sozialen Spannungen geführt und die negativen sozialen Auswirkungen haben die Reaktionen darauf noch verstärkt. Allerdings ist im spezifischen Kontext der Chiquitania die Ablehnung eines „westlichen“, individualistischen Fortschrittsbegriffs nicht in diesem Ausmaße zu vernehmen wie auf gesamtnationaler Ebene. Die zunehmende Ökonomisierung ihrer Lebenswelt wird „fast“ nahtlos in das bestehende traditionelle System integriert, dennoch wird ein gemeinschaftliches, auf Solidarität und Harmonie basierendes Gesellschaftssystem von den Menschen bevorzugt.

Wenn **Begriffe** instrumentalisiert werden um eine bestimmte Aussage tätigen zu können, sind sie nie neutral und bedürfen deshalb einer vorsichtigen, aber konkreten Fassung. Dies trifft für Abstrakte Begriffe ebenso zu wie für Konkretes. Beispielweise hat der Begriff „indigen“ verschiedene Konnotationen und ist daher nicht wertfrei. Es sei jedoch an diese Stelle darauf hingewiesen, dass hier keinesfalls Begriffe diskriminierend verwendet oder als solche verstanden werden sollen. Insbesondere auf die Inklusion der Chiquitanas in die Sammelbegriffe „Chiquitanos“ und „Indigene“ sei hingewiesen. Ebenso wie allgemein im Rahmen dieser Arbeit auf geschlechtsneutrale Formulierungen der Lesbarkeit wegen bewusst verzichtet wird. Diese Schreibweise soll dem Lesefluss dienen und nicht als Diskriminierung verstanden werden. An jenen Stellen, an denen es von besonderer Bedeutung erscheint, werden gendergerechte Ausformulierungen dennoch verwendet.

Es gibt verschiedene Möglichkeiten, die **Chiquitanos**³ zu definieren; Über Fremd- bzw. Eigenbezeichnung, über Kultur (Das heißt durch Sprache, soziale Organisation, Kleidung, usw.), über Abstammung, über den Wohnort bzw. dem Recht, in einer *comunidad* zu wohnen, und über die Akzeptanz, unter der Kontrolle einer Chiquitano-Autorität zu leben. Unter der Berücksichtigung, dass Migrationsprozesse in urbane Zentren und Hispanisierungsprogramme der 1950er - insbesondere durch das staatliche Gesetz *Ley INRA* - zu einer Aufweichung kultureller, sprachlicher und ortsbezogener Identitätsmerkmale geführt haben, wird hier die Eigendefinition der Chiquitanos als Zugehörigkeitsmerkmal verwendet. Es sei allerdings darauf hingewiesen, dass es sich bei dem Begriff „Indigen“ - ebenso wie bei „Chiquitano“ - um Konstruktionen handelt, die ursprünglich von Außen eingeführt und mit den Jahren als Xenonym übernommen wurden. Heute wird diese angeeignete Fremdzuschreibung gezielt als Identitätsmerkmal verwendet um Nutzen daraus zu ziehen, etwa um die eigenen Interessen durch das so genannte *forum shopping* zu realisieren. Auch gibt es die Tendenz seit etwa zwei Jahrzehnten (seitdem die Chiquitanos und die indigenistische Identität wieder an Prestige gewonnen haben), dass die Mittel- und Oberschicht den Begriff „Chiquitano“ ideologisch für sich zu vereinnahmen sucht, indem er in das mestizische Selbstverständnis einbezogen wird (Strack 1991:304).

Beim Versuch den Rahmen für die „**Praxis der EZA in der Chiquitania Boliviens**“ abzugrenzen, ist es wichtig, darauf zu verweisen, dass eine nationale Eingrenzung der Akteure zu kurz gefasst wäre, da es eine Vielzahl an ausländischen Entwicklungsakteuren gibt, die durch „ihre“ Projekte vor Ort tätig sind und in unterschiedlichen Verhältnissen zueinander stehen. Die Entwicklungsprojekte selbst versuchen, wenn nicht holistisch doch zumindest

„ganzheitliche“ Aspekte einzuschließen und lassen sich deshalb ebenfalls nicht auf ein einzelnes Thema wie Bildung oder Landwirtschaft reduzieren. Deshalb wurde die Thematik der Umsetzung externer Entwicklungsvorstellungen, die mit einem spezifischen Problemverständnis und daraus resultierende Lösungsvorschläge verbunden sind, nicht weiter eingeschränkt und bewusst in seinem gesamten Umfang verwendet, da weder auf Akteursebene noch thematisch eine klare Abgrenzung möglich ist.

Das Heranziehen von diversen **Indices und Statistiken** - insbesondere makroökonomische Daten - ist für diese Arbeit nicht von großer Bedeutung, da sie nur geringe Aussagekraft haben über das Leben in der Chiquitania. Dort wo explizite Zahlen genannt werden ist darauf zu achten, dass vorhandene Statistiken in Zusammenhang stehen mit der Institution oder Organisation, die diese veröffentlicht. Allgemein sind quantitative Daten stets mit Vorsicht zu genießen. Um nicht Gefahr zu laufen, von politischen Interessen der Verfasser der jeweiligen Statistiken gelenkt zu werden, ist es wichtig, mehrere Quellen zur statistischen Datenbeschaffung aufzusuchen. Dies soll die nötige Vorsicht in der Bearbeitung und Interpretation der verwendeten Daten ermöglichen. Durch das Heranziehen von diversen Datenbanken ergibt sich allerdings die Schwierigkeit, dass teilweise die Vergleichbarkeit auf Grund diverser Messskalen nicht zur Gänze gewährleistet werden kann.

So schwanken die Zahlen von manchen für die Arbeit wichtigen Indikatoren um mehrere Prozentpunkte. Als Beispiel sei hier der Indigenenanteil in Bolivien gewählt: Während die offizielle Statistikseite der bolivianischen Regierung den Anteil der Indigenen an der Gesamtbevölkerung mit 62% (INE 2001⁴) angibt, spricht eine aktuelle Umfrage, die in Zusammenarbeit mit dem Democracy Fund der Vereinten Nationen (UNDEF) entstand, von nur noch 20% (FBDM, UNDEF 2009). Dies kann teils mit einer unterschiedlichen Definition von Indigenen erklärt werden. So meint ein ÖFSE-Länderbericht: „[d]er Unterschied zwischen beiden Gruppen ist mehr ein kultureller als ein abstammungsmäßiger; so gilt etwa ein Indianer, der in die Stadt zieht und [einen] westlichen Lebensstil annimmt, als Ladino“ (zit. ÖFSE 1994:8). Ein weiterer Erklärungsansatz findet sich in der Tatsache, dass nationale Zählungen in Bolivien vor allem im ruralen Gebiet keine flächendeckende Erfassung der Bevölkerung aufweisen, und bei der Datenerhebung Näherungen auf Grund von unterschiedlichen Parametern durchgeführt werden.

Auch darf nicht vergessen werden, dass in der Vergangenheit - etwa beim *mestizaje* -

³ Zur Definition von Indigene und Chiquitanos vgl. auch Ströbele 2005:21; Riester 1976:121f.; Arrien 1999:6-13; Albó, Romero 2009:19f.,49f.

⁴ Die aktuellsten Daten stammen aus dem Jahr 2001, da die nächste Volkszählung vermutlich erst im Jahr 2011 stattfinden wird.

Bevölkerungszählungen so modifiziert wurden, dass die indigene Bevölkerung als eigenständige ethnische Gruppe verschwand, um als Bauern oder Mestizen kaschiert zu werden. Das Vergleichen von solchen Zahlen wird nur dann sinnvoll, wenn man sich der Abweichungen bewusst ist und die Frage nach Objektivität, Reliabilität und Validität bedacht wird.

3. Die Chiquitanos und die Chiquitania: Historischer und aktueller Kontext

Die Chiquitanos werden auf ca. ca. 200.000 (Albó, Romero 2009:49) geschätzt und sind das zahlenmäßig größte Volk der 36 ethnischen Gruppen im Flachland Boliviens. Ihr Lebensraum, der Chiquitania genannt wird, liegt im östlichen Bundesland Boliviens Santa Cruz de la Sierra und erstreckt sich dort hauptsächlich auf die Provinzen Ñuflo de Chávez, Velasco, Sandoval, Germán Busch und Chiquitos. Weitere Siedlungsgebiete finden sich im selben Bundesland und im angrenzenden Brasilien, die durch Flucht vor Zwangsarbeit und später durch Arbeitsmigration entstanden sind.

Abbildung 1: Die Chiquitania innerhalb Boliviens

Quelle: Modifizierte Karte von Barié, Cletus G. (2003) nach Ströbele 2003:87.



Obwohl die Chiquitanos zunehmend in die regionalen Zentren migrieren, lebt ein bedeutender Teil im ländlichen Raum in Gemeinschaften - den *comunidades* - von der Subsistenzwirtschaft. In den annähernd 400 *comunidades* ist die landwirtschaftliche Produktion größtenteils auf die Selbstversorgung der erweiterten Familie ausgerichtet. Angebaut wird auf kleinen Feldern - so genannten *chacos* - die zwar im Gemeinschaftsbesitz der *comunidad* sind, aber von denjenigen Familien abgeerntet werden (*usus fructus*), die sie bepflanzt haben. Mittels Brandrodung werden verschiedene Grundnahrungsmittel wie Mais, Reis,

Erdnüsse, Bananen, Zuckerrohr, Süßkartoffeln und auch einige Gemüsesorten angebaut. Während die Viehhaltung eine zunehmend wichtigere Rolle spielt, werden das Sammeln von wildem Honig, die Jagd und die Fischerei vom umliegenden privaten Großgrundbesitz

eingeschränkt. Je nach Überschuss und Nachfrage werden manche der landwirtschaftlichen Erzeugnisse an die näher gelegenen Dörfer verkauft, um die notwendigsten Produkte zu erwerben, die sie selbst nicht herstellen können. Das einzige landwirtschaftliche Produkt, das alleinig für den Verkauf bestimmt ist, ist die Kaffeebohne. Zusätzlich geht ein geringer Teil der männlichen Bevölkerung einer bezahlten Arbeit als Tagelöhner, in der Forst- und Viehwirtschaft der nahe liegenden *estancias*⁵ nach. (Hernández 2003:6f.; Fischermann 1996:103).

Das **Ökosystem** der Chiquitania befindet sich in der Übergangszone zwischen dem trockenen Gran Chaco und den Feuchtgebieten des Amazonas, mit kleineren Erhebungen, Wäldern und je nach Jahreszeit mit Schwemmland. Die Umwelt mit ihrer großen Biodiversität spielt für die Chiquitanos eine wichtige Rolle. Traditionell wird sie auf nachhaltige Weise genutzt. Sie dient zur Ernährung, als Medizin und zur Herstellung von verschiedensten Haushaltsgeräten sowie zur Konstruktion der Häuser (Riester 1976:121ff.; Lema Garret 2006:67f.; Arrien et al. 2006:131-135).

Die **Kultur** der Chiquitanos ist vielfältig⁶ und basiert wie bei vielen der Völker im Amazonasgebiet auf Reziprozität innerhalb der Gemeinschaft (Arrien et al. 2006:83f.; Arrien 2007:128) und Harmonie mit der Umwelt. Während die solidarischen Beziehungen - etwa der Arbeitstausch *minga* - kommunale Arbeit und Patronatsfeste die Gemeinschaft stärken und gegenseitige Vorteile bedeuten, sichert der Umgang mit der Natur, der in die Kosmovision eingebettet ist die nachhaltige Nutzung der zur Verfügung stehenden Ressourcen. Die Kultur der Chiquitanos ist allerdings nicht statisch und die europäische Expansion ebenso wie die Globalisierung des Waren- und Dienstleistungshandels ist nicht spurlos an ihnen vorbei gegangen. Vielmehr hat die externe Intervention nicht nur die Lebensbedingungen der Chiquitanos grundlegend verändert, sondern die aktuelle Lebensweise und Organisationsform der Chiquitanos aus verschiedenen indigenen und christlichen Elementen erst in ihrer heutigen Form geschaffen (Fischermann 1996:103-107).

Das **politische und soziale System** der *comunidades* charakterisiert sich durch eine flexible und anpassungsfähige Organisation, bei der Entscheidungen durch Konsens getroffen werden. Innerhalb der *comunidad* sind die Menschen untereinander bekannt, oft bestehen auch Verwandtschaftsverhältnisse, die Vertrauen schaffen und eine Rotation der sozio-kommunalen repräsentativen Rollen sichert zusätzlich ein Gleichgewicht in den

⁵ Latifundien, die auf eine für den Verkauf bestimmte Produktion, meist im land- und forstwirtschaftlichen Sektor, ausgerichtet sind

⁶ Einen guten und aktuellen Überblick über die Lebensweise der Chiquitanos verschafft das Werk von Arrien et. al. (2006): *Saberes del Pueblo Chiquitano*

Machtbeziehungen ab (Arrien 2007:58). Die Organisation der *comunidades* ist in drei Ebenen gegliedert: Die oberste ist das *cabildo*, welches sich aus dem *cacique* (bzw. der *cacica*) als vorsitzende Person zusammen mit den *consejeros* bildet und zuständig ist für interne Angelegenheiten, welche die Gemeinschaft betreffen. Eine weitere Ebene ist die der Verwandten, die denselben Nachnamen tragen und vom *jefe de sib* geführt werden. Die kleinste Ebene ist die erweiterte Familie. Dabei wohnen die Familienmitglieder üblicherweise unter ein und demselben Dach und tragen zum gemeinsamen „Kochtopf“ bei.

Die Chiquitanos sprechen neben dem prestigeträchtigeren Spanisch, die indigene **Sprache** *bésiro*, auf spanisch auch *chiquitano* genannt. *Bésiro* ist eine eigenständige und linguistisch komplexe Sprache, die keine Verbindung zu anderen Sprachen in Südamerika aufweist (Falkinger, Eckart 1996:31ff.). Die aktive Sprachkenntnis geht allerdings insbesondere bei der Jugend zunehmend zurück, sodass in manchen *comunidades* die Nationalsprache Spanisch zur Umgangssprache geworden ist.

Heute zeigen sich die Folgen der vier Jahrhunderte externer Intervention in der Chiquitania, die zur wirtschaftlichen Verarmung eines Großteils der Bevölkerung und zur Marginalisierung und Diskriminierung der Indigenen gegenüber der Nationalbevölkerung geführt haben. Allerdings ist zunehmend auch ein wachsendes Selbstbewusstsein zu verzeichnen, verbunden mit der Forderung nach politischer Partizipation und Kollektivrechten zur Selbstbestimmung innerhalb der neuen plurinationalen und multikulturellen Verfassung. In diesem Prozess spielt Bildung eine wichtige Rolle, sodass es bereits mehrere Studienabgänger in Land- und Forstwirtschaft sowie anderen Studienzweigen gibt, die sich für ihre Gemeinschaft einsetzen.



Abbildung 2: Die Chiquitania und die zehn jesuitischen Missionen

Quelle: Fischermann (1996:126)

3.1 Intervention in der Chiquitania

Die Erfahrung der Chiquitanos mit externer Intervention reicht bereits vier Jahrhunderte zurück. Zunächst waren es die spanischen *conquistadores*, gefolgt von jesuitischen Missionaren, Großgrundbesitzern und nationaler Gesellschaft (Riester 1976:122-127) bis hin zu nationalen und internationalen NGOs (Ströbele 2005:38), die in der Chiquitania eingriffen um die Lebensumstände der Menschen vor Ort zu „verbessern“ bzw. zu „entwickeln“ und dabei nicht nur zum Wohl der Zielgruppe agierten, sondern auch ihre eigene Interessen verfolgten.

Die erste Phase der Intervention war vorwiegend militärisch geprägt. Im Verlauf des 16. Jahrhunderts drangen spanische *conquistadores* ins heutige Gebiet der Chiquitania vor, getrieben von der Suche nach Sklaven und dem mythischen Gold von *El Dorado*. Sie gründeten während der Expeditionen mehrere Siedlungen, darunter Santa Cruz. Die indigene

Bevölkerung wurde zu Tributzahlungen gezwungen, als Hausbedienstete der Spanier zwangsrekrutiert, oder sie wurden als Sklaven in die berühmten Minen von Potosí verschleppt (Strack 1991:73f.). Eine der ethnischen Gruppen, die bereits sesshaft in Häusern aus Palmblättern lebte, benannten die *conquistadores* nach den kleinen (*chiquitos*) Eingängen ihrer Häuser, die so niedrig waren, dass sie nur kriechend passiert werden konnten und somit vor wilden Tieren und angreifenden Feinden schützen sollten.

Diese Fremdzuschreibung wurde von den Menschen angeeignet und mit den Jahren auch auf andere, teils nicht sesshaften Bevölkerungsgruppen derselben Region, erweitert (Arrien et al. 2006:42-45). Schon hier manifestiert sich die militärische Dominanz aber auch die diskursive Macht der externen Akteure. Diese Dominanz wurde während dieser militärischen Phase mit Waffengewalt errungen und äußerte sich in der Fähigkeit, die Realität der indigenen Bevölkerung zu prägen, ja diese als Xenonym zu konstruieren.

Die zweite Intervention hatte einen wesentlich stärkeren Einfluss auf die Menschen und prägt ihren Alltag noch immer. Ab dem Jahr 1692 gründeten **jesuitische Missionare** so genannte *reducciones* in der Region. In den Reduktionen wurde die indigene Bevölkerung sesshaft gemacht, damit sie bekehrt werden konnte. Dieser „Seelenfang“ stellte einen substantiellen Eingriff in das Leben der Indigenen dar. Während einerseits weite Teile der Region entvölkert wurden, wurden die ca. 40 verschiedenen ethnischen Gruppen in quadratisch angeordneten Stadtteilen angesiedelt, ausgerichtet auf den Hauptplatz mit der Kirche im Zentrum.

In den *reducciones* wurde eine der indigenen Sprachen – *bésiro* - zur Einheitssprache für alle angesiedelten Völker erklärt, damit sie in dieser Sprache „zivilisiert“ und bekehrt werden konnten. Um die Ernährung der Bevölkerung sicher zu stellen wurden neue Ackerbaumethoden eingeführt und um die Kontrolle über die Menschen zu behalten, wurde ein neues System der sozialen Hierarchie mit dem Kazikentum geschaffen. Jede Reduktion hatte einen eigenen *cacique general*, der von den Jesuiten installiert wurde und der - von einem *cabildo* gestützt - die Aufgabe hatte, die Siedlung zu verwalten. De facto hatten jedoch weder der Kazike noch das *cabildo* irgendeine Entscheidungskraft, vielmehr mussten sie die Anweisungen der Missionare an die untergebenen Indigenen weiterleiten (Arrien et al. 2006:85). Dass die neuen indianischen Autoritäten in diesem patriarchalen System mitmachten erklärt Strack damit, dass sie dadurch selbst von Zwangsarbeit und Zwangsabgaben entlastet wurden (Strack 1991:147). Die neue Hierarchie wurde genutzt um ein System der *indirect rule* unter lokaler Führung zu etablieren, das auch heute noch benützt wird, um die Indigenen in das nationale politische und ökonomische System zu assimilieren.

Die Indigenen reagierten in der Anfangsphase der Missionierung mit Flucht, denn eine aktive

Gegenwehr hätte bei der militärischen Übermacht der spanischen Krone wenig Erfolg versprochen. Erst durch die Ansiedlung in den Reduktionen wurden die Widerstandsformen subtiler. Der passive Widerstand zeigte sich in einer verweigernden Anpassung und der Fortführung der eigenen Traditionen in synkretistischem Gewand (Strack 1991:99).

Unter dem Einfluss der Jesuiten wurden die kulturellen Wertevorstellungen ebenso wie die Lebensweise und die soziale Organisationsform der Chiquitanos grundlegend verändert. Die Reduktionen haben einen Wandel in der Demographie bewirkt, es wurden neue Arbeits- und Produktionsformen eingeführt, ebenso wurden neue soziale und politische Hierarchien durchgesetzt. Die Intervention ging soweit, dass die Kultur der Chiquitanos nicht nur beeinflusst wurde, sondern vielmehr wurden die Chiquitanos erst durch den Eingriff geschaffen – zunächst als „Einheit“, die von den *conquistadores* diskursiv konstruiert worden war - und anschließend als sprachliche, kulturelle und ethnische Bevölkerungsgruppe.

Unter den Missionaren blieb die politische, administrative und juristische Macht dabei stets in Händen der „irdischen Verwalter“. Die Jesuiten bestimmten die Lebensweise und die Wertevorstellungen. Während der religiös motivierten Intervention der Jesuiten - dem Seelenfang - bedeutete für die Jesuiten „gut zu leben“, dass die indigene Bevölkerung beten und arbeiten musste für die neuen Herren. „*Ora et labora*“ entsprach der jesuitischen Vorstellung vom guten Leben und die von externen Akteuren eingeführte Arbeitform, die auf externen Wertevorstellungen gründet und vor Ort als universal erklärt wurde, bereitete zusammen mit der neu geschaffenen Hierarchiestruktur mit weißen Missionaren an der Spitze die Abhängigkeit und Zwangsarbeit der post-jesuitischen Epoche vor (Riester 1976:122-127,180f.,344).

„[...] [N]o es exagerado afirmar que los jesuitas realizaron, con su proyecto de aculturación y evangelización, un etnocidio cultural de los numerosos pueblos que hasta entonces habían habitado la Chiquitanía [...]“ (zit. Arrien et al. 2006:109)

Mit der Ausweisung der Jesuiten im Jahr 1767 aus den Reduktionen wurde die administrative, wirtschaftliche, politische, juristische, und religiöse Kontrolle schrittweise von der Nationalgesellschaft übernommen, um sich der Arbeitskraft der Chiquitanos zu bemächtigen (Riester 1976:123f.,345). Aus der Stadt Santa Cruz drangen **Weißer und Mestizen** in die Peripherie vor, vereinnahmten sowohl die weitläufigen von den Indigenen bearbeiteten Ländereien der Jesuiten, als auch die Zentren der Reduktionen selbst und nutzten die in Hörigkeit und Abhängigkeit erzogenen Chiquitanos um ihre eigene wirtschaftliche Produktion durch indigene Arbeitskraft zu expandieren.

Um sich der günstigen Arbeitskraft der Indigenen zu ermächtigen, wurden verschiedene Strategien verwendet. Die häufigste war, dass den Chiquitanos Kredite vergeben wurden,

damit sie sich die von ihnen selbst produzierten Nahrungsmittel kaufen konnten. Andere wurden durch Alkohol in eine abhängige Position gebracht, von der sie sich durch den Verkauf ihrer Arbeitskraft freikaufen konnten. Viele gerieten dadurch in eine Verschuldungsfalle, die nicht nur das Familienoberhaupt, sondern die gesamte Familie dazu brachte, dass sie ihre Schulden durch Arbeit abbezahlen mussten (*bonded labour*), ohne Rücksicht auf Mensch oder Umwelt zu nehmen. Die Indigenen wurden benutzt, um bis dahin auf nachhaltige Weise genutzten Naturressourcen auszubeuten. In dieser schwierigen Situation, in der sich die Chiquitanos nach der Ausweisung der Jesuiten vorfanden, ohne dass eine stabile soziale Gemeinschaft, die noch dazu abhängig war von externen Akteuren, den nötigen Rückhalt hätte bieten können, verließen viele Indigene die ehemaligen Reduktionen auf der Suche nach einem besseren Leben und gründeten dabei neue *comunidades* im Hinterland.

Die Jesuiten hinterließen mit ihrem **katholischen Erbe** aber auch die Kirchenfeste. Nachdem sie ausgewiesen worden waren, wurden viele der katholischen Traditionen von den Chiquitanos weitergeführt und bleiben bis heute auf synkretistische Weise erhalten, als ein Teil ihrer Kultur. Besonders nach der Jesuitenperiode bis in die 50er Jahre des vergangenen Jahrhunderts, wurden katholische Kirchenfeste als Institution von der indigenen Bevölkerung genutzt; sie hatten eine identitätsstiftende und sozialintegrative Funktion. Indem sie den sozialen Zusammenhalt der Gemeinschaft nach innen, aber auch nach außen stärkten, bildeten sie eine Gegenkraft zur Dominanz der Mestizen und weißen Oberschicht (vgl. Strack 1991:71-208).

Bei der Ausweisung der Jesuiten überließen sie die Chiquitanos dem Gutdünken der **Nationalgesellschaft**, die sich nach dem Vorbild vom Mutterland Spanien die Ressourcen und das Territorium aneigneten. Diese Landnahme der Nationalgesellschaft ermöglichte es dem 1825 neu geschaffenen Staat Bolivien Zugriff auf die ländliche Peripherie zu erhalten. So änderte sich mit der bolivianischen Staatsgründung wenig für die indigene Bevölkerung, vielmehr wurden die Macht- und Ausbeutungsverhältnisse gefestigt. Zwischen 1880 und der Weltwirtschaftskrise 1929 (Nohlen 2000:321) - mit der weltweit gestiegenen Nachfrage nach Gummi - dem so genannten Kautschukboom, erreichte die Abhängigkeit und Ausbeutung der Chiquitanos ihren vorläufigen Höhepunkt. Durch verschiedene Druckmittel, die oft mit Drohungen verbunden waren, wurden einzelne Indigene oder ganze Familien gezwungen, auf den Kautschukplantagen zu arbeiten, wobei kaum jemand unter den sklavenhaften Lebensbedingungen längerfristig überlebte. Einige schafften es zu fliehen und gründeten, abseits vom Einfluss der Großgrundbesitzer und „Kautschukbarone“, neue *comunidades*, in

denen sie frei leben konnten.

Der neue Staat Bolivien mit seiner positivistischen Entwicklungsvorstellung stand dem Wunsch der Indigenen nach einem besseren Leben gegenüber. Ein Beispiel ist hier der staatlich veranlasste Bau der Eisenbahnstrecke von der Stadt Santa Cruz bis zur brasilianischen Grenze. Es wurden Verträge zwischen der Eisenbahngesellschaft und Mestizen unterzeichnet, die sich verpflichteten, eine bestimmte Anzahl von Chiquitanos für die Konstruktion zur Verfügung zu stellen. Während einige Chiquitanos versuchten, sich aus ihrer Armut freizuarbeiten, indem sie ihre Arbeitskraft verkaufen, behielten die Mestizen bis zur Hälfte der Gehälter als Kommission ein und zwangen damit die Familien sich in der Nähe ihres Arbeitsplatzes, der Eisenbahnstrecke, unter ärmlichen Verhältnissen anzusiedeln. Auch heute noch leben viele Chiquitanos entlang der Eisenbahnstrecke in ökonomischer Armut.

Die wirtschaftliche Abhängigkeit der Chiquitanos wurde im Allgemeinen benützt, um sich ihrer Arbeitskraft anzueignen. Sie wurden aber auch in verschiedenen Kriegen von der dominanten Gesellschaftsschicht zur Ausdehnung ihrer politischen Macht benützt. Bereits die spanischen Jesuiten bedienten sich der Chiquitanos um „ihre“ *reducciones* gegen portugiesische *bandeirantes* zu verteidigen. Zur Befriedung der benachbarten Chiriguano wurden die Chiquitanos ebenfalls gezwungen zu kämpfen. Auch im Ressourcenkrieg der 30er Jahre gegen Paraguay spielten Chiquitanos eine zentrale Rolle. Die nach dem Ende des Krieges versprochene Veteranenrente für diejenigen, die den Krieg überlebten, wurde allerdings erst mit vier Jahrzehnten Verspätung ausbezahlt (Riester 1976:126-128).

Die **positivistische Entwicklungsvorstellung** des noch jungen Staates Bolivien, dass wirtschaftlicher Fortschritt zu einem guten Leben führen würde, bewahrheitete sich nur für diejenigen, die sich der Arbeitskraft der Chiquitanos bemächtigen konnten. Für die Chiquitanos selbst bedeutete das „Gute Leben“ der Oberschicht die Ausbeutung ihrer Arbeitskraft auf den Feldern der weißen Großgrundbesitzer und eine wirtschaftliche Abhängigkeit, die über Kredite und Alkohol erreicht wurde (Riester 1976:344f.).

Mit dem Jahr 1937 wurde die Leibeigenschaft auf juristischer Ebene formal abgeschafft, die Schuldknechtschaft blieb allerdings bis zur nationalen Revolution 1952 aufrecht. Nach 1952 wurde versucht - vorwiegend unter dem Einfluss modernisierungstheoretischer (Kolland 2004:87) US-Entwicklungsagenturen - die indigene Bevölkerung in das nationale Leben zu integrieren. Das bedeutete, die traditionelle Subsistenzwirtschaft zurückzudrängen und sie „[...] als Produzenten und Konsumenten in den Markt zu integrieren, sowie eine kapitalistische Landwirtschaft und Agroindustrie aufzubauen“ und „moderne“ Einstellungen und Verhaltensmuster zu fördern, [...]“ (zit. Strack 1991:179).

Mit der **Agrarreform** 1953 unter der Führung der bolivianischen Partei MNR beginnt für die Chiquitanos ein neues Zeitalter. Mit der neuen Gesetzgebung entstehen neue *comunidades* und die Konsolidierung der bestehenden *comunidades* als Gemeinschaftsland wird staatlich unterstützt. Eine zentrale Rolle spielte dabei die eigens für die Anerkennung des Landes geschaffene juristische Institution, der *juez agrario*. Auch mit der Unterstützung bei den bürokratischen Hürden durch die katholische Kirche wurde die direkte Abhängigkeit zum *padrón* abgeschnitten, was allerdings nicht bedeutet, dass nicht weiterhin die Arbeitskraft an die Großgrundbesitzer und auch das anerkannte Land selbst verkauft wurden.

Heute haben Säkularisierungsprozesse dazu geführt, dass die katholische Kirche als Institution gegenüber weltlichen Akteuren an Einfluss eingebüßt hat. Sie hat kein Entwicklungsmonopol mehr inne, wie noch in den Jahrzehnten zuvor, sondern arbeitet mit anderen, vorwiegend karitativen und staatlichen Akteuren zusammen. Unter den umgesetzten Projekten zählt jenes der Viehwirtschaft, das mit dem jeweiligen Gemeindeamt in einzelnen *comunidades* umgesetzt wird, zu den bedeutendsten.

„Die Kirche ist nur noch eine von vielen mehr oder weniger einflussreichen Institutionen“ (zit. Strack 1991:179).

Die Intervention richtete sich auf die wirtschaftliche Eingliederung der Chiquitanos in das Nationalsystem, damit anschließend die administrative und juristische Macht in der Chiquitania ausgedehnt und konsolidiert werden konnte. Die Entwicklungsprojekte der religiösen und staatlichen Organisationen trugen dazu erheblich bei. Die Organisationen nahmen in der Planung und Umsetzung ihrer Projekte keine kulturell bedingten Entwicklungsvorstellungen der Zielgruppe zur Kenntnis und achteten deshalb auch kaum auf die sozialen Auswirkungen. Vielmehr wurde von den Projektträgern entschieden, ob ein Projekt für die Menschen wichtig sei oder nicht und bis in die 70er Jahre hinein wurden diese zum wirtschaftlichen Vorteil einer Minderheit, der Oberschicht, durchgeführt, so der Anthropologe Jürgen Riester. Die Vorstellung, dass es sich bei den „Unterentwickelten“ um Objekte handle, die es zu entwickeln gilt, gliederte sich in den allgemeinen Rassismus der dominanten Klasse ein. Logischerweise hatten die Projekte wenig Erfolg im Verbessern der Lebensbedingungen der Menschen, die nur am Rande in die Projektplanung involviert wurden (Riester 1976:175-182).

Ab den 70er Jahren wurde die **Entwicklungshilfe**, die von katholischen Institutionen dominiert war und bis dahin nur 3% der ca. 40.000 Chiquitanos erreicht hatte, über die Grenzen der Missionsstationen hinaus ausgedehnt. Die Anzahl der Projekte war noch auf wenige begrenzt, die allesamt versuchten, das Einkommen der Chiquitanos zu steigern. Dazu

zählten eine Spar- und Kreditkooperative, eine Schule für Viehwirtschaft und ein Projekt zur Unterstützung bei der Haushaltsökonomie. Die Partizipation der Bevölkerung vor Ort war allerdings sehr gering, da nach wie vor eine Ignoranz gegenüber der Kultur der Chiquitanos vorherrschte, die Entwicklungsprojekte nicht den Bedürfnissen der Bevölkerung angepasst waren und es dementsprechend auch keine soziale Mobilisierung für die Projekte gab.

In dieser Zeit konsolidierte sich die heute noch immer vorherrschende Wirtschaftsform in der Chiquitania, die sich durch Subsistenzwirtschaft (vgl. Freiberg-Strauss, Jung 1988:241) und teilweise auch durch bezahlte Arbeit⁷ charakterisiert. Die Chiquitanos wurden in den nationalen Markt eingegliedert, einerseits über den Verkauf ihrer Arbeitskraft an die nahe gelegenen *estancias*, beispielsweise als Viehhirten, Putzpersonal und Hilfskräfte in der Land- und Forstwirtschaft der Großgrundbesitzer und andererseits durch den Verkauf der Produkte ihrer eigenen Felder, damit sie sich Waren aus der vordringenden Konsumwelt leisten konnten (Riester 1976:178-182, Arrien et al. 2006:63f.).

Seitens der Regierung unter der Parteiführung des MNR⁸ wurde versucht, die seit Jahrhunderten vorherrschende Diskriminierung zu beenden, indem die Indigenen umbenannt wurden. Aus dem negativ konnotierten Sammelbegriff „*indio*“ wurde „*campesino*“. Obwohl die Chiquitanos größtenteils im ländlichen Raum leben und dort vorwiegend von der Subsistenzwirtschaft, gibt es dennoch eine grundlegende Differenz zwischen **Indigenen und Bauern**. Indigen zu sein bedeutet, eine eigene Kultur und Identität zu besitzen, die sich in vielen Details von der dominanten Kultur unterscheidet. Die Indigenen unter dem Begriff „Bauern“ zu subsumieren bedeutet, ihnen diskursiv diese Eigenständigkeit zu entziehen, um sie als Produzenten des Primärgütersektors in den nationalen Markt zu integrieren, der wiederum in einen internationalen Markt mit seinen Regeln eingegliedert ist. Die Chiquitanos stehen nun in diesem Spannungsfeld zwischen zwei Identitäten. Untereinander wird das Handeln von autochthonen Regeln bestimmt. Nach außen hin, in den Beziehungen zu den Nicht-Chiquitanos, treten sie als Bauern auf (Fischermann 1996:108). Mit der Schaffung des multikulturellen und plurinationalen Staates wurde die lang diskriminierte und sogar geleugnete Identität schließlich anerkannt und die Bezeichnung auf „*originario campesino*“ erweitert. Die Chiquitanos werden nun als indigene Bauern gesehen und ihre Bezeichnung orientiert sich weiterhin an der produktiven Rolle.

⁷ Arrien (ibid 2007:129) merkt an, dass die bezahlte Arbeit außerhalb der comunidades eine komplementäre Strategie der Wirtschaftsform der Chiquitanos sei um die mangelnden ökonomischen Ressourcen innerhalb der comunidades zu kompensieren und als Risikostreuung gesehen werden kann.

3.2 Neue Interventionen in der Chiquitania, altes Modell

Heute leben von der Gesamtbevölkerung Boliviens 62,7% unter der Armutsgrenze, in ländlichen Gebieten wie der Chiquitania sogar 82% (PNUD Bolivia 2002:65-74). Die Wirtschaft der Region hängt noch immer sehr stark von der Arbeitskraft der Indigenen ab und profitiert von ihr, ohne dass diese am Wohlstand teilhaben. Die traditionell nachhaltige Nutzung der Ressourcen wurde ein Opfer der nationalen Wirtschaft. Die massiven Folgen der in den Jahrhunderten zuvor geschaffenen Abhängigkeit haben zu einer wirtschaftlichen Verarmung der Mehrheit der Bevölkerung geführt, deren Extreme nun eine Vielzahl an nationalen und internationalen, bi- sowie multilateralen Entwicklungsakteuren zu lindern versucht.

Nach der externen Intervention der *conquistadores*, Missionare und der Nationalgesellschaft treten nun verschiedene Entwicklungsakteure auf - allesamt im *aid-system* tätig –, um das Leben der Menschen vor Ort zu „verbessern“. Innerhalb dieser neuen Intervention werden die Entwicklungsvorstellungen mittels des Instruments der EZA - der Entwicklungsprojekte - in die Praxis umgesetzt. Die Kontinuität der Vergangenheit bleibt allerdings aufrecht; es sind weiterhin externe Entwicklungskonzepte, die in der Chiquitania umgesetzt werden, sie verfolgen einen wirtschaftlichen Ansatz, ohne die kulturellen Besonderheiten der Lokalbevölkerung zu berücksichtigen und die Intervention wird damit gerechtfertigt, dass das Leben der Menschen „verbessert“ werden soll.

Bis auf wenige Ausnahmen, ist ein starker Ethnozentrismus präsent, der verschweigt, dass nach der Vorstellung der Geber „verbessert“ werden soll und die Perspektive der „Begünstigten“, die mehr oder minder die Entwicklung passiv erfahren, recht selten berücksichtigt wird. Die Lokalbevölkerung ist zwar die Zielgruppe, aber die Partnerschaft ist ebenso wie die *ownership* sehr gering. Gegenüber den 70er Jahren, als die Projekte nur einen Bruchteil der Bevölkerung erreichten, hat sich heute einiges wesentlich geändert: Die EZA ist zu einem wichtigen Aspekt des Lebens geworden und hat tiefe Spuren im Leben der Zielgruppe hinterlassen (vgl. Argilés 2005:88f.).

Mittlerweile ist in der Chiquitania eine kaum unüberschaubare, **große Anzahl an Entwicklungsakteuren** tätig (Ströbele 2003:37), die einzeln agieren oder in verschiedenen Kooperationen zueinander stehen und teils miteinander unterschiedliche Projekte und Unterprojekte vor Ort umsetzen. Da sich kaum ein Akteur vor Ort die Mühe macht, mit der offiziellen Vertretungsorganisation der Chiquitanos - der OICH - ihre Präsenz oder ihre

⁸ Movimiento Nacional Revolucionario

Arbeit abzuklären, gibt es keine konkrete Statistik zur Anzahl von in der Chiquitania tätigen Entwicklungsakteuren, weshalb sich deren Zahl und Programmatik nur näherungsweise beschreiben lässt (vgl. Ströbele 2003:38). Präsenz zeigen staatliche Geberagenturen wie der deutsche Entwicklungsdienst (seit 2011 GIZ), die japanische JICA und die spanische Cooperación Española (vgl. Vice-ministerio de Inversión Pública y Financiamiento Externo), sowie verschiedene katholische und protestantische Akteure, bolivianische Entwicklungsinstitute auf Gemeindeebene - wie die Präfektur für Forstwirtschaft und das nationale Institut für Agrarreform INRA - und ebenfalls nationale und internationale NGOs, wie beispielsweise die bolivianische APCOB, die dänische IBIS und die internationale Hilfsorganisation CARE. Das lässt darauf schließen, dass die Zahl der Akteure sowie deren Projekte in die Hunderte gehen. Manche der von diesen Akteuren vor Ort umgesetzten Projekte sind bereits gescheitert, andere wiederum - wie die Kooperative Minga - haben es geschafft drei Jahrzehnte lang zu überleben und in der Region ihren Wirkungsraum zu expandieren.

“The number of NGOs is likewise very high. Between the year 2000 and September 2003, the following organizations were officially registered: all in all, 660 NGOs, 584 Bolivian and 76 foreign NGOs. In addition, there are numerous unregistered institutions as well as the activities of the Catholic and Protestant churches. Most of the NGOs are simultaneously active in several areas.” (zit. Ströbele 2003:6)

Auffällig dabei ist die Dominanz der Geber. So hält Ströbele (2003:36) fest, dass besonders in der bilateralen EZA viel dem Gutdünken der Entwicklungsexperten überlassen ist. Es hängt von einzelnen Individuen ab, ob und inwiefern sie kulturelle und soziale Besonderheiten der Zielgruppe wahrnehmen und diese in die Projekte integrieren.

Die in der Praxis der EZA dominierende **modernisierungstheoretische Entwicklungsvorstellung** (vgl. Kolland 2004:87) betrifft verschiedene Bereiche der Kultur der Chiquitanos. In der traditionellen Ökonomie ist die Produktions- und Konsumeinheit für gewöhnlich die erweiterte Familie, bzw. die *comunidad* als Gesamtheit. Die Beziehungen untereinander basieren auf Reziprozität und verhindern damit die Aneignung und Anreicherung von Ressourcen auf Kosten Anderer. Mit den Projekten wird ein marktwirtschaftliches System in den *comunidades* der Chiquitanos implementiert, das die individuelle Bereicherung fördert. Außerdem wird nicht die Gemeinschaft als Produktions- und Konsumeinheit wahrgenommen, sondern es wird mit einzelnen Personen innerhalb der *comunidad* zusammengearbeitet, meist in Arbeitsgruppen, wodurch nur die Mitglieder der einzelnen Gruppen am Erfolg bzw. Misserfolg teilhaben und andere dafür ausgeschlossen werden.

Größere Kritiker der Praxis der EZA - wie der Anthropologe Bernd Fischermann, der sich

schon seit vier Jahrzehnten mit der Lebenswelt der Chiquitanos auseinander setzt -, konstatieren, dass die EZA in der Chiquitania die lokale Kultur nicht ignoriert, sondern sehr wohl wahrnimmt: Allerdings wird von den Entwicklungsakteuren die Kultur der Chiquitanos als hinderlich gesehen für die „Entwicklung“, weshalb sich das Entwicklungsmodell der Geber gezielt gegen die Kultur der Chiquitanos richtet.

„El modelo dominante [de desarrollo, Anm.] se puede definir en cierto modo como una agresión contra todo lo que es indígena, lo que es chiquitano;“ (zit. Fischermann 1996:108)

Fischermann führt weiter aus, dass im politischen Bereich und der **sozialen Organisation** die traditionellen Autoritäten von den Entwicklungsakteuren kaum respektiert werden. Der *cabildo*, geführt vom Kaziken, ist die administrative und organisatorische Einheit der *comunidad*. Er hat zwar von *comunidad* zu *comunidad* eine unterschiedlich starke sozio-politische Rolle, wird allerdings von staatlichen wie kirchlichen Entwicklungsvertretern weitgehend ignoriert, oder lediglich pro forma eingegliedert. Vielmehr wird mit einzelnen Personen zusammengearbeitet, die Einfluss in der *comunidad* gewinnen, denn sie ermöglichen den Zugang nach Außen, zu den (Geld-)Gebern. Diese Personen werden von den einzelnen Mitgliedern der Gemeinschaft unterschiedlich behandelt, manche bringen ihnen Respekt entgegen, andere beneiden oder beschimpfen sie als „Kollaborateure“. Die Aufwertung dieser Personen schwächt gleichzeitig den bestehenden basisdemokratisch legitimierten *cabildo*. So gewinnen über die Zusammenarbeit mit einzelnen Personen externe Akteure an Bedeutung in den *comunidades* und können damit nicht nur die externen Rahmenbedingungen bestimmen unter denen die Chiquitanos leben, sondern auch direkt Zugriff auf sozialen Strukturen der indigenen Gemeinschaften erlangen.

Der Bildungsbereich wird vom klerikalen-nationalen Modell dominiert, da ein alternatives **Bildungsmodell** der Chiquitanos erst im Entstehen ist. Es wird zwar derzeit als ein Vorhaben der OICH⁹ nach Möglichkeiten sondiert, wie ein solches aussehen könnte, derzeit ist es allerdings noch im Anfangsstadium und beschränkt sich im wesentlichen auf Kodifizierung der Sprache und bilinguale Erziehung in öffentlichen Primärschulen. Die Bildungs- und Ausbildungsprojekte sind Träger der nationalen Ideologie und Wertevorstellungen und dienen dazu, die Menschen dem herrschenden System konform zu erziehen, damit sie sich in dieses leichter integrieren und dessen Anforderungen entsprechen können. Um einen höheren Bildungsweg einzuschlagen, der über die Grundbildung hinausgeht, müssen die Chiquitanos ihre *comunidades* verlassen, um in den Zentren zu lernen und zu leben. Diese räumliche Trennung bedeutet auch eine Trennung von der Gemeinschaft und deren identitätsstiftender

⁹ Organización Indígena Chiquitana

Funktion. Natürlich vergessen nicht alle ihre Heimat, die ihre *comunidades* Richtung Stadt verlassen, allerdings gibt es eine generelle Tendenz der Jugend zur Assimilierung in die Nationalgesellschaft.

Eine besondere Rolle im Verbreiten von **externen Wertevorstellungen** spielen die Massenmedien, insbesondere die Radio- und Fernsehprogramme. Ohne fließendes Wasser, Kanalisationssystem und oft ohne Elektrifizierung werden Infrastrukturprojekte umgesetzt. Zum Beispiel werden Solarpanele zur Stromerzeugung installiert, damit Fernseher betrieben werden können und batteriebetriebene Radios sind selbst in den entlegensten *comunidades* zu finden. Die Radio- und Fernsehprogramme richten sich allerdings mit ihren Inhalten nur selten¹⁰ an die Chiquitanos selbst, vielmehr werden Telenovelas und Hollywoodfilme ausgestrahlt, die besonders die Jugend beeinflussen und sie in die bunte Welt der Konsumgesellschaft einführen, so Fischermann (1996:109).

Als Beispiel dafür, dass durch die externe Intervention der Lebensraum der Chiquitanos umgestaltet wird, ohne Rücksicht auf die Lebensweise zu nehmen, verweist Fischermann auf Infrastrukturprojekte. Über sie werden Baumaterialien und Konstruktionsweisen eingeführt, die wenig angepasst sind an die lokalen klimatischen Bedingungen. So wurden Wohnungen mit mehreren einzelnen Zimmern gebaut und mit Betten ausgestattet. Gegenüber der traditionellen Bau- und Lebensweise, bei der die Familie innerhalb eines großen Raumes lebt und in Hängematten schläft, die tagsüber abgenommen werden können - was den Arbeitsraum innerhalb des Hauses vergrößert und die einfache Reinigung erlaubt -, wird mit den Projekten einerseits der Raum für das soziale Zusammenleben umgestaltet und gleichzeitig eine neue Gefahrenquelle für die Gesundheit eingeführt (Fischermann 1996:109).

Damit kommt Fischermann zu dem Fazit, dass bei internen Angelegenheiten der Gemeinschaften externe Akteure kaum Einfluss und Unterstützung haben, denn ihr Handeln entspricht nicht den Werten, die nötig sind um das Überleben der Gemeinschaft als Ganzes zu sichern – und dass die Umsetzung der modernisierungstheoretischen Entwicklungsvorstellungen in den *comunidades* zu einer schrittweisen Spaltung der Gemeinschaft führt und auf diese Weise die soziale Nachhaltigkeit beeinträchtigt. Dies betreffe verschiedene Sphären: In der traditionellen Produktions- und Konsumform, in der sozialen Organisation und in der Bildung wurde ein Keil in die Gemeinschaft getrieben, der nun auch die Generationen konfliktiv betrifft. Seitens der Geber werde besonders bei der älteren Generation, die an ihren traditionellen Werten festhält, die Kultur als Problem

¹⁰ Manche Radiosender übermitteln zu bestimmten Uhrzeiten persönlich adressierte Nachrichten und erreichen damit selbst entlegene *comunidades*, andere, wie der von APCOB, strahlt eigene Programme auf Bésiro aus

gesehen, deswegen läge die Hoffnung bei der Jugend, die leichter beeinflussbar und belehrbar sei, damit der gewünschte Wandel erfolgt (Fischermann 1996:110).

Die Chiquitanos als Subjekte reagieren auf unterschiedliche Weise und mit unterschiedlichen Mitteln auf das Machtgefälle und den externen Eingriff, allerdings - auf Grund ihrer historischen Erfahrung - mit passiven Mitteln. Schon in der Missionszeit antworteten die Indigenen mit Flucht, denn eine aktive Gegenwehr hätte bei der militärischen Übermacht der spanischen Krone wenig Erfolg versprochen. Diese **passive Resistenz** zeigt sich in einer verweigten Anpassung und in der Fortführung der eigenen Traditionen in synkretistischem Gewand (Strack 1991:99). Auch die erwähnte Migration in das Hinterland ist eine mögliche Strategie, um sich den Machtstrukturen zu entziehen. In der EZA mit den Chiquitanos gibt es eine häufige Form des passiven Widerstands: Bei kulturinsensiblen Projekten, die in abgelegenen Gebieten umgesetzt werden sollen, werden zunächst Versammlungen mit der Bevölkerung abgehalten, in welchen den Menschen die zukünftigen Projektvorhaben mitgeteilt werden und ihre Mitarbeit verlangt wird. Unter den Anwesenden wird dem Vorhaben zugestimmt - da ein Mangel finanzieller Ressourcen die Möglichkeit die „Hilfe“ abzuweisen einschränkt - ohne jedoch anschließend konform zu handeln.

Passive Resistenz kennt in der Chiquitania verschiedenste Facetten und seitens der Geber, die bei erfolgreichen Projekten Lob ernten und damit ihre eigene Präsenz vor Ort rechtfertigen, werden bei den gescheiterten Projekten verschiedene Argumente hervorgebracht. Es kommt zu Schuldzuweisungen der Geber und so wird eine Unfähigkeit der *beneficiaries* konstruiert, um die eigene zu kaschieren. Die Zuschreibungen werden von den Chiquitanos teils übernommen und verinnerlicht, teils auch bewusst reflektiert und damit als „Ausrede“ für ihren Widerstand verwendet, wie z.B. bei dem oft verwendeten Argument der Fall ist, dass sie faul seien.

„[E]n general, „el cambia es cambia, flojo, pícaro, borracho“. Estas son algunas de las plabras típicas de léxico de los blancos para referirse a los chiquitanos.“ (zit. Fidencio 1995:33)

Von den Akteuren im *aid-system* mit „westlichen“ Entwicklungsvorstellungen wird - in modernisierungstheoretischer Tradition (vgl. Kolland 2004:87) - in der Kultur der Chiquitanos die Ursache ihrer „Unterentwicklung“ gesehen. Verschiedene Mängel und Rückständigkeit werden konstatiert und konstruiert, bzw. pseudo-wissenschaftlich argumentiert. Die Argumente sind breit gefächert und reichen von einem Kulturdeterminismus „sie sind halt so“ bis hin zu blankem Rassismus „Ihre Gehirne sind unterentwickelt wegen der Unterernährung“. Gemeinsam haben sämtliche Konstruktionen, dass sie den Chiquitanos eine eigene an die Lebensbedingungen angepasste Ratio absprechen

und stattdessen Verhaltensmuster an den Werten der „Geber“ messen und beurteilen.

„La reacción de los no-indígenas hacia los indígenas, es negativa aparte de unas pocas excepciones sin importancia. Se les niega que tengan lógica, conocimiento, humanidad y motivan sus acciones con la supuesta inexistencia de estos valores.” (zit. Riestler 1976:349)

Zu der erwähnten Kritik an Praxis der EZA in der Chiquitania Boliviens ist hinzuzufügen, dass sie zwar durchaus berechtigt ist, allerdings nicht in sämtlichen Fällen zutrifft. Es gibt Ausnahmen, einzelne Personen, die im Rahmen ihrer Kenntnisse, Fähigkeiten und Befugnisse sich diesem dominanten Entwicklungsmodell und deren Umsetzung widersetzen. Nicht selten werden diese Personen aber mundtot gemacht, aus ihrer Position gedrängt und durch andere ersetzt, die bereit sind mit dem Strom zu schwimmen.

3.3 Das soziale Geschlecht in der Chiquitania

Bei den Chiquitanos ist die Familie oder der Haushalt die Grundeinheit für Produktion, Reproduktion und auch für den Konsum. Innerhalb dieser Einheit ist eine **geschlechterspezifische¹¹ und altersabhängige Spezialisierung** der Aufgaben und Arbeiten entstanden. So haben Männer und Frauen eine unterschiedliche soziokulturelle, produktive und reproduktive Rolle. Auch Kinder und Jugendliche der Familie übernehmen sukzessive produktive und reproduktive Aktivitäten. Die Aufgabenverteilung, insbesondere bei der anfallenden Arbeit der Subsistenzwirtschaft, ist in den indigenen *comunidades* eng verwoben mit den sozialen Beziehungen innerhalb der Gemeinschaft (Arrien 2007:76,91). Innerhalb dieses kommunalen Rahmens werden produktive und reproduktive Tätigkeiten geschlechtsabhängig geleistet, wie aus einer Studie von Arrien (ibid:75-95) über eine *comunidad* in der TCO Monte Verde hervorgeht.

Arrien hält fest, dass verheiratete Männer einen Großteil (45,3%) des Tages mit **produktiven Tätigkeiten** verbringen, dazu zählt die Produktion für den Eigenverbrauch, aber auch Arbeit, um Einnahmen zu generieren, ebenso wie extraktive Tätigkeiten wie das Sammeln, Jagen und Fischen. Hingegen ist die Zeit, die auf **reproduktiven Tätigkeiten** verwendet wird, irrelevant. Verheiratete Frauen wenden sich überwiegend (43%) reproduktiver Arbeit zu, wie Haushaltsarbeit, Kinderbetreuung und alle Aktivitäten, die notwendig sind, um die Humanressourcen zu erhalten und zu reproduzieren. Hinzu kommt, dass sie auch eine

¹¹ Vgl. Gayle 2006:70f.

wichtige produktive Rolle inne haben (20,9%) bei „körperlich weniger stark belastenden“ Arbeiten (Arrien 2007:79,83f.,90). Diese Aufgabenverteilung und der damit verbundene Aufwand hängen aber stark mit dem Jahreszyklus zusammen. So werden besonders in der Erntezeit alle Hände benötigt, auch die der Kinder in der Familie, um rechtzeitig die nötige Arbeit zu verrichten.

Gegenüber den Frauen, die erst langsam beginnen, sozio-kommunale öffentliche Rollen zu bekleiden, sind es mit überwiegender Mehrheit die verheirateten Männer, die öffentliche Rollen im politischen Bereich (kommunale Autoritäten, Vertretungsposten und Vollversammlungen) und im religiösen Umfeld - wie die Organisation von Patronatsfesten - und der Gemeinschaftsarbeit *minga* in den *comunidades* übernehmen. Wie Baumkamp (1999:39) hinzufügt treten die verheirateten männlichen Chiquitanos in den politischen Ämtern und bei den Vollversammlungen mehr in den Vordergrund, sie bringen aber auch die Meinung ihrer jeweiligen Frau vor, wodurch die Frauen zwar eine subtilere und weniger sichtbare Präsenz im sozio-kommunalen Leben haben, aber statt dessen bei allen Angelegenheiten bestimmen, die den Haushalt und das Privatleben betreffen.

Zu einem ähnlichen Bild über die Verteilung der sozialen Geschlechterrollen kommt auch Claudia Hernández Soriano, die im Jahr 2002, im Auftrag von DED und Sociedad Guapomó in vier *comunidades*, San Antonio de Santa Rosa (Gemeinde San Ignacio), Tacoigo (Gemeinde San Miguel), Espíritu (Gemeinde San Ignacio) y San Josema (Gemeinde San Rafael) eine Studie über die Partizipation der Frauen bei kommunalen Entscheidungen und in ökonomisch-produktiven Prozessen erstellt hat (Hernández 2003). Die Studie bestätigt Arriens Erkenntnisse über das soziale Geschlecht der Chiquitania auch in diesen *comunidades*. Aus der Studie geht hervor, dass - anders als in einer **westlich-urbanen Gesellschaft** - die Haushaltsarbeit von Chiquitanas und Chiquitanos gleichermaßen wichtig eingeschätzt wird und ein hohes Prestige genießt. Auch bei der Entscheidungsfindung kommt sie zum Schluss, dass es in der Gesellschaft der Chiquitanos eine starke Tendenz zum Egalitarismus gibt und generell eine Akkumulation von Macht abgelehnt wird. Deshalb bekleiden Chiquitanos öffentliche Ämter nicht wegen Macht und Einfluss, sondern weil die Themen sie betreffen. Für Frauen sind es demnach Bereiche, mit denen sie auch im Alltag konfrontiert sind, wie die Ausbildung der Jugend und die Organisation rund um Grundbedürfnisse wie die Wasserversorgung des Haushalts (Hernández 2003:34-40).

Kultur ist nicht statisch und die Lebensweise der Nationalgesellschaft ist auch hier bei der traditionellen Rollenverteilung vorgedrungen und hat zu einem Wandel geführt. Hernández (2003:40) beschreibt, dass in den *comunidades* politische Macht und Kapitalakkumulation nie

als erstrebenswert erachtet wurden, sich nun aber der externe Einfluss bei den Führungskräften der *comunidades* zeigt. So sind es nun vielmehr junge Frauen und Männer, die Erfahrung in den Städten und mit der Kultur der so genannten *criollos* gesammelt haben, die öffentliche Ämter anstreben und, wenn sie diese bekleiden, auch die *comunidades* nach außen hin, gegenüber der Nationalgesellschaft, repräsentieren.

Auch der Einfluss der **externen Intervention** und aktuell der EZA, zeigen ihre Spuren in der Rollenverteilung bei den Chiquitanos und deren Bewertung. Mit dem paternalistischen Kolonialismus und der damit einhergehenden politischen Vereinnahmung und Ausbildung in produktiven Tätigkeiten der Männer wurde das gleichberechtigte und egalitäre System der indigenen Bevölkerung aufgebrochen und Frauen von den „Privilegien“ ausgeschlossen. Die im Kolonialismus eingeführte gesellschaftliche Hierarchisierung betraf nicht nur die Sphäre Weiß/Indigen, sondern wies auch den Frauen ein bestimmtes Rollenbild zu, das sich um Haushalt und Kinder drehte. Auch nach der Missionszeit und dem Kolonialismus trugen die Projekte der katholischen Kirche wenig bei zur Emanzipation der Frauen. Kirchliche Frauenorganisationen gaben sich mit der Hilfe für Mütter und der Orientierung an der Haushaltsarbeit zufrieden. So verwundert es nicht weiter, dass Frauen in der Chiquitania heute noch geringere Bildungschancen haben als Männer und ihre Analphabetismusquote höher ist.

Der Kolonialismus hatte eine soziale Hierarchisierung mit dem weißen Mann an der Spitze eingeführt und die Rolle des Mannes in der Gesellschaft aufgewertet, eine Rolle, die von den produktiven Entwicklungsprojekten – wenn nicht aktiv weiterbetrieben – dann doch als soziales Rollenbild beibehalten wurde. So bekräftigt Hernández (ibid:2003:40), dass Entwicklungsakteure auch neue Ungleichheiten in der Partizipation der Frauen schaffen können, da es generell die Tendenz gibt, dass sich die (produktiven) Projekte an Männer richten und dass diese technische Unterstützung erhalten und in Workshops ausgebildet werden, um ihre Arbeit besser erfüllen zu können, während es sich bei den an Frauen adressierte Projekten generell um reproduktive Tätigkeiten handelt.

“Es decir que la intervención institucional externa puede generar desigualdades allí donde en general no las había. Por otra parte como tendencia general, histórica, las instituciones parecen orientarse más a trabajar con hombres y/o en rubros en los que tradicionalmente se involucra el hombre. Muchas de las iniciativas de trabajo con mujeres en los últimos años se avocaban estrictamente a su rol en actividades reproductivas.” (zit. Hernández 2003:40).

Im Konkreten hatten Entwicklungsprojekte in der Chiquitania darauf abgezielt, mit der Gründung von Landwirtschafts- und Viehzuchtkooperativen die lokale Produktion anzukurbeln und damit den saisonalen Verkauf der **männlichen Arbeitskraft** zu reduzieren - mit dem Effekt, dass die Männer sich häufiger in den eigenen *comunidades* aufhalten, um in

der Nähe ihres Arbeitsplatzes und ihrer Familien sein zu können. Die Familien wurden durch diese zusätzlich verfügbare Arbeitskraft in gewisser Weise entlastet. Im Fall der Kaffeeproduktion, die nicht für den Eigengebrauch dient, kommt allerdings eine zusätzliche Arbeit auf die Familienmitglieder zu, die nicht nur Frauen, sondern auch die Kinder betrifft, die in die Produktion involviert sind. Tatsächlich ist die **Partizipation** der Frauen in der Produktion von der Ernte bis zur Weiterverarbeitung ähnlich hoch wie die der Männer und obwohl Männer und Frauen unterschiedliche produktive Rollen übernehmen, werden Entscheidungen über Ausgaben innerhalb des Haushalts gemeinsam getroffen. In manchen Fällen haben Ehefrauen sogar eine größere Entscheidungsmacht, insbesondere wenn es sich um kleinere Ausgaben für den alltäglichen Bedarf im Haushalt handelt. Bei größeren Ausgaben wird gemeinsam entschieden, unabhängig davon, wer die Einnahmen lukriert hat (Hernández 2003:12f.,24-26).

Abschließend sei erwähnt, dass es während der vergangenen Jahre in den Entwicklungsprojekten kleine Veränderungen gab, um **Frauen stärker in die Produktion** einzubinden, bzw. um sich ihre Arbeitskraft anzueignen. Die Führungspositionen der Kooperativen, wie im Praxisbeispiel Minga, bleiben allerdings nach wie vor von Männern besetzt. Fraglich bleibt ob dieser Marginalisierung, inwiefern ein von und für Männer geschaffenes und von diesen dominiertes Produktions- und Kommerzialisierungssystem zu einer gleichberechtigten Partizipation der Frauen bei der Entscheidungsfindung und in den kommunal-politischen Strukturen führen soll.

4. Entwicklungskonzepte ausgewählter Akteure

“Por supuesto, hay tantas formas del “buen vivir” como existen culturas. Cada cultura tiene su propia idea de lo que significa ese “buen vivir” y desarrolla las estructuras, los conocimientos, herramientas y valores necesarios que le dan soporte en su continuidad y transformación.” (zit. Ströbele 2003:40)

Ausgehend von einer plurikulturellen Sichtweise von Entwicklung (dass es nicht eine einzelne und für alle gültige, sondern eine Vielzahl an **Vorstellungen vom guten Leben** gibt) begründet sich das gute Leben mit soziokulturellen und sozioökonomischen Werten der jeweiligen Gemeinschaft und keinesfalls im Aufdrängen uniformer Wertesysteme. Schon gar nicht, wenn sie aus einem einzelnen Kontext entspringen und versuchen eine marktwirtschaftliche Logik für alle als gültig zu erklären. Im indigenen Kontext Lateinamerikas hängt die Vorstellung vom guten Leben eng zusammen mit ihrem Lebensumfeld, das von einem Leben in der Gemeinschaft und der starken Beziehung zu und Abhängigkeit von der Umwelt geprägt ist. So steht die Position der Menschen, deren Umgang in der Gemeinschaft und mit der Natur durch eine Beziehung bestimmt ist, die sich durch Reziprozität, Respekt und Harmonie charakterisiert, diametral der Vorstellung einer marktwirtschaftlichen Logik gegenüber, in der das Verhältnis zwischen Mensch und „Naturressource“ durch ein gewinnorientiertes Privatisierungsdenken bestimmt wird (Renshaw, Wray 2004:3).

In der Chiquitania Boliviens existieren unterschiedliche Vorstellungen von Entwicklung bei den jeweiligen vor Ort tätigen Akteuren. Diese unterschiedlichen Entwicklungskonzepte treffen in deren praktischer Umsetzung, durch die Entwicklungsprojekte vor Ort aufeinander und führen zu Problemen in der Entwicklungszusammenarbeit. Gegenüber der langjährigen Praxis, dass die „Geber“ die Weise der „Nehmer“ bestimmen, von „wer“ sich auf welche Art und in welche Richtung sich entwickeln soll, und durch die Tatsache, dass deshalb auch viele der Projekte in der Vergangenheit gescheitert sind, sobald sich die externen Akteure zurückgezogen haben, kommt es nun teilweise zu einem **Umdenken der „Geber“**, die sich mit den Bedürfnissen der Zielgruppe auseinander setzen und versuchen, diese bei der EZA zu berücksichtigen.

“Se debe registrar como positivo que últimamente algunas agencias de desarrollo occidentales han empezado a ocuparse y acercarse a concepciones indígenas. De esta manera se han dado importantes pasos hacia la mejora de la comunicación y hacia un trabajo conjunto.” (zit. Ströbele 2003:39)

Um die Diversität sowohl in der Wertevorstellung als auch in der Realität der Indigenen Boliviens hervorzuheben, wurde erstmals im Jahr 2004 eine Konferenz vom Deutschen Entwicklungsdienst (DED) in Zusammenarbeit mit dem Goethe Institut in Bolivien veranstaltet. Die zentrale Frage, die sich stellte, war: „Was ist Fortschritt?“ - für die

jeweiligen Bevölkerungsgruppen. Verschiedene indigene Vertreter nahmen daran teil, darunter auch aus der Chiquitania, um ihre eigene Antwort darauf zu geben. Bei ihrem kulturell verankerten ganzheitlichen Gesellschaftskonzept standen gute Ausbildungschancen, gesunde Ernährung, sowie Gesundheit und verbesserte Wohnbedingungen im Vordergrund (Donner 2004: 21,42f.). Zusätzlich gab es im Folgejahr ein für die Weltbank erstellten Bericht über indigene Völker und Entwicklung in Bolivien, der allerdings nicht veröffentlicht wurde (vgl. Ströbele 2005).

Um nun die unterschiedlichen Entwicklungskonzepte zu beleuchten, musste auf Grund der Vielzahl an lokalen Akteuren, auf die bereits im Kapitel 3.2 eingegangen wurde, eine **Auswahl** getroffen werden. Es wurde darauf bedacht genommen, dass sowohl eine nationalstaatliche Perspektive als auch die Entwicklungsvorstellung eines internationalen Players vorkommen. Um das Bild zu vervollständigen wurde darauf geachtet, einen staatlichen wie auch einen religiösen Akteur sowie eine säkulare Nichtregierungsorganisation einzubeziehen. Erst im anschließenden 5. Kapitel wird auf das Entwicklungskonzept der Chiquitanos eingegangen, um daraufhin Gemeinsamkeiten und Unterschiede zu unterstreichen.

Hinzuzufügen ist, dass es neben den wichtigsten Akteuren in der Region - den staatlichen Entwicklungsagenturen, der internationalen Kooperation und der katholischen Vikariate - verschiedene individuelle Vorstellungen von Entwicklung und wie diese vor Ort umgesetzt werden sollten existieren. Darunter fallen vordergründig einzelne Organisationen und Personen, die nicht unter den *mainstream*-Diskurs subsumiert werden können. Die hier beschriebenen Entwicklungskonzepte gelten also in erster Linie in der Chiquitania für die bedeutendsten EZA-Akteure und lassen sich nicht uneingeschränkt für alle Akteure verallgemeinern.

4.1 Internationale Akteure: Deutscher Entwicklungsdienst

Der Deutsche Entwicklungsdienst DED, seit 2011 GIZ, ist ein finanzstarker Entwicklungsakteur, der schon seit mehreren Jahrzehnten in der Chiquitania tätig ist und seine Intervention damit rechtfertigt, die Lebensumstände der *beneficiaries* „verbessern“ bzw. die Region „entwickeln“ zu wollen (Ströbele 2005:38). Im Praxisbeispiel der Genossenschaft Minga, dem sechsten Kapitel, wird auf die historische Rolle des DED näher eingegangen,

deshalb wird an dieser Stelle auf eine aktuelle Publikationen dieser Entwicklungsagentur Referenz genommen, um deren offenkundige Entwicklungsperspektive zu erörtern.

Obwohl der DED in Bolivien vordergründig die Zielgruppe der Chiquitanos und deren soziale Strukturen wahrnimmt, sowie auf ökologische und soziale Nachhaltigkeit setzt und im Rahmen der Konferenz „Was ist Fortschritt?“ im Jahr 2004 den Chiquitanos den Raum geöffnet hat, damit sie ihre Entwicklungsvorstellung kund tun können, wird bei genauerer Betrachtung der Umsetzung der Projekte¹² deutlich, dass sie eurozentrisch geprägt sind, bzw. sich nach einem „westlichen“ Entwicklungsmodell der Einkommenssteigerung und ökonomischen Akkumulation richten.

Der DED in Bolivien arbeitet vor Ort mit dem „Regionalprogramm Chiquitania“ (vgl. DED), wovon im Jahr 2011 noch zwei Programme aktiv sind: die „Nachhaltige Landwirtschaftliche Entwicklung“ und „Ziviler Friedensdienst“. In der **Selbstdarstellung** sieht der DED seine Arbeit in der Chiquitania im Bereich der Stärkung basisdemokratischer Strukturen sowie Territorialrechten und der nachhaltigen Nutzung der natürlichen Ressourcen. Ökonomische Ziele werden zunächst nicht genannt.

„In der Chiquitania konzentriert sich die Arbeit des DED Bolivien auf den gerechten Zugang zu Boden und Waldbeständen, auf die Stärkung der Basisorganisationen und die nachhaltige Nutzung der natürlichen Ressourcen.“ (zit. DED: Bolivien – Regionen)

Konkreter sind die Ziele des DED im Kapitel „Chiquitania“ formuliert, die neben dem bereits Erwähnten auch betriebswirtschaftliche Zwecke verfolgen. So sollen „unternehmerische Kompetenzen in Kleinunternehmen“ aufgebaut und **Einkommen durch Produktion** generiert werden. Wie diese ökonomische Schiene verfolgt wird, wird im sechsten Kapitel näher beschrieben.

„Die Ziele sind Förderung des gerechten Zugangs zu Land und Waldgebieten, Stärkung der Basisorganisationen vor allem der indigenen Völker, Stärkung der Bürgerbeteiligung in den Munizipien, Verbesserung der technischen und institutionellen Kapazitäten für eine nachhaltige Land- und Waldwirtschaft, Qualifizierung der unternehmerischen Kompetenzen in Klein-Unternehmen und Bauern- und Bäuerinnenorganisationen (organizaciones económicas campesinas: OECAs) und Generierung von Einkommen für die ärmere Bevölkerung durch die Stärkung der lokalen Produktionsketten.“ (zit. DED: Chiquitania)

Entwicklung bedeutet demnach für den DED in Bolivien, dass *capabilities* wie Territorialrechte, nachhaltige Nutzung der Umwelt, politische Partizipation, und finanzielle Mittel bei der Zielgruppe vorhanden sein müssen, um gut leben zu können. Bei der Betrachtung der Befähigungen, die für die Chiquitanos selbst als wichtig betrachtet werden, zeigt sich, dass der DED in Bolivien einige dieser Elemente aufgegriffen hat und sich damit teilweise an den Bedürfnissen der Zielgruppe orientiert. Teilweise deshalb, weil den

Chiquitanos politische Partizipation¹³, Territorialrechte¹⁴ und eine nachhaltige Beziehung zur Umwelt¹⁵ als *capability* wichtig sind, um gut leben zu können, sie sich aber nicht als arm betrachten, da monetäre Maßstäbe für sie irrelevant sind und die vom DED propagierte „Generierung von Einkommen“ nur als Diversifizierungsstrategie im Rahmen der Subsistenzwirtschaft eine Bedeutung hat.

4.2 Die nationale Vorstellung von Entwicklung und deren Umsetzung

Entwicklung kann über verschiedene Wege erreicht werden. Es wäre ein sehr indoktriniertes Irrglaube, dass nur durch Entwicklungsprojekte ausländischer Geber lokal entwickelt werden kann. Amartya Sen weist auf die staatliche Ebene hin und die Bedeutung der politischen Entscheidungen, um die *functionings* für ein gutes Leben erreichen zu können.

„A person's ability to achieve various valuable functionings may be greatly enhanced by public action and policy [...]“ (zit. Sen 1993:44).

Deshalb beschäftigt sich dieses Kapitel mit dem bolivianischen **Staat als Entwicklungsakteur** und dessen Konzeption von Entwicklung. Doch wie sieht nun diese nationale Vorstellung von Entwicklung aus? Erst, wenn diese beleuchtet wird, kann anschließend auf die Frage eingegangen werden, inwiefern sie auch umgesetzt wird.

Ende 2009, im Kontext der sich zuspitzenden globalen Wirtschaftskrise, befasste sich der indigene Präsident Boliviens **Evo Morales** damit, was es für Bolivien bedeutet, gut zu leben. Es erschien ein vom Präsidenten vorgestelltes und vom Außenministerium herausgegebenes Buch mit dem Titel „El Vivir Bien como respuesta a la Crisis Global“ (Ministerio de Relaciones Exteriores), das vor dem Hintergrund der Wirtschaftskrise und einem möglichen Kollaps „westlicher“ Entwicklungsmodelle über gutes Leben für *comunidades* und Organisationen in Bolivien reflektiert.

Der erste Teil des Buches beschreibt aus einer **dichotomisierenden und dependenztheoretischen Perspektive** (vgl. Frank 1991) die mutmaßlichen Ursachen der Krise. Als Schuldige werden die Gier nach Geld und die Expansion transnationaler Betriebe, des Kapitalismus und der okzidentalen Kultur ausgemacht (Ministerio de Relaciones

¹² Vgl. Praxisbeispiel Kapitel 6.

¹³ Vgl. Kapitel 5.4

¹⁴ Vgl. Kapitel 5.1

Exteriores:5,75). Der zweite Teil handelt von Lösungsansätzen; davon, wie die „Mutter Erde“, hier *pachamama*¹⁶ genannt, vor der verantwortungslosen Ausbeutung der natürlichen Ressourcen gerettet werden könnte. Es läge an den industrialisierten Ländern, die Produktion und den Konsum auf globaler Skala zurückzufahren, das wirtschaftsdominierte Wachstum und damit auch die „westlich“ konnotierte Entwicklung zurückzuschrauben, um anschließend auf einem niedrigeren Niveau von Konsum und Produktion langsamer und lokal mit niedrigerer Bevölkerungszahl rund um die Grundbedürfnisse gut zu leben (ibid:125-129,152).

“En primer lugar a los países industrializados, les toca bajar la palanca para el futuro para construir un Vivir Bien en torno de las necesidades básicas de la vida con más bajos niveles de producción material, de uso absoluto de energía y materias primas, y de consumo material, [...]” (zit. ibid:152)

Für Bolivien solle auf der Erfahrung aufgebaut werden, welche indigene *comunidades* im Umgang mit der Natur und der Gemeinschaft besitzen. Denn sie seien es, mit Weisheit und Identität ausgestattet, die fähig sind, eine Entwicklung nach dem Vorbild der Vorfahren voranzutreiben, eine Entwicklung, die in der **Gemeinschaft** gelebt wird und harmonisch, sowie genügsam ist.

„A partir de la experiencia de nuestras comunidades soberanas, nos toca potenciar la energía comunal de los seres humanos organizados, sabios, movilizados y dotados de identidad, para desde las comunidades locales y naciones indígenas originarias impulsar de manera soberana acciones, programas y planes de mitigación y adaptación que lleven a consolidar y reconstruir la vida y las formas de vivencia en comunidad de nuestros antepasados, donde la vida es comunal, armónica y autosuficiente.” (zit. ibid:144f.).

Gegenüber einem Entwicklungsmodell, das auf Akkumulation, Raubbau an den natürlichen Ressourcen und grenzenloser Industrialisierung für den luxuriösen Konsum einer Minderheit beruht, wird gut zu leben verstanden als ein entschleunigtes und **harmonisches Zusammenleben** zwischen Menschen untereinander und den Menschen mit der Umwelt, innerhalb des Rahmens der vorhandenen natürlichen Ressourcen, die auf nachhaltige Weise genützt werden. Es seien die indigenen Völker, die in Harmonie mit der „Mutter Natur“ leben und aus ihrem überlieferten Wissen schöpfen können, um der Welt den Weg aus der Krise zu zeigen. Sich am Wissen der Indigenen zu orientieren sei die einzige Lösung und es gäbe dazu keine Alternative, so Morales (ibid:133f,143,154-156,162).

“Exhorta al mundo adoptar el Vivir Bien basado en la complementariedad en armonía con la naturaleza dentro los límites del planeta Tierra, en vez de seguir con el modelo del vivir mejor con su desarrollo ilimitado, acumulación creciente, industrialización sin fronteras y consumo excesivo de combustibles fósiles y agrocombustibles.” (zit. ibid:143)

Auf dieser selektiven Wahrnehmung der Realität aufbauend werden von Evo Morales die

¹⁵ Vgl. Kapitel 5.3

¹⁶ In der Kosmovision der Aymaras wird die Mutter Erde wird beseelt empfunden. Ebenso wird es in dem Buch des Präsidenten und Aymara, Evo Morales, festgehalten. “Pero, reconocemos que no estamos solos aquí. Hay grandes espíritus, que se encuentran entre nosotros. Están en los animales, en las plantas, en las piedras, en el agua.” (zit. Ibid:131)

„**Zehn Gebote**“ aufgestellt, um den Planeten, die Menschen und das Leben selbst zu retten (ibid:138f.,143). Die Gebote sind antiimperialistisch, antikapitalistisch und richten sich gegen einen exzessiven Konsum nach „westlichem“ Modell. Gleichzeitig wird ein konsensorientiertes Zusammenleben und eine naturverbundene Lebensweise vorgeschrieben, die zwar kulturell unterschiedlich gestaltbar, aber unter dem gemeinsamen Dach des plurinationalen Staates angesiedelt sein soll (ibid:154f.166,168).

Bolivien versteht sich verfassungsmäßig als plurinationaler Staat, deshalb wird auch das Zusammenleben innerhalb des (pluri-)nationalen Containers gesehen, bei dem kulturell unterschiedliche Völker unter dem multikulturellen Banner leben. Dabei wird jeder Gemeinschaft ihre Autonomie gegönnt, ja die **Selbstverwaltung** nach eigenen Maßstäben erwartet. Das betrifft sowohl eine politische Dezentralisierung, als auch ökonomische Sphäre, bei der Produktion für den Eigenbedarf der Gemeinschaft, und ebenfalls auch eine kulturelle Autonomie. Eine zentrale Rolle wird hier der bilingualen Erziehung zugeschrieben, da über sie die Gemeinschaft gestärkt und die jeweiligen kulturellen Werte der Ahnen tradiert werden sollen (ibid:181f.).

Diese vom amtierenden Präsidenten Boliviens verfasste nationale Vorstellung von Entwicklung gilt für den gesamten nationalen Raum und daher auch für die Chiquitania. Es werden innerhalb eines anti-imperialistischen und dependenztheoretischen (Kolland 2004:92-94) Diskurses Kontraste zwischen einem „Norden“ und einem „Süden“ dichotomisiert, selektiv indigene Werte herausgepickt und aus dem Sammelsurium verschiedener Elemente bolivianischer Hochlandkulturen, hier vorwiegend der Aymara und Quechua, kulturelle Werte idealisiert und für Alle, in Bolivien und weltweit, als gültig konstruiert.

Doch während das Buch von Morales von diesem aufoktroierten Charakter auf der Reise ins Amazonas-Flachland wenig einbüßt, wurde es in der Chiquitania weitgehend ungehört abgelegt. Dennoch tauchen einige der Elemente vom guten Leben nach dem Verständnis der bolivianischen Regierung auch bei den Chiquitanos als *capabilities*¹⁷ wieder auf. Dazu zählt das harmonische Zusammenleben der Menschen untereinander sowie mit der Umwelt, ebenso wie die politische Selbstverwaltung innerhalb des multikulturellen Staates und die Bedeutung einer bilingualen Erziehung für den Erhalt der kulturellen Werte. Die antiimperialistische und antikapitalistische Dichotomisierung wird hingegen weniger geteilt, vielmehr wird das Vordringen „westlicher Werte“ und Güter in die Lebenswelt integriert.

Bei Betrachtung der Art und Weise wie die nationale Entwicklungsvorstellung umgesetzt

¹⁷ Siehe Kapitel 5

wird, zeigt sich schon anhand der makroökonomischen Situation, dass es eine deutliche Diskrepanz zwischen Konzeption und praktischer **Umsetzung** gibt. Seit der Publikation 2009 hat sich der bolivianische Staat besonders beim Finanzwesen und der Handelspolitik dem internationalen Markt gegenüber geöffnet. Im Index für 2011 (vgl. Heritage Foundation) für ökonomische Freiheit¹⁸ gibt der neoliberale us-amerikanische Think-Tank „The Heritage Foundation“ an, dass die Freiheit des Marktes von Bolivien in vier von 10 verschiedenen Kategorien gestiegen ist. Entgegen dem Autonomiediskurs wird anhand der Wirtschaftspolitik deutlich, dass Bolivien sich weiter in den Weltmarkt integriert. Auch die *top-down* propagierte Dezentralisierungsstrategie der bolivianischen Regierung bekommt eine schiefe Optik, wenn die makropolitische Umsetzung betrachtet wird. So hat nach dem Freiheitsindex (vgl. Heritage Foundation) die Regierung zunehmend Einfluss in der wirtschaftspolitischen Sphäre gewonnen und auch in der Rechtsgebung politisch interveniert. Hier wird offensichtlich, dass die Utopie von Morales weitgehend auf dem Papier stehen geblieben ist und kaum umgesetzt wurde. In einigen Fällen, wie bei beim Finanzwesen und der Handelspolitik, wurde entgegen einer anti-kapitalistischen Rhetorik sogar weiter liberalisiert.

Auf regionaler Ebene wurde schon mit der *Ley de Participación Popular*¹⁹ von 1994 eine politische und administrative Dezentralisierung in Gang gesetzt. Dieses Gesetz zielt auf eine Dezentralisierung mit partizipativem Charakter ab und verteilt finanzielle und politische Ressourcen auf Ebene der Gemeinden. Die mit dem Gesetz ebenfalls neu geschaffenen Gemeinden haben die Vorgabe, einen Fünfjahres-Entwicklungsprogramm zu erstellen (PDM²⁰), auf dem wiederum der Plan für das jeweilige Jahr beruht (POA²¹), wovon 85% der finanziellen Mittel dazu bestimmt sind die Lebensqualität der Bevölkerung zu verbessern. Die Kontrolle über die Einhaltung des PDM und dem darauf basierenden POA obliegt einem Ausschuss, dem so genannten *comité de vigilancia*, das sich aus den Vorsitzenden der territorialen Basisorganisationen, den OTBs²², zusammensetzt. Der Ausschuss hat die Aufgabe die Verwendung der Ressourcen und die Einhaltung des jährlichen Entwicklungsplanes POA zu überwachen (Lacroix 2006a:5f.,12-19; 2006b:130f.). Damit werden auf regionaler Ebene eine Dezentralisierung in der Verwaltung und politische Autonomietendenzen wahrnehmbar, die auf Makroebene der Wirtschaftspolitik nicht sichtbar sind.

Mit der **Verfassungsänderung von 2009** haben sich die rechtlichen Rahmenbedingungen der

¹⁸ Vgl. ebenfalls den Jahresbericht vom US-amerikanischen Fraser Institute

¹⁹ Siehe auch Kapitel 5.4

²⁰ Programa de Desarrollo Municipal

²¹ Plan Operativo Anual

²² Organización Territorial de Base

Dezentralisierung etwas geändert. So wurde zusätzliche Verantwortung und Kontrolle auf die regionale Ebene der Gemeinden übertragen. Schon die *Ley de Participación Popular* hatte die OTBs geschaffen und lokal installiert, die in einigen *comunidades* der Chiquitania zu einer alternativen Kraft und politischen Repräsentationsstruktur führte. Die OTBs konstituierten sich bei Fehlinterpretation des Gesetzes nicht aus den *cabildos* der *comunidades*, sondern als neue politische Vertretungsorganisationen und bildeten so eine Opposition zum jeweiligen traditionellen *cabildo*, wodurch letztere in ihrer administrativen und repräsentativen Rolle geschwächt wurden. Gleichzeitig wurde über die Dezentralisationsstruktur - mit der Regierung als Financier der jährlichen Entwicklungspläne der Gemeinden - eine stärkere staatliche Kontrolle ermöglicht. Auch die Abhängigkeit der Umsetzung von der in der jeweiligen Gemeinde vorherrschenden Partei führte teilweise zu einer Politisierung der staatlichen Entwicklungsprojekte.

Während des Feldaufenthalts wurde in den Gesprächen wiederholt betont, dass in den Fällen, in denen die **OTBs** in den *comunidades* als neue und zusätzliche Vertretungsorganisation geschaffen wurden, ihr Erstarken gleichzeitig die *cabildos* geschwächt hat, die sich nunmehr auf die Organisation religiöser Feste beschränken bzw. beschränkt wurden. So haben die OTBs ihre repräsentative Rolle nach Außen hin stärken können und bekommen in Zusammenarbeit mit den Bürgermeistern mehr Gewichtung als der traditionelle *cabildo*. Damit haben auch die Kaziken ihre politische Funktion eingebüßt und besitzen, wie beispielsweise in der ehemaligen Jesuitenreduktion San Ignacio de Velasco, keinerlei Entscheidungskraft, oder finanzielle Mittel mehr. Bei öffentlichen Veranstaltungen sind sie in eine Nebenrolle gedrängt worden, die von staatlichen und religiösen Autoritäten nur pro forma respektiert wird. Allerdings bleibt durch die Dezentralisierung der basisdemokratische Ansatz der *comunidades* erhalten und wurde auch auf Bezirke und Stadtteile ausgedehnt, in denen Indigene nicht die Mehrheit stellen, denn die Autoritäten der jeweiligen OTB werden von den Mitgliedern der Gemeinschaft durch Konsensentscheidung gewählt.

Mit der Verfassungsänderung von 2009 kam es auch zur Umstrukturierung vom *comité de vigilancia*, das die soziale Kontrolle der umgesetzten Entwicklungsprojekte sicherstellen soll. Es setzt sich aus einzelnen Mitgliedern der OTBs zusammen, den *vigilantes*, die ihrerseits einen Vorsitzenden wählen, den *presidente*. Die *vigilantes* nehmen Beschwerden und Empfehlungen der Bevölkerung an und leiten sie über den Vorsitzenden an den Bürgermeister weiter. Sie überwachen aber auch selbst die Umsetzung der Projekte der Gemeinde auf den Jahresplan POA hin. Mit nur 0,5% der nötigen Finanzierung und der Vorgabe, dass die soziale Kontrolle und der Informationsfluss von der lokalen bis zur makropolitischen Ebene

durch Versammlungen gegeben sein sollen, verbringen die Mitglieder vom *comité de vigilancia* praktisch ihre gesamte Zeit in Versammlungen, ohne finanzielle Mittel und ohne Zeit, um die für die Dezentralisierung bedeutungsvolle soziale Kontrolle ausüben zu können. Zusätzlich werden in den Fällen, in denen die OTBs als parallele Vertretungsorganisation entstanden sind, die Vertreter nicht aus dem *cabildo* entsendet, sondern stehen in Konkurrenz zu diesen. Dieses Kontrollvakuum, das durch die *top-down* implementierte Dezentralisierung entstanden ist, spielt den Bürgermeister*innen in die Hände, ebenso wie den politischen Parteien, für die sie kandidieren.

„Aquí la OTB no es parte del cabildo, pero se coordina. No nos pagan, por eso la gente no quiere asumir el cargo y uno pierde todavía tiempo si se encarga. Lo hice porque hay necesidades en la comunidad. También influyen mucho los problemas familiares del cabildo. Uno tiene que ir con la cacica a hablar con el alcalde, pero la cacica no pudo asumir el cargo porque no le dejaba su esposo y por eso la OTB no puede avanzar. [...] Un tiempo la OTB estaba como segundo, pero la alcaldía dijo que no. Dos sellos pide el alcalde.” (Gespräch: Don Carmelo Surubí, Vorsitzender der OTB in der comunidad Guapocita)

In den jeweiligen Provinzen in der Chiquitania Boliviens werden die staatlichen Vorgaben zur Dezentralisierung sehr **unterschiedlich umgesetzt**. Während im Rathaus der ehemaligen Reduktion und aktuellen Provinzhauptstadt Concepción in der Provinz Ñuflo de Chavez bestätigt wurde, dass ihnen kein PDM bekannt sei und sie deshalb über keinen POA verfügen und dass auch nicht mit dem *comité de vigilancia* zusammengearbeitet werde, wurde in der Provinz San Ignacio de Velasco von der Lokalregierung ein mehrseitiger Statusbericht über die vergangene Legislaturperiode veröffentlicht. Aus dem Bericht (vgl. Añez Surubí) geht hervor, dass vorwiegend die lokale Infrastruktur verbessert wurde und in Grundbedürfnisse wie Wasserzugang, Bildung, Gesundheit und Straßen(aus)bau, aber auch in ökonomisch produktive Entwicklungsprojekte wie beispielsweise die der Viehwirtschaft investiert wurde.

„Las Principales Actividades De Mayor Impacto Social: Cumpliendo con la función Escuela y Modelo de Desarrollo Económico Local” (zit. Añez Surubí)

Auf nationaler Ebene ist der wichtigste Entwicklungsakteur der bolivianische Staat selbst, repräsentiert vom Präsidenten Evo Morales, dessen globalisierungskritische und mit indigenistischen Elementen durchtränkte Entwicklungsvorstellung sich an der Befriedigung der Grundbedürfnisse orientiert und dazu auf eine nationale wie regionale Autonomie setzt. Allerdings ist auf makroökonomischer Ebene und regionalpolitischer Ebene der Provinzen, die Umsetzung in die Praxis mehr als fragwürdig. So hat sich Bolivien - entgegen dem Autonomie- und Dezentralisierungsdiskurs - wirtschaftspolitisch weiter in die Weltwirtschaft integriert und hat in den Provinzen mittels nationaler Parteien in den Gemeindeämtern und über die Finanzierungsabhängigkeit der lokalen Projekte seinen Einfluss auf regionaler Ebene ebenfalls gefestigt. Auch die Verfassungsänderung von 2009 hat nicht die regionale

Autonomie gefördert, sondern die staatliche Präsenz und Kontrolle in den Provinzen durch die *top-down* implementierten Strukturen verfestigt.

4.3 Der Entwicklungsdiskurs im religiösen Umfeld

Neben dem bolivianischen Staat und dessen Entwicklungsagenturen kommt der katholischen Kirche in der Chiquitania als Entwicklungsakteur eine bedeutende Rolle zu. Obwohl sie in den vergangenen Jahrzehnten an Exklusivität beim „verbessern der Lebensbedingungen“ eingebüßt hat, ist sie weiterhin in der Chiquitania in verschiedene Entwicklungsprojekten aktiv involviert, um den „Bauern“ aus ihrer „Armut“ zu helfen.

Schon im frühen 20. Jahrhundert wurde die Chiquitania vom Vatikan in zwei klerikale Zonen aufgeteilt. Tiroler Franziskaner gründeten 1927 das **Vikariat Chiquitos** mit dem Sitz in San Ignacio de Velasco und bayrische Franziskaner folgten 1951 mit dem **Vikariat Ñuflo de Chávez** mit dem Sitz in Concepción. Die Vikariate wurden in den ehemaligen Reduktionen der jesuitischen Epoche installiert, in denen die Chiquitanos, die im katholischen Glauben missioniert worden waren, wieder unter der Kontrolle der klerikalen Struktur stehen sollten. Schließlich wurde 1994 aus dem Vikariat von Chiquitos eine eigenständige Diözese.

Mit der neuen Verfassung von 2009 kam es zur Trennung von Staat und Religion. Der Katholizismus ist in Bolivien nicht mehr Staatsreligion und der Laizismus wird hochgehalten. Dennoch wird dem Katholizismus weiterhin eine besondere Stellung einräumt. So verwundert es auch nicht weiter, dass die Diözese Chiquitos und das Vikariat Ñuflo de Chávez mit ihren 24 Pfarreien und 14 Klöstern (vgl. Diözese von San Ignacio de Velasco) neben den staatlichen Akteuren wichtige Entwicklungsakteure in der Chiquitania geblieben sind. Besonders im Bildungsbereich, wo viele Schulen auf katholische Initiativen zurückgehen und nach wie vor von Ordensschwestern, bzw. Ordensbrüdern geleitet- und häufig auch mit öffentlichen Geldern kofinanziert werden, hat die Diözese einen bedeutungsvollen Einfluss.

Die Vikariate wurden von Europa aus finanziert, die sich neben der **Pastoralarbeit** dem Bau von grundlegender **Infrastruktur** wie Sanitätsposten, Grundschulen und *atajados*²³ widmeten. Gleichzeitig wurden in die zu missionierenden *comunidades* neue Organisationsformen wie religiöse indigene Führer eingeführt, die wegen Priestermangels in

²³ Regenwasserauffangbecken für die jährliche Dürreperiode

der weitläufigen und schwer zugänglichen Chiquitania den Glauben aufrechterhalten sollten. Auch Müttergruppen und Genossenschaften der Viehwirtschaft, deren Repräsentanten Einfluss auf den *cabildo* gewannen, wurden aufgebaut.

Im Rahmen der **katholischen EZA** werden nach eigenen Angaben vielfältige Entwicklungsprojekte in den Bereichen Bildung, Gesundheit, Land- und Viehwirtschaft, Zugang zu Wasser, Tourismus und Erhalt des kulturellen Erbes durchgeführt.

“También contribuye al desarrollo social y económico de la región en los rubros de: educación, salud, desarrollo agropecuario, desarrollo rural, dotación de agua, comunicación social, desarrollo turístico y preservación del patrimonio.” (zit. Diözese von San Ignacio de Velasco)

Die Internetpräsenz der Diözese geht auf zwei Entwicklungsvorhaben näher ein. Zum einen wird die Wasserversorgung und der damit verbundene Brunnenbau beschrieben, zum anderen werden die „produktiven Projekte“ dargestellt. Seit dem Ende der 90er Jahre werden von der Diözese in Zusammenarbeit mit den Gemeinden „produktive landwirtschaftliche Projekte“²⁴ in den *comunidades* implementiert. Im Konkreten bedeutet es, dass 637 Familien in 30 *comunidades* Rinder zur Zucht überlassen wurden, damit sowohl Fleisch, als auch die Milch verkauft werden können. Ziel der Projekte ist es den „armen Bauern“ zu helfen aus ihrer „Armut“ zu entkommen, indem sie ihr **Einkommen erhöhen**. Die Integration der Chiquitanos, die hier als „Bauern“, bzw. als „Bauergemeinschaften“²⁵ bezeichnet werden, in den nationalen Markt soll durch die Kommerzialisierung ihrer Produkte geschehen.

Um an die Viehwirtschafts-genossenschaften der Diözese anknüpfen zu können muss zunächst die Haltung von Nutztieren in der traditionellen **Subsistenzwirtschaft** umrissen werden. Nutztiere sind in der Subsistenzwirtschaft der Chiquitanos sehr wichtig, haben aber je nach Art eine unterschiedliche Bedeutung und Verwendung. Am häufigsten werden Hühner und deren Eier vorwiegend im Bekanntschaftskreis gehandelt oder an die nahe gelegenen Dörfer verkauft. Schweine und Enten sind für besondere Feste gedacht und werden nur bei Nachfrage veräußert. Die Rinder allerdings, von denen Fleisch, Käse und Milch gewonnen werden, stellen eine wichtige ökonomische Einnahmequelle dar (Hernández 2003:10-13). Sie können einerseits verkauft werden und andererseits gegen Arbeitskraft bei der Gemeinschaftsarbeit *minga* eingetauscht werden. Allerdings werden sie generell nur gehandelt, wenn Nachfrage und Bedarf besteht, da sie Sicherheit für die Familien bedeuten. Die Tiere sind eine Art Bankkonto: Nahrungsmittel werden investiert und von der Rendite -

²⁴ Im original "proyectos productivos agro-pecuarios" (zit. Diözese von San Ignacio de Velasco)

²⁵ Im original "comunidades campesinas" (zit. Diözese von San Ignacio de Velasco)

den Nebenprodukten wie Käse und Milch – kann gelebt werden. Im Notfall - etwa im Krankheitsfall in der Familie – wird das „Sparschwein“ geschlachtet (Arrien et al. 2006:130). Bei der **Rinderhaltung** gibt es unterschiedliche Tendenzen zwischen den jeweiligen Familien und *comunidades*, die an den Projekten der Diözese und Gemeinde teilnehmen. Generell ist die gesamte Familie in die Aufzucht der Tiere involviert, obwohl hierbei die Familienmitglieder unterschiedliche Aufgaben übernehmen. Die Viehwirtschaft ist daneben nicht die einzige produktive Tätigkeit, sondern wird innerhalb einer logischen Diversifizierungsstrategie als eine zusätzliche Einnahmequelle gesehen. Es gibt allerdings auch einzelne Produzenten, die sich vorwiegend auf die Rinderwirtschaft konzentrieren und damit ihr Risiko erhöhen.

So gibt es in mehreren *comunidades* in der Chiquitania **Projekte** der Viehwirtschaft. Sie sind aus einer Zusammenarbeit der jeweiligen Gemeinden (beispielsweise von San Ignacio und San Miguel in der Provinz Velasco) mit der zuständigen Diözese bzw. Vikariat mit dem Ziel entstanden, Rinder für den Verkauf zu züchten. Die Produktion ist in Genossenschaften organisiert, die sich aus den einzelnen Mitgliedern zusammensetzt. Wie die Rinder - die für den Eigenkonsum und auch für den Verkauf bestimmt sind - wird ebenfalls der Käse veräußert oder selbst verzehrt. Der Vorteil der Viehzucht ist, dass sie bei den Veränderungen des Klimas, das zunehmend trockener und unberechenbarer wird, höhere und sicherere Einnahmen verspricht als die Landwirtschaft.

In den persönlich besuchten Projekten wurden ursprünglich ein Dutzend Rinder von der Diözese und/oder der Gemeinde zur Verfügung gestellt. Nach etwa fünf bis sechs Jahren - sobald diese Rinder sich reproduziert haben – wurden sie im Rotationsprinzip in einer geringfügig höheren Anzahl zurückbezahlt an die Geber. Sie wurden anschließend wiederum zur Schaffung einer neuen Kooperative andernorts weitergegeben. Im Rahmen dieser Projekte werden gegen eine Rückzahlung in Rindern auch Kleinkredite vergeben, beispielsweise zum Ankauf von Weidegrassamen und zur Einzäunung der Weideflächen mit Stacheldraht.

Ziel der **Viehwirtschaftskooperativen** ist es stets Einnahmen für ihre Mitglieder zu generieren. Der Gewinn wird allerdings ausschließlich unter den Mitgliedern verteilt und begünstigt vorwiegend diese, während andere Personen innerhalb der *comunidades* nur als Käufer oder als saisonal bezahlte Hilfskräfte Nutzen daraus ziehen. So wird das Gemeinschaftsland der *comunidad* für die jeweilige Kooperative eingezäunt und der Zugang zu neuen Mitgliedern erschwert, da sie um Mitglied zu werden den aktuellen Wert der Kooperative anteilsmäßig bezahlen müssten. Das ist ohne finanzielle Mittel nicht möglich und ruft infolgedessen eine gewisse Missgunst seitens der Nichtmitglieder hervor.

“Los beneficiados y sus familias han mejorado su calidad de vida y los hijos han pasado a ser los nuevos socios del emprendimiento.” (zit. Diözese von San Ignacio de Velasco)

Während die Diözese in einer Autoevaluation zu dem Ergebnis kommt, dass sich seit Bestehen der Viehwirtschaftsprojekte die Lebensqualität der Familien verbessert hat und auch deren Kinder neue Mitglieder der Arbeitsgruppen wurden, vertritt Heinz Hackl, der mehrere Jahre als Entwicklungsexperte in der Chiquitania zusammen mit dem Vikariat von Chiquitos gearbeitet hat, eine abweichende Position. Er hält in seiner kritischen und umstrittenen Diplomarbeit fest, dass die Projekte des Vikariats ausschließlich von Ausländern geleitet werden und deren Mitarbeiter, sprich die Chiquitanos, als „[...] „Bettler“ [...] *unterbezahlt und ausgebeutet werden*“ (zit. Hackl 1981:227). Sie würden in einem Abhängigkeitsverhältnis gehalten, das in erster Linie dem Vikariat und der Oberschicht diene (Hackl 1981:226f.). So ist auch noch im Jahre 2011 das Vikariat Chiquitos unter Österreichischer Leitung und der Bischof ist zu einer finanziell erfolgreichen Persönlichkeit avanciert.

Drei Jahrzehnte nach der Veröffentlichung Hackls hat Arrien (ibid 2007:108f.) einen sehr kritischen Blick auf die **Auswirkungen** der Viehgenossenschaften geworfen, die sich in den vergangenen Jahrzehnten in der Chiquitania multipliziert haben und nun von verschiedensten Akteuren wie regionalen Entwicklungsorganisationen, NGOs, Pfarreien und indigenen Zentralen, die teils miteinander kooperieren, betreut werden. Er kritisiert, dass sich durch die Projekte die Mitglieder der Genossenschaften innerhalb der *comunidades* bereichern, was zu einem ökonomischen Ungleichgewicht in den egalitätsbestrebten Gemeinschaften führt. Zusätzlich schränkt die Viehzucht bei oft territorial begrenztem Gemeinschaftsland die Versorgung mit Grundnahrungsmitteln ein, da um ein Rind versorgen zu können bis zu fünf Hektar Fläche notwendig sind, während dieselbe Anbaufläche, für den Anbau von Nahrungsmitteln genützt, zur Versorgung von drei Familien ausreichen würde. Auch nehme die Biodiversität in den für den landwirtschaftlichen Betrieb gerodeten Flächen ab, wodurch der Boden ausgetrocknet wird und die jährlichen Waldbrände größere Zerstörungen anrichten. Die spezifische Problemwahrnehmung der Diözese und auch anderer lokaler Entwicklungsakteure, dass die ökonomische Armut für die Chiquitanos relevant und durch ein **höheres Einkommen** überwindbar sei, ebenso wie die daraus resultierenden Lösungskonzepte berücksichtigen allerdings nicht, dass es sich bei den Chiquitanos nicht nur um Bauern handelt, sondern um Indigene mit ihrer eigenen Vorstellung von Entwicklung. Die autochthone Bevölkerung wird samt ihrer kulturellen Lebensweise lediglich als „arme Bauern“ gesehen und damit wird abermals, wie in den Jahrzehnten zuvor, seitens der dominierenden Entwicklungsakteure in der traditionellen Ökonomie und in der sozialen

Organisationsform der Chiquitanos ein Hindernis gesehen, das es zu überwinden gilt, damit die Menschen sich „entwickeln“ können (vgl. Fischermann 1996:108). Somit haben die aktuellen Entwicklungsprojekte der Diözese mit jenen der Regierung trotz ihrer Vielfalt eine Gemeinsamkeit; sie folgen dem vereinheitlichenden ökonomischen Muster der dominanten Nationalgesellschaft, das wiederum in ein globales Wirtschaftssystem eingebettet ist.

„[L]os Vicariatos Apostólicos que trabajan en la actualidad en el Oriente Boliviano desarrollan una labor misional que se limita, en primera línea, a la enseñanza del rosario y cánticos y a la distribución de estampas religiosas” (zit. Riester 1976:347f.).

Während der Anthropologe Jürgen Riester vor vier Jahrzehnten noch konstatierte, dass die beiden Vikariate in der Chiquitania sich vorwiegend auf die Missionsarbeit konzentrieren (Riester 1976:347f.), hat sich deren Tätigkeitsbereich in den vergangenen Jahrzehnten auf produktionsorientierte, wirtschaftliche Projekte ausgeweitet. Mit den Viehwirtschaftsprojekten hielt aber auch eine **Marktlogik** in der Region Einzug, welche die betreffenden Chiquitanos zu Unternehmern und Managern werden ließ, die Kredite aufnehmen, auf einen Gewinn hin investieren, andere Chiquitanos für arbeitsintensive Tätigkeiten bezahlen und auch diese Kenntnisse an die jüngeren Chiquitanos tradieren. Die kapitalistische Marktlogik wurde über ebendiese Projekte in der Region ausgebreitet, wofür die Viehwirtschaft nur ein weiteres Exempel ist. So verwundert es auch nicht weiter, dass das Vikariat, auf Grund seiner Orientierung an der Zahl der Kühe, nun informell auch als „*vacariato*“ bezeichnet wird.

Leider war es trotz mehrmaliger Bemühungen nicht möglich, während des Forschungsaufenthaltes ein persönliches Treffen mit der für die Projekte zuständigen Person zu arrangieren. Entweder waren die Türen verschlossen, oder es hieß, die zuständige Person sei unterwegs, am „*campo*“, weshalb sie nicht zu sprechen sei. Deshalb kam es auch zu keinem aufklärenden Gespräch über die Perspektive von Entwicklung jenseits des bekannten Missionsgedankens und dem aktuellen Engagement in Infrastruktur und produktiven Projekten, die eine Integration der indigenen Bevölkerung in die Marktwirtschaft fördern.

5. Qualitative Interviews

Nachdem im vorgehenden Kapitel bereits auf einige ausgewählte aber bedeutende vor Ort tätige Akteure und deren Entwicklungskonzepte eingegangen wurde, wird nun die Perspektive der Chiquitanos näher beleuchtet, um anschließend Gemeinsamkeiten und Unterschiede zu unterstreichen. Wie im Methodenkapitel bereits erwähnt wurden ero-epische Gespräche mit Chiquitanos und Chiquitanas geführt, um deren Entwicklungsvorstellungen sowie deren Wahrnehmung der praktischen Umsetzung der Entwicklungsvorstellungen durch die Entwicklungsprojekte zu erfahren.

Die **bisherige wissenschaftliche Aufarbeitung** der indigenen Entwicklungsvorstellungen in der Chiquitania ist auf wenige Texte beschränkt. Dazu zählen der bereits erwähnte Weltbankbericht und das Konferenzpapier zu der Konferenz, die im Jahr 2004 in La Paz rund um den Begriff „Fortschritt“ in unterschiedlichen Kulturen stattgefunden hat. Die Konferenz geht auf ein gemeinsames Projekt des Goethe-Instituts und der Deutschen Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit (GTZ) zurück, an der Pedro Pinto Supepi als Vertreter der Chiquitanos teilgenommen hat. Er reflektierte über den Begriff, indem er ihn der „westlichen“ Perspektive von Entwicklung gegenüber stellte und betonte:

"Fortschritt"²⁶ bedeutet nicht materiellen Reichtum anzuhäufen, um Prestige für sich selber zu ernten, wie viele Entwicklungsprojekte uns glauben machen wollen. Sondern es bedeutet, eine gute Ausbildung für unsere Kinder, gesunde Ernährung, Gesundheit, und verbesserte Wohnbedingungen zu erreichen. Unserer Meinung nach muss Fortschritt und Entwicklung von allen Seiten der Kultur her betrachtet werden". (zit. Pedro Pinto, nach Müller-Schöll)

Pinto spricht zunächst die Bedeutung von **Prestige** an. Prestige als symbolisches Gut, welches die sozialen Austauschbeziehungen regelt und jenen zukommt, die sich selbst und ihr Handeln in den Dienst der Gemeinschaft stellen - etwa durch die kommunale Arbeit beim Aufbau einer Schule oder durch das Ausrichten religiöser Feste - ist die nicht-finanzielle Belohnung für die geleisteten Dienste an der Gemeinschaft. Dabei gehe es keinesfalls darum Einkommen zu generieren und materiellen Reichtum anzuhäufen - worauf die produktiven Entwicklungsprojekte abzielen - (vgl. Kapitel 6), sondern kulturelle Werte der Solidarität und Reziprozität zu leben.

Pinto hebt ebenso die Befriedigung der **Grundbedürfnisse** wie Ernährung, Wohnbedingung, Gesundheit und Bildung hervor und unterstreicht zusätzlich die enge Bindung des Entwicklungskonzepts der Chiquitanos an ihre Kultur: eine Kultur, die sich zwar im Lauf der

²⁶ In der Sprache der Chiquitanos, Bésiro, gibt es keine Unterscheidung zwischen Fortschritt und Entwicklung. Für beides wird das Wort „nisunaunkuxi“ verwendet.

Zeit an die externen Umstände des Kolonialismus, der Missionierung und dem Einfluss der Nationalgesellschaft angepasst und den Katholizismus auf synkretistische Weise verinnerlicht hat, aber dennoch die autochthone **Kosmovision** tradieren konnte.

Anhand der Kosmovision lässt sich die Aussage Pintos verdeutlichen. Die Chiquitanos haben ein zyklisches Verständnis von Zeit und eine konzentrische Raumwahrnehmung, bei der Kosmos, Himmel und Erde eine Einheit bilden (Arrien 2007:63). In der Mythologie waren am Anfang alle kosmischen Elemente Menschen, die sich aus verschiedenen Gründen in andere Lebewesen, Himmelskörper oder Naturphänomene verwandelten. Deshalb gibt es für die Chiquitanos auch keinen Unterschied zwischen Menschen, Fauna und Flora, und anderen Entitäten der Umwelt. Für sie ist ihr Leben sehr eng verbunden mit der Umwelt, in der sie leben. Die Natur wird nicht als getrennt von den Menschen gesehen, denn die Umwelt - Tiere, Bäume, Gewässer und Gebirge - wird als beseelt wahrgenommen, ebenso wie der Mensch selbst. Das Universum, das sie als ein Beziehungsnetzwerk aller beseelten Wesen sehen, wird von Regeln bestimmt. Diese kulturbedingten Normen, die nicht nur das Verhältnis der Menschen untereinander regeln, sondern auch die Beziehung der Menschen zu allen beseelten Wesen und Einheiten der Natur, schreiben einen freundschaftlichen Umgang miteinander vor (Arrien 2007:61-75; Schwarz 1994:143).

Der Vorstellung nach leben verschiedene geisterhafte Wesen - so genannte *jichis* - in der Umwelt, die über Fauna, Flora und andere natürliche Ressourcen wachen und diese beschützen. Die *jichis* können teils menschliche Formen aber auch die Gestalt eines Tieres annehmen und kümmern sich darum, dass alle Wesen einen freundschaftlichen und respektvollen Umgang miteinander pflegen, so auch der Mensch, der die Ressourcen der Umwelt auf rationale und nachhaltige Weise nützen und nur das für das Überleben Notwendige entnehmen sollte, ohne die Umwelt auszubeuten. Es gibt eine Reihe von Geboten und Verboten um die Nachhaltigkeit zu sichern, denn durch übermäßige Nutzung der Ressourcen bzw. deren Verschwendung werden die *jichis* verärgert, die sich an den Menschen dafür rächen können. Werden aber die Regeln respektiert, können die *jichis* auch belohnen - etwa durch eine gute Ernte, frisches Wasser und reichhaltige Jagdgründe. Aufbauend auf der Kosmovision werden also die Umweltressourcen kulturbedingt geschont und nachhaltig verwendet (Fischermann 1996:104; Arrien et al. 2006:121-125; Arrien 2007:64-75).

„La cosmovisión indígena chiquitana es un componente esencial y la base que sustenta la resiliencia de las comunidades chiquitanas. Ésta es la base de la identidad chiquitana; de la relación armónica con el medio ambiente; del manejo racional y sostenible de los diferentes ecosistemas, micro hábitat y de los recursos naturales; del mantenimiento de la heterogeneidad y conservación de la biodiversidad; así como de los valores de solidaridad, reciprocidad y bien común que regulan y reproducen la vida en comunidad.” (zit. Arrien

2007:74)

Die Kosmovision ist nicht nur Grundlage für die kulturbedingte Harmonie mit der Umwelt, sondern auch die Basis der sozialen Beziehungen der Menschen, die auf Solidarität und Reziprozität beruhen. So spiegelt sich die Vorstellung von der Welt ebenfalls in der sozialen Organisation und in der **Wirtschaftsform** wider, die auf Respekt innerhalb der Gemeinschaft und gegenüber der Umwelt basiert.

Die Wirtschaftsform der Chiquitanos in den *comunidades* lässt sich als Subsistenzwirtschaft charakterisieren, deren Produktions- und Konsumeinheit die Familie ist. Die Produktion ebenso wie die Weiterverarbeitung der Produkte ist großteils für den Eigenbedarf gedacht und nur im Bedarfsfall wird ein Teil der Produktion verkauft, um Zugang zu Gütern und Dienstleistungen zu erlangen, die nicht selbst hergestellt werden können. Die Produktion, bleibt jedoch selbst wenn sie teilweise getauscht oder verkauft wird, stets eine Strategie innerhalb der Subsistenzökonomie.

“Nuestra economía se caracteriza por la caza y pesca y la producción agrícola (corte y quema) adaptada a la naturaleza, enfocado a la subsistencia y en general no existen cultivos exclusivamente orientado a la venta. Los cultivos de venta son también de subsistencia, por lo que solamente cuando se obtienen buenos resultados, existen excedentes para la venta. Eso en concreto significa, que en nuestra economía no da prioridad a ingresos provenientes del mercado de productos y la acumulación de bienes o dinero, sino se basa en el intercambio y la reciprocidad al interior de los espacios comunales, pero requiere muchas veces de su articulación al mercado como mano de obra temporal y vendiendo pequeños excedentes de producción para poder comprar alimentos, medicinas, artículos escolares, ropa, herramientas, etc..” (zit. Pedro Pinto nach Müller-Schöll)

Es handelt sich demnach um eine Wirtschaftsform, die nicht auf Überproduktion abzielt, sondern in erster Linie versucht die Bedürfnisse der eigenen Familie und Gemeinschaft zu befriedigen. Aus der Perspektive der Gemeinschaft, der *comunidad*, ist die traditionelle Wirtschaftsform der Chiquitanos ausgerichtet auf ein **harmonisches Gleichgewicht** zwischen den Familien. Es werden keine Überproduktionen erzielt um zu akkumulieren, womit es auch unwahrscheinlich ist, dass eine Familie deutlich mehr besitzt als eine Andere. Zusätzlich gibt es verschiedene Distributionsmechanismen, die auf Reziprozität basieren und den Zusammenhalt der Gemeinschaft stärken.

„Se trabaja para comprar utilidades, tener salud, educación; Para comprar lo que no se produce, como azúcar y aceite; Para cubrir las necesidades de la familia y de la comunidad, como la bomba de agua y la escuela.” (Gespräch: Señora Mercedes Hurtado, comunidad 16 de Agosto)

Ähnlich der ökonomischen Sphäre der Chiquitanos, in der die Akkumulation nicht von großer Bedeutung ist, wird auch das **politische System** von der Tendenz zum Egalitarismus beherrscht. Innerhalb der Gesellschaft werden allgemein eine politische Hierarchisierung und die Akkumulation von Macht abgelehnt (Hernández 2003:28f.,40). Es gibt keine individuelle Führungspersönlichkeit. Entscheidungen werden vielmehr innerhalb der Gemeinschaft im

Dialog und durch Konsens erreicht. Selbst die Kaziken, welche die Gemeinschaft nach außen hin repräsentieren und nach innen hin der Gemeinschaft vorsitzen, werden in öffentlichen Generalversammlungen gewählt und verfügen nicht im Alleingang, sondern beraten sich zuvor mit dem *cabildo*. Damit wird deutlich, dass das Wirtschaftssystem und ebenso das politische System von einer freundlichen und harmonischen Beziehung zueinander innerhalb der Gemeinschaft bestimmt werden.

Um die kulturbedingte und auf der Kosmovision aufbauende Entwicklungsvorstellung nun konkret und strukturiert herausarbeiten zu können, wird auf die Autoren Renshaw und Wray (2004:1-65) Bezug genommen. Sie haben für den lateinamerikanischen Kontext vier zentrale Armutsthemen bestimmt, die hier positiv formuliert werden als *capabilities* um ein gutes Leben führen zu können. Diese Befähigungen sind auch in den ero-epischen Gesprächen deutlich hervorgetreten. Für die Chiquitanos in Bolivien haben die Kontrolle über indigenes Land bzw. **Territorialrechte** eine zentrale Bedeutung. Als zweites wird der Respekt vor und der Erhalt der **Umwelt** genannt. Ebensoviel Gewicht wird auf die Anerkennung und den Respekt vor der indigenen **Kultur** und Identität gelegt. Schließlich ist die **Partizipation** der Indigenen in allen Entscheidungen wesentlich, die sie selbst oder ihr Territorium betreffen, um ein gutes Leben nach eigener Vorstellung verwirklichen zu können.

Zu den drei Perspektiven, aus denen die Verwirklichungschancen betrachtet werden, zählt der **Zugang** zu den verschiedenen Ressourcen, zu Gütern und Dienstleistungen, sowie Einkommen und **Anerkennung** indigener Rechte „zu haben“, nicht anfällig „zu sein“ für die verschiedenen externen Einflüsse und die **Macht** zu besitzen, um die Bedingungen, welche das eigene Wohlergehen bestimmen, verändern zu können. Diese drei Perspektiven der Armut nach Renshaw und Wray sind hier, positiv formuliert, als *functionings* im Befähigungsansatz beschreibbar.

5.1 Territorium

In ruralen Gegenden Lateinamerikas hängt Armut mit dem Zugang zu Land und dessen natürliche Ressourcen stark zusammen. Die Kontrolle über Land und Territorium ist einer der bedeutendsten Faktoren für die indigenen Völker. Ihre Identität ist eng verbunden mit dem Territorium, das nicht einfach als Ressource oder Produktionsfaktor wahrgenommen wird, sondern für die Menschen eine große Bedeutung hat zur Aufrechterhaltung der sozialen

Beziehungen und um die Kultur leben zu können, die auf Reziprozität, Harmonie und gegenseitigen Respekt basiert (Renshaw und Wray 2004:27f.).

Deshalb ist die Kontrolle über ein eigenes Land bzw. die vollen Rechte über das eigene Territorium zu besitzen ein zentraler Punkt für die Chiquitanos, da es den Zugang zu ihrer **sozialen, kulturellen und ökonomischen Reproduktion** ermöglicht. Dem gegenüber bedeutet kein Zugang und keine Rechte auf ein Territorium „zu haben“ ein verhindertes *functioning* und damit auch eine gehemmte Verwirklichungschance um innerhalb der Gemeinschaft gut leben zu können.

Wie Ströbele (2005:43) über Bolivien schreibt, sind aus indigener Perspektive Grundvoraussetzung für die Selbstverwaltung einerseits ein Territorium und andererseits die Anerkennung ihrer Organisationsformen und Autoritäten. Die indigene territoriale Selbstverwaltung in den TCOs müsse verstanden werden als Summe aller Praktiken, Werte und Regeln, die den Schutz, den Fortbestand und die Entwicklung des Territoriums ermöglichen. Sie müsse umgesetzt werden ausgehend von eigenen sozialen und politischen Organisationsstrukturen, in Koordinierung mit nicht-indigenen Akteuren und in Absprache mit öffentlichen Institutionen.

Was die **juristische Situation** der Indigenen im Flachland Boliviens im Allgemeinen betrifft befinden sie sich in einer besonders prekären Situation, da sie über keine Dokumente verfügen, die ihren auf klare und definitive Weise das Land zusprechen, auf dem sie leben. In den Fällen, in denen staatlich anerkannte Territorien - die TCOs - existieren, gestaltet sich die Situation für jene Chiquitanos, die in *comunidades* außerhalb der TCOs ohne den rechtlichen Schutz des Territoriums leben umso schwieriger (Arrien et al. 2006:188f.; Riester, Rivero, Zolezzi:169).

Deshalb bedeutet der Besitz eines staatlich gebilligten eigenen Territoriums (TCO²⁷) als indigenes Volk anerkannt und geschätzt zu werden und darüber hinaus dort eine eigene, kulturell bedingte **Entwicklungsvorstellung leben** zu können, damit auch noch zukünftige Generationen der Raum erhalten bleibt, in der ihre Kultur in der Gemeinschaft gelebt werden kann. Es geht dabei um weit mehr als um den ökonomischen Produktionsfaktor „Land“ und einen rechtlichen Status gegenüber Großgrundbesitzern und illegalen Holzdieben, sondern um den Zugang zu einem Territorium, das den Erhalt und die Revitalisierung der Kultur sichert.

Für die Chiquitanos wird Territorium als „Mutter“ konzipiert, als Lebensquelle und Ort der Vorfahren. Diese indigene Wahrnehmung von Territorium steht der Jahrzehnte lang gültigen Gesetzgebung seit der Agrarreform von 1953 gegenüber, die nach „westlichem“ Vorbild das

staatliche Gebiet in produktive, individuelle Einheiten parzellerte und deren Verkauf ermöglichte. Diese **Agrarreform** hatte lediglich dazu geführt, dass der Grund und Boden in die Hände einiger weniger geriet. Deshalb wurde ab 1996 mit der *ley INRA*²⁸ die Grundlage für eine rechtliche Anerkennung der indigenen Territorien geschaffen (Lacroix 2006b:109ff.). Allerdings ist der Grundgedanke - die Zerteilung der Natur in Einheiten - in der Gesetzgebung erhalten geblieben. Während die Bodenoberfläche unter das Agrargesetz fällt, ist das Minengesetz für sämtliche Angelegenheiten zuständig, die unterhalb von 0,3 Meter Tiefe liegen. Zusätzlich werden Wälder vom Forstgesetz behandelt. Diese unterschiedlichen Gesetzgebungen, die in keiner Weise das indigene, ganzheitliche Verständnis von Territorium berücksichtigen, werden durch die aktuelle Gesetzgebung perpetuiert und widersprechen der Kosmovision der Chiquitanos (Arrien et al. 2006:190).

Bei der Verwirklichung indigener Interessen - also die Selbstbestimmung ihrer Entwicklung und die Selbstverwaltung ihres Territoriums - geht es neben dem Land um die verfügbaren Ressourcen, zu denen auch weitere Interessensgruppen einen Zugang suchen. Das Gesetz „INRA“ ermöglichte zwar die rechtliche Anerkennung der TCOs, schürte jedoch auch neue Konflikte mit lokalen Akteuren, die in den von den Indigenen beanspruchten Zonen ebenfalls territoriale Ansprüche geltend machen wollen. Dazu zählen die Großgrundbesitzer, industrielle Betriebe (Holzwirtschaft, Erdöl und Minengesellschaften) und Binnenmigranten aus dem Hochland (Lacroix, 2006a. s.10f.). Die **territorialen Konflikte** zeigen sich auch auf politischer Ebene bei der politischen Repräsentation in den jeweiligen Gemeinden. Deshalb kann für die Chiquitanos die Territorialfrage auch nicht von der politischen Partizipation getrennt werden, da sie maßgeblich die Lebensumstände der Chiquitanos beeinflussen, die ihnen ein gutes Leben ermöglichen.

5.2 Kultur

Politische Partizipation, Territorium und Kultur sind für die Chiquitanos eng miteinander verbunden und lassen sich, wie auch beim ganzheitlichen Verständnis der Welt, nicht einfach voneinander trennen. Territorialrechte zu besitzen ist als *functioning* ein zentraler Punkt für die Chiquitanos, da es den rechtlichen und physischen Raum zur kulturellen Reproduktion

²⁷ TCO, Tierra Comunitaria de Origen, sind staatlich anerkannte, geographische Räume von indigenen Völkern zu denen sie traditionellerweise Zugang hatten (Arrien et al. 2006:65)

²⁸ Ley del Instituto Nacional de Reforma Agraria

schaft. Denn ein ausreichend großes Gebiet, in dem die Chiquitanos ihre kulturelle Identität frei und in Würde nach ihren von den überlieferten Traditionen und Werten leben können, wirkt Identitäts- und Gemeinschaftsstärkend. Auch die politische Partizipation kann als *functioning* für Entwicklung verstanden werden, indem die Chiquitanos die Macht besitzen, am demokratischen Bolivien teilzunehmen, über die rechtlichen Bedingungen, welche das eigene Wohlergehen beeinflussen zu bestimmen und die von der Regierung propagierte Dezentralisierung, Selbstbestimmung und bilinguale Erziehung innerhalb des multikulturellen Staates einfordern zu können.

Die Chiquitanos befinden sich in einem Prozess der **Reidentifikation** mit ihrer indigenen Identität. Während in den Jahrhunderten und Jahrzehnten zuvor „indigen“ zu sein negativ konnotiert war, lässt sich nun ein Erstarken des Selbstbewusstseins erkennen. Dieses Wiederaufleben der Kultur hängt nicht zuletzt mit der erstarkenden politischen Repräsentation zusammen. Aber auch externe Akkulturationseinflüsse, die je nach Region, Straßen- und Stadtnähe die autochthonen Werte verändert haben, tragen durch eine identitätsstärkende Abgrenzung zu dieser Reidentifikation bei. Während nun in manchen Subregionen der Chiquitania eine stärkere politische Partizipation gegeben ist - wie in Ñuflo de Chávez und Lomerío - indigenes Gemeinschaftsland anerkannt wurde und damit in den *comunidades* eine Rückbesinnung auf die Tradition geschieht, sind in anderen *comunidades* die gemeinschaftlichen Beziehungen aufgebrochen worden (Riester, Rivero, Zolezzi:170f).

Sprache als ein wesentliches Identitätsmerkmal wurde in den Gesprächen immer wieder betont. Denn über die Sprache werden nicht nur Inhalte vermittelt, sondern die jeweilige Sprache selbst ist gelebte Kultur. Über die staatliche Bildungspolitik wurde jahrzehntelang eine sprachliche und kulturelle Homogenisierung des multikulturellen Boliviens betrieben und das Wertesystem der weißen Oberschicht landesweit verbreitet. So wurde bis zur Bildungsreform von 1994 (*Ley de Reforma Educativa*) ausschließlich auf Spanisch unterrichtet und diejenigen Kinder, die es wagten *bésiro* in der Schule zu sprechen, wurden mit Strafen belegt. Deshalb wurde die staatliche Bildung lange Zeit als Gefahr für die eigene Identität und die traditionellen Werte gesehen.

Nun wird in einem Kontext, in dem die autochthone Sprache *bésiro* immer mehr in den Hintergrund gedrängt wird, das Schulsystem als eine Möglichkeit gesehen, um die Sprache und die Kultur zu erhalten. Neben dem immanenten Effekt, sich gegenüber den staatlichen Autoritäten artikulieren zu können, soll mittels bilingualer Erziehung die bisher oral tradierte Kultur erhalten werden. Deshalb wird von den Chiquitanos eine zweisprachige Erziehung in den staatlichen Schulen der *comunidades* gefordert. Die letzte Bildungsreform von 1994

erlaubte es den Chiquitanos, dass ihr Schulunterricht zweisprachig gestaltet werden kann und die Infrastruktur der Bildungseinrichtungen verbessert wird, dazu zählen der Bau von Schulen, die Ausbildung von Lehrpersonal und die Herausgabe von Büchern für den zweisprachigen Unterricht.

„Ya no se puede frenar el avance. Hay que enseñar nuestra cultura y hay que enseñar a valorarla. Nuestro idioma es como nuestra identidad; Hay que enseñarles a los jóvenes que sean orgullosos de su identidad, hasta de la vestimenta. Nosotros no estamos todavía decepcionados.“ (Gespräch: Pedro Pinto, Mitarbeiter der OICH)

Zweisprachige **Bildung** ist eine Priorität für die Chiquitanos. Sie bedeutet die Rettung der Sprache und damit den Erhalt kultureller Werte. Der Spracherhalt selbst ist ebenfalls wichtig als ein Teil der Identität. In diesem Zusammenhang wurde ein eigenes Institut für *bésiro* in der Provinz Ñuflo de Chávez geschaffen, in dem audiovisuelles Lehrmaterial für den Unterricht durch lokales Personal aufbereitet wird und beispielsweise Legenden und Erzählungen gesammelt und festgehalten werden. Außerdem soll die Sprache kodifiziert werden, wobei die subregionalen dialektalen Varietäten bei der Festlegung auf eine einzelne Schreibweise zu Unstimmigkeiten führen.

Im Kontext der kulturellen Reidentifikation wurden auch mehrere Musikschulen gegründet, die großteils das jesuitische Erbe der Barockmusik lehren. Der so genannte *barroco chiquitano* ist als ein synkretistischer Teil der Missionsgeschichte zu einem festen Element in der Kultur der Chiquitanos geworden und tritt besonders während der internationalen Musikfestivals für Renaissance und Barockmusik in den Vordergrund (vgl. Lacroix 2006b:110,114f.).

5.3 Umwelt

Die **Kosmovision** ist die Grundlage für die Identität der Chiquitanos. Sie stellt die Menschen in Beziehung zu ihrer Umwelt und zu den ihr innewohnenden Wesen und Einheiten, wie Tiere, Pflanzen, Flüsse und Hügel. So sind Mensch und Umwelt durch die Gemeinsamkeit verbunden, dass sie Seelen innehaben und diese sich in Freundschaft begegnen sollten. Deshalb kann die Umwelt und deren Einheiten, wie Seen, Flüsse und Berge, nicht als Eigentum der Menschen beansprucht werden. Die Menschen haben lediglich das Nießrecht (*usus fructus*) an den Ressourcen, die sie selbst als Lebewesen benötigen um zu leben. Daraus folgt, dass nur das Nötige entnommen wird und keine Ressourcen verschwendet werden,

ebenso wie die rituelle Danksagung beziehungsweise symbolische Zahlung für die reichhaltigen Geschenke der Umwelt. Dass diese Gebote der Nachhaltigkeit eingehalten werden, liegt im Eigeninteresse der Menschen selbst und wird kulturimmanent von geisterhaften Wesen überwacht, den so genannten *jichis*, deren Präsenz das Verhalten der Menschen gegenüber der Natur bestimmt und ein irrationales Ausbeuten verhindert soll. Sie belohnen die Menschen, können sie bei Missbrauch aber auch bestrafen, beispielsweise durch schlechte Ernten, erfolglose Jagd und untrinkbares Wasser (vgl. Arrien 2007:74f.; Schwarz 1994:143).

Im Lebensalltag ist die Umwelt ebenfalls von großer Bedeutung. Die Natur und ihre Ressourcen spielen in der **Subsistenzwirtschaft** der Chiquitanos eine bedeutende Rolle. Sowohl fürs Jagen, Fischen und Sammeln, als auch für die Landwirtschaft, als Pflanzenheilmittel und auch als Konstruktionsmaterial werden Ressourcen der Umwelt benötigt. Dementsprechend bedeutend ist der Erhalt der Umwelt und die vernünftige Verwendung der natürlichen Ressourcen für ein nachhaltiges Leben in der Gemeinschaft. Umgekehrt ist aber auch die Gemeinschaft wichtig für den Erhalt der Fauna und Flora, da - wie Riester et. al. beschreiben (ibid:169) - durch die kulturell nachhaltige Ressourcennutzung auch die Umwelt mit ihrer reichhaltigen Biosphäre bewahrt wird.

“Es importante volver a mencionar que en el caso de las poblaciones indígenas de las tierras bajas, sólo el derecho colectivo de la tierra, ya sea como propiedades comunales o tierras comunitarias de origen, permiten un manejo sostenible de los recursos naturales.” (zit. Riester, Rivero, Zolezzi:169).

Anders als in marktwirtschaftlichen Gesellschaften, in denen soziale Beziehungen als „Sozialkapital“ gesehen werden und Umweltressourcen nach Maßstäben von Privatbesitz, Gewinn und Nutzen bemessen werden, bedeutet für die Chiquitanos „gut zu leben“ im Kontext einer personifizierten, beseelten Sicht der Welt nicht nur, im Einklang mit der Gemeinschaft zu leben, sondern auch in Harmonie mit der Umwelt und ihren natürlichen Ressourcen. Deshalb ist der Erhalt der Umwelt als eine bedeutsame *capability* im Sinne des Befähigungsansatzes Sens beschreibbar. Ebenfalls ist es als *functioning* für ein gutes Leben der Chiquitanos wichtig, Zugang zu den Ressourcen der Umwelt „zu haben“.

5.4 Partizipation

Ein weiterer Aspekt, der für die nachhaltige Entwicklung der Chiquitanos von Bedeutung ist, ist die Partizipation an allen Prozessen und Entscheidungen, die sie selbst oder ihr Territorium

betreffen. Wie in den *comunidades* selbst, in denen jeder Mensch als individuelle Person innerhalb der Gemeinschaft anerkannt und dessen Meinung angehört wird, wird im nationalen Rahmen ebenfalls das Recht gefordert, als Gemeinschaft respektiert zu werden. “ *¡Que nos tomen en cuenta!*”²⁹ ist zu einer oft wiederholten Forderung geworden, die über eine reine Selbstbestimmung hinausgeht und das aktive Teilnehmen innerhalb des plurinationalen und multikulturellen Staates anstrebt.

Die **Partizipation in der Politik** soll die indigenen Völker innerhalb des nationalen Territoriums stärken, indem sie es ihnen erlaubt, sich zu artikulieren, Meinungen auszudrücken und Rechte zu erhalten bzw. deren Einhaltung einzufordern. Nebenbei stärkt die Partizipation der Bevölkerung nach jahrzehntelanger Erfahrung mit den Militärdiktaturen auch das demokratische System selbst. Der übliche Weg der beschritten wird um am politischen Leben teilnehmen zu können ist über die lokalen Wahlen. Teils treten hierbei eigenständige Parteien wie die OICH zu den Wahlen an, teils wird mit nationalen Großparteien zusammengearbeitet. Es gibt jedoch trotz dem Bestreben nach Selbstverwaltung keine sezessionistischen Tendenzen.

Ein wichtiges Ereignis, das zu einer Veränderung geführt hat, war die auf das Ende der Militärdiktatur folgende Verfassungsreform von 1994. Mit ihrem pluriethnischen und multikulturellen Charakter und der darauf aufbauenden *Ley de Participación Popular* (1994) hatte sie einen Raum der partizipativen und lokalen Demokratie geschaffen, der im folgenden Jahrzehnt zum wichtigsten politischen Feld wurde. Insgesamt wurden bolivienweit 314 neue Gemeinden geschaffen; ein politischer Raum, in welchem die indigenen Organisationen ihre Selbstbestimmung zu erreichen und ihre politischen Forderungen durchzusetzen versuchen.

So haben sich in den vergangenen zwei Jahrzehnten indigene Vertretungsorganisationen dafür entschieden, aktiv an den politischen Wahlen teilzunehmen. Obwohl die OICH selbst bisher keine größeren Wahlerfolge verzeichnen kann haben es Chiquitanos, teils in Kooperation mit nationalen Parteien bereits geschafft, das Bürgermeisteramt in den Gemeinden von San Javier und Concepción zu bekleiden sowie eine indigene Gemeinde in San Antonio de Lomerío zu schaffen, die von Chiquitanos geleitet wird (Arrien 2007:59). Ein Hindernis ist hier das Wahlsystem, das wenig angepasst ist an die geographisch entlegenen Dörfer. Auch die Tatsache, dass viele ihre Identität nicht mittels Dokumenten nachweisen können, verstärkt die Exklusion der Indigenen aus der politischen Partizipation (Renshaw, Wray 2004:59). Die Chiquitanos als Wähler werden außerdem von anderen Parteien umgarnt. Beispielsweise werden von finanzstarken Lokalpolitikern Wahlgeschenke in Form von Alkohol und

²⁹ Wörtlich: „Dass man uns berücksichtigt!“

Busfahrten zur Parteizentrale - inklusive Wahlveranstaltung und anschließender Wahl - organisiert. Denn im Gemeinderat vertreten zu sein bedeutet neben der offensichtlichen politischen Funktion, dass über die Verwendung der finanziellen Ressourcen und die staatlichen Entwicklungsprojekte direkt bestimmt werden kann (vgl. Lacroix 2006a:16f.; Lacroix 2006b:109ff.).

Die **staatlich verordnete Dezentralisierung** soll eine selbstbestimmte Entwicklung ermöglichen. Von Seiten der Chiquitanos werden dazu staatliche Dezentralisierungsprogramme wie die *Ley de Participación Popular* bewusst aufgegriffen. Sie eignen sich den partizipativen Raum an, den der juristische Rahmen bietet - wie die lokalen OTBs³⁰ - um eigene Entwicklungsvorstellungen umzusetzen. Das Problem bei den territorialen Basisorganisationen ist, dass sie in die Sphäre der *comunidades* eindringen und dazu tendieren, autochthone Strukturen zu verdrängen. Vielerorts wurde das Gesetz fehlinterpretiert und neue Autoritäten geschaffen, anstatt auf den bestehenden aufzubauen. So wird der Vorsitzende der OTB, der *presidente*, neu installiert, anstatt aus dem *cabildo* rekrutiert zu werden. Dies führt teils zu Verwirrung und teils zu internen Konflikten innerhalb der Gemeinschaften (Riester, Rivero, Zolezzi:169f.), die sich anschließend uneinig nach außen hin zeigen und so nicht ernst genommen werden vom Gemeinderat.

Auf politischer Ebene spielen die Vertretungsorganisationen - insbesondere die **indigenen Zentralen** und deren Dachorganisation, die OICH³¹ - eine wichtige Rolle um nach außen hin politische Forderungen durchzusetzen. Hier im Rahmen der verfassungsrechtlichen Bedingungen – und nicht etwa in separatistischen oder secessionistischen Bewegungen - sehen die Chiquitanos ihre Möglichkeit um die Rahmenbedingungen zu beeinflussen, die ihr Wohlergehen bestimmen.

Die Chiquitanos werden von den zahlreichen subregionalen indigenen Zentralen (*Centrales Indigenas Chiquitanas*) und Organisationen³² repräsentiert, wovon 12 (Arrien 2007:45) in die OICH mit dem Sitz in Santa Cruz und Concepción eingegliedert sind. Die OICH vertritt die indigenen Organisationen der Chiquitanos in ihrer Gesamtheit nach außen hin. Sie ist ihrerseits in die CIDOB³³ eingebunden, welche sämtliche Indigenen im Flachland Boliviens vor der bolivianischen Regierung und vor internationalen Organisationen repräsentiert.

Die flexible und dialogorientierte Organisationsform der *comunidades* hat wesentlich dazu beigetragen, dass sich die *comunidades* auch über interne Strukturen hinaus an neue

³⁰ Organización Territorial de Base

³¹ Zur Zusammensetzung der OICH siehe Riester, Rivero, Zolezzi:164f.

³² Für eine komplette Auflistung der regionalen Zentralen siehe Riester, Rivero, Zolezzi:165-166

³³ Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia

Herausforderungen der nationalen politischen Organisationshierarchie anpassen konnten. In konsensbasierten Vollversammlungen, welche die Partizipation aber auch die Verantwortung aller Mitglieder sichert, sind im vergangenen Jahrzehnt mehrere indigene Zentralen entstanden. Sie haben einen unterschiedlich starken Organisationsgrad und eine unterschiedlich starke Repräsentationskraft und sie überschneiden sich teilweise in ihren Kompetenzen. Dabei haben sie den dialogorientierten und flexiblen Charakter beibehalten und konnten sich auf diese Weise an die TCOs und deren Verwaltung anpassen (Arrien 2007:58f.).

Die älteste unter den indigenen Zentralen ist die CICC in der Provinz Ñuflo de Chávez, mit Sitz in Concepción. Sie ist am besten organisiert und am weitesten fortgeschritten in ihrer Forderung nach Territorialrechten, sowie in der Verwaltung eigener forst- und landwirtschaftlicher Projekte. Die anderen Zentralen und Organisationen in den Provinzen San Ignacio de Velasco, San José de Chiquitos und San Matías sind erst später aus ehemaligen Genossenschaften und Organisationen entstanden, die auf irgendeiner Initiative zur Produktion zurückgehen, sei sie staatlich oder privat (Riester, Rivero, Zolezzi:166f.). Sie hatten dementsprechend weniger Zeit sich selbst zu konsolidieren und ihren Forderungen nach außen hin Gehör zu verschaffen.

„Hay malentendidos entre la organización y la política, como en San Miguel, donde hay pelea y solo hay una afiliada a la OICH; En Gemán Busch también. Tienen que resolver sus problemas dentro. [...] En San Ignacio la gente no conoce sus autoridades y las organizaciones son muy débiles. En Concepción hay propia infraestructura y técnicos propios.” (Gespräch: Pedro Pinto, Mitarbeiter der OICH)

Die von Chiquitanos geführte OICH hat es als Vertretungsorganisation noch nicht geschafft, ihr Entwicklungsziel konkret auszuformulieren. Vielmehr kämpft sie themenfokussiert auf politischem und rechtlichem Wege, ebenso wie die indigenen Zentralen der Chiquitanos, für den Zugang zu Land und Ressourcen. Man sieht sich jedoch mächtigen Gegnern gegenüber. Neben einem politischen Widerstand auf lokaler Ebene und einer Verzögerungstaktik der machthabenden Oberschicht suchen vor allem Großgrundbesitzer und Forstarbeiter, die Anerkennung der TCOs zu verhindern, da sie ihre wirtschaftlichen Interessen tangiert sehen. Nichtsdestotrotz haben die indigenen Zentralen mittlerweile ihre politischen **Forderungen** auf soziale Rechte der Gemeinschaft erweitert. Neben einer zweisprachigen Erziehung wird auch die Anerkennung der eigenen indigenen Autoritäten gefordert. Im Vordergrund steht nun neben den Territorialrechten die Partizipation an allen Entscheidungen, die sie selbst, ihr Territorium und dessen natürliche Ressourcen betreffen.

Die Forderung nach Partizipation betrifft nicht nur die Politik, sondern auch die **Entwicklungszusammenarbeit**, wobei die Chiquitanos stärker in Entwicklungsprojekte

miteinbezogen werden wollen. Während die indigene Perspektive in der EZA langfristig ignoriert wurde und Chiquitanos lediglich als passive Empfänger galten - weshalb viele Projekte in der Vergangenheit auch gescheitert sind, sobald die „Geber“ sich zurückgezogen haben - wird nun von den Chiquitanos im Rahmen der Forderung nach Autonomie und Selbstverwaltung ein Mitspracherecht bei der EZA gefordert. Die Chiquitanos, die über sich selbst entscheiden wollen, treten nun als aktive „Partner“ in der EZA auf um unter Beweis zu stellen, dass sie mündige Menschen sind. So hat die OICH in den vergangenen Jahren neben ihrer repräsentativen und politischen Funktion eine zusätzliche administrative Rolle in der EZA übernommen.

Zunächst wurden von Seiten der Chiquitanos eigene Wünsche an die externen Entwicklungsakteure herangetragen, mit denen konkrete Projekte herausgearbeitet wurden. Doch nach dieser Anfangsphase führt die OICH Entwicklungsprojekte mit externer Finanzierung und technischer Unterstützung, in Kooperation mit verschiedenen Geberorganisationen nun selbst durch, um den Menschen, die sie repräsentiert, ein gutes Leben ermöglichen zu können. Heijdra (1997:213f.) verweist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass diese mehrfache Rolle, die indigene Organisationen in der Chiquitania ausüben, zu Schwierigkeiten bei der Prioritätensetzung führen kann. Wenn Projekte von politischen Organisationen der Chiquitanos umgesetzt werden, bestehe die Gefahr, dass politische Forderungen zugunsten des technisch-operativen Parts zurückgestellt werden. Die Aufgabenverteilung und die Verwaltung der finanziellen Mittel könnten zu internen Konflikten führen. Sollten außerdem die Projekte fehlschlagen, kann die politische Repräsentationskraft geschwächt werden, was einen Schritt in Richtung Unmündigkeit bedeuten würde und die gängige Praxis der vergangenen Jahrhunderte, die Chiquitanos als passive Empfänger zu sehen.

Damit wird deutlich, dass die Forderungen nach Partizipation an allen Prozessen und Entscheidungen, die sie selbst oder ihr Territorium betreffen - seien sie politisch oder technisch-operativer Natur - das Potential besitzen, die Chiquitanos zu einer nachhaltigen Entwicklung zu befähigen. In diesem Sinne gilt Partizipation als *capability* für Wohlergehen. Die Forderungen nach Mitwirkung in der Politik und in der EZA bergen aber auch die Gefahr in sich, dass die Partizipation durch Konflikte und Misswirtschaft scheitert – und damit ebenfalls die lang ersehnte und umkämpfte Autonomie.

5.5 Beispiel TCO Monte Verde

Anhand von einem konkreten Beispiel, der TCO Monte Verde in der Provinz Ñuflo de Chavez, lassen sich die vier zuvor beschriebenen *capabilities* verdeutlichen. Ab den achtziger Jahren wurden im Kontext der Demokretisierungsprozesse in Lateinamerika und eines erstarkenden indigenen Bewusstseins auch in der Chiquitania Boliviens verschiedene **indigene Zentralen** geschaffen, die mehrere *comunidades* oder Zonen nach außen hin repräsentierten. Sie entstanden aus ehemaligen Entwicklungsprojekten, oder *bottom-up* aus basisdemokratischen Bewegungen und siedelten sich in den lokalen Zentren, den ehemaligen Reduktionen der Jesuiten an. Die älteste von ihnen, die CICC³⁴ in der Provinz Ñuflo de Chavez, ist auch die am weitesten konsolidierte und hat folglich auch am besten ihre territorialen Forderungen durchsetzen können. Andere Zentralen - wie die von San Matías und San José - sind aus produktiven Initiativen entstanden. So auch in San Ignacio de Velasco, wo die Organisation ACISIV auf die Kooperative Minga zurückgeht.

Um nach außen hin gemeinsam auftreten zu können, kam es Mitte der neunziger Jahre zur ersten Generalversammlung der lokalen indigenen Zentralen in der Chiquitania. Während dieser Versammlung wurde die Dachorganisation OICH als politische Plattform der indigenen Bewegung geschaffen und hat sich seither den Forderungen nach Autonomie und Selbstverwaltung verschrieben, wozu der Zugang zu Land und dessen natürliche Ressourcen, also den Territorialrechten zählt. Denn nur durch das Recht auf ein eigenes Territorium sei der Schutz der Umwelt und eine nachhaltige kulturelle Entwicklung möglich (Arrien et al. 2006:65f.).

Die Anerkennung des geforderten Territoriums gestaltete sich durch den **rechtlichen Rahmen** der Agrarreform von 1953 sehr schwierig und kam deshalb nur schleppend voran. Um den indigenen Forderungen Nachdruck zu verschaffen wurde 1990 mit friedlichen Mitteln versucht, durch einen gemeinsamen Marsch auf die Hauptstadt eine Beschleunigung des rechtlichen Prozesses zu erwirken. Das Ergebnis dieser Bewegung war, dass die auf Privatbesitz ausgerichtete Agrarreform hin zu einem rechtlichen Rahmen abgeändert wurde, welcher die Anerkennung von indigenem Territorium ermöglichte. Nach einem erneuten Marsch wurde 1996 das Gesetz „INRA“³⁵ verabschiedet, das zwei verschiedene Formen von Kollektivbesitz anerkennt; einerseits *comunidades* mit einem gemeinsamen Territorium für die Subsistenz und andererseits TCOs, die den autochthonen Völkern in Bolivien rechtlich

³⁴ Central Indígena de Comunidades de Concepción

³⁵ Ley INRA, Ley del Servicio Nacional de Reforma Agraria

erlauben, in ihrem eigenen Territorium ihre eigene Entwicklungsvorstellungen umzusetzen. Anknüpfend an die neue Legislatur wurden in der Chiquitania Boliviens insgesamt sechs Territorien als TCOs eingefordert, von denen „Monte Verde“ mit knapp einer Million Hektar das mit der größten Fläche ist (Lacroix 2006b:114-115; Riester, Rivero, Zolezzi:162). Trotz starken Widerstands seitens anderer „Stakeholder“ und dem jahrelangen mühsamen Kampf gegen Großgrundbesitzer und illegale Holzarbeiter wurde schließlich im Jahr 2008, nach acht Jahren mit Märschen, Straßenblockaden und Besetzungen die TCO Monte Verde in der Provinz Ñuflo de Chavez unter Präsident Evo Morales rechtlich anerkannt. Diese **Anerkennung** war einer der bedeutendsten Erfolge und ermöglichte den Zugang zu einem Territorium und dessen Ressourcen, das groß genug ist, um den Chiquitanos der Region – und auch zukünftigen Generationen – den Lebensraum zu bieten, um sich nach eigenen kulturellen Werten zu entwickeln.

“El caso de la TCO Monte Verde en sus 8 años de lucha se ha convertido para nosotros, los chiquitanos en un símbolo de lucha para: 1) ser respetado y valorizado como pueblo indígena 2) un desarrollo con identidad cultural y un progreso con valores propios no solamente para nosotros que vivimos ahora sino también para nuestros futuros generaciones.” (zit. Pedro Pinto nach Müller-Schöll)

Noch im Jahr der Ankernennung konnten eigenständige Vorschläge eingebracht werden, wie das Territorium nachhaltig zu verwenden, aber auch gegen den Raubbau externer Personen zu schützen sei. Mit Unterstützung der bolivianischen NGO APCOB und der US-amerikanischen USAID wurde ein **Entwicklungsprojekt** zur nachhaltigen Forstwirtschaft geplant und implementiert. Neben der nachhaltigen Waldnutzung, bei der für den Eigenbedarf entnommen wird, war auch geplant, für einen externen Markt Edelhölz zu verkaufen, um die Administration und den Aufbau der Infrastruktur zu finanzieren. Damit gaben die Chiquitanos eine angepasste Antwort auf die neue juristische Situation und bewiesen Flexibilität bei der Implementierung nicht traditioneller, aber nachhaltiger Waldwirtschaft, die mit den naturverbundenen und naturerhaltenden traditionellen Wertevorstellungen im Einklang steht. Somit hatten die Chiquitanos einen ersten Erfolg, der finanziell ein Einkommen und damit Unabhängigkeit von dem Verkauf der Arbeitskraft andernorts bot und gleichzeitig nach außen hin zeigte, dass die Chiquitanos durchaus fähig sind sich selbst und ihr Territorium zu schützen und zu verwalten (Lacroix 2006b:116; Arrien 2007:129).

„En principio los proyectos no son malos, pero no toman en cuenta la cultura, la realidad que vive el chiquitano. Los cooperantes han entendido que las organizaciones indígenas no tienen la capacidad de administrar su propios proyectos. [...] Hay que profesionalizar la propia gente. Ahí hay otro problema; Se profesionaliza y se van a otro lado, a trabajar en empresas grandes. Eso es lo que sucede ahora. Hay escasas personas capacitadas, o aparece apoyo, pero no es de la propia gente. Pero todavía no estamos cansados. Hay que organizarse y respetar a su organización.” (Gespräch: Pedro Pinto, Mitarbeiter der OICH)

Indes musste die indigene Vertretungsorganisation CICC, welche die TCO Monte Verde nach

außen hin repräsentiert, aber auch innerhalb der TCO verwaltet und koordiniert, einen herben Rückschlag einstecken. Es war in der CICC zu mehreren Fällen von Korruption und **Misswirtschaft** gekommen und so wurde im Juni 2010 eine Vollversammlung aller *comunidades* der TCO einberufen. In der Versammlung wurde basisdemokratisch entschieden, dass sämtliche Repräsentanten und Funktionäre entlassen werden und neue Personen gewählt werden, welche die Verwaltungs- und Repräsentationsaufgaben innerhalb der CICC auf verantwortungsvolle Weise übernehmen sollen.

Hier zeigt sich, dass indigene Organisationen ebenso wie staatliche Institutionen nicht vor Partikularinteressen einzelner Personen gefeit sind. Allerdings hat die flexible und dialogorientierte Organisationsform der *comunidades* dazu beigetragen, dass die Chiquitanos der TCO Monte Verde sich den neuen Herausforderungen der nationalen politischen Organisationshierarchie anpassen konnten und dass mit dem Vorbild der inneren Organisationsform der *comunidades* durch konsensbasierte Vollversammlungen die **soziale Kontrolle** auch in den supra-kommunalen TCOs gegeben ist.

Die TCO Monte Verde wurde als Kollektivbesitz anerkannt. Somit folgt die Nutzung dem Beispiel der erweiterten Familie in den *comunidades*, in denen es ebenso kein privates Land gibt, sondern wo es allen Mitgliedern zur Verfügung steht. Die weitläufige Fläche mit seiner immensen Biodiversität wird auf nachhaltige Weise genützt, wobei gut zu leben keinen Widerspruch bedeutet zu einem Leben in Harmonie mit den Mitmenschen und der Natur. Auch hier beim Zusammenleben der Menschen untereinander und dem Umgang mit den Umweltressourcen spiegeln sich die kulturimmanenten Werte der Harmonie und Solidarität wider. Kulturelle Elemente wie die *jichis* sichern dabei eine nachhaltige Nutzung ab und verhindern eine exzessive Ausbeutung der Natur. Die Zerstörung der Umwelt um Geld zu akkumulieren kann deshalb kein Ziel für die Chiquitanos sein, vielmehr werden die natürlichen Ressourcen nachhaltig genützt und damit auch ein Beitrag zum Umweltschutz und der Erhaltung der Biodiversität geleistet.

Die Chiquitanos leben vor Ort von der **Subsistenzwirtschaft**. Neben Jagen und Fischen ist die Landwirtschaft von großer Bedeutung. Sie ist angepasst an die lokalen Bedingungen und es werden normalerweise keine Überschüsse für den Verkauf produziert. Im konkreten bedeutet es, dass für die erweiterte Familie produziert wird und die landwirtschaftlichen Produkte innerhalb der Gemeinschaft ausgetauscht werden. Reziprozität steht hier vor der Kapital- und Warenakkumulation. Geld spielt eine untergeordnete Rolle innerhalb der Gemeinschaft und artikuliert sich meistens durch den Verkauf der Arbeitskraft in nahe gelegene Dörfern um Güter wie Werkzeuge, Schulmaterial, Kleidung und Medikamente zu

erwerben, die nicht selbst hergestellt werden können. Eine Ausnahme stellt das Kaffeeprojekt der Kooperative Minga dar, die in der TCO Monte Verde 2010 erstmals Kaffee für den Verkauf an externe Abnehmer produziert.

Gut zu leben und sich zu entwickeln heißt für die Chiquitanos nicht als Individuum Geld, Waren oder politische Macht auf Kosten Anderer zu akkumulieren, um in der Gesellschaft aufzusteigen, sondern sich innerhalb der Gemeinschaft zu entfalten, sie zu stärken und die Reziprozität und Solidarität zu leben. Es bedeutet, dass jeder Mensch in seiner Einzigartigkeit innerhalb der Vielfalt wahrgenommen wird und das Recht hat, sich auszudrücken, was dem Zusammenhalt und dem Zusammenleben innerhalb der jeweiligen Gemeinschaften nicht widerspricht. Denn im Dialog wird durch Konsens ein Gleichgewicht erreicht, in welchem die Regeln von Geben, Nehmen und Zurückgeben im Alltag gelebt werden.

Dazu gehört, dass Bedürfnisse wie Gesundheit und Schulbildung befriedigt werden können, aber auch, dass die Häuser der jeweiligen Familie verbessert werden und sich die Familie gut ernähren kann. Neben dem **Familienwohl** ist auch das Wohl der Gemeinschaft sehr wichtig. Zum **Gemeinschaftswohl** zählen Verbesserungen der Infrastruktur der *comunidades*, etwa vom Hauptplatz, Sportplatz, der Kapelle und der Schule. Denn in der Chiquitania steht nicht das einzelne Individuum im Vordergrund, sondern die Beziehungen innerhalb der Gemeinschaft, sowie ein harmonischer Umgang mit der Umwelt. Es handelt sich um ein sozial angepasstes System der Solidarität und der Reziprozität, beispielsweise beim Warentausch und beim Arbeitsaustausch (Minga). Ein System von Geben und Nehmen, das in der Gemeinschaft Geborgenheit für den Einzelnen und ein gutes Leben für die Gesamtheit ermöglicht.

Reziprozität hat im Lebensalltag eine wichtige Bedeutung, obwohl es sich meist um kleine Gefälligkeiten handelt zwischen Nachbarn und Verwandten wie ein paar frische Bananen oder *yuca* (*Manihot esculenta*) weiterzugeben, die gerade vom Feld mitgebracht wurden, Werkzeug für die Feldarbeit zu verleihen, oder frisch gebackenes Brot zu überreichen. Es wird dabei keine sofortige, oder symmetrische Rückgabe erwartet - auch nicht von derselben Person. Aber die kleinen Gefälligkeiten stärken die soziale Bindung und stellen eine Art Sicherheitsnetzwerk dar (Arrien et al. 2006:83f., Arrien 2007:128).

Die TCO Monte Verde ist ein strategisches und politisches Labor der Chiquitanos. Sie ist als langjährige Errungenschaft für ein autonomes und selbstverwaltetes Territorium zu einer Speerspitze für weitere territoriale Forderungen in der Chiquitania geworden, denn die lokalen indigenen Vertretungen orientieren sich an dieser TCO. In dem umkämpften Terrain konnten sich die Indigenen gegenüber Partikularinteressen von Großgrund- und

Minenbesitzern durchsetzen und beweisen nun mit der selbstständigen Verwaltung des Territoriums und der lokalen Entwicklungsprojekte, dass sie trotz aller Schwierigkeiten auf die traditionellen Werte der Solidarität, Harmonie und dialogorientierten Entscheidungsfindung zurückgreifen können, um sich ihrer hart erkämpften politischen Partizipation und territorialer Autonomie würdig zeigen. Dabei ist die TCO Monte Verde gleichzeitig zu einer ökologisch und sozial nachhaltigen gelebten Alternative zu der neoliberalen Ausbeutung der Umweltressourcen geworden und ist damit nicht nur auf regionaler Ebene der Chiquitania ein **Vorbild** um gut leben zu können, sondern kann auch international als eine der vielfältigen Möglichkeiten gesehen werden, wie Menschen ohne die Umwelt auszubeuten ihre Antwort auf das neoliberale Paradigma geben.

“Sus reivindicaciones territoriales se orientan a garantizar el acceso a áreas suficientes para la reproducción económica y cultural de su pueblo y reclaman la necesaria base material para operar un sistema de uso diversificado de los recursos naturales que –como conocemos– se sustenta en la cosmovisión y aspectos ideológicos de sus culturas y como tal ofrecen una alternativa para el desarrollo sostenible de la región.” (zit. Riester et al. 2001:68 nach Arrien 2007:47)

5.6 Vielfalt der Entwicklungsvorstellungen

Die Entwicklungskonzepte der Chiquitanos sind wie die Bevölkerung selbst nicht homogen, aber auch nicht gänzlich gegensätzlich, sondern in vielfältigen Schattierungen zwischen den beiden Polen, dem traditionalistischen und dem modernistischen Diskurs anzutreffen. Zwischen jenen, die eine traditionelle Lebensweise anstreben und jenen, die den Werten und Konsumvorstellungen der Nationalgesellschaft zugeneigt sind, lässt sich ein deutlicherer Kontrast erkennen als zwischen jung und alt, Stadt- und Landbevölkerung und den Subregionen der Chiquitania, wie beispielsweise Lomerío und Velasco.

Zwischen **Traditionalisten** und jenen, die einen „modernen“ Lebensstil bevorzugen besteht jedoch kein interner Konflikt. Vielmehr gibt es in jeder *comunidad* jene, die vorpreschen, abwandern, oder vor Ort ein kleines Geschäft eröffnen und jene, die etwas nostalgisch dem Verlust der Traditionen hinterher trauern. So koexistieren unterschiedlichen Vorstellungen vom guten Leben nebeneinander.

Während eines Gesprächs, meinte ein angestellter Chiquitano bei der Genossenschaft Minga, etwas scherzend, dass für ihn gut zu leben „ein angemessenes Haus, etwas zu essen und zwei

Kisten Bier“³⁶ bedeute. Diese, vielleicht etwas leichtfertig getätigte Aussage unterstreicht allerdings, dass der traditionalistische Diskurs bei den Chiquitanos nicht vordergründig für alle gültig ist, dass es auch keine kollektive und homogene Imagination von Entwicklung gibt, die zwar kulturell eingebettet sein mag, aber stets an das Interesse und die Bedürfnisse der einzelnen Mitglieder der Gemeinschaft gebunden ist.

Einen Unterschied lässt sich bei den jüngeren gegenüber älteren Generationen erkennen. Die Autoren Arrien et al. (2006:98f.) beschreiben, dass die **Jugend** sich stärker von ihrem kulturellen *background* dissoziiert, dass sie die Ältesten der Gemeinschaft nicht mehr respektieren und eine stärkere Tendenz haben sich an die Normen und Gebräuche der „Weißen“ zu assimilieren. Dieses Verhalten legen sie an den Tag in der Erwartung konkrete Vorteile zu erlangen wie beispielsweise der Zugang Bildung, sozialer Aufstieg, Arbeit und Respekt, die sie allerdings auf Grund ihrer diskriminierten Stellung innerhalb der Gesellschaft oft nicht erreichen.

Dies trifft allerdings nicht auf alle jungen Chiquitanos zu. In den Gesprächen wurde von manchen die eigene Kultur hoch geschätzt. Sie tragen sie mit Stolz zur Schau und distanzieren sich bewusst von den Einflüssen der „okzidentalen“ Kultur. Im Kontext der Globalisierung und der zunehmenden Aufweichung der eigenen Werte werden diese verstärkt hervorgehoben und absichtlich verfestigt, um sich vor den gesellschaftlich desintegrierenden Effekten der Globalisierung zu schützen. Dieses Verhalten geht soweit, dass manchen Chiquitanos, die Freundschaften zu Weißen aus den Städten pflegen, Misstrauen entgegen gebracht wird. So finden sich auch unter der Jugend der Chiquitanos sowohl jene, denen traditionelle Werte wichtig sind um ein gutes Leben zu führen, als auch jene, denen die Konsumgesellschaft nach „westlichem“ Vorbild lieber ist, mit ihren ökonomischen Vorteilen, aber auch den sozialen Folgeerscheinungen für die Gemeinschaft.

„Vivir bien significa estar bien de salud para poder estudiar; Estar con la familia. Juntos podríamos salir adelante! Significa tener buena alimentación para estudiar bien y trabajar bien. Pero también hay otros de mi edad que sólo piensan en tener dinero, vestirse bien y salir; Ser popular.“ (Gespräch: Katerine, 19, San Ignacio de Velasco)

Die Jugend, die in die urbanen Zentren migriert, findet in den Städten eine ökonomische Sicherheit und macht sich dadurch unabhängiger von der traditionellen gegenseitigen Hilfe, welche die auf Solidarität basierende Gemeinschaft mit sich bringt. So ersetzen Mobilfunkgeräte und schicke Kleidung oft die traditionelle Lebensweise der *comunidades*. In den Städten werden, teils bedingt durch den vorherrschenden Rassismus und teils als eine

³⁶ Im original: „Una buena vida significa una casa decente, algo para comer y dos cajas“. In diesem Sinne möchte einen persönlichen Beitrag leisten und lade die erste Person, die sich hierauf meldet,

Form des *auto-odi*, die Tradition abgelegt und die indigenen Wurzeln geleugnet. Wie Fischermann (1996:110) schreibt, konzentrierte sich die EZA der vor Ort tätigen Akteure stärker auf die jungen Chiquitanos, weil ältere Generationen, die an ihren traditionellen Werten festhalten, als Problem und Hindernis gesehen werden. Deswegen läge die Hoffnung auf den gewünschten Normenwandel bei der Jugend, die leichter beeinflussbar und belehrbar sei.

Bei **älteren Generationen** in den *comunidades* werden unter gut zu leben *functionings* wie gesund „zu sein“ und ausreichend Nahrungsmittel „zu haben“ verstanden. Der Besitz von neuen technischen Errungenschaften, wie Fernseher und Mobilfunkgeräte, sowie schöne oder neue Kleidung, wurden nicht erwähnt. Wie Pedro Pinto in einem persönlichen Gespräch erklärt hat, ist bei älteren Chiquitanos eine Nostalgie zu vernehmen, die noch vor einem Jahrzehnt nicht spürbar war. Man wünsche sich die alten Zeiten herbei, als die Traditionen noch erhalten - und die sozialen Strukturen innerhalb der Gemeinschaft respektiert wurden. Nun sei es aber die Jugend, die sich der lokalen Autorität der Gemeinschaft entzieht, indem sie in die Städte gehen um dort Arbeit zu finden oder zu studieren.

„Hay una migración de la comunidad al pueblo y del pueblo a la ciudad. Principalmente son la mujeres jóvenes que vuelven sin querer saber de su gente o que vuelven embarazadas. Los jóvenes se drogan, se echan a perder; Sobre todo las mujeres terminan violadas. Hace 20 años la gente pensaba en formar su hogar. Ahora ya nadie quiere casarse, más se divorcian. Antes los hombres buscaban a las mujeres, ahora es al contrario; Eso es uno de los valores que ya se han perdido .” (Gespräch: Pedro Pinto, Mitarbeiter der OICH)

Die bisherigen Ausführungen haben sich auf den ländlichen Raum und die in *comunidades* lebenden Chiquitanos beschränkt. Doch auch die Nähe zu **urbanen Zentren** hat einen Einfluss auf die Entwicklungsvorstellung. Der Kontrast zwischen Stadt und Land wird bei Chiquitanos deutlich, die in die regionalen Provinzstädte sowie in die Hauptstadt Santa Cruz migriert sind und längerfristig von ihrer Heimat isoliert leben. Sie verlieren die Beziehung zu ihrer *comunidad* und nehmen einen modernen Lebensstil und dementsprechende Vorstellung vom guten Leben an.

„En el pueblo se mantienen las costumbres, los valores. En el pueblo es solo para las fiestas; Para mostrar el avance en el pueblo se vive la modernidad.” (Gespräch: Pedro Pinto, Mitarbeiter der OICH)

In diesem Zusammenhang, merken die Autoren Renshaw und Wray (2004:1f.) an, dass viele Indigene von den Vorteilen und Annehmlichkeiten der „globalen Gesellschaft“ profitieren wollen, dass sie auch wie jeder andere Mensch das Recht haben auf die Güter und Dienstleistungen der modernen Welt, aber dass dieses Verhalten den Wunsch reflektiere, sich an die Nationalgesellschaft anzupassen, sich zu assimilieren. Gleichzeitig sehen die Autoren

(ibid:2004:2) diese Bedürfnisse nach „westlichen“ Waren und Dienstleistungen als problematisch, denn solche Güter als Prestigeobjekte anzuhäufen steigert nicht das Ansehen in der Gemeinschaft, das ansonsten durch Solidarität und Reziprozität erworben wird, sondern es werden vielmehr neue, nicht von der Gemeinschaft tolerierte individualistische Bedürfnisse geschaffen.

In den Zentren werden trotz geringer finanzieller Einnahmen nicht unbedingt die notwendigsten Güter gekauft, sondern Radio und Fernsehen in die Haushalte geholt, die ihrerseits den Zugang zu einer Konsumwelt öffnen und damit neue Bedürfnisse schaffen, die nur über eine vertiefte Integration in die Marktwirtschaft zu befriedigen sind (Renshaw, Wray 2004:14). Der Gedanke, ein modernes Stadtleben umgeben von Luxusgütern zu führen, sich in die moderne Welt einkaufen zu können und damit Teil der Nationalgesellschaft zu werden, kann nicht ohne sozialdesintegrative Folgen für die Gemeinschaft bleiben. Dennoch gibt es auch jene Chiquitanos, die zwar im urbanen Raum leben, aber häufig in zu ihren Verwandten im ländlichen Raum zurückkehren und präsent sind bei den Familienfeiern und den sozialen Ereignissen der *comunidad*. Dadurch bleiben sie weiterhin ein Mitglied, werden auch als solches gesehen und erhalten damit die Werte der Gemeinschaft am Leben (Arrien et al. 2006:98f.).

Neben dem Kontakt mit der Nationalgesellschaft in den urbanen Zentren haben auch **Entwicklungsakteure** dazu beitragen, dass sich Entwicklungsvorstellungen in der Chiquitania wandeln. Der beschriebene traditionalistische Diskurs als eine Entwicklungsvorstellung, die sich auf traditionelle Werte beruft, steht einer sich in die Nationalgesellschaft akkulturalisierenden Entwicklungsperspektive gegenüber. Hier lassen sich grobe Unterschiede bei der wirtschaftlichen Logik ausmachen. Während innerhalb der Subsistenzwirtschaft für den Eigenbedarf produziert wird, führen externe Einflüsse der Nationalgesellschaft, aber auch die Auswirkungen der produktionsorientierten Entwicklungsprojekte dazu, dass eine auf die Akkumulation ausgerichtete Wirtschaftsform in die *comunidades* hineingetragen, bzw. dort verstärkt wird und damit systemerhaltende Werte aufgelöst werden.

„[Los Chiquitanos, Anm.] Eran bien unidos, compartían todo. Aunque con la entrada de cierto grupo de personas, se perdió esa forma de ser tan acogedora y compartidora. El bienestar les quito la virtud de compartir en algunas comunidades. El dinero fue un factor de desunión” (zit. Flatz)

Durch EZA-Projekte, die auf einer **produktionsorientierten Marktlogik** basieren, wie etwa beim *cash-crop* Projekt Minga wird ein privatwirtschaftliches Denken von außen in die Gemeinschaft hineingetragen. Ein Projekt, das auf Werten eines „homo oeconomicus“ beruht, und von außen durch „westliche“ Akteure finanziert und unterstützt wird, reduziert die

ownership. Gravierende Folgen können solche Projekte haben, wenn sie nicht auf Gemeinschaften als Gesamtheit abzielen, sondern nur mit einzelnen Produzenten oder Familien, die innerhalb der *comunidades* leben, zusammengearbeitet wird. Während die Produktion in den *comunidades* auf gemeinschaftlicher Verteilung basiert, werden mit dieser Art der Zusammenarbeit einzelne Personen bevorzugt und eine privatwirtschaftliche Produktionsweise gestärkt. Damit wurde ein Keil in die *comunidad* getrieben, zwischen jenen, die dabei sind und vom Exporthandel profitieren und jenen, die sich dieser Art der marktwirtschaftlichen Produktion widersetzen. Der soziale Zusammenhalt, der auf gemeinschaftlicher Verteilung basiert, wird durch diese privatwirtschaftliche Produktionsweise bzw. durch die dahinter stehende Logik aufgeweicht.

Interessant dabei ist, dass trotz der Kritik an den sozialdesintegrativen Folgen der von außen eingebrachten marktwirtschaftlichen Entwicklungsvorstellung diese von vielen Chiquitanos nicht als Bruch mit der Tradition gesehen - sondern als fast reibungslose Erweiterung des traditionellen Systems empfunden wird. Beispielsweise ist die Maniocwurzel *yuca* ein Grundnahrungsmittel für den Eigenbedarf. Falls eine gute Ernte mehr ergibt, als selber gebraucht wird, wird der Überschuss getauscht oder verkauft um sich Haushaltsgegenstände, Kleidung, Schulmaterial usw. kaufen zu können. Es wird allerdings nicht gezielt für den Verkauf produziert. Mit dem Kaffeeanbau, der für den reinen Verkauf hergestellt wird, müsste sich ein Bruch auftun, der allerdings von den Chiquitanofamilien, die an der verkaufsorientierten Produktion teilnehmen, als eine alltägliche und zusätzliche Diversifizierungsstrategie gesehen wird um die Familie zu erhalten. So wird *yuca* auf den Feldern weiterhin angebaut, zusammen mit mehreren anderen Kulturpflanzen, deren Ertrag für den Eigenbedarf abzielt - und zwischen den Pflanzen stehen einige Kaffeesetzlinge mit deren Ertrag sich Güter geleistet werden können. Auf diese Weise **koexistieren beide Systeme** der Produktion nebeneinander. Es wird für den Eigenbedarf und für den Verkauf an einen externen Markt hergestellt, ohne dass es zu gravierenden logischen Konflikten führen würde. Vielmehr wird die Kaffeeproduktion als zusätzliche Einnahmequelle innerhalb einer Diversifizierungsstrategie wahrgenommen, die ein gutes Leben absichern soll.

„Del chaco sale para el consumo y sale para para la venta. Es un solo sistema; Se produce para el consumo, como la yuca, y lo que sobra es para la venta. Con el café es más para la venta.“ (Gespräch Don Carmelo Surubí, Mitglied von Minga)

Neben den vordringenden externen Entwicklungsvorstellungen wird auch gezielt an Diskurse von Außen angeknüpft. In den Gesprächen mit Vertretern oder Mitarbeitern indigener Organisationen wurden immer wieder bewusst **Entwicklungsdiskurse externer Akteure**

aufgegriffen. So eigneten sich die indigenen Vertretungsorganisationen, um eine Partizipation und weiterführend eine Selbstverwaltung zu erreichen, den Dezentralisierungsdiskurs der Regierung an. Auch bei der Territorialforderung der TCO Monte Verde wurden beim Marsch nach La Paz auf soziale und ökologische Argumente von internationalen Entwicklungsakteuren zurückgegriffen, um die Bedeutung eines eigenen Territoriums für den Umweltschutz zu unterstreichen. An externe Diskurse anzuknüpfen kann auf diese Weise direkte Vorteile mit sich bringen. Vorteile wie beispielsweise bei Entwicklungsprojekten, die gezielt die soziale Rolle der Frauen stärken sollen (vgl. Kap. 6.5), können sich in Form finanzieller Mittel und technischer Unterstützung materialisieren.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass für die Chiquitanos in Bolivien im traditionalistischen Diskurs die vier zentralen Themen nach Renshaw und Wray (2004:1-65) als *capabilities* gelten um ein gutes Leben führen zu können. Diese Verwirklichungschancen wurden aus den drei Perspektiven der Armut nach Renshaw und Wray (ibid) - hier positiv formuliert als *functionings* im Befähigungsansatz - betrachtet.

Die Entwicklungskonzepte der Chiquitanos sind allerdings nicht homogen oder statisch, aber auch nicht gänzlich gegensätzlich, sondern in vielfältigen Schattierungen anzutreffen; es lässt sich ein Kontrast erkennen zwischen jenen, die eine traditionelle Lebensweise führen und jenen, die nach den Werten und Konsumvorstellungen der Nationalgesellschaft streben, ebenso zwischen jungen und älteren Chiquitanos und zwischen Stadt- und Landbevölkerung, wobei externe Entwicklungsakteure ebenfalls dazu beitragen, dass Entwicklungsvorstellungen in der Chiquitania sich wandeln.

6. Fallbeispiel

Neben der in der Literatur erwähnten und stark kritisierten Imposition externer Wertevorstellungen in lokal umgesetzten Projekten, wurde während des Feldaufenthalts im Zusammenhang mit dem Fallbeispiel der Kooperative Minga nach weiteren Entwicklungsinitiativen von NGOs, religiösen Organisationen und staatlichen Institutionen gefragt, welche den Chiquitanos wichtig erscheinen und einen Einfluss auf ihr Leben haben. Zusätzlich zu den Viehwirtschaftsprojekten der Gemeinden und der Diözese³⁷, sind zwei Schulen und eine Radiostation als wichtige Projekte genannt worden. Letztere werden an dieser Stelle kurz erläutert, bevor auf die Genossenschaft Minga näher eingegangen wird.

Genannt wurden verschiedene **Kleininitiativen der Gemeinde**, neben den Viehwirtschaftsgenossenschaften. Es handelt sich um individuelle Projekte zum Ausbau der gemeinschaftlichen Infrastruktur, der Bildungs- und Gesundheitseinrichtungen, die einzeln, aber auch in Kooperation mit internationalen Akteuren wie der CARITAS, der GIZ oder der Cooperación Española durchgeführt werden. Ziel dieser Projekte ist es die infrastrukturellen Situation im ländlichen Raum zu verbessern. Die Projekte werden allgemein von der Zielgruppe sehr positiv empfunden, da sie zum Vorteil der involvierten Familien bzw. *comunidades* sind.

Im Bildungsbereich wurde die katholisch geführte **Mädchenschule** Granja Hogar genannt, die einen Bildungsauftrag hat, aber auch Ausbildungskurse im Sticken, Schneiden und Kochen anbietet und Projekte mit Gemeinschaftsgärten für Frauen in den *comunidades* unterstützt. Die Partizipation für die Kurse ist gegeben. Doch die *huerta*-Projekte sind gescheitert, weil das Interesse an dieser Art von Nahrungsmitteln im Allgemeinen gering ist. Seitens der Administration wurde versucht mehr finanzielle und administrative Eigenverantwortung von den „Partnerinnen“ abzuverlangen. Der ausgeübte Druck führte jedoch dazu, dass niemand die Verantwortung tragen wollte und sich die Gartenprojekte schließlich verliefen.

Ein weiteres bedeutendes Projekt ist die **Radiostation** Radio Juan XXIII³⁸ mit der Senderstation in San Ignacio de Velasco. Es werden gezielt Ausbildungskurse und Erwachsenenbildung per Rundfunk angeboten, einige davon auch in *bésiro*, um die Menschen im ländlichen Raum anzusprechen.

³⁷ Vgl. Kap. 4.3

³⁸ Siehe auch die Studie von Hernández (2003:32-34) über die Inklusion der Chiquitanas in verschiedene Entwicklungsprojekte wie die genannte Radiostation.

Um ein weiteres Beispiel einer nationalen Organisation zu nennen, sei auf die Initiative PROMUJER verwiesen. Als eine landesweit agierende Organisation, die auch in der Chiquitania tätig ist, vergibt sie **Kleinkredite** ausschließlich an Frauen, damit diese ihre finanziellen Wünsche realisieren können. Die Kredite dienen, bei einem jährlichen Zinssatz von 22%, vorwiegend zur Integration der Frauen in die nationale Marktwirtschaft über einen Produktions- und Verschuldungsmechanismus. Die Verschuldung schafft Abhängigkeit bei denjenigen, die nicht fähig sind marktwirtschaftlich zu handeln und führt bei denjenigen, welche die Marktlogik erfolgreich angeeignet haben und diese auch anwenden können, dazu, dass sich der Kapitalismus an einer Peripherie, in der Geld bisher eine untergeordnete Rolle gespielt hatte, etablieren kann.

Aus der Perspektive der modernisierungstheoretischen und neoliberalen Entwicklungsprojekte wird die ländliche Subsistenzwirtschaft lediglich als ein rückständiges Stadium auf dem Weg zu einer für den Weltmarkt bestimmten Monokultur von *cash-crops*, die über gezielte (Mikro)kredite finanziert werden können, gesehen (vgl. McKinnon 2004:298; Morales-Gómez, Torres 1999:170f.,186). **Subsistenzwirtschaft** kann aber auch aus anthropologischer Sicht als **Risikostreuung** und als aktive Antwort auf die zunehmende soziale Unsicherheit verstanden werden; denn verschiedenste Agrarprodukte anzubauen, die für den Eigenkonsum bestimmt sind und die Option den Überschuss am lokalen Markt abzusetzen offen lassen, bieten mehr Sicherheit als die für den Weltmarkt bestimmte Monokultur-*cash-crops*, die zur Abhängigkeit von Saatgut und damit zur Dependenz von Kreditfinanzierung führen und bei Missernten, fallenden Agrarproduktpreisen, steigenden Zinsen und/oder verkalkulierten Risiken keinerlei soziale Sicherheit bieten, sondern zur Verarmung bzw. steigender Armut führen können.

Durch Industrialisierung der Landwirtschaft sollte der ländliche Raum „entwickelt“ werden. Doch die von der Industrialisierung freigesetzten Arbeitskräfte erhöhten die sozialen Spannungen innerhalb der Gemeinschaften und die Auflösung traditioneller Sicherheitsnetzwerke bedrohten die reproduktive und die produktive Einheit und führten zu Migrationsprozessen in den urbanen Raum. Während die Projekte wirtschaftliche Ziele verfolgen, wurde auf die soziale Nachhaltigkeit kaum geachtet. Vielmehr wurden soziale Spannungen geschaffen, ohne Alternativen für traditionelle Gemeinschaften zu bieten. Um diese Unsicherheit zu kompensieren spezialisieren sich Familien auf *cash-crops* und auf die Integration ihrer Produktion in größere Märkte. Während damit die sozialen Strukturen der Dorfgemeinschaften aufgebrochen wurden, gab es keine alternativen sozialen Absicherungsmechanismen, welche die traditionellen Solidargemeinschaften ersetzt hätten.

Damit bekommen jedoch Risiken wie Einkommensausfälle bei schlechten Ernten und fallende Marktpreise eine stärkere Bedeutung (Freiberg-Strauss/Jung 1988:244-248). In der Folge werden die noch bestehenden erweiterten sozialen Netzwerke - wie Freundschafts- und Verwandtschaftsbeziehungen - aktiviert (Freiberg-Strauss/Jung 1988:237f.). Diese sozialen Netzwerke, die auf Reziprozität beruhen, werden überbelastet und stehen schließlich nur noch jenen zur Verfügung, die fähig sind, etwas als Gegenleistung zurück zu geben. Jene hingegen, von denen keine Reziprozität auf Grund mangelnder Ressourcen zu erwarten ist, werden von diesem System der informellen sozialen Sicherheit im ländlichen Raum exkludiert (vgl. Freiberg-Strauss/Jung 1988:239). Damit werden, anstatt Risiken von marginalisierten Menschen zu mindern, neue geschaffen.

Es sind ebendiese Tendenzen, die eine Migrationsbewegung in die ländlichen Zentren und die größeren Städte wie Santa Cruz verstärken. Mikrokreditprogramme für die *cash-crop* Produktion können weder die sozialen Auswirkungen einer geschwächten Gemeinschaft, die nicht mehr die nötige Sicherheit bieten kann, mildern, noch das finanzielle Problem lösen; Denn nur die physisch und psychisch gesunden können ihre Produktion erzielen und die Kreditrückzahlung bedienen (Benda-Beckmann 1988:465; Freiberg-Strauss/Jung 1988:260f.). Die ökonomischen Projekte, insbesondere die Kleinkreditinitiativen, versuchen sozialpolitische Probleme, wie die Auflösung des Generationenvertrages zu Gunsten der Stadtmigration und den Verfall der auf Reziprozität basierenden Nachbarschafts- und Verwandtschaftshilfe, sowie die Subsistenzwirtschaft als System der informellen sozialen Sicherheit im ländlichen Raum, zu kompensieren. (Morales-Gómez/Torres 1999:167f.; Freiberg-Strauss/Jung 1988:231). Anstatt jedoch traditionelle Strukturen zu stärken und nach Möglichkeiten innerhalb der Subsistenzwirtschaft zu suchen - und zusätzlich archaischen Sanktionsmechanismen einzudämmen, um die traditionellerweise Ausgeschlossenen nachhaltig zu stärken - wird einer marktwirtschaftlichen Integration der Bevölkerung der Vorzug gegeben und damit neue Risiken geschaffen.

6.1 Die Kooperative Minga in San Ignacio de Velasco

Die Genossenschaft Minga ist eines der wichtigsten Entwicklungsprojekte in der Chiquitania Boliviens. Sie existiert nun schon seit fast drei Jahrzehnten und hat in dieser Zeit einige Veränderungen mitgemacht, aber auch Kontinuitäten beibehalten. Deshalb gilt das Projekt als

ein konkretes und anschauliches Beispiel aus der Praxis der Entwicklungszusammenarbeit, um die Umsetzung von Entwicklungsvorstellungen in der Chiquitania zu verdeutlichen.

In San Ignacio de Velasco, einem urbanen Zentrum im „Herzen der Chiquitania“, das aus einer ehemaligen Reduktion der Jesuiten hervorgegangen ist, hat die Kooperative Minga ihren Hauptsitz. Den Daten des bolivianischen Instituts für Statistik (INE 2001) nach leben in der Provinz Velasco 77,8% der Bevölkerung unterhalb der Armutsgrenze. Im ländlichen Raum ist die ökonomische Armut vermutlich noch größer. In diesem Kontext betreibt die Kooperative mehrere Kleinprojekte, die vom Anbau von Cashewnüssen und gemeinschaftliche Waldnutzung bis zur Viehhaltung reichen. Von den unterschiedlichen Initiativen eine **kommerzielle land- und forstwirtschaftliche Produktion** in den *comunidades* einzuführen, wie der Anbau von Erdnüssen, Bohnen und Kautschuk, überlebte längerfristig nur die Kaffeebohne. Derzeit ist der Anbau und die Kommerzialisierung von biologischem Kaffee (*Coffea robusta* und *Coffea arabica*) das bedeutendste Projekt von Minga.

Minga richtet sich als Organisation an kleine landwirtschaftliche Produzenten, mit dem Ziel, seinen Mitgliedern einen Markt für deren Produkte zugänglich zu machen. Sie ist auf demokratische Weise organisiert. In 86 *comunidades* leben etwa 1.400 indigene Familien, die als Mitglieder mit der Kooperative assoziiert sind, wovon allerdings weniger als die Hälfte aktiv an der Produktion teilnimmt (Minga 2010:3). Alle Mitglieder haben das gemeinsame Ziel, über die Genossenschaft Zugang zu einem externen Markt zu erlangen, um ihre produzierten Kaffeebohnen gewinnbringend verkaufen zu können. Abnehmer sind neben dem lokalen auch der nationale Markt. Bei genügend Produktion wird international exportiert, vor allem nach Deutschland. Die Kooperative selbst hatte sich vorgenommen, mit dem Export vom *cash-crop*-Produkt „Kaffee“ Devisen am internationalen Markt zu lukrieren (Ströbele 2005:82, Minga 2010:2).

„Minga als Kooperative erlaubt es den Mitgliedern ein anständiges Leben zu führen, indem sie einen Zugang zum Markt ermöglicht. Es gibt Einzelne, die nicht Mitglieder sind, hart gearbeitet haben und sich ein Auskommen leisten können.“ (Gespräch: Don Jorge Céspedes, Präsident von Minga)

Obwohl es Gruppenarbeit mehrerer Mitglieder gibt ist die Produktion individuell und der Gewinn wird unter den Mitgliedern je nach Produktionsmenge aufgeteilt, nicht aber innerhalb der *comunidades* selbst, in denen die Familien in Gemeinschaften leben. Minga ist demnach ein wirtschaftliches Projekt zur individuellen **Einkommensförderung**. Dabei wurde allerdings nur geringfügig die Subsistenzwirtschaft der vom Projekt Begünstigten berücksichtigt, ebenso wenig wie deren Entwicklungsvorstellungen. Das Projekt wurde vielmehr *top-down* implementiert, ohne die Kultur der Zielgruppe oder lokale Entwicklungsvorstellungen zu berücksichtigen. Dem Entwicklungskonzept nach soll ein

höheres Einkommen die *capabilities* verbessern und damit ein gutes Leben ermöglichen: Einkommenssteigerung wird folglich mit Entwicklung gleichgesetzt.

6.2 Historischer Überblick

Die Kooperative Minga entstand im Jahr 1983 aus den Resten einer vorangegangenen, aber gescheiterten Kooperative für Viehwirtschaft, der Cooperativa Agropecuaria Integral. Initiiert wurde die neue Genossenschaft vom regionalen Entwicklungsplan PLADERVE³⁹, der im ländlichen Raum der Provinz Velasco kommerzielle Landwirtschaft einführte (Riester et al. 2001:43). PLADERVE bestand aus einer Zusammenarbeit der deutschen Gesellschaft für technische Zusammenarbeit GTZ, dem Vikariat von Chiquitos und CORDECRUZ und war bis zu ihrer Auflösung einer der wichtigsten lokalen Akteure in der Region. PLADERVE war selber Teil der übergeordneten, aber heute ebenfalls nicht mehr existenten Dachorganisation CORDECRUZ, die in einigen *comunidades* der Chiquitanos den kommerziellen Anbau von landwirtschaftlichen Produkten wie Kaffee, Cashewnüssen und Bohnen eingeführt hatte (Ströbele 2005:82f.).

PLADERVE ging von einer Situation aus, in der den *comunidades* verschiedene Mängel attestiert wurden. Neben den Grundbedürfnissen wie Ernährung, Wohnung, Gesundheit und Bildung, die als prekär eingestuft wurden, galt die Produktion als unzureichend. Die Produktion für den Eigenkonsum, anstatt für den Markt, wurde als zentrales Problem ausgemacht, da sie zur Folge hatte, dass die Chiquitanos nicht genügend Einnahmen generieren konnten, sich verschuldeten oder ihre Arbeitskraft auf dem Großgrundbesitz vom *padrón* verkaufen mussten. Um sich ein Einkommen zu sichern, mussten die Männer die *comunidad* verlassen, konnten weder ihre Felder ausreichend bestellen noch ihre Häuser gegen die jährliche Regenzeit schützen. Die Chiquitanos gelangten dadurch in einen Teufelskreis, der in diese Mangelsituation führte. Auch die Organisation und Repräsentation der *comunidad* wurde als unzureichend eingestuft, da der Chiquitano ein Einzelgänger sei, wie die Bestellung der Felder beweise.

Ausgehend von diesen **Annahmen von PLADERVE**, die ebenfalls für CORDECRUZ und das Vikariat galten, wurde die Lösung in der Produktion gesehen. Dazu sollten die Organisationen innerhalb der *comunidad* gestärkt bzw. neue geschaffen werden, insbesondere

³⁹ Plan de Desarrollo Rural de Velasco

im Produktions- und Dienstleistungsbereich. Die “Humanressourcen” sollten ausgebildet werden. Dazu zählt die Mädchenschule Granja Hogar, ebenso wie die Knabenschule San Miguelito, die neben einem Bildungs- auch einen Ausbildungsauftrag in klerikalem Kontext inne hatten. Ebenso sollte die wirtschaftliche Basis der Familie gestärkt werden, indem bessere Samen, z.B. für den Anbau von Erdnüssen, Bohnen und Kaffee, neue und verbesserte Feldbewirtschaftungstechniken, Kleinkredite für Viehhaltung, sowie die Kommerzialisierung dieser Produkte eingeführt werden sollte. Weitere Punkte waren die Diffusion neuer Technologien im Bereich von Produktion, Medizin und Ernährung und die Verbesserung der Infrastruktur der *comunidad* (Fidencio 1995:14f.).

PLADERVE führte **Ausbildungskurse** in den *comunidades* durch. Die neuen Führungskräfte übernahmen anschließend verschiedene Aufgaben innerhalb von Minga, aber auch in der Organisationsstruktur der *comunidades*. Um die Produktivität mit neuen Anbaumethoden zu erhöhen, wurden Kleinkredite als Bargeld und in Warenform vergeben, etwa zum Fällen von Bäumen im Urwald. Damit im großen Stil angepflanzt werden konnte, mussten Motorsägen ausgeliehen werden. Die Kredite wurden allerdings von der Zielgruppe als *grants* verstanden und deshalb nicht, oder kaum zurückgezahlt. Als Minga schließlich von PLADERVE unabhängig wurde, stellte die Verschuldung für Minga ein massives finanzielles Problem dar. Durch die Agrartechniker wurden neue Organisationsformen der **Gemeinschaftsarbeit** in den *comunidades* eingeführt. Gruppenarbeiten, wobei jede Gruppe 10 bis 15 Familien umfasste, sollten es den Landwirtschaftstechnikern ermöglichen, bessere Unterstützung zu leisten, da sie nicht jede Familie einzeln betreuen mussten. Die Gruppen dienten allerdings auch dazu, den einzelnen Mitgliedern einen Rahmen für ihre Entscheidungen und Handlungen zu bieten und erlaubten es den Technikern, die einzelnen Mitglieder über die Gruppenstruktur zu kontrollieren.

Das landwirtschaftliche Produktionssystem der *comunidades* basierte bis zur Einführung von *cash-crops* auf der **Subsistenzwirtschaft**. Angebaut wurde in erster Linie um die Selbstversorgung zu gewährleisten. Dazu werden verschiedene Kenntnisse und Techniken zur Feldbestellung angewendet, ebenso wie Strategien, um einen Ernteausfall zu verhindern. Dazu zählt die Diversifizierung - durch den Anbau verschiedener lokaler Pflanzen, die sich gegenseitig begünstigen - und die räumliche Trennung, denn durch die Entfernung der Felder untereinander soll das Verbreiten von Schädlingen minimiert werden. Auch der Austausch von Samen zwischen den Familien, um eine genetische Degeneration zu verhindern, ist eine Strategie, damit ausreichend Nahrungsmittel das ganze Jahr über vorhanden sind und verstärkt dabei die sozialen Beziehungen zwischen den Familien (Arrien et al. 2006:129).

In den 80ern des vergangenen Jahrhunderts wurde vom Entwicklungsprojekt das landwirtschaftliche System Brasiliens kopiert. Es wurden große Flächen mit Maschinen gerodet und sämtliches Pflanzenmaterial entfernt und / oder verbrannt, das die Feuchtigkeit und Nährstoffe hätte speichern können. Der Erdboden wurde anschließend mit künstlichem Dünger gedüngt und auf den neuen **Monokulturen** wurden Pflanzenschutzmittel eingesetzt. Glücklicherweise wurde das neue Produktionssystem nicht zur Gänze von den Mitgliedern umgesetzt und es wurde schrittweise während der frühen 90er auf biologischen Anbau umgestellt.

Ausgehend von der als gering wahrgenommenen Produktion, wurden von PLADERVE „verbesserte“ Samen eingeführt, die zu hohen Ernteerträgen führen sollten. Die Samen degenerierten allerdings innerhalb weniger Generationen und führten dazu, dass immer wieder neue, „verbesserte“ Samen von außen eingeführt werden mussten. Diese neu geschaffene Abhängigkeit geht mit dem Verlust der eigenen **Diversität** an Samen einher, die auf den Ratschlag der Agronomen hin, zugunsten der neuen kaum mehr angebaut wurden. Um die Kosten und den Arbeitsaufwand für die Agronomen zu reduzieren, wurden die einzelnen Felder zusammengelegt und größere Flächen bebaut (Ströbele 2005:82f.). Die Folgen sind ein verstärktes Aufkommen von Schädlingen und verschiedenen Pflanzenkrankheiten, für die anschließend Kleinkredite vergeben wurden, damit verschiedene Spritzmittel wie Pestizide und Fungizide gekauft und eingesetzt werden konnten.

Im Projektantrag von Minga im Jahr 2010 wurde die geringe Diversität schließlich als hinderlich für eine Produktion in größerem Maße erkannt. Die Abhängigkeit von der Kaffeeproduktion erlaube es kaum, den Eigenverbrauch zu decken, so Minga (2010:5). Wichtig ist es hier zu verstehen, dass der *cash-crop* Kaffee keine einheimische Pflanze ist und dass er deshalb von den Chiquitanos auch kaum konsumiert wird. Die Produktion ist ausschließlich für den Verkauf an einen Markt außerhalb der *comunidades* gerichtet (Hernández 2003:10).

„La baja diversidad de especies en el área de producción son responsables de la dependencia de un solo producto como es en este caso el café, no permitiendo generar producción suficiente para el autoconsumo en pro de la Seguridad y la soberanía alimentaria, como también generar producción excedentaria para la venta que sumen a los ingresos obtenidos con el cultivo de café.” (zit. Minga 2010:5)

Die versprochenen Einnahmen sind zwar hoch, der Preis schwankt aber stark an den internationalen Börsen und verstärkt die Abhängigkeit von außen. Zusätzlich verlangt die Kaffeeernte einen kurzfristigen und intensiven Arbeitsaufwand, da sämtliche Bohnen fast gleichzeitig reifen und geerntet werden müssen, während die traditionelle Landwirtschaft einen kontinuierlichen Einsatz verlangt und täglich frische Grundnahrungsmittel liefert. Auch

verlangen die Kaffeesetzlinge bis zu vier Jahre Arbeitsaufwand, bevor erste Erträge erzielt werden können. Umweltschädlinge, globaler Klimawandel und damit verbundene klimatische Schwankungen, sowie Brandrodung auf den nahegelegenen *estancias* verstärken allerdings das Risiko, einkommenslos und ohne Nahrungsmittel, die stattdessen hätten angebaut werden können, zurückzubleiben.

Auf Grund dieser Erfahrungen ist man neuerdings dazu übergegangen, nicht mehr reine Monokulturen von Kaffee zu kultivieren, sondern den Anbau zu **diversifizieren**. Zwischen den Kaffeesetzlingen werden nun beispielsweise Mais, Bananen und schattenspendende Bäume angepflanzt, damit ein Ernteausfall beim Kaffee nicht gleich zu Nahrungsmittelknappheit führt.

Als sich 1993 die Entwicklungsorganisation PLADERVE auflöste, ebenso wie die Dachorganisation CORDECRUZ im Folgejahr, wurde das Projekt Minga in die **Unabhängigkeit** entlassen und übernahm viele der Aufgaben, die bisher PLADERVE inne hatte. Minga besaß allerdings weder genügend finanzielle Ressourcen noch genügend ausgebildetes Personal, um die Aufgaben erledigen zu können. 1994 wurde beim DED um Unterstützung in landwirtschaftlichen und im soziologischen Bereich angesucht. Während die Stelle der Agronomen besetzt wurde, rechtfertigte man die Absage für einen Soziologen damit, dass Minga noch die Struktur fehle, in der man hätte arbeiten können (vgl. Bienert 2004:1,13).

Während der folgenden Jahre schaffte es die Kooperative die Produktion aufrecht zu erhalten und sogar nach Deutschland biologisch angebauten Kaffee zu exportieren. Die Produktion für den nationalen Markt hingegen schlug fehl. Während die Produktionsmenge zunächst aufrechterhalten werden konnte, wurde nicht in neue Setzlinge investiert und als nach einem Jahrzehnt die Lebensdauer der Kaffeepflanzen erreicht war, machte sich ein starker Rückgang in der Produktion bemerkbar. Die Ernte fiel von 140 Tonnen im Jahr 1993 auf nur noch 28 Tonnen 2003 (Ströbele 2005:82f.). Erst 2001 wurde seitens der Leitung eingegriffen und durch ein Kooperationsprojekt von drei Provinzen zusammen mit dem FCBC⁴⁰ neu bepflanzt. Seit 2002 finanziert der FCBC verschiedene Kleinprojekte von Minga und der zur technischen Unterstützung gedachten Sociedad Guapomó. Es wurde allerdings nicht in eine Selbstverwaltung investiert in dem Sinne, dass Fähigkeiten der Leitungskräfte gestärkt werden, um eigene produktive Strategien entwickeln zu können. Es gab zwar Ausbildungsseminare für das Führungspersonal, der häufige Wechsel hat allerdings eine Ausbildung und die Anwendung dieser Kenntnisse ab absurdum geführt.

Die ersten Führungskräfte nach der Unabhängigkeit hatten hart für die Selbstverwaltung gekämpft und setzten sich auch stark für „ihr“ Projekt ein. Doch später, mit dem Wechsel, wurde es schon fast zur Tradition sich der finanziellen Ressourcen des Projekts zu bedienen. Es gab mehrere Korruptionsaffären und Fälle von **Misswirtschaft** und Betrug. Man zahlte sich selbst überhöhte Gehälter und verbrachte die Zeit in der Zentrale ohne de facto etwas Nützliches zu tun. Es wurden auch Kredite vergeben ohne sie später wieder einzufordern (Ströbele 2005:83; Bienert 2004:16). Kritische Stimmen wurden hingegen zum Schweigen gebracht, indem sie ihre Mitgliedschaft bei der Organisation verloren.

Um die Umstellung auf die Unabhängigkeit zu überbrücken, wurde Minga ab 1993 vom deutschen Entwicklungsdienst, DED, unterstützt. Die Unterstützung war zwar geringfügig, gewährleistete allerdings das Überleben der Genossenschaft. Als vier Jahre später die Kooperative allerdings noch immer nicht selbstständig funktionierte, drohte der DED seine Mitarbeiter vor Ort abzuziehen. Es wurde gefordert, dass Minga eine **marktwirtschaftliche Logik** annehmen müsse. Um wie ein Betrieb zu funktionieren, müsse in den Abteilungen für Landwirtschaft, Verarbeitung und Handel für Ordnung gesorgt werden. Auch die politische Repräsentation der Chiquitanos, welche die Kooperative schrittweise übernommen hatte, musste an eine eigenständige Organisation abgetreten werden. Eine weitere Forderung war, dass die technische Unterstützung eine eigenständige Organisation werden müsse, damit diese bezahlt und somit auch in die Produktionskosten eingerechnet werden könne. Zuvor waren sämtliche Ausgaben und Einnahmen vermischt worden. Falls etwas fehlte, wurde es von „außen“ subventioniert.

Im Jahr 2001 wurden die Forderungen umgesetzt und die Struktur von Minga wurde neu gestaltet. So entstand eine neue, unabhängige, indigene Vertretungsorganisation, ACISIV, ebenso wie die geforderte Organisation für technische Unterstützung, die Sociedad Guapomó. Sie ist wie die Kooperative Minga basisdemokratisch organisiert und lebt hauptsächlich vom Verkauf ihrer Dienstleistung an Minga.

6.3 Aktuelle Situation

Die technische Unterstützung von **Sociedad Guapomó** ist heute, einem Jahrzehnt nach ihrer Gründung, eine fundamentale Voraussetzung geworden für das erfolgreiche Funktionieren

⁴⁰ Fundación para la Conservación del Bosque Chiquitano - eine Organisation von den Ölmultis

von Minga. Beide Organisationen sind eng miteinander verbunden und viele der Personen, die früher in Minga gearbeitet haben, fanden einen neuen Arbeitsplatz in der Sociedad Guapomó. Die Zusammenarbeit ist, trotz kleinerer Spannungen, sehr gut und die Identifizierung mit dem Entwicklungsprojekt entsprechend hoch. Auch die Zusammenarbeit mit ACISIV ist aufrecht, obwohl hier eine politische Positionierung der indigenen Vertretungsorganisation zu einer örtlichen Verlagerung des Büros geführt hat.

Innerhalb der *comunidades* genießt die Genossenschaft ein großes Ansehen, da sie sich sowohl auf ihren produktiven Part konzentriert, als auch mit **ACISIV** für die Legalisierung des Gemeinschaftslandes der jeweiligen *comunidad* zusammenarbeitet. Diese territoriale Initiative, die bis 2006 von der W. P. Schmitz-Stiftung in Deutschland finanziert wurde, geht allerdings nicht von der gesamten Gemeinschaft aus, sondern begünstigt vorwiegend die Viehwirtschaft und ihre Produzenten, die versuchen ihr Land abzustecken (Ströbele 2005:84). Bis zur Schaffung der regionalen repräsentativen Organisationen ACISIV⁴¹, hatte Minga die doppelte Funktion inne als politisch-repräsentative Organisation und zusätzlich als technisch-administratives Entwicklungsprojekt. Mit der Schaffung der eigenständigen repräsentativen Organisation ACISIV, blieb Minga der „produktive Arm“, aus dem die finanziellen Ressourcen stammten, die ACISIV nötig gehabt hätte um ihren Forderungen Nachdruck verleihen zu können.

Die Trennung führte dazu, dass ACISIV von freiwilliger Mitarbeit und durch Spenden verschiedener NGOs überleben musste. Es war schwierig ohne die nötigen finanziellen Ressourcen, die Forderungen nach Territorialrechten, Partizipation und nachhaltiger Nutzung der Umweltressourcen durchzusetzen. Da keine klare Abgrenzung der Aufgabenverteilung existiert, repräsentiert Minga, wenn nicht die *comunidades* als Gesamtheit, dann doch die Mitglieder der Kooperativen und deren Familien in über 80 *comunidades*. ACISIV hingegen betreibt zwei Viehwirtschaftsprojekte und arbeitet mit weiteren regionalen Projektpartnern zusammen, um Einnahmen zu generieren.

Im vergangenen Jahrzehnt sank die **Kaffeeproduktion** stark, wofür es mehrere Gründe gibt; Der klimatische Wandel, wodurch die Trockenperioden länger werden, die Regenmengen abnehmen und starke Regengüsse außerhalb der Regensaison ein zu frühes Aufblühen verursachen, sodass die Pflanzen entweder vertrocknen oder kaum Früchte tragen. Das ist einer der wichtigsten⁴² Gründe. Ein Übergreifen der Brandrodungsfeuer von benachbarten

Enron/Shell und verschiedenen Umwelt-NGOs

⁴¹ Asociación de Cabildos Indígenas de San Ignacio de Velsco

⁴² Laut Minga hängt die Produktion zu 90% von diesem Phänomen ab (Minga 2010:4)

*estancias ganaderas*⁴³, auf die Kaffeeplantagen mag ebenso dazu zählen wie eine geeignete technische Unterstützung um diesen Problemen zu entgegnen. Weiters gibt es andere Einkommensmöglichkeiten, wie beispielsweise der saisonalen Verkauf der Arbeitskraft, die nicht einen kontinuierlichen Arbeitsaufwand auf den Kaffeeplantagen verlangen. Außerdem wird die Zertifizierung von biologischem Kaffee, samt den internationalen Normen für den Anbau, die zunehmend strikter und bürokratischer werden, die aufwändige Dokumentation und die Kontrolle über die Einhaltung dieser Normen nicht als Chance für höhere Einnahmen, sondern von den Menschen, die teilweise (funktionelle) Analphabeten sind als lästig empfunden (Bienert 2004:3-7).

Nachdem die Kaffeeproduktion stark gesunken ist und sich in den Jahren 2008 und 2009 bei ca. 50 Tonnen jährlich eingependelt hat, versucht Minga nun mit verschiedenen Kleinprojekten die *cash-crop* **Produktion zu diversifizieren** und zu mechanisieren. Neben Mandeln, *yuca*-Mehl und Braunzucker, liegt die Hoffnung auf der Produktion und dem Verkauf von Cashewnüssen (Minga 2010:2,6). Schon zu Beginn der 90er Jahre hatte Minga mit der Unterstützung vom DED und der Finanzierung von der GTZ versucht Cashewnüsse in einigen *comunidades* anzupflanzen, die klimatisch dafür geeignet sind. 2010 wurde abermals ein solcher Versuch gestartet um die Cashewnüsse, die eine große Nachfrage innerhalb des nationalen Marktes haben, aber am internationalen Markt auf Grund ihrer Qualität nicht mithalten können, gewinnbringend zu veräußern.

MINGA ist mittlerweile Mitglied der bolivianischen Dachorganisation für biologische Produzenten, der AOPEB⁴⁴ und konnte durch einen solidarischen Handel (GEPA) ins Ausland exportieren. In den Jahren 2008 und 2009 wurde allerdings nicht exportiert, da die Menge nicht ausreichte um einen Container zu füllen. Weil die Kooperative in den vergangenen Jahren nicht exportierte, verlor sie die Lizenz für biologischen Anbau. Auch für das Jahr 2010 war kein Verkauf auf dem Weltmarkt vorgesehen, der ohne **Zertifizierung**, niedrigere Preise als in den Jahren zuvor bietet. Zumal die klimatischen Bedingungen auch keine bessere Qualität erlauben, gibt es pessimistische Stimmen, die den Untergang der Kooperative vorhersagen. Der seit März 2010 neue Direktor sieht die Situation hingegen gelassener und hofft im folgenden Jahr wieder exportieren zu können.

Nachdem ein Großteil der technischen **Unterstützung** bei der Neuanpflanzung von öffentlicher Hand und dem FCBC finanziert werden, steigt die Kaffeeproduktion wieder. Die Kooperative Minga überlebt heute durch die Unterstützung ihrer Mitglieder, der

⁴³ Großgrundbesitz mit Viehwirtschaft, auf dem entwaldet und periodisch das Land abgebrannt werden muss, damit frisches Gras, das als Nahrungsmittel für die Tiere dient, nachwachsen kann.

⁴⁴ Asociación de Organizaciones de Productores Ecológicos de Bolivia

Refinanzierung der Kredite und durch die Einnahmen aus dem Verkauf von Kaffee an den regionalen Markt. Seit einigen Jahren macht sich die Verschuldung stark bemerkbar, sodass Subventionen verschiedener Seiten notwendig sind.

Fakt ist, dass die Existenz Mingas trotz der schwierigen Lage am Kaffeemarkt vorerst gesichert ist. Solange lokale Subventionen der Gemeinde die finanziellen Verluste ausbügeln, um sich die Wahlstimmen der *comunidades* zu sichern und Enron/Shell - mittels des FCBC - finanzielle Mittel zur Verfügung stellen, wird Minga finanziell überleben können. Auch die Unterstützung vom DED sichert das Fortbestehen der Kooperative und kann damit gleichzeitig ihre eigene Existenz und Präsenz vor Ort rechtfertigen (Ströbele 2005:85).

Es bleibt die Hoffnung, dass aus den Fehlern der Vergangenheit gelernt wurde und beispielsweise in der Verwaltung neue soziale Kontrollmechanismen gesucht werden, um zukünftiger Misswirtschaft einzelner Führungspersonlichkeiten vorzubeugen. Dennoch bleibt die Tatsache, dass es sich bei den produktiven Einzelprojekten von Minga um Entwicklungsprojekte handelt, die von außen geschaffen und der Zielgruppe überlassen wurden, die abhängig von einem externen Markt blieb. Die Selbstständigkeit der Organisation hat dabei nicht zu einem Bruch mit der Vergangenheit geführt und die Genossenschaft unabhängig werden lassen, sondern die marktwirtschaftliche Logik, dass für einen externen Markt produziert wird, anstatt für den Selbstverbrauch, ebenso wie die Abhängigkeit von externen Akteuren, deren Unterstützung notwendig bleibt um das Projekt am Laufen zu erhalten, fortgeführt.

6.4 Auswirkungen des Projekts

Das Entwicklungsprojekt Minga hat in seinen drei Jahrzehnte Laufzeit einige Erfolge, wie auch Misserfolge zu verzeichnen. Zu den **positiven Effekten** zählt, dass die beabsichtigte Einkommenssteigerung für manche Familien tatsächlich eintrat. Sie konnten ihr Einkommen erhöhen und sich mit den Einnahmen moderne Güter der Konsumgesellschaft leisten, aber auch sonstige für die Familien nötige Produkte erwerben, die sie selber nicht herstellen. Ebenso hat sich das Einkommen jener gesteigert, die zwar nicht Mitglieder der Genossenschaft sind, aber während der arbeitsintensiven Erntezeit ihre Arbeitskraft an diese Mitglieder verkaufen.

Die Kaffeeproduktion wird dabei als zusätzliche Einnahmequelle gesehen innerhalb einer

logischen Diversifizierungsstrategie, zu der ansonsten ebenso der mehrmonatige Verkauf der vorwiegend männlichen Arbeitskraft in den Latifundien zählt (*changueo*). Sein eigenes Feld bestellen zu können, ersetzt die fehlenden Einnahmen vom *changueo* und erlaubt es, sich in der Nähe der Familie und der eigene Felder aufhalten zu können, was indirekt eine Entlastung für die Frauen bedeutet, die sonst den männlichen Teil der Feldarbeit übernommen haben (Hernández 2003:29f.).

„Así se puede quedar en su propio pueblo, usar su propia tierra, trabajar por sí mismo y no para el padrón; Uno puede estar cerca, junto con su familia y tiene sus propios productos, sin sacar prestamo al padrón para comer y trabajando para él. [...] Los no-socios venden su mano de obra a los socios, mientras la familia mantiene el chaco. No es una solución con el padrón, que no paga, o de a poco.” (Gespräch: Gregorio Manacá, Mitglied von Minga in zweiter Generation)

Der ehemalige technische Berater der Kooperative, Manfred Bienert, kommt zu dem Schluss, dass das Projekt durch die Ausbildungsprogramme fähige Personen hervorgebracht hat, die in der Lage sind, erfolgreich ihre Arbeit zu verrichten. Ebenfalls wurden neue Techniken in der Landwirtschaft und in der Viehhaltung eingeführt um die Produktivität zu erhöhen. Auch eine politische Organisation wurde geschaffen, die versucht, die *comunidades* der Chiquitanos in der Region zu vertreten und Netzwerke über die Subregion hinaus zu knüpfen. Ein weiterer positiver Effekt ist, dass die Infrastruktur einiger *comunidades* verbessert wurde, insbesondere durch den Ausbau der Wasserversorgung, von Schulen, von Kappellen und neuer Wege und die Unterstützung bei der Legalisierung vom Gemeinschaftsland hat zu einer rechtlichen Sicherheit geführt (Bienert 2004:12).

Allerdings zeigen sich auch zahlreiche **negative Auswirkungen** des marktwirtschaftlichen Entwicklungsprojekts Minga. Dazu muss erwähnt werden, dass Minga, auch *minca* genannt, der Bedeutung nach eine auf Reziprozität basierende Zusammenarbeit innerhalb der *comunidad* ist. Durch die traditionelle Minga werden beispielsweise Häuser erbaut, Textilien gewoben, oder Felder bepflanzt und abgeerntet. Die Person, die zur Minga einlädt, stellt das Maisgetränk *chicha* und manchmal auch Essen zur Verfügung. Gleichzeitig wird vom Eingeladenen erwartet, dass derjenige, der nun eingeladen hat, zu einem späteren Zeitpunkt ebenfalls bei seiner Minga mithelfen wird (Riester 1976:148f.). Neben dem immanenten Zweck, eine Arbeit schneller verrichten zu können, stärkt diese auf Reziprozität basierende Form der Gruppenarbeit den sozialen Zusammenhalt der Gemeinschaft und beugt damit möglichen internen Konflikten vor.

Die schwerwiegendste negative Auswirkung ist, dass die produktiven Projekte **Zwietracht** in die Gemeinschaft bringen. Denn es wird nicht mit der gesamten *comunidad* als solche zusammengearbeitet, sondern mit einzelnen Personen oder Familien, die freiwillig mitmachen, während andere, die sich dagegen entscheiden, ausgeschlossen werden. Je

nachdem, ob das Projekt Erfolg zeigt oder nicht, profitieren einige Mitglieder oder verlieren ihre Produktion, während auf der anderen Seite Neid entsteht. Sicherlich gibt es Erhebungen und Umfragen, allerdings sind jene, die daran teilnehmen, dieselben, die innerhalb des Systems sind, das von den Projekten selbst geschaffen wurde. Die Frage, was mit den „anderen“ sei, warum sie nicht mitmachen, wird oft mit Antworten wie „sie sind faul“, „verstehen nicht“ oder „wollen nicht“, entgegnet. Es stellt sich weiters die Frage, inwiefern diese von außen geschaffenen Organisationsformen der Gruppenarbeit in Konkurrenz tritt mit der existierenden Gruppenarbeit *minga* der *comunidades* und damit die *comunidad* zwischen Mitgliedern und Nichtmitgliedern aufspaltet.

„El café es muy trabajoso; Hay que hacer limpieza, ir a la cosecha. Eso no les gusta a todos y hay envidia; Dicen que no va a salir, pero es falta de concimiento porque no saben; Me va a salir.“ (Gespräch: Don Carmelo Surubí, Mitglied von Minga)

Dadurch, dass in den Projekten nicht mit der gesamten *comunidad* gearbeitet wird, sondern nur mit einzelnen Mitgliedern bzw. Familien, den *socios*, entsteht eine Spaltung zwischen Mitgliedern und Nicht-Mitgliedern, die Folgen für den sozialen Zusammenhalt der Gemeinschaft hat. Außerdem wandelt sich der Charakter der Reziprozität innerhalb der Gemeinschaft hin zu anderen Formen der Zusammenarbeit wie es beispielsweise die Kooperative darstellt, die nur die Beziehungen der Mitglieder stärkt (Arrien et al. 2006:83f.). Die traditionell auf Solidarität und Reziprozität basierenden Gemeinschaften wurden so von wirtschaftlichen Partikularinteressen der einzelnen Mitglieder, die aus den Projekten einen Gewinn erzielen konnten, durchdrungen.

Bienert weist in seinem Abschlussbericht auf einen möglichen weiteren Konflikt innerhalb der *comunidades* hin, der durch das Projekt längerfristig entstehen könnte. Das **NieBrecht** wird durch die Bearbeitung der Erde erworben, nachher steht es wieder allen Gemeinschaftsmitgliedern frei, das Land zu nützen. Traditionell wird nur über wenige Jahre ein Feld bestellt um anschließend, ca. 25 Jahre lang brachliegend, sich wieder erholen zu können. Durch den Anbau von Kaffee, der eine Lebensdauer von etwa 15 Jahren hat und den angepflanzten schattenspendenden Bäumen, die bis zu 100 Jahre stehen bleiben, wird das Nutzungsrecht über mehrere Generationen hinaus ausgedehnt. Dies bedeutet indirekt, dass das Nutzungsrecht weitervererbt wird und damit der Zugang zum Land einzelnen Familien vorbehalten bleibt. Damit würde früher oder später das ehemalige Gemeinschaftsland als Privatbesitz angesehen werden, das veräußert werden kann und damit zur Desintegration der *comunidad* führt, so Bienert (2004:12).

Minga basiert auf einem **produktionsorientierten und marktwirtschaftlichen Ansatz**.

Während Mitglied zu sein, an der Produktion teilzunehmen bedeutet, sind Nichtmitglieder ausgeschlossen. Demnach kann MINGA nicht eine politische Repräsentation aller Chiquitanos übernehmen. Sie hat aber dennoch politische Funktionen übernommen, indem sie als produktiver und einkommensgenerierender Arm von ACISIV fungiert und diese indigene Vertretungsorganisation bei der Konsolidierung von Gemeinschaftsland unterstützt und die Verkaufsverhandlungen mit den Abnehmern der Produkte übernimmt. Während auf der einen Seite nach wie vor kein Entwicklungsprojekt existiert, das alle Chiquitanos einschließt und von diesen auch akzeptiert wird, hat die neu geschaffene indigene Organisation ACISIV nur eine schwache politische Repräsentationskraft (Bienert 2004:16), die für alle Chiquitanos gültig wäre und als solche auch geschätzt werden würde.

Vielmehr wurde eine Struktur *top-down* implementiert und nach zwei Jahrzehnten in die „Unabhängigkeit“ geschickt, damit sie das modernisierungstheoretische Entwicklungsmodell selbstständig weiterführen und propagieren kann, anstatt eine *bottom-up* Organisation zu unterstützen, mit der sich sämtliche Chiquitanos identifizieren können. Die Kultur der Chiquitanos, mit ihren Werten, Techniken und Entwicklungsvorstellungen wird als „veraltet“ gesehen, gegenüber dem „modernen“, das wirtschaftliche und damit „soziale“ Entwicklung bringen soll.

Auf Druck des DED in Bolivien gab es eine Auslagerung der Kompetenzen an ACISIV, die als lokale Organisation in die OICH eingegliedert wurde und sich um die soziale Verbesserung der Lebensbedingungen der Chiquitanos kümmern soll. Allerdings gibt es keine klar definierte politische Aufgabenverteilung. Diese **Kompetenzüberschneidung** der politischen Funktionen zwischen MINGA und ACISIV und weiteren Organisationen, ermöglicht es, dass eine Vielzahl an formellen und repräsentativen Autoritäten koexistieren, ohne dass es eine Klarheit bei der Aufgabenverteilung gäbe (Arrien et al. 2006:85).

Anstatt die sozialen Strukturen der indigenen Gemeinschaften zu stärken und eine wirtschaftliche Unabhängigkeit und die Ernährungssicherheit zu fördern, wurde die vorherrschende „Tradition“ weitergeführt, dass auf die Lokalbevölkerung, insbesondere seien die Familien samt den Kindern erwähnt, als **billige Arbeitskraft** zurückgegriffen werden konnte um Primärgüter herzustellen. Die sozialen Strukturen der *comunidades* wurden dabei als Instrument gesehen, um die Produktion zu erhöhen und die Kosten gering zu halten. Deshalb beschränkte sich die Ausbildung im wesentlichen auf die Landwirtschaftstechnik, während soziale Aspekte vernachlässigt wurden. Beispielsweise wurde die Bedeutung von traditioneller Medizin nicht als ein wichtiger Beitrag zu Gesundheit erkannt, sondern dem noch vorhandenen Schamanismus zugeschrieben. Ebenso wurde das traditionelle

Kunsthandwerk, das ansonsten als zusätzliche Einkommensquelle dient, als nicht rentabel abgetan.

Durch die Einführung und Konzentration auf einige wenige *cash-crops* wurde die Abhängigkeit vom externen Markt sogar noch verstärkt. Zu bestimmten Jahreszeiten, etwa wenn auf den Latifundien gesät, geerntet, oder abgeholzt wird, ist die Nachfrage nach billiger Arbeitskraft besonders groß. Die Gehälter sind zwar gering und werden auch oft verspätet oder nur teilweise ausbezahlt, stellen aber dennoch eine Einnahmequelle für einige Chiquitanos dar. Wird die Produktion von *cash-crops* zurückverlegt in die *comunidades*, entstehen Interessenskonflikte mit den Händlern sowie mit Großgrundbesitzern der Vieh- und Forstwirtschaft, die in der Region von der indigenen Arbeitskraft leben und damit die wirtschaftliche Vormacht innehaben. Durch den Verkauf der Produktion tritt die Kooperative in einen direkten Wettbewerb mit den Händlern ein. Letztere haben jedoch bessere Handelskenntnisse und können abwarten, bis sie den besten Verkaufspreis erzielen, während in den *comunidades* in der Erntezeit der Preis nach unten gedrückt wird. Diese Interessenskonflikte schränken die Möglichkeiten der EZA-Projekte wesentlich ein, da sie nicht, oder nur teilweise auf die Unterstützung der Mächtigen der Region zählen können.

Nach mehreren Jahren zeigt sich heute, dass die **einkommensgenerierenden Projekte** tatsächlich einen gewissen Erfolg hatten im verbessern der Lebensbedingungen für die Menschen, aber nur für einige. Der erhoffte *trickle-down* Effekt für die Gemeinschaft als Gesamtheit lässt allerdings nach wie vor auf sich warten. Auch haben die Modellprojekte nicht zu einer Diffusion geführt, die alle einschließt. Vielmehr sind durch die ökonomischen Projekte soziale Spannungen entstanden. Im Verlauf der drei Jahrzehnte Mingas wurden nach und nach ein paar neue Aspekte hinzugefügt, die nicht nur wirtschaftlich-produktionsorientiert sind. Dennoch haben immer wieder Mitglieder die Kooperative verlassen oder sind passive / schlafende Mitglieder geworden, die nicht mehr produzieren. Hier wurde in erster Linie der ökonomische Grund genannt, dass sich die Investition an Arbeitskraft und Zeit für den Kaffeeanbau nicht für alle lohnt und es auch Alternativen gibt, um an finanzielle Mittel zu gelangen, falls diese benötigt werden.

„El terreno es muy seco y no hay riego. No daba y se dejó la producción de café. Ahora estamos con un proyecto de ganadería, que rinde mas. Se seca una planta y cuesta cuatro años en recuperarla; Con café recién después de cuatro años teníamos esos quintitos y a los seis años se secaba o se quemaba. Se desmoraliza uno.”
(Gespräch: Don Pablo Manacá, ehemaliges Mitglied von Minga)

Es wurde angenommen, dass sich die Einzelprojekte Mingas, sollten sie erfolgreich sein, von selber weiterführen und expandieren würden. Allerdings ist, nach mittlerweile fast 30 Jahren Laufzeit, das Entwicklungsprojekt Minga immer noch **nicht selbstständig**, sondern von

externen Akteuren abhängig, sei es bei den Produktionsmitteln, bei der technischen Unterstützung der technischen Berater und insbesondere beim Marketing, denn der Abnehmer ist weiterhin ein externer. Während auf der einen Seite auf Kosten traditioneller Werte in den *comunidades* neue Produzenten für den Weltmarkt und Konsumenten für den globalen Güter- und Dienstleistungsmarkt geschaffen wurden, werden im gleichen Schritt externe Abhängigkeiten hervorgerufen, auf welche die Chiquitanos selbst keinen Einfluss haben.

6.5 Das soziale Geschlecht in der Kooperative

Die Genossenschaft hatte über lange Zeit die Bedeutung des sozialen Geschlechts mit der Begründung abgetan, dass sie sich an Familien richte. Demnach verschwanden Frauen diskursiv unter dem Begriff „Familie“. Selbiges müsste für die Männer gelten, allerdings sind sie es, welche die öffentliche und repräsentative Rolle inne haben und deshalb nach außen hin sichtbar werden, während Frauen der sozialen Kontrolle der *comunidad* unterliegen, die es erschwert, außerhalb des Haushalts zu agieren.

Tatsächlich ist die **Partizipation der Frauen** in der Produktion des Kaffees, von der Ernte bis zur Weiterverarbeitung ähnlich hoch wie die der Männer und obwohl Männer und Frauen unterschiedliche produktive Rollen übernehmen, werden Entscheidungen über Ausgaben innerhalb des Haushalts gemeinsam getroffen. In manchen Fällen haben Ehefrauen sogar eine größere Entscheidungsmacht, insbesondere wenn es sich um kleinere Ausgaben für den alltäglichen Bedarf im Haushalt handelt. Bei größeren Ausgaben wird gemeinsam entschieden, unabhängig davon, wer die Einnahmen lukriert hat. Dies trifft im Allgemeinen, wie auch auf die Einnahmen aus der Kaffeeproduktion zu.

Auch wenn es vordergründig anders scheinen mag, sind die Frauen nicht gänzlich aus der „demokratischen“ Struktur der Kooperative ausgeschlossen, da sie von ihren Männern bei den Versammlungen repräsentiert werden und die Männer auch die Meinung ihrer Ehefrau konsultieren (vgl. Kap. 3.3). Dieses Verhaltensmuster mit den Männern in der nach außen hin sichtbaren **repräsentativen Rolle**, zeigt sich auch in den Führungsetage der Kooperative. So sind Frauen hier unterrepräsentiert und übernehmen eher Tätigkeiten wie Kassiererin und Sekretärin (Hernández 2003:12f.,24-26).

Ein Effekt des Projekts ist, dass der saisonale Verkauf der Arbeitskraft reduziert wird. Dies betrifft vorwiegend die Männer, die ihre Kaffeefelder in der Nähe der *comunidades* bestellen

und logischerweise nicht außerhalb der *comunidades* ihre Arbeitskraft verkaufen können. Sie halten sich deshalb häufiger in den eigenen *comunidades* auf um in der Nähe ihres Arbeitsplatzes und ihrer Familien zu sein, welche durch diese zusätzlich verfügbare Arbeitskraft in ihrer **produktiven Rolle** entlastet werden. Eine zusätzliche Arbeit kommt allerdings durch die Kaffeeproduktion auf sie zu, da nicht nur Männer und Frauen innerhalb der Familien, sondern auch deren Kinder in die Produktion involviert sind.

Um die **Rolle der Frau** zu **stärken** wurde von PLADERVE in seiner letzten Phase vor der Auflösung eine Abteilung zur Förderung der Frauen eröffnet. Sie organisierte Versammlungen und Aktivitäten ausschließlich für Frauen. Anschließend, während der ersten beiden Jahre der Unabhängigkeit, wurde vom DED eine Versammlung der weiblichen Mitglieder abgehalten und eine Frau eingestellt, die sich um das Thema kümmern sollte. Außerdem sollte es sich einem sozialen Projekt, das in Zusammenarbeit mit der OICH entstand, bei der Hälfte der 10 Mitarbeitenden um Frauen handeln. Es wurde indessen nur eine solche Stelle besetzt. Im Jahr 1997, mit der Unterstützung vom DED, wurde eine Umfrage durchgeführt, wie die Arbeitskraft der Frauen stärker in das Projekt Minga eingebunden werden könnte (vgl. Consultoría sobre la inclusión del trabajo con mujeres en la organización MINGA en San Ignacio de Velasco). In mehreren *comunidades* wurden ökonomische Aktivitäten vorgeschlagen, um die Stellung der Frauen zu verbessern. Die Vorschläge wurden allerdings nie umgesetzt und die Ergebnisse vom technischen Arm Mingas, der Sociedad Guapomó, nicht angenommen.

In der Sociedad Guapomó wird die Frage nach der Gleichberechtigung mit dem Verweis auf die Zusammenarbeit mit Familien, in der beide Elternteile gleiche Rechte und Pflichten als Mitglieder die Kooperative haben, beantwortet. Vielmehr wird das Problem bei den „westlichen“ NGOs und Feministinnen gesehen, aus deren Perspektive die Gesellschaft der Chiquitanos als machistisch gesehen werde, ohne die Realität zur Kenntnis zu nehmen, dass die Frauen eine zentrale Rolle bei jeglicher Entscheidung innerhalb der Haushaltsökonomie haben. Die **empowerment-Projekte** setze man nur deshalb um, da es Geld dafür gäbe, allerdings ohne wirklich einen Bedarf zum Handeln zu sehen.

„Porque ustedes los gringos tienen la culpa. Se hace ver que hay machismo. Sí, hay pocas mujeres en las asambleas, pero los hombres consultan a su mujer y toman las decisiones conjuntas. Las mujeres manejan el dinero porque ellas más saben lo que se necesita en el hogar, porque el hombre se lo toma. Hay proyectos para las mujeres porque hay dinero para eso. Son las feministas de afuera que se pasan sin hacer un diagnóstico y que ven los hombres como demonios.” (Gespräch: Don Jesús Morón, Mitarbeiter der Sociedad Guapomó)

Auch heute noch, nachdem einige Statute der Genossenschaft im Jahr 2000 abgeändert worden sind, damit die Ehefrau die gleichen Rechte wie ihr Mann als Mitglied der

Kooperative hat, ist die Marginalisierung der Frauen sichtbar. So bleibt beispielsweise die Repräsentation bei den Vollversammlungen der Genossenschaft ebenso wie die Frauenanzahl in den Leitung Mingas minimal. Außerdem herrscht immer noch eine Verwirrung, was soziales Geschlecht bedeuten könnte und demnach, wie die soziale Rolle der Frau gestärkt werden sollte. Ebenso fehlen den externen technischen Beratern Ideen, wie sie eine gleichberechtigte Inklusion der Frauen (bzw. ihrer Arbeitskraft) in das ökonomische Projekt fördern könnten.

Daraus lässt sich abermals schließen, dass Minga mehr an einer Steigerung der **Kaffeeproduktion und deren Kommerzialisierung** interessiert ist, als an kulturellen und sozialen Themen, hier im spezifischen das Querschnittsthema des sozialen Geschlechts. Während auf die ökonomische Dimension viel Wert gelegt wurde, werden soziale Fragen in die Kompetenzen von ACISIV verlagert. Es gab zwar kleine Veränderungen, um Frauen stärker in die Produktion einzubinden bzw. um sich ihre Arbeitskraft anzueignen, aber dennoch blieben die Führungspositionen der Kooperative von Männern besetzt. Wenn die Produktion gesteigert werden soll, bei der die gesamte Familie teilnimmt, kann dies nur geschehen, wenn sich Minga der Frage des sozialen Geschlechts annimmt, wie Manfred Bienert (2004:15-17) bestätigt.

6.6 Die Entwicklungsvorstellung

“MINGA contribuye a que los Pequeños agricultores organizados mejoren la calidad de sus vida a través de la implementación de sistemas productivos agropecuarios sostenibles tanto en lo social, en lo económico como en lo ecológico.” (zit. Minga 2010:1)

Die Entwicklungsvorstellung von Minga ist vorwiegend ökonomisch geprägt. Minga selbst sieht die **Verbesserung der Lebensqualität** in der **Implementierung landwirtschaftlicher, produktiver Systeme**. Entwicklung bedeutet hier, dass landwirtschaftliche Produkte für einen externen Markt hergestellt und an diesen verkauft werden, damit die daraus gewonnenen Einnahmen zu einer Einkommenssteigerung führen. Mit spezifischen Programmen für kommerziellen Anbau und neuen Einrichtungen für gemeinschaftliche Viehwirtschaft soll die landwirtschaftliche Produktivität der *cash-crops* gesteigert werden. Der Denkrichtung folgend soll eine größere Produktivität zu einem höheren Einkommen führen, damit ein gutes Leben erkauft werden kann.

Mit der Unabhängigkeit des Projekts und der Selbstverwaltung durch die Chiquitanos blieb

die kapitalistische Entwicklungsvorstellung erhalten und wird, mit der Expansion des Projekts, in den ländlichen Gegenden weiter verbreitet. Mit den Kaffee- und Viehwirtschaftsprojekten hält eine kapitalistische **Marktlogik** in der Region Einzug, wobei diejenigen Chiquitanos, welche sie sich aneignen indem sie zu Unternehmern und Managern werden, Kredite aufnehmen, auf einen Gewinn hin investieren und auch andere Chiquitanos für arbeitsintensive Tätigkeiten bezahlen, auch diejenigen sind, die anschließend einen finanziellen Erfolg einfahren.

Die Grundvoraussetzungen für die Umsetzung dieser Entwicklungsvorstellung sind die Möglichkeit zur Finanzierung (Werkzeuge, Samen, Stacheldraht zur Einzäunung), die technische Unterstützung und die Sicherheit beim Verkauf der Produkte. Um das Produktionssystem aufrechterhalten zu können, werden fortwährend diese Voraussetzungen benötigt und da diese nicht selbst produziert werden, führen sie zu einer Abhängigkeit von diesen. So wurden mit der Einführung neuer Produktionstechniken auch **neue Bedürfnisse** geschaffen, um die landwirtschaftliche Produktion in den *comunidades* zu bedienen.

Obwohl sich das Projekt selbst als sozial und ökologisch nachhaltig sieht, wurden in diesem Entwicklungskonzept wichtige soziale und kulturelle Faktoren vernachlässigt, denn es basiert nicht auf den Fähigkeiten, Kenntnissen und Werten der Chiquitanos, sondern geht von falschen Annahmen über die Situation der *comunidades* aus, auf Grund derer Lösungsvorschläge eingebracht werden. Stattdessen wurde ein uniformes Modell eingeführt, das für alle Chiquitanos als gültig erklärt wurde, aber andernorts, in einem anderen kulturellen Umfeld entworfen worden war. Hingegen wurden andere sozial angepasste Organisationsformen, wie die *cabildos* in den *comunidades* selbst, nicht einbezogen. Ebenso wenig wurden bereits existierende Produktionsformen innerhalb der *comunidades* berücksichtigt, wie beispielsweise die Kleinviehhaltung innerhalb der Familie, der Anbau von Früchten zur Selbstversorgung und die Herstellung von Hängematten als traditionelles Kunsthandwerk und als einkommensgenerierende Tätigkeit.

Vermutlich ist die größte Einschränkung für den Erfolg der Projekte die Art und Weise wie **die „Begünstigten“ konstruiert** und wahrgenommen werden. Durch die „westliche“ Brille des *aid-systems* gesehen, wurden den Chiquitanos verschiedene Mängel zugeschrieben, um sie anschließend als arme Bauern behandeln zu können. Als die Genossenschaft als Entwicklungsprojekt vor drei Jahrzehnten geschaffen wurde, wurde die beschleunigte Desintegration der *comunidades*, die wirtschaftliche und politische Abhängigkeit von der Nationalgesellschaft, sowie eine Diskriminierung und Exklusion auf mehreren Ebenen als Problem wahrgenommen und auf Grund dessen ein Eingriff als dringend notwendig erachtet

(vgl. Fidencio 1995:14-22).

Ausgehend davon, dass es sich um arme, kenntnislose, unorganisierte und hilflose Menschen handle, wurde die Lösung darin gesehen, dass man sie bilden und ihnen geholfen werden müsse, damit sie aus ihrer ökonomischen Armut entkommen. Diese spezifische Wahrnehmung der Realität lieferte gleichzeitig die Rechtfertigung für die Intervention. Schon während der Projektplanung wurde die Kultur der Chiquitanos als hinderlich gesehen, anstatt sich mit ihr auseinander zu setzen und ihre Stärken zu sehen, auf denen die Projekte hätte aufgebaut werden können. Ebenso wird im Jahr 2010, in der Selbstbeschreibung Mingas, ihr Handeln mit der „Armut“ der Familien gerechtfertigt.

“Minga es una organización que apoya a sus asociados en la implementación de sistemas productivos, mejorando los ingresos económicos de las familias, aportando así de esta manera a la reducción de los altos índices de pobreza.” (zit. Minga 2010:2)

Das Projekt hätte die **kulturelle Dimension** als wertvoll behandeln müssen, samt ihren Werten, Traditionen, Kenntnissen, Techniken, Organisationsformen und Entwicklungsvorstellungen, um anschließend Bedingungen zu schaffen, dass im Rahmen der Praxis der EZA ebendiese Werte und Fähigkeiten gestärkt werden. Doch traditionellen Kenntnisse und Agrartechniken wurden bewusst exkludiert mit der Begründung, dass Landwirtschaft kein Bestandteil der Kultur der Chiquitanos sei. Mit dem Verweis auf eine Jäger- und Sammlerkultur wurden moderne „westliche“ landwirtschaftliche Techniken eingeführt, was gleichzeitig als Rechtfertigung diente, um sich nicht weiterführend mit der traditionellen Landwirtschaft auseinander setzen zu müssen.

“De la parte cultural, rescatable del origen chiquitano hay muy poco, porque no era agricultor, sólo sembraba para complementar la recolección, la pesca y la caza. Por eso son muy vulnerables a una introducción ajena.” (Gespräch: Don Jesús Morón, Mitarbeiter der Sociedad Guapomó)

Generell lässt sich sagen, dass aus Perspektive des traditionalistischen Entwicklungskonzepts (vgl. Kap. 5.1) der Genossenschaft Minga lediglich eine Bedeutung bei der Kontrolle über indigenes Land zukommt, da sie mit der indigenen Vertretungsorganisation ACISIV kooperiert um den Mitgliedern innerhalb der *comunidades* Territorialrechte zuzusichern. Die *capabilities* Respekt und der Erhalt der Umwelt, Anerkennung und der Respekt der indigenen Kultur und Identität, sowie die Partizipation der Indigenen in allen Entscheidungen, die sie selbst oder ihr Territorium betreffen, sind jedoch gegenüber externen, marktwirtschaftlichen Werten vernachlässigt worden.

Das heißt allerdings nicht, dass es nicht eine Vielzahl an partizipativen Methoden zur Umsetzung der Entwicklungsprojekte von Minga gegeben hätte. Dazu zählen insbesondere die Generalversammlungen und kleinere lokale Versammlungen, bei denen Meinungen und

Vorschläge angehört werden. Die Partizipation betrifft hier allerdings vorwiegend die Umsetzung, nicht den gesamten Projektzyklus selbst, beginnend bei der Planung.

Auch wenn sich die Entwicklungsvorstellung in den vergangenen drei Jahrzehnten kaum gewandelt hat und trotz Personalveränderungen in der Leitung Mingas nicht mit der Kontinuität des modernisierungstheoretischen Entwicklungsmodells der 80er Jahre gebrochen wurde, bietet sich noch immer der Raum zur Reflexion über die Entwicklungsvorstellungen und deren Umsetzung in die Praxis der EZA. Es handelt sich bei Minga zwar um kein ganzheitliches Entwicklungsprojekt, das auf den Entwicklungsvorstellungen der Chiquitanos aufbaut, es verhindert aber auch nicht, dass im Rahmen der selbstverwalteten und basisdemokratischen Organisation über die bisherigen Erfolge und Misserfolge nachgedacht wird um daraus zu lernen und in der Zukunft zu verbessern.

7. Zusammenfassung, Schlussfolgerungen und Empfehlungen

„Allen Menschen soll es gut gehen – das ist das Ziel. Und der Weg dorthin – das ist Entwicklung. Was aber heißt gut gehen?“ (zit. Fischer; Hödl; Parnreiter 2004:13)

Die Menschen sollen ein gutes Leben führen können. Doch was bedeutet gut zu leben und wie wird es erreicht? Aus kulturellrelativistischer Sichtweise existiert keine allgemein gültige Antwort, die für alle Menschen auf dieser Welt zutrifft. Schon der theoretische Hintergrund dieser Diplomarbeit, der Befähigungsansatz nach Amartya Sen, spricht sich gegen eine allgemein gültige Liste von Handlungen und Seinzuständen aus, von „sein“ und „tun“, um ein gutes Leben führen zu können. So spiegelt sich in dieser Arbeit wider, dass Entwicklungskonzepte unterschiedlich konnotiert und subjektiv sind. Es gibt nicht *das* gute Leben, das universal gültig ist, denn es ist stets an einen kulturellen und zeitlichen Kontext angepasst. Innerhalb des multiethnischen und plurikulturellen Boliviens bedeutet es, dass in der Chiquitania **unterschiedliche Entwicklungsvorstellungen** aufeinander treffen. Allerdings führt der Versuch ein Entwicklungskonzept, das einem einzigen Kontext entsprungen ist, für alle als gültig zu erklären, indem es durch Entwicklungsprojekte vor Ort umgesetzt wird, zu manifesten Problemen in der Entwicklungszusammenarbeit.

Am Beginn dieser Arbeit stand eine Einführung in die Thematik und in die relevante Entwicklungsdiskurse, aufgrund deren die Hypothese und die Forschungsfragen im zweiten **Kapitel** aufgestellt und anschließend die Methode und der theoretische Rahmen erläutert werden in den diese Arbeit gebettet ist. Im folgenden Kapitel wurde das Forschungsfeld, die Chiquitania in Bolivien, näher beschrieben, ebenso wie die Umsetzung von Entwicklungsvorstellungen vor Ort in ihrer historischen und aktuellen Form. Im vierten Kapitel wurde auf die Entwicklungsvorstellungen ausgewählter Akteure in der Chiquitania eingegangen, gefolgt von den Ergebnissen der qualitativen Gespräche mit den Menschen, die von der praktischen Umsetzung der Entwicklungskonzepte betroffen sind, bzw. begünstigt werden. Um diese Darstellungen zu konkretisieren, folgte ein konkretes Fallbeispiel aus der Praxis der EZA in der Chiquitania Boliviens.

Generell wird die in der Praxis der EZA von einer **modernisierungstheoretischen Entwicklungsvorstellung** dominiert und betrifft besonders die Kultur der Chiquitanos. Von den Akteuren im *aid-system* mit „westlichen“ Entwicklungsvorstellungen wird in modernisierungstheoretischer Tradition in der Kultur der Chiquitanos die Ursache deren „Unterentwicklung“ gesehen. Dazu werden verschiedene Mängel und Rückständigkeit

konstatiert und konstruiert. So ist, aus Perspektive der modernisierungstheoretischen und neoliberalen Entwicklungsprojekte, die ländliche Subsistenzwirtschaft lediglich ein rückständiges Stadium auf dem Weg zu einer für den Weltmarkt bestimmte Monokultur von *cash-crops*, die über gezielte (Mikro)kredite finanziert werden kann.

Mittels der **Entwicklungsprojekte** wird diese Entwicklungsvorstellung in die Praxis umgesetzt. Wie am Praxisbeispiel der Genossenschaft Minga aufgezeigt, wird über die produktionsorientierten Projekte ein marktwirtschaftliches System in den *comunidades* der Chiquitanos implementiert. Hier wird nicht die Gemeinschaft als Produktions- und Konsumeinheit wahrgenommen, sondern mit einzelnen Personen bzw. Familien innerhalb der *comunidades* zusammengearbeitet, was die individuelle Bereicherung fördert. Selbiges gilt ebenso für Integration der Frauen in die nationale Marktwirtschaft über einen Produktions- und Verschuldungsmechanismus. Die Verschuldung schafft Abhängigkeit bei denjenigen, die nicht fähig sind marktwirtschaftlich zu handeln und führt bei denjenigen, welche sich die Marktlogik erfolgreich angeeignet haben und diese auch anwenden können, dazu, dass sich der Kapitalismus einer Peripherie, in der Geld bisher eine untergeordnete Rolle gespielt hatte, etablieren kann.

Nach mehreren Jahrhunderten externer Intervention zur „Verbesserung“ ihrer Lebenswelt werden die Betroffenen/Begünstigten, die bisher lediglich als „Arme“ oder „Bauern“ wahrgenommen worden sind, bzw. die Kultur der Chiquitanos, in modernisierungstheoretischer Tradition, als „rückständig“ deklariert und als Ursache der „Unterentwicklung“ ausgemacht worden ist - nun als Subjekte entdeckt und **partizipative Methoden** angedacht. Denn die bisherige Intervention hatte nicht den gewünschten Effekt gezeigt und der ökonomischen Statistik nach ist die Armut nach wie vor hoch. Auch verwendeten die Betroffenen / Begünstigten verschiedene Strategien um die Umsetzung der Projekte zu unterwandern. So wird nunmehr versucht, die Chiquitanos an dem aktiven Prozess der verkaufsorientierten Produktion selbst teilhaben zu lassen und die lokalen Schlüsselpositionen mit Chiquitanos zu besetzen, die eine Verbreitung der marktwirtschaftlichen Logik in der ländlichen Region fördern.

Die Art und Weise, wie **die „Begünstigten“ konstruiert** und wahrgenommen werden, spiegelt die externen Entwicklungskonzepte wider. Denn aus einem spezifischen Problemverständnis heraus werden auch unterschiedliche Lösungsvorschläge eingebracht. Daher gilt es stets die Fremdzuschreibung von Bedürfnissen, sowie deren Befriedigung als neokoloniale Art des Entwicklungsdiskurses zu hinterfragen (*povertalism*). Durch die Brille des *aid-systems* gesehen, werden den Chiquitanos verschiedene Mängel zugeschrieben, um

sie anschließend als „Arme“ oder als „Bauern“ behandeln zu können. Die Fremdwahrnehmung der Chiquitanos entspricht allerdings nicht dem Selbstbild.

Den Chiquitanos wird oft eingeredet, dass sie **arm** seien, dass ihnen an vielem mangle. Sie werden mit der Nationalgesellschaft verglichen, die als Maßstab aller Dinge gilt, besonders wenn es um Einkommen und Infrastruktur geht. Es handelt sich allerdings um Indikatoren der Nationalgesellschaft, die nicht nur dem Kulturrelativismus und dem verfassungsmäßigen Pluralismus widersprechen, sondern ebenfalls für die indigene Bevölkerung nicht relevant sind. Läge es an der indigenen Bevölkerung, die restliche Bevölkerung des Landes nach ihren eigenen Maßstäben zu beurteilen auf Grund von Solidarität, Qualität der sozialen Beziehungen und Zusammenleben in Harmonie mit der Umwelt, so wäre es die Nationalgesellschaft, die als „arm“ gelten würde (Renshaw und Wray 2004:1).

Für die Chiquitanos gibt es aus dem Selbstverständnis heraus, im Kontext des erstarkenden Selbstbewusstseins, eine andere Perspektive. Die Chiquitanos sehen sich selbst nicht als „arm“, obwohl Statistiken (vgl. PNUD 2004:108) eine andere Realität zeichnen. Auch in den persönlich geführten Gesprächen ist nie der Begriff „*pobreza*“ verwendet worden um die eigene Situation zu beschreiben, sondern „*somos humildes*“⁴⁵. Die Chiquitanos haben stattdessen einen eigenen Ausdruck auf *bésiro*, um ihren Reichtum auszudrücken. „*Usaka aibu nuipiaka*“ bedeutet „Wir sind mit unserer Weisheit“ und meint damit, dass über monetäre Maßstäbe hinaus, die nicht die Solidarität und die Reziprozität messen können, die Chiquitanos über ein immenses Wissen über die Natur und praktische Kenntnisse im Umgang mit den natürlichen Ressourcen verfügen. Sie sind nicht arm, wie man ihnen oft glauben machen will, sondern **reich** an Kultur und Wissen und das Leben in der Gemeinschaft, inklusive der sozialen Organisationsform, bedeutet Stärke und bietet Sicherheit für den Einzelnen.

„*Los chiquitanos son ricos, pero no en dinero. Hay una riqueza inmensa, en experiencia, en recursos naturales - tanto forestal como en minerales - la vida silvestre y en conocimientos.*“ (Gespräch: Pedro Pinto, Mitarbeiter der OICH)

Trotz der durchaus berechtigten Kritik an der Praxis der EZA, die verallgemeinernd für die Akteure im *aid-system* zutrifft, divergieren bei konkreter Betrachtung die jeweiligen Entwicklungsvorstellungen, sowie darauf aufbauend, deren Umsetzung. Für den **DED in Bolivien** bedeutet Entwicklung, dass *capabilities* wie Territorialrechte, nachhaltige Nutzung der Umwelt, politische Partizipation und finanzielle Mittel bei der Zielgruppe vorhanden sein müssen. Bei der Betrachtung der Befähigungen, die für die Chiquitanos selbst wichtig sind,

⁴⁵ Wörtlich: „Wir sind bescheiden“

zeigt sich, dass der DED in Bolivien einige dieser Elemente aufgegriffen hat und sich damit teilweise an den Bedürfnissen der Zielgruppe orientiert. Teilweise deshalb, weil den Chiquitanos politische Partizipation, Territorialrechte und eine nachhaltige Beziehung zur Umwelt als *capabilities* wichtig sind, um gut leben zu können, sie sich selbst aber nicht als arm betrachten. Für sie sind monetäre Maßstäbe großteils irrelevant und die vom DED propagierte „Generierung von Einkommen“ hat nur als Diversifizierungsstrategie im Rahmen der Subsistenzwirtschaft eine Bedeutung.

Die **nationale Vorstellung von Entwicklung**, verfasst vom amtierenden Präsidenten Boliviens, gilt für den gesamten nationalen Raum und daher auch für die Chiquitania. Es werden innerhalb eines anti-imperialistischen und dependenztheoretischen Diskurses Kontraste zwischen einem „Norden“ und einem „Süden“ dichotomisiert, selektiv indigene Werte gewählt und idealisiert, hier vorwiegend der Aymara und Quechua und anschließend für alle, in Bolivien und weltweit, als gültig konstruiert. Diese globalisierungskritische und mit indigenistischen Elementen durchtränkte Entwicklungsvorstellung orientiert sich an der Befriedigung der Grundbedürfnisse und setzt dazu auf eine nationale, wie auch auf eine regionale Autonomie.

Allerdings ist auf makroökonomischer Ebene - und ebenso auf regionalpolitischer Ebene der Provinzen, die Umsetzung in die Praxis mehr als fragwürdig. So hat sich, entgegen dem Autonomie- und Dezentralisierungsdiskurs, Bolivien wirtschaftspolitisch weiter in die Weltwirtschaft integriert und hat ebenfalls in den Provinzen, mittels der nationalen Parteien in den Gemeindeämtern und über die Finanzierungsabhängigkeit der lokalen Projekte, ihren Einfluss auf regionaler Ebene gefestigt. Auch die Verfassungsänderung von 2009 hat nicht die regionale Autonomie gefördert, sondern die staatliche Präsenz und Kontrolle in den Provinzen durch die *top-down* implementierten Strukturen bekräftigt.

Einige der Elemente vom guten Leben nach dem Verständnis der bolivianischen Regierung, tauchen auch bei den Chiquitanos als *capabilities* wieder auf. Dazu zählt das harmonische Zusammenleben der Menschen untereinander, sowie mit der Umwelt, ebenso wie die politische Selbstverwaltung innerhalb des multikulturellen Staates und die Bedeutung einer bilingualen Erziehung für den Erhalt der kulturellen Werte. Die antiimperialistische und antikapitalistische Dichotomisierung wird hingegen weniger geteilt, vielmehr wird das Vordringen „westlicher Werte“ und Güter in die Lebenswelt der Chiquitanos integriert.

Der **Entwicklungsdiskurs im religiösen Umfeld** geht von der spezifischen Problemwahrnehmung aus, dass die ökonomische Armut für die Chiquitanos relevant und durch ein höheres Einkommen überwindbar sei. Jenseits des bekannten Missionsgedankens

wird die Entwicklungsvorstellung der Diözese - und auch anderer lokaler Entwicklungsakteure - durch ihr Engagement in Infrastruktur und produktive Projekte umgesetzt, welche eine Integration der indigenen Bevölkerung in die Marktwirtschaft fördert. Die aus dieser spezifischen Problemwahrnehmung resultierenden Lösungskonzepte berücksichtigen nicht, dass es sich bei den Chiquitanos nicht nur um Bauern handelt, sondern um Indigene mit ihrer eigenen Vorstellung von Entwicklung. Die autochthone Bevölkerung wird samt ihrer kulturellen Lebensweise lediglich als „arme Bauern“ gesehen und damit wird abermals, wie in den Jahrzehnten zuvor, seitens der dominierenden Entwicklungsakteure in der traditionellen Ökonomie und in der sozialen Organisationsform der Chiquitanos ein Hindernis gesehen, das es zu überwinden gilt, damit die Menschen sich „entwickeln“ können. Somit haben die aktuellen Entwicklungsprojekte der Diözese mit jenen der Lokalregierung trotz ihrer Vielfalt eine Gemeinsamkeit; Sie folgen dem vereinheitlichenden ökonomischen Muster der dominanten Nationalgesellschaft.

Für die Chiquitanos in Bolivien sind im **traditionalistischen Entwicklungsdiskurs** vier zentrale Themen als Verwirklichungschancen wichtig um ein gutes Leben führen zu können. Für sie hat die Kontrolle über indigenes Land, sowie Territorialrechte eine zentrale Bedeutung. Als zweites wird der Respekt und der Erhalt der Umwelt genannt. Ebenso wichtig werden die Anerkennung und der Respekt der indigenen Kultur und Identität aus einer plurikulturellen Perspektive gesehen. Schließlich ist die Partizipation der Indigenen in allen Entscheidungen, die sie selbst oder ihr Territorium betreffen, wesentlich. Zu den drei Perspektiven aus denen die Verwirklichungschancen betrachtet wurden, zählt es den Zugang zu erhalten zu den verschiedenen Ressourcen, Gütern und Dienstleistungen, sowie Einkommen und Anerkennung indigener Rechte „zu haben“, nicht anfällig „zu sein“ für die verschiedenen externen Einflüsse und die Macht zu besitzen, um die Bedingungen, welche das eigene Wohlergehen bestimmen, verändern zu können.

Diese vier **capabilities** lassen sich für die Chiquitanos, wie auch beim ganzheitlichen Verständnis der Welt, nicht einfach voneinander trennen. Die Bedeutung von Land und Territorium sind ganz zentral in der Chiquitania. Als Befähigung sind sie eng **verbunden** mit der auf der Kosmovision gründenden Identität, den sozialen Beziehungen innerhalb der Gemeinschaften und ebenfalls mit der Umwelt und ihrer Ressourcen. Land wird nicht allein als Produktionsressource gesehen, sondern als Raum, in dem ein harmonisches Verhältnis zwischen Mensch und Natur, das auf Respekt und Harmonie basiert, gelebt wird. Territorialrechte zu besitzen, ist als *functioning* ein zentraler Punkt, da es den rechtlichen und physischen Raum schafft zur kulturellen Reproduktion. Denn nur ein ausreichend großes

Gebiet, in dem die Chiquitanos ihre kulturelle Identität frei und in Würde nach ihren überlieferten Traditionen und Werten leben können, wirkt identitäts- und gemeinschaftsstärkend.

Auch die politische Partizipation kann als *functioning* für Entwicklung verstanden werden, indem die Chiquitanos die Macht besitzen am demokratischen Bolivien teilzunehmen, über die rechtlichen Bedingungen, welche das eigene Wohlergehen beeinflussen, zu bestimmen - und die von der Regierung propagierte Dezentralisierung, Selbstbestimmung und bilinguale Erziehung innerhalb des multikulturellen Staates einfordern zu können. Ebenso wie in *comunidades* selbst, in welchen jeder Mensch als individuelle Person innerhalb der Gemeinschaft anerkannt und dessen Meinung angehört wird, wird auch im nationalen Rahmen das Recht gefordert als Gemeinschaft respektiert zu werden. Partizipation bedeutet, dass jeder Mensch in seiner Einzigartigkeit innerhalb der Vielfalt wahrgenommen wird und das Recht hat sich auszudrücken, das dem Zusammenhalt und dem Zusammenleben innerhalb der jeweiligen Gemeinschaften nicht widerspricht, denn im Dialog wird durch Konsens ein Gleichgewicht erreicht, in welchem die Regeln von Geben, Nehmen und Zurückgeben im Alltag gelebt werden.

Im traditionalistischen Entwicklungsdiskurs heißt **gut zu leben**, dass Grundbedürfnisse des Einzelnen wie Gesundheit und Schulbildung befriedigt werden können, aber auch, dass die Häuser der jeweiligen Familie verbessert werden und sich die Familie gut ernähren kann, sowie dass die kulturellen Werte der Gemeinschaft gelebt werden können. Dabei steht das einzelne Individuum nicht im Vordergrund, sondern die Beziehungen innerhalb der Gemeinschaft. Dies gilt sowohl generationsübergreifend, als auch für Männer und Frauen, die eine unterschiedliche produktive und reproduktive Rolle innehaben. So ist neben dem **Familienwohl** ebenso das Wohl der Gemeinschaft sehr wichtig. Basierend auf der Kosmovision, wird ein harmonischer Umgang zwischen Menschen untereinander und mit der Natur gepflegt. Das bedeutet, dass die kosmovisionsimmanente Harmonie durch ein respektvolles, friedliches und nachhaltiges Handeln aufrechterhalten wird.

Zum **Gemeinschaftswohl** zählen Verbesserungen der Infrastruktur der *comunidades*, etwa vom Hauptplatz, Sportplatz, der Kapelle und der Schule. Das bedeutet sich innerhalb der Gemeinschaft durch einen persönlichen Beitrag zu entfalten, sie zu stärken und die Reziprozität und Solidarität zu leben. Es wird dabei keine sofortige, oder symmetrische Rückgabe erwartet, auch nicht von derselben Person, aber die kleinen Gefälligkeiten stärken die soziale Bindung und stellen eine Art Sicherheitsnetzwerk dar. Es handelt sich um ein sozial angepasstes System, das beispielsweise beim Warentausch und beim Arbeitsaustausch

(Minga) im Alltag erlebbar ist. Auch der Kollektivbesitz und die Gemeinschaftsarbeit zählen als Form der Reziprozität und Solidarität dazu. Ein System von Geben und Nehmen, das in der Gemeinschaft Geborgenheit für den Einzelnen und ein gutes Leben für die Gesamtheit ermöglicht.

Allerdings sind unter den Chiquitanos die **Entwicklungskonzepte nicht homogen** oder statisch, auch nicht gänzlich gegensätzlich, sondern in vielfältigen Schattierungen anzutreffen. Zwischen jenen, die eine traditionelle Lebensweise führen und jenen, die nach den Werten und Konsumvorstellungen der Nationalgesellschaft streben, lässt sich ein Kontrast erkennen. Ebenso zwischen jungen und älteren Chiquitanos und zwischen Stadt- und Landbevölkerung, wobei externe Entwicklungsakteure ebenfalls dazu beitragen, dass Entwicklungsvorstellungen in der Chiquitania sich wandeln.

Anhand einer **Gegenüberstellung** zu „westlichen“ Entwicklungskonzepten lassen sich die Wertevorstellungen der Chiquitanos deutlicher kontrastieren; Für die Chiquitanos bedeutet Entwicklung, dass individuelle Grundbedürfnisse befriedigt werden und den Respekt und Reziprozität innerhalb der Gemeinschaft und gegenüber der Umwelt gelebt wird - und nicht als Individuum Geld, Waren oder politische Macht auf Kosten anderer zu akkumulieren um in der Gesellschaft aufzusteigen. Deshalb muss Entwicklung aus kulturellen und sozialen Gesichtspunkten betrachtet werden, wobei Unterschiede besonders in der ökonomischen und der sozio-politischen Sphäre erkennbar sind.

Die **Wirtschaftslogik** der Subsistenzökonomie, die charakteristisch ist für sämtliche indigenen Völker im Flachland Boliviens, steht einer externen gegenüber, die in der Region zunehmend an Bedeutung gewinnt - dem Kapitalismus. Denn hier ist die Produktion nicht für den Eigenkonsum gedacht, sondern zur Kommerzialisierung an Dritte, stets mit dem Ziel einen Mehrwert zu akkumulieren, womit die eigene Produktionseinheit ökonomisch wachsen kann. Während die traditionelle Wirtschaftsform auf ein harmonisches Gleichgewicht zwischen den Familien ausgerichtet ist, die Umwelt und ihre natürlichen Ressourcen mit Respekt behandelt und keine Überproduktionen erzielt werden um über den Eigenbedarf hinaus zu akkumulieren, führt die kapitalistische Wirtschaftslogik, die auf ebendiese Akkumulation abzielt, zu einem Wettrennen um die Ressourcen. Ebenso lassen sich auf der sozialen Ebene Auswirkungen dieses akkumulationszentrierten Entwicklungskonzepts erkennen. Durch die Akkumulation bereichern sich einige stärker als andere, teilweise sogar auf deren Kosten, was zur sozialen Stratifizierung des Systems führt und damit die Egalität innerhalb der Gemeinschaft auflöst.

Wie in der traditionellen ökonomischen Sphäre, spielt auch in der **politischen und sozialen**

Organisation der Chiquitanos eine Akkumulation keine große Rolle. Vielmehr werden politische Hierarchisierung und die Anhäufung von Macht abgelehnt. Dem gegenüber stehen „westliche“ politische Strukturen, in welchen Machtpositionen und die Hierarchisierung mit großem Prestige verbunden sind. Anders als in marktwirtschaftlichen Gesellschaften, in denen soziale Beziehungen als „Sozialkapital“ gesehen werden und Umweltressourcen nach Maßstäben von Privatbesitz und Gewinn bemessen werden, bedeutet für die Chiquitanos gut zu leben, im Kontext einer personifizierten und egalitätsbestrebten Sicht der Welt, nicht nur im Einklang mit der Gemeinschaft zu leben, sondern auch in Harmonie mit der Umwelt und ihrer natürlichen Ressourcen.

Dringen nun westliche, ökonomische Entwicklungsvorstellungen in der Chiquitania vor, werden Wertevorstellungen auch in der politischen Sphäre mitverbreitet. Im Kontext der vordringenden Marktwirtschaft ist die traditionelle Wirtschaftsform der Chiquitanos nicht mehr getrennt vom kapitalistischen System der Nationalgesellschaft, sondern wird von diesem beeinflusst. So wurde die Wirtschaftslogik der Chiquitanos, ebenso wie die soziale und politische Organisationsform, zunächst vom Kolonialstaat und nun von der kapitalistischen Wirtschaftsform des Staates verändert. Auch die Chiquitanos selbst, die Erfahrung mit der Nationalgesellschaft in den Städten gesammelt haben und anschließend in die *comunidades* zurückkehren, übernehmen dort eine führende Rolle und beeinflussen somit abgeschiedene Gemeinschaften. Auf diese Weise werden externe Entwicklungsvorstellungen in die Lebenswelt der Chiquitanos eingebettet und existieren nebeneinander, mit einem fließenden Übergang.

Das Entwicklungskonzept der Chiquitanos weist eine enge Bindung zu ihrer Kultur auf - Eine Kultur, die sich zwar im Lauf der Zeit an die **externen Umstände** des Kolonialismus, der Missionierung und dem Einfluss der Nationalgesellschaft angepasst und den Katholizismus auf synkretistische Weise verinnerlicht hat, aber dennoch die autochthone Kosmovision tradieren konnte. Teilweise, wie bei der Aneignung der katholische Kirchenfeste, hatten sie sogar eine identitätsstiftende und sozialintegrative Funktion, indem sie den sozialen Zusammenhalt der Gemeinschaft nach innen, aber auch nach außen stärkten und dabei eine Gegenkraft zur Dominanz der Mestizen und weißen Oberschicht bildeten.

Eine **Aneignung** externer Entwicklungsvorstellungen zeigt sich ebenfalls im Kontext der EZA. Trotz der kritisierten marktwirtschaftlichen Entwicklungsvorstellung und ihrer sozialdesintegrativen Folgen wird sie von vielen Chiquitanos nicht als Bruch mit der Tradition empfunden. So wird von den Chiquitanofamilien, die an der verkaufsorientierten Kaffeeproduktion teilnehmen, die marktwirtschaftliche Entwicklungsvorstellung als eine

alltägliche und zusätzliche Diversifizierungsstrategie gesehen um die Familie zu erhalten. Auf den Feldern wird weiterhin für den Eigenbedarf angebaut und zwischen den Pflanzen stehen einige *cash-crops*, deren Ertrag zwar ausschließlich für den Verkauf bestimmt ist, allerdings die Einnahmen für den Eigenbedarf der Familie bestimmt sind, damit sie sich Güter leisten können, welche sie selbst nicht herstellen. Auf diese Weise koexistieren beide Systeme der Produktion nebeneinander. Es wird für den Eigenbedarf und für den Verkauf an einen externen Markt hergestellt, ohne dass es zu gravierenden logischen Konflikten führt.

Ebenso ist die TCO **Monte Verde** ein Beispiel für die Anpassungsfähigkeit der Chiquitanos an externe Rahmenbedingungen und die Integration äußerer Einflüsse in ihre Lebenswelt. Hier wurde mit der Unterstützung externer Entwicklungsakteure eine nicht traditionelle, aber nachhaltiger Waldwirtschaft implementiert, die mit den naturverbundenen und naturerhaltenden traditionellen Wertevorstellungen im Einklang steht. So hatten die Chiquitanos einen ersten Erfolg, der finanziell ein Einkommen und damit Unabhängigkeit von dem Verkauf der Arbeitskraft andernorts bot und gleichzeitig nach außen hin zeigte, dass sie durchaus fähig sind sich selbst und ihr Territorium zu schützen und zu verwalten. Die Chiquitanos bewiesen auch bei der Verwaltung der TCO Flexibilität und gaben eine sozial angepasste Antwort auf die neue juristische Situation. Sie konnten sich an die neuen Herausforderungen der nationalen politischen Organisationshierarchie anpassen und mit dem Vorbild der inneren Organisationsform der *comunidades*, durch konsensbasierte Vollversammlungen, die soziale Kontrolle in den supra-kommunalen TCOs erhalten.

Die TCO Monte Verde, als ein strategisches und politisches Labor der Chiquitanos, ist zu einer Speerspitze für die Umsetzung der eigenen Entwicklungsvorstellung - und ebenfalls zu einem **Vorbild** für weitere lokale indigene Vertretungen in der Chiquitania Boliviens geworden. In dem umkämpften Terrain von Monte Verde konnten sich die Indigenen gegenüber Partikularinteressen von Großgrund- und Minenbesitzern durchsetzen und beweisen nun mit der selbstständigen Verwaltung des Territoriums und der lokalen Entwicklungsprojekte, dass sie trotz aller Schwierigkeiten auf die traditionellen Werte der Solidarität, Harmonie und dialogorientierten Entscheidungsfindung zurückgreifen können um sich ihrer hart erkämpften politischen Partizipation und territorialer Autonomie würdig zu zeigen. Dabei ist die TCO Monte Verde gleichzeitig zu einer ökologisch und sozial nachhaltigen, gelebten Alternative zur neoliberalen Ausbeutung der Umweltressourcen geworden und ist damit nicht nur auf regionaler Ebene der Chiquitania ein Vorbild um gut leben zu können, sondern kann auch international als eine der vielfältigen Möglichkeiten gesehen werden wie Menschen, ohne die Mitmenschen und Umwelt auszubeuten, ihre

Antwort auf das neoliberale Paradigma geben.

Die Vorstellung vom guten Leben hängt stets von der betreffenden Person ab, die von ihrem zeitlichen und kulturellen Umfeld beeinflusst wird und kann deshalb niemals objektiv und allgemein gültig sein. Ebenso sind **Empfehlungen** für Änderungen die besonders in den Zentren notwenig sind, damit erfolgreich „entwickelt“ werden kann und dementsprechend wie Entwicklungskonzepte umgesetzt werden sollten, zwar argumentierbar, aber stets subjektiv beeinflusst. Dies gilt auch für die nun folgenden Empfehlungen, die persönlich als wichtig eingeschätzt werden.

“Una serie de recomendaciones o una estrategia de desarrollo nunca serán “neutras”, siempre contendrá una carga valorativa que promueve un cierto estilo de vida en desmedro de otros.” (zit. Hernández 2003:41)

Die Option beginnt mit der Bejahung des „Anderen“. Es gibt unterschiedliche Entwicklungskonzepte, doch diese **Differenz** darf nicht gleichgesetzt werden mit Defizienz (Auernheimer 1995:178-183), denn bei solchen Konstruktionen besteht die Gefahr, dass oppositionelle Dualismen geschaffen werden zwischen denjenigen die dazugehören und denjenigen die es nicht sind. Dieses sogenannte „othering“ (Castro, Mar 2007:164), bei dem nicht nur das „Andere“ bewertet wird, sondern auch Differenzen verfestigt werden, gilt es zu hinterfragen, ganz besonders dann, wenn die Konstruktionen verwendet werden für Partikularinteressen (Castro, Mar 2007:167). Damit die Differenz nicht als Defizienz gesehen wird, ist Respekt die zentrale Voraussetzung einer pluriethnischen und multikulturellen Gesellschaft. Dies gilt auf regionaler Ebene ebenso wie für diese Welt insgesamt, in der wir leben.

Der Fehler liegt in der Perspektive der Defizienz. Die Chiquitanos und ihr Lebensumfeld wurden als ein Konglomerat verschiedener Mängel beschrieben und ebenso wird gehandelt. Es bedarf eines **Perpektivenwechsels** um den kulturellen Reichtum der Chiquitanos zu sehen, denn sie sind nicht „Arme“ oder „Bauern“ sondern Menschen die auf kulturelle Weise leben. Verschiedenste traditionelle Techniken in der Landwirtschaft, die Kenntnisse beim Weben, die komplexe und reichhaltige Sprache, der Umgang mit medizinischen Pflanzen, die Organisationsfähigkeit vom *cabildo* usw. beweisen, dass die Chiquitanos nicht arm sondern reich an Kultur und Wissen sind. Ökonomische Armut mag zwar zutreffen, spiegelt allerdings nur einen Teil der Realität der Menschen wider. Nichts desto trotz existiert noch immer die Tendenz, sei es im alltäglichen Leben oder in der Praxis der EZA, in der Lebensweise der Chiquitanos Mängel anstatt Fähigkeiten zu sehen.

Mit der Anerkennung der kulturellen Vielfalt wird der erste Schritt getan, dem die Wertschätzung dieser Vielfalt folgen muss. Es ist an der Zeit, nicht nur die Fähigkeiten und

Kenntnisse der Chiquitanos, sondern sie selbst als Menschen mit eigenen Bedürfnissen und Vorstellungen von Entwicklung zu würdigen. Dann können externe Entwicklungsakteure, im Rahmen der **Entwicklungszusammenarbeit** dazu beigetragen, dass die lokalen Entwicklungsvorstellungen umgesetzt werden, wie am Beispiel der TCO Monte Verde deutlich wird. Für die Umsetzung der Entwicklungsvorstellungen in der Chiquitania Boliviens bedeutet dies, dass die EZA so gestaltet sein muss, dass sie kulturelle Eigenheiten respektiert um sie in einem folgenden Schritt in die Entwicklungsprojekte zu integrieren, anstatt sie mit einer negativen Konnotation zu exkludieren. Dazu bedarf es Projekte, die sozial und ökologisch nachhaltig sind, den Erhalt der Gemeinschaft fördern und nicht primär ökonomische Interessen als Oberziel verfolgen.

Hier zeigt sich, dass die externe Intervention zwar in ihrer gegenwärtigen Form kritisierbar ist, aber eine bessere Kooperation der involvierten Akteure dennoch möglich ist unter der Voraussetzung, dass lokale Entwicklungskonzepte berücksichtigt und auf partnerschaftliche Basis im gesamten Projektzyklus implementiert werden. Die EZA kann somit Positives für die betroffenen Menschen vor Ort bewirken, in dem Sinne, dass ein Beitrag geleistet wird, damit sie ein **gutes Leben** nach eigener Vorstellung verwirklichen können unter der Voraussetzung, dass es zu einem Umdenken in der EZA kommt und die Entwicklungskonzepte der Partner nicht nur respektiert, sondern auch umgesetzt werden.

Das bedeutet, dass die Chiquitanos in den Entwicklungsprojekten und nicht nur bei der Umsetzung, sondern im gesamten Projektzyklus, beginnend schon bei der Planung frühzeitig und dauerhaft als **Subjekte** einbezogen werden. Der Vorteil liegt hier darin, dass die Menschen schon a priori ihre Wünsche einbringen können, anstatt bei der Umsetzung vor vollendete Tatsachen gestellt und somit zu Handlangern der verkaufsorientierten, produktiven Projekte zu werden. Anstatt die Zielgruppe vom Schreibtisch aus zu bestimmen und mit einzelnen Personen oder deren Familien zusammenzuarbeiten, sollte die gesamte Gemeinschaft involviert sein und dabei bestehende soziale Strukturen wie der *cabildo* der *comunidad* respektiert und einbezogen werden. Denn in den Versammlungen der Gemeinschaften wird entschieden wer die „Begünstigten“ sind und auf welche Weise sie involviert werden, wodurch nicht nur die Zusammenarbeit mit externen Partnern verbessert, sondern auch der Zusammenhalt der Gemeinschaft gestärkt wird.

Bei einkommensgenerierenden Projekten wäre es sinnvoll auf die Ernährungssicherheit und soziale Nachhaltigkeit zu achten. Besonders bei den auf *cash-crop*-Produktion ausgelegten Projekten wie im Falle der Kooperative Minga ist es wichtig die sozialen Implikationen im Vorhinein mit den Mitgliedern und den Gemeinschaften zu besprechen und sozial angepasste

produktive Strategien einzubinden. Bekanntermaßen tendieren rein landwirtschaftliche *cash-crop*-Projekte dazu das Risiko für die „Begünstigten“ zu erhöhen. Stattdessen sollten die Projekte als ein Teil innerhalb der traditionellen Diversifikation geplant und als solche umgesetzt werden. Dazu zählt, dass bei der Planung der Tages- und Jahreszyklus berücksichtigt wird, um das Vorhaben der zur Verfügung stehenden Zeit entsprechend anzupassen und dass die **Familien** innerhalb der Gemeinschaften die Produktion selbst bestimmen können. Schließlich sind sie es selbst, im Rahmen der Subsistenzwirtschaft, die entscheiden „was in den Kochtopf kommt“ (Hernández 2003:43-44).

Ebenso wäre es wünschenswert, dass die unterschiedlichen produktiven und reproduktiven Rollen von **Männern und Frauen** innerhalb der Gemeinschaften berücksichtigt und in die Projekte integriert werden. Die Partizipation darf allerdings nicht *top-down* implementiert werden, sondern in einem sozial angepassten Prozess, der mit Diskussionen in den Versammlungen einhergeht. Eine Sensibilisierung in den *comunidades* und Fortbildungskurse für Frauen, damit diese verantwortungsvolle sozio-kommunale und administrative Positionen übernehmen können, sind hier ebenso wichtig, wie eine Kohärenz zur traditionellen Arbeitsteilung.

Die **Partizipation** der *comunidades* kann nur gegeben sein, wenn die Chiquitanos bei den Entwicklungsprojekten, die sie und ihre Lebenswelt betreffen, als Partner behandelt werden. Denn nur wenn sie nicht ausgeschlossen, sondern involviert werden, ist *ownership* möglich. Das bedeutet, dass erst wenn sich die Betroffenen/Begünstigten auch mit den in die Praxis umgesetzten Entwicklungsvorstellungen identifizieren können, diese als ihre eigenen ansehen, weil sie auf ihren Wünschen und Vorstellungen basieren, werden Entwicklungsprojekte erfolgreich sein und damit zu einem guten Leben für die Chiquitanos führen.

Es muss eine Zusammenarbeit mit der Zielgruppe auf Basis von Dialog und Konsens geben, eine Zusammenarbeit, die Errungenschaften wie die multikulturelle bolivianische Verfassung und gleichsam internationale Vereinbarungen wie die Konvention 169 der ILO berücksichtigt. Handle es sich bei dem Gesprächspartner um staatliche oder nicht-staatliche Entwicklungsagenturen, bi- oder multilaterale Geber, die Rahmenbedingungen müssen den Chiquitanos und ihren selbstbestimmten VertreterInnen erlauben den aktiven **Dialog** einzufordern, unabhängig davon, ob es sich beim Entwicklungsvorhaben um aktuelle Situationen oder zukünftige Perspektiven handelt (Speiser 2004:44f.; Argilés 2005:78).

Damit Entwicklung selbstbestimmt ist und sich die Zielgruppe nach außen hin artikulieren kann und damit Entscheidungen, welche sie selbst betreffen, im Dialog und durch Konsens gefällt werden können, müssen Entwicklungsprojekte sozial und ökologisch nachhaltig

gestaltet sein. Hier ist der DED, als externer Akteur, zu einem Vorreiter geworden und hat explizit das Entwicklungsziel formuliert, lokale Institutionen stärken zu wollen. Indes werden von ihnen gleichzeitig marktorientierte Projekte, die sozialdesintegrative Folgen haben können, fortgesetzt. Doch weiterführende Änderungen sind nicht nur bei den Gebern vonnöten, sondern auch bei den Chiquitanos und ihren Verwaltungsstrukturen. Hier lassen Schwierigkeiten wie die mangelhafte Kommunikation zwischen den regionalen indigenen Vertretungsorganisationen, sowie Kompetenzüberschneidungen zwischen *cabildo* und der parallel dazu stehenden OTB, **einen weiten Weg** vorausahnen damit die Entwicklung der Chiquitanos selbstbestimmt und selbstgestaltet ist.

Die eine Welt bewusst zu gestalten, bedeutet nicht eine Weltgesellschaft mit einem Einheitsbrei „westlicher“ Normen zu schaffen, sondern die Vielfalt anzuerkennen und zu respektieren. Doch trotz der Vielfalt der Werte und Lebensweisen gibt es nicht nur Unterschiede, sondern auch Gemeinsamkeiten. Gemeinsam ist den Menschen, dass sie ein gutes Leben führen wollen. Dabei ist die Vorstellung vom „guten Leben“ und wie es erreicht werden soll in vielfältigen Schattierungen anzutreffen. Im Kontext der Chiquitania Boliviens sind es die Menschen selbst, die nicht nur einem „westlich“ geprägten Ökonomiemodell gegenüber stehen, sondern dieses auch teilweise in ihre Lebenswelt integrieren, als aktiver Prozess. So gibt es im Dialog zwischen unterschiedlichen Positionen die Möglichkeit vom „Anderen“ zu lernen, dass unterschiedliche Weisen zu denken und auch zu handeln existieren, dass Differenzen aber nie völlig gegensätzlich oder unüberbrückbar sein werden. Um diesem Ziel des guten Lebens ein Stück weit näher zu kommen, sollte Respekt stets die Grundlage für ein gemeinsames Handeln bilden. Eine andere Welt, die auf Dialog und Respekt basiert, ist möglich. Wenn es möglich ist sich eine solche Welt vorzustellen, ist der nächste Schritt sie in die Realität umzusetzen.

„[...] *[I]t is difficult to desire what one cannot imagine as a possibility.*“ (zit. Sen, Nussbaum 1993:5)

8. Literaturverzeichnis

8.1 Monographien

Añez, Arturo Rivero: Educación chiquitana. 4ta conferencia – viernes 31 de mayo. Unidad educativa “Lotte Salzgeber”: Eigendruck.

Arrien, Mario Gutiérrez (1999): Subsistenzwirtschaft der Chiquitanos der Region Lomerío, Ostbolivien. Wien: Diplomarbeit

Arrien, Mario Gutiérrez (2007): Sistemas de Subsistencia y Cosmovisión de los Chiquitanos. Santa Cruz de la Sierra: Industrias Gráficas Sirena

Auernheimer, Georg (1995): Einführung in die interkulturelle Erziehung. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Barié, Cletus G. (2003): Pueblos Indígenas y Derechos constitucionales en América Latina, un Panorama. Mexico: Instituto Indigenista Interamericano.

Baumkamp, Kristina (1999): Análisis de género en la zona de Lomerío. Santa Cruz de la Sierra: APCOB

Bienert, Manfred (2004): Asociación de Grupos Mancomunados de Trabajo – MINGA. San Ignacio de Velasco: Eigendruck

Bracker, Maren (2002): Metodología de la Investigación Cualitativa. 3. Ausgabe 2002 (1998). Managua / Kassel: Eigendruck

Fidencio, Hernando L. (1995): Comunidades campesinas o comunidades chiquitanas: Ideas previas para una hipótesis del desarrollo comunal en la Provincia Velasco (primer borrador). San Ignaciode Velasco: Unidad educativa “Lotte Salzgeber”: Eigendruck

Flatz, Hmna. Angela: Misión en Chiquitos. Primer ciclo de conferencia "Cultura Chiquitana".
Unidad educativa "Lotte Salzgeber": Eigendruck

Girtler, Roland (2001): Methoden der Feldforschung. 4. völlig neu bearbeitete Auflage
Wien: Böhlau Verlag

Hackl, Heiz (1981): Entwicklungshilfe ohne Humanität?. Wien: studio gesmbh

Heijdra, H. (1997) Participación y exclusión indígena en el desarrollo: Banco Mundial, CIDOB y el pueblos Ayoreo en el proyecto tierras bajas del Este de Bolivia. Vol 6. Santa Cruz de la Sierra: Landívar Press

Herdin, Franziska (2004): Perspektiven indigener Völker auf Entwicklung Voraussetzungen und Potenziale eines autodesarrollo indígena mit Beispielen aus Venezuela. Universität Wien: Eigendruck

Hernández, Claudia Soriano (2003): LA PARTICIPACIÓN DE LA MUJER CHIQUITANA EN PROCESOS ECONÓMICOS Y DE TOMA DE DECISIÓN. San Ignacio de Velasco: SOCIEDAD GUAPOMÓ / DED

Lema Garret, Ana María (2006): La voz de los chiquitanos: Historias de comunidades de la provincia Velasco. Santa Cruz de la Sierra.: APAC

Minga (2010): PROPUESTA PRESENTADA AL ESTADO PLURINACIONAL DE BOLIVIA. MARZO - 2010. Asociación de Grupos Mancomunados de Trabajo – MINGA. San Ignacio de Velasco: Eigendruck.

Orel, Stephanie (2007): Der politische Wandel Boliviens unter Berücksichtigung zivilgesellschaftstheoretischer Perspektiven. Wien: Universität Wien, Diplomarbeit.

PNUD Bolivia (2002): Desarrollo Humano en Bolivia. La Paz

PNUD Bolivia (2004): Perfil de Desarrollo Humano y la Pobreza en Bolivia. La Paz

Riester, Jürgen (1976): En Busca de la Loma Santa. La Paz – Cochabamba: Editorial Los Amigos del Libro

Schmidtkunz, Franziska (2003): Autodesarrollo indígena: Die gelebte indigene Perspektive auf Entwicklung. Diplomarbeit, Universität Wien

Schwarz, Burkhard (1994): Yabaicürr - yabaitucürr – chiyabaiturrüp: estrategias neocoloniales de desarrollo versus territorialidad chiquitana. La Paz: FIA, SEMILLA, CEBIAE

Strack, Peter (1991): Vor Gott, Gemeinschaft und den Gästen: Kirchenfeste in Ostbolivien seit der Missionierung. Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte

Ströbele, Juliana (2005): Informe de Consultoría para el Banco Mundial: Pueblos Indígenas y Desarrollo: El caso de Bolivia. Documento Final. La Paz/Managua: The Worldbank Group

Wimmer, Franz Martin (2004a): Interkulturelle Philosophie. Wien: Facultas.

8.2 Sammelbandartikel

Albó, Xavier / **Romero**, Carlos (2009): Autonomías indígenas en la realidad boliviana y su nueva Constitución. La Paz: PADEP

Arrien, Mario et. al. (2006): Saberes del Pueblo Chiquitano. Primera Edición. Santa Cruz de la Sierra: ABCOB, Imprenta Atlantida.

Benda-Beckmann, von Keebet (1988): Social security and small-scale enterprises in Islamic Ambon. In: Between Kinship and the State: Social Security and Law in Developing Countries. 251-471.

Bogdan, R.; Taylor, S. J. (1996): Introducción a los Métodos Cualitativos de Investigación. La Búsqueda de Significados. 3. Nachdruck 1996 (1987). Barcelona / Buenos Aires / México:

Castro Varela; Mar, María do (2007): "Interkulturelle Kompetenz, Integration und Ausgrenzung“. In: Matthias Otten/Alexander Scheitza/Andrea Cnyrim (Hg.): Interkulturelle Kompetenz im Wandel. Grundlagen, Konzepte und Diskurse. Frankfurt/Main: IKO Verlag,. 155-172.

Cohen, G.A. (1993): Equality of What? On Welfare, Goods and Capabilities. In: Sen, Amartya; Nussbaum, Martha (Hrsg.): The Quality of Life.Oxford: Clarendon Press. 30-53

Falkinger, Sieglinde; Kühne, Eckart (1996): La lengua chiquitana. In: Kühne, Eckart (1996)(Hg.): Las Misiones Jesuíticas de Bolivia. Martin Schmid 1694-1772. Santa Cruz de la Sierra: Industrias Gráficas Sirena color. 31-46

Fischer, Karin; **Hödl,** Gerald; **Parnreiter,** Christof (2004): Entwicklung – eine Karotte, viele Esel? In: Fischer, Karin; Maral-Hanak, Irmi; Hödl, Gerald; Parnreiter, Christof (Hg.)(2004): Entwicklung und Unterentwicklung: Eine Einführung in Probleme, Theorien und Strategien. Wien: Mandelbaum. 13-54

Fischermann, Bernd (1996): Campesino e Indígena. La cultura chiquitana actual. In: Kühne, Eckart (1996)(Hg.): Las Misiones Jesuíticas de Bolivia. Martin Schmid 1694-1772. Santa Cruz de la Sierra: Industrias Gráficas Sirena color. 103-110

Frank, André G. (1991): Latin American development theories revisited: A participant review essay In: The European Journal of Development Research ; 3(1991),2. 146-159

Freiberg-Strauss, Jörg; **Jung,** Dirk (1988): Social security in the Peasant Society of Boyacá'. In: Benda-Beckmann (et al.): Between Kinship and State. Dordrecht: Foris. 229-267.

Gayle, Rubin (2006) [1975 eng. Orig.]: Frauentausch. Zur „politischen Ökonomie“ von Geschlecht. In: Dietze, Gabriele und Sabine Hark (Hg.): Gender kontrovers. Genealogien und Grenzen einer Kontroverse. Frankfurt am Main: Ulrike Helmer Verlag. 69-122

Heijdra, Hans (1997): Participación y exclusion indígena en el desarrollo. In: Riester, Jürgen (1996)(Hg.): Pueblos indígenas de la tierras bajas de Bolivia. Vol. 6. Santa Cruz de la Sierra.

Kolland, Franz (2004): Zwischen Fortschrittsoptimismus und kritischer Gesellschaftsanalyse: Die klassischen Entwicklungstheorien. In: Fischer, Karin; Maral-Hanak, Irmi; Hödl, Gerald; Parnreiter, Christof (Hg.)(2004): Entwicklung und Unterentwicklung: Eine Einführung in Probleme, Theorien und Strategien. Wien: Mandelbaum. 79-104

Lacroix, Laurent (2006a): Descentralización participativa y etnicización en Bolivia (1993-2005). In: Sociológicas, N° 6, Santa Cruz de la Sierra, junio de 2007. 1-59

Lacroix, Laurent (2006b): Estrategias políticas de las organizaciones indígenas en el norte chiquitano (1994-2003). In: Definiciones étnicas, organización social y estrategias políticas en el Chaco y la Chiquitania. El País: Santa Cruz. 109-134

Merkens, Hans (2000): Auswahlverfahren, Sampling, Fallkonstruktion. In: Qualitative Forschung - Ein Handbuch. Uwe Flick (Hrsg.), Rowohlt Taschenbuch Verlag, Hamburg. 3. Auflage, 2004

Meyer, Michael (2005): Between theory, method and politics: positioning of the approaches to CDA. In: Wodak, Ruth; Meyer, Michael: Methods of Critical Discourse Analysis. London: SAGE

Morales-Goméz, D.; Torres A., M. (1999): Conclusion: What Type of Social-Policy-Reform for What Kind of Society? In: Morales-Goméz, D. (Hg.): Transnational Social Policies. London: Earthscan Publications. 165-196.

Nohlen, Dieter (Hg.) (2000): Lexikon Dritte Welt. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH.

Radhuber, Isabella (2009): Die Macht des Landes. Der Agrardiskurs in Bolivien: eine Analyse der sozialen, politischen und wirtschaftlichen Vorstellungen und der Machtbeziehungen. Wien: LIT Verlag

Renshaw, John; Wray, Natalia (2004): Indicadores de pobreza indígena. Washington, D.C.

Riester, Jürgen; Rivero, Antonio; Zolezzi, Graciela (2001): Análisis de la Situación Indígena en el Bosque Chiquitano. Santa Cruz de la Sierra: APCOB

Riester, Jürgen; Rivero, Antonio; Zolezzi, Graciela: Breve Historia del Pueblo Chiquitano con noción del Pueblo Ayoréode. In: Inventario del Patrimonio Intangible del Pueblo Chiquitano: tomo 1. Versión electrónica en un CD. Santa Cruz de la Sierra: APCOB

Schicho, Walter; Nöst, Barbara (2003): Konzepte, Akteure und Netzwerke der EZA. In: Gomes, Bea; Hanak, Irmi; Schicho, Walter (Hrsg) (2003): Die Praxis der Entwicklungszusammenarbeit. Wien: Mandelbaum Verlag

Sen, Amartya; Nussbaum, Martha (1993): Introduction. In: Sen, Amartya; Nussbaum, Martha (Hrsg.): The Quality of Life. Oxford: Clarendon Press. 1-6

Sen, Amartya (1993): Capability and Well-Being. In: Sen, Amartya; Nussbaum, Martha (Hrsg.): The Quality of Life. Oxford: Clarendon Press. 30-53

Speiser, Sabine (2004): Indigene Völker und Internationale Zusammenarbeit. In: Abram Matthias et. al. (2004): Indigene Völker in Lateinamerika und Entwicklungszusammenarbeit. Eschborn: GTZ.. 28-48

Wimmer, Franz Martin (2004b): Überlegungen zur Frage nach Maßstäben kultureller Entwicklung. In: Journal für Entwicklungspolitik (JEP). 2004, Nr.3. 11-45.

8.3 Zeitschriften

Añez Surubí Dardo: Gobierno Municipal de San Ignacio de Velsco: Informe: In; Dino: El Periódico: VI. Jahr, nr.57, Mai – Juni 2010.

McKinnon, Roddy (2004): Social Risk Management and the World Bank: resetting the 'standards' for social security? Journal of Risk Research. Vol. 7, No. 3. 297-314.

ÖFSE - Österreichische Forschungsstiftung für Entwicklungshilfe (1998): Länderprofil Guatemala. Wien: ÖFSE

Sen, Amartya (1985): Well-Being, Agency and Freedom: The Dewey Lectures 1984'. In: Journal of Philosophy, 82

8.4 Internetquellen

Argilés, José Manuel Marín (2005): Antropología y desarrollo: Un encuentro preposicional. <http://cnuevaguinea.uraccan.edu.ni/MAS%20DIGITAL/MAS5-CD/textos%20antropol%C3%B3gicos/Argil%C3%A9s-Antropolog%C3%ADa%20y%20desarrollo.pdf> [Zugriff 12.11.2009]

Corte departamental Electoral: Capítulo III: Política económica del estado. <http://www.murillo.cne.org.bo/docs/cp3III.htm> [Zugriff 12.12.2008]

Country-data.com: Bolivia: Growth and Structure of the Economy. <http://www.country-data.com/cgi-bin/query/r-1581.html> [Zugriff 30.03.2011]

Declaration of Barbados (1971): Symposium on Inter-Ethnic Conflict in South America. <http://islands.unep.ch/dbardecl.htm> [Zugriff 28.01.2011]

DED: Bolivien – Regionen. <http://bolivien.ded.de/de/bolivien.html> [Zugriff 30.01.2010]

DED: Chiquitania: <http://bolivien.ded.de/de/bolivien/regionen-chiquitania.html> [Zugriff 30.01.2010]

DED: Chiquitania: Regionalprogramm Chiquitania. http://bolivien.ded.de/cipp/ded/custom/pub/content,lang,1/oid,1088/ticket,g_u_e_s_t/~/Chiqui

tania.html [Zugriff 28.06.2010]

Diözese von San Ignacio de Velasco: Diócesis de San Ignacio de Velasco.

<http://www.sanignacio-diocesis.com/> [Zugriff 22.02.2011]

Donner, Franziska (2004): Was ist „Fortschritt“? Ein interkultureller Näherungsversuch. In: Internationale Politik 11-12/2004. pp. 40-46. Online unter:

http://www.internationalepolitik.de/ip/archiv/jahrgang2004/november---dezember04/download/e84661d0081911dbbea4bdf0fedde40fe40f/original_Donner_0411_12.pdf [Zugriff 25.10.2009]

FBDM / UNDEF (2009): Fundación Boliviana para la Democracia Multipartidaria (FBDM) y Fondo para la Democracia de Naciones Unidas (Undef): Encuesta Nacional Sobre Valores y Actitudes Frente a la Conflictividad en Bolivia. <http://www.conflictos.org.bo/documentos/doccd.pdf> [Zugriff 03.11.2009]

Fraser Institute: Economic Freedom of the World 2008 Annual Report. <http://www.freetheworld.com/2008/EFW2008Ch3.pdf> [Zugriff 30.03.2011]

Heritage Foundation: Bolivia. <http://www.heritage.org/Index/Country/Bolivia> [Zugriff 24.01.2011]

ILO: Convention No. C169. 18. 10. 2009. <http://www.ilo.ch/ilolex/cgi-lex/ratifce.pl?C169> [Zugriff 30.03.2011]

INE (2001): Autoidentificación con Pueblos Originarios o Indígenas de la Población de 15 años o más de edad- UBICACIÓN, ÁREA GEOGRÁFICA, SEXO Y EDAD. http://www.ine.gov.bo:8082/censo/make_table.jsp?query=poblacion_06 und www.ine.gov.bo/beyond/esn/TableView/wdsview/print.asp [Zugriff 03.11.2009]

Ministerio de Relaciones Exteriores: El Vivir Bien como respuesta a la Crisis Global. 29.10.2009. http://alainet.org/images/Vivir_Bien.pdf [Zugriff 16.01.2011]

Ministerio de Relaciones Exteriores (2009): Estado Plurinacional de Bolivia. 2009-10-29.

<http://alainet.org/active/34032&lang=es> [Zugriff 30.03.2011]

Müller-Schöll, Ulrich: Goethe Institut.
<http://www.goethe.de/ins/vb/prj/fort/2004/paz/ref/es133345.htm> und
<http://www.goethe.de/ins/vb/prj/fort/deindex.htm> [Zugriff 25.4.2010]

OIT: Abkommen 169. <http://www.cesdepu.com/instint/oit169.htm> [Zugriff 30.03.2011]

Republik Bolivien (2001): Poverty Reduction Strategy Paper (PRSP): Estrategia Boliviana de Reduccion de la pobreza (EBRP). <http://poverty.worldbank.org/files/bolivaprsp.pdf>
[Zugriff 20.3.2009]

Republik Bolivien (2009): Constitución Política del Estado.
<http://www.presidencia.gob.bo/download/constitucion.pdf> [Zugriff 30.03.2011]

UNDP (2001): UNDP and Indigenous Peoples: A Practice Note on Engagement.
<http://regionalcentrebangkok.undp.or.th/practices/governance/ripp/docs/PolicyOfEngagement.pdf> [Zugriff 18.10.2009]

Vice-ministerio de Inversión Pública y Financiamiento Externo: LAS AGENCIAS DE COOPERACION INTERNACIONAL EN BOLIVIA.
<http://www.vipfe.gob.bo/dgfe/index.html> [Zugriff 07.02.2011]

9. Anhang

9.1 Zusammenfassung

Diese Diplomarbeit befasst sich mit Entwicklungskonzepten und deren Umsetzung durch die Praxis der Entwicklungszusammenarbeit in einer der ethnischen Regionen im Tiefland Boliviens, der Chiquitania. Untersucht werden die Entwicklungskonzepte von drei bedeutenden Entwicklungsakteuren in der Region, dem Deutschen Entwicklungsdienst, der Bolivianischen Regierung und der katholischen Entwicklungszusammenarbeit des Vikariats, um anschließend Gemeinsamkeiten und Unterschiede zur indigenen Entwicklungsvorstellung hervorzuheben. Anhand eines konkreten Beispiels, der Genossenschaft Minga, wird die Umsetzung genauer betrachtet.

In dieser Arbeit wird angenommen, dass unterschiedliche Vorstellungen von Entwicklung existieren, die an Interessen der jeweiligen Akteure gebunden sind und dass diese unterschiedlichen Entwicklungskonzepte in der praktischen Umsetzung aufeinander treffen und zu Problemen in der Entwicklungszusammenarbeit führen. Der theoretischen Rahmen, der an den Befähigungs-Ansatz (*Capability Approach*) von Amartya Sen angelehnt ist, wird durch die indigenen Armutsindikatoren nach Renshaw und Wray spezifiziert um die Verwirklichungschancen (*capabilities*) zu beschreiben, die in einer Gesellschaft als wertvoll angesehen werden um sich zu „entwickeln“ bzw. um ein gutes Leben führen zu können (*Quality of Life*). Als Methoden kommen zwei Vorgehensweisen zum Einsatz. Erstens wird im historisch-deskriptiven Teil die Textexegese für zentrale Texte der Entwicklungsakteure verwendet. Zweitens wurden, um die mangelnde Literatur zu kompensieren und die von der Praxis der Entwicklungszusammenarbeit betroffenen Menschen selbst zu Wort kommen zu lassen, qualitative Befragungen durchgeführt in Form von ero-epischer Gespräche nach Girtler, während der Feldforschung in der Chiquitania Boliviens von März bis Juni 2010.

Als Ergebnis stellt sich heraus, dass die Praxis der Entwicklungszusammenarbeit generell von einer modernisierungstheoretischen Entwicklungsvorstellung dominiert und die Zielgruppe dementsprechend behandelt wird. Bei genauer Betrachtung der Akteure zeigt sich allerdings, dass nicht nur die Entwicklungskonzepte der Chiquitanos selbst nicht homogen sind, sondern auch teilweise deren Verwirklichungschancen in den Entwicklungsprojekten implementiert werden. Hier wird deutlich, dass die kritisierte Praxis der Entwicklungszusammenarbeit auch dazu beitragen kann, dass die Chiquitanos gut leben können - wenn das lokale Verständnis von Entwicklung berücksichtigt und auf partnerschaftliche Weise im gesamten Projektzyklus implementiert wird.

9.2 Abstract

This thesis analyzes developing concepts and their implementation through development cooperation in one of the ethnic regions of the lowlands of Bolivia, the Chiquitania. It examines the development strategies of three major development players in the region, the Deutscher Entwicklungsdienst, the Bolivian government and the Catholic development cooperation of the Vicariate, subsequently highlighting similarities and differences to the indigenous development concepts. Based on a specific example, the Minga cooperative, implementation is then investigated in detail.

This study assumes that there are different notions of development that are tied to the interests of individual actors and that these different developmental concepts clash during implementation, causing problems in development cooperation. The theoretical framework is based on the Capability Approach by Amartya Sen and specified by indigenous poverty indicators by Renshaw and Wray to describe the capabilities, which are considered valuable in a society in order to "develop" and lead a good life (Quality of Life). As methods, two approaches are used. First, for the historical and descriptive part, text exegesis is used on key texts from development players. Second, to compensate for the lack of literature and to allow those people affected by the practice of development cooperation to speak for themselves, qualitative interviews are used in the form of ero-epic dialogues by Girtler, having been held during field research in Bolivia's Chiquitania between March and June 2010.

As a result, it turns out that generally speaking, the practice of development cooperation is dominated by a development idea according to the modernization theory, with the beneficiaries treated accordingly. However, upon closer inspection of the people and organizations involved, it turns out that the development concepts of the Chiquitanos are not only non-homogeneous, but also that the target groups' capabilities are partly implemented in development projects. Here it becomes clear that the criticized practice of development cooperation can also contribute to the quality of life for the Chiquitanos - if the local understanding of development is considered and if it is being implemented in partnership within the entire project cycle.

9.3 Resumen

El objetivo de esta tesis es estudiar los conceptos de desarrollo y su aplicación, a través de la práctica de la cooperación al desarrollo, en una de las regiones étnicas de las tierras bajas de Bolivia, la "Chiquitania". Se examinan las estrategias de desarrollo de tres principales actores del desarrollo en la región: el Deutscher Entwicklungsdienst, el gobierno boliviano y la cooperación para el desarrollo católica del Vicariato, para destacar posteriormente similitudes y diferencias con los conceptos de desarrollo indígena. Sobre la base de un ejemplo específico, la cooperativa Minga, la aplicación es investigada en detalle.

En este estudio se asume que hay diferentes nociones de desarrollo que están ligadas a los intereses de los actores individuales y que los diferentes conceptos de desarrollo se cruzan en la aplicación, causando problemas en la cooperación al desarrollo. El marco Teórico, está basado en el enfoque de las capacidades (*capabilities*) de Amartya Sen (*Capability Approach*) y especificado por los indicadores de pobreza indígena de Renshaw y Wray para describir las capacidades que se consideran valiosas en una sociedad con el fin de "desarrollarse" y vivir una buena vida (*Quality of Life*). En los métodos, se utilizan dos tipos. En primer lugar, para la parte Histórica y Descriptiva, la exégesis de texto se utiliza para textos principales de los actores del desarrollo. En segundo lugar, para compensar la falta de literatura y permitir que las personas afectadas por la práctica de la cooperación al desarrollo puedan hablar por sí mismos, entrevistas cualitativas, en forma de diálogos ero-épicas de Girtler, han sido llevadas a cabo durante la investigación de campo en la Chiquitania de Bolivia entre marzo y junio del 2010.

Como resultado se muestra que en general la práctica de la cooperación al desarrollo está dominada por una idea de desarrollo de acuerdo con la teoría de la Modernización y que los beneficiarios son tratados en consecuencia de la misma manera. Sin embargo, teniendo una mirada más cercana a las personas y organizaciones involucradas, resulta que no sólo los conceptos de desarrollo de los chiquitanos no son homogéneos, sino también que las capacidades de los grupos destinatarios son en parte implementadas en los proyectos de desarrollo. Aquí se demuestra que la criticada práctica de la cooperación al desarrollo también puede contribuir a una calidad de vida de los chiquitanos - si el concepto local de desarrollo se considera y si se aplica en colaboración dentro del entero ciclo del proyecto.

9.4 Curriculum Vitae

Persönliche Daten

Vorname:	Markus
Nachname:	Hönig
Adresse:	Bruggfeldstraße 16/27 A - 6500 Landeck Österreich
E-mail:	Markus.Hoenig@gmx.at
Telefon:	0043-(0)660-4955869
Geburtsdaten:	01. Juli 1980 in Berlin, Deutschland.
Staatsangehörigkeit:	Österreich
Familienstand:	ledig
Kinder:	keine

Schulausbildung

Sept. 1995 – Jul. 1999:	Bundesoberstufenrealgymnasium in Landeck, Österreich mit Maturaabschluss am 1. Juli 1999.
Sept. 1992 – Jul. 1995:	Hauptschule Landeck, Österreich.
Sept. 1987 – Jul. 1992:	Privatschule „Colegio Salzillo“ in Molina de Segura, Spanien.
Dez. 1986 – Jul. 1987:	Grundschule „Mediterraneo“ in La Manga del Mar Menor, Spanien.

Studienverlauf

März 2005 – 2011:	Individuelles Diplomstudium „Internationale Entwicklung“, Universität Wien (Erster Abschnitt mit ausgezeichnetem Erfolg bestanden).
Studienschwerpunkte:	Romanistik - Soziolinguistik Entwicklungszusammenarbeit mit Lateinamerika Schwerpunkt
Diplomarbeitstitel:	Das gute Leben: Entwicklungskonzepte und Praxis der Entwicklungszusammenarbeit in der Chiquitania Boliviens

Auslandsaufenthalte zu Studienzwecken

Sept. 2007 – Juli. 2008:	Erasmus an der Universität L’Orientale in Neapel, Italien
März. 2010 – Juli. 2010:	KWA- und Förderstipendium der Universität Wien für den Forschungsaufenthalt in der Chiquitania Boliviens
Zusätzliche Studienfächer:	Bachelorstudium Romanistik Portugiesisch Bachelorstudium Hungarologie Diplomstudium Romanistik Spanisch