

Michael Fackler

Indigene Autonomie in Latein- amerika

Zwischen Selbstbestimmung
und staatlicher Kontrolle

[transcript] Kultur und soziale Praxis

Michael Fackler
Indigene Autonomie in Lateinamerika

Kultur und soziale Praxis

Michael Fackler, geb. 1981, ist Lehrbeauftragter am Institut für Soziologie der Leibniz Universität Hannover und war 2019 Gastdozent an der Universidad Nacional de Costa Rica. Zu seinen Lehr- und Forschungsschwerpunkten zählen Recht, Rechtspluralismus und Menschenrechte sowie Umwelt und Entwicklung mit dem Regionalschwerpunkt Lateinamerika.

Michael Fackler

Indigene Autonomie in Lateinamerika

Zwischen Selbstbestimmung und staatlicher Kontrolle

[transcript]

Das Buch wurde der Philosophischen Fakultät der Gottfried Wilhelm Leibniz Universität Hannover unter dem Titel »Indigene Autonomie in Lateinamerika. Zur Verstaatlichung indigener Selbstverwaltung« als Dissertation vorgelegt.



The EOSC Future project is co-funded by the European Union Horizon Programme call INFRAEOSC-03-2020, Grant Agreement number 101017536

Die freie Verfügbarkeit der E-Book-Ausgabe dieser Publikation wurde ermöglicht durch das Projekt EOSC Future.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution 4.0 Lizenz (BY). Diese Lizenz erlaubt unter Voraussetzung der Namensnennung des Urhebers die Bearbeitung, Vervielfältigung und Verbreitung des Materials in jedem Format oder Medium für beliebige Zwecke, auch kommerziell. (Lizenztext: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>)

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

Erschienen 2022 im transcript Verlag, Bielefeld

© **Michael Fackler**

Umschlaggestaltung: Kordula Röckenhaus, Bielefeld

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar

Print-ISBN 978-3-8376-5798-2

PDF-ISBN 978-3-8394-5798-6

<https://doi.org/10.14361/9783839457986>

Buchreihen-ISSN: 2703-0024

Buchreihen-eISSN: 2703-0032

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Besuchen Sie uns im Internet: <https://www.transcript-verlag.de>

Unsere aktuelle Vorschau finden Sie unter www.transcript-verlag.de/vorschau-download

Inhalt

Danksagung	7
1. Einleitung	9
1.1 Indigene Autonomie: Bolivien im lateinamerikanischen Kontext	9
1.2 Indigene Autonomie in der sozialwissenschaftlichen Debatte	15
1.3 Die empirische Fallstudie: Ausübung indigener Autonomierechte durch die bolivianischen Guaraní	21
1.4 Inhalt und Aufbau der Arbeit	29
2. Wege zum »Plurinationalen Staat«: Indigene Autonomie in Bolivien	33
2.1 Kolonialismus, Post-Kolonialismus und indigene Autonomie	34
2.2 Indigene Autonomie in der internationalen und nationalen Rechtsentwicklung	51
2.3 Indigene Autonomie und Rechtspluralismus im »Plurinationalen Staat Bolivien«	64
2.3.1 Von sozialen Protesten zur »Neugründung« des Staates	64
2.3.2 Indigene Autonomie und Gerichtsbarkeit in Verfassung und Gesetzgebung	73
3. Ethnizität, Recht und Autonomie	87
3.1 Ethnizität und ethnische Gemeinschaft	88
3.2 Recht und politische Autorität in nicht-staatlich verfassten Gesellschaften	100
3.3 Rechtspluralismus und die gesellschaftliche Bedeutung von Recht	110
3.4 Ausblick: Indigene Autonomie, Recht und Kultur	119

4.	Indigene Autonomie in Bolivien:	
	»Autonomía Indígena Guaraní Charagua Iyambae«	127
4.1	Die bolivianischen Guaraní	128
4.1.1	Historischer Überblick: Kolonialzeit und Republik	128
4.1.2	Eine »Gesellschaft gegen den Staat«	138
4.1.3	Rechtliche Praxis	145
4.1.4	Das Projekt der »Nation Guaraní«: Politische Organisations- und Ethnisierungsprozesse seit den 1970er Jahren	159
4.2	Das Munizip Charagua und der indigene Autonomieprozess	166
4.2.1	Das Munizip Charagua	167
4.2.2	Indigene Bevölkerung: Lokalpolitische Partizipation und eigene Organisationsstrukturen	173
4.2.3	Der Autonomieprozess (2009-2015)	180
5.	Politische und rechtliche Organisation in der Capitanía Charagua Norte	189
5.1	Politische und soziale Organisation im Wandel – <i>Capitanía Grande</i> und Dorfgemeinden	190
5.2	Indigene Rechtspraxis und Rechtspluralismus	200
5.3	Ausblick: Indigene Gerichtsbarkeit zwischen Einhegung und Anpassung	214
6.	Das Autonomiestatut: Zur Verstaatlichung indigener Selbstverwaltung	227
6.1	Das indigene Autonomiestatut	227
6.2	Indigene Perspektiven auf die Autonomie	235
6.3	Indigene Abgeordnete und externe Experten	240
6.4	Das Regierungssystem: Neuschöpfung und Verstaatlichung	247
6.5	Indigene Gerichtsbarkeit: Ethnisierung und Abtrennung	254
6.6	Resümee: Indigene Autonomie, Hybridität und Heterogenität	263
7.	Indigene Autonomie in Lateinamerika:	
	Zusammenfassung und Forschungsperspektiven	267
7.1	»Indigene Völker« und die Bedeutung nicht-staatlicher Organisationsweisen	268
7.2	Verstaatlichung: Indigene Autonomie als Anpassung an die staatliche Organisationsweise	272
7.3	Indigene Autonomie und Dekolonialisierung	278
8.	Literaturverzeichnis	285

Danksagung

An dieser Stelle möchte ich mich kurz bei einigen der vielen Menschen namentlich bedanken, auf deren Unterstützung ich während meiner Arbeiten am vorliegenden Buch zählen durfte.

Mein besonderer Dank gilt Herrn Prof. Dr. Wolfgang Gabbert sowie Herrn Prof. Dr. Mathias Bös vom Institut für Soziologie der Leibniz Universität Hannover. Hervorheben möchte ich auch den immer konstruktiven und hilfreichen Austausch mit dem Team des von Herrn Prof. Gabbert geleiteten Arbeitsbereichs »Kulturanthropologie und Weltgesellschaft«: Dr. Ingo Bultmann, Dr. Sebastian Matthes, Dr. Daniela Céleri Endara, Javier Lastra Bravo, Lukas Nestvogel und Mario Heidler. Die Graduiertenakademie der Leibniz Universität bezuschusste meine Feldforschungsaufenthalte in Bolivien – auch hier bedanke ich mich herzlich!

In Bolivien trugen viele Menschen zum Gelingen der Feldforschung bei, insbesondere die geschätzten Kollegen Lic. José Martínez und Dr. Jean-Paul Feldis von der Universidad Autónoma Gabriel René Moreno in Santa Cruz de la Sierra sowie Dr. Inti Schubert und Dr. Petronilo Flores von der Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit. Magaly Gutiérrez von der NGO CIPCA eröffnete mir erste Wege in das Munizip Charagua, wo ich freundliche Aufnahme unter den Abgeordneten der indigenen Autonomieversammlung sowie in zwei indigenen Dorfgemeinden fand. Für das mir entgegengebrachte Vertrauen und die große Gastfreundschaft bin und bleibe ich ihnen allen auf das Herzlichste verbunden!

1. Einleitung

1.1 Indigene Autonomie: Bolivien im lateinamerikanischen Kontext¹

Am 7. Februar 2009 gab sich das »im Herzen Südamerikas«² gelegene Bolivien per Referendum eine neue Verfassung, welche den Staat als »plurinational« bestimmt. Das zentrale Kennzeichen dieses »Plurinationalen Staates« soll darin bestehen, dass er die indigene Bevölkerung des Landes als »Völker und Nationen« definiert und ihr Recht auf Selbstbestimmung anerkennt (vgl. Bolivien 2009a: Art. 2). Folglich werden daraus Sonderrechte abgeleitet, welche die Regierung z.B. darauf verpflichten, indigene Gruppen zu konsultieren, bevor sich politische Entscheidungen oder weitere Maßnahmen auf das von ihnen bewohnte Land und die dort befindlichen Rohstoffe auswirken. Ferner konkretisiert die Verfassung indigene Selbstbestimmung als Recht auf Selbstregierung bzw. Autonomie im Rahmen der Einheit des Staates:

»Aufgrund der präkolonialen Existenz der originären Völker und Nationen und der althergebrachten Herrschaft über ihre Territorien wird ihnen die freie Selbstbestimmung im Rahmen der staatlichen Einheit garantiert, diese besteht gemäß dieser Verfassung und gemäß dem Gesetz in ihrem Recht auf Autonomie, auf Selbstverwaltung, auf ihre eigene Kultur, auf die Aner-

-
- 1 Aus Gründen der Lesbarkeit wird in diesem Buch auf geschlechtsspezifische Formulierungen verzichtet. Mit Nennung der männlichen Funktionsbezeichnung sind, sofern nicht anders gekennzeichnet, die Angehörigen aller Geschlechter mitgemeint.
 - 2 »Im Herzen Südamerikas« ist ein in Bolivien vielfach zitierter Ausdruck, der auf die geografische Lage Boliviens anspielt und darüber hinaus für weite Teile der bolivianischen Bevölkerung eine enge und emotionale Verbindung mit dem eigenen Land zum Ausdruck bringt.

kennung ihrer Institutionen und auf die Konsolidierung ihrer Gebietskörperschaften.« (Bolivien 2009a: Art. 2; deutsche Ausgabe)

Damit erfüllt die Verfassung auf eine sehr weitgehende Weise Forderungen, welche von indigenen Protestbewegungen und Organisationen seit den 1980er Jahren lateinamerikaweit formuliert und an die Staaten und Regierungen der Region herangetragen worden sind. So zielen diese Forderungen nicht auf die Gründung separater Staaten ab, sondern auf die Schaffung eigener selbstverwalteter Territorien, die Anerkennung von Eigentumsrechten an dort befindlichen natürlichen Ressourcen sowie die Gleichstellung der eigenen Normen und rechtlichen Praktiken mit den nationalen Rechtssystemen (vgl. Feldt/Ströbele-Gregor 2011: 8).

Die neue Verfassung führt dazu weiter aus, dass die Selbstregierung der »indigenen Völker und Nationen auf Basis ihrer eigenen Normen, Institutionen, Autoritäten und Verfahren, gemäß ihren Befugnissen und Zuständigkeiten und in Übereinstimmung mit der Verfassung und dem Gesetz« (Bolivien 2009a: Art. 290 II)³ zu erfolgen hat. Ferner geht damit eine umfangreiche Anerkennung indigener rechtlicher Normen und Verfahrensweisen einher. So wird Bolivien als »Rechtsstaat plurinationalen und kommunitären Rechts« (Art. 1) bestimmt, welcher über eine »indigene Gerichtsbarkeit« verfügt. Diese wird der »ordentlichen Gerichtsbarkeit« gleichgestellt (vgl. Art. 179 II), wobei die genauere Bestimmung des Verhältnisses der Gerichtsbarkeiten noch einem »Gesetz zur Abgrenzung der Rechtszuständigkeiten« (Art. 192 III) zufällt.

Festzuhalten ist also, dass indigene Bevölkerungsgruppen als eigenständige Quellen von Recht anerkannt werden. Über eine Berücksichtigung von Minderheitenrechten hinaus manifestiert sich in dieser Verfassung somit ein grundlegender Wandel in der Perspektive auf den Staat, welcher insbesondere die klassische nationalstaatliche Formel »Staat = Nation = Volk« (Hobbsbawm 1990: 34) berührt, d.h. die Bestimmung der Nation als »Gemeinschaft von Staatsbürgern, deren kollektive Souveränität sie zu einem Staat – als ihrem politischen Ausdruck – [macht]« (ebd.: 30).

Für die politischen Eliten Lateinamerikas hat diese Formel in den vergangenen zweihundert Jahren wichtige Orientierungsfunktionen erfüllt. So entzündeten sich bereits in den jungen, in ihrer überwiegenden Mehrheit im

3 Im Original fremdsprachliche Zitate wurden, falls nicht anders angegeben, vom Autor ins Deutsche übertragen.

ersten Drittel des 19. Jahrhunderts gegründeten Republiken heftige Debatten an der Frage, »wie aus den kulturell, sozial und phänotypisch äußerst heterogenen Gesellschaften homogene Nationen geschaffen werden könnten« (Gabbert 2005: 89). Gegenüber der vorherigen Kolonialzeit mit ihrer auf Gottesgnadentum und Standesunterschieden beruhenden Gesellschaftsordnung gingen damit durchaus emanzipatorische Bestrebungen einher. So bestimmten die republikanischen Verfassungen die Nation als eine souveräne, von freien und rechtlich gleichgestellten Staatsbürgern gebildete Gemeinschaft. Allerdings führten derartige Bestimmungen keineswegs zur tatsächlichen Gleichheit aller auf dem jeweiligen Staatsgebiet befindlichen Personen. Neben »Minderbemittelten, Analphabeten und Frauen« (Barragán Romano 1999: 56) galt dies auch für die indigene Bevölkerung, welche aus Sicht der Eliten eine »Masse ohne politische Existenz« (Noack 2013: 153) bildete. So waren sie zwar nicht aus der Nation ausgeschlossen. Jedoch wurden Indigene als »Kinder« und »Wilde« betrachtet, welche erst noch zu »zivilisieren« waren, was, wie die bolivianische Historikerin Rossana Barragán Romano betont, in erster Linie dazu dienen sollte, ihre Beherrschung durch die Kreolen⁴ zu legitimieren (vgl. Barragán Romano 1999: 56).

Ganz wesentlich verbunden war damit auch der staatliche Anspruch, die einzige legitime Quelle von Recht innerhalb des nationalen Territoriums zu sein. Zuvor hatte das koloniale System noch eine begrenzte Weitergeltung des indigenen Rechts zugelassen, wodurch weiten Teilen der unterworfenen Gruppen ein begrenzter Fortbestand an politischer und rechtlicher Autonomie ermöglicht worden war (vgl. Gabbert 2005: 85f.; Clavero 2008: 21-34; Klein 2011: 43f.). Demgegenüber löste der rechtsmonistische Anspruch des Staates nun derartige rechtspluralistische Konfigurationen ab. Als Nebenfolge erleichterte ihm dieses Vorgehen den Zugriff auf noch bestehendes indigenes Gemeinschaftsland, dessen Verfügbarkeit als wichtige Voraussetzung für die angestrebte ökonomische Modernisierung der Nation galt (vgl. Gabbert 2005: 88; König 2006: 391).

Vor diesem Hintergrund sind lateinamerikanische Staaten wie Bolivien von Feldis folgerichtig als »monoethnische«, der Herrschaftssicherung gesellschaftlicher Minderheiten dienende Projekte charakterisiert worden (Feldis 2005a: 159). Die daraus für indigene Bevölkerungsgruppen resultieren-

4 Diese Begriffsverwendung bezieht sich auf in Lateinamerika geborene Personen mit europäischen Vorfahren (span. *criollo*).

den langfristigen Folgen hat der bekannte mexikanische Soziologe Rodolfo Stavenhagen in drastischen Worten zusammengefasst, d.h. als

»historical inequities and inequalities that led to the dispossession of their human rights and dignity; the genocides, the massacres, the conquests and colonization, [...] the racism and the denial of their humanity, the criminalization of their protests and resistance. These are deeply rooted in contemporary society and their effects continue to exist [...] despite a number of legal reforms in some countries.« (Stavenhagen 2009: 2)

Auf diese »longue durée of colonial violence« (Gabbert 2012) reagiert indes seit den 1980er Jahren eine massive Mobilisierung indigener Bevölkerungsgruppen, welche inzwischen vielfach als »Ethnisierung des politischen Raums« (z.B. Pfaff-Czarnecka et al. 2007: 19) beschrieben worden ist. Indigene Forderungen nach Sonderrechten stießen dabei zunächst vor allem international auf ein gewogenes Umfeld (vgl. Stavenhagen 2009a: 3f; Anaya 2009a; Martí i Puig 2010: 79f.). Dies manifestiert sich in einer Reihe von Übereinkünften und Erklärungen: Von zentraler Bedeutung sind diesbezüglich das »Übereinkommen 169 über indigene und in Stämmen lebende Völker in unabhängigen Ländern« (ILO 1989), die »Erklärung der Vereinten Nationen über die Rechte indigener Völker« (Vereinte Nationen 2007) sowie die von der Organisation Amerikanischer Staaten beschlossene »Amerikanische Erklärung über die Rechte indigener Völker« (OAS 2016).

Derartige Entwicklungen haben entscheidend dazu beigetragen, indigenen Rechten auch innerhalb der lateinamerikanischen Staaten Gehör zu verschaffen.⁵ Davon ausgehend führten in den 1990er Jahren zahlreiche Staaten Verfassungsreformen durch, welche den Staatscharakter als »multiethnisch/multikulturell« definierten. Damit gingen u.a. die offizielle Anerkennung indigener Sprachen, das Recht auf interkulturelle zweisprachige Erziehung sowie Land- und Konsultationsrechte einher. Ferner erkannten diese Verfassungen nun auch die Kompetenz indigener Gruppen an, in begrenztem Maßstab und in Übereinstimmung mit Verfassung und Gesetzen Funktionen der eigenen Gerichtsbarkeit und der Organisation ihrer inneren öffentlichen

5 Hervorzuheben ist ferner der Einfluss internationaler Finanzinstitutionen. Zum Beispiel hat die Weltbank seit den 1980er Jahren ihre operativen Richtlinien schrittweise an internationale Erklärungen und Übereinkünfte wie das ILO-Übereinkommen 169 angepasst (vgl. Sawyer/Gomez 2012: 13).

Ordnung auszuüben (vgl. Yrigoyen 2011: 141-143).⁶ Eine jüngste Reformwelle wird von den gänzlich neugeschaffenen Verfassungen Ecuadors (2008) und Boliviens (2009) repräsentiert, welche den Staat als »plurinational« bestimmen, auf umfangreiche Weise indigene Rechte anerkennen und sich dadurch, wie Yrigoyen hervorhebt, »der historischen Herausforderung stellen, dem Kolonialismus ein Ende zu setzen« (Yrigoyen 2011: 149; s. auch González 2015: 17). Vor allem in Bolivien sind seitdem konkrete Schritte dazu unternommen worden, die in der Verfassung erklärten Rechte in die Rechtswirklichkeit zu übertragen (vgl. González 2015: 17-19). Dies manifestiert sich besonders darin, dass die Einrichtung indigener Autonomiegebiete sowie die Ausübung der indigenen Gerichtsbarkeit nicht nur gesetzlich reglementiert wurde, sondern dass diese Gesetzgebung auch zur Anwendung gelangt ist – ein Befund, welcher im Verhältnis zu Stavenhagens Diagnose der für die meisten Staaten der Region sonst charakteristischen »Implementierungslücke« (Stavenhagen 2009a: 13) durchaus bemerkenswert ist.

Zugleich hat Boliviens »plurinationaler« Konstitutionalismus auch im Verhältnis zur hohen demographischen Bedeutung der indigenen Bevölkerung weit über die lateinamerikanischen Grenzen hinaus Beachtung erfahren. Wie demographische Erhebungen nahelegen, ist Bolivien das lateinamerikanische Land mit dem höchsten indigenen Bevölkerungsanteil. Besondere Aufmerksamkeit erregte diesbezüglich der Nationalzensus von 2001, in welchem u.a. Daten zur »ethnischen Selbstidentifikation« erhoben wurden und sich ca. 62 Prozent der Bevölkerung als indigen bezeichneten (vgl. Albó 2015: 4). Innerhalb des Landes leben die meisten Indigenen in den westlichen Hochlandregionen, wo zudem auch Großstädte wie La Paz, El Alto und Cochabamba über eine große indigene Bevölkerung verfügen. Etwas anders stellt sich die Lage in den weitläufigen, östlich der Anden gelegenen Tieflandgebieten dar. Dort befinden sich Indigene im Verhältnis zu anderen Bevölkerungsgruppen in der Regel in einer klaren Minderheit. Allerdings ist die kulturelle und sprachliche Diversität der indigenen Bevölkerung in den Tieflandregionen deutlich ausgeprägter als im Hochland. Beides kommt darin zum Ausdruck, dass die von der Verfassung anerkannten 36 indigenen Sprachen⁷ überwiegend im Tiefland beheimatet sind, wo sie mit wenigen

6 Dieses Modell fand u.a. Anwendung in Kolumbien (1991), Mexiko u. Paraguay (1992), Peru (1993), Bolivien u. Argentinien (1994), Ecuador (1998), Venezuela (1999).

7 »Amtssprachen des Staates sind das Spanische und alle Sprachen der originären Nationen und Völker, und zwar das Aymara, das Araona, das Baure, das Bésiro, das Canicha-

Ausnahmen (z.B. Guaraní und Bésiro) jedoch nur von Klein- bis hin zu Kleinstgruppen gesprochen werden. Hingegen prägen die beiden meistgesprochenen indigenen Sprachen, Quechua und Aymara, weite Teile des Hochlandes und haben sich zudem im Zuge der Binnenmigration auch in den übrigen Landesteilen ausgebreitet (vgl. Albó 2006: 10-12, 21-27; Canessa 2012: 13, 19).

Dieser kurze Überblick legt nahe, dass eine effektive Implementierung verfassungsmäßiger indigener Rechte keineswegs als eine eher randständige, nur kleinere Bereiche von Staat und Gesellschaft betreffende Frage angesehen werden kann. In diesem Rahmen würden besonders von einer breiten Umsetzung indigener Rechte auf Territorialautonomie (»indigene Autonomie«), welche an den beschriebenen demographischen Verhältnissen orientiert ist, tiefgreifende Folgen auf die administrative Gliederung sowie auf die politische und rechtliche Praxis des Staates ausgehen. Im Jahre 2009, kurz nach der Verabschiedung der neuen Verfassung, legten Romero und Albó dazu auf Basis der nationalen Zensuserhebung von 2001 bereits erste Berechnungen vor. Dort befassten sie sich u.a. mit der ethnischen Zusammensetzung der *municipios*, welche neben »indigenen Territorien«⁸ die wichtigsten verfassungsmäßigen territorialen Grundlagen der indigenen Autonomie sind (vgl. Bolivien 2009a: Art. 291 u. 294). Ihren Berechnungen zufolge identifizierten sich in über der Hälfte dieser *municipios* zumindest zwei Drittel aller Einwohner als indigen. Da die Verfassung die Existenz einer absoluten indigenen Bevölkerungsmehrheit als eine zentrale Voraussetzung vorsieht, um ein *municipio* in ein indigenes Autonomiegebiet umwandeln zu können, schien dort also ein hohes Potential dafür zu existieren (vgl. Romero/Albó 2009: 71f.). Wie sich gleichwohl in den Folgejahren zeigen sollte, kamen die Autonomieprozesse

na, das Cavineño, das Cayubaba, das Chácobo, das Chimán, das Ese Ejja, das Guaraní, das Guarasu'we, das Guarayu, das Itonama, das Leco, das Machajuyai-Kallawayá, das Machineri, das Maropa, das Mojeño-Trinitario, das Mojeño-Ignaciano, das Moré, das Mosenetén, das Movima, das Pacawara, das Puquina, das Quechua, das Sirionó, das Tacana, das Tapiete, das Toromona, das Uru-Chipaya, das Weenhayek, das Yaminawa, das Yuki, das Yuracaré und das Zamuco« (Bolivien 2009a: Art 5 I).

8 Ein *municipio* ist ein Verwaltungsbezirk, welcher in etwa einem deutschen Landkreis entspricht. Unterhalb der gesamtstaatlichen Ebene besteht Bolivien aus 9 *departamentos*, 112 *provincias* (dt. Provinzen) und, im Jahre 2005, aus 327 *municipios* (vgl. Romero/Albó 2009: 22). Der Begriff »indigene Territorien« bezieht sich in Bolivien auf eine Form des kollektiven Landeigentums indigener Gruppen, welche auf die Agrarreformgesetzgebung der 1990er Jahre zurückgeht (vgl. ebd.: 16).

der *municipios* nur schleppend in Gang. So existierten vielerorts Schwierigkeiten und Uneinigkeit bei der Umsetzung der gesetzlichen Vorgaben (vgl. Cameron 2013). Weitere Verzögerungen entstanden in den damit befassten staatlichen Institutionen wie der nationalen Wahlbehörde und dem Verfassungsgericht. Trotzdem hatten bis zur Jahresmitte 2017 immerhin 19 *municipios* Autonomieprozesse initiiert (vgl. CIPCA 2017). Seitdem sind weitere indigene Autonomieprozesse hinzugekommen, welche zum Teil auf die Erfahrungen dieser ersten »Pionierautonomien« zurückgreifen können.

1.2 Indigene Autonomie in der sozialwissenschaftlichen Debatte

Zu indigenen Autonomierechten in Lateinamerika existiert mittlerweile eine breite und stetig zunehmende Literaturbasis.⁹ Wichtige Gründe für das wachsende Interesse bestehen sowohl in der Anerkennung dieser Rechte in vielen Staaten als auch in der verbreiteten Überzeugung, dass ihre Gewährleistung eine wichtige Voraussetzung darstellt, um von Kolonialismus geprägte gesellschaftliche Verhältnisse gerechter und inklusiver zu gestalten. Ein breites Verständnis von indigener Autonomie fasst González zusammen, welcher betont, dass darunter eine »durch staatliche Anerkennung gewährte territoriale Jurisdiktion, innerhalb derer ethnische Gemeinschaften signifikante Rechte auf Selbstbestimmung ausüben« (González 2015: 16), verstanden werden kann. Zentrale Anforderungen an die Umsetzung indigener Autonomie bestehen somit in der Übertragung unabhängiger Entscheidungskompetenzen auf lokale indigene Institutionen und Autoritäten, der Schaffung geeigneter politisch-territorialer Selbstverwaltungseinheiten sowie in einer gewissen Kontrolle dort verfügbarer Rohstoffe (vgl. ebd.: 17). Von González hier nicht explizit genannt, aber in anderen Arbeiten stärker herausgestellt, bildet auch die Anerkennung indigener gewohnheitsrechtlicher Praktiken ein essentielles Attribut von Autonomie, welches die Anwendung selbstbestimmter Normen und Verfahrensweisen zum Zweck der gemeinschaftlichen Kontrolle

9 Siehe z.B. Hoekema 1996, 1997; Assies/Haar/Hoekema 2000; Assies 2005a; Romero/Albó 2009; Anaya 2010; González/Burguete Cal y Mayor/Ortiz-T. 2010; Blaser et al. 2011; Hale 2011; Albó 2012a; Prada 2012a, 2012b; Santos 2012a; Dinerstein 2015; Ernst 2014; Tockman/Cameron 2014; Esteva 2015; Gonzáles 2015; Gonzalez/Gonzáles 2015; Malloy/Palermo 2015; Ortiz-T. 2015; Tockman/Cameron/Plata 2015; Plata/Cameron 2017; Postero 2017; Sieder/Barrera Vivero 2017; Alderman 2018.

der eigenen Angelegenheiten und der Anpassung an die Herausforderungen des sozialen Wandels sicherstellen soll (vgl. Kuppe 2011: 9).¹⁰

Vor diesem Hintergrund hat die vorliegende Literatur die seit den 1990er Jahren zur Anerkennung indigener Rechte durchgeführten Verfassungsreformen und das dadurch in der Region begründete multikulturelle Modell untersucht. So stellt zum Beispiel Donna Lee Van Cott in ihrer viel zitierten Monographie »The Friendly Liquidation of the Past: The Politics of Diversity in Latin America« (2000) fest, dass dieses Modell die folgenden, obgleich nicht von allen Staaten gleichermaßen anerkannten fünf Komponenten beinhaltet: die multikulturelle Natur der Gesellschaften und die Existenz »indigener Völker« als sozialer Kollektive, das indigene Gewohnheitsrecht, kollektive Landrechte, indigene Sprachen und zweisprachige interkulturelle Bildung (vgl. Van Cott 2000: 265). Ferner weist González darauf hin, dass einige Verfassungen der indigenen Bevölkerung nun auch erste Wege zur Ausübung indigener Autonomie eröffneten so z.B. die Verfassungen Kolumbiens (1991), Ecuadors (1998), Venezuelas (1999) sowie auch die Verfassung des mexikanischen Bundesstaates Oaxaca (1998) (vgl. González 2015: 19-25). Wie González dazu resümiert, manifestierte sich in diesen Reformen das Bestreben, autonome, mit Selbstverwaltungsbefugnissen ausgestattete indigene Gebietskörperschaften zu schaffen. Jedoch versäumtem es diese Länder im Allgemeinen noch, spezifische rechtliche Normen zu entwickeln, um diese generellen Prinzipien in funktionale Autonomieregime umzuwandeln (vgl. ebd. 2015: 14).

Aus diesem Grund erinnern die bisherigen Erfahrungen mit der indigenen Autonomie auch daran, dass die Umsetzung von Rechten in die Verfassungswirklichkeit bisweilen einen nicht weniger großen Schritt darstellt als ihre ursprüngliche verfassungsrechtliche Anerkennung.¹¹ Als größter Stolperstein dafür gilt im Allgemeinen der nur gering ausgeprägte Wille, welchen

10 Auch zur Anerkennung indigener gewohnheitsrechtlicher Praktiken existiert ein stetig wachsender Korpus an sozial- und auch rechtswissenschaftlicher Literatur, siehe z.B. Gabbert 1999, 2011a, 2011b, 2011c, 2015; Clavero 2008; Guachalla 2008; Barrera Viveiro 2011; Chenaut/Gómez/Ortiz 2011; Hammond 2011; Käss/Heins 2011; Kuppe 2011; Al-bó 2012b; Chivi 2007, 2012; Chuquimia/Guery 2012; Junk 2013; PROJURIDE/GIZ 2012; Prada 2012b; Santos 2012b; Tamburini 2012; Katerí Hernández 2013; Sierra/Hernández/Sieder 2013; Bernot 2016; Aragón Andrade 2017; Duve 2017.

11 Breite und detaillierte Einblicke in vielfältige Umsetzungsschwierigkeiten indigener Rechte in unterschiedlichen Länderkontexten bieten z.B. die Berichte der UN-Sonderberichterstatter zur menschenrechtlichen Lage indigener Bevölkerungsgruppen, siehe z.B. die gesammelten Berichte von Rodolfo Stavenhagen (2007b).

die politischen Eliten lateinamerikanischer Staaten häufig gerade dann zeigen, wenn es darum geht, effektive Räume für indigene Selbstverwaltung zu schaffen (vgl. Anaya/Grossman 2002; Stocks 2005; González 2015: 11f.). Politische Entscheidungsprozesse reflektieren dort in aller Regel weiterhin gesellschaftliche Machtverhältnisse, ökonomische Interessen und Entwicklungsleitbilder, von welchen indigene Gruppen nicht nur in politischer, sondern auch in kultureller, wirtschaftlicher und sozialer Hinsicht weitgehend ausgeschlossen sind (vgl. Stavenhagen 2009a: 8). Besonders deutlich kommt dies darin zum Ausdruck, dass zahlreiche Staaten zeitgleich mit der Anerkennung indigener Rechte Verfassungsreformen durchführten, welche die Umsetzung neoliberaler Politik im Kontext der Globalisierung erleichtern sollten. Diese Reformen zielten im Wesentlichen darauf ab, nationale Ökonomien für ausländisches Kapital und Waren zu öffnen und Staatsaufgaben weitgehend auf die Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung und den Schutz der Kapitalinvestitionen zu begrenzen. Wie Wicker am Beispiel der Verfassung Paraguays (1992) zeigt, hat die Überlagerung dieser Reformen mit indigenen Rechten daher in vielen Fällen zu einer höchst widersprüchlichen Situation geführt, d.h. einerseits sollen indigene Land- und Territorialrechte ausgebaut und andererseits Investorenrechte gestärkt werden (vgl. Wicker 2017: 177).

Derartige Widersprüche hat der Anthropologe Charles Hale am Fall Zentralamerikas untersucht. So argumentiert Hale, dass neoliberale Politik die Anerkennung indigener Rechte zum Teil sogar aktiv betreibe. Dies fördere u.a. die Legitimität des Staates gegenüber Minderheiten und erscheine auch angesichts des Paradigmenwechsels auf internationaler Ebene geboten. In diesem Rahmen sei zum Beispiel die Weltbank als Befürworterin ethnischer Sonderrechte gegenüber den nationalen Regierungen aufgetreten und habe u.a. Projekte zur Demarkierung indigenen Gemeindelandes finanziert (vgl. Hale 2005: 17-20). Im Anschluss daran stellt Hale daher die Frage, wie sich neoliberale, auf die Förderung von Märkten und Investitionen bezogene Maßnahmen zur Anerkennung indigener Kollektivrechte verhielten, durch welche derartige Zielsetzungen infrage gestellt werden könnten. Seine Antwort darauf lautet, dass die neoliberalen Reformen auch ein politisches, auf die Reorganisation der Gesellschaft hinwirkendes Projekt darstellten. So sei der »neoliberale Multikulturalismus« (Hale 2005) gerade dadurch charakterisiert, dass er »kulturelle Differenz formt, begrenzt und produziert, anstatt sie zu verdrängen« (ebd.: 13). Dieses Vorgehen charakterisiert Hale als weitaus subtiler als frühere, auf die kulturelle Assimilation der indigenen Bevölkerung bezogene Ansätze, da es den Bestrebungen indigener Protestbewegungen nach kul-

tureller Anerkennung in vielen Bereichen entgegenkomme und Konfrontation durch Verhandlung ersetze (vgl. ebd.: 20). Die Grenzen des Verhandlbaren würden dann jedoch dort gesetzt und Forderungen als radikal delegitimiert, wo Rechte die zentralen Strukturen des dominanten ökonomischen Modells infrage stellten und/oder indigene Bewegungen ausreichende politische Kraft auf sich vereinen könnten, um etablierte gesellschaftliche Machtverhältnisse zu gefährden (vgl. ebd.:18; ders. 2004: 19f.; 2011: 191-194).

Hales Überlegungen sind zweifellos von hoher Relevanz. Jedoch erklären sie z.B. aus der Sicht von Donna Lee Van Cott nur teilweise Entwicklungen, wie sie seit den 1990er Jahren in verschiedenen südamerikanischen Staaten stattgefunden haben. Van Cott bezieht sich dabei u.a. auf Venezuela, Ecuador und Bolivien, wo indigene Protestbewegungen in weitaus stärkerem Maße als in Zentralamerika dazu in der Lage gewesen sind, Forderungen auch gegen den Willen agierender politischer Eliten auf die staatliche Agenda zu setzen und effektiv an Verfassungsreformen zu partizipieren (vgl. Van Cott 2010: 391). Wie daher auch Sieder und Barrera Vivero argumentieren, mag die Anerkennung von Rechten auf Selbstbestimmung und Autonomie in solchen Kontexten durchaus dazu verwendet werden, »akzeptable oder anerkannte Formen von kultureller Differenz [...] zu strukturieren und zu kodifizieren« (Sieder/Barrera Vivero 2017: 10). Zugleich hat sie indigenen Gruppen aber ebenfalls wichtige Mittel an die Hand gegeben, »um hegemoniale Muster von Herrschaft und staatlicher Legitimität infrage zu stellen und alternative Formen des Regierens hervorzubringen« (ebd.; vgl. Santos 2012b: 12f.). Zu einer ähnlichen Schlussfolgerung kommt González, welcher betont, dass die Potentiale indigener Autonomierechte wesentlich von den »spezifischen rechtlichen/institutionellen Vereinbarungen und der Entschlossenheit indigener Organisationen abhängen werden, Selbstbestimmung in einem von Grund auf kontroversen Umfeld zu verfolgen.« (González 2015: 31)

Neben diesen Fragen hat auch das Konzept der Indigenität lebhafte Debatten erfahren. So werden »indigene Völker« im globalen Diskurs über indigene Rechte als Gruppen von Menschen verstanden, welche in direkter historischer Kontinuität zu vorkolonialen, d.h. durch Kolonialismus unterworfenen Gesellschaften stehen. Als solche hat sich ihre Unterdrückung bis in die Gegenwart fortgesetzt, z.B. in unabhängig gewordenen Staaten, wo sie weiterhin starker gesellschaftlicher und politischer Marginalisierung ausgesetzt sind und sich von den dominanten Bevölkerungssektoren durch Lebensweise, Kultur und Identität unterscheiden (für die Vereinten Nationen siehe Martínez Cobo 1986: 87; Anaya 2004: 13-15; ders. 2009a).

Nach Andrew Canessa bestimmen derartige Definitionen Indigenität richtigerweise im Verhältnis zur Fortdauer kolonialer Machtverhältnisse (vgl. Canessa 2014: 256f.). Wichtige Probleme beständen jedoch in der darin impliziten Annahme, dass eine derartige historische Kontinuität als Reproduktion einer bestimmten indigenen Wesenhaftigkeit (»Essenz«) über die Zeit aufzufassen sei. Indigene Kultur erscheine folglich als weitgehend unveränderlich, wodurch bestimmten Stereotypen von Authentizität (z.B. als Jäger- und Sammlergesellschaften) Vorschub geleistet und der kulturelle Wandel indigener Gesellschaften vernachlässigt werde (vgl. ebd.).¹² Zugleich sieht Canessa hier Perspektiven am Werk, welche sich an westlichen Vorstellungen von Abstammung und Identität orientierten, d.h. Abstammung bilde dort die zentrale Grundlage einer spezifischen und von den Angehörigen bestimmter »Völker« und »Nationen« geteilten kollektiven Identität. Dadurch werde ein vermeintlich unkompliziertes Bild von der Selbstwahrnehmung indigener Gruppen und Personen und ihrem Verhältnis zu anderen Bevölkerungssektoren gezeichnet (vgl. ebd.).

Obgleich derartige Darstellungen häufig dazu dienen, indigene Rechte auf Selbstbestimmung und Autonomie zu begründen, erschienen sie als nur wenig geeignet, um zu verstehen, wie indigene Personen und Gruppen sich selbst und ihr Verhältnis zur weiteren Bevölkerung betrachteten. So erlaubten z.B. gesellschaftliche Auseinandersetzungen in Lateinamerika selten eine klare Abgrenzung von Konfliktparteien qua Ethnizität (vgl. Canessa 2014: 259; zur Kolonialzeit siehe z.B. Gabbert 2012). Zudem gehe damit auch die Annahme einher, dass die Angehörigen indigener Bevölkerungsgruppen über ein gemeinsames historisches Bewusstsein verfügten, welches im Grunde auf eine Selbstwahrnehmung als »Nachkommen vorkolonialer Völker« in Abgrenzung zu den »Nachkommen europäischer Eroberer« zurückzuführen sei (vgl. Canessa 2007: 217-219; ders. 2014: 257). Demgegenüber plädiert Canessa dafür, Indigenität als »ein soziales Verhältnis [zu betrachten], das in historischen Bezügen gedacht wird«, bei dem aber offen bleibe, welches historische Bewusstsein die Menschen konkret besäßen, da »wir sicher nicht davon ausgehen [können], dass ihr Identitätsgefühl eines ist, das auf einem kolonialen Moment vor 500 Jahren beruht.« (Canessa 2007: 218) Nicht nur auf der

12 Siehe dazu auch: Gabbert 1991, 2006, 2007a, 2008; Beer 2003; Kuper 2003; de la Cadena/Starn 2007; Merlan 2007; Tsing 2007; Toranzo 2008; Zavaleta 2008; Howard 2009; Combès 2010b; Escárcega 2012 sowie die bei Gerharz, Uddin und Chakkarath (2018) gesammelten Aufsätze.

nationalstaatlichen Ebene sei ein derartiges gemeinsames Bewusstsein auszuschließen. Auch innerhalb einzelner Dorfgemeinschaften variierten historische Betrachtungsweisen unter Umständen stark, z.B. zwischen den Generationen gemäß ihrer jeweils prägenden Erfahrungen (vgl. Canessa 2014: 263-269). Unter Beachtung dieser Aspekte, so Canessa, sollte Indigenität daher im Sinne eines »Anspruchs auf Gerechtigkeit« [verstanden werden], der auf dem Bewusstsein von historischem Unrecht beruht, dessen Folgen die heutigen Menschen geerbt haben.« (Canessa 2012: 10; s. auch ders. 2014: 257)

Während die Problematik essentialistischer Perspektiven auf Indigenität in der vorliegenden Literatur also kritische Beachtung gefunden hat, seien dort, wie Wolfgang Gabbert anmerkt, verbreitete Darstellungsweisen der Subjekte indigener Rechte als »Völker« und »Nationen« hingegen kaum hinterfragt worden (vgl. Gabbert 2011: 278; s. auch Münzel 2007; Zibechi 2007: 192f.). Gabberts Augenmerk gilt hier besonders politischen Diskursen sowie internationalen Abkommen und nationalen Autonomiepolitiken, welche diese Rechtssubjekte unter dem Gesichtspunkt des »Volkes« bzw. der »Nation« als historische Gemeinschaften, die innerhalb eines bestimmten Territoriums gemeinsame soziale Institutionen unterhielten, definierten. Diese Merkmale entsprächen jedoch kaum der politischen und sozialen Situation der indigenen Bevölkerung Lateinamerikas, wo lokale Gemeinschaften und Dörfer oft als zentrale Institutionen der sozialen Integration und Identifikation fungierten. In den ehemaligen kolonialen Kerngebieten sei diese Fragmentierung eine direkte Folge der spanischen Kolonialpolitik, die alle anderen Formen der politischen Assoziation zerstört habe (vgl. ebd.: 278f.). In Tieflandregionen prägte sie große Teile der Bevölkerung schon lange vor der Kolonialzeit (vgl.: Gabbert 2008: 12f., Pietschmann 1991: 14-16). Diese Befunde Gabberts werden von zahlreichen ethnologischen und ethnohistorischen Untersuchungen bestätigt. So sind zum Beispiel auch die bolivianischen Guarani, welche im Zentrum der in diesem Buch vorgelegten empirischen Studie stehen, für die historische Dominanz kleiner und voneinander weitgehend unabhängiger Gruppen bekannt. Ihre gesellschaftliche Organisation widerspricht jedoch nicht nur Gleichsetzungen von kultureller Ähnlichkeit mit ethnischer und politischer Gemeinschaft, sondern erzeugt, wie die ethnologische Forschung gezeigt hat, auch Widerstände gegen die Bildung gemeinsamer politischer Institutionen, welche die Autonomie der lokalen Gruppen einschränken könnten (vgl. Saignes 1990: 22-38; Saignes/Combès 1995: 69-83).

Solche kritischen Anmerkungen zum globalen Diskurs über indigene Rechte zur Kenntnis zu nehmen bedeutet nicht, indigene Forderungen nach

Autonomie infrage zu stellen (s. auch de la Cadena/Starn 2007: 22-24), gemahnt aber zur Sensibilität gegenüber der Vielfältigkeit an Wahrnehmungsweisen innerhalb und zwischen indigenen Gruppen gegenüber Fragen von Zugehörigkeit und Identität. Andererseits wäre im Anschluss an Gabbert auch danach zu fragen, was die Umsetzung von Autonomierechten durch indigene Bevölkerungsgruppen in von kultureller Heterogenität und politischer Fragmentierung charakterisierten Kontexten bedeutet? Wird die Einrichtung indigener Autonomiegebiete zur Vertiefung einer von diesen Gruppen selbst ausgehenden Autonomie beitragen? Oder werden Staaten und Regierungen diese Rechte vor allem dafür nutzen können, ihre Durchdringung und Kontrolle des Territoriums und der dort befindlichen Bevölkerung gemäß eigener politischer und institutioneller Funktionslogiken zu erhöhen? Vor dem Hintergrund der bisherigen Überlegungen wird zumindest eine Antwort auf diese Fragen nicht primär darin liegen, ob bestehende indigene Praktiken und Institutionen Anerkennung finden, sondern ob Autonomieprozesse indigenen Gruppen ausreichenden Raum bieten werden, um eigenständig über die Ausübung damit einhergehender politischer und rechtlicher Kompetenzen sowie über die dafür erforderlichen Institutionen zu entscheiden.

1.3 Die empirische Fallstudie: Ausübung indigener Autonomierechte durch die bolivianischen Guaraní

Neben theoretisch-konzeptionellen Überlegungen werden diese Fragen im vorliegenden Buch auch empirisch am Beispiel Boliviens und der dort ansässigen Guaraní-Bevölkerung bearbeitet. Wie bereits ausgeführt wurde, können sich Boliviens indigene Autonomiegebiete grundsätzlich auf der Basis bereits bestehender *municipios* oder »indigener Territorien« konstituieren (vgl. 1.1). Zentrale Ausgangsbedingungen dafür bestehen in der Existenz einer absoluten indigenen Bevölkerungsmehrheit sowie in einer entsprechenden Mehrheitsentscheidung durch die jeweilige Gesamtbevölkerung (vgl. Bolivien 2009a: Art. 291, 294). Im Anschluss daran ist vor Ort eine Autonomieverammlung einzurichten, deren Aufgabe darin besteht, die Form

der künftigen Selbstregierung in einem Autonomiestatut darzulegen.¹³ Zu beachten haben Autonomieverfassungen die herrschenden Rechtsgrundlagen, wie sie in der Verfassung, dem Autonomierahmengesetz und u.a. auch in der Gesetzgebung zur indigenen Gerichtsbarkeit ausgeführt sind. Weitere Schritte beinhalten die Prüfung der Autonomiestatuten durch das Verfassungsgericht sowie eine daran anschließende öffentliche Abstimmung in der jeweiligen Territorialeinheit (vgl. Bolivien 2009a: Art. 275).

Zur empirischen Untersuchung dieser Prozesse führte ich in den Jahren 2011 und 2012 zwei Forschungsaufenthalte von insgesamt sechs Monaten in Bolivien durch. Die Datenerhebungen konzentrierten sich dort auf ein Municipio (*municipio*) in den südöstlichen Tieflandgebieten (s. Abb. 1), welches sich knapp drei Jahre später durch die öffentliche Annahme seines Autonomiestatutes (September 2015) als erstes indigenes Autonomiegebiet Boliviens konstituieren würde. Gemeint ist damit das überwiegend von Guaraní bewohnte Municipio Charagua (s. Abb. 2), welches nun infolge seiner indigenen Autonomie den offiziellen Namen *Autonomía Guaraní Charagua Iyambae* trägt. Wie sich letztlich zeigen sollte, umfassten die Datenerhebungen den Zeitraum der wesentlichen Arbeiten am lokalen Autonomiestatut – bis hin zu ihrem Abschluss und der Annahme des Statutes durch die indigene Autonomieverfassung am 17. Juni 2012.

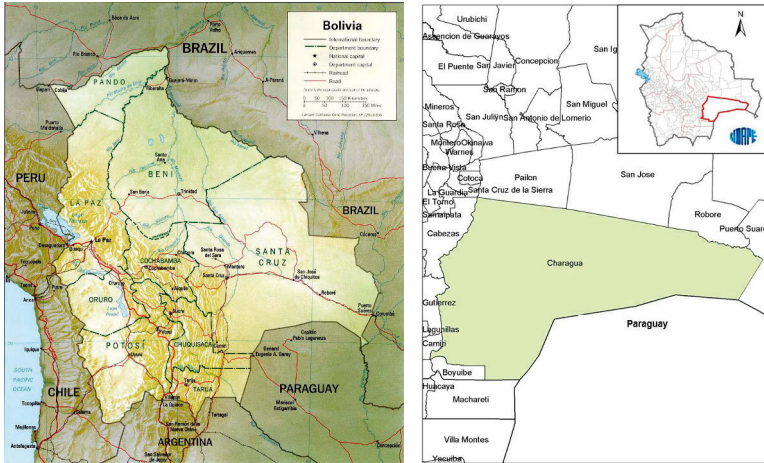
Vor Ort erfolgte die Untersuchung als Feldforschung, womit also zugleich jene empirische Methode angesprochen ist, welche besonders für die Ethnologie als spezifisch angesehen wird. Grundsätzlich ist darunter zu verstehen, dass Forschende längere Aufenthalte im Untersuchungsfeld absolvieren, deren Ziel darin besteht, an den untersuchten Prozessen beobachtend teilzunehmen. Wie Hans Fischer formuliert, sollte dies allerdings nicht als »passives Warten« oder »*learning by doing*« (Fischer 2017: 19; kursiv im Original) verstanden werden.¹⁴ Vielmehr handelt es sich um ein planvolles, sowohl hypothesengestütztes als auch hypothesengenerierendes Vorgehen, welches eine große Anzahl spezifischer Verfahren zur Datengewinnung beinhaltet, z.B.

13 »Die Regierung der originären Autonomien erfolgt gemäß ihren eigenen Normen und Organisationsformen und mit der jedem Volk, jeder Nation oder Gemeinschaft entsprechenden Bezeichnung, so wie dies in ihrem Statut festgelegt ist und in Übereinstimmung mit der Verfassung und dem Gesetz.« (Bolivien 2009a: Art. 296; dt. Ausgabe)

14 Oder auch folgendermaßen von Fischer ausgeführt: »Der Feldforscher bleibt [...] »ganztagig« im Feld«, was ferner impliziert, dass »»Teilnahme« [...] »mehr als Anwesendsein [ist]. Es bedeutet Dabeisein, Mitmachen, Beteiligtsein, Teilnehmen am täglichen Leben der Untersuchten.« (Fischer 2002: 10)

Abb. 1 (links): Bolivien – Reliefkarte

Abb. 2 (rechts): Munizip Charagua



Quellen: University of Texas (Abb. 1); UDAPE mit Anpassungen (Abb. 2)

durch Zensus und genealogische Methode, durch die Analyse von biographischen und historischen Texten bis hin zu formalisierten Interviews (vgl. ebd.: 19f.). Ferner können Wiederholungsuntersuchungen (sowie auch Langzeitstudien) dazu vorgesehen werden, die »bloße Momentaufnahme [zu überwinden], auch wenn dieser Moment vielleicht ein Jahr dauerte.« (Ebd.: 20)¹⁵

Die Feldforschung ist somit ganz wesentlich auch ein Prozess-orientiertes Vorgehen (vgl. Benda-Beckmann, F. 2003: 99f.) und bildet dadurch in vielen Fällen ein unverzichtbares Mittel, um soziale Transformations- und Konfliktprozesse auf der Mikroebene aufzuarbeiten. In diesem Sinne bieten Beobachtung und Befragung nicht nur wichtige Zugänge zu den Handlungsorientierungen und Interessen dort involvierter Personen. Ferner ermöglichen sie es auch, Daten zu u.a. sozialen Beziehungen und wirtschaftlichen Lagen zu erfassen sowie Informationen zur Vorgeschichte der Untersuchungsgegenstände zu erheben (vgl. Rössler 2003: 192).

Zu diesem Zweck konzentrierte sich der erste Forschungsaufenthalt zunächst auf Recherchen in der Stadt Santa Cruz de la Sierra, der Haupt-

15 Siehe dazu auch Kramer 1978; Münzel 2002; Illius 2003; Hauser-Schäublin 2008.

stadt des *departamento* Santa Cruz, in welchem auch das Munizip Charagua liegt.¹⁶ So stehen dort verschiedene, auf Fragen von indigenen Rechten und indigenen Bevölkerungsgruppen spezialisierte Bibliotheken und Archive zur Verfügung. Diese werden überwiegend von lokalen NGOs betrieben, welche mit indigenen Bevölkerungsgruppen des Tieflandes arbeiten, und erlaubten ausführliche Recherchen zu verschiedenen Aspekten der rechtlichen und politischen Praxis, zu aktuellen Problemen (z.B. Landrechte, sozioökonomische Entwicklung) sowie zur jüngeren Organisationsgeschichte der Guaraní.¹⁷ Weitere Informationen und ebenso wertvolle Kontakte vermittelten Soziologen von der öffentlichen *Universidad Autónoma Gabriel René Moreno*, namentlich José Martínez und Jean-Paul Feldis.

Dank der bolivianischen NGO CIPCA (*Centro de Investigación y Promoción del Campesinado*), welche u.a. über ein Büro im Munizip Charagua verfügt, konnte in diesen ersten Wochen auch der Übergang in die Feldforschung in Charagua sichergestellt werden. Als bedeutsam dafür sollte sich zunächst die von CIPCA in Santa Cruz de la Sierra organisierte Tagung »*Transformaciones Estatales: Avances, Dificultades y Desafíos*« (vgl. Martínez Crespo 2011) erweisen, an welcher auch indigene Abgeordnete der Autonomieversammlung von Charagua teilnahmen. So hatte es sich nämlich im Vorfeld des Forschungsaufenthaltes als äußerst schwierig herausgestellt, Kontakte dorthin herzustellen. Ein Beispiel dafür stellt die Kommunikation mit jenen Organisationen dar, welche die Guaraní-Bevölkerung dieses Munizips repräsentieren. Diese *Capitanías Grandes* können als interkommunale Organisationsstrukturen verstanden werden, welche dazu dienen sollen, die interne und externe Kommunikation der ansässigen indigenen Dorfgemeinden zu fördern. Als solche verfügten sie zwar zum Teil über Büros in Charagua-Stadt, dem Verwaltungszentrum des Munizips. Jedoch existierten dort nur zum Teil funktionierende

16 Durch seine Neugründung als *Autonomía Guaraní Charagua Iyambae* hat das Munizip Charagua im Hinblick auf die dort zuvor gültigen politischen Verwaltungsstrukturen aufgehört zu existieren. Da die Forschungsaufenthalte aber noch im Rahmen des »alten« *municipio* durchgeführt wurden, ist die zentrale empirische Analyseeinheit weiterhin das »Munizip Charagua«, welches hier und im Folgenden der Einfachheit halber zumeist im Präsens geführt wird.

17 Kontakte konnten dank der deutschen Soziologin Tanja Ernst ebenfalls zur Deutschen Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit (GIZ) in Bolivien hergestellt werden. Die GIZ implementierte dort von 2010 bis 2014 ein BMZ-Projekt zur »Unterstützung der rechtsstaatlichen Entwicklung einer interkulturellen Rechtsordnung (s. dazu PRO-JURIDE/GIZ 2012).

Internetverbindungen, Telefonverbindungen waren häufig von nur schlechter Qualität und bestimmte Personen nur unter großen Schwierigkeiten erreichbar. Mit einzelnen Dorfgemeinden war eine Kommunikation aufgrund der infrastrukturellen Bedingungen (kein Internet, fehlende Mobilfunknetzabdeckung) nahezu aussichtslos.

Vor diesem Hintergrund konnten wichtige Schritte zur Organisation der Feldforschung erst in Bolivien bzw. im Munizip Charagua selbst erfolgen. Nach meiner Ankunft in Charagua-Stadt in den ersten Oktobertagen des Jahres 2011 führten mich meine ersten Wege daher zunächst in die Büros der dort ansässigen *Capitanías Grandes*, um mich und meine Forschungsabsichten vorzustellen.¹⁸ Den nächsten wichtigen Anlaufpunkt bildete die Autonomieversammlung, welche zu dieser Zeit bereits in Charagua-Stadt tagte und mir nach einer ausführlichen Vorstellung meiner Absichten die Erlaubnis erteilte, als Hörer sowohl an den Plenarsitzungen als auch an der mit der Verschriftlichung des Statutes beauftragten Kommission teilzunehmen. Damit stand also die Möglichkeit offen, die dort geführten Debatten um die rechtliche und politische Struktur der künftigen indigenen Autonomieadministration zu verfolgen. Da während der in der Regel auf bis zu zwei Wochen am Stück angesetzten Sitzungsphasen der Versammlung fast alle indigenen Abgeordneten vor Ort blieben, wo sie bei der lokalen NGO Arakuaarenda Kost und Logis erhielten, existierten auch außerhalb der Sitzungen (z.B. in den Sitzungspausen, beim gemeinsamen Mittag- und Abendessen) Gelegenheiten, an Gesprächen teilzunehmen und Abgeordnete über persönliche Hintergründe und Perspektiven auf die indigene Autonomie zu befragen.

Aus dieser Forschungssituation entwickelten sich bald Zugänge zu zwei Guaraní-Dorfgemeinden – San Isidro und Itaguasu¹⁹ – wo ich während beider Aufenthalte Daten zu Fragen der lokalen politischen und rechtlichen Organisation erheben konnte. Davon ausgehend bildete sich die folgende zeitliche Aufteilung der Forschungstätigkeiten heraus. War ich während der Sitzungsphasen der Autonomieversammlung im nur ca. neun Kilometer von

18 Die Vorstände dieser *Capitanías*, welche den Titel *Capitán Grande* (guar. *mburuviach guasu*) tragen, vermochte ich dort allerdings zunächst nicht anzutreffen. Derartige Aufeinandertreffen und Gesprächsmöglichkeiten sollten sich dann im späteren Verlauf der Feldforschung größtenteils unvorhergesehen ergeben, z.B. in der Autonomieversammlung, auf Busfahrten von Santa Cruz de la Sierra nach Charagua-Stadt und ebenso in Dorfgemeinden des Munizips.

19 Die Namen beider Dorfgemeinden und der dort befragten und in dieser Arbeit zitierten Personen wurden zum Zweck der Anonymisierung geändert.

Charagua-Stadt entfernten Itaguasu ansässig, so verbrachte ich die Wochen dazwischen im ca. hundert Kilometer entfernten San Isidro.²⁰ Bestärkt wurde dieses Vorgehen von den ersten in beiden Dorfgemeinden geführten Interviews, welche auf spezifische und offensichtlich von der jeweiligen Distanz zu Charagua-Stadt beeinflusste Unterschiede in der rechtlichen und politischen Praxis hindeuteten. So schien das entlegene San Isidro z.B. einen Großteil seiner internen Konflikte innerhalb der Dorfgemeinde zu bearbeiten, wohingegen die *comunarios* (Gemeinde-Mitglieder) von Itaguasu dazu regelmäßig staatliche Institutionen wie die Polizei in Charagua-Stadt aufsuchten.

Abgesehen von ihrer Distanz zu Charagua-Stadt existierte eine Reihe weiterer Unterschiede, welche diesen Dorfgemeinden charakteristische Eigenarten verliehen. Zum Beispiel umfasste das größere San Isidro ca. 120 Haushalte, wohingegen diese Zahl in Itaguasu ca. 80 betrug. Die Häuser waren in beiden Fällen bis auf wenige Ausnahmen in Lehmbauweise mit Wellblechdächern errichtet und verfügten über nur wenige Zimmer. In San Isidro bildeten sie eine fast geschlossene Ortschaft mit einem Dorfplatz im Zentrum und außerhalb davon liegenden Feldern. Auch in Itaguasu existierte ein Dorfplatz, welcher wie in San Isidro zugleich als Fußballplatz für die Spiele der Dorfmannschaft genutzt wurde. Häuser wahrten dort zueinander jedoch größere Distanz. Zum Teil konzentrierten sie sich auf Gruppen von drei bis zu fünf Häusern, deren Felder gleich nebenan lagen und welche von anderen Häusergruppen bisweilen durch Buschflächen und kleinere Waldstücke getrennt waren.

Zur infrastrukturellen Situation beider Dorfgemeinden ist zu bemerken, dass Itaguasu über einen stabilen Zugang zu Elektrizität verfügte, da diese Dorfgemeinde aufgrund ihrer Lage bereits an das Stromnetz von Charagua-Stadt angeschlossen war. In San Isidro besaß zumindest das *microhospital* durch seine Solarmodule und einen Dieselgenerator einen permanenten Zugang zu Elektrizität. Einen weiteren Dieselgenerator betrieb eine Dorfkooperative, wodurch die Häuser der Mitglieder für einige Abendstunden mit Strom versorgt wurden. Unterschiede bestanden ferner in der Wasserversorgung. So verfügte Itaguasu über einen Wassertank sowie Leitungssysteme,

20 Während Itaguasu von Charagua-Stadt aus gut zu Fuß erreichbar war, konnten für Reisen nach San Isidro die Überlandbusverbindung »Santa Cruz de la Sierra – Charagua« oder die Sammeltaxis, welche die Dorfgemeinden des Munizips miteinander verbinden, genutzt werden.

welche Wasser aus einer Quelle in den Bergen (*Cerro Akuarague*) in die Dorfge-
meinde brachten. Auch in San Isidro waren mit Hilfe einer NGO Leitungssys-
teme installiert worden. Die einige Kilometer entfernt liegende Quelle gab je-
doch während der alljährlichen Trockenzeit kaum Wasser, so dass die Dorfge-
meinde in diesen Monaten zum Teil über Tankwagen versorgt werden musste
und sich zugleich gezwungen sah, ihr Wasser für derartige Notzeiten in ge-
mauerten Becken sowie Plastiktonnen zu sammeln.

Parallelen beider Orte bestanden demgegenüber darin, dass sie jeweils
über ein stetiges demographisches Wachstum verfügten, welches nur zum
Teil intern generiert war, sondern wesentlich auf dem Zuzug von Guaraní-
Familien aus entlegeneren Dörfern und Weilern beruhte. Hatte so z.B. San
Isidro noch zur Mitte der 1980er Jahre lediglich über einige 30 Haushalte
verfügt, differenzierte man dort im Jahre 2011 bereits nach »Vierteln« (*»bar-
rios«*). Insgesamt schienen San Isidro und Itaguasu vielen neuzugezogenen
Personen und Familien attraktivere Arbeits- und Lebensmöglichkeiten als
ihre jeweiligen Herkunftsorte zu bieten. In Itaguasu betraf dies besonders
die Nähe zu Charagua-Stadt, wo viele Personen aus den umliegenden Dorf-
gemeinden Beschäftigung in Tagelöhntätigkeiten fanden. Ähnlich verhielt
sich die Situation in San Isidro aufgrund der Nähe zu städtischen, nördlich
des Munizips gelegenen Zentren wie Abapó und Cabezas.²¹ Weitere Anzie-
hungsfaktoren bestanden in ihrer schulischen Ausstattung. In Itaguasu bot
die Dorfschule die Sekundarstufe an, in San Isidro bestand darüber hinaus
die Möglichkeit, den allgemeinen – und damit auch hochschulqualifizieren-
den – Schulabschluss zu erwerben. Des Weiteren ist zu bemerken, dass beide
Dorfgemeinden über eine beachtenswerte medizinische Infrastruktur ver-
fügten, d.h. von Sanitätern in Itaguasu bis hin zu einer Apotheke sowie dem
aus einer Krankenschwester und zwei Ärzten (Allgemein- und Zahnmedizin)
bestehenden medizinischen Personal im *microhospital* von San Isidro.

Wie oben angesprochen, eröffneten sich wichtige Kontakte in diese bei-
den Dorfgemeinden im Rahmen der indigenen Autonomieverammlung. Im
Fall von Itaguasu war dies der lokale Abgeordnete *don*²² Francisco, welcher

21 Noch bis zur Mitte der 1990er Jahre arbeiteten zudem viele Angehörige dieser und
weiterer Dorfgemeinden des Munizips alljährlich als Erntehelfer auf den Zuckerrohr-
plantagen im Norden der Stadt Santa Cruz de la Sierra. Die Bedeutung dieses Erwerbs,
in dessen Zuge ganze Haushalte temporär migrierten, hat durch den zunehmenden
Einsatz mechanisierter Ernteverfahren inzwischen etwas abgenommen.

22 Die Bezeichnung *don* ist in vielen lateinamerikanischen Ländern weithin verbreitet.
Im ursprünglichen Sinn (und weiterhin in Spanien) der Titulierung adeliger Personen

mich dorthin einlud und in seinem Haus aufnahm. Dort lebte er mit seiner Frau *doña Ana* sowie zwei Enkelkindern und einem Urenkel. Als junges Paar hatten beide zunächst in Itaguasu gelebt, waren dann aber fast zwanzig Jahre lang in Santa Cruz de la Sierra ansässig gewesen, wo ihre beiden Söhne weiterhin wohnten. Nach unterschiedlichen beruflichen Tätigkeiten, welche *don Francisco* u.a. als Arbeiter im Straßenbau bis nach Brasilien verschlagen hatten, waren sie nun seit etwa acht Jahren wieder zurück in Itaguasu, wo sie einen Dorfladen betrieben. Seitdem hatte *don Francisco* zudem Ämter wie das des Dorfvorstehers (*Capitán Comunal*) sowie dasjenige eines Vorstehers der *Capitanía Grande* ausgeübt. Da ich während der Sitzungsphasen der Autonomieverammlung bei ihm wohnte, entwickelten sich besonders die morgendlichen Fußwege nach Charagua-Stadt (wie auch die nächtlichen Rückwege) zu Gelegenheiten für ausführliche Gespräche.

Kontakte nach San Isidro stellte hingegen zunächst ein bolivianischer Kollege von der *Universidad San Simón* (Cochabamba) her, welcher die Autonomieverammlung im Oktober 2011 für ein Forschungsprojekt zu bilinguaalem Schulunterricht besuchte. In diesem Rahmen lud er mich dazu ein, mit ihm San Isidro zu besuchen, wo er Unterrichtsbesuche vereinbart hatte.²³ Ein Unterkommen fand ich dort in einer Hütte, welche mir die Dorfautoritäten freundlicherweise zur Verfügung stellten. Zu deren Nachbarn wuchsen dann rasch gute Beziehungen. Darunter befand sich auch der Abgeordnete des Dorfes in der indigenen Autonomieverammlung, *don Hermen*, welcher mich mit der Zeit in seine Familie aufnahm. Schließlich verbrachte ich dort fast alle Stunden, die ich nicht für Hausbesuche und sonstige Aktivitäten aufwendete.

Wie diese Ausführungen bereits nahelegen, existierte in der Autonomieverammlung und ebenso in den Dorfgemeinden ein durchaus hohes Interesse daran, mit mir über einen indigenen Autonomieprozess zu sprechen, der von allen Beteiligten in seiner Form als neu und sehr herausfordernd erachtet wurde. In diesem Kontext kamen auch Fragen und Probleme zur Sprache, welche ansonsten wohl weitaus schwerer zugänglich gewesen wären, so z.B.

dienend, erfuhr ihr Gebrauch bereits zur Kolonialzeit eine Ausweitung auf breite Bevölkerungskreise. Ich benutze diese Bezeichnung daher in dieser Arbeit so, wie sie vor Ort verwendet wurde.

- 23 Dieser zunächst viertägige Aufenthalt ermöglichte nicht nur erste Gespräche mit den Dorfautoritäten und weiteren ansässigen Personen, sondern beinhaltete auch eine mit den *comunarios* auf dem Dorffriedhof durchwachte Nacht von Allerheiligen.

in Hinblick auf die kritische Betrachtung eigener Organisationen wie der *Capitanías* oder auch der dörflichen gewohnheitsrechtlichen Praxis. Dokumentationsmethoden wie z.B. Tonaufnahmen wurden daher in den meisten Fällen als unangenehm und störend empfunden, weshalb ich – bis auf gestattete Ausnahmen – überwiegend mit Feldnotizen arbeitete. Gesprächsinhalte und Beobachtungen wurden in der Regel während der untersuchten Vorgänge festgehalten, zum Teil aber auch erst im Anschluss daran in Form von Gedächtnisprotokollen (s. dazu Neubert 1995: 90). In diesem Rahmen wurde allen Personen die Wahrung ihrer Anonymität bei der Wiedergabe der Daten zugesichert, was sich im vorliegenden Text in der Änderung von Personennamen bis hin zur Änderung der Bezeichnung der beforschten Dorfgemeinden äußert. Ausnahmen bilden lediglich Fälle, in welchen sich Personen aus einer offiziellen Position heraus, z.B. als Vorsteher einer *Capitanía*, äußerten und die Wiedergabe auch gestatteten.

Die Auswertung der empirischen Daten basierte dann zunächst auf der Transkription der für die weitere Arbeit als relevant erachteten Interviews. Des Weiteren wurden alle Feldnotizen digital erfasst und systematisiert. Dieses Vorgehen und die daran anschließende Interpretation und Verknüpfung der Daten erlaubten die inhaltliche Strukturierung der empirischen Kapitel. Wird dort aus den Feldnotizen zitiert, beinhalten Quellenverweise neben Datumsangaben das Kürzel »FN«, Interviewquellen werden entsprechend mit Buchstabenkürzeln angegeben.

1.4 Inhalt und Aufbau der Arbeit

Wie bereits angesprochen, erkennt Bolivien indigene Rechte auf Autonomie und Selbstbestimmung im lateinamerikanischen Vergleich nicht nur auf besonders weitgehende Weise verfassungsrechtlich an. Zudem sind dort auch Schritte dazu unternommen worden, diese Rechte in die Verfassungswirklichkeit umzusetzen. Diesen Punkt nimmt das zweite Kapitel auf, welches die seit den 1980er Jahren in Lateinamerika zunehmende Bedeutung indigener Rechte betrachtet und im Verhältnis zum Fortwirken interner kolonialer Strukturen sowie zum viel beachteten Entstehen indigener Protestbewegungen diskutiert. Beachtung findet dabei ferner der enge Bezug dieser Bewegungen zur Herausbildung eines neuen, auf die Rechte »indigener Völker« bezogenen internationalen Menschenrechtsregimes. Als solches manifestiert sich dieses in einer Reihe von Abkommen und Erklärungen, welche nun die

zentralen Referenzen für internationale und nationale Debatten um indigene Rechte bilden, allen voran das Übereinkommen Nr. 169 (ILO 1989) der Internationalen Arbeitsorganisation sowie die Erklärung der Vereinten Nationen über die Rechte indigener Völker (Vereinte Nationen 2007). Abschließend untersucht das Kapitel die »plurinationale Neugründung« Boliviens unter dem Aspekt der indigenen Autonomie und der indigenen Gerichtsbarkeit.

Das dritte Kapitel unternimmt eine kritische Betrachtung des Konzeptes »indigene Völker«. Zu diesem Zweck hinterfragt es, wie sich der dahinter aufscheinende strategische Essentialismus zur steigenden soziokulturellen Heterogenisierung und Differenzierung der indigenen Bevölkerung Lateinamerikas verhält. Ferner differenziert das Kapitel zwischen staatlichen und nicht-staatlichen Organisationsweisen und zeigt, dass die Dominanz staatszentrierter Konzepte die Analyse der politischen und rechtlichen Strukturen der Gesellschaften des zweiten Typs erschwert hat. So erscheint dieses Problem auch in der aktuellen Diskussion um »indigene Völker« und ihre Autonomierechte und trägt dort zur Vernachlässigung wichtiger Charakteristika des indigenen Gewohnheitsrechtes bei. Daran anschließend vertieft das Kapitel die einleitend bereits angesprochene Hypothese, dass Maßnahmen zur Implementierung indigener Autonomierechte weniger als Anerkennung bestehender Praktiken und Institutionen verstanden werden sollten, sondern als Transformationsprozesse, welche auch die Neukonstruktion von Institutionen zum Zweck der Ausübung des Rechts auf Autonomie beinhalten.

Das vierte Kapitel stellt den indigenen Autonomieprozess des Municipals Charagua vor, welcher für die vorliegende Arbeit empirisch untersucht wurde. Ferner gibt es einen historischen Überblick über Boliviens Guaraní-Bevölkerung und diskutiert Fragen nach der Entwicklung ethnischer Zugehörigkeiten und eigener Organisationsweisen. Dies beinhaltet die Durchsicht einschlägiger Studien zur Rechtspraxis der Guaraní-Bevölkerung sowie einen Überblick über lokale Kämpfe um politische Partizipation und Landrechte. Abschließend werden politische Organisationsprozesse dargestellt, welche unter den Guaraní im ausgehenden 20. Jahrhundert mit Unterstützung durch u.a. die katholische Kirche stattgefunden haben und sich in der Bildung interkommunaler Organisationsstrukturen in Form der *Capitanías Grandes* sowie in der Gründung einer nationalen Organisation unter dem Namen *Asamblea del Pueblo Guaraní* (APG, »Versammlung des Guaraní-Volkes«) manifestieren.

Das fünfte Kapitel untersucht die politische und rechtliche Organisation der Guaraní-Bevölkerung Charaguas im Zeitraum des Autonomieprozesses

am Fall der *Capitanía Grande Charagua Norte*. So war diese *Capitanía* im Jahre 1984 als ein regionaler Zusammenschluss von Guaraní-Dorfgemeinden in der nordwestlichen Hälfte des Munizips gegründet worden. In diesem Kontext bildete diese *Capitanía* bald ein wichtiges Instrument, durch welches auf umfangreiche Weise kollektive Landrechte geltend gemacht und Verhandlungen mit den vor Ort tätigen Unternehmen aus der Erdöl- und Erdgasindustrie um Entschädigungen für Umweltschäden geführt werden konnten. Indes repräsentierte sie auch fast 30 Jahre nach ihrer Gründung weiterhin den strukturellen Gegensatz zwischen einer auf der Basis von Dorfgemeinschaften organisierten Gesellschaft und dem Versuch, dort auf der Basis gemeinsamer Institutionen Prozesse der politischen und ethnischen Vergemeinschaftung anzustoßen.

Das sechste Kapitel rekonstruiert den Entstehungsprozess des indigenen Autonomiestatutes von Charagua und analysiert dessen zentrale, mit dem politischen und rechtlichen System des Autonomiegebietes befassten Abschnitte. Wie gezeigt wird, bestand ein grundlegendes Merkmal dieses Autonomieprozesses im Widerspruch zwischen einer politisch fragmentierten lokalen indigenen Bevölkerung und der zentralisierenden staatlichen Perspektive auf Autonomie als Selbstbestimmung bestehender »Völker und Nationen«. Die Implementierung der Autonomierechte konnte sich daher nur teilweise auf bestehende Praktiken stützen, sondern erforderte vor allem die Etablierung neuer gemeinsamer politischer Ebenen und Institutionen. Als solcher führte dieser Prozess nicht nur zu ernsthaften Bedenken gegenüber der als restriktiv empfundenen staatlichen Regulierung. Ebenso bedingte er Konflikte über die Verteilung der Macht und die Kontrolle und Reorganisation der politischen Entscheidungsfindung. Gerade auch in diesem Sinne verdeutlicht der erfolgreiche Abschluss des Statutes, wie sehr die lokale indigene Bevölkerung »indigene Autonomie« als wirksames Mittel zur Überwindung ihrer historischen sozialen, politischen und wirtschaftlichen Marginalisierung betrachtete.

2. Wege zum »Plurinationalen Staat«: Indigene Autonomie in Bolivien

Die »plurinationalen Verfassungen« Ecuadors (2008) und Boliviens (2009) werden im Allgemeinen als Meilensteine für die Anerkennung indigener Rechte in Lateinamerika angesehen. Diese Betrachtungsweise wird im Folgenden zunächst historisch kontextualisiert. So zeigen die ersten Abschnitte dieses Kapitels, dass indigene Bevölkerungen bis zur Gründung der unabhängigen lateinamerikanischen Staaten als funktionale Bestandteile der kolonialen Gesellschaft erachtet wurden, sich dieser Blick der herrschenden gesellschaftlichen Eliten im 19. Jahrhundert jedoch drastisch zu wandeln begann. Ethnizität und ethnische Sonderrechte galten nun zunehmend als Problem für die angestrebte Entwicklung und Modernisierung der Nation, welches durch kulturelle Assimilierung und die Integration indigener Gruppen in einen kapitalistisch wirtschaftenden kleinbäuerlichen Sektor gelöst werden sollte (vgl. Gabbert 2011: 275).

Gerade das Scheitern der damit einhergehenden »Versprechen auf politische Gleichheit, materiellen Fortschritt und soziale Sicherheit« (Oertzen 1992: 3) trug dann im ausgehenden 20. Jahrhundert zum Entstehen indigener Organisationen und Protestbewegungen bei, welchen es mit der Unterstützung neuer Verbündeter gelingen sollte, indigene Rechte auf die politische Agenda internationaler Institutionen und davon ausgehend auch der Staaten in der lateinamerikanischen Region zu setzen. Wie im Folgenden deutlich wird, haben die jüngsten bolivianischen Reformen das daraufhin in der Region etablierte »multikulturelle Verfassungsmodell« (Van Cott 2010: 390) unter dem Aspekt der indigenen Autonomie entschieden vertieft und ausgeweitet. In diesem Rahmen verdeutlicht indessen gerade die Anerkennung des indigenen Gewohnheitsrechts in Form der indigenen Gerichtsbarkeit wichtige Vor- und Rückschritte in der Transformation überkommener gesellschaftlicher Machtverhältnisse.

2.1 Kolonialismus, Post-Kolonialismus und indigene Autonomie

In Lateinamerika traf die iberische Eroberung, welche ab dem Ende des 15. Jahrhunderts im Zuge der Entdeckungsfahrten von Christoph Kolumbus einsetzte, auf unterschiedlichste indigene Gesellschaftsformationen. Diese beinhalteten die ausgedehnten und zentralistisch organisierten Eroberungsreiche der Azteken in Mesoamerika sowie der Inka im südamerikanischen Andenhochland. Beide Reiche forderten Gehorsam von den unterworfenen Gruppen, erhoben Tribute und beanspruchten Arbeitsleistungen. Zugleich erlaubten sie aber auch einen gewissen Fortbestand lokaler Sprachen, religiöser Praktiken und ethnischer Zugehörigkeiten (vgl. Kicza 2004: xv-xvi).¹ Eine weitere Kategorie bildeten indigene Gruppen in den dünner besiedelten Tieflandgebieten Zentralamerikas, im nördlichen Südamerika sowie in einigen Teilen der ausgedehnten, östlich des Andenraums gelegenen Regionen. Diese Gesellschaften waren in Form von Häuptlingstümern organisiert, ihre sozialen und politischen Differenzierungen beruhten auf verwandtschaftlichen Bindungen. Dabei betrieben sie eine rudimentäre, mit Jagd und Sammeln kombinierte Form der Landwirtschaft. Eine dritte Gruppe bildeten die halbsesshaften oder gänzlich nomadisch lebenden Jäger- und Sammler-Gesellschaften des nördlichen Mesoamerikas sowie der tropischen Regenwaldgebiete Zentral- und Südamerikas. Hierbei handelte es sich um Gesellschaften, welche aus relativ kleinen Gruppen bestanden und gänzlich ohne zentralisierte politische Strukturen auskamen (s. dazu Pietschmann 1991: 14-16; Gabbert 2005; ders. 2008: 12f.).

Von derartigen Differenzen gingen bedeutende Konsequenzen auf den Eroberungsprozess aus. Zwar erwiesen sich bei der Eroberung der Großreiche alte Mythen durchaus als hilfreich, welche von der Wiederkehr göttlicher Wesen kündeten. Zugleich machten sich die Eroberer aber auch die dort zwischen herrschenden und beherrschten Gruppen existierenden Spannungen zunutze.² So präsentierten sie sich den letzteren gegenüber

1 Zu den Inka siehe z.B. Patterson 2004; zu den Azteken siehe Hodge 1984.

2 Natürlich waren für die Eroberung dieser Großreiche weitere Faktoren bedeutsam, so z.B. überlegene Waffen wie Schwerter sowie in der Region bis dato unbekannte Tiere wie das Pferd. Ferner wurde die lokale Bevölkerung durch eingeschleppte Seuchen geschwächt und dezimiert, zum Teil noch vor der eigentlichen physischen Präsenz der *conquistadores*. Für eine ausführliche Diskussion der *conquista* und der damit verknüpften Mythen siehe Restall 2004.

als »Befreier der Unterdrückten« (König 2006: 23) und gewannen dadurch Alliierte für ihre Eroberungszüge. Ferner ließ diese Strategie »die Eroberung als berechnete Einmischung zur Überwindung von Tyrannei und Unterdrückung erscheinen« (ebd.).³ Waren auf diese Weise dann die obersten indigenen Führungsschichten der Großreiche ausgeschaltet, »konnten die Spanier in die bestehenden politischen Strukturen eintreten, d.h. die Stelle der indianischen Fürsten übernehmen« (ebd.). In diesen gesellschaftlichen Kontexten vermochten sie es daher auch, an bereits etablierte Formen von Arbeitsdiensten und Tributen anzuknüpfen und sich diese zu nun eigenen Zwecken anzuverwandeln (vgl. Gabbert 2008: 13).

Deutlich anders gestaltete sich die Situation hingegen in den übrigen Regionen, in welchen keine vergleichbar organisierten Gesellschaften existierten. Aufgrund des Fehlens zentralisierter Herrschaft musste jede der ansässigen politischen Einheiten einzeln besiegt werden (vgl. Gabbert 2005: 81). Häufig leisten die Gruppen heftigen und zum Teil auch erfolgreichen Widerstand (vgl. König 2006: 24). Eroberung und Unterwerfung zogen dann allerdings zumeist den Zusammenbruch gesellschaftlicher Ordnungen und häufig auch die physische Vernichtung der betroffenen Gruppen nach sich (vgl. Pietschmann 1991: 15). Größte Schwierigkeiten bereiteten den *conquistadores* die halbesshaften oder gänzlich nomadisch lebenden Jäger- und Sammler-Gesellschaften, welche in Nordmexiko, in den Regenwaldregionen Zentral- und Südamerikas sowie im äußersten Süden des Kontinents angetroffen wurden. Ihr Widerstand trug dazu bei, dass diese Gebiete überwiegend außerhalb des kolonialen Herrschaftsgebietes verblieben (vgl. ebd.: 16).

Im Zuge dessen beschränkten sich die effektive Eroberung und die darauffolgende Kolonisation in erster Linie auf den karibischen Raum, die Gebiete der indigenen Großreiche, die Häuptlingstümer im Andenraum sowie die Westküste des Kontinents (vgl. König 2006: 24). So beschränkte sich die

3 Dementsprechend bemerkt Klein zur spanischen Eroberung des Inka-Reiches in Peru (1532-1539): »At first, the Spaniards appeared to the Andean populations merely as a foreign conquering group that did not differ significantly from the Inca conquering host. For this reason, and because of the relatively recent Inca subjugation and the existence of antagonistic non-Quechua groups still not fully assimilated in its borders, the Spaniards initially had an easy time overthrowing the Inca empire. As the Spaniards seemed to promise a continuation of internal class structures, recognition of traditional Indian nobilities, and all other types of special privilege accorded to a supportive group in the midst of a war of conquest, many Indians joined the Spaniards as allies.« (Klein 2011: 29)

koloniale Herrschaft z.B. auch auf die westlichen Hochlandregionen des heutigen Boliviens, wo die Eroberung bereits zur Mitte des 16. Jahrhunderts abgeschlossen werden konnte.⁴ Die östlichen Tieflandregionen blieben hingegen von größtenteils unabhängigen Gruppen bewohnt, welche zuvor zum Teil schon den Eroberungsversuchen der Inka sowie von diesen unterworfenen indigenen Königreiche widerstanden hatten (vgl. Albó 2008b: 16; Klein 2011: 20-22). Erleichtert wurde dies davon, dass viele dieser Gruppen ihre Lebensweisen und Kriegsführung an das Vorgehen der neuen Invasoren anzupassen vermochten (z.B. durch die Übernahme des Pferdes) und ihre Unabhängigkeit dadurch in einigen Fällen bis zum Ende der Kolonialzeit aufrechterhielten (vgl. Klein 2011: 32f.).

Während die an das iberische Kolonialreich angrenzenden Gebiete aus diesen Gründen über die gesamte Kolonialzeit hinweg umstritten blieben und immer wieder von Rebellionen erschüttert wurden, ist für die kolonialen Kerngebiete hingegen eine bis in das 18. Jahrhundert reichende Phase des relativen Friedens festgestellt worden (vgl. Gabbert 2005: 84f.). Zu deren wesentlichen Faktoren zählten u.a. eine ausreichende Verfügbarkeit an Land für wirtschaftliche Aktivitäten wie auch die Existenz einer Schicht an indigenen Mittlern, welche wesentliche Funktionen zur Stabilisierung des kolonialen Herrschaftssystems erfüllten. So übernahmen sie die Einziehung von Tributen und wählten die Männer und Frauen aus, welche Arbeitsdienste für die Spanier leisten mussten. Im Gegenzug dafür wurden häufig der Rang und die Privilegien der indigenen Adligen⁵ respektiert, und indigene

4 Dieses Herrschaftsgebiet wurde unter dem Namen Charcas in das spanische Vizekönigreich Peru eingegliedert. Im Jahre 1558 wurde dort eine *Audiencia* eingerichtet, worunter eine weitgehend eigenständige Verwaltung der Region zu verstehen ist, welche in letzter Instanz der Autorität des in Lima ansässigen Vizekönigs unterstellt war (vgl. Klein 2011: 41-42). Den Sitz dieser *Audiencia* bildete die Stadt Chuquisaca, welche nach der bolivianischen Unabhängigkeit (1825) in Sucre umbenannt wurde und seitdem als offizielle Hauptstadt Boliviens fungiert. Die Stadt La Paz, welcher dieser Titel häufig zugeschrieben wird, beherbergt den Regierungssitz des Landes und ist insofern die de facto Hauptstadt des Landes.

5 So zum Beispiel auch im Andenraum, wo indigene Adelige mehreren Dörfern vorstanden, dort über eigenen Grundbesitz verfügten und Arbeitsleistungen einfordern konnten. Zugleich übten sie gewisse Schutzfunktionen gegenüber den lokalen Bräuchen der ansässigen Bevölkerung aus und repräsentierten diese gegenüber den spanischen Autoritäten (vgl. Klein 2011: 43). Auf der anderen Seite halfen sie dabei, die Ausbeutung der indigenen Bevölkerung durch das Einziehen von Tributen sowie durch das von

Institutionen der lokalen Selbstverwaltung sowie indigener Landbesitz blieben soweit erhalten, wie von ihnen keine Gefährdungen für die spanische Herrschaft ausgingen (vgl. Gabbert 2005: 85f.; ders. 2008: 17f.; s. auch Fisch 1991: 25).

Bereits vor dem Ende der Kolonialzeit wurde dieses System jedoch zunehmend unterhöhlt. So führten die iberischen Kolonialmächte seit dem 18. Jahrhundert Reformen durch, welche u.a. die Liberalisierung des bis dato streng reglementierten Handels, die Durchsetzung einer effektiveren Verwaltung sowie eine höhere Besteuerung beinhalteten und in diesem Rahmen ebenso darauf abzielten, die Kontrolle der Mutterländer über ihre amerikanischen Gebiete zu verstärken (vgl. König 2006: 103). Dadurch lösten sie zum einen unter der kreolischen Bevölkerung Unruhen und Proteste aus.⁶ Zum anderen verloren indigene Adelige und Gemeindevorsteher ihren Zugriff auf die Ressourcen ihrer Gemeinwesen weitgehend an die koloniale Verwaltung. Ihre Rolle wurde auf die Erhebung von Tributen reduziert und die Spielräume indigener Selbstverwaltung eingeengt (vgl. Gabbert 2005: 86f.). In diesem Kontext wurde der Andenraum ein letztes Mal von großen indigenen Rebellionen erschüttert, welche sich gegen steigende Tributlasten sowie auch gegen Übergriffe durch spanische Kolonialbeamte richteten. Zu den bekanntesten Rebellionen zählen jene unter José Gabriel Túpac Amaru, einem direkten Nachfahren der Inka, und dem aus einfachen Verhältnissen stammenden Tomás Katari, welche das Kolonialsystem in den Jahren 1780 und 1781 durch monatelange Belagerungen der Städte Cuzco und La Paz erschütterten (vgl. Klein 2011: 73-78). Indigene Kämpfer fanden sich dort allerdings auf beiden Seiten wieder. So nahmen beträchtliche Teile des indigenen Adels mit ihren Gefolgsleuten aufseiten der spanischen Truppen an den Kämpfen gegen die

den Inka übernommene Fronarbeitssystem der *mita* zu organisieren (vgl. Albó 2008: 21; Klein 2011: 35-40).

- 6 Diese »bourbonischen Reformen« verstärkten dort bereits bestehende Gefühle der politischen und wirtschaftlichen Diskriminierung durch die Mutterländer. Ferner wurden in diesem Kontext neue hohe Beamtenposten geschaffen. So führte die Krone zum Beispiel im Jahr 1776 an allen amerikanischen *Audiencias* das Amt eines Regenten ein, welches einen Teil der Kompetenzen der übergeordneten Vizekönige übernahm. Diese Beamten wurden unter eurospanischen Juristen rekrutiert, was eine gewisse Unabhängigkeit ihrer Amtsführung von lokalen Beziehungen bedeutete, unter den nicht berücksichtigten Kreolen jedoch zu tiefen Ressentiments führte (vgl. König 2006: 103-105, 124-126).

Aufständischen teil. Beide Entwicklungen trugen auf diese Weise zur weitgehenden Vernichtung dieser zuvor für die Region so bedeutsamen Gruppe bei (vgl. ebd.: 77f.)⁷ Indes bestand das System der indirekten Herrschaft zunächst dennoch offiziell weiter (Postero 2007: 31).

Seine letzte Auflösung erfuhr es dann im Rahmen der jungen Republiken, welche im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts von der spanischen Kolonialherrschaft unabhängig geworden waren. Dort behielten die kreolischen Eliten in vielen Fällen zwar zunächst den Sonderstatus indigener Gemeinden zu Tributzzwecken und zur Versorgung der Landwirtschaft mit Arbeitskräften bei oder führten diesen wieder ein (vgl. Gabbert 2005: 87f.). Langfristig sollten sie die Präsenz breiter indigener Bevölkerungen und ethnischer Sonderrechte jedoch vor allem als Problem für die nationale Entwicklung betrachten. Dies galt insbesondere auch aus dem Grund, dass die Modernisierung und Entwicklung der Nation über den Außenhandel gefördert werden sollte, wofür es erforderlich schien, landwirtschaftliche Nutzflächen durch die Zuteilung von Staatsland, gezielte Einwanderungspolitik und Binnenkolonisation sowie durch die Auflösung noch bestehenden indigenen Gemeinschaftslandes zu erweitern (vgl. König 2006: 391; siehe auch Clavero 2008: 55-60). Enteignung und Privatisierung nahmen daraufhin unterschiedliche Formen an. In ehemaligen kolonialen Kerngebieten (z.B. im Hochland Guatemalas und Boliviens) sollten Angehörige indigener Dorfgemeinschaften individuelle Landrechtstitel innerhalb ihres nun als Staatseigentum definierten Gemeindefeldes erwerben (vgl. McCreery 2004: 192; Klein 2011: 136). In peripheren Tieflandgebieten, z.B. in Paraguay, wurden ausgedehnte Gebiete verstaatlicht und weiterverkauft, ohne die dort ansässige Bevölkerung darüber zu informieren (vgl. Wicker 2017: 15).

7 Wie Klein dazu ausführt: »By the end of 1781, the rebellion had been crushed in most rural areas, and all captured cities were again in the hands of the Spaniards. The rebel leaders were executed in the usual brutal manner, and there was a massive confiscation of property. All rebel caciques were removed from office, and a large number of loyal caciques had died in the fighting. Whereas the crown recognized the titles of the loyalists who survived the rebellion, the destruction was so massive that thenceforth most of the free communities in the central zones of the rebellion were controlled by Spaniards, who now took the title of caciques. At the same time, the community elders, the *jilakatas*, henceforth took over some of the functions previously exercised by the old noble class. The events marked the effective extinction of the cacique class in Southern and Upper Peru, the last of the great Indian nobility that had survived the Spanish Conquest.« (Klein 2011: 77)

Obleich die Verfassungen der jungen Republiken stark vom Gedanken- gut der europäischen Aufklärung durchdrungen waren, bedeuteten derartige Modernisierungsmaßnahmen jedoch nicht, dass ihre Eliten daran interessiert gewesen wären, der indigenen Bevölkerung im Gegenzug effektive und gleiche Staatsbürgerrechte einzuräumen. Wie Kaltmeier ausführt, »wurde das politische Subjekt des Staatsbürgers als weiß, männlich, gebildet und besitzend konzipiert« (Kaltmeier 2011: 33). Demgegenüber galt die ländliche indigene Bevölkerung als unreif und noch zu zivilisieren.⁸ In diesem Kontext ging ihre Verwaltung in vielen Fällen de facto in die Hände der sich auf ehemaligem indigenen Gemeindeland ausbreitenden Großgrundbesitzungen über (vgl. ebd.). So bedeutete die Überstellung des Landes in den Besitz der *Hacienda* zumeist auch, dass die darauf ansässigen Menschen dort zu Tagelöhnern wurden oder mit der Zeit gänzlich der Schuldknechtschaft anheimfielen (vgl. Feldis 2005: 154f.; Assies 2009: 296). Anders vollzog sich dieser Prozess der Landnahme hingegen in den indigenen Rückzugsgebieten, wo sich viele indigene Gruppen bis in die republikanische Zeit hinein eine weitreichende Unabhängigkeit bewahrt hatten. Obleich es in diesem Zuge auch in den ehemaligen kolonialen Kerngebieten zu großen Bauernaufständen⁹ kam, vollzog sich die Aneignung von Land in vielen Tieflandgebieten in noch weit- aus stärkerem Maße als militärischer, häufig von physischer Vernichtung be- gleiteter Eroberungsprozess (vgl. Gabbert 2005: 89).

8 Zum Beispiel erließen zahlreiche Staaten strafrechtliche Bestimmungen, welche sich direkt auf indigene Lebensweisen auswirkten, u.a. Landstreichergesetze, welche jene Teile der indigenen Bevölkerung betrafen, deren Lebensweise nicht an herkömmliche Siedlungsstrukturen gebunden war (vgl. Kuppe 2011: 5).

9 Ein bekanntes Beispiel dafür ist der große indigene, von der Aymara-Bevölkerung unter der Führung von Pablo Zárate »Wilka« ausgehende Aufstand des Jahres 1899 in Bolivien. Zu seinen Auslösern zählten zunächst Konflikte zwischen konservativen und liberalen politischen Kräften, welche im Dezember 1889 in eine von La Paz ausgehende liberal-regionalistische Revolte gegen die Regierung Alonso mündeten. In diesem Rahmen wurde eine indigene Armee unter den Bauern des *departamento* La Paz aufgestellt. Diese schlecht bewaffnete Bauerntruppe diente als erste Verteidigungslinie für die liberalen Kräfte und erlitt große Verluste. Aber die Indigenen hatten auch ihre eigene Agenda. In zwei Gemeinden beschlagnahmten sie umstrittenes Land und begannen, die lokalen Weißen zu töten. Die indigene Mobilisierung weitete sich auf weitere Regionen des Landes aus. Doch nachdem die Liberalen die Armee von Alonso besiegt hatten, schickten sie Truppen, welche den indigenen Aufstand gewaltsam beendeten (vgl. Klein 2011: 156f.).

Von derartigen Bestrebungen und den dazu ergriffenen Maßnahmen sollte jedoch nicht darauf geschlossen werden, dass die lateinamerikanischen Staaten im Laufe ihrer weiteren Entwicklung dazu in der Lage gewesen wären, ihre Herrschaftsansprüche innerhalb der festgelegten Grenzen nationaler Territorien effektiv durchzusetzen. Stattdessen werden ihnen in ihrer großen Mehrheit bis in die jüngste Zeit eben jene Merkmale abgesprochen, welche für moderne Staatlichkeit im Allgemeinen als charakteristisch erachtet werden, so z.B. die Herausbildung eines relativ permanenten Verwaltungsapparates zur möglichst effektiven und exklusiven Kontrolle des Territoriums und der darauf ansässigen Bevölkerung (vgl. Peeler 2004: 94, 128). Derartige strukturelle Schwächen hat Peter Waldmann mit seinem Konzept des »anomischen Staates« (Waldmann 2002) zu fassen versucht. Dort führt er dazu u.a. das Folgende aus:

»Die staatliche Schwäche hat zwei komplementäre Seiten: Zum einen hat der Staat es nie vermocht, sich in zentralen Souveränitätsbelangen (Gewalt und Steuermonopol) gegenüber den gesellschaftlichen Gruppen und Individuen, die ihm dieses Recht streitig machen, durchzusetzen. Zum anderen hat er es, teils als Folge, teils als Ursache des zuerst genannten Sachverhaltes, nie geschafft, seine eigenen Mitglieder und Organe zu zügeln und zu disziplinieren.« (Waldmann 2002: 13).

Auch in Lateinamerika selbst sind derartige Befunde in zahlreichen Publikationen diskutiert worden. So zum Beispiel in Bolivien, wo Alvaro García Linera betont hat, dass die politischen Eliten zu keinem Zeitpunkt in der Geschichte des Landes ein effektives Interesse an der Konstruktion einer funktionierenden staatlichen Verwaltung gezeigt hätten. Fern davon, eine politische Gemeinschaft zu repräsentieren, habe der bolivianische Staat ihnen demnach vor allem als »Geldbeutel« und Instrument zur Beherrschung der Bevölkerungsmehrheit gedient (vgl. García Linera 2010: 11; s. auch Mansilla 2004: 38f.). Im Hinblick darauf spricht der bolivianische Politikwissenschaftler Mansilla den herrschenden Minderheiten, obgleich mehrheitlich mit europäischer Geschichte und Kultur selbstidentifiziert, zudem die Existenz einer gemeinsamen Identität und eines darauf basierenden gemeinsamen Gesellschaftsprojektes ab (vgl. Mansilla 2004: 49; s. auch Albó 2008a: 21).¹⁰

10 Gemäß Mansilla »ließen die Eliten keinen Zweifel daran, dass ihre Absicht nicht die Schaffung einer neuen Welt [...], sondern die maximale Ausnutzung der vorherrschenden

Als charakteristisch gilt für sie stattdessen eine Situation der permanenten Konkurrenz um nationale Hegemonie und dem darauf basierenden Zugang zu staatlichen Ressourcen, deren sichtbarsten Ausdruck die Rivalitäten der *departamentos*¹¹ darstellen. So gingen *departamentos* wie z.B. Potosí, La Paz und Cochabamba bei der Staatsgründung aus bereits zuvor existierenden Verwaltungsstrukturen der Kolonialzeit hervor, was dazu führen sollte, dass sie sich als Regionen mit eigenen historischen Identitäten und Vorrechten gegenüber einer neuen zentralstaatlichen Ebene erachteten. In diesem Sinne hat der bolivianische Historiker José Luis Roca das Land pointiert als »internationales Mikrosystem« (Roca 2008: 79) bezeichnet. Während die Regionen innerhalb des Staates um Hegemonie kämpften, hätten sie es doch zugleich nicht vermocht, sich als stabile Machtzentren zu konstituieren und ihre Konkurrenten zu absorbieren. Dadurch trügen sie wesentlich zur institutionell und politisch chronischen Instabilität des bolivianischen Staates bei (ebd.: 70-77; s. auch Barragán Romano 2008: 91f.).¹²

Nach George Gray Molina ist daraus eine spezifische Formation fragmentarischer und ungeschlossener Staatlichkeit hervorgegangen, welche er als »Staat mit Löchern« (Gray Molina 2008a: 124f.; ders. 2008b: 302) bezeichnet. Damit will er einerseits auf die mangelhafte Inklusion breiter Bevölke-

den Ordnung war; in jenem soziokulturellen Kontext – und im gegenwärtigen – die persönliche Bereicherung« (Mansilla 2004: 49).

- 11 Bolivien ist unterhalb der gesamtstaatlichen Ebene in neun *departamentos* gegliedert. Neben diesen *departamentos* differenziert sich die weitere territoriale Verwaltungsgliederung nach Provinzen (*provincias*) und *municipios*.
- 12 Nach Roca »migrierte« politische Dominanz in Bolivien von Region zu Region. So konnte Chuquisaca (das heutige Sucre) seinen zur Kolonialzeit als Sitz der *Audiencia de Charcas* erworbenen Status nach Gründung der Republik (1825) nicht effektiv konsolidieren. Im 19. Jahrhundert kam so z.B. das Nationalparlament in vier verschiedenen Städten zusammen (Sucre, La Paz, Oruro und Cochabamba) und die Exekutivgewalt pendelte zwischen Sucre und La Paz. Roca verweist ferner auf ein Dekret des Generals Manuel Isidoro Belzu (Präsident von 1848 bis 1855), in welchem dieser erklärte, dass die Hauptstadt der Republik sich immer dort befände, wo der Präsident sich aufhielt (Roca 2008: 77). Diese historische, von Auseinandersetzungen zwischen Sucre und La Paz dominierte Nord-süd-Konfliktachse wurde ab der Mitte des 20. Jahrhunderts zunehmend von einer neuen Ostwest-Konfliktachse überlagert. Innerhalb dieser neueren, aus Hochland-*departamentos* (Westen) und Tiefland-*departamentos* (Osten) konstituierten Konfliktachse bilden u.a. Auseinandersetzungen um die Beteiligung der Regionen an den durch die Erdöl- und Erdgasförderung im Tiefland erzielten Staatseinnahmen einen wichtigen Zankapfel (siehe dazu Barragán Romano 2008; Roca 2008; Albó 2008a: 37f.).

rungsschichten in einen Staat hinweisen, welcher über seine Institutionen vor allem in den Hauptstädten der *departamentos* vertreten ist und besonders in den ländlichen Regionen kaum Präsenz gezeigt hat (siehe auch Mayorga 2008: 112-114).¹³ Andererseits soll diese Metapher auch auf unterschiedliche Anpassungs- und Reaktionsweisen von Seiten der Bevölkerung aufmerksam machen. Da die »Löcher« des Staates besonders auf dem Land stark ausgeprägt sind, haben dort häufig andere Akteure de facto staatliche Funktionen übernommen. Zu diesen Akteuren zählt Gray Molina so unterschiedliche Akteure wie die bereits erwähnte *Hacienda*, das organisierte Verbrechen sowie in vielen Fällen auch indigene Bevölkerungsgruppen (Gray Molina 2008b: 301-303).

Mit Einschränkungen sieht er diesen »institutionellen Pluralismus« (ebd. 2008b: 124) einerseits als eine durchaus funktionale und von den Eliten bis zu einen gewissen Grad auch akzeptierte gesellschaftliche Antwort auf die Defizite des Staates an, d.h. »die Gesellschaft übernahm de facto viele genuin staatliche Verantwortlichkeiten in Bereichen wie z.B. der Gerichtsbarkeit, der Verwaltung natürlicher Ressourcen und der politischen Selbstbestimmung.« (Ebd.) Auf der anderen Seite hätte es dieser Modus Vivendi aber auch erlaubt, die Schaffung einer funktionierenden Staatlichkeit zugunsten der Erhaltung der Spielräume gesellschaftlicher Machtgruppen aufzuschieben. Zumindest scheint es wenig riskant, Mansilla in seiner Einschätzung zu folgen, dass die bolivianische Rechtspraxis entlang des verbreiteten Volksspruchs »Für die Freunde alles, für die Feinde das Gesetz« (Mansilla 2004: 41) charakterisiert werden könne und der Rechtsstaat aus der Perspektive breiter Bevölkerungsschichten daher eine »seltsame, willkürliche Realität ohne moralische Kraft« (ebd.) geblieben sei.

13 Dies deutet natürlich im Umkehrschluss nicht auf eine umfassende »Anwesenheit« des Staates in diesen Zentren hin. Ein für Bolivien, aber auch darüber hinaus relevantes Beispiel ist die Überlastung des Rechtssystems mit den hohen Kriminalitätsraten der Großstädte. Häufig führt dies dazu, dass auf frischer Tat erappte oder auch vermeintliche Täter von aufgebrachten Menschenmengen nicht der Polizei übergeben, sondern an Ort und Stelle »mit eigenen Händen« (*justicia con las manos propias*) bestraft werden (s. dazu Feldis 2005b). Illustrativ ist diesbezüglich sicher auch, dass der Kommandant der bolivianischen Polizei im Jahre 2012 in der Landespresse Berichte von Menschenrechtsorganisationen bestätigte, denen zufolge von seiner Institution die meisten Menschenrechtsverletzungen in Bolivien ausgingen (El Deber 2010a; ders. 2010b).

Spezifisch im Hinblick auf die Rechte indigener Personen hat Rodolfo Stavenhagen als ehemaliger UN-Sonderberichterstatter für indigene Rechte regelmäßig auf die »Implementierungslücke« zwischen »existierenden gesetzlichen Grundlagen und der administrativen, juristischen und politischen Praxis« (Stavenhagen 2007b: 130) vieler Staaten verwiesen. Wie seine und weitere Berichte nationaler Institutionen¹⁴ für den Bereich der Justiz herausstellen, laufen indigene Personen in Gerichtsverfahren häufig Gefahr, gegenüber anderen Parteien benachteiligt zu werden und für gleiche Vergehen härtere Strafen zu erhalten. Ebenso wird ein höheres Risiko gegenüber Polizeigewalt herausgestellt. Neben rassistisch motivierter Diskriminierung, welche indigene Parteien als minderwertiger behandelt und ihren Rechtsge-suchen größere Gleichgültigkeit entgegenbringt, entstehen Benachteiligungen auch infolge geringerer finanzieller Mittel. Nicht immer existieren z.B. kostenlose Rechtsbeihilfen, was die Zugangsmöglichkeiten indigener Parteien – ob als Kläger oder als Beklagte – zum staatlichen Rechtssystem drastisch verschlechtert (vgl. Stavenhagen 2007b: 79-84; Defensor del Pueblo 2008b: 50-52). Ebenfalls wird herausgestellt, dass die Justiz in Staaten wie Bolivien die ersten, in den 1990er Jahren unternommenen Verfassungsreformen zur Anerkennung indigener Rechtszuständigkeiten in internen Belangen nahezu vollständig ignoriert habe (vgl. Stavenhagen 2007b: 86f.; Defensor del Pueblo 2008b: 47-50).

In diesem Kontext haben sich gerade landrechtliche Fragen als besonders problematisch erwiesen. So ist es zum Beispiel kein Geheimnis, dass Großgrundbesitzer (Agrarunternehmer, Rinderzüchter) in Bolivien lange Zeit auf gute Kontakte in die lokale Politik wie auch die Justiz bauen konnten (vgl. Stavenhagen 2007a: 13; Romero/Albó 2009: 49). Ferner wurde gerade in den Jahren, in welchen dieses Land mit Evo Morales erstmals eine indigene Person zum Präsidenten wählte und eine neue »plurinationale« Verfassung diskutierte, darauf hingewiesen, dass indigene Familien in einigen Regionen des Tieflandes weiterhin Zwangsarbeit auf *Haciendas* leisteten und es sich dabei

14 Für Bolivien sind z.B. die regelmäßig vorgelegten Berichte der nationalen Ombudsstelle zu beachten (z.B. Defensoría del Pueblo 2007a; 2008a; 2008b).

um eine von der lokalen Justiz und Politik weitgehend unbehelligte Praxis handelte.¹⁵

Auf der anderen Seite versuchten zahlreiche lateinamerikanische Staaten, so u.a. auch Bolivien, im 20. Jahrhundert durchaus, Maßnahmen gegen die Ausbreitung extrem ungleicher Besitzverhältnisse auf dem Land zu ergreifen. Eine erste bedeutsame Zäsur dafür war die mexikanische Revolution (1910-1920), an welcher weite Teile der ländlichen Bevölkerung unter dem Ruf nach »Land und Freiheit« partizipierten (vgl. Kicza 2004: xxv). In der Verfassung von 1917 wurde daraufhin die Rückgabe enteigneten Bodens sowie die Vergabe von Land an landlose Dörfer vorgesehen (vgl. Schüren 1997: 35, s. auch Assies/Duhau 2009). Nach dieser ersten großen Landreform sollten allerdings Jahrzehnte vergehen, bevor weitere Staaten ähnliche Maßnahmen ergriffen. So begann z.B. die Regierung Arbenz in Guatemala ab 1952 mit der Umverteilung von Land an kleinbäuerliche Sektoren. Nachdem dadurch in den Folgejahren ca. 40 Prozent der ländlichen Armen Land erhalten hatten, machte der Militärputsch von 1954 diese Reform wieder rückgängig (vgl. Barraclough 1999: 16f.).¹⁶

15 Zu diesem Schluss kommt zum Beispiel eine von den Vereinten Nationen in die Chaco-Region entsandte Sonderkommission (vgl. Foro permanente de las Naciones Unidas para cuestiones indígenas 2009). Zur Perspektive bolivianischer Institutionen und der weiteren Berichterstattung siehe z.B. Ministerio de Justicia/Defensor del Pueblo/Consejo de Capitanes Guaraníes de Chuquisaca 2006; Defensoría del Pueblo 2007b; Ochoa 2008a; ders. 2008b; CEJIS 2009.

16 Auch in anderen Fällen wurden anfängliche Erfolge bald durch gewaltsame politische Umstürze revidiert. So z.B. in Chile, wo die Regierung Frei nach 1964 ca. drei Mio. Hektar Großgrundbesitz an Bauerngenossenschaften verteilte. Die 1970 gewählte Regierung Allende (Unidad Popular) verstaatlichte die wichtigsten Wirtschaftszweige sowie nahezu vollständig den verbleibenden Großgrundbesitz. Sie wurde im Jahre 1973 durch einen Staatsstreich unter dem General Augusto Pinochet gestürzt, dessen darauffolgende fast siebzehnjährige Militärdiktatur die wichtigsten Reformen rückgängig machte (s. dazu Sáez-Arance 2013: 61-63). In Nicaragua folgte auf den militärischen Sieg der sandinistischen Rebellen im Jahre 1979 eine Landreform. Zunächst wurden dort die Besitzungen des vertriebenen Diktators Somoza konfisziert, welche etwa ein Fünftel der landwirtschaftlich genutzten Fläche des Landes eingenommen hatten. In den frühen 1980er Jahren folgten weitere Enteignungen von Großgrundbesitz, um landlose Bauern und ländliche Kooperativen mit Land zu versorgen. Dadurch für die ländliche Bevölkerung erzielte Fortschritte wurden allerdings durch das von den USA auferlegte Handelsembargo sowie den Kampf US-finanzierter Rebellen (*Contras*) gegen die sandinistische Regierung zunichte gemacht (vgl. Barraclough 1999: 30-32).

Ein längerfristiger Erfolg war den Reformanstrengungen in Bolivien beschieden. Dort hatte im Jahre 1952 zunächst ein Staatsstreich eine reformorientierte Regierung ins Amt gebracht. In diesem Kontext, in welchem die Ausübung staatlicher Funktionen weitgehend zum Erliegen gekommen war, ergriffen indigene Gemeinden des Hochlandes die Gelegenheit, ansässige Großgrundbesitzer zu vertreiben. Diese Landnahmen wurden dann im Rahmen der Agrarreform (ab 1953) anerkannt, was der Regierung in den Folgejahren die politische Unterstützung der ländlichen Regionen sichern sollte (vgl. Kicza 2004: xxvii). In Peru bildete hingegen das Militär den entscheidenden Faktor. Dieses hatte sich im Zuge von Aufstandsbekämpfungen für die verzweifelte Lage der bäuerlichen Sektoren sensibilisiert. Als 1968 eine reformistische Militärregierung die Macht übernahm, kulminierte dies in einer Agrarreform, durch welche nahezu alle Latifundien enteignet wurden (vgl. Barraclough 1999: 30; Kicza 2004: xxvii).

Obgleich die davon ausgehenden Agrarreformen im Allgemeinen auf die Zustimmung der Betroffenen stießen, zeigten sich bald auch ihre problematischen Seiten. Wie Erwin H. Frank am Fall von Ecuador ausgeführt hat, bestanden diese besonders darin, dass sie »das Indioproblem [...] einseitig auf ein Kleinbauernproblem [reduzierten]« (Frank 1992:52). Gerade da indigene Gemeinden als »rückständig« bzw. »primitiv« erachtet wurden (Wade 2010: 60), sollten die Reformen nicht zur Wiederherstellung oder Erhaltung, sondern vielmehr zur Überwindung kommunaler Lebensweisen, Produktionsformen und der ethnischen Unterschiede zur restlichen Bevölkerung beitragen. Rodolfo Stavenhagen hat die Ziele dieser als *indigenismo* bekannt gewordenen Reformen für Mexiko folgendermaßen beschrieben:

»Das erklärte Ziel [...] war [...] die Eingliederung der indigenen Bevölkerung in die mexikanische Nation. Es wurde angenommen, dass die indigenen Völker aufgrund ihrer geographischen und kulturellen Isolation wirtschaftlich rückständig seien. Indigene Kulturen – insbesondere ihre Sprachen – wurden als ernsthaftes Hindernis für die nationale Integration angesehen, da sie die indios von der dominierenden mestizischen Kultur, der sogenannten Nationalkultur, trennten.« (Stavenhagen 1980: 44f.)

Die Agrarreformen sahen dafür in der Regel die Umorganisation indigener Gemeinden in Landarbeiter- oder Kleinbauernkooperativen vor, deren Mitgliedern Land zur genossenschaftlichen Nutzung zugewiesen wurde. Diese Praxis führte in vielen Staaten zur Entstehung eines breiten, allerdings häu-

fig kaum auf Subsistenzniveau wirtschaftenden bäuerlichen Sektors.¹⁷ Um überhaupt überleben zu können, wurde die unzureichende Subsistenzproduktion auf diesen durch Erbteilung beständig weiter zerstückelten Parzellen zunehmend mit der Arbeitsmigration in die städtischen Zentren des Landes kombiniert. Probleme zeigten sich ferner auch darin, dass viele Indigene zwar damit begonnen hatten, die äußeren Zeichen ihrer indigenen Zugehörigkeit (z.B. Sprache, Ponchos, Hüte) abzulegen, dessen ungeachtet aber weiterhin unter drastischer Diskriminierung litten (vgl. Frank 1992: 52-54, 61). Wie Xavier Albó daher am Fall Boliviens resümiert, hatten viele Staaten gewiss wie nie zuvor Anstrengungen unternommen, die indigene Bevölkerung auf gerechtere und formellere Weise einzubeziehen. Die koloniale Struktur war jedoch im Grunde durch »alte und subtilere neue Wege« (Albó 2008a: 26) aufrechterhalten worden, d.h.

»sie kam nun nicht mehr so sehr in der Ausgrenzung und direkten Ausbeutung auf der Hacienda zum Ausdruck, sondern im Fortbestehen des brutalen Gegensatzes zwischen Land und Stadt in Bezug auf den Zugang zu gemeinsamen Gütern und Dienstleistungen; und im ideologischen Bereich in der Notwendigkeit, die ursprüngliche Identität als Tribut für die Erreichung der vollen Staatsbürgerschaft zu verlieren.« (Ebd.)

Entgegen ihrer Zielsetzungen trugen diese Reformen daher langfristig zur politischen Mobilisierung der indigenen Bevölkerung bei, da sie weder mit gesellschaftlich tief verankerten rassistischen Einstellungen¹⁸ brachen, noch politische Gleichheit und wesentliche materielle Verbesserungen erreichten. Neben dem bedeutsamen Einfluss, welcher von neuen Alliierten wie der katholischen Kirche und professionellen Anthropologen (vgl. Martí i Puig 2010: 77-79)¹⁹ auf sich formierende indigene Protestbewegungen ausgehen sollte,

17 So zum Beispiel in Ecuador, wo sich die Landreform darauf beschränkte, den ehemaligen *Hacienda*-Arbeitern jene kleinen Landstücke zu überlassen, welche diese dort bereits zuvor zu ihrer Selbstversorgung bebaut hatten (vgl. Frank 1992: 52).

18 Hierzu zählten auch Ausgrenzungserfahrungen in linken Parteien und Arbeiterorganisationen (s. dazu Dunkerley 1987: 264-266; Ströbele-Gregor 2007: 296-270).

19 Nach Martí i Puig hatte die katholische Kirche Lateinamerikas ihren traditionellen paternalistischen Missionierungsansatz einer kritischen Revision unterzogen. Neue Richtlinien beinhalteten nun die aktive Förderung von indigenen Landrechten, Sprachen und Kulturen sowie die Arbeit mit indigenen Gruppen und die Unterstützung ihrer Selbstbestimmung (vgl. Martí i Puig 2010: 77-79). Ferner stellt Martí i Puig das Engagement professioneller Anthropologen heraus, welche die öffentliche Indigenen-

würden dafür auch »innere« Impulse entscheidend sein. So hatten viele Staaten ihre Bestrebungen zur kulturellen Integration der indigenen Bevölkerung in die Nation insofern erfüllt, als der Ausbau der ländlichen Bildungssysteme dort Personen mit mittleren bis höheren Bildungsabschlüssen hervorgebracht hatte (z.B. Oberschul-, Universitäts- oder Berufsabschlüsse). Obgleich diesen Personen damit ein gewisser sozialer Aufstieg gelungen war und sie Anpassungsversuche an die dominierende Kultur und Gesellschaft unternommen hatten, litten sie aufgrund ihrer indigenen Herkunft doch weiterhin unter Herabsetzungen und Benachteiligungen. In vielen Fällen führte dies dazu, dass sich diese neuen indigenen Eliten von kulturell und ethnisch homogenisierenden Nationalprojekten abwendeten und sich stattdessen für den Aufbau indigener Parteien und Assoziationen engagierten (vgl. Frank 1992 für Ecuador; Albó 2008a: 27f. für Bolivien; Schüren/Gabbert 2013 für Mexiko).

Um wichtige Charakteristika dieser indigenen Mobilisierung im ausgehenden 20. Jahrhundert aufzuzeigen und von früheren Ausdrucksformen indigenen Widerstandes zu differenzieren, ist der Begriff »Indianismus«, wie ihn z.B. Münzel verwendet, hilfreich. Wie Münzel ausführt, macht »[i]ndianischer Widerstand in den verschiedensten Formen [...] den Kolonisatoren und ihren Nachfolgern seit Anbeginn zu schaffen« (Münzel 1985: 13). Als Beispiel dafür verweist er auf die bolivianischen Minenarbeitergewerkschaften. Fraglos wurden diese von der mehrheitlich indigenen Herkunft ihrer Mitglieder stark beeinflusst, jedoch verstanden sie sich als klassenmäßige, an Arbeiterrechten orientierte Zusammenschlüsse (vgl. ebd.: 10). Demgegenüber fasst Münzel mit dem Begriff Indianismus eben den »Kampf *aufgrund* der Tatsache, dass die Kämpfenden Indianer sind, mit besonderen, auf die Besonderheit der Indianer gemünzten Zielen« (ebd.: 11; Herv. i.O.). Indigene Ethnizität und Kultur wurden nun folglich als Ausgangspunkt für politische Forderungen definiert. Indianistische Bewegungen forderten bzw. fordern damit die Anerkennung jener Differenz ein, welche sie als Grundlage ihrer historischen Exklusion und Diskriminierung ansehen (vgl. ebd.: 5-8; Gabbert 1999; Mayorga 2008: 98).

politik sowie die Bildung indigener Organisationen zu beeinflussen begannen. In den 1970er Jahren geschah dies in vielen Fällen zunächst von öffentlichen Institutionen aus. Als viele Staaten in den 1980er Jahren infolge neoliberaler Struktur Anpassungsmaßnahmen öffentliche Dienstleistungen einschränkten und privatisierten, verlagerten sich derartige Tätigkeiten zunehmend in den NGO-Sektor (vgl. ebd. sowie dort die Fußnoten 14 u. 15).

Auf derartigen Grundlagen haben sich lateinamerikaweit regionale und nationale indigene Verbände gebildet, welche einzelne oder mehrere »indigene Völker« repräsentieren.²⁰ Zum Beispiel wurde in Bolivien im Jahre 1982 die »Vereinigung der indigenen Völker Ostboliviens« (*Confederación de Pueblos Indígenas del Oriente Boliviano*, CIDOB) ins Leben gerufen, um die Organisation und Koordination indigener Gruppen im Amazonastiefland zu fördern. Daran schlossen sich etwas später weitere Initiativen zur Repräsentation einzelner »Völker« an, z.B. 1987 die »Versammlung des Guaraní-Volkes« (*Asamblea del Pueblo Guaraní*, APG). Seit 1997 existiert der »Nationale Rat der Ayllus und Markas des Qullasuyu« (*Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu*, CONAMAQ), welcher Teile der indigenen Hochland-Bevölkerung repräsentiert.²¹

Wie diese Verbände bereits durch ihre Namensgebungen deutlich machen, geht es ihnen grundsätzlich darum, eine Anerkennung der von ihnen repräsentierten Gruppen als »Völker« bzw. »Nationen« oder »Nationalitäten« durchzusetzen. Konkrete Forderungen richten sich auf die Anerkennung politischer Selbstverwaltungsrechte (»indigene Territorialautonomie/indigene Autonomie«) im Rahmen der staatlichen Einheit, womit insbesondere auch die Kontrolle über natürliche Ressourcen gemeint ist. In den Worten der einflussreichen indigenen Dachorganisation Ecuadors, CONAIE (*Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador*):

-
- 20 In Südamerika war dafür zunächst die 1961 im ecuadorianischen Amazonasgebiet gegründete Shuar-Föderation ein wichtiger Vorbote. Zu Beginn des nächsten Jahrzehnts entstanden dann im Andenraum fast zeitgleich neue indigene Organisationen, z.B. CRIC in Kolumbien (*Consejo Regional Indígena del Cauca*), ECUARUNARI in Ecuador (bezogen auf die Quichua-Bevölkerung) sowie die Katarista-Bewegung in Bolivien (bezogen auf die Aymara-Bevölkerung). Seitdem sind zahlreiche und zeitweise auch politisch auf der nationalen Ebene einflussreiche Organisationen hinzugekommen, z.B. die bekannte indigene Dachorganisation Ecuadors, CONAIE (*Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador*, 1986) (vgl. Albó 1991: 299f., 316f.; s. dazu auch Ströbele-Gregor 2004; 2007; zu Bolivien siehe z.B. Crabtree 2005; Postero 2007: 48-51; Mayorga 2008).
- 21 Der *Qullasuyu* war eine territoriale Verwaltungseinheit des Inkareiches, welche Teile des heutigen bolivianischen Hochlandes umfasste. Als *Ayllus* werden indigene Organisationsformen im Andenraum bezeichnet, deren Basis die Dorfgemeinschaft mit ihrem gemeinsamen Besitz an Grund und Boden bildet (vgl. Albó 2006: 11). Des Weiteren existieren in Bolivien indigene Kleinbauernorganisationen, welche im Kontext der indigenistischen Politiken des 20. Jahrhunderts entstanden (s. dazu Albó 2008a: 25f.) und seit 1979 durch die Dachorganisation *Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos Bolivianos* (CSUTCB) repräsentiert werden (vgl. Dunkerley 1987: 333).

»Autonomy implies Indigenous peoples' rights to control our territories, including renewable and non-renewable resources [...]. On the other hand, autonomy means that Indigenous peoples will be able to control our internal affairs, and will be fully entitled to establish our self-government democratically.« (CONAIE-ECUARUNARI-CDDH 1990, zit. in González 2015: 10)

Obgleich die Landfrage seit der Kolonialzeit für die indigene Bevölkerung Lateinamerikas im Allgemeinen von zentraler Bedeutung ist, haben zunächst vor allem indigene Bevölkerungsgruppen in den tropischen Tiefländern derartige Forderungen nach Territorialautonomie und Ressourcenkontrolle erhoben.

In diesem Kontext hat Assies auf die große Bedeutung der indigenen Organisationen in der Amazonasregion hingewiesen (vgl. Assies 2005b: 535f.). So war diese Region bis weit in das 20. Jahrhundert nur marginal in die jeweiligen Staaten integriert, ihre »Entwicklung« rückte jedoch ab der Jahrhundertmitte zunehmend in den Fokus staatlicher Modernisierungsbestrebungen. Dort trafen diese Bestrebungen (Konstruktion von Infrastruktur, Ausbeutung von Bodenschätzen, Ausweitung der Agrar- und Siedlungsgrenzen) auf kulturell äußerst vielfältige und stark zerstreut lebende indigene Gesellschaften, welche auf der Basis von Verwandtschaftsgruppen organisiert waren und über kein übergreifendes ethnisches Gemeinschaftsbewusstsein verfügten. Ihre an die Besonderheiten der tropischen Ökologie angepasste Subsistenz basierte auf Wanderfeldbau in Kombination mit Jagd, Fischfang und Sammeln und setzte daher die Existenz weiter Waldgebiete als Schweif- und Jagdgebiete voraus (vgl. ebd: 536; s. auch Münzel 1985: 12). Wie Assies betont, war es in diesem Kontext daher nutzlos, »Land« (*tierras*) im Sinne der Agrarreformgesetzgebungen zu fordern, welche an die sesshafte bäuerliche Landwirtschaft angepasst waren. Das Vordringen des »Fortschritts« erforderte es stattdessen, »unser Land« (*nuestras tierras*) zu demarkieren, d.h. eine räumliche Abgrenzung vorzunehmen und sie mit einer definierten indigenen Zugehörigkeit zu verknüpfen. In diesem u.a. von Menschenrechtsaktivisten und Anthropologen unterstützten Prozess wurde das »indigene Territorium« (bzw. »die indigene Autonomie«) schließlich zu einem zentralen Bestandteil des pan-indianistischen Diskurses (vgl. Assies 2005b: 536).

Bald sollte das Konzept der Territorialautonomie über die Amazonasregion hinaus starken Widerhall finden (vgl. González 2015: 10). So knüpft es einerseits an Schlüsselbegriffe des Völkerrechts an (»Territorium«, »Volk«, »Selbstbestimmung«) und kann andererseits auf verbreitete Problemkonstel-

lationen angewendet werden. Vielerorts sind indigene Bevölkerungsgruppen von den negativen Folgen der Ausbeutung von Bodenschätzen, der Konstruktion von Infrastruktur und der Ausweitung von Agrar- und Siedlungsgrenzen bedroht. Ferner sind indigene Lebensweisen und Wirtschaftsformen auch in anderen Fällen nur schwer mit den Vorgaben von Agrargesetzgebungen vereinbar.²² Dies gilt z.B. für die Maya-Bauern des südlichen Meso-Amerika (Yucatán), deren Brandrodungsfeldbau einen regelmäßigen Felderwechsel erforderlich macht, wie auch für die indigene Bevölkerung der tropischen Waldregionen im zirkum-karibischen Raum, wo der Wanderfeldbau häufig durch Jagd, Fischfang und Sammelwirtschaft ergänzt wird (vgl. Lindig/Münzel 1976:178, 198-200).²³

-
- 22 An diese Problematik hat jüngst auch Wicker in einem Beitrag zur Entwicklung der Landrechtsfrage in Paraguay erinnert. Dort erwähnte die Agrargesetzgebung die indigene Bevölkerung erstmals in den 1960er Jahren, indem sie ihr »gönnnerhaft« das Recht zugestand, ihr eigenes Gebiet zu »kolonisieren« und – analog den Campesinos [Kleinbauern] – Parzellen vom Staat zu kaufen.« (Wicker 2017:161) Wie Wicker dazu ausführt, wurden diese Bestimmungen von den indigenen Gemeinden einhellig abgelehnt, da sich eine derartige Parzellierung weder mit ihrer Lebensweise in Streusiedlungen, »noch mit ihrem Wunsch nach freier Mobilität sowie dem Erhalt einer nicht eigentumsrechtlich organisierten Wirtschaft (Brandrodungsfeldbau, Jagd, Fischfang)« vereinbaren ließ (ebd.: 164).
- 23 Aus diesen Gründen sind auch in Bolivien Forderungen nach der Anerkennung kollektiver Land- und Territorialrechte spezifisch von indigenen Bewegungen des Tieflandes vertreten worden. Diese haben im Rahmen zahlreicher Protestmärsche auch betont, dass sie diese Rechte über Aspekte der produktiven Nutzung von Land hinaus ebenfalls als Basis für den Schutz ihrer Kultur und Gesellschaftsordnung erachten (vgl. Ströbele-Gregor 2009: 144; s. dazu auch Assies 2005b). Die *marchas indígenas* (indigene Protestmärsche), in der Regel über Wochen oder gar Monate von entlegenen Landesregionen nach La Paz führend, haben sich seit Anfang der 1990er Jahre als effektives Mittel etabliert, um landesweit mediale Aufmerksamkeit und Solidarität zu erzeugen und unter öffentlichem Druck dann in Verhandlungen mit der Regierung einzutreten. Überblicke und Einzeldarstellungen zu indigenen Protestmärsche geben z.B. Romero 2005; G. Guzmán 2012; I. Guzmán 2012.

2.2 Indigene Autonomie in der internationalen und nationalen Rechtsentwicklung

Indigene Forderungen nach Autonomie- und Rohstoffrechten stießen zunächst vor allem international auf ein gewogenes Umfeld, was sich bereits 1982 in der Gründung einer »Working Group on Indigenous Populations« in den Vereinten Nationen manifestierte (vgl. Martí i Puig 2010: 80).²⁴ So wurde diese Working Group nicht nur zu einem zentralen Forum, um der Sache indigener Rechte weltweite Aufmerksamkeit zu sichern. Ferner begannen indigene Delegationen dort zusammen mit den diplomatischen Vertretern der Mitgliedsstaaten damit, die ersten Entwürfe einer Deklaration zu den Rechten »indigener Völker« auszuarbeiten.²⁵

Diese Deklaration wurde im Jahr 2007 von der UN-Generalversammlung als »Erklärung der Vereinten Nationen über die Rechte der indigenen Völker« (Vereinte Nationen 2007) angenommen (vgl. Stavenhagen 2009a: 3f.; Anaya 2009: 52f.). Sie stellt damit eine Ergänzung und zum Teil auch Weiterentwicklung eines anderen wichtigen Dokumentes über indigene Rechte aus dem Jahr 1989 dar. Dieses ist das »Übereinkommen 169 über indigene und in Stämmen lebende Völker in unabhängigen Ländern« (ILO 1989 bzw. »ILO 169«) der Internationalen Arbeitsorganisation.²⁶ Seit 2016 existiert für den amerikanischen Doppelkontinent ferner die von der Organisation Amerikanischer Staaten be-

24 Als einen Grund dafür sieht Martí i Puig die größere Wirkung an, welche internationale, von humanitären Hilfsorganisationen gebildete Netzwerke dort gegenüber den Widerständen auf der nationalen Ebene zu erreichen vermochten (vgl. Martí i Puig 2010: 79).

25 Wie Stavenhagen dazu ausführt: »For the first time, the UN opened the doors of its meeting rooms to the Indians of the American continent, the Aborigines of Australia, the Inuit and Sami of the Arctic, the tribals of Southeast Asia, the natives of the Pacific Islands, the Bushmen, Pygmies and nomadic herders of Africa. The sessions of the Working Group, which continued for over 20 years, soon turned into something akin to public hearings that were extensively covered by the international media and helped to sensitize public opinion to the plight of indigenous peoples worldwide.« (Stavenhagen 2009a: 3)

26 Das Übereinkommen Nr. 169 löste das frühere und nun als paternalistisch erachtete Übereinkommen Nr. 107 aus dem Jahr 1957 ab (vgl. ILO 1989). Für eine vergleichende Einordnung beider Texte siehe z.B. Stavenhagen (2009b) und Kuppe (2011: 6-8). Einen umfassenden Überblick über die Erklärung der Vereinten Nationen geben Charters/Stavenhagen (2009 u. 2010).

schlossene »Amerikanische Erklärung über die Rechte indigener Völker« (OAS 2016).

Auffällig ist an diesen Titeln zunächst die Bezeichnung der Rechtssubjekte als »indigene Völker«. So verweisen sie damit auf das im internationalen Recht verankerte »Selbstbestimmungsrecht«, welches von den beiden Erklärungen dann auch explizit benannt wird, so z.B. in der Erklärung der Vereinten Nationen: »Indigene Völker haben das Recht auf Selbstbestimmung. Kraft dieses Rechts entscheiden sie frei über ihren politischen Status und gestalten in Freiheit ihre wirtschaftliche, soziale und kulturelle Entwicklung.« (Vereinte Nationen 2007: Art. 3) Bemerkenswerterweise übernimmt diese Erklärung damit den Wortlaut der beiden Menschenrechtspakte der Vereinten Nationen aus dem Jahre 1966.²⁷ Während das dort erklärte Selbstbestimmungsrecht nach dem Zweiten Weltkrieg jedoch vor allem dazu dienen sollte, die Unabhängigkeitsprozesse ehemaliger Kolonialstaaten zu legitimieren (vgl. Opitz 2002: 110-113; Stavenhagen 2009a: 10), wird nun deutlich gemacht, dass Selbstbestimmung hier nicht als Recht auf Separatismus und Eigenstaatlichkeit, sondern als Recht auf Autonomie zu verstehen ist. Entsprechend verfügt die Erklärung in ihrem vierten Artikel: »Bei der Ausübung ihres Rechts auf Selbstbestimmung haben indigene Völker das Recht auf Autonomie oder Selbstverwaltung in Fragen, die ihre inneren und lokalen Angelegenheiten betreffen, sowie das Recht, über die Mittel zur Finanzierung ihrer autonomen Aufgaben zu verfügen« (Vereinte Nationen 2007: Art. 4).

Obgleich das Übereinkommen Nr. 169 Begriffe wie »Selbstbestimmung« und »Autonomie« vermeidet, ist es doch ebenfalls von einer starken Orientierung am Recht auf selbstbestimmte Entwicklung durchdrungen. So lautet die entsprechende Formulierung dort, dass »indigene Völker« das Recht dazu besitzen, ihre

»eigenen Prioritäten für den Entwicklungsprozeß, soweit er sich auf ihr Leben, ihre Überzeugungen, ihre Einrichtungen und ihr geistiges Wohl und das von ihnen besiedelte oder anderweitig genutzte Land auswirkt, festzulegen

27 So lauten der erste Artikel des »Internationalen Paktes über bürgerliche und politische Rechte« sowie jener des »Internationalen Paktes über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte« gleichermaßen: »Alle Völker haben das Recht auf Selbstbestimmung. Kraft dieses Rechts entscheiden sie frei über ihren politischen Status und gestalten in Freiheit ihre wirtschaftliche, soziale und kulturelle Entwicklung.« (Vereinte Nationen 1966a; 1966b)

und soweit wie möglich Kontrolle über ihre wirtschaftliche, soziale und kulturelle Entwicklung auszuüben. Darüber hinaus haben sie an der Aufstellung, Durchführung und Bewertung von Plänen für die nationale und regionale Entwicklung mitzuwirken, die sie unmittelbar berühren können.« (ILO 1989: Art 7 Nr. 1)

Ferner betont das Übereinkommen, dass die »[d]ie Eigentums- und Besitzrechte der betreffenden Völker an dem von ihnen von alters her besiedelten Land [...] anzuerkennen [sind]« (ebd.: Art. 14 Nr. 1). Folglich haben die »Regierungen [...] Maßnahmen zu ergreifen, um das von den betreffenden Völkern von alters her besiedelte Land zu bestimmen und um den wirksamen Schutz ihrer Eigentums- und Besitzrechte zu gewährleisten.« (Ebd.: Art. 14 Nr. 2)

Auch indigene Rechtspraktiken kommen zur Sprache. So hat die »Anwendung der innerstaatlichen Gesetzgebung auf die betreffenden Völker [...] deren Bräuche oder deren Gewohnheitsrecht gebührend zu berücksichtigen« (ebd.: Art. 8 Nr. 1). Des Weiteren wird festgestellt, dass »die bei den betreffenden Völkern üblichen Methoden zur Ahndung der von Angehörigen dieser Völker begangenen strafbaren Handlungen zu achten [sind]« (ebd.: Art. 9 Nr. 1). Im Umkehrschluss verpflichtet das Abkommen die Staaten darauf, im Falle von »Strafen, die in der allgemeinen Gesetzgebung vorgesehen sind [und] gegen Angehörige dieser Völker verhängt [werden], [...] deren wirtschaftliche, soziale und kulturelle Besonderheiten zu berücksichtigen.« (Ebd.: Art. 10 Nr. 1) Schranken für die Anwendung indigener Rechtspraktiken werden dabei insofern vorgesehen, als ihre Vereinbarkeit mit der »innerstaatlichen Rechtsordnung« (ebd.: Art. 9 Nr. 1) bzw. mit den »durch die innerstaatliche Rechtsordnung festgelegten Grundrechten oder [...] den international anerkannten Menschenrechten« (ebd.: Art. 8 Nr. 2) gegeben sein muss.

Während das ILO-Übereinkommen die ratifizierenden Staaten dazu auffordert, das Eigentumsrecht der »indigenen Völker« auf ihr traditionelles Land und die dort befindlichen natürlichen Ressourcen anzuerkennen (vgl. ILO 1989: Art. 14-19), gehen, wie bereits erwähnt, die Erklärungen der Vereinten Nationen und der Organisation Amerikanischer Staaten einen entscheidenden Schritt weiter, indem sie mit der Bestimmung der Subjekte indigener Rechte als »Völker« das Recht auf Selbstbestimmung verknüpfen.

So betont die Erklärung der Vereinten Nationen bereits in ihrer Präambel, dass »indigene Völker allen anderen Völkern gleichgestellt sind«, was auch das Recht jedes Volkes beinhaltet, »verschieden zu sein [und] sich als verschieden zu betrachten« (Vereinte Nationen 2007: Präambel). Daraufhin legt

die Erklärung in ihrem ersten Artikel fest, dass »indigene Völker« das Recht besitzen, »als Kollektiv wie auch auf der Ebene des Individuums, alle in der Charta der Vereinten Nationen, der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte und den internationalen Menschenrechtsnormen anerkannten Menschenrechte und Grundfreiheiten uneingeschränkt zu genießen.« (Vereinte Nationen 2007: Art. 1) Obgleich damit kein Recht auf die Gründung eigener und unabhängiger Staaten besteht, liegt der entscheidende Punkt indigener Selbstbestimmung nach Ludescher nun jedoch darin, dass Staaten und dort ansässige »indigene Völker« zu gemeinsamen Trägern von Souveränität werden bzw. Souveränität gemeinsam ausüben. Staaten stehen demnach in der Pflicht, »indigene Völker« als Gleiche zu behandeln (vgl. Ludescher 2004: 387f.). Oder auch in den Worten von Erica-Irene Daes, der langjährigen Vorsitzenden der Arbeitsgruppe der Vereinten Nationen über indigene Bevölkerungen, welche Selbstbestimmung als einen Prozess bestimmt,

»durch den indigene Völker in der Lage sein sollen, sich nach vielen Jahren der Isolation und des Ausschlusses mit allen anderen Völkern, aus denen der Staat besteht, zu einvernehmlichen und gerechten Bedingungen zu vereinigen. Dieser Prozess erfordert nicht die Assimilierung von Individuen als Bürger wie alle anderen, sondern die Anerkennung und Eingliederung von verschiedenen Völkern in das Gefüge des Staates zu gemeinsam vereinbarten Bedingungen.« (Daes 1993, zit. in Anaya 2009c: 192)

Zum Ausdruck kommt diese Neuausrichtung des Verhältnisses von Staaten und »indigenen Völkern« u.a. im besonderen Stellenwert, welchen die Erklärung der Vereinten Nationen Verträgen und anderen Vereinbarungen als »Grundlage für eine verstärkte Partnerschaft zwischen indigenen Völkern und Staaten« zuerkennt (Vereinte Nationen 2007: Präambel). Ferner manifestiert sie sich in umfassenden Konsultationsverpflichtungen. Diese sollen sicherstellen, dass Entscheidungen oder Maßnahmen, welche sich auf indigene Gruppen auswirken, nicht ohne ihre »Zustimmung« getroffen werden können. Hierzu verfügt die Erklärung:

»Die Staaten verständigen sich und kooperieren nach Treu und Glauben mit den betroffenen indigenen Völkern, über deren eigene repräsentative Institutionen, um ihre freiwillige und in Kenntnis der Sachlage erteilte vorherige Zustimmung zu erhalten, bevor sie Gesetzgebungs- oder Verwaltungsmaßnahmen beschließen und durchführen, die sich auf diese Völker auswirken können.« (Vereinte Nationen 2007: Art. 19)

Zudem verpflichtet das indigene Selbstbestimmungsrecht Staaten und Regierungen explizit darauf, indigene Gruppen auch dann zu konsultieren, wenn politische Entscheidungen oder weitere Maßnahmen indigenes Land und die dort befindlichen Rohstoffe betreffen. Über die bereits im ILO-Übereinkommen erklärten Konsultationspflichten hinaus kommt dabei erneut der »freiwilligen und in Kenntnis der Sachlage erteilten Zustimmung« der betroffenen Gruppen entscheidende Bedeutung zu. Bevor also Regierungen »ein Projekt genehmigen, das sich auf ihr Land oder ihre Gebiete [...] auswirkt, insbesondere im Zusammenhang mit der Erschließung, Nutzung oder Ausbeutung von Bodenschätzen, Wasservorkommen oder sonstigen Ressourcen« (Vereinte Nationen 2007: Art. 32 Nr. 2; s. auch OAS 2016: Art. 29 Nr. 4).²⁸

Während diese und weitere Rechte unabhängig davon Geltung besitzen, ob sie im Rahmen von Autonomieregelungen ausgeübt werden, manifestieren sich in der Einrichtung selbstverwalteter Gebiete doch unzweifelhaft zentrale Aspekte indigener Selbstbestimmung. So fordern alle drei Dokumente Regierungen und Staaten dazu auf, die Eigentumsrechte der »indigenen Völker« auf traditionelles Land und natürliche Ressourcen anzuerkennen (vgl. ILO 1989: Art. 14-19; Vereinte Nationen 2007: Art. 25-29; OAS 2016: Art. 6, 11, 25).²⁹ Im Kontext der bereits für Lateinamerika diskutierten Schwierigkeiten, die allgemeinen Rechte indigener Personen wie auch gruppenspezifische

28 Die Amerikanische Erklärung nimmt Kolumbien explizit von der Verpflichtung aus, diese Zustimmung einzuholen. In Fußnote 4 der Erklärung liegt dazu eine Stellungnahme Kolumbiens vor: »Im internationalen Kontext ist Kolumbien führend bei der Umsetzung der Bestimmungen des Übereinkommens Nr. 169 [...] zur Konsultation [...]. Da sich der Ansatz der Amerikanischen Erklärung im Hinblick auf die vorherige Zustimmung davon unterscheidet und einem möglichen Veto gegen die Ausbeutung der natürlichen Ressourcen in den indigenen Gebieten gleichkommen könnte, wenn kein Einvernehmen hergestellt werden kann, und dies Prozesse, die im allgemeinen Interesse liegen, zum Stillstand bringen könnte, ist der Inhalt dieses Artikels für Kolumbien nicht akzeptabel.« (OAS 2016: FN 4)

29 Siehe dazu zum Beispiel die Erklärung der Vereinten Nationen: »1. Indigene Völker haben das Recht auf das Land, die Gebiete und die Ressourcen, die sie traditionell besessen, innegehabt oder auf andere Weise genutzt oder erworben haben. [...] 3. Die Staaten gewähren diesem Land und diesen Gebieten und Ressourcen rechtliche Anerkennung und rechtlichen Schutz. Diese Anerkennung erfolgt unter gebührender Achtung der Bräuche, Traditionen und Grundbesitzsysteme der betroffenen indigenen Völker« (Vereinte Nationen 2007: Art. 26).

Rechte geltend zu machen (s. 2.1), scheint es offensichtlich, dass die Gewährleistung indigener Autonomierechte wichtige Funktionen für den Schutz wie auch für die weitere Konsolidierung von Land- und Ressourcenrechten erfüllen wird. Zudem bedeutet die Anerkennung indigener Selbstregierung eben auch explizit das Recht darauf, effektive Kontrolle über die inneren und lokalen Angelegenheiten auszuüben und in diesem Rahmen über adäquate Mittel zur Finanzierung der damit verbundenen Aufgaben zu verfügen (Vereinte Nationen 2007: Art. 4).

Selbstregierung wird damit also zu einem wichtigen Katalysator für die effektive Umsetzung weiterer indigener Rechte wie auch für den Schutz indigener Gesellschaftsordnungen. Deutlich wird dieser Impetus bereits in der Präambel der Erklärung der Vereinten Nationen, welche die Überzeugung zum Ausdruck bringt, dass

»die Kontrolle der indigenen Völker über die sie und ihr Land, ihre Gebiete und ihre Ressourcen betreffenden Entwicklungen sie in die Lage versetzen wird, ihre Institutionen, ihre Kultur und ihre Traditionen zu bewahren und zu stärken und ihre Entwicklung im Einklang mit ihren Bestrebungen und Bedürfnissen zu fördern« (Vereinte Nationen 2007: Präambel).

Aber auch im Weiteren wird diese Zielsetzung immer wieder hervorgehoben. So zum Beispiel, wenn die Erklärung ausführt, dass »[i]ndigene Völker [...] das Recht [haben], ihre eigenen politischen, rechtlichen, wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Institutionen zu bewahren und zu stärken« (ebd.: Art. 5, s. auch Art. 20). Oder auch dort, wo das Recht festgelegt wird, »die Verantwortlichkeiten des Einzelnen gegenüber seiner Gemeinschaft zu bestimmen« (ebd.: Art. 35).

Damit verbunden beschäftigt sich die Erklärung mit der bereits im ILO-Übereinkommen aufgeworfenen Frage nach der Anerkennung indigener rechtlicher Normen und Praktiken. Dazu führt sie aus, dass »indigene Völker« das Recht besitzen, »ihre institutionellen Strukturen und ihre Bräuche [...], Verfahren, Praktiken und, wo es sie gibt, Rechtssysteme oder Rechtsgewohnheiten im Einklang mit den internationalen Menschenrechtsnormen zu fördern, weiterzuentwickeln und zu bewahren.« (Vereinte Nationen 2007: Art. 34) Dazu wird als Schrankenklauselel verfügt, dass »bei der Ausübung der in dieser Erklärung verkündeten Rechte die Menschenrechte und Grundfreiheiten aller zu achten [sind]« (ebd.: Art. 46 Nr. 2).

Gerade im Verhältnis zum ILO-Übereinkommen sieht René Kuppe hier eine tatsächliche »rechtliche Autonomie« (Kuppe 2011: 9) angelegt. So weist er

kritisch darauf hin, dass die im ILO-Übereinkommen geforderte Vereinbarkeit der indigenen Rechtspraxis mit der staatlichen Rechtsordnung (vgl. ILO 1989: Art. 9 Nr. 1; s. oben) letztlich unklar lässt, ob »jedes beliebige geltende Gesetz die bei den indigenen Völkern üblichen Methoden zur Ahndung von Straftaten beschränkt, oder ob diese eher nur mit den allgemeinen Grundsätzen der Rechtsordnung nicht in Widerspruch stehen dürfen.« (Kuppe 2011: 8)³⁰ Dagegen, so Kuppe, begründet die Erklärung der Vereinten Nationen nun eine Form der politischen und rechtlichen Autonomie indigener Gruppen, welche »nicht nur gemeinschaftliche Kontrolle über eigene Angelegenheiten, sondern auch die Steuerung der Anpassung einer Gesellschaft an sozialen Wandel und an neue äußere Herausforderungen erlaubt.« (Kuppe 2011: 9)

Wie Martí i Puig betont, war es für lateinamerikanische Regierungen sehr schwierig, die Forderungen indigener Bewegungen zu ignorieren, sobald sie einmal auf der Tagesordnung internationaler Institutionen und Gremien standen und sich daraus der beschriebene Korpus an indigenen Menschenrechten sowie ein darauf bezogenes »internationales Regime«³¹ herausgebildet hatten (vgl. Martí i Puig 2010: 80).³² Hervorzuheben ist auch der Einfluss internationaler Finanzinstitutionen. Zum Beispiel hat die

30 Jedoch betont Kuppe zugleich, dass diese Bestimmungen im Lichte der allgemeinen Zielsetzung des Übereinkommens gedeutet werden müssen. So bestehe diese eben darin, rechtliche Eigenkontrolle zumindest über jene Angelegenheiten herzustellen, welche die Interessen dieser »Völker« betreffen und eben diesem Anspruch über die erklärten Konsultationsrechte Nachdruck zu verleihen (vgl. Kuppe 2011: 8).

31 In Anschluss an Rittberger erläutert Martí i Puig diesen Begriff folgendermaßen: »International regime« is the term coined to describe the rules of the game agreed upon by actors in the international sphere (which are mainly states, corporation, and NGO networks), outlining the scope of legitimate and acceptable behavior in a specific context« (Rittberger 1993: 1, zit. in Martí i Puig 2010: FN 23).

32 Durch die Ratifikation des ILO-Übereinkommens verpflichten sich Regierungen dazu, dessen Inhalte in Politik und Gesetzgebung umzusetzen. Ausgehend davon hat die Internationale Arbeitsorganisation (ILO) inzwischen zahlreiche Staaten (u.a. Peru, Mexiko, Bolivien, Dänemark, Ecuador und Kolumbien) zur Einhaltung der Konvention aufgefordert (vgl. McKay 2002: 21-51). Die Vereinten Nationen verfügen mit einem Sonderberichterstätter sowie dem »Ständigen Forum über indigene Angelegenheiten« über zwei spezialisierte Organe, welche über die Implementierung indigener Rechte Bericht erstatten. Das interamerikanische Menschenrechtssystem verfügt über eine Menschenrechtskommission sowie den Interamerikanischen Gerichtshof für Menschenrechte. Im Unterschied zur Mehrzahl der lateinamerikanischen Staaten haben sich allerdings weder die USA noch Kanada seiner Gerichtsbarkeit unterworfen (vgl. Wissenschaftliche Dienste 2018: 4, 7).

Weltbank seit den 1980er Jahren ihre operativen Richtlinien schrittweise an internationale Erklärungen und Übereinkünfte wie das ILO-Übereinkommen angepasst. Dadurch will sie sicherstellen, dass »der Entwicklungsprozess die Würde, die Menschenrechte, die Wirtschaft und die Kulturen der indigenen Völker voll und ganz respektiert« (Weltbank 2005: Abs. 2, zit. in Sawyer/Gomez 2012: 13; s. auch Inspection Panel 2016).

Davon ausgehend haben seitdem zahlreiche lateinamerikanische Staaten Verfassungsreformen durchgeführt, welche die ethnische und kulturelle Diversität der Bevölkerung mit darauf bezogenen Rechten und Garantien anerkennen.³³ In den 1980er Jahren erkannten erste Verfassungen zunächst den mehrsprachigen Charakter der Gesellschaft sowie das Recht auf kulturelle Identität an. In den 1990er Jahren definierten neue Reformen den Staatscharakter als »multiethnisch/multikulturell«, womit u.a. die offizielle Anerkennung indigener Sprachen, das Recht auf interkulturelle zweisprachige Erziehung sowie Land- und Konsultationsrechte einhergingen. Ferner erklärten Verfassungen nun auch die Kompetenz indigener Gruppen, in begrenztem Maßstab Funktionen der eigenen Gerichtsbarkeit auszuüben (vgl. Yrigoyen 2011: 141-143).

Dies illustrieren neue Formeln und Begrifflichkeiten, welche auf die Existenz indigener Rechtspraktiken Bezug nahmen. Während so z.B. Verfassungen wie jene Guatemalas und Brasiliens gegen Ende der 1980er Jahre noch von indigenen »Gewohnheiten, Sitten oder Brauchtum« (vgl. Kuppe 2011: 12) gesprochen hatten, verwiesen Verfassungen nun auf das indigene »Gewohnheitsrecht« (z.B. Peru 1993: Art. 149; Ecuador 1998: Art. 191 Nr. 3 u. 9) oder auch auf die »eigenen Normen und Verfahren« (z.B. Kolumbien 1991: Art. 246; Bolivien 1994a: Art. 171; Venezuela 1999: Art. 260). Indigene Bevölkerungsgruppen wurden damit – zumindest auf der Verfassungsebene – in gewissem Maße bereits als eigenständige, für die eigene innere öffentliche Ordnung zuständige Quellen von Recht berücksichtigt. Allerdings zielte dies nicht auf eine Gleichstellung mit den nationalen Rechtssystemen ab (vgl. Feldis 2005: 149,

33 Siehe für ausführlichere Überblicke zu diesen Reformen sowie eine Analyse weiterer Faktoren (u.a. die Legitimitätskrise des Staates und der politischen Eliten) z.B. Clavero 2008; Grijalva/Yrigoyen 2010; Yrigoyen 2011; Van Cott 2010; Kuppe 2011. Für Mexiko siehe z.B. Clavero 2008: 203-284; für Ecuador z.B. Célleri/Matthes 2013: 183-187 sowie Altmann 2012; zu Kolumbien siehe z.B. Semper 2003; 2006; zu Bolivien siehe z.B. Schilling-Vacaflores 2009; Tamburini 2012: 249-253.

161; Kuppe 2011: 15). Diesen Punkt illustrieren die in allen Verfassungen verankerten Schrankenkláuseln, welche die Geltung indigener Normen und Praktiken im Falle von Widersprüchen zu Verfassung und Gesetzen einschränkten. Ferner ist im Hinblick auf die weitere Umsetzung anzumerken, dass die dort vorgesehenen Gesetze zur Koordination der indigenen Gerichtsbarkeiten mit den nationalen Rechtssystemen in keinem Fall zur Verabschiedung gelangten (vgl. Kuppe 2011: 21).

Auch die konstitutionelle Anerkennung indigener Autonomierechte durch einige Verfassungen zeigt Veränderungen in der staatlichen Perspektive auf die indigene Bevölkerung an. So eröffneten Verfassungen wie jene Kolumbiens, Ecuadors, und Venezuelas indigenen Gruppen erste Wege zur Errichtung selbstverwalteter Autonomiegebiete. In Kolumbien räumte die Verfassung den indigenen *resguardos*³⁴ das Recht ein, die eigenen Vorsteher gemäß lokaler Normen und Verfahrensweisen zu wählen, gewohnheitsrechtliche Praktiken zur Bearbeitung eigener Konflikte auszuüben und eigene Steuern zu erheben (Kolumbien 1991: Art. 330). In Ecuador erkannte die Verfassung die Schaffung »indigener territorialer Bezirke« (*Circunscripciones Territoriales Indígenas*) an. Diese sollten per Gesetz etabliert werden und eine Reihe autonomer Kompetenzen beinhalten, u.a. in den Bereichen der eigenen Gerichtsbarkeit und der lokalen wirtschaftlichen Entwicklung. Wie González ausführt, sollten dann allerdings keine entsprechenden Gesetze verabschiedet werden (vgl. González 2015: 20). Stattdessen hat die 2008 neu geschaffene Verfassung die Kompetenzen der *Circunscripciones Territoriales* ausgeweitet, welche nun auch als Basis der »autonomen territorialen Selbstregierung« (Ecuador 2008: Art. 257) indigener (und afro-ecuadorianischer) Gruppen bezeichnet werden. Hier bestehen Unterschiede zu Venezuela, wo die Verfassung Möglichkeiten für die Ausübung einer gewissen indigenen Selbstverwaltung im Rahmen bereits existierender lokaler Gebietskörperschaften (*municipalidades*) vorzusehen scheint. So wird von der Verfassung angeordnet, dass die Gesetzgebung Regelungen für die Organisation und Verwaltung der *municipalidades* schaffen soll, welche Fragen der Demographie, der wirtschaftlichen Entwicklung sowie geographische, historische und kulturelle Aspekte zu

34 *Resguardos* existieren in Kolumbien als Rechtsfigur seit der Kolonialzeit und bezeichnen eine staatlich vorgegebene Form von kollektivem Landeigentum, welche als »unverkäuflich, unübertragbar und unpfändbar« (Kolumbien 1991: Art. 63; s. dazu auch Semper 2003: 145) definiert wird.

berücksichtigen haben. Explizit werden auch Regelungen für jene *municipalidades* gefordert, welche über indigene Bevölkerungen (*»poblaciones indígenas«*) verfügen (Venezuela 1999: Art. 169).

Wie bereits in der Einleitung (vgl. 1.2) erwähnt wurde, versäumten es Staaten, deren Verfassungen die Absicht erklärt hatten, indigene Autonomiegebiete einzurichten, eine entsprechende Gesetzgebung zur weiteren Umsetzung der neuen Rechte zu entwickeln und zu verabschieden (vgl. González 2015: 14).³⁵ Ferner ist dieser Befund dort auch im Verhältnis zu jenen neoliberalen wirtschaftspolitischen Reformen diskutiert worden, welche lateinamerikanische Staaten seit den 1970er Jahren unter dem Druck internationaler Wirtschafts- und Finanzinstitutionen durchgeführt haben.³⁶

So wurde besonders auf die Argumentation von Charles Hale Bezug genommen, welcher die Grenzen der Anerkennung dort sieht, wo indigene Rechte dominante wirtschaftliche Interessen tangierten (vgl. Hale 2004; 2005 u. 2011). Aus diesem Grund hat Walsh auch von einem »ergänzenden Multikulturalismus« (Walsh 2002: 25) gesprochen, welcher indigene Gruppen letztlich als Minderheiten zu behandeln suchte und ihre ethnische Besonderheit den bestehenden Strukturen beifügte, ohne diese zu verändern (vgl. ebd.: 2). Weitere Vorteile, welche in diesem Kontext gewissen staatlichen Zugeständnissen im Bereich der Land- sowie der Selbstverwaltungsrechte zugeschrieben worden sind, bestehen nach Feldis und Postero in der Entlastung der staatlichen Verwaltung; so z.B. gerade dann, wenn indigene Gruppen unter dem Vorbehalt der staatlichen Kontrolle gewisse rechtliche

35 Auf eine etwas drastischere Weise hat Clavero daher argumentiert, dass die Verweise auf die Notwendigkeit weiterer Gesetzgebung auch als ein Mittel zur Neutralisierung bereits anerkannter Autonomierechte interpretiert werden sollten (vgl. Clavero 2008: 216).

36 Den Hintergrund dafür bildeten die drastisch ansteigenden Auslandsverschuldungen lateinamerikanischer Staaten. Diese ermöglichten es internationalen Finanzorganisationen (Internationaler Währungsfonds, Weltbank, Interamerikanische Entwicklungsbank), Druck auf die Schuldnerländer zur Durchführung von Struktur Anpassungsreformen auszuüben (z.B. Peeler 2004: 125; Crabtree 2005: xxv). Das Ziel bestand darin, wirtschaftliche Modernisierung, Arbeitsplätze und soziale Aufstiegsmöglichkeiten zu schaffen. Dies sollte durch den Rückzug des Staates aus seiner aktiven Rolle in der Wirtschaft, die Privatisierung öffentlicher Unternehmen und durch die Liberalisierung der Märkte erreicht werden (z.B. Minkner-Bünjer 2004:74; García Linera 2005: 11; Arze 2008).

Funktionen übernehmen und lokalpolitisch stärker partizipierten (vgl. Feldis 2005a: 149; Postero 2007: 15).

Derartige Ambivalenzen charakterisierten daher auch die erste Anerkennung indigener Rechte in Bolivien, wo die Verfassung den Staat im Jahre 1994 als »multiethnisch und plurikulturell« (Bolivien 1994a: Art. 1 I) bestimmte. Dies ging mit einer starken Betonung des unitaristischen Charakters der Republik einher (vgl. ebd.). Jedoch erkannte die Verfassung nun erstmals indigene Rechtspraktiken an, und zwar als »alternative Lösung für Konflikte«:

»Die natürlichen Autoritäten der indigenen und bäuerlichen Gemeinschaften können Funktionen der Verwaltung und der Anwendung ihrer eigenen Regeln als alternative Lösung von Konflikten ausüben, in Übereinstimmung mit ihren Gewohnheiten und Verfahren, vorausgesetzt, dass sie nicht im Widerspruch zu dieser Verfassung und dem Gesetz stehen. Das Gesetz muss diese Funktionen mit den Befugnissen der Staatsgewalt in Einklang bringen.« (Bolivien 1994a: Art. 171 III)³⁷

Wie in anderen Staaten kam es auch in Bolivien nicht zur Verabschiedung eines entsprechenden Gesetzes. Zudem ist anzumerken, dass die Anerkennung indigener Rechtspraktiken in jenem Abschnitt der Verfassung erfolgte, welcher sich eigentlich mit dem Agrarsystem beschäftigte (*régimen agrario*, vgl. ebd.: Art. 165-176; s. dazu auch Clavero 2008: 75-79). Jedoch ist dazu anzumerken, dass von staatlicher Seite in diesem Zusammenhang nun zumindest erstmals der Versuch unternommen wurde, systematische Informationen über die Rechtspraxis der indigenen Bevölkerung des Landes zu erheben.³⁸ In diesem Kontext sollte Indigenität dann noch einmal im Jahre 1999 Erwähnung finden, als die Strafprozessordnung eine Strafmilderung für jene Fälle in Aussicht stellte, in welchen ethnische Zugehörigkeit als Erklärung für abweichende Verhaltensweisen oder Handlungen fungieren konnte (vgl. Bolivien 1999: Art. 391).

37 Im spanischsprachigen Original: »Las autoridades naturales de las comunidades indígenas y campesinas podrán ejercer funciones de administración y aplicación de normas propias como solución alternativa de conflictos, en conformidad a sus costumbres y procedimientos, siempre que no sean contrarias a esta Constitución y las leyes. La ley compatibilizará estas funciones con las atribuciones de los poderes del Estado.« (Bolivien 1994a: Art. 171 III)

38 Daraus gingen insgesamt neun unter der Ägide des bolivianischen Justizministeriums erschienene Publikationen hervor (u.a. CEJIS 1997; Zolezzi/Sanabria 1998; Molina Rivero 1999).

Neben diesen, der indigenen Selbstverwaltung letztlich nur wenig förderlichen Neuerungen sind allerdings drei Gesetze zu berücksichtigen, von welchen tatsächlich spürbare rechtliche Verbesserungen ausgingen. Das erste dieser Gesetze ist das Agrarreformgesetz von 1996, welches indigene Rechte auf kollektives Landeigentum in Form der sogenannten »*Tierras Comunitarias de Origen*« (»Gemeinschaftliches Herkunftsland«; TCO) etablierte und diese folgendermaßen definierte:

»*Tierras Comunitarias de Origen* sind die geographischen Räume, die den Lebensraum indigener [...] Völker und Gemeinschaften darstellen, zu denen sie traditionell Zugang haben und in denen sie ihre eigenen Formen der wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Organisation aufrechterhalten und entwickeln, um ihr Überleben und ihre Entwicklung zu sichern. Sie sind unveräußerlich, unteilbar, irreversibel, kollektiv, aus Gemeinschaften [...] zusammengesetzt, unpfändbar und unwiderruflich« (Bolivien 1996: Art. 41 Nr. 5).³⁹

Den davon ausgehenden Reformprozess⁴⁰ beschreibt Carlos Romero als von den folgenden Prinzipien geleitet: Die Klärung der Besitzrechte fraglicher Grundstücke, die Annullierung von auf betrügerische Weise erlangten Rechtstiteln und die vorrangige Bearbeitung indigener Landforderungen (vgl. Romero 2003: 123). Obgleich Romero harsche Kritik an den ersten Reformjahren übt, in welchen er allen dafür bedeutsamen staatlichen Institutionen ein geringes Interesse an der effektiven Implementierung dieser Prinzipien attestiert (vgl. ebd.), zeigen die von ihm recherchierten Zahlen bei aller Ambivalenz doch bereits gewisse Fortschritte hin zu einer Transformation der ländlichen Besitzverhältnisse. So lagen der staatlichen Agrarbehörde im Jahre 1998 bereits 33 Gesuche zur Konstitution einer TCO vor, welche eine geforderte Gesamtfläche von über 14 Millionen Hektar umfassten. Davon hatten bereits

39 Im spanischsprachigen Original: »*Las Tierras Comunitarias de Origen son los espacios geográficos que constituyen el habitat de los pueblos y comunidades indígenas y originarias, a los cuales han tenido tradicionalmente acceso y donde mantienen y desarrollan sus propias formas de organización económica, social y cultural, de modo que aseguran su sobrevivencia y desarrollo. Son inalienables, indivisibles, irreversibles, colectivas, compuestas por comunidades o mancomunidades, inembargables e imprescriptibles*« (Bolivien 1996: Art. 41 Nr. 5).

40 Der Vollständigkeit halber sei hier angemerkt, dass mit der rechtlichen Figur der TCO noch keine Kompetenzen zur Selbstregierung einhergingen (s. dazu Clavero 2008: 52-91; Tamburini 2012: 179-183).

11,7 Millionen Hektar das vorgesehene Prüfungsverfahren durchlaufen, woraufhin immerhin drei Millionen Hektar als TCOs ausgewiesen wurden (vgl. ebd.: 120).

Vom zweiten Gesetz, dem »Gesetz zur Bürgerbeteiligung« (*Ley de Participación Popular*, LPP; Bolivien 1994b), ging eine effektive Dezentralisierung der bis dato stark zentralistisch organisierten öffentlichen Verwaltung aus. Das LPP übertrug politische Kompetenzen und finanzielle Ressourcen⁴¹ auf die unteren Verwaltungsebenen des Staates und förderte dort auch die politische Partizipation der Bevölkerung. Für viele der historisch stark vernachlässigten ländlichen *municipios* wurde es damit zu einer wichtigen Voraussetzung, um eigene Entwicklungsmaßnahmen durchführen zu können. Ebenso wählte dort nun erstmals die Bevölkerung selbst ihre politischen Autoritäten, u.a. den »Bürgermeister« (*alcalde municipal*; Art. 17) und den Gemeinderat (*concejo municipal*; Art. 16). Zudem sollte die Bevölkerung die kommunale Verwaltung in Form von Kontrollausschüssen (*comités de vigilancia*; Art. 10) überwachen (vgl. Ströbele-Gregor 1999).

Im Hinblick auf seine Auswirkungen für die indigene Bevölkerung ist das LPP zum Teil unterschiedlich bewertet worden. Während z. B. Albó und Quispe hervorheben, dass die neue Gesetzeslage vielerorts Zugeständnisse der Parteien an die indigene Bevölkerung notwendig machte und ferner zur Wahl erster indigener Gemeinderäte und Bürgermeister⁴² führte (vgl. Albó/Quispe 2004: 139f.), beobachtet Postero, dass indigene Politiker in den Parteien häufig marginalisiert wurden und nur über geringe Spielräume zur Durchsetzung eigener politischer Vorhaben verfügten (vgl. Postero 2007: 144).

In diesem Kontext führte das dritte Gesetz, das »Gesetz über Bürgergruppen und indigene Völker« (*Ley de Agrupaciones Ciudadanas y Pueblos Indígenas*, Bolivien 2004), zu weiteren einschneidenden Veränderungen, da es indigenen

41 Das LPP sah 20 Prozent der finanziellen Ressourcen des Staates (durch internes Steueraufkommen und Zollgebühren generiert) zur Verteilung an die unteren staatlichen Ebenen wie *departamentos* und *municipios* vor. Die Verteilung erfolgte nach einem Schlüssel, für welchen vor allem die jeweilige Bevölkerungszahl entscheidend war. Bevölkerungreiche Gebiete erhielten somit mehr finanzielle Mittel als bevölkerungsschwache (Bolivien 1994b: Art. 19-24; s. dazu Ströbele-Gregor 1999: 4).

42 Albó und Quispe zeigen in ihrer Studie »*Quiénes son indígenas en los gobiernos municipales*« (»Wer ist indigen in den Kommunalverwaltungen«), dass in der Legislaturperiode von 2000 bis 2004 in 65 Prozent der *municipios* des Landes indigene Personen das Amt eines Bürgermeisters und/oder das eines Gemeinderates ausübten. Ihre Daten beruhen auf eigenen empirischen Erhebungen (vgl. Albó/Quispe 2004: 139f.).

und anderen Bevölkerungsgruppen die Möglichkeit eröffnete, in den *municipios* und *departamentos* nun auch unabhängig von politischen Parteien zur Wahl anzutreten (vgl. Bazoberry 2008: 37). Zusammen mit dem LPP wurde dieses Gesetz damit nicht nur zu einer zentralen Grundlage der politischen Partizipation indigener Bevölkerungsgruppen (vgl. ebd.: 33-46; s. auch Postero 2007: 123-164). Ferner sollte diese Partizipation vielerorts bereits gewisse Voraussetzungen für eine spätere Anwendung indigener Autonomierechte schaffen.

2.3 Indigene Autonomie und Rechtspluralismus im »Plurinationalen Staat Bolivien«

Wie die folgenden Abschnitte zeigen, geht die Bestimmung Boliviens als »Plurinationaler Staat« (2009) auf breite gesellschaftliche Proteste zurück, welche sich bereits seit den 1990er Jahren gegen die drastischen sozialen Auswirkungen der von verschiedenen Regierungen getragenen neoliberalen Reformmaßnahmen richteten und auch den breiten historischen Ausschluss weiter Bevölkerungsteile aus Nation und Staat thematisierten. Aus diesem Grund besteht der besondere Anspruch der »Plurinationalität« darin, einen für alle Bolivianer inklusiven Staat zu schaffen (vgl. Albó 2010: 714), welcher die Suche nach Entwicklungsalternativen zulässt und neben allgemeinen Bürgerrechten auch das Recht der »indigenen Völker« auf Selbstbestimmung anerkennt. Diese Zielsetzungen manifestieren sich daher auch in der neuen Landesverfassung und den dort auf sehr umfangreiche Weise erklärten indigenen Rechten. Im Folgenden werden diese Rechte unter den Aspekten der indigenen Autonomie und der indigenen Gerichtsbarkeit betrachtet.

2.3.1 Von sozialen Protesten zur »Neugründung« des Staates

Boliviens Verfassung von 2009 ist das Ergebnis eines fast dreijährigen Verfassungsprozesses, als dessen Zielsetzung die Neugründung des Staates auf der Basis von Prinzipien wie der Schaffung einer inklusiveren Gesellschaft und der internen Entkolonialisierung formuliert wurde. Wichtige Hintergründe dafür bildeten die Forderungen indigener Protestbewegungen (s. dazu 2.1) sowie die Weiterentwicklung internationaler Menschenrechtsnormen hin zu spezifischen indigenen Kollektivrechten (s. dazu 2.2). Zu den kurzfristigeren Ursachen zählten wirtschaftspolitische Strukturanpassungsmaßnahmen,

welche 1982 mit dem Ende eines letzten Zyklus von Militärdiktaturen eingeläutet worden waren.⁴³ So ging das Land anschließend nicht nur in eine langfristige Phase der Demokratie über, sondern auch in eine dramatische Wirtschafts- und Schuldenkrise, welche u. a. vom Zusammenbruch des internationalen Zinnmarktes mitverursacht wurde (vgl. Dunkerley 1987: 414-420; Goedeking 2004: 298). Auf diese Krise reagierte der 1985 gewählte Präsident Victor Paz Estenssoro mit einem Reformprogramm, das die konsequente Umsetzung neoliberaler Strukturanpassungsmaßnahmen vorsah und auch von den später folgenden Regierungen fortgesetzt werden sollte.

Ähnlich anderen lateinamerikanischen Staaten fällt die Bilanz der neoliberalen Politik in Bolivien letztlich überwiegend negativ aus. So standen kurzfristig erreichte makroökonomische Stabilisierungserfolge einer breiten Verschlechterung bereits prekärer Lebenslagen vieler Menschen gegenüber, z. B. durch Lohnkürzungen, die Aufhebung des Kündigungsschutzes sowie die Privatisierung der Sozialversicherungssysteme. Zudem konnten Stellenkürzungen im öffentlichen Sektor nicht von der Wirtschaft aufgefangen werden, da diese überwiegend aus umsatzschwachen Klein- und Familienbetrieben bestand (vgl. Assies/Salman 2003: 8-17; Gray Molina 2007: 119-122; Arze 2008: 272f.; Wanderley 2008: 214-216). In der Folge stagnierten oder fielen die Beschäftigungsquoten. Lediglich der Sektors wuchs in diesem Zeitraum von 33,8 Prozent auf 42,2 Prozent der wirtschaftlich aktiven Bevölkerung an (vgl. CEPAL 2002: 26).⁴⁴ Dabei umfasste er überwiegend informelle Arbeitsverhältnisse mit nur geringen Einkommensmöglichkeiten (vgl. Assies/Salman 2003: 13-15; Arze 2004: 86-88).⁴⁵

43 Dieser Zyklus hatte im Jahre 1964 unter General René Barrientos begonnen. Es folgten sukzessive Staatsstriche und Militärregierungen unterschiedlicher Stabilität, interner Kohäsion, Fragmentierung und ideologischer Ausrichtung. Die letzte Phase von 1980 bis 1982 war von einer schnellen Abfolge erneuter Staatsstriche, darauf reagierenden landesweiten Protesten, wechselnden Präsidenten sowie der damit verbundenen Zersetzung der staatlichen Institutionen geprägt (siehe dazu ausführlich Dunkerley 1987).

44 Im Agrarsektor hatte die Beschäftigungsquote im Jahre 1980 noch 45,5 Prozent betragen, 1990 waren es noch 39,3 Prozent. Gleichzeitig verringerte sich die Beschäftigung im industriellen Sektor von 19,7 Prozent (1980) auf 16,8 Prozent (1990) (vgl. CEPAL 2002: 26).

45 Für einen allgemeinen Überblick über »Wirtschaftsreformen und sozio-ökonomische Ausgrenzung in den Andenländern« siehe Minkner-Bünjer (2004). Über den lateinamerikanischen Kontext hinaus ist die von Wilke zusammengefasste Kritik an der Implementierung neoliberaler Reformen in wirtschaftlich schwachen Ländern von In-

Während sich die allgemeinen Lebensverhältnisse verschlechterten, wurde die Reformpolitik zugleich von den wichtigsten politischen Parteien getragen. Massenproteste galten als illegitim und gingen mit Repressionen durch Polizei- und Militärkräfte einher (vgl. Assies/Salman 2003; Crabtree 2005; 2008: 11). Internationales Aufsehen erregten in diesem Kontext besonders die als »Wasserkrieg« bezeichneten Proteste um die Privatisierung der Wasserversorgung im städtischen Großraum Cochabamba (1999-2000). Vielbeachtet worden sind ferner die Konflikte um Erdgasexporte, welche breite Bevölkerungskreise als Ausverkauf eines zentralen nationalen Bodenschatzes (vgl. Miranda 2008) vor dem Hintergrund der eigenen Versorgungsknappheit bewerteten. Im Oktober 2003 erreichten diese Auseinandersetzungen ihren Höhepunkt, als die Stadt La Paz zeitweise durch Straßenblockaden von der Außenwelt abgeschnitten blieb und sich der amtierende Präsident Gonzalo Sánchez de Lozada dazu gezwungen sah, Stadt und Land fluchtartig per Hubschrauber zu verlassen (vgl. Prada 2004; Crabtree 2005; Postero 2007: 2f.).

Diese Gemengelage aus kurz- und längerfristig erfahrenen sozialen Ungerechtigkeiten bildete folglich den Nährboden, auf dessen Basis die zunächst vor allem von indigenen Protestbewegungen formulierte Forderung nach einer *refundación* (Neugründung) des Staates durch eine verfassungsgebende Versammlung gesellschaftlich Fuß fassen konnte (vgl. Prada 2005; Romero 2005: 292f.; Albó 2006: 18).

Politisch stieß die avisierte Neugründung nicht ganz zufällig auf stärkste Resonanz bei der Partei MAS (*Movimiento al Socialismo*; dt. »Bewegung zum Sozialismus«). So zählt zur Vorgeschichte dieser Partei die unter der Regierung Paz Estenssoro angeordnete Schließung der staatlichen Minen, durch welche auch der Widerstand der Gewerkschaftsbewegung gegen das Reformprogramm gebrochen werden konnte (vgl. Goedeking 2004: 299). Der folgende Exodus vieler ehemaliger Minenarbeiter sowie indigener Bauern aus dem Hochland in die Kokaanbauregion Chapare (im *departamento* Cochabamba) begründete dort den Aufbau neuer Organisationen zur Interessensvertretung der stark anwachsenden Zahl von Kokabauern. Zu den prinzipiellen

teresse: »In diesen Ländern wurden weder die institutionellen Voraussetzungen für ein gedeihliches Funktionieren des Marktes geschaffen noch gibt es dort auch nur rudimentäre Absicherungen gegen die sozialen Risiken des marktwirtschaftlichen Systems. Dennoch wurde ihnen zwangsweise der Marktkapitalismus und die weltwirtschaftliche Konkurrenz übergestülpt nach dem Motto: ›Friss oder stirb.« (Wilke 2003: 180)

Zielen dieser Gewerkschaften (»*sindicatos cocaleros*«) zählte der Widerstand gegen den von der bolivianischen Regierung ausgerufenen und durch die USA finanziell und logistisch unterstützten »Krieg gegen die Koka«. ⁴⁶ Dies führte dann auch zur Gründung einer eigenen, zunächst als *Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos* (IPSP, dt. »Politisches Instrument für die Souveränität der Völker«) bezeichneten Partei, aus welcher nach einer internen Spaltung 1998 eine neue Partei mit dem Namen *Movimiento al Socialismo* hervorging (vgl. Assies/Salman 2003: 37).

Obgleich diese Partei aufgrund ihrer Ursprünge zunächst also keine spezifischen indigenen Forderungen vertrat, sollte nach der Jahrtausendwende bald die von sozialen und indigenen Bewegungen vorgetragene Forderung nach der Konstitution eines »plurinationalen Staates« in die Parteiprogrammatik aufgenommen werden (vgl. Crabtree 2008: 10). ⁴⁷ Bereits ab 2002 über setzte sich die zunehmende Popularität der MAS und ihres Vorsitzenden Evo Morales in beeindruckende Wahlerfolge auf der nationalen Ebene. So erzielte Morales in jenem Jahr einen zweiten Platz bei den Präsidentschaftswahlen (vgl. Assies/Salman 2003). Am 18. Dezember 2005 folgte schließlich der Wahlsieg (mit einem Stimmenanteil von 54 Prozent), durch welchen er zum ersten »indigenen Präsidenten« des Landes wurde (Postero 2007: 1).

Im Anschluss an diese Wahlen löste die neue Regierung mit der Einberufung einer verfassungsgebenden Versammlung ihr wichtigstes Wahlversprechen ein. Diese Versammlung wurde am Nationalfeiertag (6. August) des Jah-

46 Die als »Krieg« bezeichnete »Ausrottungspolitik« (»*política de erradicación*«) der Koka pflanze fand vor allem in der Chapare-Region im *departamento* Cochabamba statt und ließ als »traditionell« erachtete Anbaugelände wie jene in der Yungas-Region im *departamento* La Paz weitgehend verschont. Das Ziel dieser Maßnahmen bestand darin, den Kokaanbau im Chapare aufgrund seiner Bedeutung für die Produktion von Kokain drastisch zu reduzieren. In der Folge kam es dort zu heftigen und teilweise von drastischer Gewalt begleiteten Auseinandersetzungen zwischen Kokabauern, Polizei und Militärkräften (vgl. Assies/Salman 2003: 36-41; Crabtree 2005: 17-30). Siehe ferner Schorr (2004) für einen ausführlicheren Überblick über den »amerikanischen« Krieg gegen Drogen« in Bolivien sowie Helfrich (2009) für die Andenregion.

47 Die programmatischen Veränderungen dieser Partei werden u.a. in Romeros Darstellungen eines Protestmarsches indigener Tieflandbewegungen im Jahr 2002 zu indigenen Territorial- und Autonomierechten deutlich. Zu diesem Zeitpunkt als Direktor der bolivianischen NGO CEJIS selbst an diesem Protestmarsch beteiligt, diskutiert Romero detailliert die Abwesenheit der Kokabauern (und ihrer Partei MAS) und erklärt diese Abwesenheit damit, dass Territorial- und Autonomierechte zu diesem Zeitpunkt noch keine große Bedeutung in ihrer politischen Agenda besaßen (vgl. Romero 2005: 180f.).

res 2006 in der Hauptstadt Sucre einberufen und bestand aus 255 Abgeordneten, von welchen sich etwas mehr als die Hälfte als »indigen« bezeichneten.⁴⁸ Etwa eineinhalb Jahre später (am 10. Dezember 2007) legte sie ihren Verfassungsentwurf vor, welcher allerdings im Anschluss noch zwischen der Regierung und der Opposition nachverhandelt werden sollte (vgl. Jost 2009a; Schilling-Vacaflor 2009: 312-315; Albó 2012b: 227-232).

Den Kontext dieser Verhandlungen bildete ein Klima stark ansteigender gesellschaftlicher Polarisierung zwischen regierungsnahen und oppositionellen Gruppen, welches die Jahre von 2005 bis 2008 überschattete. So waren u. a. die politischen Eliten der Tieflandregionen in Fundamentalopposition zum Verfassungsprozess getreten, da sie diesen als radikal und an der Auflösung ihrer politischen und ökonomischen Machtgrundlagen orientiert erachteten (vgl. Pineda 2007: 67-78; Molina, F. 2010: 269). Erneut nahmen landesweit gewalttätige Auseinandersetzungen und rassistische Diskurse zu. In Sucre wurden indigene Abgeordnete der verfassungsgebenden Versammlung körperlich angegriffen. In den Tiefland-*departamentos* bildeten zentralstaatliche Einrichtungen und NGOs, welche zu indigenen Rechten arbeiteten, das Ziel von Anschlägen und Zerstörung.⁴⁹ Des Weiteren erarbeiteten die Regierungen der oppositionell gesinnten *departamentos* eigene Autonomiestatuten als Gegenprojekte zur Verfassung. Häufig wurde in diesem Zeitraum von den »zwei Bolivien« gesprochen, um auf eine vermeintlich tiefliegende politische, kulturelle und ethnische Spaltung zwischen den westlichen Hochland- und den östlichen Tieflandregionen hinzuweisen. Von den Tieflandregionen aus wurden diese »zwei Bolivien« zum Teil auch als Widerspruch zwischen einer im Andenraum dominanten »indigenen Kultur« und der eigenen »spanisch-

48 Siehe Schilling-Vacaflor für eine detaillierte Diskussion der Wahl der Abgeordneten sowie zu Fragen von u. a. politischer Parteizugehörigkeit, Geschlecht, Bildungsniveau sowie auch ethnischer Zugehörigkeit (vgl. Schilling-Vacaflor 2009: 116-127; s. auch Albó 2010: 714). Eine detaillierte Chronologie der verfassungsgebenden Versammlung findet sich ferner bei Carrasco/Albó (2008).

49 Darunter fällt auch die gewaltsame Repression eines Protestmarsches indigener Kleinbauern durch Ordnungskräfte der Regierung des bolivianischen Amazonas-*departamento* Pando am 11. September 2008, welches als »Massaker von Pando« weite Aufmerksamkeit erregte. Dazu liegt der Bericht einer Untersuchungskommission der Union Südamerikanischer Staaten (UNASUR) vor, welcher 20 Todesfälle sowie zahlreiche Menschenrechtsverletzungen unter den Protestierenden dokumentiert (UNASUR 2008: 58f.).

kreolischen Tradition« dargestellt (vgl. Albó 2008a: 35-38; García Linera 2009: 13; Peña Claros 2012).

Die letztlich vereinbarten Inhalte der Verfassung spiegeln den Kompromiss zwischen den oppositionellen politischen Lagern wider. So wurden u.a. die Möglichkeiten zur Einrichtung spezieller indigener Wahlkreise beschränkt, die Zuständigkeiten der indigenen Gerichtsbarkeit auf die Angehörigen »indigener Völker« begrenzt und die politischen Kompetenzen indigener Autonomiegebiete reduziert (vgl. Jost 2009b: 109f.). Nachdem ein ausreichendes Übereinkommen hergestellt worden war, gelangte der Entwurf – seiner Bestätigung durch das Parlament folgend – am 7.2.2009 in einem Verfassungsreferendum mit einem Stimmenanteil von 61,43 Prozent zur Annahme (vgl. ebd.: 115).

Trotz der genannten Einschränkungen ist diese neue Verfassung von vielen Seiten als Meilenstein für die Anerkennung indigener Rechte in Lateinamerika gewürdigt worden, so z.B. von Raquel Yrigoyen, welche betont, dass sie – wie auch die Verfassung Ecuadors (2008) – »sich der historischen Herausforderung stellt, dem Kolonialismus ein Ende zu setzen« (Yrigoyen 2011: 149).⁵⁰ So soll der ethnischen und kulturellen Vielfalt nun eine strukturbildende Bedeutung für einen Prozess der staatlichen Transformation (bzw. der »Neugründung«) zukommen (vgl. Arkonada 2012: 100; Radhuber/Schilling-Vacaflor 2012: 16). In diesem Sinne betont die Verfassung den politischen, wirtschaftlichen, rechtlichen, kulturellen und sprachlichen Pluralismus als Grundlage des Staates:

»Bolivien konstituiert sich als freier, unabhängiger, souveräner, demokratischer, interkultureller, dezentralisierter Einheits- und Sozialstaat plurinationalen und kommunitären Rechts mit Autonomien. Bolivien gründet sich auf die Pluralität und auf den politischen, ökonomischen, rechtlichen, kulturellen und linguistischen Pluralismus innerhalb des Integrationsprozesses des Landes.« (Bolivien 2009a: Art. 1; dt. Ausgabe)⁵¹

50 In diesem Zusammenhang ist der bolivianischen Verfassung auch eine sehr breite Übereinstimmung mit dem Übereinkommen Nr. 169 der Internationalen Arbeitsorganisation (ILO 1989) sowie der Erklärung der Vereinten Nationen über die Rechte der indigenen Völker (Vereinte Nationen 2007) attestiert worden (z.B. Romero/Albó 2009: 73; Clavero 2009: 3; 2010).

51 Im spanischen Original: »*Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentra-*

Zu diesem Zweck etabliert die Verfassung »Dekolonisation« als staatliches Prinzip und damit auch als Stützpfeiler einer gerechteren und inklusiveren Gesellschaft (Art. 9 Nr. 1). Des Weiteren nimmt bereits ihr zweiter Artikel eine sehr umfassende Erklärung des Rechts »indigener Völker« auf »freie Selbstbestimmung« vor:

»Aufgrund der präkolonialen Existenz der originären Völker und Nationen⁵² und der althergebrachten Herrschaft über ihre Territorien wird ihnen die freie Selbstbestimmung im Rahmen der staatlichen Einheit garantiert, diese besteht gemäß dieser Verfassung und gemäß dem Gesetz in ihrem Recht auf Autonomie, auf Selbstverwaltung, auf ihre eigene Kultur, auf die Anerkennung ihrer Institutionen und auf die Konsolidierung ihrer Gebietskörperschaften.« (Bolivien 2009a: Art. 2; dt. Ausgabe)⁵³

Neben Autonomie und Selbstregierung werden weitere indigene Kollektivrechte spezifiziert. Diese beinhalten u.a. die Rechte der »indigenen Völker und Nationen« auf »die eigene kulturelle Identität, Religiosität, Spiritualität, Praktiken, Bräuche und die eigene Kosmovision«, »die Anerkennung der eigenen Institutionen als Teile der allgemeinen staatlichen Struktur« sowie auf die »Befragung durch geeignete Mechanismen, wenn rechtliche oder administrative Maßnahmen sie betreffen« (Art 30 II).

In diesem Zusammenhang hebt die Verfassung hervor, dass die »bolivianische Nation« weiterhin von der »Gesamtheit aller Bolivianerinnen und Bolivianer« gebildet wird. Die Besonderheit ist nun allerdings, dass sie innerhalb

lizado y con autonomías. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país.« (Bolivien 2009a: Art. 1)

- 52 Die Verfassung verwendet in der Regel die Formulierung »indigen originär bäuerlich« (»*indígena originario campesino*«), um sich auf die indigene Bevölkerung zu beziehen. Wie Albó dazu ausführt, kann dies als Ausdruck des Versuchs verstanden werden, unterschiedliche indigene Perspektiven auf »indigen« (span. *indígena*) in einem gemeinsamen Begriff zu vereinen. Demnach identifizierten sich damit vor allem indigene Bevölkerungsgruppen im Tiefland, wohingegen in vielen Hochlandregionen seit der Mitte des 20. Jahrhunderts der Begriff »Bauern« (*campesinos*) benutzt würde. Anstelle beider Begriffe (*indígena, campesino*) präferierten andere Teile der Hochlandbevölkerung hingegen die Bezeichnung »originär« (»*originario*«) (vgl. Albó 2010: 718).
- 53 Im spanischsprachigen Original: »*Dada la existencia precolonial de las naciones y pueblos indígena originario campesinos y su dominio ancestral sobre sus territorios, se garantiza su libre determinación en el marco de la unidad del Estado, que consiste en su derecho a la autonomía, al autogobierno, a su cultura, al reconocimiento de sus instituciones y a la consolidación de sus entidades territoriales, conforme a esta Constitución y la ley.*« (Bolivien 2009a: Art. 2)

dieser Gesamtheit auch die Existenz der »indigenen Völker und Nationen« (sowie ferner der »interkulturellen und afrobolivianischen Gemeinschaften«) anerkennt (Art. 3). Diese »indigenen Völker und Nationen« werden definiert als

»jede Menschengemeinschaft, die eine kulturelle Identität, eine Sprache, eine historische Tradition, Institutionen, Territorialität und Weltanschauung teilt, deren Bestehen aus der Zeit vor der spanischen Kolonialinvasion herührt.« (Bolivien 2009a: Art. 30 I; dt. Ausgabe)⁵⁴

Große Beachtung hat die Verfassung auch aufgrund des dort verankerten Prinzips des »Guten Lebens« (span. *vivir bien*; Präambel) erfahren. So soll dieses Prinzip zur Grundlage eines neuen, auf den »ethisch-moralischen Prinzipien der pluralistischen Gesellschaft« (Art. 8 I; dt. Ausgabe) basierenden Entwicklungsmodells werden. In diesem Rahmen haben Verfechter des »Guten Lebens« insbesondere auf dessen Grundlegung in indigenen Normen, Werten und Entwicklungsperspektiven hingewiesen. So versteht zum Beispiel Raúl Prada das »Gute Leben« als

»kollektive Antwort auf die ökologische Krise und die Krise des Kapitalismus, als zivilisatorisches Projekt, welches die Verteidigung der Mutter Erde [...] übernimmt. Das Verständnis des Guten Lebens geht von indigenen Kosm visionen aus, welche sich als politisches und kulturelles Projekt der sozialen Bewegungen und der indigenen originären Nationen konstituieren.« (Prada 2012a: 171)⁵⁵

Ein weiteres zentrales Element, welches das Zusammenleben unterschiedlicher »Kulturen« und »Völker« in »gegenseitigem Respekt und der Gleichheit aller« (Bolivien 2009a: Präambel, Art. 98) gewährleisten soll, besteht in der »interkulturellen Demokratie«. Gemeint sein soll damit die wechselseitige

54 Im spanischsprachigen Original: »*Es nación y pueblo indígena originario campesino toda la colectividad humana que comparte identidad cultural, idioma, tradición histórica, instituciones, territorialidad y cosmovisión, cuya existencia es anterior a la invasión colonial española.*« (Bolivien 2009a: Art. 30)

55 Dieses auch in Ecuador diskutierte und dort in die Verfassung aufgenommene Prinzip des »Guten Lebens« stellt damit natürlich eine Verbindung zwischen der Debatte um indigene Rechte und der allgemein stark anwachsenden Kritik an »westlichen« Entwicklungs- und Modernisierungsvorstellungen her, durch welche seine Bekanntheit auch über den Kontext beider Länder hinaus stark erhöht worden ist (s. dazu Ftheuer 2011; Acosta 2012; Gudynas 2012; Radhuber/Schilling-Vacaflor 2012: 13).

Anerkennung unterschiedlicher, auf kulturellen und ethnischen Differenzen basierender Normen und Praktiken (vgl. Santos 2007: 18, 30-32; Gray Molina 2008b: 298), z.B. in Form von Wahlverfahren, welche neben dem Mehrheitswahlrecht auch indigene Praktiken wie die Konsensentscheidung oder personelle Rotationsverfahren in Ämtern erlauben (vgl. Santos 2007: 31). Die indigene »gemeinschaftliche Demokratie« (*democracia comunitaria*) beinhaltet daher u.a. »die Wahl, Bestellung oder Ernennung von Amtsträgern und Stellvertretern [...] durch Regeln und Verfahren, die den originären Nationen und Völkern eigen sind, gemäß dem Gesetz« (Art. 8 Nr. 3; dt. Ausgabe).

Nach Boaventura de Sousa Santos impliziert »Plurinationalität« daher auch das »Ende der institutionellen Homogenität des Staates« (Santos 2012b: 339; vgl. Böhrtr Irahola 2010). In diesem Rahmen unterscheidet er zwischen zwei Typen von Institutionen. Auf der einen Seite ständen die für alle Bürger zuständigen Institutionen, in welche ethnische und kulturelle Unterschiede eingebettet würden. Als Beispiel dafür nennt Santos die »Plurinationale Legislative Versammlung«, in welcher eine bestimmte Anzahl von Sitzen für die Repräsentanten ethnischer Minderheiten reserviert ist.⁵⁶ Ebenso verweist er auf das »Plurinationale Verfassungsgericht«, in welchem gemäß Verfassung »Richterinnen und Richter, die nach den Kriterien der Plurinationalität gewählt worden sind, [...] die ordentliche Gerichtsbarkeit und die Gerichtsbarkeit der originären Völker [vertreten]« (Art. 197; dt. Ausgabe; vgl. Santos 2012b: 339-341; s. auch Rodríguez Veltzé 2010). Zum anderen setze die Anerkennung der Unterschiede die Existenz unterschiedlicher Institutionen voraus. Die bedeutsamsten Beispiele dafür seien die indigenen

56 Die Verfassung macht keine Angaben zur Anzahl der einzurichtenden Sonderwahlkreise, sondern verweist dafür auf das Wahlorgan (vgl. Bolivien 2009a: Art. 146 VII) sowie im Weiteren erforderliche gesetzliche Regulierung (Art. 147 III): »Die Sonderwahlkreise der originären Völker folgen dem Prinzip der Bevölkerungsdichte jedes *departamentos*. Sie müssen innerhalb eines einzigen *departamentos* liegen. Diese Wahlkreise werden nur im ländlichen Raum geschaffen, außerdem in den *departamentos*, in denen diese originären Völker und Nationen eine Bevölkerungsminderheit bilden. Das Wahlorgan bestimmt die Einteilung der Sonderwahlkreise. Diese Wahlkreise sind Teil der Gesamtzahl der Abgeordneten« (Art. 146 VII). Nach Santos handelt es sich um sieben Sitze/Wahlkreise. Dazu führt er aus: »Im Zuge der politischen Verhandlungen über das neue Wahlregime wurde die Anzahl reservierter Sitze eingeschränkt und es entstand eine Asymmetrie zugunsten des eurozentrischen Systems der politischen Repräsentanz.« (Santos 2012b: FN 8)

Autonomiegebiete sowie der Rechtspluralismus von »traditionellem« und »eurozentrischem Recht« (Santos 2012b: 342; s. auch Prada 2012a: 149).⁵⁷

2.3.2 Indigene Autonomie und Gerichtsbarkeit in Verfassung und Gesetzgebung

Die Verfassung konkretisiert das Selbstbestimmungsrecht der »indigenen Völker und Nationen« als »Recht auf Autonomie, auf Selbstverwaltung, auf ihre eigene Kultur, auf die Anerkennung ihrer Institutionen und auf die Konsolidierung ihrer Gebietskörperschaften« (Bolivien 2009a: Art. 2; dt. Ausgabe).⁵⁸ Wiederholt und vertieft werden diese Bestimmungen in einem eigenen Kapitel zur »indigenen Autonomie« (*Autonomía indígena originaria campesina*; Art. 289-296), welches auch ausführlicher auf die Rechtssubjekte eingeht:

»Die Autonomie der originären Völker besteht in der Selbstverwaltung als Ausübung der freien Selbstbestimmung der originären Nationen und Völker, deren Angehörige gemeinsam über eigene Territorien, Kulturen, eine eigene Geschichte, eigene Sprachen, eigene rechtliche, politische, soziale und wirtschaftliche Organisationsformen und Institutionen verfügen.« (Art. 289; dt. Ausgabe)⁵⁹

»Indigene Völker und Nationen« werden dort folglich über ethnische Gemeinsamkeit und Zugehörigkeit hinaus auch als kollektive Akteure verstanden, welche über gemeinsame soziale Institutionen und eine darauf beruhende politische und rechtliche Praxis verfügen. Anschließend betont die Verfassung den eigenständigen, darauf basierenden Charakter der Autonomie so-

57 Diese Aspekte werden auch von Radhuber und Schilling-Vacaflor hervorgehoben: Der bolivianische »Plurinationalismus« impliziert demnach »den Übergang von einem liberal-repräsentativen zu einem plurinationalen Demokratiemodell, mit stärkeren partizipativen und gemeinschaftlichen Elementen, der Schaffung von selbstregierten indigenen Einheiten und der gleichzeitigen Konstruktion einer plurinationalen Institutionenlandschaft« (Radhuber/Vacaflor 2012: 13).

58 Neben den »indigenen Völkern und Nationen« werden auch für die afrobolivianische Bevölkerung Autonomierechte vorgesehen (Bolivien 2009a: Art. 32).

59 Im spanischen Original: »La autonomía indígena originaria campesina consiste en el autogobierno como ejercicio de la libre determinación de las naciones y los pueblos indígena originario campesinos, cuya población comparte territorio, cultura, historia, lenguas, y organización o instituciones jurídicas, políticas, sociales y económicas propias.« (Bolivien 2009a: Art. 289)

wie ihre Einbettung in die Rechtsordnung des Landes: »Die Selbstverwaltung der Autonomien der originären Völker erfolgt nach ihren eigenen Normen, Institutionen, Amtsträgern und Verfahren, gemäß ihren Befugnissen und Zuständigkeiten und in Übereinstimmung mit der Verfassung und dem Gesetz.« (Art. 290 II; dt. Ausgabe)⁶⁰

Zugleich macht die Verfassung deutlich, dass indigene Autonomierechte Teil eines allgemeineren politischen Dezentralisierungsprozesses darstellen, innerhalb dessen Kompetenzen nicht nur auf »indigene Völker« sondern auch auf bereits bestehende Gebietskörperschaften übertragen oder ausgeweitet werden, vor allem in Form der *autonomía departamental* (Art. 277) und der *autonomía municipal* (Art. 283). Die Verfassung stellt diese verschiedenen Autonomieformen rechtlich gleich (Art. 276) und legt eine Definition der zentralen Charakteristika von Autonomie fest:

»Die Autonomie beinhaltet die direkte Wahl der Amtsträger durch die Bürgerinnen und Bürger, die Verwaltung der wirtschaftlichen Mittel und die Ausübung der legislativen Befugnisse, der Verordnungs-, Kontroll- und Vollzugsgewalt durch die Organe der autonomen Regierung im Bereich ihrer Gerichtsbarkeit, ihrer Zuständigkeit und ihrer Befugnisse.« (Art. 272; dt. Ausgabe)⁶¹

Das achte Kapitel arbeitet diese Befugnisse weiter aus und fächert sie im Verhältnis zum Zentralstaat in ein breites Spektrum exklusiver, konkurrierender und geteilter Kompetenzen auf. So gelten für indigene Autonomieverwaltungen alle 43 exklusiven Kompetenzen, welche auch den autonomen *municipios* zukommen, u.a. die »Erarbeitung ihrer Gemeindeverordnung«, die »Bewahrung, Erhaltung und Unterstützung des Schutzes der Umwelt«, die »Erarbeitung von Plänen der territorialen Ordnung und der Bodennutzung« sowie die »Einführung und Verwaltung von Steuern, Konzessionen und besonderen Abgaben auf Gemeindeebene« (Art. 302 I; dt. Ausgabe).

60 Im spanischen Original: »El autogobierno de las autonomías indígenas originario campesinas se ejercerá de acuerdo a sus normas, instituciones, autoridades y procedimientos, conforme a sus atribuciones y competencias, en armonía con la Constitución y la ley.« (Bolivien 2009a: Art. 290 II)

61 Im spanischen Original: »La autonomía implica la elección directa de sus autoridades por las ciudadanas y los ciudadanos, la administración de sus recursos económicos, y el ejercicio de las facultades legislativa, reglamentaria, fiscalizadora y ejecutiva, por sus órganos del gobierno autónomo en el ámbito de su jurisdicción y competencias y atribuciones.« (Bolivien 2009a: Art. 272)

Darüber hinaus erhalten indigene Autonomieverwaltungen aufgrund ihres besonderen Charakters weitere exklusive Zuständigkeiten. Diese bestehen in der »Erarbeitung ihrer Statuten für die Ausübung ihrer Autonomie«, in der »Definition und Verwaltung eigener Formen der wirtschaftlichen, sozialen, politischen, organisatorischen und kulturellen Entwicklung, in Übereinstimmung mit ihrer Identität und mit dem Weltbild jedes Volkes« sowie im »Management und der Verwaltung der erneuerbaren natürlichen Ressourcen«. Weitere Kompetenzen sind die »Ausübung der indigenen originären bäuerlichen Gerichtsbarkeit bei der Anwendung des Rechts und beim Lösen von Konflikten durch die eigenen Normen und Verfahren« sowie die »Entwicklung und Durchführung von freien und informierten Vorabkonsultationen bezüglich der Anwendung legislativer, exekutiver und administrativer Maßnahmen, die sie betreffen, und Beteiligung an diesen Konsultationen« (Art. 304 I; dt. Ausgabe).

Indigene Autonomiegebiete nehmen im Dezentralisierungsprozess der staatlichen Verwaltung somit eine Sonderrolle ein. Während andere Verwaltungsebenen wie die *departamentos* und *municipios* bereits existieren, nun aber neue Kompetenzen erhalten, sind sie erst noch zu konstituieren. Dies deutet auf einen höchst voraussetzungsreichen Prozess hin, welcher u.a. Fragen nach der empirischen Festlegung der Rechtssubjekte, der infrage kommenden Gebiete sowie nach der konkreten Ausübung der Selbstverwaltung aufwirft. So soll sich indigene Autonomie »auf die Territorien der Vorfahren [gründen], die heute von diesen Völkern und Nationen bewohnt werden, und auf den Willen der Bevölkerung, der sich [...] durch die Konsultation ausdrückt« (Art. 290 I; dt. Ausgabe). Dabei sind »politische, rechtliche und wirtschaftliche Systeme« (Art. 30 II Nr. 14) sowie »Weltanschauung« und »Kultur« als zentrale Koordinatengeber zu berücksichtigen (Art. 30 I Nr. 2 u. Art. 303).

Zur Frage, auf welche Weise die »heute bewohnten Territorien der Vorfahren« konkretisiert werden können, gibt die Verfassung die folgende Antwort. So verfügt sie, dass diese Gebiete jene »originären Territorien sowie die Gemeinden und Regionen [sind], die gemäß den Bestimmungen dieser Verfassung und des Gesetzes eine solche Eigenschaft annehmen« (Art. 291; dt. Ausgabe). Mit dem Begriff »Territorien« bezieht sich die Verfassung auf die Rechtsfigur der »*tierras comunitarias de origen*« (TCO; s. auch 2.2), welche in den 1990er Jahren durch die Agrarreform geschaffen wurde, um indigenes kollektives Landeigentum anzuerkennen. Unter »Gemeinden« sind die *municipios* zu verstehen, welche sich als indigene Autonomiegebiete neukonstituieren können. Die regionale Autonomie bildet sich durch den Zusammenschluss

von *municipios* oder bereits existierenden Autonomiegebieten (Art. 295; s. auch Romero/Albó 2009: 16f.).

Falls die jeweilige Bevölkerung ihren Willen zur indigenen Autonomie bekundet, ist vor Ort eine Versammlung einzuberufen, deren Aufgabe darin besteht, ein Statut für das künftige Autonomiegebiet zu erarbeiten. Dazu führt die Verfassung Folgendes aus: »Die Regierung der originären Autonomien erfolgt gemäß ihren eigenen Normen und Organisationsformen und mit der jedem Volk, jeder Nation oder Gemeinschaft entsprechenden Bezeichnung, so wie dies in ihrem Statut festgelegt ist und in Übereinstimmung mit der Verfassung und dem Gesetz.« (Art. 296; dt. Ausgabe) Die von den Versammlungen erstellten Statuten sind daher dem Verfassungsgericht zur Überprüfung auf Verfassungsmäßigkeit vorzulegen. Auf der Basis eines Referendums können sie anschließend in ihrer jeweiligen Gebietskörperschaft in Kraft treten (Art. 275).

Bereits im Juli 2010 wurde mit dem »Autonomierahmengesetz« (*Ley Marco de Autonomías y Descentralización*, Bolivien 2010a) die von der Verfassung angeordnete gesetzliche Grundlage für indigene (sowie auch weitere) Autonomieprozesse verabschiedet.⁶²

Dazu legt das Gesetz zunächst fest, dass für die jeweiligen Gebiete über das Autonomieministerium ein Nachweis zu erbringen ist, welcher ihre Eigenschaft als angestammte und gegenwärtig von »indigenen Völkern« bewohnte Territorien bestätigt (ebd.: Art 51 I). Speziell für den »territorialen Weg«, welcher von den *tierras comunitarias de origen* (TCO) ausgeht, verfügt das Gesetz weitere Vorbedingungen. Ebenso zu bestätigen ist in diesem Fall das Vorhandensein einer »repräsentativen und effektiv funktionierenden Organisationsstruktur der indigenen Völker, welche alle im Territorium gebildeten Organisationen [...] umfasst und unabhängig von anderen Akteuren und externen Interessen ist« (Art. 57 I).⁶³ Ferner soll dort jeweils ein umfassender Entwicklungsplan vorgelegt werden, welcher der Identität und dem Wesen

62 Die Verfassung führt dazu aus: »Das Rahmengesetz über Autonomien und Dezentralisierung regelt das Verfahren für die Erstellung von Autonomiestatuten und Verordnungen der Gebietskörperschaften, die Übertragung und Delegation von Zuständigkeiten, das Wirtschafts- und Finanzsystem und die Koordination zwischen der Zentralebene und den dezentralisierten und autonomen Gebietskörperschaften.« (Art. 271 I; dt. Ausgabe)

63 Im spanischen Original: »La existencia, representatividad, y funcionamiento efectivo de una estructura organizacional de la(s) nación(es) y pueblo(s) indígena originario campesino(s), que incluya a la totalidad de organizaciones de la misma naturaleza constituidas en el territorio,

der dort ansässigen »Völker« entspricht (Art. 57 II). Von Relevanz sind ebenfalls die gesetzlich festgelegten Mindestbevölkerungszahlen, welche für die Territorien des Hochlands 10.000 Personen betragen, für die dünner besiedelten Tieflandgebiete hingegen mit 1000 Personen angegeben werden (Art. 58).

Auch mit den im folgenden Schritt durchzuführenden Willenserhebungen beschäftigt sich das Gesetz. So sollen diese in den *municipios* durch ein Referendum erfolgen, das – bei einer absoluten mehrheitlichen Zustimmung – den Weg zur Einberufung einer Autonomieversammlung eröffnet (Art. 49 II u. Art. 52 I). Ähnliches gilt für den »territorialen Weg«, allerdings mit dem Unterschied, dass dort anstelle eines Referendums auf eigene Entscheidungsverfahren zurückgegriffen wird (Art. 49 IV u. Art. 52 V). Diese kommen dann aber in allen Fällen für die Einberufung der Autonomieversammlung zur Anwendung (Art. 53 I Nr. 3 u. 5). In den *municipios* haben dort neben dem betreffenden »indigenen Volk« auch ansässige Minderheiten über eine Vertretung zu verfügen (Art. 53 I Nr. 3). Die Resultate ihrer Arbeiten, d.h. die jeweiligen Autonomiestatuten, bewilligen Versammlungen in *municipios* durch eine Zweidrittelmehrheit ihrer Mitglieder (Art. 53 I), in Territorien erfolgt dies wieder durch »eigene Normen und Verfahrensweisen« (Art. 53 I Nr. 5).

Zuletzt erfahren auch die Autonomiestatuten selbst ausführliche Beachtung. So bilden diese die »institutionelle Grundnorm der autonomen Territorialeinheiten«, welche den »Willen ihrer Einwohner zum Ausdruck bringt« (Bolivien 2010a: Art. 60 I). In diesem Sinne definieren sie die Rechte und Pflichten der ansässigen Bevölkerung und legen die politischen Institutionen, Zuständigkeiten und die Finanzierung der autonomen Gebietskörperschaften sowie deren Verhältnis zum Staat fest (Art. 60 I).

Hieran verfügt das Gesetz eine Reihe allgemeiner inhaltlicher Mindestvorgaben u.a. eine »Erklärung der Unterwerfung unter die Staatsverfassung und die Gesetze« sowie Darstellungen der »Organisationsstruktur und politischen Ämter«, welche auch die »Organisationsweise des legislativen oder deliberativen Organs« beinhalten. Erforderlich ist ebenfalls eine Darstellung der »Funktionen und Kompetenzen der politischen Ämter, um die Erfüllung der exekutiven, legislativen und deliberativen Funktionen sicherzustellen«.

con independencia respecto a actores de otra índole e intereses externos.« (Bolivien 2010a: Art. 57 I)

Auszuführen sind ferner »allgemeine Bestimmungen zur Planung, Verwaltung des Vermögens und der Finanzen, sowie eine klare Festlegung der für die Verwaltung und Kontrolle der fiskalischen Ressourcen zuständigen Institutionen und Ämter« (Art. 62 I Nr. 1-14).

Indigene Autonomiestatuten sollen ferner auch eine »Vision und Strategien künftiger Entwicklung in Einklang mit den eigenen Prinzipien, Rechten und kulturellen Werten« definieren und ebenso das »Organ und System der Rechtsprechung« bestimmen. Des Weiteren ist der Bevölkerung die »Entscheidungsbefugnis zur regelmäßigen Erneuerung des Vertrauens in die Autoritäten einzuräumen« (Art. 53 II). Falls die Bevölkerung eines künftigen indigenen Autonomiegebietes die Umsetzung dieser Vorgaben – und also das Statut selbst – per Referendum ablehnen sollte, besteht die Möglichkeit, dieses unter anhängiger Prüfung durch das Verfassungsgericht zu modifizieren und erneut zur Wahl zu stellen (Art. 54), damit die Autonomie in Kraft treten kann (Art. 55).

Das zweite bedeutsame, von Boaventura de Sousa Santos als Ausdruck indigener Selbstbestimmung und plurinationaler Staatlichkeit genannte Feld der Anerkennung kultureller und ethnischer Differenzen besteht im Rechtspluralismus von »traditionellem« und »eurozentrischem Recht« (Santos 2012b: 342; s. 2.3.1). Tatsächlich stellt die Verfassung von Beginn an den »rechtlichen Pluralismus« (Bolivien 2009a: Art. 1) als konstitutives Prinzip des Staates heraus. Dazu formuliert ihre Präambel die folgende Herausforderung: »Wir lassen den kolonialen, republikanischen und neoliberalen Staat in der Vergangenheit zurück. Wir nehmen die historische Herausforderung an, gemeinsam den Einheits- und Sozialstaat plurinationalen und kommunitären Rechts aufzubauen.« (Präambel; dt. Ausgabe)⁶⁴

Die Begriffe »plurinational« und »kommunitär« verweisen auf die Bedeutung, welche das indigene Gewohnheitsrecht für den Aufbau der rechtspluralistischen Ordnung einnehmen soll. Dieses Recht verbleibt damit also nicht außerhalb des Staates. Vielmehr konstituiert es sich nun selbst als »staatliches Recht« bzw. wird konstitutiver Bestandteil der »plurinationalen« staatlichen Rechtsordnung.

64 Im spanischen Original: »*Dejamos en el pasado el Estado colonial, republicano y neoliberal. Asumimos el reto histórico de construir colectivamente el Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, que integra y articula los propósitos de avanzar hacia una Bolivia democrática, productiva, portadora e inspiradora de la paz, comprometida con el desarrollo integral y con la libre determinación de los pueblos.*« (Bolivien 2009a: Präambel)

Diese Punkte manifestieren sich in der Anerkennung der indigenen Rechtsprechung bzw. Gerichtsbarkeit (*»jurisdicción indígena originario campesina«*). So werden dort einerseits die »indigenen Völker« als Quellen dieser Gerichtsbarkeit unter besonderer Betonung ihrer »Kosmovision« (Art. 30 II 14) festgelegt: »Die originären Völker und Nationen üben ihre Gerichtsbarkeits- und Zuständigkeitsfunktionen durch ihre Amtsträger aus, sie wenden ihre eigenen Prinzipien, kulturellen Werte, Normen und Verfahren an.« (Art. 190 I; dt. Ausgabe)⁶⁵ Andererseits bildet die indigene Gerichtsbarkeit zusammen mit den anderen Gerichtsbarkeiten (»ordentliche Gerichtsbarkeit«, »Landwirtschafts- und Umweltgerichtsbarkeit«) die Judikative des »Plurinationalen Staates« (Art. 179 I). Diese Gerichtsbarkeiten werden einander daher gleichgestellt, d.h. »[d]ie ordentliche Gerichtsbarkeit und die Gerichtsbarkeit der originären Völker stehen in der Hierarchie auf derselben Stufe« (Art. 179 II; dt. Ausgabe).⁶⁶ Darunter ist nach Junk zu verstehen, dass Entscheidungen einer Gerichtsbarkeit nicht durch andere Gerichtsbarkeiten überprüft werden dürfen (vgl. Junk 2013: 115). Eine Gleichrangigkeit somit, welche auch dadurch Hervorhebung findet, dass die Verfassung »alle öffentlichen Autoritäten oder Personen« darauf verpflichtet, »den Entscheidungen der indigenen Rechtsprechung Folge zu leisten« (Art. 192 I). Ferner sind indigene Autoritäten dazu befugt, zur Durchsetzung ihrer Entscheidungen die Unterstützung staatlicher Organe zu beantragen (Art. 192 II). Als einziger Instanz ist es der Verfassungsgerichtsbarkeit möglich, Entscheidungen der indigenen Gerichtsbarkeit im Falle möglicher Verstöße gegen verfassungsmäßige Rechte zu überprüfen und zu revidieren (Art. 202 Nr. 6).⁶⁷

Die indigene Gerichtsbarkeit besitzt demnach eine Rechtsqualität, welche jener der ordentlichen Gerichtsbarkeit entspricht. Allerdings existieren für sie im Unterschied zur Letzteren spezifische Bedingungen, welche – wie

65 Im spanischen Original: »Las naciones y pueblos indígena originario campesinos ejercerán sus funciones jurisdiccionales y de competencia a través de sus autoridades, y aplicarán sus principios, valores culturales, normas y procedimientos propios.« (Bolivien 2009a: Art. 190 I)

66 Im spanischen Original: »La jurisdicción ordinaria y la jurisdicción indígena originario campesina gozarán de igual jerarquía.« (Bolivien 2009a: Art. 179 II)

67 Ebenfalls ist das Verfassungsgericht für Kompetenzkonflikte zwischen den Gerichtsbarkeiten zuständig (vgl. Bolivien 2009a: Art. 202 Nr. 11). Ferner können sich indigene Autoritäten dorthin mit Fragen wenden, »welche die Anwendung ihrer Normen auf einen konkreten Fall betreffen. Die Entscheidung des Gerichts ist [dann] obligatorisch« (ebd.: Art. 202 Nr. 8).

im Weiteren noch zu sehen sein wird – feste Punkte bilden, durch welche die starke Betonung von Gleichrangigkeit und Pluralismus zugunsten einer erneuten Hierarchisierung aus den Angeln gehoben werden kann.

Konkret geht es hierbei zunächst darum, dass die Verfassung drei Anwendungsbereiche (*ámbitos de vigencia*) festlegt und diese als »personell«, »materiell« und »territorial« bestimmt (Art. 191 II). Der personelle Anwendungsbereich erstreckt sich demnach auf »die Angehörigen des indigenen Volkes, sowohl als Antragstellende als auch als Antragsgegner, als Anzeigende oder als Kläger, als Angezeigte oder als Beschuldigte, als Beschwerdeführende oder als Beschwerdegegner« (Art. 191 II Nr. 1; dt. Ausgabe). Als materiellen Anwendungsbereich bestimmt die Verfassung »indigene Angelegenheiten« und ordnet diesbezüglich eine weitere gesetzliche Regelung durch ein »Gesetz zur Abgrenzung der Rechtszuständigkeiten« (*Ley de Deslinde Jurisdiccional*; LDJ) an (Art. 191 II Nr. 2). Im Hinblick auf den territorialen Gültigkeitsbereich wird verfügt, dass die indigene Gerichtsbarkeit »auf die Rechtsverhältnisse und -sachen angewandt [wird], die innerhalb der Gerichtsbarkeit eines originären Volkes geschehen oder ihre Wirksamkeit entfalten.« (Art. 191 II Nr. 3; dt. Ausgabe)⁶⁸

Bevor im Folgenden das von der Verfassung angeordnete »Gesetz zur Abgrenzung der Rechtszuständigkeiten« diskutiert wird, sollen noch kurz zwei Fragen angesprochen werden, welche unmittelbar aus diesen Bestimmungen resultieren. So ist verschiedentlich kritisch angemerkt worden, dass die Bestimmungen zum personellen Anwendungsbereich unklar ließen, inwiefern bzw. unter welchen Umständen diese Gerichtsbarkeit auch Zuständigkeiten für nicht-indigene Parteien besitze (s. dazu Clavero 2010; Rodríguez Veltzé 2011; Albó 2012b, Tamburini 2012). Damit verbunden hat auch der territoriale Geltungsbereich kritische Beachtung gefunden. Wie Tórrez hervorhebt, sei der Begriff »Gerichtsbarkeit« (*jurisdicción*) kaum dazu geeignet, einen derartigen Geltungsbereich zu spezifizieren. Er verweise lediglich auf nicht näher

68 Im spanischen Original: »*La jurisdicción indígena originario campesina se ejerce en los siguientes ámbitos de vigencia personal, material y territorial: 1. Están sujetos a esta jurisdicción los miembros de la nación o pueblo indígena originario campesino, sea que actúen como actores o demandado, denunciante o querellante, denunciado o imputado, recurrente o recurrido. 2. Esta jurisdicción conoce los asuntos indígena originario campesinos de conformidad a lo establecido en una Ley de Deslinde Jurisdiccional. 3. Esta jurisdicción se aplica a las relaciones y hechos jurídicos que se realizan o cuyos efectos se producen dentro de la jurisdicción de un pueblo indígena originario campesino.*« (Bolivien 2009a: Art. 191 II)

bestimmte Lebensorte indigener Gruppen und lasse daher letztlich im Unklaren, wo indigene Gerichtsbarkeit ausgeübt werden könne (vgl. Tórrez, W. 2011: 187).

Ähnlich rasch wie das Autonomierahmengesetz wurde bereits zum Jahresende 2010 das in der Verfassung genannte »Gesetz zur Abgrenzung der Gerichtsbarkeiten« (LDJ; Bolivien 2010b) verabschiedet – das erste seiner Art in Lateinamerika.

Zunächst wiederholt das Gesetz den Grundsatz der »Gleichrangigkeit der Gerichtsbarkeiten« (Art. 3), um anschließend einige allgemeinere Prinzipien der »plurinationalen Gerichtsbarkeit« auszuführen, so z.B. den »Respekt vor der Einheit und Integrität des Plurinationalen Staates« und die »spirituelle Beziehung zwischen den indigenen Völkern und Nationen und der Mutter Erde« (Art. 4 a u. b). Ebenso haben alle Gerichtsbarkeiten die Prinzipien der »kulturellen Diversität« und der »interkulturellen Interpretation« zu beachten (Art. 4 c u. d). Ferner werden die Gleichbehandlung von Männern und Frauen in der Justiz (Art. 4 h) und der »gleiche Zugang von Kindern und Jugendlichen, älteren Erwachsenen und Menschen mit Behinderungen zur Ausübung ihrer sozialen, wirtschaftlichen, bürgerlichen und politischen Rechte« (Art. 4 i) herausgestellt.

Im daran anschließenden Abschnitt »Grundrechte und Verfassungsgarantien« betont das Gesetz, dass »[a]lle verfassungsmäßig anerkannten Gerichtsbarkeiten das Recht auf Leben sowie die anderen von der Verfassung anerkannten Rechte und Garantien respektieren, fördern und garantieren« (Art. 5 I). Im Anschluss daran spezifiziert es allerdings weitere Schranken für die indigene Gerichtsbarkeit, was insofern bemerkenswert scheint, als die vorigen Ausführungen damit augenscheinlich als nicht ausreichend angesehen werden. So sind Lynchjustiz (Art. 5 V.) und die Todesstrafe (Art. 6) nun explizit verboten. Des Weiteren wird untersagt, »ältere oder behinderte Menschen, welche kommunalen Aufgaben, der Gemeindearbeit oder der Ausübung von Ämtern nicht nachkommen können, mit dem Verlust von Grund und Boden oder mit dem Gemeindeausschluss zu bestrafen« (Art. 5 III).⁶⁹ Von Interesse

69 Aus dieser Gesetzesformulierung kann übrigens nach Junk nicht geschlossen werden, dass derartige Strafen in anderen Fällen mit der Verfassung vereinbar wären (vgl. Junk 2013: 117). Dies unterstreicht den Eindruck, dass das Gesetz die vorhergehenden Ausführungen zu allgemeinen Grundrechten und Verfassungsgarantien als nicht ausreichend dafür anzusehen scheint, entsprechende Verletzungen durch die indigene Gerichtsbarkeit auszuschließen.

ist hier auch, dass das Gesetz alle Gerichtsbarkeiten darauf verpflichtet, »jegliche Form von Gewalt gegen Kinder, Jugendliche und Frauen zu bestrafen« (Art. 5 IV). Dies beinhaltet das Verbot, solche Fälle durch »Versöhnung« (*reconciliación*) zu bearbeiten (ebd.). An diese Formulierung schlossen sich zumindest nach der Lektüre eines von der Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit (GIZ) und dem bolivianischen Justizministerium herausgegebenen Begleitheftes einige Fragen an. So wird die indigene Gerichtsbarkeit dort als eine Form der Justiz bestimmt, welche im Wesentlichen auf die Herstellung von »Harmonie« und »Wiedergutmachung« abzielt (PROJURIDE/GIZ 2011: 4). Im Anschluss daran wäre aber zum Beispiel zu hinterfragen, wie sich diese Charakterisierung zum Verbot der Bearbeitung durch »Versöhnung« verhält. Was könnte dies also für die indigene Rechtszuständigkeit in solchen Fällen bedeuten?

Wie die weitere Durchsicht des Gesetzes deutlich macht, scheint es sich hier nicht um eine zufällige Widersprüchlichkeit zu handeln. So sieht die Verfassung das *Ley de Deslinde Jurisdiccional* (LDJ) zwar in erster Linie dazu vor, die materiellen Zuständigkeiten der indigenen Rechtsprechung zu spezifizieren (s. oben). Tatsächlich wird dort aber ein weitaus umfassenderer Regulierungsanspruch formuliert und ausgeführt.

Dieser Anspruch manifestiert sich gewissermaßen bereits in der Frage des personellen Anwendungsbereiches. So beseitigt das Gesetz die im Anschluss an die Verfassung noch bestehenden Unklarheiten über eventuelle Zuständigkeiten für nicht-indigene Personen. Dazu verfügt es kategorisch, dass »der indigenen Gerichtsbarkeit die Angehörigen der jeweiligen indigenen Nation bzw. des jeweiligen indigenen Volkes unterworfen sind« (Bolivien 2010b: Art. 9).⁷⁰ Deutlich macht diese Formulierung auch, dass Sachverhalte, welche die Angehörigen unterschiedlicher »indigener Völker« involvieren, der indigenen Rechtszuständigkeit entzogen bleiben. Daran anschließend bestimmt das LDJ die materiellen Kompetenzen der indigenen Rechtsprechung. Diese umfassen demnach »jene Angelegenheiten oder Fälle, welche [indigene Völker] historisch und traditionell nach ihren eigenen Normen, Verfahren und ihrem Wissen verhandelt haben. Dies erfolgt in Übereinstimmung mit

70 Im spanischsprachigen Original: »Están sujetos a la jurisdicción indígena originaria campesina los miembros de la respectiva nación o pueblo indígena originario campesino.« (Bolivien 2010b: Art. 9)

ihrem Recht auf freie Selbstbestimmung« (Art. 10 I).⁷¹ Auffällig ist dabei die Wortwahl »historisch und traditionell«, welche von der Verfassung insofern abweicht, als dort noch von Zuständigkeiten für »indigene Angelegenheiten« (Bolivien 2009a: Art. 191, I) gesprochen wurde. Auch hier stellt sich also die Frage, ob spezifische Attribute (wie oben »Harmonie« und »Wiedergutmachung«) nicht als eine Form der möglichen Einschränkung indigener Rechtszuständigkeiten interpretiert werden sollten.

Zumindest stellt das LDJ daran anschließend einen umfangreichen Katalog von Ausnahmeregelungen vor. Im Bereich des Strafrechts betreffen diese u.a. Verbrechen gegen die Menschlichkeit, Delikte gegen die innere und äußere Sicherheit des Staates, Steuer- und Zolldelikte sowie »Korruptionsdelikte oder jegliche andere Straftaten, deren Opfer der Staat ist« (Bolivien 2010b: Art. 10 II a). Genannt werden ebenso der Menschen-, Waffen- und Drogenhandel. Ferner untersagt wird die Bearbeitung von »Straftaten gegen die körperliche Unversehrtheit von Kindern und Jugendlichen« (ebd.), womit zugleich die angesprochene Widersprüchlichkeit des Verbotes, derartige Fälle durch »Aussöhnung« zu bearbeiten (s. oben), aufgelöst wird. Zuletzt ausgeschlossen werden »Vergewaltigung, Mord und Totschlag« (ebd.).

Im Bereich des Zivilrechts ist »jedes Verfahren ausgenommen, an dem der Staat in Form seiner zentralen, dezentralisierten, dekonzentrierten, autonomen Verwaltung Beteiligter oder dritte Partei ist« (Art. 10 II b).⁷² Ferner werden alle Bereiche des Eigentumsrechtes ausgeschlossen sowie summarisch das Arbeitsrecht, Sozialversicherungsrecht, Steuerrecht, Verwaltungsrecht, Bergbaurecht, Kohlenwasserstoffrecht und Forstrecht (Art. 10 II c). Im Agrarrecht bestehen lediglich dort Kompetenzen, wo Sachverhalte »die interne Verteilung von Land in indigenen Gemeinschaften betreffen, über welches diese Gemeinschaften kollektive Besitz- oder Eigentumsrechte halten müssen« (Art. 10 II c).⁷³ Untersagt werden ferner alle »anderen Fälle, die von Verfassung und Gesetzen für die ordentliche Gerichtsbarkeit, die Umwelt- und

71 Im spanischen Original: »La jurisdicción indígena originaria campesina conoce los asuntos o conflictos que histórica y tradicionalmente conocieron bajo sus normas, procedimientos propios vigentes y saberes, de acuerdo a su libre determinación.« (Bolivien 2010b: Art. 10 I)

72 Im spanischen Original: »En materia civil, cualquier proceso en el cual sea parte o tercero interesado el Estado, a través de su administración central, descentralizada, desconcentrada, autónoma y lo relacionado al derecho propietario.« (Bolivien 2010b: Art. 10 II b)

73 Im spanischen Original: »excepto la distribución interna de tierras en las comunidades que tengan posesión legal o derecho propietario colectivo sobre las mismas« (Bolivien 2010b: Art. 10 II c).

Agrargerichtsbarkeit und andere rechtlich anerkannte Gerichtsbarkeiten reserviert sind« (Art. 10 II d). Hierbei handelt es sich um einen Gesetzesvorbehalt, welcher nach Junk die mögliche Erweiterung des Ausnahmekataloges offenhält (vgl. Junk 2013: 118). Nach diesen ausführlichen Darstellungen beschränkt sich das Gesetz beim letzten Anwendungsbereich (territoriale Kompetenzen) darauf, die bereits bekannte Formulierung der Verfassung zu wiederholen, welche auf eine nicht näher bestimmte »*jurisdicción*« (dt. »Gerichtsbarkeit« oder »Gerichtsbezirk«) verweist (Bolivien 2010b: Art. 11).

Zusätzlich zu diesen Ausführungen etabliert das LDJ ein Prinzip der »Gleichzeitigkeit« der drei Anwendungsbereiche. Demnach bestehen indigene Rechtszuständigkeiten nur dann, wenn in einzelnen Sachverhalten die jeweiligen personellen, territorialen und materiellen Anwendungskriterien erfüllt sind (Art. 8). Indigenen Gruppen ist es also allein dann erlaubt, die eigene Gerichtsbarkeit auszuüben, wenn ein Fall materielle Zuständigkeiten zulässt, er sich gleichzeitig innerhalb der indigenen »*jurisdicción*« ereignet, und zudem ausschließlich Personen involviert sind, welche dem »jeweiligen indigenen Volk« angehören (siehe auch Junk 2013: 118). Ist hingegen bereits ein einziges Ausschlusskriterium erfüllt, dann fallen diese Sachverhalte an die staatliche Gerichtsbarkeit, für welche im Übrigen ein derartiges Prinzip der Gleichzeitigkeit nicht vorgesehen ist.

Zuletzt betrachtet das Gesetz Kooperations- und Koordinationsmechanismen zwischen den Gerichtsbarkeiten, was neben der Frage der materiellen Kompetenzen tatsächlich seinen zweiten, explizit in der Verfassung ausgeführten Auftrag darstellt (vgl. Bolivien 2009a: Art. 192 III).⁷⁴ Bezüglich der Koordination führt das LDJ daher aus, dass die Gerichtsbarkeiten »Mittel und Anstrengungen erbringen sollen, um ein harmonisches soziales Zusammenleben unter Achtung der individuellen und kollektiven Rechte zu gewährleisten sowie einen effektiven individuellen, kollektiven oder kommunitären Zugang zur Justiz zu garantieren.« (Bolivien 2010b: Art. 13 I)⁷⁵ Dafür als Mechanismen vorgeschlagen werden die Einführung »transparenter Informations-

74 »Der Staat fördert und stärkt die originäre Gerichtsbarkeit. Das Gesetz über die Abgrenzung der Gerichtsbarkeiten bestimmt die Koordinations- und Kooperationsverfahren zwischen der originären Gerichtsbarkeit und der ordentlichen Gerichtsbarkeit, der Landwirtschafts- und Umweltgerichtsbarkeit sowie allen von der Verfassung anerkannten Gerichtsbarkeiten.« (Bolivien 2009a: Art. 192 III; dt. Ausgabe)

75 Im spanischen Original: »*La jurisdicción indígena originaria campesina, la ordinaria, la agroambiental y las demás jurisdicciones legalmente reconocidas, en el marco del pluralismo jurídico, concertarán medios y esfuerzos para lograr la convivencia social armónica, el respeto*

systeme über Personen und Vorstrafen«, die »Einrichtung von Dialogforen über die Anwendung der Menschenrechte in den Urteilen« sowie »Foren zum Erfahrungsaustausch über Konfliktlösungsmethoden« (Art. 14).

Zur Kooperation äußert sich das Gesetz als wechselseitiger Verpflichtung der Gerichtsbarkeiten, welche darauf abzielt, sie bei der Erfüllung ihrer Ziele zu unterstützen (Art. 15). Die Verletzung dieser Kooperations- und ebenfalls der Koordinationspflichten ist daher innerhalb der jeweiligen Gerichtsbarkeiten als schwerer disziplinarrechtlicher Verstoß zu sanktionieren (Art. 17). Wie das Gesetz ebenfalls verfügt, soll sich Kooperation unter Bedingungen der »Gleichheit, Solidarität, Partizipation, soziale[n] Kontrolle, Schnelligkeit, Zweckmäßigkeit und Kostenfreiheit« (Art. 16 I) vollziehen, z.B. durch die Zusendung von Informationen, gegenseitige Kooperation und Unterstützung sowie »andere Mechanismen, welche aus der Anwendung dieses Gesetzes entstehen könnten« (Art. 16 II).

Wie dieser kurze Überblick deutlich macht, bleibt das LDJ zur Frage der Koordination und Kooperation der Gerichtsbarkeiten eher vage. Damit verstärkt es den Eindruck, dass die Intention dort wohl vor allem darin lag, derartige Erfordernisse durch eine möglichst strikte Abgrenzung von Zuständigkeiten zu minimieren. So scheint eine zentrale Logik des LDJ eben darin zu bestehen, möglichst exklusive Zuständigkeiten zu schaffen und diese im Fall der indigenen Gerichtsbarkeit auf relativ kleine Bereiche zu begrenzen. Aller Betonung von »freier Selbstbestimmung« und »Gleichrangigkeit der Gerichtsbarkeiten« zum Trotz wird so ein ausgeprägtes Unterordnungsverhältnis geschaffen, welches dieses Gesetz dem Vorwurf der Verfassungswidrigkeit ausgesetzt hat (z.B. Rodríguez Veltzé 2011; Tamburini 2012; Albó 2012b).

Ferner haben indigene Organisationen moniert, dass dort ein zwischen ihnen und dem Justizministerium in aufwendigem Konsultationsprozess abgestimmter Gesetzesentwurf fast vollständig ignoriert wurde (vgl. Albó 2012b: 241-248; Tamburini 2012: 271). Mögliche Gründe dafür erfordern wenig Phantasie. So hatte der angesprochene Gesetzesentwurf (Ministerio de Justicia 2010) der indigenen Gerichtsbarkeit bis auf wenige Ausnahmen weitreichende Kompetenzen zugestanden und damit u.a. die vieldiskutierte Frage nach möglichen Menschenrechtsverletzungen in indigenen Rechtsverfahren aufgeworfen (s. dazu 3.4). Auf der anderen Seite hatte er für derartige Probleme aber auch einen alternativen, obgleich sicher alles andere als einfach zu

a los derechos individuales y colectivos y la garantía efectiva del acceso a la justicia de manera individual, colectiva o comunitaria.« (Bolivien 2010b: Art. 13 I)

gehenden Weg aufgezeigt. Dieser Weg hätte nicht in der Abgrenzung »ethnischer« Gerichtsbarkeiten bestanden, sondern in einer stärkeren Abstimmung und Kooperation in den meisten der nun entzogenen sensiblen Sachverhalte (vgl. Ministerio de Justicia 2010: Art. 11 II u. Art. 19).⁷⁶

76 Zur Frage der territorialen Zuständigkeiten der indigenen Gerichtsbarkeit ist hierzu noch zu bemerken, dass der Gesetzesentwurf von Gebieten sprach, welche von »indigenen Völkern« bewohnt werden oder sich in ihrem Besitz befinden – »unabhängig von ihrer Formalisierung als indigene Autonomiegebiete« (Ministerio de Justicia 2010: Art. 5 d). Nach Xavier Albó hinterlassen die Formulierungen des Gesetzes im Vergleich dazu nun den Eindruck, die indigene Gerichtsbarkeit sei vor allem eine Angelegenheit der indigenen Autonomie (s. dazu Albó 2012b: 244f.).

3. Ethnizität, Recht und Autonomie

Nachdem die lateinamerikanischen Staaten noch in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts große Anstrengungen dazu unternahmen, die indigene Bevölkerung kulturell in die Nation zu assimilieren, bestimmen seit den 1980er Jahren Konzepte wie »ethnische Gemeinschaft«, »indigene Völker« sowie »Autonomie« und »Selbstbestimmung« die Diskussion um die Zukunft dieser Gruppen. In diesem Kontext haben viele Staaten Verfassungsreformen durchgeführt, welche in unterschiedlich starkem Maße indigene Sonderrechte anerkennen. Obgleich die meisten Regierungen kein großes Interesse an einer umfassenden Implementierung dieser Rechte gezeigt haben, sind indigenen Gruppen durch die Veränderungen der rechtlichen Rahmenbedingungen doch in vielen Fällen neue Wege dazu eröffnet worden, die eigene Lebenssituation zu verbessern und das Verhältnis zu externen Akteuren neu zu justieren.

Wie die folgenden Abschnitte zeigen, können »indigene Völker« zu diesem Zweck jedoch nur teilweise auf gemeinsame Perspektiven und Praktiken zurückgreifen, da es sich häufig um Gruppen handelt, die bislang nicht über gemeinschaftliche Strukturen und Identitäten verfügen. Es wäre allerdings zu kurz gegriffen, einen derartigen Befund lediglich als Ausdruck eines vermeintlichen Mangels zu diskutieren. Entscheidender ist die Einsicht, dass die Diskussion um Selbstbestimmung und Autonomie stark an klassischen nationalstaatlichen Konzepten von ethnischer und politischer Gemeinschaft orientiert ist, wodurch wichtige »nicht-staatliche« Eigenschaften der rechtlichen und politischen Organisation vieler indigener Gruppen ignoriert werden. Gerade aus diesem Grund sollten Autonomierechte nicht als Anerkennung bestehender ethnischer und politischer Gemeinschaften, sondern unter dem Aspekt der Veränderung und Neukonstruktion von Organisationsweisen im Spannungsfeld von Selbstbestimmung und staatlicher Kontrolle untersucht werden.

3.1 Ethnizität und ethnische Gemeinschaft

Debatten um Indigenität und indigene Rechte werden in der Regel entlang der Konzepte »Völker«, »Territorium« und »Autonomie/Selbstbestimmung« geführt. Beispielhaft kommt dies in der bekannten Definition des ersten UN-Sonderberichtstatters zur menschenrechtlichen Situation indigener Völker, José Martínez Cobo, aus dem Jahre 1986 zum Ausdruck:

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

Die Subjekte indigener Rechte sind somit nicht mehr nur als »ethnische Minderheiten« zu verstehen, sondern sie werden als »Gemeinschaften, Völker und Nationen« bestimmt, welche in direkter historischer Kontinuität zu vorkolonialen, d.h. durch Kolonialismus unterworfenen und zuvor unabhängigen Gesellschaften stehen. In vielen Fällen haben diese »Völker« demnach ihre ethnischen Identitäten, Lebensweisen und sozialen Institutionen ganz oder teilweise erhalten und sie betrachten sich daher als unterschiedlich zu den anderen gesellschaftlichen Gruppen, welche sich infolge der kolonialen Eroberung in ihren Territorien etabliert haben. Dies ist der zweite zentrale Aspekt der Definition »indigener Völker«, d.h. das Weiterbestehen kolonialer Machtverhältnisse über die Zeit, manifestiert in Formen der sozialen, kulturellen, politischen und wirtschaftlichen Diskriminierung entlang ethnisch-kultureller Unterschiede und mit diesen verknüpfter Lebensweisen.

Diese starke Betonung auf dem Verhältnis von historisch perpetuierten ethnisch-kulturellen Unterschieden und dem gesellschaftlichen Ausschluss indigener Gruppen hat dazu beigetragen, indigene Selbstbestimmung im globalen Diskurs um indigene Rechte eng mit dem Recht auf die eigene Kultur zu verknüpfen. So bestimmt z.B. auch Boaventura de Sousa Santos die Ausübung indigener Autonomie als Ausdruck der kulturellen Identität indigener Gemeinschaften (vgl. Santos 2007: 32). Carlos Romero macht diese Verbin-

dung von Indigenität, Kultur, sozialer und politischer Organisation am Fall der »plurinationalen Verfassung« Boliviens deutlich:

»So erkennt der [plurinationale; M.F.] Staat seine multikulturelle Natur an, nämlich die Existenz von Nationen, unter denen Bolivien die größere Nation darstellt, in welcher die indigenen Nationen zusammenfinden, die jeweils auf der Grundlage ihrer kulturellen Identität organisiert sind [...]. Folglich werden ihnen kollektive Rechte zuerkannt.« (Romero 2010: 22)

In diesem Rahmen sind ferner allgemeine Elemente einer gemeinsamen »indigenen Kultur« herausgestellt worden, so z.B. Reziprozität, Verantwortung und Umverteilung (s. dazu Kuper 2003: 390; Gabbert 2008: 24). Eine besondere Rolle nimmt dafür seit den 1990er Jahren die Debatte um das Konzept des »Guten Lebens« ein. So sehen dessen Verfechter indigenes Wissen und indigene Kultur als eine Quelle von Alternativen zum modernen »westlichen« Wachstums- und Fortschrittsdenken mit seinen zerstörerischen Konsequenzen für Mensch und Umwelt an (z.B. Acosta 2012: 17; Acosta/Brand 2017: 122-141). Die Verfassungen Ecuadors (2008) und Boliviens (2009) bringen dies dadurch zum Ausdruck, dass sie indigene Perspektiven und Werte als Grundlage einer Neuausrichtung des staatlichen Entwicklungsleitbildes hervorheben. In Bolivien wurden zu diesem Zweck verschiedene »indigene ethische und moralische Prinzipien« (z.B. »*suma qamaña*«, »*ñandereko*«, »*teko kavi*«) als Basis für ein »gutes Leben« (»*vivir bien*«) in den Verfassungstext aufgenommen (Bolivien 2009a: Art. 8).

Dessen weitgehend ungeachtet haben beide Staaten seitdem unter dem Argument der sozialen Entwicklung den Abbau von Rohstoffen wie Erdöl und Erdgas sowie den Ausbau ihrer Infrastruktur in ökologisch sensiblen Regionen vertieft (vgl. Lander 2014). In vielen Fällen ist dies mit einer Verletzung gerade eben erst verfassungsrechtlich anerkannter indigener Rechte einhergegangen. So verabschiedete z.B. Ecuadors Regierung ohne jegliche Konsultation betroffener Gruppen Gesetze zur Regulierung des Bergbau- und Wassersektors und versuchte, daran anschließende indigene Proteste zu delegitimieren und zu kriminalisieren (vgl. Sieder/Barrera Vivero 2017: 13). Große internationale Beachtung erfuhr ferner Boliviens »TIPNIS-Konflikt« um den Bau einer Fernstraße durch den als indigenes Territorium anerkannten Nationalpark *Isiboro Secure* (TIPNIS). Dieser Konflikt führte u.a. zu einer Reihe weithin rezipierter Protestmärsche dort ansässiger indigener Gruppen, welche die Konsultationsmaßnahmen der Regierung infrage stellten, und löste eine nationale Debatte über ein Gesetz zur Regulierung indigener Konsulta-

tionsrechte aus (s. dazu McNeish 2013; Schavelzon 2015: 58; Fontana/Grugel 2016).

Über die Frage der Implementierung von Rechten hinaus hat der TIPNIS-Konflikt ferner daran erinnert, dass indigene Gruppen nicht notwendigerweise die gleichen Interessen und Entwicklungsperspektiven vertreten. So wurde der Straßenbau nicht nur von einer Regierung durchzusetzen versucht, welche »Indigenität« als Grundlage ihrer Legitimität propagiert hat (vgl. Canessa 2007: 198). Unter den wichtigsten Unterstützern fanden sich ferner auch indigene Kleinbauern, welche seit den 1980er Jahren verstärkt aus dem westlichen Andenhochland in die vom Bauvorhaben betroffene Region eingewandert sind. In diesem wie in anderen Fällen andiner Migration in die Tieflandgebiete handelt es sich bei ihnen um Personen, die ursprünglich aus »traditionellen« indigenen Gemeinden stammen, sich aber nur noch wenig mit der Lebensweise und den kulturellen Werten ihrer Herkunftsorte identifizieren (vgl. Canessa 2012: 20). Ein Großteil ihrer Einstellungen gegenüber derartigen Bauvorhaben lässt sich daher aus veränderten ökonomischen Strategien erklären. So konzentrieren sich viele dieser Migranten auf den Anbau von *cash crops* und geraten mit ihrer auf der Ausweitung von Anbauflächen und Marktzugang beruhenden Ökonomie in Konflikt mit den Wirtschaftsweisen indigener Tieflandgruppen, welche stärker an Subsistenz und an der kollektiven Nutzung von Land und Naturressourcen orientiert sind (s. dazu auch Prada 2012b: 415-418).

Während derartige Konflikte also u.a. die Problematik vereinfachender Betrachtungsweisen auf indigene Beziehungen zu Natur und Umwelt¹ aufwerfen (s. dazu Smith/Wishnie 2000; Hames 2007; Gabbert 2018b), haben sie andererseits ebenso daran erinnert, dass »Indigenität« wie auch spezifischere ethnische Kategorien nicht auf unkritische Weise mit der »Identität« von Individuen oder auch Gruppen gleichgesetzt werden sollten. So tendieren verbreitete Diskurse um indigene Rechte dazu, indigene Ethnizität als eine ursprüngliche, das Wesen der so kategorisierten Menschen prägende Identität zu beschreiben. Individuen werden dann im Umkehrschluss häufig als Repräsentanten einer bestimmten »ethnischen Gemeinschaft«, deren vermeintlich

1 Gegen verfremdende Darstellungsweisen üben zum Teil auch indigene Aktivisten Kritik: So hat z.B. Pedro Portugal der Regierung Morales in Bolivien vorgeworfen, in ihren Diskursen das »Indigene« als »Synonym für eine Art von anderer Weltanschauung, als kulturell exotisches Universum, [...] welches die Menschheit retten kann« (Portugal 2010: 97), zu überzeichnen.

typische Eigenschaften sie verkörpern, verstanden. Eine beispielhafte Ausarbeitung einer solchen »essentialistischen« (oder auch als »primordialistisch« bezeichneten) Position (vgl. Beer 2003; s. auch Radtke 2012) in der sozialwissenschaftlichen Debatte findet sich bei Harold R. Isaacs, welcher in seinem Aufsatz zur »Basic Group Identity« die These vertritt, dass ethnische Zugehörigkeiten die objektive Grundlage gesellschaftlicher Identitäten bildeten. Wie Isaacs dazu formuliert: »[M]an's essential tribalism is so deeply rooted in the conditions of his existence that it will keep cropping out of whatever is laid over it.« (Isaacs 1974: 16) Gegenüber einer solchen Argumentation betont zum Beispiel Zavaleta in seinen Überlegungen zur »Übervereinfachung von Identitäten« am Fall von Bolivien: »Sich gleichzeitig als Angehöriger eines originären Volkes, als Bewohner einer Stadt, einer Region, einer spezifischen Organisation, einer Gewerkschaft etc. zu identifizieren, ist die normale bolivianische Realität.« (Zavaleta 2008: 62) Eine Problematisierung der primordialistischen Position unternimmt auch der bolivianische Historiker Carlos Toranzo, welcher sich mit der Interpretation demographischer Erhebungen auseinandergesetzt hat. So bemängelt Toranzo, dass dort verwendete Kategorien wie z.B. »weiß« oder »indigen« in öffentlichen oder politischen Debatten zumeist mit vermeintlich klar voneinander differenzierten Gruppen gleichgesetzt würden, wodurch er eine Auseinandersetzung mit der dahinterstehenden gesellschaftlichen Vielfalt, Ambivalenz und Komplexität verhindert sieht (vgl. Toranzo 2008: 45f.).

Derartige Beobachtungen werden von einer umfangreicheren sozialwissenschaftlichen Debatte um Ethnizität gestützt (sie z.B. Beer 2003; Bös 2005; Gabbert 2006; Goetze 2008). So ist dort betont worden, dass Ethnizität als eine Form der sozialen Differenzierung verstanden werden sollte, welche auf der Nutzung kultureller oder phänotypischer Merkmale beruht und von der Existenz einer gemeinsamen (immer sozial konstruierten) Herkunft ausgeht. Dazu hat Wolfgang Gabbert die folgende Definition vorgelegt:

»[E]thnicity refers to a phenomenon of social differentiation in which actors use cultural or phenotypic markers or symbols to distinguish themselves from others. It is a method of classifying people into categories that include individuals of both sexes and all age groups organized into several kin groups using a (socially constructed) common origin as its primary reference.« (Gabbert 2006: 90)

Als soziales Phänomen ist Ethnizität daher in spezifische gesellschaftliche Kontexte eingebunden, bezieht sich auf deren Merkmale und Bedingungen

und wird in konkreten sozialen Prozessen als gesellschaftlich bedeutsame Kategorie konstruiert (vgl. Gabbert 2006: 90; 2007b: 308f.; Goetze 2008: 259). Auf diese Eigenschaften von Ethnizität hat bereits Max Weber aufmerksam gemacht, welcher betont, dass dort, wo scharfe ethnische und kulturelle Unterschiede existieren oder als relevant angesehen werden, diese in erster Linie »sozial bedingt« sind (Weber 1921: 235). Folglich unterscheidet Weber zwischen tatsächlich existierenden Gemeinsamkeiten und Gegensätzlichkeiten von Gruppen einerseits sowie dem Glauben an »Abstammungsgemeinsamkeit« bzw. an »ethnische Gemeinsamkeit« andererseits (ebd.: 237). Wie er dazu weiter ausführt: »Fast jede Art von Gemeinsamkeit und Gegensätzlichkeit des Habitus und der Gepflogenheiten kann Anlaß zu dem subjektiven Glauben werden, daß zwischen den sich anziehenden oder abstoßenden Gruppen Stammesverwandtschaft oder Stammesfremdheit bestehe.« (Weber 1921: 237) Dabei sind für Weber die tatsächlich existierenden Gemeinsamkeiten oder Differenzen jedoch nur von sekundärem Einfluss für das Entstehen des Glaubens an ethnische Gemeinsamkeit. Als entscheidend dafür betrachtet er vielmehr den subjektiven Glauben an ihre Bedeutung (vgl. ebd.: 236f.).

Auf ähnliche Weise argumentiert der in der sozialwissenschaftlichen Ethnizitätsdebatte stark rezipierte Sozialanthropologe Fredrik Barth. So ist Ethnizität für Barth nicht – wie er für weite Teile der ihm vorhergehenden Debatte konstatiert – als Konsequenz der isolierten Lebensweise sozialer Gruppen zu erachten.² Vielmehr betrachtet er sie als soziales Phänomen der Abgrenzung im Kontext sozialer Mobilität und Interaktionen, welche ethnische und kulturelle Grenzen überschreiten (vgl. Barth 1969: 10-15). Aus diesem Grund unterscheidet Barth zwischen kulturellen Merkmalen und ethnischen Gruppierungen. Kulturelle Merkmale dienen in erster Linie dazu, ethnische Abgrenzungen zu ermöglichen. Sie können sich daher wandeln oder modifiziert werden, solange gewisse kulturelle Unterschiede aufrechterhalten bleiben bzw. explizit gemacht werden können (vgl. ebd.: 14-16). Wie Gabbert betont, besteht eine Schwäche des Barthschen Ansatzes allerdings darin, dass dort Fragen nach den Gründen für die Konstitution ethnischer Abgrenzungen weitgehend unberücksichtigt bleiben, z.B. die in vielen Fällen bedeutsamen

2 »It is important to recognize that although ethnic categories take cultural differences into account, we can assume no direct relationship between ethnic units and cultural similarities and differences. The features that are taken into account are not the sum of ›objective‹ differences, but only those which the actors themselves regard as significant.« (Barth 1969: 14)

gesellschaftlichen Machtverhältnisse (vgl. Gabbert 1992: 28). Mit diesen hat sich auch Max Weber ausführlich beschäftigt. So verweist Weber u. a. darauf, dass häufig gesellschaftliche (Standes)Hierarchien in ethnische Beziehungen umgedeutet werden (vgl. Weber 1921: 234f.; 239).³ Soziale Prozesse, welche zur Bildung von Ethnizität bzw. dem Glauben an ethnische Gemeinsamkeit beitragen, zielen vor diesem Hintergrund demnach in erster Linie auf die »Monopolisierung von sozialer Macht und Ehre« ab (ebd.: 235).

Stark zum Ausdruck gebracht wird dieser Befund ebenso in den Schriften des bekannten peruanischen Soziologen Aníbal Quijano, welcher ausgehend von seiner Untersuchung zum iberischen Kolonialismus in Lateinamerika den Begriff der »Kolonialität der Macht« (Quijano 2016) geprägt hat. So besteht nach Quijano ein wesentliches Merkmal des Kolonialismus darin, dass er neue gesellschaftliche Identitäten hervorgebracht habe, um »den mit der Eroberung durchgesetzten Herrschaftsverhältnissen Legitimität zu verleihen« (ebd.: 28). In diesem Rahmen bildete spezifisch die Klassifizierung von Menschen entlang ethnischer Kriterien bzw. durch die Idee der »Rasse« ein effektives Mittel, durch welches Verhältnisse der Über- und Unterlegenheit zwischen Herrschenden und Beherrschten »naturalisiert« werden konnten (ebd.).⁴

Neben solchen Einsichten in gesellschaftliche Prozesse, in welchen kulturelle Unterschiede oder phänotypische Merkmale zu sozial bedeutsamen Differenzierungsmerkmalen werden, hat sich die sozialwissenschaftliche Debatte auch mit dem Verhältnis ethnischer Kategorien zur Frage der »ethnischen Gemeinschaft« befasst. Im Hinblick darauf ist zunächst an die Kritik zu denken, welche Goetze an der unkritischen Verwendung des Gemeinschaftsbegriffs geäußert hat, d. h. eine solche »blendet [...] genauere Erklärungen gesellschaftlicher Realitäten aus und wird damit ein effektives Mittel, um gera-

3 Weber diskutiert diesen Befund u. a. am Konzept der »Rasse« bzw. der »Rassenzugehörigkeit« (Weber 1921: 234). Dessen gesellschaftliche Wirksamkeit sieht er nicht als Ausdruck tatsächlicher anthropologischer Unterschiede oder Gemeinsamkeiten in der Abstammung von Menschen an, sondern als Resultat des sozial bedingten Glaubens an ihre Bedeutung (vgl. ebd. 234f.).

4 Dazu führt Quijano weiter aus: »Im Verlauf der weltweiten Expansion kolonialer Herrschaft durch dieselbe herrschende *raza* – die Weißen (oder ab dem 18. Jahrhundert die Europäer), wurde das gleiche Kriterium gesellschaftlicher Klassifizierung der gesamten Weltbevölkerung aufgezwungen. In der Folge wurden neue historische und gesellschaftliche Identitäten geschaffen: Gelbe und Olivfarbene kamen zu Weißen, Indios, Schwarzen und Mestizen dazu« (Quijano 2016: 33).

dezu Analyse zu verhindern« (Goetze 1999: 14). Für ethnische Begrifflichkeiten bedeutet dieser Einwand, dass sie in vielen Fällen zunächst als soziale Kategorien interpretiert werden sollten, welche also Individuen nach bestimmten Merkmalen kategorisieren, ohne jedoch notwendigerweise auf ein gemeinsames ethnisches Bewusstsein der betreffenden Personen zu verweisen (vgl. Weber 1921: 241; Gabbert 2006: 90f.). Dagegen sind »Gemeinschaften« oder auch »Gruppen« nach Weber über ein »reales Gemeinschaftshandeln« (Weber 1921: 237) charakterisiert, was bedeutet, dass Individuen ihr Verhalten wechselseitig aneinander orientieren und sich als Schicksalsgemeinschaft begreifen (vgl. ebd.: 237). Aus diesem Grund setzt Weber auch die Existenz ethnischen Gemeinsamkeitsglaubens (s. oben) noch nicht mit ethnischer Gemeinschaft gleich, sondern bestimmt ihn lediglich als ein wichtiges, Vergemeinschaftung erleichterndes Moment (vgl. ebd.).

Dies führt zu einem zweiten Problem, welches in Benedict Andersons berühmter gewordenen Formulierung von der »Nation als vorgestellter Gemeinschaft« (Anderson 1983) zum Ausdruck kommt. So sind, wie Anderson ausführte, alle Gemeinschaften, deren Angehörige nicht über die Möglichkeit persönlicher und alltäglicher Kontakte untereinander verfügen, notwendigerweise vorgestellt (vgl. ebd.: 6). Davon ausgehend untersucht Anderson detailliert die historischen Prozesse und strukturellen Grundlagen für das Entstehen des modernen Nationalbewusstseins. Zu den dafür entscheidenden Faktoren zählt er die Verschriftlichung und Standardisierung der späteren Nationalsprachen (vgl. ebd.: 67-83), die für den Nationalismus typische Rekonstruktion einer nationalen Geschichte (vgl. ebd.: 187-203) sowie die Bildung territorialer politischer Einheiten (vgl. ebd.: 113-140).

Besonders diesen letzten Aspekt hat auch Eric Hobsbawm am Fall der Herausbildung des modernen territorialen Staates im Europa des 18. Jahrhunderts diskutiert.⁵ Gemäß Hobsbawm herrschte dieser Staat nun »über ein territorial bestimmtes ›Volk‹ und tat dies als höchstes ›nationales‹ Organ der Herrschaft über sein Territorium, wobei seine Stellvertreter mit der

5 Die »Modernität« oder »Neuheit« dieses Staates erläutert Hobsbawm folgendermaßen: »Der typische moderne Staat, der seine Gestalt im Zeitalter der Französischen Revolution angenommen hat, wenngleich in manchen Zügen vorweggenommen durch Entwicklungen in den europäischen Fürstentümern des 16. und 17. Jahrhunderts, war in mehrfacher Hinsicht etwas Neuartiges. Er war definiert als ein (vorzugsweise einheitliches, zusammenhängendes) Territorium, über dessen gesamte Einwohnerschaft er herrschte, durch klar festgelegte Landesgrenzen von anderen derartigen Territorien getrennt.« (Hobsbawm 1990: 97)

Zeit sämtliche Bürger bis hin zum bescheidensten Bewohner des kleinsten seiner Dörfer erreichten.« (Hobsbawm 1990: 97f.) Dadurch wurde er für die ansässige Bevölkerung zur einer zentralen Grundlage von Gemeinschaftsbewusstsein (vgl. ebd.: 53f.)⁶ und setzte dieses auch als Mittel ein, um nach der Schwächung oder Aufhebung der »traditionellen Garanten der Loyalität« (z.B. dynastische Legitimität, göttlicher Auftrag, historisches Recht und Kontinuität der Herrschaft) »neue Formen der staatsbürgerlichen Loyalität einzuüben« (ebd.: 102 u. 103). »Völker und Nationen« wurden in diesem Kontext nun auch zunehmend als Gemeinschaften von rechtlich gleichgestellten Staatsbürgern sowie als kulturell und sprachlich homogene Einheiten bestimmt (vgl. Hobsbawm 1990: 102f.; Gabbert 2007c: 117-119). Dabei wurde das Konzept der Nation als einer Gemeinschaft von Staatsbürgern wesentlich von der Französischen und der Amerikanischen Revolution geprägt, »der ethnisch und sprachlich begründete Begriff einer Nation und einer auf Nationen beruhenden Weltordnung [ist hingegen] ein Kind des späten 19. Jahrhunderts« (Hobsbawm 1990: 8; s. auch Anderson 1983: 194f.).

Für Fragen von indigener Autonomie und Selbstbestimmung sind solche Befunde insofern von großer Bedeutung, als sie darauf hinweisen, dass die Organisation von Menschen auf der Basis von Ethnizität bzw. in Form ethnischer Gemeinschaften kein universelles historisches Prinzip ist (vgl. Gabbert 2006: 92). So bedürfen »ethnische Gemeinschaften«, deren Angehörige sich auch tatsächlich als solche begreifen, in der Regel bestimmter sozialer Grundlagen. Zudem sollte die Frage, welche Bedeutung spezifische ethnische Kategorien in solchen Kontexten für Fragen von Identität und Zugehörigkeit besitzen, erst einmal empirisch untersucht werden.

Bekanntermaßen beginnen diese Schwierigkeiten bereits mit Kategorien wie »indio« oder »indigen«, welche ursprünglich von außen nach Lateinameri-

6 Auf ähnliche Weise schreibt Max Weber: So »pflegt überall in erster Linie die politische Gemeinschaft, auch in ihren noch so künstlichen Gliederungen, ethnischen Gemeinsamkeitsglauben zu wecken und auch nach ihrem Zerfall zu hinterlassen« (Weber 1921: 237). Siehe hierzu auch Hobsbawm, welcher diesbezüglich betont: »Nicht die Nationen sind es, die Staaten und Nationalismen hervorbringen, sondern umgekehrt.« (Hobsbawm 1990: 21) Eine Gegenposition zu dieser Argumentation findet sich bei Anthony D. Smith, welcher die Auffassung vertritt, dass ein Großteil der heutigen Nationen auf der Basis vorher existierender Ethnien entstanden sei. Als Voraussetzung dafür sieht er allerdings einen »kulturellen Reinigungsprozess« (»purification of culture«) an, welcher bereits vorhandene Elemente von als »fremd« angesehenen Einflüssen getrennt hätte (Smith 1996: 449-451).

ka eingeführt wurden⁷ und auf historisch wandelbare Weise in die Legitimation gesellschaftlicher Ungleichheiten eingebunden worden sind. So trafen, wie bereits beschrieben, die iberischen Eroberer dort auf unterschiedlichste Gesellschaften (vgl. 2.1). An dieses Aufeinandertreffen schlossen sich Prozesse der kontinuierlichen Vermischung (span. *mestizaje*) an, welche den Kontinent bis heute prägen (vgl. Münzel 1985: 8; s. auch Pietschmann 1991: 17; König 2006: 69-71) und bereits während der Kolonialzeit Versuche erschwerten, über Abstammung und Phänotyp eine eindeutige Zuordnung von rechtlichem und sozialem Status vorzunehmen (vgl. Gabbert 2008: 19). Daher waren im kolonialen Lateinamerika auch kulturelle Anpassung, Vermögen und Lebensstil wichtige Faktoren für die Einordnung von Personen in Kategorien wie »indio«, »mestizo« oder »español« (s. dazu Gabbert 2008: 19; Münzel 2007: 329).⁸

Indigene Ethnizität wurde dann vor allem nach der Kolonialzeit zu einem zentralen gesellschaftlichen und politischen Thema. So orientierten sich die bolivianischen Eliten z.B. im 19. Jahrhundert an zeitgenössischen rassistischen Theorien über die »rassische Minderwertigkeit« der »indios« (vgl. Albó 2008a: 23). Im 20. Jahrhundert wurden dann Ansätze populär, welche auf die »Integration und das letztliche Verschwinden der indigenen Völker als soziokulturell wahrnehmbare Gruppen innerhalb des Nationalstaats« (Kuppe 2011: 6) abzielten. An diesem Ansatz war auch die bolivianische »Nationalrevolution« (1952) orientiert, welche u.a. dazu bestrebt war, die Agrarstrukturen zu modernisieren und die indigene Bevölkerung zu diesem Zweck als Kleinbauern (»campesinos«) in die Nation zu integrieren (s. dazu Dunkerley 1987: 66-114; Gotkowitz 2007: 268-290; Albó 2008a: 25).⁹

7 Der Begriff »indio« geht auf die Fehleinschätzung von Christoph Kolumbus, einen Seeweg nach Indien entdeckt zu haben, zurück, wohingegen er tatsächlich auf den in Europa zu dieser Zeit unbekanntem amerikanischen Kontinent gestoßen war (vgl. Gabbert 1991: 23; Hartwig 1991; Noack 2013: 152). Gebräuchlicher ist in Lateinamerika (mit Ausnahme Brasiliens) heute »indigen« bzw. span. »indígena«.

8 Zudem bedeutete eine Kategorisierung als »indio« bestimmte Rechte innerhalb indigener Dorfgemeinschaften wie auch Steuer- und weitere Tributpflichten. Dies trug während der Kolonialzeit zum Beispiel im Andenraum dazu bei, dass ganze Dorfgemeinschaften diesen Status ablekten und es vorzogen, als »forasteros« (dt. Fremde oder Außenstehende) mit geringeren Rechten, jedoch ohne entsprechende Pflichten in ihren Dörfern zu bleiben oder auch als Landarbeiter auf *Haciendas* ansässig zu werden (vgl. Klein 2011: 48f.).

9 Diese Revolution wurde durch einen Putschversuch der Partei MNR gegen das herrschende Militärregime ausgelöst und wandelte sich bald zu einem Volksaufstand, in dessen Verlauf bewaffnete Arbeiter, Bauern und Minenarbeiter in La Paz und Oruro

Während Staaten somit einen grundlegenden Einfluss auf den dominierenden Diskurs über Ethnizität in einer Gesellschaft ausüben (vgl. Gabbert 2013: 4f.), zeigen die jüngeren »indianistischen« Diskurse, dass Prozesse sozialer Ausschließung von den Betroffenen auch umgedeutet und zum Ausgangspunkt spezifischer, auf der ihnen zugeschriebenen Differenz basierender Forderungen gemacht werden können (s. dazu 2.1). Dies führt allerdings zu wichtigen Widersprüchlichkeiten. So hat z.B. Münzel davor gewarnt, die indigene Bevölkerung Lateinamerikas nun unter einer »Ethnizitätsparole« (Münzel 1985: 8) zusammenzufassen, welche ihre »historisch gewachsenen Einbindungen in nicht-indianische Zusammenhänge einerseits, ihre jahrtausendealten Differenzen untereinander andererseits« (ebd.) vernachlässigt.¹⁰

Zweifellos hat sich gerade diese an »westlichen« Vorstellungen von Ethnizität und ethnischer Gemeinschaft anknüpfende »Parole« als »effektives politisches Mittel für arme, marginalisierte und unterdrückte Bevölkerungsschichten auf der Suche nach Emanzipation« (Gabbert 2007b: 317) erwiesen. Auf einige der Probleme, welche mit Konzepten wie »indigene Völker und Nationen« einhergehen, ist indessen auch von zentralen Akteuren für die Sache der indigenen Rechte hingewiesen worden. So betont zum Beispiel James S. Anaya (u.a. UN-Sonderberichterstatteur zu indigenen Rechten von 2008 bis 2014):

»The very idea of the nation-state would always make it difficult for non-European aboriginal peoples to qualify as such. The concept of the nation-state in the post-Westphalian sense is based on European models of political and social organization whose dominant defining characteristics are

das bolivianische Militär besiegten. In ihrer Folge wurden u.a. das allgemeine Wahlrecht für volljährige Bürger eingeführt, die Minen verstaatlicht und eine für diesen Zeitraum bedeutsame Agrarreform durchgeführt, deren Zielsetzung in der Umverteilung des extrem ungleich verteilten Landbesitzes an die indigene Bevölkerung bestand (s. dazu Albó 2006: 17; Dunkerley 1987: 96-107). Das neue Regime nahm jedoch bald selbst autoritäre Züge an und verlor in den 1960er Jahren seine Verbindung zur organisierten Arbeiterklasse. Durch einen Putsch kehrte das Militär im Jahre 1964 wieder an die Regierung zurück. Siehe dazu besonders die ausführlichen und detaillierten Darstellungen von Dunkerley (1987: 66-114).

10 Wie Münzel dazu u.a. ausführte, stellt sich doch die »Frage, was für einen Sinn es hat, so grundverschiedene Probleme wie die der Amazonasindianer und der bolivianischen Minenarbeiter unter dem gemeinsamen Dach der »ethnischen Minderheitenproblematik« zu diskutieren.« (Münzel 1985: 8; Hervorh. i.Org.)

exclusivity of territorial domain and hierarchical, centralized authority. By contrast, indigenous peoples of the Western Hemisphere and elsewhere, at least prior to European contact, typically have been organized primarily by tribal or kinship ties, have had decentralized political structures often linked in confederations, and have enjoyed shared or overlapping spheres of territorial control.« (Anaya 2009b: 42)

Diese Sichtweise kontrastiert jedoch mit jener, welche Anaya in der zeitlich später verfassten Einleitung derselben Publikation darlegt: »[T]hey are *peoples* in that they comprise distinct communities with a continuity of existence and identity that links them to the communities, tribes or nations of their ancestral past.« (Anaya 2009a: 1; Hervorh. i.Org.) Während das erste Zitat das Konzept der »Nation« somit historisch verortet und seine Zusammenhänge mit der Genese der Nationalstaaten deutlich macht, scheint das zweite Zitat stärker an einer Übertragung klassischer nationalistischer Vorstellungen auf ein neues Subjekt orientiert zu sein: die »indigenen Völker und Nationen«.

Unzweifelhaft hat der globale Diskurs um indigene Rechte mit seiner starken Fokussierung auf »indigene Völker«, »Autonomie« und »Selbstbestimmung« inzwischen vielerorts Prozesse der ethnischen Vergemeinschaftung ausgelöst. So beobachtet zum Beispiel Olaf Kaltmeier eine verbreitete »Rekonstruktion der Identität« (Kaltmeier 2007: 201) als spezifische »Völker« bzw. »Nationalitäten« (z.B. in Ecuador u. Chile).¹¹ Im Anschluss an Benedict Andersons Überlegungen hat diesbezüglich besonders Wolfgang Gabbert auf die Bedeutung spezifischer struktureller Grundlagen für ethnische Vergemeinschaftung verwiesen und diese Frage u.a. am Fall der indigenen Miskito-Bevölkerung Nicaraguas untersucht (vgl. Gabbert 2007b). Besonders den von Herrnhuter Missionaren im 19. Jahrhundert ausgeübten Einfluss sieht Gabbert als bedeutsam dafür an, dass sich unter den in mehrere Dialekte zerfallenden und in unabhängigen Dorfgemeinden lebenden Miskito ein ethnisches

11 Nach Kaltmeier zeichnet sich z.B. »[d]ie Mapuche-Bewegung der 1990er durch eine profunde Re-Konstruktion von Identität aus, wobei Re-Konstruktion als hybride Mischung von aktueller Konstruktion und teils bewusster teils unbewusster Erinnerung und Wiederverwendung früherer Formen verstanden werden kann.« (Kaltmeier 2007: 201f.) Zudem nennt er zwei weitere Typen indigener Vergemeinschaftung: die Ausweitung von »indigen« als symbolischen Bezugspunkt für die Kämpfe unterschiedlicher subalternen Bevölkerungssektoren im Kontext der neoliberalen Globalisierung (vgl. ebd.: 201-205) und eine »transnationale indianistische Gemeinschaftskonstruktion« (ebd.: 206).

Gemeinsamkeitsbewusstsein herausbilden konnte. So schufen die Missionare dort durch ihre Aktivitäten (u.a. Schulgründungen, Gemeindefestlichkeiten, Evangelisierungstreffen) die materielle Basis, welche es den Sprechern des Miskito erlaubte, sich ihrer gemeinsamen Mitgliedschaft in dieser Kategorie bewusst zu werden, d.h. »they established the foundations on which a common ethnic Miskito consciousness could emerge from different kin and dialect groups [...] converting the category Miskito into an ethnic community« (ebd.: 312f.).

Wie Gabbert ferner betont, sollten die gegenwärtigen, auf »indigene Völker und Nationen« bezogenen Diskurse indigener Organisationen aber auch im Verhältnis zur steigenden soziokulturellen Heterogenisierung und Differenzierung der indigenen Bevölkerung untersucht werden. Derartige Veränderungen manifestierten sich vielerorts insbesondere im Anwachsen sozialer Ungleichheiten in bis dato zumeist sozial relativ undifferenzierten Bevölkerungsgruppen. Demnach stelle die Rhetorik indigener Organisationen auch aus dem Grund Themen wie die gemeinsame Sprache, Tradition, Kultur und Solidarität heraus, da diese Aspekte Menschen mit unterschiedlichen und manchmal widersprüchlichen sozialen Positionen vereinen (vgl. Gabbert 2007b: 316). Während Autonomierechte in diesem Kontext z.B. an die für indigene Dorfgemeinden zentralen Fragen von Landrechten und Landzugang anschließen, entsprächen sie doch zugleich auch den Interessen indigener Eliten auf Zugang zu Beschäftigung und politischen Positionen in den zu schaffenden Autonomieverwaltungen (vgl. ebd.). Indigene Autonomie- und Territorialrechte seien in diesem Kontext daher weniger als Bewahrung überkommener Traditionen zu verstehen, sondern in weitaus stärkerem Maße als der Versuch, massive soziale und kulturelle Veränderungen zu bewältigen (vgl. ebd.: 314-317).

In diesem Sinne sind es also in der Regel nicht ethnische und politische Gemeinschaften bzw. »Völker«, von welchen aus Autonomieprojekte unternommen werden. Es ist aber davon auszugehen, dass derartige Projekte unter den dort involvierten Gruppen Prozesse der ethnischen Homogenisierung und Vergemeinschaftung auslösen oder verstärken werden und damit, wie Kößler und Schiel mit Blick auf ethnische Vergemeinschaftung betont haben, »Menschen in eine Gemeinschaft einschließen, die es vorher so nicht gegeben hat« (Kößler/Schiel 1995: 5).¹²

12 Derartige Prozess wären daher grundsätzlich auch im Hinblick auf die für den Nationalismus typischen Umdeutungen geschichtlicher Verläufe zu untersuchen. Siehe

3.2 Recht und politische Autorität in nicht-staatlich verfassten Gesellschaften

Aus der juristischen Perspektive bestehen zentrale Merkmale von Recht in der Existenz einer politischen Organisation (»der Staat«), welche über Sanktionsmacht verfügt. Dieser Zugang, der die »rechtliche Allmacht« (Kuppe 2011: 4) des Staates betont, ist empirisch eng mit der Genese moderner Staatlichkeit und ihrem charakteristischen Monopolanspruch auf legitime Gewaltsamkeit verknüpft. Wie Max Weber in seiner bekannten Definition des Staates ausführte: »Der Staat ist [...] ein auf das Mittel der legitimen (das heißt: als legitim angesehenen Gewaltsamkeit) gestütztes Herrschaftsverhältnis von Menschen über Menschen.« (vgl. Weber 1921: 822)

Moderne Staatlichkeit beinhaltet damit insofern ein wichtiges Unterscheidungskriterium gegenüber z.B. den mittelalterlichen europäischen Staaten, als diese dadurch charakterisiert waren, dass zwischen Herrschern und Untertanen eine Vielzahl vermittelnder oder autonomer Instanzen stand (vgl. Hobsbawm 1990: 100). Derartige Instanzen waren z.B. die Vasallen, welche in den ihnen durch den Fürsten verlehnten Bezirken die Verwaltung und Rechtspflege ausübten (vgl. Weber 1921: 824). Demgegenüber kam nach Max Weber »die Entwicklung des modernen Staates dadurch in Fluß, dass von Seiten des Fürsten die Enteignung der neben ihm stehenden selbstständigen, »privaten« Träger von Verwaltungsmacht [...] in die Wege geleitet [wurde]« (ebd.). Bereits von den frühen absolutistischen Monarchen Europas begonnen, war dieser Enteignungsprozess durch den Anspruch charakterisiert, ein höchstes Organ mit unmittelbarer Herrschaft über die auf dem Staatsgebiet befindlichen Personen zu etablieren (vgl. Hobsbawm 1990: 97).¹³ Ferner beinhaltete dieser Anspruch das Bestreben, »auf dem gesamten

hierzu auch den bereits klassischen, von Hobsbawm und Ranger herausgegebenen Band »The Invention of Tradition« (Hobsbawm/Ranger 1983). Zur Umdeutung traditioneller Mythen, Praktiken und Symbole durch ethnische Gruppen zu gegenwärtigen politischen Zwecken siehe z.B. Cohen 1969.

- 13 Nach Weber ist der modernen Staat somit ein »ein anstaltsmäßiger Herrschaftsverband [...], der innerhalb eines Gebietes die legitime physische Gewaltsamkeit zu monopolisieren mit Erfolg getrachtet hat und zu diesem Zweck die sachlichen Betriebsmittel in der Hand seiner Leiter vereinigt, die sämtlichen eigenberechtigten ständischen Funktionäre aber, die früher zu Eigenrecht darüber verfügten, enteignet und sich selbst in seiner höchsten Spitze an deren Stelle gesetzt hat.« (Weber 1921: 824)

Territorium dieselben institutionellen und administrativen Ordnungen und Gesetze durchzusetzen« (ebd.).

Über politische Umwälzungen hinweg kennzeichneten diese Prozesse die Konstruktion von Nationalstaatlichkeit in der europäischen Moderne und passten sich den Veränderungen in der Legitimation von Herrschaft an. So wurden Untertanen im Zeitalter der Aufklärung als politisch gleichberechtigte Bürger bestimmt und der »fürstliche Souverän durch den Volkssouverän ersetzt, in dessen ausschließlichem Namen Gesetze erzeugt und Recht gesprochen werden sollte« (Kuppe 2011: 4). Wie daher auch Bubner formuliert: »[D]ie Auszeichnung der Souveränität [ging] von einer herausgehobenen Person, dem Prince, [...] auf das Volk im Ganzen [über]« (Bubner 1996: 119; Hervorh. i.Org.). In diesem Kontext wurde der Staat zunehmend mit dem Volk (bzw. der Nation) gleichgesetzt, welches von nun an einen zentralen Begründungszusammenhang für die Legitimation von Herrschaft bildete. Im Umkehrschluss erhielt »das Volk« damit auch jene Attribute, welche in gängigen politikwissenschaftlichen Definitionen zum Ausdruck kommen, d.h. es wird als eine Einheit definiert, welche über eine »gemeinsame institutionelle, allgemeinverbindliche Regeln für alle Mitglieder setzende Praxis« (Cheneval 2015: 88) verfügt.

Diese Prozesse wurden von weiteren Veränderungen im rechtsphilosophischen Denken begleitet. Hatten, wie Anaya ausführt, in der Tradition der europäischen Naturrechtsphilosophie stehende Theoretiker wie z.B. Thomas von Aquin (1225-1274) und Francisco de Vitoria (um 1483-1546) noch die Existenz einer den weltlichen Herrschern übergeordneten Autorität betont (vgl. Anaya 2009b: 38-40), verankerte der staatsphilosophische Kontraktualismus seit dem 17. Jahrhundert den Staat als höchste Quelle von Recht und Autorität gegenüber den jeweiligen Untertanen (und später gegenüber dem »Volk«) (vgl. ebd.: 40f.). Von Bedeutung ist dabei, dass diese innere und äußere Souveränität des Staates z.B. nach John Locke als Übertragung von Rechten durch die Untertanen an den Staat konzipiert wurde, wodurch dieser den Frieden erzwingen konnte und gleichfalls Recht und Gesetz entstanden (vgl. Locke 1690: 4-18; s. dazu Bubner 1996: 83-124).

Während für »Vertragstheoretiker« wie Locke und auch Thomas Hobbes (1588-1679) naturrechtliche Überlegungen als Begründungszusammenhang von Herrschaft¹⁴ weiterhin von hoher Bedeutung waren, sollte die sogenann-

14 Siehe dazu zum Beispiel Lockes Ausführungen zur »Entstehung politischer Gesellschaften«: »Die Menschen sind [...] von Natur alle frei, gleich und unabhängig, und nie-

te positivistische Rechtstheorie im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert die exklusive rechtliche Souveränität des Staates verabsolutieren (vgl. Anaya 2009b: 43). So bestanden die Zielsetzungen des Rechtspositivismus nun vor allem darin, die Rechtsqualität des »positiven«, vom Staat gesetzten Rechtes zu begründen. Nach Benda-Beckmann ist die Existenz von Recht dadurch allerdings auf das alleinige Kriterium der Existenz einer staatlichen, über ausreichende Sanktionsmacht verfügenden Organisation verengt worden (vgl. Benda-Beckmann, F. 2002: 55f.). Normen gelten demnach nur dann als »Recht«, wenn sie durch eine rechtliche Institution erlassen und/oder sanktioniert werden. Als eine solche rechtliche Institution wird im Umkehrschluss eben jene Institution definiert, welche rechtliche Normen erlässt/sanktioniert. Hier sieht Benda-Beckmann also einen Zirkelschluss vorliegen, welcher dazu führe, dass die dominante Rechtstheorie Fragen nach der Legitimität von Recht grundlegend ignoriere (vgl. ebd.: 57; ders. 1986: 106). Recht werde damit »analytisch entpolitisiert« (Kuppe 2011: 4), d.h. es werde nicht im Verhältnis zu ungleichen gesellschaftlichen Machtverhältnissen untersucht, sondern in seiner Existenz als autonom und universal betrachtet (vgl. Santos 2012b: 12; siehe auch Benda-Beckmann, F. 2002: 57).¹⁵

Demgegenüber hat sich insbesondere die Ethnologie mit gesellschaftlichen Funktionsweisen und Grundlagen von Recht und Autorität in Gesell-

mand kann ohne seine Einwilligung aus diesem Zustand verstoßen und der politischen Gewalt eines anderen unterworfen werden. Die einzige Möglichkeit, diese natürliche Freiheit aufzugeben und die Fesseln der bürgerlichen Gesellschaft anzulegen ist die, daß man mit anderen Menschen übereinkommt, sich zusammenschließen und in eine Gemeinschaft zu vereinigen, mit dem Ziel, behaglich, sicher, und friedlich miteinander zu leben« (Locke 1690: 73). »Sobald eine Anzahl von Menschen auf diese Weise übereingekommen ist, eine Gemeinschaft oder Regierung zu bilden, haben sie sich ihr sogleich einverleibt, und sie bilden einen einzigen politischen Körper, in dem die Mehrheit das Recht hat, zu handeln und die übrigen Glieder mitzuverpflichten.« (Ebd.) Für aktuelle Überlegungen zum »Naturzustand« als rechtsphilosophischem Konzept, welches der Bestimmung von bürgerlichen Grundrechten und -pflichten dient, siehe z.B. John Rawls, »Eine Theorie der Gerechtigkeit« (Rawles 1979).

- 15 Bedenkenswert ist diesbezüglich auch das Verhältnis von Recht und Kapitalismus, auf welches Max Weber hingewiesen hat. Die Entwicklung »zum bürokratischen, nach rational gesetztem Recht und rational erdachten Reglements judizierenden und verwaltenden Staat« (Weber 1921: 826) folgte demnach auch den Erfordernissen der kapitalistischen Wirtschaft nach festen und rational kalkulierbaren Normen und wurde dadurch zugleich von den kapitalistischen Interessen mitgeformt (vgl. ebd.; s. dazu auch Trubeck 1972).

schaften beschäftigt, welche weitgehend ohne die eben beschriebenen Institutionen ausgekommen sind. So wurden, wie Benda-Beckmann resümiert, die frühen Rechtsethologen zu Beginn des 20. Jahrhunderts in außereuropäischen, früher sogenannten »primitiven« Gesellschaften mit normativen und institutionellen Systemen konfrontiert, die sich von den eigenen Rechtssystemen in einer Reihe von Merkmalen deutlich unterschieden (vgl. Benda-Beckmann, F. 2003: 186).

Diese Unterschiede kamen u.a. in den Legitimationsgrundlagen der rechtlichen Ordnungen, welche mit Elementen wie Überlieferung, dem Willen der Ahnen, Gewohnheit und göttlichem Recht begründet wurden, zum Ausdruck. Anders als in funktional differenzierten Gesellschaften war die normative Dimension dort zumeist nicht deutlich als eigenständiges, von politischen, wirtschaftlichen, kulturellen oder religiösen Ordnungselementen differenziertes System zu erkennen. Auch waren Rechtsregeln nur wenig differenziert. So bestanden kaum Unterschiede wie etwa zwischen Privatrecht und öffentlichem Recht sowie zwischen strafrechtlichen und zivilrechtlichen Verfahren. Entgegen der im »westlichen« Recht üblichen Verschriftlichung der Regeln war dieses Recht mündlich überliefert und seine Kenntnis unterschied sich kaum von der Alltagskenntnis der Bevölkerung. Ferner charakterisierte diese normativen Ordnungen, dass Regeln dort zumeist eher den Charakter von Prinzipien einnahmen, d.h. es existierten unterschiedliche Gradierungen von Verbindlichkeit (vgl. Benda-Beckmann, F. 2003: 186f.).

Wie Benda-Beckmann sieht auch Radcliffe-Brown als zentrales Merkmal dieser Gesellschaften an, dass dort Konflikte ohne Rückgriff auf ein funktional differenziertes Rechtssystem bearbeitet wurden. Ebenso verweist Radcliffe-Brown am Fall der auf den Philippinen ansässigen Ifugao auf die Abwesenheit von richterlicher Autorität und Zwangsmitteln:

»There are no judicial authorities before whom disputes may be brought; the negotiations are carried out by a go-between who belongs to neither of the two opposed groups of kindred. Certain persons obtain renown for themselves as successful go-betweens, but such persons have no authority and are not in any sense representatives of the community as a whole.« (Radcliffe-Brown 1952: 217)

In diesen und weiteren ethnologischen Studien werden Vorsteher daher zumeist als Personen ohne Macht charakterisiert, so zum Beispiel in Evans-Pritchards klassischer Studie zur gesellschaftlichen Organisation der Nuer

im Sudan (Evans-Pritchard 1940). Wie Evans-Pritchard dort ausführt, basierte die politische Organisation der Nuer im Wesentlichen auf kleinen, auf gemeinsamer Abstammung basierenden Dorfgemeinschaften, welche zueinander häufig in feindseliger Beziehung standen. Die Vorsteher dieser Dorfgemeinden skizziert er als Personen, welche zwar über eine gewisse Autorität, jedoch über keine Befehlsgewalt verfügten (vgl. Evans-Pritchard 1940: 150f.). Ähnlich äußert sich Pierre Clastres zur Organisationsweise der Tupi Guarani in Südamerika (Clastres 1974: 87-90), welche er als politisch weitgehend egalitär beschreibt und über deren Vorsteher er bemerkt: »[T]he chief has no authority at his disposal, no power of coercion, no means of giving an order. The chief is not a commander, the people of the tribe are under no obligation to obey.« (Clastres 1974: 206)

Diese Ausführungen sollen weder andeuten, dass derartige Gesellschaften über keine eigenen rechtlichen Ordnungssysteme oder Mechanismen verfügten, noch dass sie frei von Hierarchien waren. Der entscheidende Punkt besteht darin, dass in diesen Beschreibungen ein bestimmter Typus der gesellschaftlichen Organisation zum Ausdruck kommt, welcher in der Ethnologie als »Gesellschaften ohne Staat« (z.B. Kramer/Sigrist 1978) diskutiert wird und der, wie Sigrist betont, in vielen Weltregionen weiterhin von hoher politischer Aktualität ist (vgl. Sigrist 1978: 40-42).

Derartige nicht-staatlich verfasste Gesellschaften sind heute innerhalb bestehender Staaten ansässig, wo sie – häufig vor dem Hintergrund schwacher staatlicher Institutionen und ethnischer Diskriminierung – eigene Organisationsweisen aufrechterhalten haben. Wichtige Merkmale, die sie in mehr oder weniger starkem Maße auszeichnen, bestehen in der genannten segmentären Organisationsweise mit relativ kleinen, auf Verwandtschaft basierenden Gruppen, welche voneinander politisch weitgehend unabhängig sind.¹⁶ Dies geht einher mit Rechten und Gleichheitsprinzipien, welche auf der Gruppenzugehörigkeit basieren. So regeln und sichern diese Gruppen überwiegend kollektiv die Lebensverhältnisse ihrer Mitglieder. Zum Beispiel wird dort der Boden, welchen diese landwirtschaftlich bebauen oder

16 Dazu führt Clastres weiter aus: »And, in effect, what one observes [...] is an extraordinary patchwork of ›nations‹, tribes, and societies made up of local groups that take great care to preserve their autonomy within the larger group of which they are a part, although they may conclude temporary alliances with their nearby ›fellow-countrymen‹, if the circumstances – especially those having to do with warfare – demand it.« (Clastres 1974: 213)

für die Jagd nutzen, als kollektives Eigentum betrachtet. Hieran schließen bestimmte kollektive Rechte und Verpflichtungen sowie unterschiedliche Regelungen zur Übertragung von Nutzungsrechten an (vgl. Sigrist 1978: 30-33; Kramer 1983).

Nach Pierre Clastres sind solche Gesellschaften aufgrund des Fehlens einer staatsförmigen Organisation häufig als »unvollständig« oder nicht ausreichend »zivilisiert« angesehen worden (vgl. Clastres 1974: 189f.).¹⁷ Ganz im Gegensatz dazu plädiert er aber dafür, das Fehlen entsprechender Institutionen nicht als Mangel, sondern als in die sozialen Strukturen eingelagerte Widerstände zu verstehen, die sich gegen politische Zentralisierung richteten. Der Schlüssel zum Verständnis dieser Widerstände liege demnach in politisch und ökonomisch weitgehend egalitären Gesellschaftsstrukturen begründet, deren konstitutives Merkmal wiederum Verhältnisse der Gegenseitigkeit darstellten (vgl. ebd.: 216).

Gemeint ist damit, dass das Überleben in derartigen Gesellschaften wesentlich auf der Kooperation und dem Austausch von Leistungen basiert, was dort zu starken wechselseitigen Abhängigkeiten führt. Aus diesem Grund hat Malinowski diesbezüglich auch von einer »Kette der Gegenseitigkeiten« (Malinowski 1926: 143) gesprochen, welche das Leben diese Gesellschaften durchziehe und ohne welche sie nicht bestehen könnten (vgl. ebd.: 136).¹⁸ Wie Malinowski weiter betont, seien alle Handlungen in dieses System eingebunden und verpflichteten den Widerpart zur Gegenleistung. Dies belegt er anhand

-
- 17 Demnach stelle sich diese vermeintliche Unvollständigkeit folgendermaßen dar: »Consequently, those societies are incomplete; they are not quite true societies – they are not civilized – their existence continues to suffer they painful experience of a lack – the lack of a State.« (Clastres 1974: 189) Clastres sieht diese Perspektive in der Überzeugung angelegt, »that history is a one-way-progression, that every society is condemned to enter into that history and pass through the stages which lead from savagery to civilization. [...] But the assertion of an obvious evolution cannot justify a doctrine which, arbitrarily tying the state of civilization to the civilization of the State, designates the latter as the necessary end result assigned to all societies.« (Ebd.: 190)
- 18 Harris spricht daher pointiert auch von der Gegenseitigkeit als »Sparkasse« (Harris 1996: 328) kleiner Gemeinschaften: »Die Menschen gaben in der Erwartung, daß sie dafür nehmen konnten, und sie nahmen im Bewußtsein, daß sie dafür geben mußten. Da die Ausbeute beim Jagen und Sammeln und der Ertrag bei den rudimentären Formen von Ackerbau stark vom Zufall abhing, brauchte, wer an einem Tag Glück hatte, vielleicht schon am nächsten Tag die Unterstützung der anderen. Um gegen die unvermeidlichen schlechten Tage gewappnet zu sein, war es deshalb das beste, Großzügigkeit zu beweisen.« (Ebd.)

zahlreicher Beispiele aus seiner Forschung auf den Trobriand-Inseln (Melanesien), so z.B. anhand des Fischfangs (vgl. ebd.: 135f.) oder auch am Beispiel des Ehrechts, welches er als »System von Geschenken, Pflichten und gegenseitigem Nutzen zwischen dem Gatten einerseits und Gattin, Kindern und Brüdern der Gattin andererseits« (ebd.: 144) bezeichnet. Auf ähnliche Weise hat sich Marcel Mauss mit dem bindenden Charakter von Leistungen und Gegenleistungen innerhalb der lokalen Gruppe sowie auch darüber hinaus mit ihrer stabilisierenden Funktion für Verhältnisse zwischen Familien, Clänen und Stämmen beschäftigt. Obgleich häufig auf scheinbar freiwillige Weise in Form von Geschenken und Gaben vollzogen (s. auch Wagner-Hasel 2000: 27-73), bewertet Mauss diese Praxis doch als häufig »streng obligatorisch [...], bei Strafe des privaten oder öffentlichen Krieges« (Mauss 1924: 22).¹⁹

Wie diese Befunde aber zugleich nahelegen, sind Zwang und Verpflichtung immer nur als eine Seite der Medaille anzusehen. Deren andere Seite besteht eben auch darin, dass sie dem Eigeninteresse und den sozialen Ambitionen der Menschen entgegenkommen. So sind eigene Ziele nur in Kooperation mit anderen zu erreichen, und Großzügigkeit mehrt das Prestige und die Achtung der Person (vgl. Malinowski 1926: 138f.).

Auch Autorität ist folglich in dieses System der Leistungen und Gegenleistungen eingebettet, was dazu führt, dass sie nicht als Herrschaft ausgeübt werden kann, sondern vor allem in der Form von Einfluss sichtbar wird (vgl. Clastres 1974: 206). Dies manifestiert sich häufig darin, dass Quellen von Autorität erheblich auf bestimmten Fähigkeiten basieren, welche der Gruppe dienstbar gemacht werden können, z.B. in der Jagd oder als Anführer im Krieg. Auch die als wichtige Eigenschaft von Vorstehern beschriebene Großzügigkeit weist auf die Einbettung und Begrenzung von Autorität durch Verhältnisse von Gegenseitigkeit hin. So kann z.B. die Ausrichtung von Festen oder die Ausgabe von Nahrungsmitteln in Zeiten des Mangels als Leistung an die Gruppe bewertet werden, welche im Gegenzug das soziale Prestige mehrt. Zwänge zur Großzügigkeit beugen andererseits auch einer Zunahme von ökonomischen und politischen Ungleichheiten vor. So birgt das starke Anwach-

19 Wie Mauss dazu ausführte: »[D]as, was ausgetauscht wird, [sind] nicht ausschließlich Güter und Reichtümer, bewegliche und unbewegliche Habe, wirtschaftlich nützliche Dinge. Es sind vor allem Höflichkeiten, Festessen, Rituale, Militärdienste, Frauen, Kinder, Tänze, Feste, Märkte, bei denen der Handel nur ein Moment und der Umlauf der Reichtümer nur eine Seite eines weit allgemeineren und weit beständigeren Vertrags ist.« (Mauss 1924: 22)

sen derartiger Ungleichheiten die Gefahr, wechselseitige Abhängigkeiten hin zu einseitigen Abhängigkeiten zu transformieren und dadurch Grundlagen für das Entstehen und die Verfestigung von Macht und Herrschaft zu legen (s. dazu Mauss 1924: 170f.; Harris 1996: 335-340 u. 355-358; Clastres 1974: 27-48, 203).

Neben ihrer Bedeutung für die Konstitution, Legitimation und Ausübung von politischer Autorität bilden Verhältnisse von Gegenseitigkeit ebenso wichtige soziale Grundlagen für die Bearbeitung von Konflikten. Auf diese Bedeutung von Gegenseitigkeit hat erneut besonders Malinowski hingewiesen. So führt er dazu aus, dass »das gleiche Prinzip der Gegenseitigkeit auch die Sanktion für jede Regel liefert« (Malinowski 1926: 137). Er bemerkt dazu weiterhin: »Ein Mann, der sich in seinen wirtschaftlichen Handlungen hartnäckig den Rechtsnormen entziehen würde, sähe sich sehr schnell außerhalb der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Ordnung gestellt – und er weiß das.« (Malinowski 1926: 144)

Während also durch die Teilnahme am System der Gegenseitigkeit wichtige Rechte innerhalb und gegenüber der Gemeinschaft erworben werden, wird dadurch im Gegenzug zugleich die Möglichkeit geschaffen, Handlungen effektiv zu sanktionieren, z. B. durch Meidung, Ausschluss und den Verlust des gesellschaftlichen Prestiges.²⁰ Gegenseitigkeit bildet damit eine wichtige Grundlage, auf deren Basis Kontrolle und Zwang auch ohne über Befehlsgewalt verfügende Richter oder Vorsteher ausgeübt werden können (vgl. Felstiner 1974: 72). Roberts hat diese Rechtspraxis daher auch als »directly embedded in everyday life« (Roberts 1979: 27) charakterisiert. Dazu stellt er heraus, dass in ihrem Rahmen sowohl die Gruppe als auch die direkt in einen Fall involvierten Personen wesentlichen Einfluss auf die Konfliktbearbeitung ausüben. Gerade hier sieht er also einen starken Gegensatz zur Rechtspraxis staatlich verfasster Gesellschaften, in welchen Recht ein spezialisiertes und funktional differenziertes gesellschaftliches Teilsystem ist und verhan-

20 Dies illustrieren zum Beispiel die bei de la Peña zitierten Aussagen eines indigenen Vorstehers im mexikanischen Bundesstaat Jalisco: »Being a Wixarika means fulfilling the obligations imposed by the Council of Elders and the Community Assembly. Those who do not are punished; those who accept and carry out their duties receive the benefits of being a Huichol, such as using communal lands, living in the communities' villages and hamlets, and receiving help from those government and private associations which work with us.« (de la Peña 2002: 135)

delte Sachverhalte den betroffenen Parteien weitestgehend entzogen bleiben (vgl. ebd.: 20f.).

Dies trägt ferner dazu bei, dass in solchen Kontexten viele Probleme und Konflikte durch Vermittlung und Schlichtung bearbeitet werden. So handelt es sich dabei nach Koch um Vorgehensweisen, welche auf einen Ausgleich zwischen den Konfliktparteien abzielen und diesen ein hohes Maß an Kontrolle über das Verfahren ermöglichen (vgl. Koch 1979: 4-7). Zugleich werden diese Verfahren dadurch charakterisiert, dass die Bedeutung spezifischer rechtlicher Normen für die Bearbeitung und das Resultat eines Konflikts in der Regel in dem Maße abnimmt, in welchem das Interesse aller Beteiligten an einer gemeinsamen Einigung steigt (vgl. ebd.). Daher erfordert es dieses Vorgehen auf der anderen Seite auch, dass die involvierten Parteien an Ausgleich und Versöhnung als relevanten Zielsetzungen des Verfahrens interessiert sein müssen. Bedingungen dafür sind gerade in den hier betrachteten gesellschaftlichen Kontexten gegeben, in welchen Personen sich über spezifische Konflikte hinaus zumeist eng in soziale, von Verhältnissen der Gegenseitigkeit charakterisierte Netzwerke eingebunden finden (vgl. Felstiner 1974: 67-69; s. auch Gluckman 1963: 186; ders. 1966: 1-26).

Ausgleich und Versöhnung als Zielsetzungen der Rechtsprechung sollten jedoch nicht auf unkritische Weise mit der Wiederherstellung von sozialer Harmonie und Konsens gleichgesetzt werden (vgl. Gabbert 2004: 194). Trotz ihrer strukturellen Unterschiede zu staatlich verfassten Gesellschaften sind auch Gesellschaften ohne Staat keine immer harmonischen Kollektive. So hat Malinowski Rivalitäten, Streitereien und Geltungssucht auch innerhalb enger Verwandtschaftsgruppen beobachtet (vgl. Malinowski 1926: 148). Ebenfalls sind Formen von Ungleichheit feststellbar, welche auf Alter, Geschlecht oder Familienangehörigkeit beruhen (vgl. Gabbert 2011a: 283f.; ders. 2011b: 266f.). Obgleich es sich hierbei nicht um Formen einer ausgeprägten sozialen Schichtung handelt, wirken Statusunterschiede in vielen Fällen auf Ungleichheiten beim Zugang zu Recht hin. Dies kann sich z.B. darin manifestieren, dass bestimmte Personen oder Gruppen größeren Einfluss als andere auf die Bearbeitung von Konflikten nehmen. Privilegierungen sind z.B. auch beim Zugang zu Führungspositionen und lokalen Ressourcen möglich (vgl. Combès 2008: 266f.; Villar/Bossert 2008: 275).

Auch Geschlechterverhältnisse sind hierbei zu berücksichtigen. Mit Blick darauf hebt Juliana Ströbele-Gregor patriarchalische Prägungen hervor, welche Teile der indigenen Bevölkerung Lateinamerikas charakterisierten (z.B. im Andenraum sowie in Mexiko; vgl. Ströbele-Gregor 2013: 161f.; s. auch Ara-

os 2008: 60; Guachalla 2008: 129). Wie María Teresa Sierra betont, manifestierten sich diese häufig darin, dass Frauen mit der Vorstellung sozialisiert würden, keine eigenen Entscheidungen treffen zu dürfen und dem Mann sowie den Wünschen der Familie unterworfen zu sein (vgl. Sierra 2009). In der Rechtsprechung indigener Gruppen würden derartige Asymmetrien häufig vor allem dadurch reproduziert, dass die Konfliktbearbeitung überwiegend in den Händen älterer Männer liege und Personen mit einem geringeren sozialen Status von gleichberechtigter Partizipation ausgeschlossen blieben (s. dazu Gabbert 2011: 266f.; Ströbele-Gregor 2013: 167). Zu ähnlichen Ergebnissen kommt eine größere empirische Studie, welche die Rechtspraxis der indigenen Bevölkerung in einigen Regionen Perus und Ecuadors durch die Auswertung dörflicher »Gerichtsakten« untersucht hat. Wie dort u.a. ausgeführt wird, bearbeite die dörfliche Rechtsprechung Fälle von Gewalt gegen Frauen und Kinder durch Sanktionen. Jedoch würden die ihr zur Verfügung stehenden Sanktionsmechanismen häufig weniger konsequent eingesetzt, als dies in anderen Sachverhalten der Fall sei (vgl. Brandt/Franco Valdivia 2006: 221f.).

Wie diese letzten Ausführungen zeigen, kann also auch indigenes Recht als eine Form der Aushandlung und Organisation sozialer Ungleichheiten und gesellschaftlicher Interessen angesehen und untersucht werden (vgl. Gabbert 2004: 194). Zu beachten sind allerdings auch die Verschränkungen dieses Rechts mit einer spezifischen gesellschaftlichen Organisationsweise, welche der Vertiefung sozialen Ungleichheiten entgegenwirkt, auf der Basis von Gegenseitigkeit wichtige Grundlagen für die Möglichkeit zur Konfliktbearbeitung legt und dadurch ebenso Präferenzen gegenüber bestimmten Vorgehensweisen fördert. Diese sozialen Grundlagen sind entscheidend für wesentliche Unterschiede, welche zur Rechtspraxis staatlich verfasster Gesellschaften bestehen.

3.3 Rechtspluralismus und die gesellschaftliche Bedeutung von Recht

Die Frage, ob nicht-staatliche Rechtsordnungen²¹ eher als Brauchtum oder doch als Recht angesehen werden sollten, hat die ethnologische Forschung in außereuropäischen Gesellschaften von Beginn an begleitet. So fand diese Forschung häufig in kolonialen Kontexten statt, welche von der Koexistenz staatlicher und nicht-staatlicher Rechtsordnungen charakterisiert waren (vgl. Benda-Beckmann, F. 2007a: 23). Rechtspluralismus, d.h. die Koexistenz unterschiedlicher Rechtsordnungen, war dort zwar schon zuvor bedeutsam, jedoch kam durch die Kolonialisierung das europäische Recht der Kolonialherren mit seinem übergeordneten Geltungsanspruch hinzu. Dies bedeutete jedoch nicht, dass einheimisches Recht immer und automatisch für nichtig erklärt wurde. Falls es die politischen und wirtschaftlichen Vorhaben nicht störte bzw. diesen in Form indirekter Herrschaft dienlich sein konnte, erlaubten staatliche Rechtsordnungen unter bestimmten Bedingungen die Weitergeltung nicht-staatlichen Rechts (vgl. Benda-Beckmann, F. 2007a: 23; siehe auch Sigrist 1978: 30f.; Chanock 1992).²²

Dies führte folglich zur Frage der Rechtsqualität einheimischer Praktiken, z.B. zum Zweck ihrer Berücksichtigung in Gerichtsverfahren, wofür besonders ethnologische Untersuchungen erforderliches Wissen zur Verfügung stellen sollten. Wie Benda-Beckmann betont, produzierten solche Untersuchungen gleichwohl nicht immer nur Herrschaftswissen, sondern ihre Ergebnisse wurden immer wieder auch gegen staatliche Repression ins

21 Dazu ist anzumerken, dass Begriffe wie »Rechtssysteme« bzw. »Rechtsordnungen« in diesem Kontext von einigen Autoren zurückgewiesen werden, da sie eine bestimmte »Kohärenz« und »Systematisierung« implizierten, welche nicht-staatlichen Rechtssystemen in Regel nicht zu eigen sei. Wie Woodman dazu bemerkt, ist dies allerdings häufig und entgegen der eigenen normativen Ansprüche auch bei staatlichen Rechtssystemen der Fall (vgl. Woodmann 1999: 12; s. auch Benda-Beckmann, F. 2002: 63f.). Benda-Beckmann führt zu dieser Frage ferner aus: »Speaking of systems [...] can refer to a body of law which is represented as a bounded symbolic universe.« (Ebd.)

22 Hier sind höchst unterschiedliche Entwicklungen je nach regionalen und historischen Kontexten feststellbar. Während rechtpluralistische Konfigurationen in Lateinamerika bereits im ausgehenden 18. Jahrhundert offiziell abgeschafft wurden (s. dazu 2.1), stützte sich die spätere koloniale Expansion Europas nach Afrika und Asien noch im 20. Jahrhundert auf die Weitergeltung lokaler rechtlicher Praktiken oder war sogar an der Veränderung und Neuschaffung lokalen Rechts beteiligt (vgl. Benda-Beckmann, F. 2007a).

Feld geführt (vgl. Benda-Beckmann, F. 2007a: 33). Zudem identifizierte die Ethnologie schon früh das Recht der eigenen Herkunftsgesellschaft als eine empirische Rechtsform unter vielen (vgl. ebd.: 28). Eine Distanzierung von der in den Rechtswissenschaften verankerten positivistischen Rechtsdoktrin (vgl. 3.2) war der Ethnologie daher eher möglich als anderen, in erster Linie auf die »eigenen« Gesellschaften fokussierten Sozialwissenschaften (vgl. ders. 2007c: 188).²³

Im Umkehrschluss bedeutete dies jedoch nicht, dass den Rechtspraktiken der untersuchten Gesellschaften damit auch ein voller rechtlicher Charakter zugesprochen wurde. So betonten z.B. Evans-Pritchard und Radcliffe-Brown, dass in den untersuchten Gesellschaften wirksame Ordnungsmechanismen existierten. Jedoch ordneten sie diese aufgrund der Abwesenheit von politischer Organisation und Sanktionsgewalt weiterhin als Brauchtum ein (vgl. Evans-Pritchard 1940: 162f.; Radcliffe-Brown 1952: 217). Radcliffe-Brown nahm zudem explizit eine evolutionistische Perspektive ein, indem er diese Ordnungsmechanismen als Vorstufe zu modernen Rechtssystemen charakterisierte (vgl. Radcliffe-Brown 1952: 217).²⁴

Dagegen versuchte z.B. Pospisil, »Recht« unabhängig von einer staatszentrierten Perspektive zu definieren. Dafür bestimmte er vier allgemeine und als kulturübergreifend verstandene Attribute von Recht: »authority, true obligatio, intention of universal application and sanction« (Pospisil 1967: 26f.). Diese Attribute seien als in sich variabel zu verstehen, was bedeute, dass sie sich empirisch in unterschiedlichen Formen manifestieren könnten. Autorität könne so z.B. eher informeller oder formeller, begrenzter oder auch absoluter Natur sein (vgl. ebd.: 30f.). Das Attribut der Sanktion sei dann gegeben, wenn gesellschaftliche Mechanismen zur Herstellung effektiver sozialer Kontrolle existierten (vgl. ebd.: 37): »We can define a legal sanction as either the negative behavior of withdrawing some rewards or favors that otherwise (if

23 So sind nach Benda-Beckmann z.B. die Fragestellungen der Rechtssoziologie stärker auf Widersprüche zwischen »Ideal« und »Praxis« fokussiert, das heißt auf die Widersprüche zwischen regelabweichendem Verhalten und einer nicht immer ausreichend hinsichtlich ihrer Legitimität hinterfragten gesellschaftlichen Rechtsordnung (vgl. Benda-Beckmann, F. 2007c: 188).

24 Radcliffe-Brown führt dazu aus: »An important step is taken towards the formation of a legal system where there are recognised arbitrators or judges who hear evidence, decide upon responsibility and assess damages; only the existence of some authority with power to enforce the judgement delivered by the judges then is lacking.« (Radcliffe-Brown 1952: 217)

the law had not been violated) would have been granted, or the positive behavior of inflicting some painful experience, be it physical or psychological« (Pospisil 1967: 38). Diese Attribute von Recht²⁵ ergänzt Pospisil ferner durch die Bestimmung, dass sich Recht in den Entscheidungen einer Autorität zu manifestieren habe (vgl. ebd.: 33).

Pospisils Überlegungen zu den empirischen Variationen von Recht haben zweifellos wichtige Elemente in die rechtsethnologische Debatte eingebracht. Wie Franz von Benda-Beckmann betont, bleibt sein Rechtsbegriff durch Attribute wie »Autorität« und »Sanktion« aber weiterhin an die Existenz einer politisch organisierten Gesellschaft geknüpft, welche das funktionale Äquivalent einer staatlichen Organisationsweise darzustellen scheint (vgl. Benda-Beckmann, F. 2002: 53). Im Anschluss daran hat Benda-Beckmann selbst wiederholt die Notwendigkeit betont, ein analytisches, von staatlicher und politischer Organisation unabhängiges Konzept von Recht zu erarbeiten (s. dazu Benda-Beckmann, F.: 2002; 2003; 2007a; 2007b u. 2007c).

Als Indikator für die Entwicklung eines derartigen Konzeptes sieht er zunächst »das Maß [an], in dem sich Forscher von der in der untersuchten Gesellschaft dominierenden Rechtsideologie distanzieren bzw. sich ihr unterwerfen« (Benda-Beckmann, F. 2007c: 177). So sollte es ein analytisches, Vergleichszwecken dienendes Konzept von Recht erlauben, auch das Recht der eigenen Gesellschaft »lediglich als eine Variation einer weiteren, mehr umfassenden Kategorie« (ebd.: 189) zu verstehen. Die damit verbundene Aufgabe fast er daher folgendermaßen zusammen:

»[O]ne needs an analytical framework that can encompass a variety of empirical legal phenomena, different legal folk (or emic) systems and/of folk theories about these folk systems. In an analytical sense, such diverse phenomena are ›similar‹ in as much as their empirical manifestations match the properties of the category, however different they may be in other respects.« (Benda-Beckmann, F. 2002: 42)

25 Das Attribut der »intention of universal application« bezieht sich auf die Absicht, eine bestimmte Entscheidung künftig auf identische Situationen anzuwenden. Durch dieses Attribut soll Recht zudem vom Bereich politischer Entscheidungen abgegrenzt werden (vgl. Pospisil 1967: 33). Das Attribut der »obligatio« bedeutet nach Pospisil, dass die Entscheidung einer Autorität gleichzeitig die Rechte der einen Partei sowie die Pflichten der anderen Partei bestimmt (vgl. ebd.: 35).

Zu diesem Zweck bestimmt Benda-Beckmann »Recht« bzw. »rechtliche Phänomene« als »kognitive und normative Konzeptionen« (Benda-Beckmann, F. 2002: 48).²⁶ Denn durch diese Konzeptionen würden die Elemente der sozialen und natürlichen Welt (Personen, Organisationen, natürliche Ressourcen, Verhalten, Ereignisse) als bedeutungstragende Kategorien konstruiert, bewertet und als relevant (d.h. mit bestimmten Konsequenzen versehen) eingestuft. Folglich könnten sich rechtliche Konzeptionen sowohl in Form allgemeiner Regeln und Prinzipien als auch als konkretisiertes Recht manifestieren (vgl. ebd.: 49).

Davon ausgehend schlägt Benda-Beckmann sieben Dimensionen vor, innerhalb deren die empirischen Manifestationen von Recht in Bezug auf Struktur, Form, Inhalt sowie Bedeutung im sozialen Leben variierten. Die erste Dimension berührt die Institutionalisierung und Systematisierung von Recht, z.B. bezüglich interner Unterscheidungen nach rechtlichen Subsystemen (u.a. nach Zivilrecht oder Strafrecht). Eine zweite Dimension betrifft das Ausmaß, in dem rechtliches Wissen vom Alltagswissen differenziert sei, z.B. durch Professionalisierung und Theoretisierung. Die dritte Dimension umfasst die Legitimation rechtlicher Systeme, z.B. als sozialer Vertrag, als politisch organisierter Wille des Volkes, göttliche Offenbarung oder auch Tradition. Die vierte Dimension befasst sich mit dem Ausmaß, in welchem Regeln als obligatorisch bestimmt würden. Weitere Dimensionen bestimmen die Praxis der Weitergabe rechtlicher Regeln (mündlich, schriftlich bzw. das Ausmaß der Verschriftlichung) sowie die soziale und/oder geographische Reichweite, für welche ihnen Validität zugesprochen werde (vgl. Benda-Beckmann, F. 2002: 50).

Damit bilde dieser analytische Ansatz eine wichtige »Grundlage für die Beschreibung und Analyse von empirischen Erscheinungsformen von Legitimität, Verbindlichkeitsdogmata, prozessuellen und materiellen Regelungen [...] – ohne, daß man für Beschreibung und Analyse auf das normative und ideologisch geladene Vokabular zurückfallen müßte.« (Benda-Beckmann, F. 2007c: 192) Wie Benda-Beckmann aber gleichfalls betont, beinhaltet dieser Ansatz keine Aussagen zur Frage, inwiefern und unter welchen Umständen

26 Diese Konzeptionen bestimmt Benda-Beckmann folgendermaßen. »Cognitive conceptions state how things are and why they are what they are; normative conceptions state how things ought to be, must be or may be. I use the term »conceptions« as a collective term that encompasses rules, principles, categories, concepts, standards, notions, schemes of meaning« (Benda-Beckmann, F. 2002: 48).

empirische Manifestationen von Recht tatsächlich effektive Funktionen der sozialen Kontrolle erfüllen können (vgl. ders. 2002: 50f.).

Hierin liegt tatsächlich eine gewisse Schwäche dieses Ansatzes, z.B. im Hinblick auf die Frage, wo Grenzen zwischen »Recht« und »Nicht-Recht« verortet werden sollen. Allerdings ist bei der Betrachtung von Gesellschaften ohne Staat sicherlich auf die bereits ausgeführten sozialen Grundlagen von Recht zurückzukommen. Ein zweiter Teil der Antwort auf diese Frage muss sich notwendigerweise mit den Funktionsweisen von Recht in rechtspluralistischen Konstellationen beschäftigen.

Das sowohl in den Sozial- als auch in den Rechtswissenschaften debattierte Konzept des Rechtspluralismus bezieht sich grundsätzlich darauf, dass innerhalb der meisten Gesellschaften neben dem staatlichen Rechtssystem eine Vielzahl von normativen Konzeptionen und Ordnungsmechanismen existiert (vgl. Benda-Beckmann, F. 2002: 38). Ein spezifischer Fall von Rechtspluralismus ist dort gegeben, wo ein vollständiges rechtliches System auf einen anderen kulturellen und politischen Kontext transferiert wurde. Dieser Befund trifft besonders auf ehemals unter kolonialer Herrschaft stehende Staaten zu, wo der Gegensatz von staatlichem und nicht-staatlichem Recht häufig weiterhin stark ausgeprägt ist (vgl. Griffiths 1986: 6).²⁷

Vor diesem Hintergrund wird in der Debatte um Rechtspluralismus häufig zwischen einem »state law pluralism« und einem »deep law pluralism« unterschieden (vgl. Woodmann 1999: 5). Während unter Letzterem im Allgemeinen Situation verstanden werden, in welchen nicht-staatliche Rechtsordnungen weitgehend unabhängig von einer staatlichen Anerkennung mit der staatlichen Rechtsordnung koexistieren (s. auch Hoekema 1997: 9), bezieht sich »state law pluralism« auf die vom Staat anerkannte Koexistenz unterschiedlicher Rechtsordnungen (vgl. Woodmann 1999: 4). So zum Beispiel in ehemals unter britischer Kolonialherrschaft stehenden afrikanischen Staaten, wo in der staatlichen Gerichtsbarkeit neben dem britischen Recht auch afrikanische gewohnheitsrechtliche und religiöse Normen angewendet und interpretiert werden (vgl. ebd.: 8).²⁸ Häufig wird diesem »state law plura-

27 Siehe dazu zum Beispiel die Beiträge im Sammelband »The Governance of Legal Pluralism. Empirical Studies from Africa and Beyond« (Zips/Weilenmann 2011) sowie die Fachzeitschrift »Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law«.

28 Während ein derartiger Rechtspluralismus in einigen Staaten anerkannt ist und dort also auch Normen aus anderen Rechtsquellen in bestimmten Bereichen offizielle Geltung erhalten, herrscht in anderen Fällen ein antagonistisches Verhältnis zwischen konkurrierenden rechtlichen Ordnungen vor. Als Extrembeispiele dafür nennt Vander-

lism« eine ausgeprägte Unterordnung der nicht-staatlichen Rechtsordnungen unter das staatliche Recht attestiert (vgl. Vanderlinden 1989: 153). Hoekema bezeichnet diese Form des Rechtspluralismus daher auch als »unitaristisch« und grenzt sie konzeptuell von einer weiteren Form ab, die er als »egalitär« bezeichnet. Für diesen egalitären staatlichen Rechtspluralismus sieht er als zentrales Merkmal an, dass dort keine Hierarchie zwischen den einzelnen Rechtsordnungen etabliert wird (vgl. Hoekema 1997: 10).

Als Konzept umfasst Rechtspluralismus somit ein sehr breites Feld rechtlicher Phänomene. Diese konstituieren unterschiedliche Formen legitimen sozialen, wirtschaftlichen und politischen Handelns (und damit auch legitime Formen von Macht) und beinhalten auch bestimmte Vorstellungen und Vorgehensweisen für die Bearbeitung von Konflikten (vgl. Benda-Beckmann, F. 2002: 38). Dabei ist es für rechtspluralistische Ordnungen charakteristisch, dass dort gleiche Situationen häufig unterschiedliche Bewertungen erfahren. Zum Beispiel können Annahmen über Kausalitäten und die Beweisbarkeit von »Tötung« stark variieren. Ein bestimmter Fall mag in gewohnheitsrechtlichen Systemen als Folge von Hexerei und Magie angesehen werden, wohingegen das gleiche Geschehen in einem anderen Rechtssystem als Unfalltod eingestuft wird (vgl. ebd.: 60). Auch Verwandtschaftsverpflichtungen können von rechtlicher Ordnung zu rechtlicher Ordnung z.B. in dem Maße variieren, in welchem dort »Verwandtschaft« definiert wird (vgl. ebd.). Gleichwohl ist aber nicht ausgeschlossen, dass bestimmte Sachverhalte nicht auch auf gleiche Weise bestimmt und bewertet werden. So können unterschiedliche Rechtsordnungen grundsätzlich auch zu ähnlichen oder gleichen Bewertungen kommen (vgl. ebd.: 61). Eine solche Übereinstimmung mag empirisch in mehr oder weniger starkem Maße der Fall sein. Wichtig ist aber, dass durchgängige inhaltliche Differenz kein alleiniges Kriterium für rechtspluralistische Situationen sein kann. Der entscheidende Punkt ist also, das Verständnis von Rechtspluralismus nicht einfach auf eine Parallelität unterschiedlicher normativer Konzeptionen zu reduzieren, sondern als Koexistenz

linden das Verhältnis von Mafia und Staat sowie jenes von Widerstandskämpfern und Okkupationsarmee (vgl. Vanderlinden 1989: 156f.). Hierzu betont Vanderlinden ferner: »In each case the individual is subjected to different legal orders, each with its own set of values and, in these instances, quite antagonistic ones. His acts will be quite differently assessed by each regulatory order he is facing and he will accordingly be categorized by each of them as either a rebel or a hero.« (Ebd.: 157)

unterschiedlicher, auf unterschiedlichen Legitimationsgrundlagen beruhender Rechtsquellen zu fassen.

Wie ferner bei Griffiths deutlich wird, ist es zudem die Koexistenz dieser »Rechtsquellen« im gleichen »sozialen Feld«, welche den verschiedenen rechtlichen Ordnungsmustern eine spezifische Qualität verleiht, d.h.: »It is when in a social field more than one source of ›law‹, more than one legal ›order‹, is observable, that the social order of that field can be said to exhibit legal pluralism.« (Griffiths 1986: 38) Obgleich die Geltungsansprüche der unterschiedlichen Rechtsquellen in der Regel unterschiedlich ausgeprägte soziopolitische und geographische Ausmaße annehmen (vgl. Benda-Beckmann, F. 2002: 38), besteht ein weiteres Merkmal rechtspluralistischer Kontexte also darin, dass Menschen in vielen Fällen von mehr als einer einzigen rechtlichen Ordnung betroffen sind. Oder auch in den Worten von Woodman: Rechtspluralismus ist in Situationen gegeben, »in which a population observes more than one body of law« (Woodman 1999: 3; s. auch Griffiths 1986: 2; Vanderlinden 1989: 151f.).

Benda-Beckmann folgend werde dieser Aspekt in Studien zumeist gerade dann übersehen, wenn dort ein gegen die ideologischen Ansprüche staatsorientierter und rechtszentralistischer Rechtskonzepte gerichteter Impetus überwiege (vgl. Benda-Beckmann, F. 2007c: 193). So gehe dieser Impetus häufig mit einer Übertragung der rechtszentralistischen Perspektive auf nicht-staatliche Rechtssysteme einher, z.B. in Form einer postulierten Nicht-Geltung des staatlichen Rechts, welcher ein mit dem lokalen Recht übereinstimmendes Verhalten der einzelnen Personen gegenübergestellt werde (vgl. ebd.: 195). Derartige Zugangsweisen könnten auch dazu führen, rechtspluralistische Verhältnisse innerhalb gewohnheitsrechtlicher und religiöser Rechtssysteme zu übersehen (vgl. ebd.: 194).

Demgegenüber hat die rechtsethnologische Forschung auf die relative Wirksamkeit bzw. Bedeutung von Recht in rechtspluralistischen Kontexten aufmerksam gemacht (vgl. Benda-Beckmann, F./Benda-Beckmann, K. 2007b: 15). Besonders nachdrücklich kommt dies im Konzept der »semi-autonomen sozialen Felder« von Sally Moore (1973) zum Ausdruck. Definiert sind diese Felder einerseits über ihre »prozessuale Eigenschaft«, Regeln zu generieren und ihre Einhaltung zu erzwingen oder herbeizuführen« (vgl. Moore 1973: 722). Ihre »semi-autonome« Qualität kommt andererseits dadurch zustande, dass sie Teile einer umfassenderen gesellschaftlichen Struktur sind, welche in sie hineinwirkt und – bisweilen »auf Einladung« – dort in mehr oder minder starkem Maße auch aktiv eingreift. In den Worten von Moore stellt

sich dies folgendermaßen dar: »The semi-autonomous social field has rule-making capacities, and the means to induce or coerce compliance; but it is simultaneously set in a larger social matrix which can, and does, affect and invade it, sometimes at the invitation of persons inside it, sometimes at its own instance.« (Moore 1973: 720)²⁹

Dies führt zu einem weiteren Aspekt der semi-autonomen Qualität von Recht. So wird die Legitimität von Recht in den rechtlichen Teilordnungen durch die Existenz der weiteren Teilordnungen relativiert. Dadurch steht den Akteuren aber gewissermaßen auch ein größeres Repertoire an unterschiedlichen Normen zur Verfügung (vgl. Benda-Beckmann, F. 2008: 65). Über konfligierende Interessen oder Verweise auf soziale Ungerechtigkeiten hinaus können viele soziale, wirtschaftliche und politische Konflikte in solchen Kontexten daher auch als Konflikte zwischen unterschiedlichen Rechtsordnungen zum Ausdruck gebracht werden (vgl. Benda-Beckmann, F./Benda-Beckmann, K. 2007b: 10f.). Ein Beispiel dafür ist sicherlich die Bedeutung, welche gewohnheitsrechtliche Praktiken in der jüngsten Menschenrechtsentwicklung der Vereinten Nationen einnehmen, um kollektive Landrechte indigener Gruppen auch gegen staatliche Besitzansprüche geltend zu machen (z.B. Anaya 2004: 35-48; s. auch 2.2).

Zu dem Zweck, spezifischer darauf aufmerksam zu machen, dass Akteure auf der lokalen Ebene immer wieder strategisch auf Normen aus unterschiedlichen Rechtsordnungen zugreifen, hat Keebet von Benda-Beckmann den Begriff »forum shopping« (Benda-Beckmann, K. 1984: 55) geprägt. Instruktiv ist diesbezüglich eine Studie von Wolfgang Gabbert (2004), welche das Verhältnis zwischen nationalen Rechtssystemen und indigenen gewohnheitsrechtlichen Praktiken am Fall des mexikanischen Bundesstaates Chiapas diskutiert. So beobachtet diese Studie Veränderungen in der gewohnheitsrechtlichen Praxis dort ansässiger indigener Dorfgemeinden, welche von einer verbesserten Erreichbarkeit staatlicher Institutionen ausgingen. Wie Gabbert ausführt, waren regionale Zentren in Chiapas für viele dieser Gemeinden aufgrund der schlechten oder fehlenden Anbindung an das Straßennetz lange Zeit nur unter großem Aufwand erreichbar. Als sich diese Situation infolge des Ausbaus

29 Moore diskutiert diesen Befund für unterschiedliche »semi-autonome soziale Felder«, z.B. am Fall der Produktion von Textilien in New York (Moore 1973: 723-729) sowie der rechtlichen und politischen Organisationsweise der am Kilimandscharo ansässigen Chagga (vgl. ebd.: 729-742).

des regionalen Verkehrsnetzes verbesserte, führte dies daher auch zu einer Erleichterung des Zugangs zum nationalen Rechtssystem.

Dies bedeutete zwar nicht, dass sich die Akteure nun beliebig frei bei verschiedenen rechtlichen Ordnungssystemen bedienen konnten. So wurden ihre Handlungsspielräume weiterhin davon beeinflusst, dass sie vorrangig innerhalb eines bestimmten sozialen Feldes mit kontextspezifischen Normen und Hierarchieverhältnissen agierten. Grundsätzlich verfügten Personen, welche unzufrieden mit den Entscheidungen lokaler Instanzen waren, nun aber über eine effektivere Möglichkeit, Beschwerden an den Staat zu richten (vgl. Gabbert 2004: 192f.).³⁰ Hieraus entsprang dann aber weniger eine Art der offenen Konfrontation zwischen den Rechtsordnungen. Stattdessen ging, wie Gabbert feststellt, von der größeren Nähe des Staates ein spezifischer Druck auf die lokalen Institutionen aus, Entscheidungen bei stark widersprüchlichen Normen an das nationale Recht anzupassen (vgl. ebd.). Zugleich kam es aber auch zu einer gewissen Stärkung dörflicher Instanzen, u.a. dort, wo diesen von staatlicher Seite aus Zuständigkeiten zuerkannt wurden, oder auch in Fällen, deren Verhandlung durch staatliche Institutionen die involvierten Parteien als wesentlich kostspieliger (z.B. im Hinblick auf Transportkosten oder das zu erwartende Strafmaß) erachteten als eine Bearbeitung vor Ort (vgl. ebd.: 193). Ferner griffen Streitparteien ebenso auf die lokalen Mechanismen zurück, wenn ihnen daran gelegen war, im Rahmen der Konfliktbearbeitung soziale Beziehungen wiederherzustellen (vgl. ebd.: 192). Auf das nationale Recht rekurrierten sie hingegen oftmals gerade dann, wenn sie darin einen besonderen persönlichen Vorteil für sich sahen und/oder sich eine empfindsamere Bestrafung der gegenüberstehenden Streitpartei erhofften (vgl. ebd.: 194).

Für die Analyse rechtspluralistischer Situationen sind diese Beobachtungen von hoher Relevanz, weil sie erneut darauf aufmerksam machen, dass empirisch eben keine festen, z.B. entlang ethnischer Zugehörigkeit zu ziehenden Grenzen zwischen voneinander unabhängigen Rechtsordnungen dominieren. Nicht-staatliche Rechtsordnungen sind in weitere gesellschaftliche Zusammenhänge eingebettet, mit welchen sie – ebenso wie »ethnische

30 Eine selektive Nutzung des Zugangs zum staatlichen Rechtssystem zeigte sich daher gerade darin, dass Einzelne nun versuchten, sich dem Zugriff lokaler, von ihnen als ungerecht erachteter Praktiken zu entziehen. Als Beispiel dafür verweist Gabbert u.a. auf lokale Praktiken wie das während der Verlobungszeit vorgesehene Erbringen von Arbeitsleistungen und Geschenken an die Eltern der Braut (vgl. Gabbert 2004: 193-196).

Gemeinschaften« und ihre Angehörigen auch – auf unterschiedliche Weisen interagieren. So kann dies zum Beispiel darin zum Ausdruck kommen, dass staatliche Normen (z.B. in Form von Gerichtsurteilen) in gewohnheitsrechtlichen Kontexten rezipiert und kontextspezifisch angepasst werden (vgl. Benda-Beckmann, F./Benda-Beckmann, K. 2007b: 17). Für Fragen der Anerkennung des indigenen Gewohnheitsrechts bedeuten die Befunde dieses Abschnittes ferner, dass sich diese Anerkennung empirisch weniger auf spezifische lokale Normen und Institutionen, sondern auf die Gruppe als legitime Quelle von Recht richtet.

3.4 Ausblick: Indigene Autonomie, Recht und Kultur

Die bisherigen Ausführungen haben gezeigt, dass Vorsicht bei Interpretationen angebracht ist, welche die Debatte um indigene Autonomie auf dichotome Konflikte zwischen vermeintlich klar bestimmbar ethnischen Gruppen und dem Staat oder auch zwischen einer voneinander getrennten »indigenen« und einer »nicht-indigenen Kultur« verengen. So stehen zum Beispiel Konzepten wie »indigenen Völkern und Nationen« in Lateinamerika in aller Regel keine als entsprechende soziale und politische Gemeinschaften verfassten indigenen bzw. ethnischen Gruppen gegenüber. Dessen ungeachtet sollte die Implementierung indigener Autonomierechte als ein zum Staat konkurrierender und zugleich intern umkämpfter Anspruch indigener Gruppen, die Rechte und Pflichten der in Autonomiegebieten ansässigen Personen zu bestimmen, untersucht werden. Ein spezifisches Merkmal dieses Prozesses besteht aber darin, dass in seinem Rahmen nicht-staatliche Organisationsweisen auf staatszentrierte Konzepte von rechtlicher und politischer Organisation treffen. Dieses Spannungsverhältnis soll im Folgenden unter Zuhilfenahme der Begriffe »Ethnisierung« und »Verstaatlichung« diskutiert werden.

Mit »Ethnisierung« indigener Selbstbestimmung ist hier ein weithin geteiltes Verständnis gemeint, welches die politischen und rechtlichen Praktiken indigener Gruppen primär als Ausdruck indigener Identität und Kultur interpretiert. Deutlich wird diese Perspektive besonders im Zuge von Debatten um indigene Kollektivrechte (z.B. Käss/Heins 2011).³¹ So hat die verbreit-

31 Während Individualrechte als zentraler Kern moderner Menschenrechtsvorstellungen besagen, dass alle Menschen unabhängig von ihren gesellschaftlichen und kulturellen Kontexten gleichermaßen bestimmte grundlegende Rechte besitzen (vgl. Menke/Poll-

tete Überzeugung, dass die Subjekte indigener Kollektivrechte als »kulturell andersartige Völker« (Kuppe 2011: 8; Hervorh. i.Org.) zu verstehen seien, sich spezifisch auf Debatten um die Vereinbarkeit von allgemeinen Individualrechten mit indigenen Kollektivrechten ausgewirkt.

Demgemäß betonen viele Kritiker der aktuellen Prozesse die Existenz kaum überwindbarer Widersprüche zwischen indigenen Normen und modernen Menschenrechten. Indigene Gemeinschaften unterdrückten demnach häufig internen Dissens und nähmen das Individuum vor allem in seiner Funktion für die Gemeinschaft wahr. Das Leben der einzelnen Personen besitze dort also nicht den übergeordneten normativen Wert, der ihm von »westlichen Gesellschaften« zugewiesen werde (z. B. Mansilla 2008: 65).³² Eine zweite, vor allem von radikaleren indigenen Aktivisten geprägte Position macht hingegen gerade die »westliche Perspektive« für die »Illegalität, Unsichtbarkeit und Ausbeutung« (Fernández 2008: 394) der »indigenen Völker« verantwortlich.³³ Sie bestimmt kollektive Rechte daher als übergeordnet und fordert die »uneingeschränkte vollständige Anerkennung der eigenen kulturellen Werte und Normen« (Feldt/Ströbele-Gregor 2011: 15). Fragen entstehen aber auch dort, wo eine grundsätzliche Kompatibilität von Individual- und Kollektivrechten postuliert wird. Wie zum Beispiel Anaya ausführt, etablierten internationale Übereinkommen wie die »Erklärung der Rechte indigener Völker« (Vereinte Nationen 2007) tatsächlich keine neuen Rechte, sondern »kontextualisierten« bereits bestehende Menschenrechtsnormen, d. h. sie passten sie an die spezifischen Identitäten »indigener Völker« an. Universelle Menschenrechte seien folglich im Lichte indigener Kultur zu interpretieren bzw. von den spezifischen kulturellen Charakteristika »indigener Völker« abzuleiten (vgl. Anaya 2010: 202-204).³⁴

man 2011: 13), stellen Kollektivrechte die Gruppe als Rechtssubjekt in den Vordergrund. Die Begründung dafür ist, dass die Anerkennung von Individualrechten häufig nicht als ausreichend dafür angesehen werden kann, die Marginalisierung bestimmter sozialer Gruppen effektiv zu bekämpfen (vgl. Santos 2012a).

- 32 Allerdings sieht der bolivianische Politikwissenschaftler Mansilla eine »paternalistische, kollektivistische und illiberale Geisteshaltung« (Mansilla 2004: 47) nicht nur für indigene Gruppen, sondern auch für bolivianische Gesellschaft insgesamt als charakteristisch an (vgl. ebd.: 47-63).
- 33 Diese Argumentation ist natürlich insofern korrekt, als solche Zugänge in Lateinamerika für die Interessen gesellschaftlicher Eliten und die Unterordnung der indigenen Bevölkerung höchst funktional gewesen sind (vgl. 2.1)
- 34 Ein ähnlicher Standpunkt findet sich bei Xavier Albó, welcher ausführt, dass den politischen, sozialen und wirtschaftlichen Menschenrechten in »nicht-westlichen« kultu-

Ob sie Debatten um indigene Selbstbestimmung auf vermeintlich unüberwindbare Gegensätze zwischen universellen Individual- und als kulturell bestimmten indigenen Kollektivrechten reduzieren oder auch für Vereinbarkeit und kulturelle Interpretation plädieren. Gemeinsame Merkmale dieser Argumentationsweisen bestehen doch darin, dass sie indigene Bevölkerungsgruppen mehr oder weniger explizit als homogene, von der weiteren Gesellschaft relativ klar abgrenzbare Einheiten präsentieren. In vielen Fällen steht dahinter das Bestreben, einen effektiven Schutzmechanismus für indigene Bevölkerungsgruppen zu finden. Zum Teil liegen Hintergründe dafür, wie Adam Kuper betont, auch in romantisierenden Zugängen zu »indigener Kultur« und »ethnischer Gemeinschaft« (vgl. Kuper 2003: 395). Als Problem zeigt sich jedoch, dass derartige Zugänge sowohl den »kulturellen Wandel, die Durchdringung lokaler Kulturen mit externen Normen und Werten« (Feldt/Ströbele-Gregor 2011: 15) als auch Fragen nach der Legitimität und der Herkunft von Traditionen und Normen weitgehend ausblenden (vgl. Nagen-gast 1997; Kalny 2008: 211-219).

Dies fördert oder verstärkt ein spezifisches Spannungsverhältnis, welches viele der auf Anerkennung kultureller und ethnischer Differenzen bezogenen politischen Prozesse charakterisiert und von Kymlicka als Widerspruch zwischen »internal restrictions« und »external protections« charakterisiert worden ist (Kymlicka 1995: 35). So sollen Letztere (z.B. in Form des Selbstbestimmungsrechts) die Identität und Existenz ethnischer und nationaler Minderheiten vor äußeren Einflüssen und Entscheidungen schützen. Zugleich beinhalten sie dadurch aber auch die Gefahr, dass dort Argumente wie das der »Gruppenolidarität« oder auch der »kulturellen Reinheit« dazu verwendet werden, die Individualrechte von Gruppenmitgliedern zu unterdrücken (vgl. ebd.: 35-39). Nicht immer geht es dabei allerdings um die viel diskutierte Problematik möglicher drastischer Menschenrechtsverletzungen (s. unten). Häufiger wirken Anerkennungsprozesse unter dem Argument der kulturellen Differenz und gruppeninterne Ungleichheiten auf subtilere Weisen zusammen. Dies ist z.B. dann der Fall, wenn partikulare Standpunkte,

rellen Kontexten entsprechend der jeweiligen kulturellen Identitäten Sinn und Ausdruck zukommen solle. Dort fänden eigene und kulturell adäquate Interpretationen von Menschenrechten statt. Diese könnten in »indigenen Völkern« daher anders ausgestaltet werden und somit von »westlichen« Vorstellungen abweichen, würden diese aber auf andere Weisen respektieren. Abweichungen seien daher in der Regel nicht weniger human als ihre »modernen« Pendanten (vgl. Albó 2006: 46f.).

z.B. über Zugangskriterien zu politischen Ämtern, als Ausdruck vermeintlich authentischer Praktiken und Strukturen missverstanden werden (vgl. Gabbert 2011: 285).

Auf der anderen Seite können ethnisierende Zugänge, welche Menschenrechtsverletzungen als kulturell authentisch interpretieren, auch dazu beitragen, die Reichweite der Anerkennung des indigenen Gewohnheitsrechts drastisch zu reduzieren. So werden öffentliche und politische Diskussionen um die »indigene Justiz« in Lateinamerika besonders häufig im Verhältnis zu Fällen von Lynchjustiz (z.B. die Tötung oder körperliche Bestrafung von auf frischer Tat ertappten Gewalttätern an Ort und Stelle) geführt und bekräftigen dadurch zugleich gesellschaftlich weit verbreitete Stereotype gegenüber einer »archaischen« indigenen Rechtspraxis. Auffälligerweise ereignen sich derartige Vorfälle aber häufig außerhalb indigener Dorfgemeinden, z.B. auf öffentlichen Märkten und in marginalen Vierteln von Großstädten. Dort können sie in vielen Fällen als eine Reaktion der Bevölkerung auf die unzureichende Präsenz des Staates interpretiert werden. Auf ähnliche Weise haben Untersuchungen zur Rechtspraxis indigener Dorfgemeinden hervorgehoben, dass ein fehlender Zugang zur staatlichen Justiz eine wichtige Ursache für Menschenrechtsverletzungen sein kann, d.h. wenn drastische Probleme nicht durch eigene Verfahren bearbeitet werden können, der Staat nicht erreichbar ist und Personen das Recht »in die eigenen Hände« nehmen (s. dazu Feldis 2005b: 78-82; Brandt/Franco Valdivia 2006: xxiv; Robin 2009: 98; Albó 2012b: 234-237).³⁵ Natürlich geht es hier nicht darum, solche Vorfälle auf irgendeine Weise zu rechtfertigen, sondern zu zeigen, dass die Diskussion um die Anerkennung des indigenen Gewohnheitsrechts häufig von Extremfällen bestimmt wird, für welche eine Interpretation als »indigene Justiz« in der Regel keine ausreichende Erklärung darstellt.

Zudem hat die Analyse der bolivianischen Gesetzgebung zur indigenen Gerichtsbarkeit auch deutlich gemacht, dass Restriktionen indigener Rechts-

35 Besonders eindrücklich hat Robin diesen Zusammenhang an einem Fall von Lynchjustiz in einer indigenen Dorfgemeinde bei Cuzco (Peru) dargestellt. Wie sie aufzeigt, stand der untersuchte Vorfall (die Tötung einer wiederholt des Diebstahls beschuldigten Person) dort am Ende einer Kette von erfolglosen lokalen Bearbeitungsversuchen und dem ebenso erfolglosen Bemühen um Unterstützung bei staatlichen Institutionen. Diese Punkte wurden jedoch im anschließenden, vor einem staatlichen Gericht verhandelten Strafprozess nahezu vollständig zugunsten einer rassistisch konnotierten Interpretation des Vorfalls als Ausdruck indigener Justiz ignoriert (vgl. Robin 2009).

kompetenzen nicht alleine von der Sorge um Menschenrechtsverletzungen gelenkt scheinen, sondern offensichtlich auch an der Reproduktion von Hierarchie und Kontrolle im Verhältnis zum staatlichen Rechtssystem orientiert sind. So wurde u.a. gezeigt, dass das »Gesetz zur Abgrenzung der Gerichtsbarkeiten« (Bolivien 2010b) zunächst umfangreiche indigene Zuständigkeiten für die »Angehörigen des jeweiligen indigenen Volkes« erklärt, diese dann aber durch einen detaillierten, durch Gesetzesvorbehalt potentiell erweiterbaren Katalog von Einschränkungen begrenzt und der nationalen Gerichtsbarkeit breite Eingriffsmöglichkeiten in die internen Belange indigener Gruppen sichert (siehe dazu 2.3.2).

Der zweite oben genannte Begriff der »Verstaatlichung« zielt auf die starke Ausrichtung der öffentlichen, politischen und häufig auch der wissenschaftlichen Diskussion um indigene Selbstbestimmung und Autonomie an (national)staatlichen Konzepten von ethnischer und politischer Gemeinschaft ab, wodurch wichtige »nicht-staatliche« Eigenschaften der sozialen, rechtlichen und politischen Organisation indigener Bevölkerungsgruppen aus dem Blick geraten.

Während indigene Selbstbestimmung häufig mit Begriffen wie »ethnische Gemeinschaft« bzw. »indigene Völker und Nationen«, »historische Kontinuität« oder auch »traditionelle Lebensweisen« diskutiert wird, legen die Befunde dieses Kapitels nahe, dass indigene Selbstregierungsrechte unter dem Aspekt der Veränderung und Neukonstruktion untersucht werden sollten. Damit ist im Besonderen gemeint, dass die Institutionen, welche oberhalb der bestehenden politischen Strukturen indigener Gruppen für die Ausübung indigener Autonomierechte vorgesehen werden, in der Regel neugeschaffen werden müssten (vgl. Gabbert 2011). Ferner verweist »Verstaatlichung« darauf, dass sich nicht-staatliche Organisationsweisen in vielfacher Hinsicht widersprüchlich zu solchen Prozessen verhalten (siehe dazu 3.2). So kann die an staatlichen Leitbildern orientierte Schaffung politischer Institutionen zum Beispiel als Prozess der »Entbettung« von Recht und Autorität aus bestehenden nicht-staatlichen (z.B. dörflichen) Strukturen analysiert werden.

Dabei überlagern sich fraglos unterschiedliche Dynamiken. Innerhalb der als Rechtssubjekte bestimmten Gruppen betreffen diese zum Beispiel das Spannungsfeld von Selbstbestimmung nach außen und der Herausbildung neuer politischer Hierarchien im Rahmen gemeinsamer Autonomiever-

waltungen, welche in nicht-staatlich verfassten Gesellschaften speziell das Problem der Konstruktion von Herrschaft beinhalten.³⁶

Diese Prozesse implizieren für indigene Autonomiegebiete bedeutsame Konflikte um die Ausübung von politischer Autorität und die Verortung von Macht, z.B. im Hinblick auf die Neuorganisation und Kontrolle der politischen Entscheidungsprozesse. Erste ambivalente Folgen von »Verstaatlichung« sind in Lateinamerika in diesem Sinne bereits am Beispiel »indigener Funktionäre« beschrieben worden, welche u.a. in den allerorten gegründeten indigenen Verbänden als Vermittler oder Kontaktpersonen für externe Akteure³⁷ agieren und dadurch wesentlichen Einfluss auf Verhandlungen und dort getroffene Entscheidungen ausüben können. Diesen Wandel von Organisationsformen und der Veränderung von Führung fasst Hoekema folgendermaßen zusammen: »[T]his all promotes a special kind of leadership: the relatively young, well and often formally educated, good Spanish speaking people, with their mestizo or white assistants, are the ones that of necessity dominate decision-making inside the territories, as well as in relation with the surrounding actors.« (Hoekema 1996: 5)

Im Verhältnis zu Staaten und Regierungen bestehen wichtige Dynamiken hingegen im Widerspruch zwischen indigener Selbstbestimmung und dort bestehenden Bestrebungen, die Ausübung dieser Selbstbestimmung möglichst in bereits vorhandene Strukturen und Hierarchien einzubetten und somit einem äußeren regulatorischen Zugriff zu unterwerfen.

Auch hier ist die bolivianische Gesetzgebung zur indigenen Gerichtsbarkeit illustrativ. Neben der Begrenzung indigener Zuständigkeiten auf »historisch und traditionell« (Bolivien 2010b: Art. 10 I) verhandelte Sachverhalte ist auffällig, dass dieser Gerichtsbarkeit offenbar fundamentale Kompetenzen entzogen werden, welche sich auf die Kontrolle indigener Autonomieadministrationen richten. Zum Beispiel lässt es der Entzug von Delikten wie dem der »Korruption oder jeglichem anderen Delikt, dessen Opfer der Staat ist« (ebd.: Art 10 II a), fraglich werden, ob für entsprechende Vorfälle innerhalb der

36 Dieser Punkt erinnert an eine Einschätzung Max Webers, welcher bemerkt: »Jede Herrschaft äußert sich und funktioniert als Verwaltung. Jede Verwaltung bedarf irgendwie der Herrschaft, denn immer müssen zu ihrer Führung irgendwelche Befehlsgewalten in irgend jemandes Hand gelegt sein.« (Weber 1921: 545)

37 Hierbei geht es u.a. um staatliche Akteure sowie um Akteure aus der Entwicklungszusammenarbeit und der Wirtschaft. Siehe dazu Münzel (1985: 15f.); Gabbert (2008: 23f.); Bremen (2013: 232-236).

eigenen Autonomieverwaltungen indigene Rechtszuständigkeiten existieren. Diese Frage wird auch am Entzug der zivilrechtlichen Kompetenzen »in allen Fällen, in welche der Staat über seine zentrale, dezentralisierte [...] autonome Verwaltung« involviert ist, deutlich (ebd.: Art. 10 II b). So sind gemäß Verfassung eben auch indigene autonome Verwaltungen integrale Bestandteile der »plurinationalen« Staatlichkeit (vgl. Tamburini 2012: 272). Der weitere Entzug »aller Bereiche des Eigentumsrechtes« (ebd.: Art. 10 II b) legt zudem die von Leonardo Tamburini sarkastisch formulierte Frage nahe: »Um was sollen sich die indigenen Autoritäten kümmern, wenn nicht um die Eigentumsrechte der Personen, welche innerhalb ihres Gerichtsbezirkes leben?« (Tamburini 2012: 273).

Abschließend ist auf weitere Merkmale der »Verstaatlichung« indigener Autonomie hinzuweisen, welche sich ebenfalls gut am Fall Boliviens aufzeigen lassen. So wiederholen dort die Verfassung und die Autonomiegesetzgebung den bekannten Wortlaut internationaler Übereinkommen zu indigenen Rechten, welche indigene Autonomie als Selbstregierung »indigener Völker« auf Basis der »eigenen Kultur« sowie »eigener Institutionen« bestimmen (s. dazu 2.2 und 2.3.2). Im Anschluss daran wird aber deutlich gemacht, dass die Umsetzung indigene Autonomie sich idealerweise auf die Reproduktion bereits bestehender Muster der politischen Verwaltung richtet, welche sich möglichst passgenau in die gesamtstaatliche Verwaltungsstruktur einfügen lassen. Zu diesem Zweck legt das Autonomierahmengesetz (Bolivien 2010a) die erforderlichen Voraussetzungen für die Ausübung der Autonomie fest. Insbesondere die detaillierten Vorgaben für die Inhalte der Autonomiestatuten sind dafür instruktiv. So werden dort u.a. Darstellungen der »Organisationsweise des legislativen oder deliberativen Organs« sowie des »Organs der Gerichtsbarkeit« gefordert. Vorausgesetzt wird auch eine Ausführung der »Funktionen und Kompetenzen der politischen Ämter, um die Erfüllung der exekutiven, legislativen und deliberativen Funktionen sicherzustellen« (vgl. ebd.: Art. 62 I Nr. 4 u. 5, Art. 62 II). Obgleich verschiedentlich konstatiert worden ist, dass die bolivianische Verfassung indigenen Autonomiegebieten eine sehr weitgehende Ausübung und Gestaltung indigener Selbstbestimmung gestattet (vgl. Romero/Albó 2009: 73, González 2015: 17), werden damit doch zugleich zentrale Inhalte und Organisationsstrukturen *a priori* gesetzlich festgelegt. Zu beachten ist, dass diese Strukturen an der Teilung staatlicher Gewalten orientiert sind, welche für den modernen liberalen Staat charakteristisch ist (vgl. Tamburini 2012: 268; s. auch Jiménez Pimentel 2013).

Unabhängig von kontextspezifischen Faktoren ruft die Umsetzung indigener Autonomierechte in Bolivien aber ebenfalls in Erinnerung, dass nicht aller Wandel, welcher indigene Selbstregierung von »traditionellen« indigenen Organisationsdynamiken unterscheidet, alleine auf staatliche Eingriffe zurückzuführen ist. Der Punkt, um den es hier geht, besteht darin, dass die Ausübung indigener Autonomie in Bolivien zum Beispiel nach sprachlichen Kriterien zwar unterhalb der Ebene bestimmter »indigener Völker« angesiedelt ist, aber jene Gebiete, welche für die Ausübung indigener Autonomie in Frage kommen, in der Regel trotzdem beträchtliche Ausmaße einnehmen (s. dazu 4.2). Hierbei handelt es sich prinzipiell um bereits bestehende territoriale Einheiten wie *municipios* sowie im Rahmen der Agrarreform anerkanntes indigenes Landeigentum (*tierras comunitarias de origen*, TCO), welchen bei Erfüllung bestimmter demographischer Voraussetzungen und dem erklärten Willen ihrer Bevölkerung der Weg zur indigenen Autonomie offensteht (vgl. 3.2.3).

Wie auch die folgenden Kapitel zeigen, ist es für die politisch stark fragmentierten indigenen Bevölkerungsgruppen in den lateinamerikanischen Tieflandgebieten kaum möglich, derartige Flächen auf Basis überkommener Strukturen und Prinzipien zu verwalten. Dazu kommt, dass diese Gebiete auch bei einer mehrheitlichen indigenen Bevölkerung in der Regel trotzdem ethnisch und kulturell sehr heterogen sind. Auch auf dieser Grundlage scheint indigene Selbstregierung also gewisse Anpassungen an staatliche Formen der politischen Organisation und Verwaltung zu erfordern. Zu untersuchen ist allerdings, in welchem Ausmaß die hier beschriebenen Tendenzen der »Verstaatlichung« indigene Selbstbestimmung fördern oder mit alten und neuen Formen der Kontrolle durch den Staat einhergehen.

4. Indigene Autonomie in Bolivien: »Autonomía Indígena Guaraní Charagua Iyambae«

Bolivians erstes indigenes Autonomiegebiet liegt in den östlichen Tieflandregionen eingebettet zwischen den Ausläufern der Anden und der weitläufigen Chaco-Region, welche das Land im Süden mit Argentinien und im Osten mit Paraguay verbindet. Seine territoriale Grundlage bildet das *municipio* Charagua, dessen Bevölkerung im September 2015 in einem öffentlichen Referendum das von einer lokalen Autonomieversammlung erarbeitete indigene Autonomiestatut bewilligte. Damit konstituierte sich das Autonomiegebiet unter dem offiziellen Namen »Autonomía Indígena Guaraní Charagua Iyambae« auf einer Fläche von ca. 74.000 Quadratkilometern, welche zugleich zu den am dünnsten besiedelten Gebieten des Landes zählt. So betrug die Einwohnerzahl des *municipio* Charagua (»Charagua«) im Jahre 2001 lediglich ca. 24.427 Personen, welche sich mehrheitlich als der indigenen Bevölkerungsgruppe der Guaraní zugehörig bezeichneten (vgl. Albó 2012a: 81). Bemerkenswerterweise wurde dieses erste indigene Autonomiegebiet damit ausgehend von den Bestrebungen einer indigenen Bevölkerungsgruppe konstituiert, welche aufgrund des historischen Widerstandes gegen ihre Unterwerfung z.B. von Xavier Albó als eines der wichtigsten historischen Zeugnisse ethnischer Autonomie in Lateinamerika neben den chilenischen Mapuche bezeichnet worden ist (vgl. Albó 1990: 11). Ferner handelt es sich bei den Guaraní um eine jener indigenen, für viele Tieflandgebiete Lateinamerikas charakteristischen Gesellschaften, welche zentrale Merkmale nicht-staatlicher Organisationsweisen repräsentieren.

4.1 Die bolivianischen Guarani

Die folgenden Abschnitte geben zunächst einen allgemeineren Überblick über historische Entwicklungen, welche das Verhältnis der Guarani zur sie umgebenden Gesellschaft von der Kolonialzeit bis in die jüngere Gegenwart charakterisiert haben. Ferner diskutieren sie Fragen von ethnischer Zugehörigkeit sowie politischer und rechtlicher Organisationsweise. Wie u.a. gezeigt wird, traten die Guarani ab dem Ende der 1970er Jahre in eine von nationalen NGOs und der katholischen Kirche Boliviens geförderte Phase des politischen Strukturwandels ein, welche darauf abzielte, ihre stark zersplitterten Organisationsstrukturen zugunsten interkommunaler Zusammenschlüsse zusammenzufassen und »Guarani« als Kategorie zu ihrer Selbst- und Fremdbezeichnung durchzusetzen. Dieser Wandel manifestierte sich in der Bildung neuer Zusammenschlüsse oberhalb der bis dato zentralen Dorfgemeinden bis hin zur Gründung einer nationalen Organisation, der »Versammlung des Guarani-Volkes« (*Asamblea del Pueblo Guarani* bzw. APG).

4.1.1 Historischer Überblick: Kolonialzeit und Republik

Obgleich ihre frühere Anwesenheit als wahrscheinlich angesehen wird, wanderten guaranisprachige Gruppen massiv vor allem ab dem 15. Jahrhundert aus Paraguay und wahrscheinlich Brasilien in das heutige Bolivien ein (vgl. Piffarré 1989: 27-30; Combès 2010a). Ansässig wurden diese Gruppen dort vor allem in den Randgebieten der weitläufigen Chaco-Region (»der Chaco«). Diese Ansiedlung folgte den naturräumlichen Bedingungen des Chaco, dessen innere Bereiche großenteils aus Trockenwäldern und Dornbuschsavannen bestehen, wohingegen die klimatischen Übergangszonen an seinen Rändern bessere Bedingungen für eine sesshaftere Lebensweise und den Anbau von Kulturpflanzen wie Mais boten (vgl. Díez Astete 2011: 431-433).

Wie Meliá ausführt, bilden die Hintergründe dieser Migrationsbewegungen das Objekt ethnohistorischer Debatten. Demnach sei aber besonders die folgende Erklärung wahrscheinlich. So führte demographisches Wachstum in ihren Herkunftsregionen zu sozialen Spannungen, welche von »Propheten« aufgenommen und mit mythischen Traditionen von einem im Westen liegenden »Land ohne Böses/Schlechtes« (*»la tierra-sin-mal«*) verknüpft wurden. Die Bedeutung dieses Begriffs sei allerdings umstritten. Zum Beispiel assoziierten koloniale Quellen die Suche der Guarani nach diesem Land mit den Reichtümern des Inkareiches, dessen Ausdehnung nach Osten dann zugleich

eine natürliche Grenze für ihre Expansion bilden sollte. Dagegen sieht Meliá das »Land ohne Böses/Schlechtes« vor allem als Metapher für die Suche nach gutem und kultivierbarem Land an (vgl. Meliá 1988: 19-23). Die spanischen Eroberer, welche ab 1521 im Zuge erster Expeditionen in der Chaco-Region eintrafen (vgl. Pifarré 1989: 27-30), bezeichneten die etwa 100.000 Quadratkilometer umfassende Übergangszone an den Ausläufern der Andenkordillere, in welche die Wanderung der Guaraní-Gruppen mündete, als *Cordillera* (vgl. ebd.: 3). Dieser Begriff hat sich seitdem in der Literatur als geographische Bezeichnung für die Siedlungsgebiete der bolivianischen Guaraní etabliert. Ferner leitet sich aus ihm auch der Name der heutigen Provinz Cordillera im *departamento* Santa Cruz ab, welche mit ihren 86.245 Quadratkilometern einen Großteil der historischen *Cordillera* umfasst.

Da die *Cordillera* während der Kolonialzeit für die vor allem auf den Andenraum konzentrierten spanischen Interessen nur von marginaler Bedeutung war, beschränkten sich Eroberungsversuche dort lange auf unregelmäßige Kriegszüge (span. *entradas*), welche dazu dienen sollten, rebellische Guaraní-Gruppen zu bestrafen und die an spanische Städtegründungen (z.B. Santa Cruz de la Sierra, 1561) angrenzenden Regionen zu befrieden. Diesen Kriegszügen war zumeist nur kurzfristiger Erfolg beschert, da die Ansiedlungen der indigenen Bevölkerung über weite Flächen verstreut lagen und als Reaktion auf diese Versuche der Unterwerfung häufig verlagert wurden. Die *Cordillera* verblieb daher bis zum Ende der Kolonialzeit weitgehend außerhalb des unterworfenen Herrschaftsgebietes (s. dazu umfassend Pifarré 1989: 66-266). Zudem sollten Guaraní-Gruppen dort in einigen Regionen schließlich sogar bis in das ausgehende 19. Jahrhundert¹ ihrer Eroberung und »Zivilisierung« widerstehen (vgl. Albó 1990: 15; Anführungszeichen i.Org.). Diesen Befund bestätigt auch Saignes, welcher in seinem Epochenüberblick von 1570 bis 1890 sich abwechselnde Phasen der externen Eroberung und der relativen Ruhe und territorialen Stabilität der indigenen Bevölkerung aufzeigt (vgl. Saignes 1990: 15).²

1 Siehe ebenfalls Pifarré für eine detaillierte Darstellung der Entwicklungen des 19. Jahrhunderts in der *Cordillera* (vgl. Pifarré 1989: 269-391).

2 Demnach nahm der externe Druck auf die *Cordillera* vor allem in den Jahren von 1570 bis 1620, von 1760 bis 1810 sowie von 1850 bis 1890 zu, wohingegen die Phasen dazwischen von indigener »territorialer Stabilität oder Ausweitung« (Saignes 1990: 15) charakterisiert waren.

Eroberung und Unterwerfung basierten jedoch nicht ausschließlich auf dem Einsatz militärischer Mittel, sondern sie sind als Zusammenspiel unterschiedlicher Faktoren anzusehen, welche Combès als »klassische spanische und republikanische Kolonialisierungsstrategie [...] Mission, Armee und Hacienda« (Combès 2005b: 223) bezeichnet hat. So wurde in der Region ab der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts zunächst der Großgrundbesitz als Mittel zur Verdrängung der indigenen Bevölkerung bedeutsam. Wie Pifarré ausführt, strömten vor allem ab diesem Zeitraum Siedler in die *Cordillera*, welche sich dort Land zur Rinderzucht aneigneten (vgl. Pifarré 1989: 165f.).³ Bereits zuvor hatten dort verschiedene missionarische Niederlassungen existiert, welche aber aufgrund der Angriffe ansässiger indigener Gruppen zumeist wieder aufgegeben worden waren. Ab 1755 unternahmen dann die Franziskaner erneute Anstrengungen zur Stabilisierung und Ausweitung ihrer Missionstätigkeit, wodurch sie als Nebeneffekt weiteren Akteuren den Weg in die *Cordillera* ebneten.⁴ So bildeten ihre Niederlassungen häufig Ausgangspunkte für die Konstruktion neuer militärischer Vorposten und die Ansiedlung von Viehzüchtern (vgl. ebd.: 166f., 171-227). Derartige Verstärkungen des kolonialen Zugriffs ließen indigene Aufstände in der Region drastisch zunehmen. Zunächst gingen solche Rebellionen von kleineren Gruppen aus. Bald bildeten sich aber auch große »regionale Koalitionen« (Combès 2005b: 222f.), welchen für das letzte Drittel des 18. Jahrhunderts ein »messianischer Charakter« (ebd.: 223) attestiert wird.⁵ Zu dieser Zeit traten an unterschied-

-
- 3 Meliá schildert die Kontinuität dieser »vielleicht mächtigsten Strategie der Beherrschung« (Meliá 1989: 73) bis in das 20. Jahrhundert. Nach Meliá vollzog sich diese Form der Eroberung und Beherrschung so, dass Rinder auf scheinbar brachliegende und »herrenlose« Flächen gebracht wurden, welche aber tatsächlich der indigenen Bevölkerung zur Jagd und zur Suche nach Nahrungsmitteln wie z.B. Honig dienten. Da die Rinder frei weideten, rückten sie auch auf die kultivierten Flächen indigener Dorfgemeinden vor und richteten dort Zerstörungen an. Falls sich deren Bewohner gegen diese Zerstörungen wehrten und dabei z.B. Rinder töteten, waren anschließend gewaltsame Repressalien durch u.a. das Militär zu fürchten, da dieses in der Regel die Interessen der Rinderzüchter schützte. Dies führte zum Rückzug indigener Gruppen in entlegene Gebiete (s. dazu ebd.: 73f.).
- 4 Obgleich das System der Missionen nach Pifarré in der *Cordillera* im Jahre 1809 bereits 24.000 Guaraní erreichte (1780 waren es noch 6.000 Personen), umfasste es auch in dieser Hochphase höchstens ein Viertel der gesamten Guaraní-Bevölkerung (s. dazu Pifarré 1989: 171).
- 5 Genannt werden für das 18. Jahrhundert u.a. die folgenden Erhebungen: 1727 unter dem Anführer Aruma, 1750 unter Chindica sowie eine große Koalition in den Jahren

lichen Orten der *Cordillera* Propheten und Schamanen auf, welche als *tumpa* (»Gott«) bezeichnet wurden und die Guaraní zum Kampf gegen die *karai* (»die Weißen«) aufriefen (vgl. ebd.: 223; s. auch Pifarré 1989: 246-251, 483).

Dieser Prozess setzte sich im 19. Jahrhundert mit weiteren Erhebungen zwischen 1849 und 1874 fort (s. dazu Combès 2005b: 223) – bis hin zu einer letzten großen Rebellion im Jahre 1892. Auch diese wurde von einem *tumpa* angeführt, welcher bereits seit einigen Jahren an verschiedenen Orten der *Cordillera* zum Krieg aufgerufen hatte. Ihren Auslöser bildeten schon länger schwelende Konflikte zwischen zwei Guaraní-Gemeinden und der benachbarten weißen Bevölkerung im *departamento* Chuquisaca, welche im Anschluss an die Vergewaltigung und Ermordung der Verwandten eines indigenen Vorstehers durch einen lokalen Beamten ausbrachen (vgl. Combès 2005b: 223). Unter der Führung des *tumpa* schloss sich eine Reihe indigener Gemeinden zu einem Aufstand zusammen, auf den der Staat rasch und mit größter Gewalt reagierte. Am 28. Januar 1892 kam es daraufhin bei der Dorfgemeinde Kuruyuki zu einer Schlacht, deren Resultate sich folgendermaßen lesen. Etwa tausend aufständische Guaraní fanden bereits am Ort des Geschehens den Tod. Fügt man dem die Personen hinzu, die bei Folgeauseinandersetzungen bis März 1892 ums Leben kamen, steigert sich diese Zahl auf weit über sechstausend getötete Indigene (vgl. Combès 2005b: 223f.; s. auch Pifarré 1989: 373-385; Albó 1990: 19-22; Saignes 1990: 9).

Weitere Folgen dieser bald als »Massaker von Kuruyuki« bezeichneten Kampfhandlungen bestanden darin, dass es dem bolivianischen Staat nun möglich wurde, die *Cordillera* auch de facto in Besitz zu nehmen. Zwar sollte seine physische Präsenz dort auf lange Zeit schwach ausgeprägt bleiben und sich auf militärische Niederlassungen sowie sich an einzelnen Orten herausbildende städtische Ansiedlungen begrenzen. Jedoch war »nach Kuruyuki« der Widerstand letzter rebellischer Guaraní-Gruppen gebrochen und damit die Tür zur Ausbreitung der Großgrundbesitzungen in der Region vollends aufgestoßen (vgl. Pifarré 1989: 373-385; Albó 1990: 19-22; Saignes 1990: 9). In diesem Zuge gerieten weite Teile der Guaraní-Bevölkerung unter die Herrschaft der *Hacienda*. Häufig vollzog sich dies im Rahmen von Landkonzessionen, welche die auf dem Land ansässigen Personen faktisch den neuen Besitzern mitübereigneten. Als besonders dramatisch schildert Xavier Albó diesen Prozess für das *departamento* Chuquisaca, wo demnach Tausende von

von 1793 bis 1799, welche viele franziskanische Missionen in der *Cordillera* zerstörte (s. dazu Pifarré 1989: 61-133 u. 476-487; Saignes 1990: 40-127; Combès 2005b: 223).

Indigenen zur Arbeit auf den *Haciendas* gezwungen wurden und dort unter sklavereiähnlichen Bedingungen ihr Leben fristeten (vgl. Albó 1990: 23). Zentrale Bedeutung kam dabei der Schuldknechtschaft zu, deren essentieller Mechanismus, d.h. die Schuld des Knechts gegenüber dem Herrn, häufig auch auf die Nachkommen »vererbt« wurde. Noch in den 1980er Jahren wies Kevin Healy die Existenz dieses Systems in einer ausführlichen Studie zur Situation der Guaraní-Bevölkerung in Chuquisaca nach (Healy 1984; s. dazu auch Ministerio de Justicia/Defensor del Pueblo/Consejo de Capitanes Guaraníes de Chuquisaca 2006).

Zu den Wegen der Guaraní durch das 20. Jahrhundert zählten ebenso die Ansiedlung in den bereits erwähnten franziskanischen Missionen (vgl. Albó 1990: 23) und die Flucht in den Norden Argentiniens, um dort auf den zu der Zeit florierenden Zuckerrohrplantagen zu arbeiten. Ferner konnten sich einige Gruppen in den entlegeneren Teilen der Cordillera eine gewisse Eigenständigkeit erhalten. An einigen Orten sollten zudem neue Gemeinden aus der Aufgabe von Missionen hervorgehen, z.B. infolge der Säkularisierung der Franziskaner-Missionen im Jahre 1930 (vgl. Albó 1990: 22-30). Zu einer weiteren drastischen Zäsur wurde dann bald der zwischen Bolivien und Paraguay geführte »Chaco-Krieg« (1932-1935). Da die Kampfhandlungen überwiegend in der *Cordillera* stattfanden, gerieten viele der dort ansässigen indigenen Gruppen zwischen die Fronten oder wurden als Kriegshelfer eingesetzt, z.B. in der Truppenversorgung oder für die Konstruktion von Wegen und Pfaden (s. dazu Albó 1990: 27f.; Pifarré 1989: 408-410; Bazoberry 2003: 149).⁶ Die Guaraní standen in diesem Kontext aber zugleich auch unter dem Verdacht, potentielle Alliierte des Gegners zu sein, da sie dessen Sprache beherrschten (vgl. Pifarré 1989: 408-410; Albó 1990: 26-28; Schuchard 1995: 453).⁷

Neben den von ihnen erzeugten Verlusten an Land, Eigenständigkeit und häufig auch an Leben trugen diese Entwicklungen entscheidend dazu bei, die

6 Die Schicksale indigener Bevölkerungsgruppen im Chaco-Krieg sind bislang kaum untersucht worden. Eine Veröffentlichung, welche dieses Thema aufgreift, ist Richard (2008): *Mala Guerra. Los indígenas en la Guerra del Chaco 1932-1935*.

7 Wie inzwischen auch in Bolivien besitzt das Guaraní in Paraguay den Status einer Amtssprache und wird – eine bedeutsame Ausnahme für Lateinamerika – dort in einer als *Jopara* bezeichneten Form von Teilen der nicht-indigenen Bevölkerung gesprochen. Dies steht jedoch in keinerlei Verhältnis zur politischen, rechtlichen und sozioökonomischen Ausgrenzung der indigenen Bevölkerung dieses Landes (vgl. Lowrey 2008). Siehe zu den Guaraní Paraguays besonders die umfassenden Darstellungen von Wicker (2017) sowie Renshaw (2002).

bereits zuvor bedeutsame politische Fragmentierung der Guaraní weiter zu vertiefen. Dies manifestierte sich insbesondere im nahezu vollständigen Verschwinden von Vorstehern mit regionaler Bedeutung. Demnach hatten zu Beginn des 20. Jahrhunderts noch drei Personen bzw. Familien existiert, deren Einfluss über die eigene Dorfgemeinde und ihr unmittelbares Umfeld hinausreichte: Mbaringay aus der Gemeinde Iguembe, Mandepónai aus Macharetí sowie die Familie Aireyu aus Kaiependí (Nino 1912: 166, zit. in Saignes 1990: 216). Bereits wenige Jahre später war diese Zahl auf die Vorsteher von Macharetí und Kaiependí reduziert (vgl. Saignes 1990: 217f.). Eine dazu gegenläufige Entwicklung fand dann allerdings in der Isoso-Region im *departamento* Santa Cruz statt, wo ab den 1940 Jahren wieder Vorsteher von regionaler Bedeutung angetroffen werden konnten, v.a. in der Person von Bonifacio Barrientos Iyambae als »Vorsteher des gesamten Isoso« (siehe dazu ausführlich: Albó 1990: 121-172; Combès 2005a).

Während regionale Vorsteher somit bis auf wenige Ausnahmen verschwunden waren, reichten Prozesse drastischen Wandels auch in die soziale und politische Organisation der verbleibenden Gemeinden hinein. So gingen für sie mit der Durchsetzung des staatlichen Herrschaftsanspruches dramatische Landverluste einher. Zudem wurden sie in mehr oder minder starkem Maße der Beherrschung durch lokale Akteure unterstellt. Neben den Abhängigkeiten, welche aus der Nachbarschaft zu *Haciendas* resultierten, griffen zunehmend das in den bedeutsameren Städten der Region stationierte Militär sowie staatliche Funktionäre in die internen Belange der Dörfer ein. Dies manifestierte sich darin, dass in vielen Fällen Einfluss auf interne Entscheidungen wie die Besetzung der dörflichen Ämter genommen und Vorsteher z.B. abgesetzt wurden, wenn sie sich dem Zugriff auf das Gemeindeland entgegenstellten (vgl. Martarelli 1918[1889]: 180, zit. in Saignes 1990: 218; siehe auch Albó 2012a: 56).

Anders als von zeitgenössischen Beobachtern diagnostiziert, war die Geschichte der Guaraní als soziokulturell wahrnehmbarer Gruppe »nach Kuryuki« indes nur scheinbar an ihr vorläufiges Ende gelangt (vgl. Albó 1990: 22). Dies soll im Folgenden kurz an einigen zentralen Entwicklungen illustriert werden, welche die Guaraní seit dem letzten Drittel des 20. Jahrhunderts charakterisieren und auch zu einer starken Veränderung ihrer Wahrnehmung innerhalb des Landes beigetragen haben.

Zunächst geht es hierbei um eine erneute Sichtbarkeit im Kontext demographischer Erhebungen. So wurde z.B. in der nationalen Zensuserhebung von 2001 die ab fünfzehnjährige Bevölkerung nach der Beherrschung indi-

gener Sprachen und nach ihrer ethnischen Selbstidentifikation befragt. Daraufhin identifizierten sich 81.011 Personen als »Guaraní«. Von diesen gaben wiederum 62.575 Personen an, neben Spanisch auch Guaraní zu sprechen (vgl. Díez Astete 2011: 434). Im Nationalzensus von 2012 wurden sprachliche Kompetenzen zudem auch unter der ab vierjährigen Bevölkerung erhoben, d.h. es wurde danach gefragt, in welchen Sprachen das Sprechen erlernt worden war. Daraufhin benannten 51.991 Personen diese Sprache mit Guaraní (vgl. INE 2015: 31).⁸ Auf der Basis des Zensus von 2001 weisen Romero und Albó darauf hin, dass fast die Hälfte der als »Guaraní« selbstidentifizierten Personen in den mittleren bis hin zu den großen Städten des Tieflandes lebte (vgl. Romero/Albó 2009: 51).⁹ Die andere Hälfte war überwiegend in den vierzehn *municipios* der historischen *Cordillera*-Region ansässig (vgl. Díez Astete 2011: 434; Albó 2012a: 13). In zehn dieser *municipios* befanden sich die Guaraní in einer Minderheit zur nicht-indigenen Bevölkerung. In vier Fällen (in den *municipios* Gutiérrez, Lagunillas, Charagua und Huacaya) bildeten sie absolute Mehrheiten (vgl. Romero/Albó 2009: 48, 59). Zudem betonen Romero und Albó, dass innerhalb dieser *municipios* Gebiete existierten, in welchen bis zu 80 Prozent aller Personen Guaraní sprachen (vgl. ebd.: 47).

Sichtbarkeit ging in diesem Kontext auch mit einer verbesserten politischen Partizipation einher. Wichtige rechtliche Grundlagen dafür wurden bereits vorgestellt (s. dazu 2.2), so z.B. das Bürgerbeteiligungsgesetz *Ley de Participación Popular* (Bolivien 1994b). Davon ausgehend kandidierten vielerorts erstmals Personen aus der Guaraní-Bevölkerung für lokalpolitische Ämter (vgl. Albó/Quispe 2004: 146; Bazoberry 2008: 83). Nach Albó und Quispe, welche die Auswirkungen dieses Gesetzes für Bolivien bis 2002 untersucht haben, zogen Indigene daraufhin auch in der *Cordillera* in kommunale Regierungen ein und waren dort in elf *municipios* im Gemeinderat (*concejo municipal*) vertreten (vgl. Albó/Quispe 2004: 163-188). Einen neuen Schub erhielten derartige Entwicklungen, als sich im Zuge des *Ley de Agrupaciones Ciudadanas*

8 Die bolivianische Gesamtbevölkerung betrug nach dem Zensus von 2001 ca. 8,3 Millionen Personen, 2012 waren es bereits 10,4 Millionen. Weitere Zahlen, welche der Zensus von 2012 zu den Sprecherzahlen indigener Sprachen angibt, lauten zum Beispiel: Aymara – 998.314; Quechua – 1.613.210 (beide vor allem im Hochland); Chimán – 10.968; Guaráy – 8.885; Bésiro – 6.709 (diese Sprachen fast ausschließlich im Tiefland). Erfasst wurden 36 indigene Sprachen (vgl. INE 2015: 31f.).

9 Dort gehörten sie in der Regel sozial marginalisierten Schichten an. Siehe dazu auch die Studie »Los indígenas olvidados. Los guaraní-chiriguano urbanos y peri-urbanos en Santa Cruz de la Sierra« von Ros Izquierdo/Combès (2003).

y *Pueblos Indígenas* (Bolivien 2004) indigene Gruppen nun auch unabhängig von politischen Parteien zur Wahl stellen konnten. Bereits im Jahr 2004 sollte sich dies nicht nur in landesweite kommunalpolitische Wahlerfolge indigener Wahllisten übersetzen. Zudem wurde in einem Munizip der historischen *Cordillera*, dem Munizip Charagua, erstmals ein Guaraní in das höchste politische Amt des Bürgermeisters (*alcalde municipal*) gewählt (vgl. Bazoberry 2008: 37).

Abschließend ist hier ebenso auf die Frage der Landrechte zurückzukommen, welche »nach Kuruyuki« eine zentrale Überlebensfrage für die verbleibenden Guaraní-Gemeinden und ihre Vorsteher bildete. Aufgrund der praktisch vollständigen Abwesenheit interkommunaler Organisationsstrukturen sollten derartige Kämpfe um die Sicherung von Landbesitz zunächst isoliert von einzelnen Dorfgemeinden ausgehend geführt werden.¹⁰ Auf Unterstützung durch den Staat war dafür zunächst nicht zu zählen. So leistete auch die ansonsten vielbeachtete Agrarreform von 1953 keinen wesentlichen Beitrag, um die drastische Reduktion und Segmentierung indigenen Landbesitzes in der Region zu bekämpfen. So zielte diese Agrarreform zwar darauf ab, Lati-fundien zu eliminieren und zugunsten indigener Kleinbauern umzuverteilen. Dieser Prozess fand jedoch vor allem im westlichen Hochland statt. Demgegenüber erlebte der Großgrundbesitz in vielen Tieflandregionen durch die (zumeist illegale) Vergabe neuer Landkonzessionen sogar eine Ausweitung (s. dazu Pifarré 1989: 412f.; Albó 1990: 48; Bazoberry 2003: 148; Romero 2003).¹¹

10 Hierbei handelte es sich häufig um ein risikoreiches Unterfangen, da die Verteidigung des eigenen Landes Konflikte mit mächtigen Interessen bedeutete (vgl. Albó 1990: 86; Bazoberry 2003: 152-157). So berichtet Albó zum Beispiel davon, dass bolivianische Militärangehörige, welche sich nach dem Chaco-Krieg (s. oben) in der Iroso-Region Land anzueignen versuchten, den Vorsteher (*Capitán Grande*) Casiano Barrientos unter dem Vorwand des Hochverrates anklagen und hinrichten ließen (vgl. Albó 1990: 27).

11 Einen Eindruck davon geben die Zahlen, welche Rojas (u.a. von 2006 bis 2011 Direktor der staatlichen Agrarbehörde INRA) für den Zeitraum von 1953 bis 1996 nennt: Demnach wurden in dieser Zeit ca. 52 Millionen Hektar Land an etwa 1 Million Personen verteilt. Von diesen erhielten 3 Prozent etwa 77 Prozent des verteilten Landes in Form von Grundstücken mit einer Mindestgröße von jeweils 5000 Hektar. Auf der anderen Seite standen 81 Prozent, welche lediglich 3 Prozent dieses Landes mit Parzellen von jeweils unter 100 Hektar erhielten. Auf diese Zahlen wirkte sich demnach insbesondere die ungleiche Landverteilung im Tiefland aus, wo im genannten Zeitraum insgesamt 26 Millionen Hektar verteilt wurden, davon alleine 17 Millionen als Grundstücke mit einer Fläche von jeweils über 10.000 Hektar (vgl. Rojas 2006: 132).

Wie Bazoberry konstatiert, sollte sich dieser Prozess bis in das ausgehende 20. Jahrhundert fortsetzen. Demnach war die Ausgabe von Landtiteln in der *Cordillera* noch bis in die 1990er Jahre in erster Linie Ausdruck politischer Gefälligkeiten, durch welche sich die Grenze zwischen legalen und illegalen Praktiken nahezu vollständig aufgelöst hatte (vgl. Bazoberry 2003: 152-154).

Größere Aufmerksamkeit erhielt die extreme Ungleichverteilung an Land in dieser Region erst in den 1980er Jahren im Zuge der Studie CIPCA/CORDECRUZ (1986), welche die Bodenbesitzverhältnisse in der Provinz Cordillera untersuchte. Wie diese Studie zeigte, befanden sich dort zu dieser Zeit von einer untersuchten Gesamtfläche von 597.477 Hektar lediglich 6,71 Prozent in Besitz indigener Dorfgemeinden. Die übrigen 93 Prozent waren Teil von Großgrundbesitzungen.¹² Des Weiteren verfügten auch fünfunddreißig Jahre nach Beginn der Agrarreform nur etwa die Hälfte der indigenen Dörfer über vollständige rechtliche Landtitel für ihr bestehendes Gemeindeland. Die übrigen Dorfgemeinden hatten den Prozess der Titulierung entweder nicht abgeschlossen oder besaßen keinerlei rechtliche Besitzgrundlagen (vgl. CIPCA/CORDECRUZ 1986: 31-36).

In diesem Kontext bedeutete die neue Agrarreformgesetzgebung aus dem Jahre 1996 (Bolivien 1996) eine entscheidende Zäsur. So etablierte sie einerseits Richtlinien zu u.a. der Maximalgröße und der Bewirtschaftung von Land, welche seitdem die Überprüfung und Enteignung – teilweise oder auch vollständig – von privatem Großgrundbesitz ermöglicht haben. Andererseits wurde nun ein formelles indigenes Recht auf kollektives Landeigentum in Form der sogenannten *Tierras Comunitarias de Origen* (TCO) eingeführt (s. auch 2.2). Bereits 1996 stellten Guaraní-Verbände (*Capitanías Grandes*) neunzehn Anträge auf die Konstitution einer TCO. Die insgesamt beantragte Fläche betrug 10,4 Millionen Hektar und umfasste damit ca. 81,3 Prozent der

12 Bazoberry fasst verschiedene Analysen zum landwirtschaftlichen Zensus (*Censo Agropecuario*) des Jahre 1984 zusammen – leider jedoch ohne weitere Erklärungen zu den Quellen: Demnach besaßen 296 Landgüter in der Provinz Cordillera (*departamento Santa Cruz*) ca. 94 Prozent am vorhandenen Grund und Boden, wohingegen die verbleibenden 6 Prozent auf 4.001 Grundstücke mit einer jeweiligen Fläche von unter 500 Hektar entfielen. Für die Chaco-Region des *departamento Tarija* sind die entsprechenden Zahlen ebenfalls beeindruckend: In der Provinz O'Connor verfügte 1 Prozent der landwirtschaftlichen Güter über 74 Prozent des Bodens. In der Provinz Gran Chaco wurde für 8 Prozent dieser Güter eine Besitzfläche von 92 Prozent registriert. Ähnlich stellten sich die Verhältnisse in den Provinzen Hernando Siles und Luis Calvo in der Chaco-Region des *departamento Chuquisaca* dar (Angaben nach Bazoberry 2003: 152f.).

gesamten Chaco-Region (vgl. Fundación Tierra 2011: 207; Albó 2012a: 82). Als größte einzelne TCO wurde eine Fläche von 3,5 Millionen Hektar beantragt (TCO Isoso, Munizip Charagua). Der kleinste Antrag beinhaltete 151.743 Hektar (TCO Kaami, Munizip Camiri). Waren derartige Anträge an kaum erfüllbaren Maximalforderungen orientiert, welche aber als Ausgangsbasis für Verhandlungen dienen sollten, wurden in den folgenden Jahren zunächst lediglich bereits bestehende Landrechte einzelner Gemeinden bestätigt. Auf dieser Basis konstituierten sich nach der Jahrtausendwende erste TCOs (vgl. Bazoberry 2003: 159f.; Romero/Albó 2009: 29).

Vor allem ab 2006 erhielt der Agrarreformprozess durch die Regierung Morales dann einen deutlichen Schub. Nach Angaben der bolivianischen NGO Fundación Tierra waren daraufhin bereits im Jahre 2010 ca. 1,5 Millionen Hektar Land als Teil von Guaraní-TCOs anerkannt (vgl. Fundación Tierra 2011: 207), wobei einzelne Flächen zwischen 4.197 und 554.000 Hektar variierten (vgl. ebd.: 350).¹³ Dazu ist des Weiteren zu bemerken, dass diese in den Folgejahren häufig weiter vergrößerten Flächen nicht als jeweils kontinuierliche Territorien aufgefasst werden sollten. Innerhalb ihrer Grenzen bilden sie zu meist einen Flickenteppich von indigenem und nicht-indigenem Landeigentum (vgl. ebd.: 207). Das Letztere wurde im Zuge der Agrarreform anerkannt und gemäß gesetzlicher Richtlinien häufig verkleinert. In anderen Fällen war die gesetzlich vorgeschriebene Überprüfung hingegen noch nicht erfolgt und Auseinandersetzungen um die Implementierung der Agrarreform dauerten bzw. dauern weiter an.¹⁴

13 In einigen Regionen des Chaco kam es im Zuge dieser erneuten Anstrengungen zur Implementierung der Agrarreform zu gewalttätigen Zusammenstößen zwischen Großgrundbesitzern und dorthin entsandtem Personal der staatlichen Agrarbehörde INRA. Dies war z.B. im *departamento* Chuquisaca der Fall, wo zudem Hunderte auf Haciendas in Schuldknechtschaft gefangene Guaraní-Familien befreit werden konnten (vgl. Ochoa 2008b; CEJIS 2009; ders. 2010).

14 Dies zeigt z.B. eine Regierungsmeldung vom 28. Juli 2016. Wie dort berichtet wird, reisten Inspekture der Agrarbehörde auf Gesuch von Guaraní-Organisationen in die Provinz Cordillera (*departamento* Santa Cruz), um dort die Fortschritte der Land- und Bodenrevision in zwölf TCOs zu überprüfen bzw. zu »reaktivieren«. Diese TCOs waren u.a. Charagua Norte, Takovo Mora, Itaguasu, Kaami, Alto Parapeti, Bajo Parapeti, Alto Isoso, Bajo Isoso, Boyuibe und Parapitiguasu (vgl. Ministerio de Comunicación 2016).

4.1.2 Eine »Gesellschaft gegen den Staat«

Während die guaranísprachigen Bevölkerungsteile Boliviens seit den 1980er Jahren zunehmend als »Guaraní« bzw. »Volk der Guaraní« (»*pueblo Guaraní*«) bezeichnet werden (s. dazu 4.1.4), waren sie der weiteren Bevölkerung von der Kolonialzeit bis hin zur letzten großen Rebellion (im Jahre 1892; s. dazu 4.1.1) unter einem anderen Begriff bekannt. Dieser lautete während der frühen Kolonialzeit »Chiriguana« und ab dem 18. Jahrhundert, in einer Übertragung in das Spanische, »Chiriguano« (vgl. Combès 2010a). Tatsächlich handelt es sich bei beiden Begriffen allerdings um Fremdbegriffe, welche unter den Guaraní selbst von keiner großen Bedeutung waren.

Wichtige Motive dafür liegen bereits in der Art und Weise begründet, wie sich die bolivianische Guaraní-Bevölkerung historisch konstituierte. So standen ihre ethnische und kulturelle Vielfalt sowie ihre geographische Zerstreuung einer homogenen ethnischen Selbstbeschreibung langfristig im Wege. Dies kommt auch bei Saignes zum Ausdruck, welcher die »chiriguano« der Kolonialzeit folgendermaßen charakterisiert: »Die chiriguano [...] besaßen weder ein eigenes Territorium, noch verfügten sie über eine homogene Identität. Es sind mestizische Migranten, die aus den Ebenen Paraguays und Brasiliens an die bolivianischen Anden gelangten, zur selben Zeit wie die Iberer, das heißt, sie waren Konquistadoren wie jene.« (Saignes 1990: 9)

Neben Gründen, welche mit der unterschiedlichen geographischen Herkunft dieser guaranísprachigen Migranten zu tun haben, bezieht sich Saignes mit »mestizisch« auch darauf, dass ihre Migration in das heutige Bolivien zu Prozessen der kulturellen und biologischen Vermischung mit der in den südöstlichen Tieflandregionen ansässigen indigenen Bevölkerung führte. So trafen die Guaraní dort auf ein indigenes Bevölkerungsmosaik, das u.a. von Tapietes, Zamucos, Tobas, Yuracares und Chanés gebildet wurde (vgl. Combès 2010b: 16). Als friedlich waren derartige Aufeinandertreffen nicht anzusehen. So wurden diese Gruppen von den neu ankommenden indigenen Invasoren bekriegt, verdrängt und zum Teil auch versklavt (vgl. Piffaré 1989: 27-32; Saignes 1990: 23f.). In diesem Kontext entwickelten sich Prozesse der *mestizaje*, welche besonders zu den Chané als ausgeprägt angesehen werden. Der vorliegenden Literatur folgend, wurden die Chané dadurch nahezu vollständig von der sich in der *Cordillera* neukonstituierenden »Chiriguano-Gesellschaft« absorbiert. Die Gewaltförmigkeit, welche dem innewohnte, manifestiert sich besonders deutlich darin, dass in diesem Zuge die Sprache Chané weitgehend verdrängt und durch das Guaraní ersetzt wurde. Natürlich vollzogen

sich derartige Entwicklungen nicht auf einheitliche oder gleichmäßige Weise, sondern brachten unterschiedliche Formen und Variationen von *mestizaje* hervor (s. dazu Saignes 1990: 24; Saignes/Combès 1995; Combès/Lowrey 2006; Combès 2010b).

Während diese Prozesse historisch recht unstrittig sind, wurden die Ursprünge der Kategorie »Chiriguana« (bzw. »Chiriguano«) lange Zeit recht kontrovers diskutiert. Den wohl umfassendsten jüngeren Überblick zu den verschiedenen Versuchen der Begriffsklärung gibt Isabelle Combès (2010a; s. auch Albó 2008b: 14f.). Wie sie ausführt, wurden die beiden bekanntesten Hypothesen bereits zur Kolonialzeit diskutiert. Demnach handele es sich um einen Begriff, welcher aus den Sprachen Guaraní und Chané zusammengesetzt sei und dadurch die *mestizaje* beider Gruppen zum Ausdruck bringe.¹⁵ Zum anderen ist die vor allem im Andenraum verbreitete indigene Sprache Quechua als Begriffsquelle bestimmt worden. Obgleich Combès einen Großteil der dazu kursierenden Versionen als Mythen ansieht, schreibt sie dieser Hypothese doch eine deutlich höhere Wahrscheinlichkeit zu. Demnach legen koloniale Quellen nahe, dass »Chiriguana« auf Quechua ursprünglich als abwertender Sammelbegriff für die indigene Bevölkerung des Tieflandes gebraucht wurde (vgl. Combès 2010a).¹⁶

Während die guaranísprachige Bevölkerung diese Begriffe auch aus derartigen Gründen nicht verwendet hat, haben sich dort besonders drei Kategorien als bedeutsam für die ethnische Selbstbeschreibung erwiesen: Ava, Ioseño und Simba (vgl. Diez Astete 2011: 434). »Ava« war eine gängige Selbstbezeichnung der ab dem 15. Jahrhundert nach Bolivien einwandernden guaranísprachigen Gruppen und gilt unter diesen drei Begriffen weiterhin als meistgebrauchte Kategorie. Gegenwärtig wird sie überwiegend von im Kerngebiet der *Cordillera* ansässigen Gruppen benutzt und kann, wie es bei vielen

15 Diese Hypothese ist von Combès und Saignes in einer Publikation ausführlich ausgearbeitet worden (Saignes/Combès 1995). Inzwischen hat sich Combès jedoch von ihr zugunsten der zweiten Hypothese distanziert (persönliche Kommunikation).

16 Combès verweist diesbezüglich auf die von *pater* Diego Felipe de Alcaya verfasste *relación cierta* (Meyers/Combès 2011), welche im Jahre 1636 zusammen mit anderen Dokumenten an die Autoritäten der Audiencia de Charcas gerichtet wurde. Dort wird chiriguana von »chiripiguañuchin« abgeleitet, was mit »*así, así les he dado escarmiento con el frío*« (dt. »so habe ich sie mit Kälte/Erfrühen bestraft«) übersetzt werden kann (vgl. Combès 2010a). Eine verbreitetere, auch von Albó (2008b: 15) diskutierte Interpretation des Begriffs überträgt ihn aus dem Quechua als »*chiri guano*«, d.h. »kalte Exkrement« (vgl. Combès 2010a).

anderen ethnischen Kategorien auch der Fall ist, als »Mensch« übersetzt werden (vgl. Albó 2008b: 15).

Demgegenüber ist ein Großteil der »Isoseños« etwas weiter östlich ansässig – in der sogenannten Isoso-Region (»der Isoso«), von welcher sich diese Bezeichnung auch ableitet. Obgleich sich der Isoso bereits innerhalb der trockenen Chaco-Ebene befindet, bietet dort der Fluss Parapetí, an dessen beiden Seiten die Dorfgemeinden der Isoseños liegen, Zugang zu Wasser und gestattet damit auch Ackerbau. Die Isoseños sprechen Guaraní und verwenden die Selbstbezeichnung »Isoseño« oder auch »Isoseño-Guaraní« (vgl. ebd.). Nach Isabelle Combès können sie als Nachkommen von Chané-Gruppen verstanden werden, welche den Isoso ab dem 16. Jahrhundert besiedelten. Als einen bedeutsamen Faktor dafür sieht Combès den Verdrängungsdruck an, welchen die Ava auf die indigenen Gruppen der Cordillera ausübten. Daher bezeichnet sie den Isoso auch als einen ursprünglichen Zufluchtsort der Chané, aus welchem heraus sich dessen heutige Bevölkerung entwickelt habe (vgl. Combès 2010b: 20). Im Jahre 2004 bezifferten Combès und Villar deren Zahl auf etwa 9.000 Personen, welche sich auf etwa 25 Dorfgemeinden verteilten (vgl. Combès/Villar 2004: 5).

Während die Ava- und Isoseño-Gemeinden überwiegend in der Provinz Cordillera im *departamento* Santa Cruz liegen, leben die »Simba« weiter südlich in der Provinz Luis Calvo (*departamento* Chuquisaca) und der Provinz O'Connor (*departamento* Tarija). Der Begriff Simba ist ursprünglich aus dem Quechua abgeleitet und bezieht sich auf den traditionellen Zopf der Männer. Nach Xavier Albó haben die Simba diesen neben verschiedenen anderen Praktiken wie dem ausschließlichen Gebrauch von Vornamen in stärkerem Maße aufrechterhalten als die Ava und die Isoseños.¹⁷ Daher hebt Albó hervor, dass die Simba den traditionellsten und von den Lebensweisen der Mehrheitsgesellschaft unabhängigsten Teil der bolivianischen Guaraní-Bevölkerung verkörperten (vgl. Albó 2008b:16).

Über derartige Unterschiede hinaus sind der historischen gesellschaftlichen Organisationsweise der Guaraní seit der Kolonialzeit besonders drei Merkmale zugeschrieben worden. Das erste Merkmal bezieht sich auf ihre

17 Dazu zählt auch der Gebrauch der *tembeta*. Dabei handelt es sich um einen unterhalb der Unterlippe befestigten Schmuck aus Metall oder auch anderen Materialien, der eine scheiben- oder stabähnliche Form aufweist. Er wird bzw. wurde dort als Zeichen des erwachsenen Mannes befestigt, findet jedoch unter den Ava und den Isoseños gegenwärtig praktisch keine Verwendung mehr.

kriegerische Haltung. Zweitens gelten sie als eine segmentär organisierte Gesellschaft, innerhalb deren kleine und auf Verwandtschaftsbasis organisierte Gruppen ein hohes Maß an Unabhängigkeit besitzen. Drittens wird diesen Gruppen ein ausgeprägter Ungehorsam gegenüber ihren jeweiligen Oberhäuptern attestiert. So schreibt z. B. der Franziskanerpater Gerónimo Guillén im Jahre 1782 über die Eroberung der *Cordillera* durch die »Indios Chiriguanos«: »[S]ie warfen sich auf die barbarischen Nationen, die sich geflüchtet hatten, und diese Stück für Stück auslöschend, bemächtigten sie sich des Landes« (Guillén 1782[2008]: 22). Guillén betont ferner den Widerstand der Chiriguanos gegen die Eroberungszüge des Inka Yupanki und bemerkt, dass sie in kleinen Ansiedlungen leben und »irgendeine Form von Regierung unter ihren Kaziken besitzen, obgleich sie sich ihnen nur in ihren Kriegen unterwerfen und Gehorsam leisten« (ebd.: 23).

Zur internen Zusammensetzung dieser Ansiedlungen ist zunächst zu bemerken, dass dort einzelne oder auch mehrere Verwandtschaftsgruppen in großen Häusern oder Hütten (guar. *maloca*) zusammenlebten. Diese konnten bis zu dreihundert Personen beherbergen. Ein Dorf (guar. *tenta*) konnte wiederum aus bis zu fünf solcher Häuser bestehen (vgl. Saignes 1990: 28). Dazu führt der bekannte Ethnologe Alfred Métraux aus: »Among the ancient Guarani, the social unit was probably the large extended patrilineal family, perhaps the sib. Sometimes as many as sixty families lived under the same roof.« (Métraux 1948: 85) Wie Métraux weiter hervorhebt, übertrugen diese Gruppen ihren Oberhäuptern vor allem im Krieg¹⁸ autoritäre Befehlsgewalt (vgl. ebd.). Während der übrigen Zeit konnten autoritäre Tendenzen und weitere Unzufriedenheiten zur Absetzung eines Vorstehers führen. Auch verließen in Folge von Meinungsverschiedenheiten mit ihren Vorstehern regelmäßig Verwandtschaftsgruppen die Dörfer, um eigene Ansiedlungen zu gründen (vgl. ebd.; Saignes 1990: 30). Saignes spricht daher vom »zivilen Ungehorsam« (Saignes 1990: 11), welcher die Verhältnisse von Bevölkerung und Oberhäuptern charakterisierte. Eine wichtige Ausnahme bildeten die Schamanen, welche aufgrund der ihnen zugeschriebenen Fähigkeiten über beständige Macht

18 Mit »Krieg« sind hier keine zeitlich langwierigen und offen geführten Feldschlachten mit hohen Verlusten an Leib und Leben gemeint. Gerade dann, wenn ein Feind als stark eingeschätzt wurde, überwog der schnelle Überraschungsangriff bei anschließendem Rückzug – eine gerade gegen die spanischen Konquistadoren oder auch koloniale Niederlassungen effektive Taktik (vgl. Saignes/Combès 1995: 74-76).

verfügten (vgl. Métraux 1948: 85). Bisweilen agierten diese Schamanen in Krisenzeiten daher sogar als Oberhäupter. So waren z.B. die großen Guaraní-Vorsteher, welche zur Kolonialzeit Rebellionen gegen die Spanier anführten, häufig Schamanen mit göttlichem Prestige (vgl. ebd.)

Um zentrale Charakteristika dieser Form der gesellschaftlichen Organisation kenntlich zu machen, sprechen Saignes und Combès von der »Ordnung des Krieges«¹⁹ (Saignes/Combès 1995: 69-83; s. auch Saignes 1990: 22-38). Dazu führen sie die folgende Charakterisierung der Guaraní aus: »Wenn es eine Guaraní-Gesellschaft gibt, dann stellt sie höchstens die Summe ihrer permanenten Konfrontation dar, welche alle ihre Teile zueinander in Opposition bringt.« (Saignes/Combès 1995: 72) Demnach befand sich die Guaraní-Bevölkerung in einem fast permanenten inneren Kriegszustand, welcher Rebellionen und Kriege gegen die Spanier und später die Kreolen häufig noch übertraf (s. auch Vidaurre Retamoso 1977: 22). Zu belegen scheinen dies u.a. die Hilferufe, welche einzelne Guaraní-Gruppen im Krieg mit anderen Guaraní an spanische Autoritäten richteten. Ferner eilten sie spanischen Truppen wiederholt zu Hilfe oder begleiteten diese bei Strafexpeditionen gegen verfeindete Gruppen (vgl. Saignes 1990: 21f.; Combès 2010b: 25-29). Über einzelne Ansiedlungen hinausgehende politische Zusammenhänge sieht Saignes hingegen höchstens als »eine Art regionaler Föderationen« mit zumeist instabilen internen Bindungen an (Saignes 1990: 28). In der Regel basierten diese auf der Fähigkeit eines Oberhauptes, den eigenen Einfluss auf umliegende Dorfgemeinden auszuweiten – häufig gestützt durch das Knüpfen familiärer Verbindungen (vgl. Métraux 1948: 85). Die Zielsetzungen solcher Föderationen bezogen sich zumeist auf zeitlich begrenzte Aktivitäten wie den Kampf gegen einen gemeinsamen Feind. Zugleich erfüllten Krieg und Konflikt weitere soziale Funktionen. Ihnen gingen große Feiern (guar. *arete*) voraus, auf welchen militärische Abkommen geschlossen wurden und welche dem Prestige des Gastgebers dienten. Weiterhin war der Krieg eine Quelle von Beute und zugleich Initiationsritus für junge Männer, die sich als Krieger (guar. *querimba*) Ruhm erwerben konnten (vgl. Saignes/Combès 1995: 73).

Diese Befunde machen somit auch auf die Bedeutung bereits diskutierter nicht-staatlicher Formen der politischen und rechtlichen Organisation auf-

19 Saignes und Combès zitieren diesbezüglich einen im Jahre 1574 an den Vizekönig Toledo (Peru) gerichteten Bericht, in welchem den Chiriguano eine »Ordnung des Krieges« und ebenso eine »Religion der Rache« zugeschrieben werden (Polo de Ondegarda 1914[1574], zit. in Saignes/Combès 1995: 72)

merksam, welche sich u.a. in segmentären gesellschaftlichen Strukturen sowie Verschränkungen von Genealogie, Gegenseitigkeit und Autorität manifestieren (siehe dazu 3.2). In diesem Zusammenhang hat Thierry Saignes versucht, von der »Ordnung des Krieges« weitere Aussagen über Widerstände gegen politische Zentralisierung abzuleiten (z.B. Saignes 1990: 11-13, 28-33). Im Anschluss an Pierre Clastres (1974) charakterisiert er die Guaraní daher auch als »Gesellschaft gegen den Staat« (vgl. Saignes 1990: 10) und sieht dort ein ambivalentes Spannungsverhältnis von »zentrifugalen« und »zentripetalen Dynamiken« begründet.

Als Beispiel dafür verweist Saignes auf die Dynamiken von Rache und Vergeltung zwischen lokalen Gruppen. Demnach wirken sich diese einerseits zentrifugal, d.h. fragmentierend auf die Verhältnisse zwischen diesen aus. Dabei seien andererseits aber auch zentripetale Funktionen feststellbar, insofern die Ausübung von Rache und Vergeltung zugleich Solidarität und Kohäsion innerhalb der involvierten Gruppen fördere (vgl. Saignes 1990: 33).²⁰ Ferner setze sich das Verhältnis von zentripetalen und zentrifugalen Dynamiken dort weiter fort und manifestiere sich in einer engen Aufeinanderbezogenheit von Kooperationsanforderungen einerseits und hoher Autonomie der Einzelnen andererseits.

Im Hinblick auf diese Dynamiken versucht Saignes auch, die rechtliche und die politische Dimension der »Ordnung des Krieges« miteinander zu verknüpfen. Zu diesem Zweck rückt er den Begriff der »Pflicht zu Justiz« (*»deber justiciero«*) ins Zentrum der Betrachtung. Dazu führt Saignes Folgendes aus:

»In einem sozialen System, in welchem die Beziehungen zwischen Individuen und Gruppen [...] auf demselben radikalen Prinzip der Unabhängigkeit unter konsequenter Abwesenheit einer übergeordneten Macht oder vermittelnden Instanz basieren, führt die Pflicht zur Justiz zu einer Spannung zwischen der freien Initiative jedes Einzelnen und der Verpflichtung zur Kooperation.« (Saignes 1990: 33)

Die »Pflicht zu Justiz« ist demnach also in die Gesellschaft selbst eingebettet. Sie obliegt den in Konflikte involvierten Personen oder Gruppen, weil keine übergeordnete politische oder richterliche Macht existiert. Oder anders

20 Drastisch zum Ausdruck kommt dies in Saignes' Ausführungen zur »negativen Reziprozität der Rache, welche das Netz der Verwandten und Alliierten derselben Generation und deren Nachkommen verpflichtet« (Saignes 1990: 32; s. auch Vidaurre Retamoso 1977: 22).

formuliert: Übergeordnete Herrschaftsinstanzen existieren deshalb nicht, weil sich ihre Attribute wesentlich in den Gruppenmitgliedern manifestieren. Die »Pflicht zur Justiz« fördert also Unabhängigkeit bzw. macht die Aufrechterhaltung dieser Unabhängigkeit erforderlich. Dies führt allerdings nicht zu chaotischen oder rechtlosen Zuständen. So werden Individuen und unter Umständen auch unterschiedliche Gruppen immer wieder zur Kooperation gezwungen, da Konflikte nur dann bearbeitet werden können, wenn ein gewisses Einvernehmen hergestellt werden kann. Die Bereitschaft der involvierten Akteure bildet dafür die Grundlage (vgl. Saignes 1990: 32; s. auch 3.2).²¹

Kritik haben Saignes' Überlegungen zur »konsequenten Abwesenheit einer übergeordneten Macht oder vermittelnden Instanz« (s. oben) besonders durch Isabelle Combès erfahren, welche darin eine Überbetonung von politischer Gleichheit und Hierarchiefreiheit angelegt sieht (vgl. Combès/Villar 2004: 2f.). Ihr Hauptargument richtet sich auf die Praxis der Vererbung von politischen Ämtern, welche Combès in der Isoso-Region als besonders ausgeprägt ansieht. So sei, wie sie ausführt, der Isoso seit der Mitte des 19. Jahrhunderts mit Unterbrechungen durch die Angehörigen der Familie Iyambae »regiert« worden (vgl. ebd.: 11). Von den Ioseños werde diese Familie als »hervorragend« (*»ñemunia ete – familia por excelencia«*) bzw. »wahrhaftig« oder »eigentlich« (*»añetete ñemunia – verdadera familia«*) bezeichnet (ebd.). Nach Combès beinhalte dies ferner die Existenz unterschiedlicher Abstammungslinien, für welche Herkunft die gemeinsame Referenz darstelle: »Gegenwärtig existieren verschiedene »königliche Abstammungslinien«, alle werden als Erben des *mburuvicha guasu* (>capitán grande<) José Iyambae erachtet. Obgleich wirkliche historische Person, erscheint er fast als mythischer Vorfahre. Er ist die ursprüngliche Wurzel der Familie und ihre obligatorische Referenz.« (Combès/Villar 2004: 11; Hervorh. i.Org.)

21 Damit erinnern Saignes' Überlegungen an Evans-Pritchards Beobachtungen zur Bedeutung der Feud bei den Nuer, wo ebenfalls »zentrifugale« und »zentripetale« Dynamiken (Saignes 1990: 33) bzw. Dynamiken von »Spaltung« und »Fusion« festgestellt werden: »The balanced opposition between tribal segments and their complementary tendencies towards fission and fusion, which we have seen to be a structural principle, is evident in the institution of the feud which, on the one hand, gives expression to the hostility by occasional and violent action that serves to keep the sections apart, and, on the other hand, by the means provided for settlement, prevents opposition developing into complete fission.« (Evans-Pritchard 1940: 161)

Combès beschreibt dieses System in zahlreichen Veröffentlichungen als weiterhin intakt und betont unter anderem, dass die Angehörigen der Familie Iyambae aufgrund ihrer Bedeutung als Vorsteher auch über privilegierte Zugänge zu den finanziellen Ressourcen verfügten, welche u.a. über Entwicklungsprojekte in die Region fließen (vgl. Combès/Villar 2004: 18; Combès 2005a: 17-36; 2007: 265f.; 2010b). Folglich sieht sie klare Tendenzen zur Herausbildung von »Hierarchie, Stratifizierung und Rangendogamie« (Combès/Villar 2004: 4) am Werk.

Obgleich Combès durch ihre ethnohistorischen Studien detaillierte Einblicke in die politische Geschichte der Isoso-Region gibt, wird letztlich nicht ganz klar, wie weit diese spezifische Kritik an Saignes tatsächlich trägt. So hat Saignes Praktiken der Ämtervererbung zur Kenntnis genommen und sie auch für die Ava-Bevölkerung als charakteristisch beschrieben (s. auch Métraux 1948: 85). Ebenso hebt er »die berühmte Arroganz der Anführer, welche soziale Distanz maximal aufzuwerten suchte« (Saignes 1990: 12), hervor. In dieser Hinsicht scheinen sich die Argumente von Isabelle Combès stärker auf Perspektiven zu richten, welche indigenen Gesellschaften auf eine etwas idealistisch oder auch essentialistisch gefärbte Weise nahezu naturhafte Tendenzen hin zu politischer Gleichheit und Hierarchiefreiheit unterstellen. Auf der anderen Seite erweckt der Begriff »königliche Familie« einen gewissen Eindruck von Geschlossenheit oder gemeinsamer Regierung, welchen Combès durch ihre weiteren Ausführungen selbst infrage stellt. Demnach könne die politische Geschichte des Isoso am besten als eine Abfolge permanenter Auseinandersetzungen zwischen Angehörigen der Familie Iyambae bzw. zwischen ihren Zweigen um politische Dominanz verstanden werden, welche eben jegliche politische Einheit und gemeinsame Regierung verhindert habe (vgl. Combès 2010b; siehe auch Villar/Bossert 2008).

4.1.3 Rechtliche Praxis

Die Rechtspraxis der Guaraní wurde lange Zeit fast ausschließlich von ethnologischen und ethnohistorischen Arbeiten als Teilaspekt ihrer politischen Organisation debattiert. Einen stärkeren Fokus erhielt dieses Thema dann in den 1990er Jahren, als das bolivianische Justizministerium im Zuge eines ersten Gesetzesprojektes zur Anerkennung der indigenen Gerichtsbarkeit eine Reihe von Studien in Auftrag gab, welche die Rechtspraktiken der indigenen Bevölkerung zunächst einmal untersuchen sollten. In diesem Rahmen beschäftigten sich einige Arbeiten auch mit den Guaraní (z.B. CEJIS 1997;

Molina Rivero 1999). Seitdem, d.h. besonders nach der Verabschiedung der »Plurinationalen Verfassung« (2009), ist das Interesse an dieser Frage weiter angestiegen. In diesem Kontext wird hier kein umfassender Überblick über die inzwischen vorliegenden Arbeiten angestrebt. Stattdessen sollen zentrale Ergebnisse einiger einschlägiger empirischer Studien zusammengetragen und im Verhältnis zu den bisherigen Befunden zur Organisation der Guaraní als »Gesellschaft gegen den Staat« diskutiert werden.

Zu diesem Zweck ist besonders die ausführliche Studie »*Los Guaraníes del Izozog*« (CEJIS 1997) instruktiv. Wie der Titel zeigt, bildet die Anwendung des Gewohnheitsrechts in der Isoso-Region den Fokus dieser Untersuchung. Das konzeptuelle Vorgehen wird als »konventionell juristisch« (ebd.: 53) charakterisiert und unterscheidet zwischen zivil- und strafrechtlich relevanten Sachverhalten. Als Erstere identifiziert die Studie das Erbrecht, Land- und Bodenrecht, Rechte und Pflichten qua Gruppenzugehörigkeit sowie das Vertragsrecht (vgl. ebd.: 53-60). Dazu wird ausgeführt, dass Grund und Boden im Allgemeinen das Eigentum der (Dorf)Gemeinschaft (*comunidad*) bilden, die Rechte ansässiger Familien auf z.B. von ihnen bebaute Felder aber als (vererbare) Nutzungsrechte verstanden werden (vgl. ebd.: 54-56). Spezifische Pflichten, welche aus der Zugehörigkeit zu einer Dorfgemeinschaft resultieren, umfassen das Erfordernis, Beschlüsse der Dorfversammlung zu akzeptieren sowie am System der Reziprozität, das die Studie als Austausch gegenseitiger Hilfs- und Unterstützungsleistungen bestimmt, teilzunehmen (vgl. ebd.: 57).

Nach lokalem Recht können als »strafrechtlich« relevante Sachverhalte jene Handlungen verstanden werden, welche sich gegen die »öffentliche Ordnung und wirtschaftlichen Güter« der Gruppe, gegen »sexuelle Selbstbestimmung und Sittsamkeit« sowie gegen »die Familie« richten. Genannt werden ferner Handlungen, welche die »moralische Integrität (Delikte gegen die Ehre)«, die »körperliche Unversehrtheit und das Leben« sowie das »Eigentum« (vgl. CEJIS 1997: 60-64) verletzen. Als Delikte gegen die »öffentliche Ordnung und wirtschaftlichen Güter« gelten u.a. der Verkauf von Kulturgütern, von Grund und Boden sowie die Verletzung von Ämterpflichten und die Veruntreuung von Geldern (vgl. ebd.: 60f.). »Sexuelle Selbstbestimmung und Sittsamkeit« werden durch »Vergewaltigung«, »Verführung Minderjähriger« sowie »unsittliche Handlungen« wie dem vorehelichen Geschlechtsverkehr verletzt. Delikte gegen die Familie bestehen im Ehebruch, wobei dieser von der im Isoso gestatteten Polygamie zu unterscheiden sei (vgl. ebd.: 62, 66). »Moralische Integrität« wird durch Beleidigungen und Verleumdungen verletzt, wobei Beschuldigungen der Hexerei/Zauberei besonders schwer wiegen (vgl.

ebd.: 61f.). »Eigentumsdelikte« äußern sich z.B. in Fällen von Viehdiebstahl oder Schäden, welche durch frei grasendes Vieh in Gärten und auf Feldern angerichtet werden (vgl. ebd.: 63).

Neben dieser Darstellung rechtlich relevanter Sachverhalte finden in der Studie auch die Institutionen der eigenen Gerichtsbarkeit Beachtung. Diese werden nach regionalen und dörflichen Organen differenziert. Auf regionaler Ebene von Bedeutung ist demnach die »Generalversammlung« der gesamten Isoso-Region sowie der *Capitán Grande* als gemeinsames Oberhaupt (vgl. CEJIS 1997: 31-43).²² Die weiteren Darstellungen fokussieren dann allerdings vor allem auf die dörfliche Ebene, wo die übrigen Institutionen der eigenen Gerichtsbarkeit angesiedelt sind. So sind dort die jeweiligen Vorsteher (span. *Capitán Comunal* bzw. guar. *Mburuvicha*) sowie Versammlungen die wichtigsten Akteure. Alle weiteren Ämter sind ihnen untergeordnet, z.B. das Amt eines »Bürgermeisters« (*alcalde*), eines für die Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung zuständigen *corregidor*, eines »zweiten Bürgermeisters« (*subalcalde*) sowie Personen, welche beratende Funktionen (*asesores*) ausüben (vgl. CEJIS 1997: 31-43; siehe auch Molina Rivero 1999: 45; Ministerio de Justicia 2007: 62).

Diese Ämter verfügen über eine nur geringe funktionale Differenzierung. So wird z.B. der *corregidor* zunächst als das für die Gerichtsbarkeit zuständige Amt dargestellt (vgl. CEJIS 1997: 39).²³ Wie weiter erläutert wird, übt er

22 Diese Darstellung ist allerdings mit gewisser Vorsicht zu lesen, da sich zumindest in den Jahren nach dem Erscheinen der Studie immer deutlicher zeigen sollte, dass der dort referierte *Capitán Grande* vor allem in einem Teil des Isoso über Führungsansprüche verfügte, welche dort zudem von konkurrierenden Familienzweigen angefochten wurden (s. dazu 4.2.2). Die CEJIS-Studie deutet dies gewissermaßen insofern an, als die genannten regionalen Institutionen für die weiteren Darstellungen zur gewohnheitsrechtlichen Praxis weitgehend bedeutungslos bleiben.

23 »Dieses [Amt] ist zuständig dafür, alle Verstöße der Gemeindeangehörigen gegen die Regeln und Statuten zu bearbeiten und zu sanktionieren« (vgl. CEJIS 1997: 39). Gemäß der hier zitierten Untersuchung existierten im Jahre 1997 fünf *corregidores* im Isoso, welche über die eigene Dorfgemeinde hinaus zum Teil auch in weiteren Gemeinden rechtliche Funktionen ausübten. Diese *corregidores* repräsentierten damit in gewissem Sinne die lokale Aneignung eines ursprünglich durch die Kolonialverwaltung etablierten Amtes, welches in veränderter Form landesweit noch bis zur gegenwärtigen Verfassung von 2009 existierte. In der *Cordillera* fast exklusiv von »Weißen« (guar. *karai*) ausgeübt, verwandelten es sich indigene Gemeinden in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zunehmend an und beriefen Personen aus ihrer Mitte, welche dort dann auch in erster Linie »eigenes« Recht sprachen (s. dazu CEJIS 1997: 39; s. auch 5.2.1).

seine Kompetenzen grundsätzlich unter dem Vorbehalt der Entscheidungsbefugnisse des *Capitán* und ebenso der Versammlung aus, welche zudem als wichtigste Entscheidungsinstanz in allen Angelegenheiten beschrieben wird (vgl. Molina Rivero 1999: 48). Ferner teilt er seine Zuständigkeiten mit weiteren formellen und informellen Ämtern. Bevor er z.B. in einem bestimmten Fall tätig wird, versucht häufig zunächst der *Capitán* die Parteien zu einer einvernehmlichen Lösung zu bewegen. Falls dieses Vorgehen nicht zum Erfolg führt, oder auch in als besonders schwerwiegend erachteten Fällen, werden weitere Ratgeber hinzugezogen. In der Regel sind dies Dorfälteste, welche als *arakoaa iya* (»Herren der Weisheit«) bezeichnet werden. Für Fälle von Hexerei/Zauberei ist hingegen der Schamane bzw. *ipaye* zuständig (vgl. ebd.: 48f.). Die letzte dörfliche Instanz ist, wie bereits angesprochen, die Versammlung (vgl. CEJIS 1997: 72). Kommt es in einem Fall zu einer expliziten Entscheidung oder Einigung, hält der *corregidor* diese in der Regel schriftlich fest. Dieses Dokument (»acta«) dient dann u.a. dazu, Parteien an getroffene Vereinbarungen zu erinnern und auf diese zu verpflichten (vgl. ebd.: 93-95). Tragen jedoch bereits die ersten Ratschläge und Ermahnungen dörflicher Autoritäten zur Schlichtung eines Konfliktes bei, kommen schriftliche Vereinbarungen selten zur Anwendung (vgl. ebd.: 72).

Dies macht bereits deutlich, dass Ratschläge und Ermahnungen unter den Guaraní eine gebräuchliche Form der Konfliktbearbeitung darstellen. Als weitere Vorgehensweisen werden Sanktionen wie die »Wiedergutmachung von Schaden«, das »Bußgeld« (»*multa*«), der »Ausschluss aus der Dorfgemeinde« sowie die »Überstellung an die staatliche Justiz« genannt (vgl. CEJIS 1997: 82-84; Ministerio de Justicia 2007: 62). Zwei andere Sanktionen sieht die CEJIS-Studie als seit den 1970er Jahren nahezu vollständig verschwunden an. Hierbei geht es einerseits um die Todesstrafe, welche fast ausschließlich gegen als Verursacher von Krankheiten, Todesfällen und Naturplagen durch Hexerei/Zauberei identifizierte Personen angewandt wurde. Ferner war dies der auf Spanisch so bezeichnete *cepo* (»Klammer«), womit eine aus zwei Holzbalken bestehende Konstruktion mit Löchern zur Fixierung einer sitzenden Person an den Füßen bezeichnet wird (vgl. CEJIS 1997: 104).²⁴

24 Diese Form der Bestrafung wurde ursprünglich während der Kolonialzeit nach Lateinamerika eingeführt und diente u.a. dazu, die indigene Bevölkerung zu disziplinieren und zu kontrollieren. Auch in der republikanischen Zeit wurde diese Methode der Bestrafung in verschiedenen Ländern noch angewandt.

Die hier zitierten Studien führen zur Frage der Sanktionierung ferner aus, dass im Zuge der eigenen Rechtsprechung angewandte Maßnahmen in der Regel nicht als »Strafen« im Sinne des »westlichen« Strafrechts aufgefasst werden. Nicht Kategorien wie »Schuld« und »Bestrafung« stehen dabei im Vordergrund, sondern die Orientierung an »Versöhnung« und »Ausgleich«. Die Konfliktbearbeitung priorisiert »die Anerkennung einer Tat, die Reue ihres Urhebers, die Wiedergutmachung des Schadens und soll zudem dazu beitragen, dass sich das Delikt nicht wiederholt« (ebd.: 81).²⁵ Aus diesem Grund erfolgt daher in der Regel zunächst die Ermahnung, »das Fehlverhalten zu ändern, Diebesgut zurückzugeben, einen verursachten Schaden zu reparieren oder [...] Verpflichtungen als Vater oder Ehemann zu erfüllen« (ebd. 82). Erst dann, wenn diesem Vorgehen kein Erfolg beschieden ist, legt der *corregidor* Leistungen zur Wiedergutmachung und/oder Geldbußen fest, welche auch in Naturalien oder Arbeitsleistungen erbracht werden können (vgl. ebd.: 82f.).

Ein Ausschluss aus der Dorfgemeinde erfolgt hingegen fast ausschließlich in als »extrem schwerwiegend« erachteten Fällen. Diese beinhalten u.a. Tötungsdelikte und »wiederholte schwere Rechtsverletzungen« wie z.B. Viehdiebstahl oder Hexerei/Zauberei (vgl. CEJIS 1997: 83). Eine Alternative zum Ausschluss ist die Überstellung von Streitfällen an die staatliche Justiz. Diese Rechtsoption wird allerdings bis zu einem gewissen Grad von der physischen Erreichbarkeit des nationalen Rechtssystems beeinflusst. Zumeist kommt sie zur Anwendung, wenn nicht-indigene Personen (»karai« bzw. im Plural »karaises«) in Probleme involviert sind, vor allem als »Nachbarn« auf Landgütern, unter Umständen aber auch als Mitglieder von Dorfgemeinden (vgl. CEJIS 1997: 68 u. 83f.). Damit machen diese letzten Sanktionen auf ein wichtiges Merkmal von Recht und sozialer Organisation in »Gesellschaften ohne Staat« aufmerksam. So wirken sich Konflikte häufig nicht nur auf die unmittelbar beteiligten Parteien, sondern auch auf die anderen Personen aus. Aus diesem Grund können Maßnahmen wie die Überstellung an den Staat und/oder der Ausschluss aus der Gemeinde als Versuche interpretiert werden, Konflikte aus der Gruppe zu entfernen, welche dort zu einem Problem für das allgemeine soziale Zusammenleben werden (vgl. CEJIS 1997: 53, 72 u. 81).

25 An anderer Stelle heißt es hierzu in der CEJIS-Studie auch: »Das interne System der Konfliktlösung im Izozog gehorcht einem fundamentalen Prinzip: Es zielt nicht auf die Bestrafung des Schuldigen ab, sondern auf die Wiedergutmachung des Vergehens sowie auf die Wiederherstellung des verlorenen Gleichgewichtes.« (CEJIS 1997: 70)

Wie bereits argumentiert wurde, sind die in indigenen Dorfgemeinden häufig beobachteten Formen der sozialen, politischen und wirtschaftlichen Gleichheit weniger als Ausdruck einer bestimmten »indigenen Kultur und Weltanschauung«, sondern in weitaus stärkerem Maße als Resultat »einer auf Verhältnissen der Gegenseitigkeit basierenden Verhaltensaufforderung an die Gruppenmitglieder« (Elwert 1989: 35) zu verstehen (siehe dazu 3.1 u. 3.2). Dies schließt die Existenz sozialer Statusunterschiede nicht aus, welche u.a. die Verhältnisse zwischen Geschlechtern, Generationen sowie Fragen der Herkunft betreffen.

Alters- und geschlechtsspezifische Ungleichheiten manifestieren sich unter den Guaraní zum Beispiel in der Übernahme dörflicher Ämter und der Teilnahme an der Dorfversammlung. So stellen z.B. Ortíz und Caurey in beiden Fällen ein starkes Übergewicht an älteren Männern fest und verweisen gerade im Hinblick auf die geringere politische Partizipation verheirateter Frauen auf deren stärkere Festlegung auf Haushalts- und familienbezogene Tätigkeiten (vgl. Ortíz/Caurey 2009: 116f.). Im Umkehrschluss beobachten sie, dass jene Frauen, welche Ämter ausübten (z.B. als Vorsteherin), in der Regel unverheiratet oder geschieden seien (vgl. ebd.: 117). In diesem Kontext sprechen sie auch von Formen der sozialen Kontrolle, welche von Frauen ausgingen und die Übernahme eines dörflichen Amtes als Widerspruch zu den Aufgaben innerhalb der Familie erachteten (vgl. ebd.). Jedoch betonen Ortíz und Caurey auch, dass verheiratete Frauen durchaus gewissen Einfluss auf dörfliche Entscheidungsprozesse nahmen. So würden einerseits innerhalb der Familie die Angelegenheiten des Dorfes diskutiert, andererseits ergriffen Frauen ebenso in der Dorfversammlung das Wort, wenn sie unzufrieden mit Entscheidungen seien und Kritik äußern wollten (vgl. ebd.: 115).²⁶

Mit Herkunft als einer Dimension der sozialen Ungleichheit innerhalb der Guaraní-Bevölkerung hat sich, wie bereits angesprochen, besonders Isabelle Combès beschäftigt (vgl. 4.2). So zeichnet sie auf der Basis detaillierter ethnohistorischer Studien die Vererbung politischer Ämter in der Isoso-Region nach. Deutlich wird in ihren Arbeiten ebenso, dass auch im Isoso politische

26 Dazu führen Ortíz und Caurey weiterhin aus: »Die Frau als Kennerin der alltäglichen Dinge macht sich kein Problem daraus, ›schmutzige Wäsche ans Licht zu bringen‹, auch wenn dies das Dorfoberhaupt oder irgendeinen anderen Politiker des Dorfes betreffen sollte; dadurch stellen sie die männliche Autorität in den Hintergrund und entscheiden über Handlungen, denen sich der Mann unterwerfen muss.« (Ortíz/Caurey 2009: 115; Anführungszeichen i.Org.)

Autorität nicht als Befehlsgewalt ausgeübt wird, sondern weiterhin wesentliche nicht-staatliche Merkmale verkörpert. Von Interesse ist hierbei ferner der Befund, dass viele Personen dort der Familie Iyambae angehören oder sich als ihr angehörig betrachten. Neben der expliziten Begründung politischer Bedeutung auf der Basis von Abstammung können familiäre Bindungen daher auch auf eine etwas subtilere Weise wirksam werden. Falls z.B. viele der an einer Dorfversammlung teilnehmenden Personen der gleichen Familie angehören und diese Zugehörigkeit für ihre Haltung bedeutsam ist, wird sich dies fast unvermeidlicherweise auf die dort getroffenen Entscheidungen auswirken (vgl. Combès/Villar 2004: 20).

Etwas anders stellt sich die Situation in den Ava-Regionen dar. Wie schon beschrieben, hatten große Vorsteher dort im 20. Jahrhundert – mit gewisser Ausnahme der Familie Ayreyu (s. dazu Albó 1990: 122-134) – fast vollständig ihre frühere Bedeutung verloren (s. 4.1.1). Indes war die Vererbung dörflicher Ämter unter den Ava weiterhin langfristig sehr verbreitet (vgl. Hoyos/Blanes 1999: 141f.). Wie Hoyos und Blanes ausführen, geriet diese Praxis jedoch ab den 1980er Jahren zunehmend unter Druck, als nationale NGOs, welche fortan zu wichtigen Unterstützern der indigenen Gemeinden werden sollten, sie durch demokratische Wahlen zu ersetzen suchten (vgl. ebd.; siehe auch 4.1.4). Auch im Kontext dieser »Demokratisierung« dörflicher Strukturen ist Abstammung aber von gewisser Bedeutung geblieben. So zeigen die beiden folgenden empirischen Kapitel, dass auch unter den Ava alteingesessene Familien häufig weiterhin großen Einfluss auf dörfliche Entscheidungs- und Wahlprozesse ausüben. Obgleich Ämter durch Wahlen besetzt werden, reproduzieren sich in ihnen doch bis zu einem gewissen Grade bestehende soziale Ungleichheiten. Die Situation der bolivianischen Guaraní erinnert damit an Wickers Einschätzung zur traditionellen politischen Führung in den Guaraní-Gemeinden Paraguays: »Durch jahrelange Tätigkeit schaffen sich politische Führer stabile, meist verwandtschaftlich geprägte Umfeldler, die mithelfen, potentielle Absetzbewegungen auszubremsen« (Wicker 2017: 253f.).

Abschließend ist auf ein spezielles Problem für die rechtliche Praxis der Guaraní zurückzukommen, welches sich auf das Wirken übernatürlicher Kräfte bezieht. So erachten die Guaraní derartige Kräfte als potentielle Auslöser von Krankheiten, Todesfällen und Naturplagen. In diesem Rahmen unterscheiden sie zwischen zwei Akteuren. So gilt der *mbaekua* als Verursacher dieser Probleme. Der *ipaye* ist hingegen jene Person, welche den *mbaekua* zu erkennen und die von ihm ausgelösten Probleme durch die eigenen Kräfte

zu bekämpfen vermag (vgl. CEJIS 1997: 69).²⁷ Bevor diese Problematik am Fall der Guaraní weiter ausgeführt wird, ist es zunächst erforderlich, sie etwas allgemeiner im Verhältnis zur ethnologischen Forschung zu betrachten, welche Hexerei und Zauberei²⁸ in vielen indigenen Gesellschaften (und ebenso über diese hinaus) als wirkmächtige Vorstellungen identifiziert und untersucht hat.

Als zentrale soziale Funktion von Hexerei/Zaubereivorstellungen ist in diesem Kontext ihre Bedeutung zur Erklärung von Unglücksfällen und ebenso als Mittel zur Reaktion auf diese herausgestellt worden (vgl. Thomas 1978: 284, 287; Evans-Pritchard 1988: 60). Wie Evans-Pritchard betont, gilt diese Funktion jedoch nicht für jegliche Art von Unglücksfällen, sondern vor allem für unglückliche Verkettungen von Ereignissen wie z.B. den Einsturz eines Kornspeichers, in welchem sich gerade in jenem Moment Menschen aufhielten (vgl. Evans-Pritchard 1988: 65f.). Hexerei/Zauberei als vermeintliche Ursache ermöglicht dann eine gesellschaftliche Reaktion, z.B. durch die Befragung von Orakeln, die Durchführung magischer Riten und/oder die Ausübung von Rache an den vermeintlichen Verursachern (vgl. ebd.: 68). Als weitere wichtige und speziell für kleinere, von Verhältnissen der Gegenseitigkeit geprägte gesellschaftliche Kontexte relevante Funktion von Hexerei/Zaubereivorstellungen gilt die Ausübung von sozialer Kontrolle. Häufig betrifft dies die Er-

27 Anzumerken ist hier selbstverständlich, dass nationale Rechtssysteme und juristische Klassifikationen »übernatürliche Kräfte« nicht als Straftatbestand anerkennen (vgl. CEJIS 1997: 69). Wohl auch aus diesem Grund werden »übernatürliche Kräfte« in Junks rechtswissenschaftlicher Dissertation zur Anerkennung der indigenen Gerichtsbarkeit, welche sich u.a. mit den Ioseño-Guaraní befasst und ihre empirischen Daten dazu hauptsächlich aus der hier zitierten Veröffentlichung (CEJIS 1997) schöpft, als Bereich bzw. Problem der indigenen Gerichtsbarkeit weitgehend ignoriert (vgl. Junk 2013: z.B. 96-106).

28 Obgleich diese Begriffe häufig synonym gebraucht werden und nicht alle darauf bezogenen gesellschaftlichen Vorstellungen eine klare Differenzierung erlauben, ist ihre konzeptuelle Unterscheidung von analytischer Bedeutung. Demnach können unter »Zauberei« jene Vorstellungen gefasst werden, welche übernatürliche Kräfte als erlernbares Wissen verstehen. Mit »Hexerei« sind gemäß Evans-Pritchards berühmter Studie »Hexerei, Orakel und Magie bei den Zande« (1988) hingegen Vorstellungen gemeint, welche diese Kräfte als vererbbar verstehen. Wie Evans-Pritchard dazu ausführt: »Die Zande glauben, daß Hexerkraft eine Substanz in den Körpern der Hexer ist, ein Glaube, der bei vielen Völkern Zentral- und Westafrikas anzutreffen ist« (Evans-Pritchard 1988: 39). Des Weiteren: »Hexerkraft ist nicht nur ein körperliches Merkmal. Sie ist auch erblich.« (Ebd.: 40) Siehe zur Definitionsfrage auch Thomas (1982).

füllung gesellschaftlich anerkannter Pflichten wie der Solidarität gegenüber bedürftigen Personen, z.B. Armen oder Alten. Die mehr oder weniger latente Drohung, dass darauf bezogene Pflichtverletzungen Hexerei/Zauberei als Bestrafung nach sich ziehen könnten, wirkt hier demnach als Mittel, um ein gewisses Maß an Gehorsam herzustellen (vgl. Thomas 1978: 279-288).

Diese Befunde zeigen, dass Vorstellungen von Hexerei und Zauberei bis zu einem gewissen Grad gesellschaftliche Wertesysteme reflektieren (vgl. Evans-Pritchard 1988: 60). Daher geben sie zugleich aber auch »Hinweise [...] auf die schwachen Stellen der Gesellschaftsstruktur« (Thomas 1978: 288), so z.B. auf verdeckte Feindseligkeiten, für die es sonst kein anderes Ventil gibt (vgl. ebd.; s. auch Hunter Wilson 1951; Muchembled 1982: 260). So zum Beispiel für Widersprüche, welche aus Verpflichtungen zu Solidarität und Harmonie im Verhältnis zu de facto existierenden Ungleichheiten und Konflikten resultieren. Vor diesem Hintergrund werden gesellschaftliche Spannungen (z.B. zwischen Verwandten oder zwischen Männern und Frauen) häufig unbewusst in kontextspezifische Vorstellungen von Hexerei und Zauberei übersetzt (vgl. Hammond-Tooke 1982: 372f.). Im Verhältnis dazu ist daher auch die Sündenbockfunktion der vermeintlichen Verursacher von Hexerei/Zauberei diskutiert worden. Diese wird als besonders charakteristisch für Zeiten des gesellschaftlichen Umbruchs bei wachsenden sozialen Ungleichheiten angesehen. In derartigen Situationen können bestimmte Vorstellungen, welche z.B. zu einem früheren Zeitpunkt noch gewisse Funktionen der sozialen Kontrolle und für die Aufrechterhaltung bestimmter Pflichten erfüllten, zu einem Legitimationsmittel für die Diskriminierung und Marginalisierung leichter angreifbarer Personengruppen werden (vgl. Muchembled 1982).²⁹

29 Thomas hat diesen Punkt detailliert am Fall der ungelösten Konflikte zwischen alten dörflichen Solidaritäten und – im Kontext wirtschaftlicher Veränderungen – zunehmend individualistischen Verhaltensformen im England des 16. und 17. Jahrhunderts herausgearbeitet. So zerstörten diese Veränderungen und die sie begleitende Gesetzgebung dörfliche Traditionen gegenseitiger Unterstützung, was sich in einer drastischen Zunahme von Hexenverfolgungen äußerte (vgl. Thomas 1978: 288-295). Dies illustrieren Hexereianklagen jener Zeit: »Am häufigsten war [...] die Situation, daß das Opfer [von Hexerei/Zauberei; M.F.] (oder dessen Eltern, wenn es ein Kind war) gegen die Moral der Wohltätigkeit oder des gutnachbarlichen Verhaltens verstoßen hatte, indem es einer alten Frau, die etwas zu essen oder zu trinken erbat, Geld oder irgendeinen Haushaltsgegenstand leihen wollte, die Tür gewiesen hatte.« (Ebd.: 279) Auch Muchembled hat am Fall der Hexenverfolgung im Frankreich des 16. und 17. Jahrhun-

Im Anschluss an diese Befunde erscheint es also als unzureichend, Vorstellungen von Hexerei/Zauberei in einer objektivierenden Betrachtungsweise vor allem durch kontextspezifische Praktiken und Verfahren zu beschreiben. Erforderlich ist es vielmehr, die soziale Bedeutung dieser Vorstellungen sowie ihr Verhältnis zu gesellschaftlichen Strukturen und dort vorhandenen Spannungen zu untersuchen. Unter diesem Aspekt sollen im Folgenden kurz die Hexerei/Zaubereivorstellungen der bolivianischen Guaraní betrachtet werden.

Als deren zentrales Charakteristikum bestimmen die vorliegenden Arbeiten zwei entgegengesetzte »Prinzipien des Bösen und des Guten« (Zolezzi/López 1995: 576), welche sich innerhalb der Natur und der Gesellschaft in einem permanenten Spannungszustand befinden. Krankheiten und natürliche Katastrophen (z. B. Dürren und verschiedene weitere Ursachen von Ernteaussfällen) können demnach dadurch ausgelöst werden, dass das »Prinzip des Bösen« die Oberhand gewinnt (vgl. ebd.). Die Akteure bzw. Personen, welche diese Prinzipien jeweils vorrangig verkörpern, werden, wie bereits erwähnt (s. oben), als *ipaye* und *mbaekua*³⁰ bezeichnet (vgl. Riester 1995b: 482, 486; Zolezzi/López 1995: 600). Während der *ipaye* für den Schutz der »physischen und spirituellen Gesundheit« (Riester 1995b: 492) der Bevölkerung zuständig ist, verursacht der *mbaekua* Krankheiten und bedroht ihre Lebensgrundlagen (vgl. ebd.: 486-489; Hirsch/Zarczycki 1995: 522f.).³¹

Beide Akteure können ihre Kräfte prinzipiell aus drei Quellen erhalten. Demnach werden sie im unfreiwilligen Kontakt mit der Geisterwelt übertragen, in Form einer organischen Substanz erhalten oder auch als spezifische Fähigkeiten erlernt (vgl. Riester 1995b: 480-491; Zolezzi/López 1995: 594-614). Nicht immer sind diese Quellen gänzlich voneinander getrennt, was sich u. a. darin zeigt, dass der *ipaye*, welcher seine Fähigkeiten erlernt, zusätzlich auch

derts die Sündenbockfunktion der Hexe im Verhältnis zu sich verschärfenden sozialen Spannungen diskutiert und zudem ihre Bedeutung als Herrschaftsmittel kirchlicher und weltlicher Eliten herausgearbeitet (vgl. Muchembled 1982).

30 *Ipaye* und *mbaekua* sind grammatikalische männliche Formen des Guaraní. Beide können grundsätzlich aber auch von Frauen verkörpert werden. Die weibliche Form des *ipaye* würde nach Zolezzi und López *kuñapaye* lauten (Zolezzi/López 1995: 600; s. auch Farré 1991). Eine weibliche grammatikalische Form des *mbaekua* wird in den hier zitierten Texten nicht genannt.

31 Die umfassendsten Studien zu den Erzählungen, Mythen und übernatürlichen Vorstellungen der bolivianischen Guaraní hat Jürgen Riester vorgelegt (s. dazu Riester 2008a; 2008b u. Riester 2008c).

die genannte organische Substanz von einem weiteren *ipaye* erhält, d.h. er trinkt sie in Form einer dem Mund dieses *ipaye* entnommenen weichen Kugel. Die Substanz eines *mbaekua* entstammt hingegen der unfreiwilligen Infektion durch einen anderen *mbaekua*, wodurch ein winziges Tierchen (guar. *yzi*) übertragen wird, so z.B. einem Kind durch den Speichel. Dieses Tierchen wächst dann im Körper des *mbaekua* heran und zwingt ihn dazu, Böses zu tun. Lediglich bei jenen *mbaekua*, welche ihre Fähigkeiten erlernen, scheint vor allem der persönliche Wille, andere zu schädigen, als ursächlich angesehen zu werden. Auch hier wird allerdings eine gewisse Form der Machtübertragung konstatiert (vgl. Riester 1995b: 480-491; Zolezzi/López 1995: 594-614).

Die Frage der sozialen Bedeutung dieser Hexerei/Zauberei-Vorstellungen betreffend macht die Literatur auf ihre Funktionen als Mittel zur Herstellung von Solidarität aufmerksam. So erachten die Guaraní nach Jürgen Riester Neid als prinzipielles Motiv von Hexerei/Zauberei (vgl. Riester 1998b: 1069). Da dieser Neid häufig von älteren Personen, welche nicht mehr arbeiteten und daher schlechter versorgt seien, ausgehe, führe dies zu kleineren Unterstützungsleistungen. Wie Riester betont, liefen zudem Personen, welche ihre Verpflichtungen gegenüber der Dorfgemeinschaft vernachlässigten, selbst Gefahr, als *mbaekua* verdächtigt zu werden (vgl. ebd.: 1073). Als Schutz gegen derartige Anschuldigungen dienten daher Freundlichkeit und Großzügigkeit, das Vermeiden von Streitigkeiten sowie ein sich die Unterstützung der Verwandten sicherndes Verhalten (vgl. ebd.).

Auch die Erklärung und Bearbeitung von Unglücksfällen bildet einen wichtigen Aspekt dieser Vorstellungen. Dies zeigt z.B. die von Hirsch und Zarcycycki im Jahre 1987 dokumentierte Bearbeitung einer Wurm- und Rattenplage im Isoso. In diesem Rahmen identifizierte der *ipaye* zunächst einem älteren, bereits in der Vergangenheit der Hexerei/Zauberei beschuldigten Mann als verantwortlichen *mbaekua*. Daraufhin wurde dieser Mann aus dem Isoso ausgewiesen. Da die Plage weiter andauerte, konnte schließlich ein weiterer *mbaekua* als Mitverursacher ausgemacht werden. Bei diesem handelt es sich nun um einen in Santa Cruz de la Sierra ansässigen Isoleño. Dieser wurde von einer Abordnung aus dem Isoso aufgesucht und zur Ausreise aus dem Land mit dem Ziel Argentinien gezwungen (vgl. Hirsch/Zarcycycki 1995: 522-527). Wie diese Darstellungen nahelegen, fungierte die Suche nach konkreten Verursachern als ein Erklärungsmittel und zugleich Ventil für eine als existentiell erachtete Bedrohung der Gesellschaft. Zugleich ist hier aber auch Albós Anmerkung von Relevanz, dass *ipaye* bei einer solchen Suche »interpretierend« (Albó 1990: 218) vorgehen, d.h. sie greifen Verdächtigungen

auf, welche infolge bereits bestehender Konflikte innerhalb der Bevölkerung existieren und sich häufig gegen marginale Personen richten (vgl. ebd.).³²

Zugleich stellen diese Vorstellungen aber auch Möglichkeiten in Aussicht, beschädigte soziale Beziehungen zu rekonstruieren. Hier scheint besonders die Vorstellung von Bedeutung zu sein, dass das böse Tun des *mbaekua* wesentlich auf einer ihn dazu zwingenden Infektion beruht (s. oben). Dies erlaubt nicht nur eine gewisse Differenzierung zwischen Person (*mbaekua*) und Handlung (Hexerei/Zauberei), sondern eröffnet auch die Chance zur Heilung. So besteht eine zentrale Aufgabe des *ipaye* ebenfalls darin, die Infektion des *mbaekua* zu heilen, d.h. sie zu bekämpfen und zu entfernen (vgl. Zolezzi/López 1995: 614-617), was dann den Verbleib der Person oder auch ihre Rückkehr ermöglicht. Im Falle schwerer Konflikte und Anschuldigungen (z.B. Mord, schwere Krankheiten), zumal wenn Zaubereipraktiken nachgewiesen werden können, ist ein Verbleib beschuldigter Personen jedoch häufig mit Lebensgefahr verbunden. Wie verschiedene, von Riester dokumentierte Fälle nahelegen, steht dort die Tötung vermeintlicher *mbaekua* durch Erschießen oder Verbrennen zumeist am Ende einer sich aufheizenden Spirale von Konflikten, Unglücksfällen, Anschuldigungen und gescheiterten Bearbeitungsversuchen (s. dazu Riester 1998b: 1712-1725).³³ Vor diesem Hintergrund können Sanktio-

-
- 32 Illustrativ dazu sind die Darstellungen, welche Albó zum »wandernden *ipaye* Amadeo« unter den Ava gibt. So identifizierte dieser von Dorf zu Dorf ziehende und dort seine Dienste anbietende *ipaye* vielerorts meist jene Personen als *mbaekua*, auf welchen bereits Verdacht lastete. Dieses Wissen konnte er sich u.a. dadurch aneignen, dass er sich »die ganze Nacht lang mit den Dorfautoritäten betrank« (Albó 1990: 216). Seine Laufbahn als *ipaye* in der *Cordillera* endete jedoch, als er in einem Krankheitsfall, welcher eine große und einflussreiche Familie betraf, ein wichtiges Mitglied eben dieser Familie als *mbaekua* identifizierte. »Eine Gruppe junger Familienangehöriger kam zum Schluss, dass Amadeo nichts weiter als ein falscher *ipaye* war und wollte ihm daraufhin eine gute Tracht Prügel verabreichen oder gar Schlimmeres antun. Auf irgendeine Weise erfuhr Amadeo davon und verschwand in Richtung Santa Cruz« (ebd.: 218).
- 33 Dies verdeutlicht z.B. ein Fall aus dem Jahre 1990, welcher im Isoso zur Tötung eines der Hexerei/Zauberei beschuldigten Ehepaares führte. Des Mordes aus Eifersucht an einer Rivalin angeklagt, wurde die Frau zusammen mit ihrem Mann zunächst aus einer Dorfgemeinde ausgewiesen. Demnach, so die Anschuldigung, hatte diese Frau eine Beziehung mit einem bereits als *mbaekua* verdächtigen Mann geführt, um von ihm entsprechende Fähigkeiten zur Beseitigung der Rivalin zu erlernen. Nachdem das Ehepaar nach Jahresfrist in die Gemeinde zurückgekehrt war, wurde es alsbald für Plagen und Ernteausfälle verantwortlich gemacht. Infolge einer sich stetig aufschaukelnden und von Todesdrohungen gegen die vermeintlich Schuldigen charakterisierten öffentlichen Stimmung »erlaubten« der wichtigste *ipaye* des Isoso sowie der *Capitán Grande*

nen wie z. B. die Ausweisung eines vermeintlichen *mbaekua* durchaus auch als Mittel interpretiert werden, um das Leben beschuldigter Personen zu schützen.³⁴

Abschließend ist darauf hinzuweisen, dass – wie andernorts auch – die Hexerei/Zaubereivorstellungen der Guaraní Prozessen des Wandels unterworfen sind, welche in der Veränderung ihrer sozialen Grundlagen wurzeln. Derartige Veränderungen manifestieren sich zum Beispiel in der Vertiefung sozialer Ungleichheiten. Nach Riester wachsen die sozialen Ungleichheiten unter den *Isoseños* insbesondere infolge ihrer zunehmenden temporären Arbeitsmigration, welche zulasten der eigenen Landwirtschaft als primärer Lebensgrundlage geht. In diesem Kontext gelinge es einzelnen Personen oder Familien durchaus, ihre sozioökonomische Situation zu verbessern und durch das auswärts verdiente Geld Vieh zu erwerben oder einen kleinen Laden in ihrer Gemeinde zu eröffnen. Parallel dazu erlitten aber dörfliche Mechanismen der Reziprozität und der Solidarität eine deutliche Schwächung (vgl. Riester 1998b: 1069). Die Möglichkeiten Einzelner, Krisen besser als andere zu bewältigen, generierten und verstärkten indessen nicht nur Neid und Missgunst von Seiten anderer Personen. Ferner weckten sie bei diesen selbst auch eine spezifische Furcht vor solchen Neidgefühlen, welche sich in der Folge in Hexerei/Zauberei-Anschuldigungen äußerte (vgl. ebd.: 1073; s. auch Hirsch/Zarczycki 1995: 521, 533-538).

Weitere Prozesse sozialen Wandels mit Einfluss auf Hexerei/Zaubereivorstellungen bestehen in der besonders seit den 1960er Jahren zunehmenden Präsenz evangelikaler Kirchen in den Dörfern der *Cordillera* (z. B. Unión Cristiana Evangélica, Asamblea de Dios, Iglesia Bautista). So haben z. B. Hirsch und Zarczycki diesen Kirchen vorgeworfen, »systematisch und mit relativem Erfolg traditionelle Werte und Vorstellungen zu attackieren« (Hirsch/Zarczycki 1995: 515). Als ursächlich dafür sehen sie religiöse Motive an, welche lokale Vorstellungen als unchristlich brandmarken. Andererseits weisen sie aber auch auf lokale Auseinandersetzungen um politischen Einfluss und finanzielle Ressourcen hin, welche sich nun in der Form der kirchlichen Zugehörig-

schließlich die Tötung der Frau und des Mannes. Diese wurde von einer aufgeheizten Menge lynchjustizartig durchgeführt (s. dazu Riester 1998b: 1712-1725).

34 So ist diesbezüglich auch beobachtet worden, dass an den Orten, nach welchen die ausgewiesenen Personen geschickt oder auch eskortiert werden (z. B. Santa Cruz de la Sierra oder auch Argentinien), in der Regel weitere Guaraní und mit hoher Wahrscheinlichkeit auch Verwandte der betroffenen Personen leben (vgl. CEJIS 1997: 83).

keit reproduzierten, also dazu führten, dass sich Menschen evangelikalen Kirchen anschlossen oder katholisch blieben. Ein wichtiger Nebeneffekt dieser religiösen Konkurrenz bestehe aber darin, dass die Autorität des *ipaye* vielerorts stark geschwunden und die Zahl der *ipaye* insgesamt zurückgegangen sei (vgl. ebd.: 521-534). Aus diesem Grund suchten auch im Isoso einzelne Personen und Gemeindeautoritäten zunehmend »externe Schamanen« auf. Diese bezeichnet Riester als »Spiritisten«, »Wahrsager« und »Wunderheiler«, welche in Städten wie Santa Cruz de la Sierra ihre zahlungspflichtigen Dienste anbieten (vgl. Riester 1998b: 1791-1822).

Diesen Befunden folgend, sind Zauberei und Hexerei unter den Guaraní weiterhin wirkmächtige Vorstellungen. Während sich im Kontext wachsender sozialer Ungleichheiten Anschuldigungen teilweise sogar intensivieren, existieren in vielen Dorfgemeinden entweder keine *ipaye* mehr oder ihr Prestige hat abgenommen. Sozialer Wandel scheint in diesem Fall also keine Ablösung von »traditionellen« Vorstellungen zu bedeuten, sondern zunächst eher abnehmende Möglichkeiten, diese Vorstellungen und damit verbundene Konflikte durch lokale Bearbeitungsmechanismen zu kontrollieren. Mit Blick darauf ist aber auch ein weiterer Faktor des sozialen Wandels zu berücksichtigen, welcher auf lokale Wahrnehmungen von Hexerei/Zauberei einwirkt. Dieser Faktor besteht in der Verbesserung des Zugangs zum nationalen Gesundheitssystem. Gerade größere Dorfgemeinden verfügen heute über Krankenstationen (*postas sanitarias*) mit Sanitätern, bei welchen es sich überwiegend um indigene Personen handelt. Ferner sind Medikamente vorhanden und es existieren in vielen Fällen Transportmöglichkeiten, um Patienten bei Bedarf in ein städtisches Krankenhaus zu bringen (vgl. Zolezzi/López 1995: 561-567).

Während diese letzten Entwicklungen einen gewissen Bedeutungsrückgang der traditionellen Praktiken und Heilmethoden bewirkt oder auch verstärkt haben, beobachten Zolezzi und López doch zugleich eine gewisse Interaktion beider Systeme. Diese bestehe u.a. darin, dass Repräsentanten traditioneller Heilmethoden ihre Patienten in Fällen, welche ihre Behandlungsmöglichkeiten überstiegen (z.B. bei Tuberkulose oder für chirurgische Eingriffe), verstärkt an das nationale Gesundheitssystem überwiesen. Auf der anderen Seite wählten die Dorfbewohner häufig selbst zwischen beiden Systemen aus oder kombinierten deren Angebote (vgl. ebd.: 570).

4.1.4 Das Projekt der »Nation Guaraní«: Politische Organisations- und Ethnisierungsprozesse seit den 1970er Jahren

Während die Entwicklung der bolivianischen Guaraní-Bevölkerung »nach Kuruyuki« (1892) zunächst auf ihr weitgehendes Verschwinden als soziokulturell wahrnehmbare Bevölkerungsgruppe hinzudeuten schien (s. dazu 4.1.1), setzten dort in den ausgehenden 1970er Jahren politische Organisationsprozesse ein, welche bereits 1987 in die Gründung einer Dachorganisation unter dem Namen »*Asamblea del Pueblo Guaraní*« (APG; dt. »Versammlung des Guaraní-Volkes«) mündeten. Entsprechend enthusiastisch äußert sich das gemeinsame Vorwort einer Publikationsreihe zur Geschichte der »Guaraní-Chiriguano«, welches dazu hervorhebt: »Dieses Volk ist dabei, [...] aus der kollektiven Amnesie seiner Niederlage zu erwachen. Es reorganisiert sich und erbringt [...] große Anstrengungen, um seine Geschichte zu rekonstruieren, seine Kultur zu stärken und seine Identität als Volk und Nation wiederzufinden.« (Melià 1988: 7f.; Pifarré 1989: 16; Albó 1990: 11f.)

Wie dieses Zitat im Verhältnis zu den bisherigen Ausführungen dieses Kapitels bereits andeutet, sollten derartige Entwicklungen weder als vollends eigenständig noch als Rückkehr zu einer »ursprünglichen Einheit« (Albó 1990: 314) interpretiert werden. Sie verdanken sich wesentlich dem Engagement der katholischen Kirche und einer Reihe nationaler NGOs, welche im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts zu wichtigen Alliierten der Guaraní wurden. So haben diese Akteure im Bereich der gesamten *Cordillera* die Neukonstruktion und Standardisierung von Amtersystemen sowie die Schaffung interkommunaler Organisationsstrukturen mit gemeinsamen Vorstehern angeregt. Zugleich haben sie dazu beigetragen, diese Prozesse in einen neuen Diskurs der »Nation Guaraní« einzubetten, welcher die Entstehung der bolivianischen Guaraní-Gesellschaft reinterpretiert und die dort bestehenden Differenzierungen überdeckt.

Als bedeutsamer Akteur aus dem NGO-Bereich trat in diesem Kontext die NGO CIPCA auf.³⁵ CIPCA, von Jesuiten im Jahre 1970 in La Paz gegründet, eröffnete bereits 1976 ein erstes Büro in der *Cordillera*, genauer gesagt in der Kreisstadt Charagua des gleichnamigen *municipio*. Inzwischen ist diese NGO

35 CIPCA steht für *Centro de Investigación y Apoyo al Campesinado* und kann als »Zentrum für Forschung und Unterstützung der Bauernschaft« übersetzt werden. Die zweitgenannte NGO steht mit ihrem Namen APCOB für *Apoyo para el Campesino-Indígena del Oriente Boliviano*, d.h. »Unterstützung für die bäuerliche-indigene Bevölkerung Ostboliviens«.

in der gesamten Chaco-Region vertreten (vgl. Albó 2012a: 60f.), wo sich ihre Arbeit vor allem auf die Ava-Bevölkerung fokussiert hat. Der zweite Akteur von besonderer Bedeutung war die NGO APCOB, gegründet 1980 von lateinamerikanischen und europäischen Anthropologen in Santa Cruz de la Sierra, welche mit verschiedenen indigenen Gruppen des Tieflandes arbeitet. In der *Cordillera* haben sich die Aktivitäten dieser NGO vor allem auf die Iso-Region gerichtet (vgl. Albó 1990: 28; 2012a: 60f.). Beide Institutionen förderten von Beginn an intensiv kommunale und interkommunale Organisationsprozesse bis hin zur Gründung indigener Dachorganisationen. So gingen von APCOB entscheidende Impulse für die Gründung des »Verbandes der indigenen Völker Ostboliviens« (*Confederación de Pueblos Indígenas del Oriente Boliviano*, CIDOB) im Jahre 1982 aus. Die Arbeit von CIPCA war ein zentraler Faktor für die Gründung der Dachorganisation »Versammlung des Guaraní-Volkes« (*Asamblea del Pueblo Guaraní*, APG; s. dazu Albó 1990: 305f.; 2012a: 62).

Die Präsenz und die Aktivitäten von CIPCA knüpften ab den 1970er Jahren gewissermaßen an die Tradition der kirchlichen Tätigkeiten in der Region an. Zunächst stand bei diesem Engagement die Förderung der dörflichen Selbstorganisation und -versorgung im Vordergrund, insbesondere durch die Gründung sogenannter »Arbeitsgemeinschaften« (*Comunidades De Trabajo*) für den Anbau kommerzialisierbarer Pflanzen. Durch dieses Vorgehen sollten die familiäre Subsistenzproduktion ergänzt, der Export von Produkten auf städtische Märkte ermöglicht und ebenso die soziale Kohäsion der Gemeinden sowie ihre Organisationsfähigkeiten verbessert werden (vgl. Albó 2012a: 60f.).³⁶ In den 1980er Jahren förderte diese Institution dann zunehmend Organisationsprozesse auf regionaler Ebene. Zu diesem Zweck organisierte CIPCA in den Ava-Regionen Treffen und Versammlungen, um die dort stark voneinander isolierten Dorfgemeinden zu vernetzen. Als entscheidender Faktor sollte sich in diesem Kontext eine Studie herausstellen, welche unter der Beteiligung von CIPCA verfasst wurde und die sozioökonomischen Situation der indigenen Dorfgemeinden in der Provinz Cordillera untersuchte. Wie Albó hervorhebt, führte die Diffusion und die Diskussion der Ergebnisse dieser Studie (CIPCA/CORDECRUZ 1986) unter den Guaraní zu einem stärkeren Bewusstsein über gemeinsame Problemstellungen sowie über die Notwendigkeit, diese auch gemeinsam zu bearbeiten (vgl. Albó 1990: 308). Damit wurde

36 Francisco Pifarré und Xavier Albó, als Mitbegründer der NGO CIPCA selbst aktiv in der *Cordillera* tätig, haben diese Prozesse detailliert am Fall einer Ava-Dorfgemeinde beschrieben (siehe dazu Pifarré/Albó 1987).

dieser Prozess zu einem zentralen Faktor für den Entschluss, eine gemeinsame Organisation zu gründen. Dies mündete im Jahre 1987 in die Gründung der APG, an welcher rund hundert Abgeordnete aus dreiundvierzig Dorfgemeinden der Provinz Cordillera teilnahmen (vgl. ebd.: 309). Keineswegs zufällig fand diese Gründungsversammlung in der Kreisstadt Charagua, dem Sitz des Regionalbüros von CIPCA, statt.³⁷

Neben diesen Bestrebungen zur Bildung einer gemeinsamen Dachorganisation förderte CIPCA, wie bereits angesprochen, vor allem in den Ava-Regionen der *Cordillera* interkommunale Organisationsprozesse (vgl. ebd.: 309, 312). Das Ziel bestand darin, dass Dorfgemeinden innerhalb eines bestimmten Gebietes eine übergreifende Organisationsstruktur bilden und sich zu diesem Zweck einen gemeinsamen Vorstand geben sollten. Derartige regionale Zusammenschlüsse wurden zunächst als *Zonas* bezeichnet, in den 1990er Jahren setzte sich für sie dann der Begriff *Capitanías* durch, womit ein althergebrachter Begriff zur Bezeichnung von Guaraní-Vorstehern und ihrer jeweiligen politischen Einflussbereiche auf die neukonstituierten Zusammenschlüsse übertragen wurde. Dieser Prozess hat sich seitdem auf die überwiegende Mehrheit der bolivianischen Guaraní ausgeweitet. So verweist z. B. Díez Astete im Jahr 2011 auf die Existenz von bereits vierundzwanzig solcher *Capitanías* (vgl. Díez Astete 2011: 449).³⁸ Zudem gründeten sich gegen Ende der 1990er Jahre drei »Räte der *Capitanías*« (*»Concejos de Capitanías«*), welche dazu dienen sollen, die Kooperation und Koordination der *Capitanías* auf der Ebene der *departamentos* zu fördern (vgl. Inturias/Ledezma 2003: 6).³⁹

Infolgedessen wird die politische Organisationsstruktur der Guaraní-Bevölkerung seit den 1990er Jahren in der Regel nach diesen vier Ebenen (Dorfgemeinde, *Capitanía*, *Concejo*, APG) differenziert. Albó spricht von ihnen ferner als organischen Bestandteilen einer gemeinsamen und von der

37 Die APG hat ihre Büros heute in der größeren und wirtschaftlich weitaus bedeutenderen Stadt Camiri, welche zugleich das politische Verwaltungszentrum der Provinz Cordillera ist.

38 Im *departamento* Santa Cruz waren dies die *Capitanías* Charagua Norte, Parapitiguasu, Kaa Guasu, Gran Kaipependi-Kaarovaicho, Iupaguasu, Kaami, Cuevo, Takovo Mora, Zona Cruz, Alto Iroso, Bajo Iroso, Alto Parapetí. Im *departamento* Chuquisaca: Huacareta, Ingre, Ity Karaparirenda, Iguembe, Macharetí, Animbo, M'boikovo, Muyupampa. Für das *departamento* Tarija werden genannt: Villamontes, Itikaguasu, Yacuiba, Caraparí (vgl. Díez Astete 2011: 449).

39 Diese »Räte der *Capitanías*« existieren daher in den *departamentos* Santa Cruz, Chuquisaca und Tarija.

AGP repräsentierten Organisation (vgl. Albó 1990: 314). In diesem Rahmen gilt ihr Verhältnis zueinander als hierarchisch aufsteigend, also von der Dorfgemeinde ausgehend bis hin zur gemeinsamen Ebene. Als zentrale Entscheidungsinstanz wird jeweils die am Konsensprinzip orientierte Versammlung beschrieben. Daraus ergebe sich der folgende *modus operandi* politischer Entscheidungsprozesse. Demnach beraten zunächst die Dorfversammlungen politisch bedeutsame Fragen (z.B. die Besetzung des Präsidiums der APG), welche anschließend in die Versammlung jeder *Capitanía* und von dort in die »Räte der *Capitanías*« getragen werden. Die letzte Instanz werde dann von der Versammlung der APG gebildet (vgl. Díez Astete 2011: 450; s. auch Hoyos/Blanes 1999: 142; León 2008: 273).

Von Interesse ist hier ferner, dass CIPCA in den 1980er Jahren eine standardisierte Ämterstruktur entwickelte, welche nun auf allen diesen Ebenen zur Anwendung kommt. Die sogenannte »PISET-Struktur« sieht eine Differenzierung von Ämtern nach fünf Zuständigkeitsbereichen vor: »Produktion«, »Infrastruktur«, »Gesundheit«, »Bildung« »Land und Territorium«. ⁴⁰ In den darauffolgenden Jahren wurde diese Struktur um weitere Ämter (u.a. »género« bzw. »Geschlecht«) ergänzt. Für die Einnahme dieser Ämter ist keine spezifische Ämterlaufbahn vorgeschrieben. Sie werden von der jeweiligen Versammlung per Konsensprinzip für Zeiträume von in der Regel zwei Jahren bestellt (vgl. Albó 1990: 184; Inturias/Ledezma 2003: 6).

Benannt werden Vorsteher auf all diesen Ebenen als *Mburuvicha* (guar.) bzw. *Capitán* (span.). ⁴¹ Obgleich damit traditionelle Begrifflichkeiten zur Anwendung kommen, haben Hoyos und Blanes (1999) hervorgehoben, dass die damit bezeichneten Ämter nicht als »Wiedergewinnung« verlorener, gar

40 Aus den Anfangsbuchstaben der spanischen Begrifflichkeiten leitet sich das Kürzel »PISET« ab, also *Producción, Infraestructura, Salud, Educación, Tierra y Territorio*.

41 Begriffe wie das spanische *Capitán* und das guaranitische *Mburuvicha* werden von den Guaraní inhaltlich auf praktisch synonyme Weise verwendet. Allerdings betonen Inturias und Ledezma diesbezüglich, dass »*Capitán*« vor allem im Kontakt mit externen Akteuren und Institutionen benutzt wird, wohingegen intern überwiegend der Titel »*Mburuvicha*« zur Anwendung kommt (vgl. Inturias/Ledezma 2003: 6). Für Frauen lauten die entsprechenden Titel *Capitana* bzw. *Mburuvicha Kuña*. Während der *Mburuvicha Comunal* bzw. *Capitán Comunal* der Vorsteher einer Dorfgemeinde ist, fungiert der *Mburuvicha Guasu* bzw. *Capitán Grande* als Vorsteher der *Capitanía*. Auch die weiteren Ämter werden häufig mit *Capitán/Mburuvicha* bezeichnet, ergänzt durch ihre Funktionsbezeichnung nach der PISET-Struktur, z.B. als »*mburuvicha de producción*«.

»vorkolonialer« Strukturen interpretiert, sondern unter dem Aspekt der Neuschöpfung untersucht werden sollten. Diesen Punkt illustrieren sie am Fall der *Capitanía Iupaguazu* (Provinz Cordillera). Wie sie zeigen, entstand diese *Capitanía* in den 1990er Jahren auf der Basis von durch die katholische Kirche getätigten Landkäufen. Daraufhin organisierte CIPCA die Ansiedlung landloser Familien, woraus schließlich vierzehn Dorfgemeinden hervorgingen. Sowohl dort als auch auf der Ebene der gemeinsamen *Capitanía* wurde das PISSET-System als Grundlage der Strukturierung und Ausübung von Ämtern etabliert (vgl. Hoyos/Blanes 1999: 141-144). Die Schaffung dieser *Capitanía* kann somit als ein stärker auf die Zukunft ausgerichtetes als an Vergangenes anknüpfendes Projekt verstanden werden. Als solches beinhaltete es neben der Schaffung eines neuen sozialen und politischen Zusammenhanges auch qualitative Veränderungen überkommener Praktiken. Neben der funktionalen Differenzierung von Ämtern manifestierten sich diese auch in einer spezifischen Betonung demokratischer Prinzipien, durch welche eine regelmäßige personelle Erneuerung in den politischen Ämtern durch Wahlen anstelle »traditioneller« Formen der Ämtervererbung vorgesehen wurde (vgl. ebd.: 150).

Weitere Aspekte der von Hoyos und Blanes diagnostizierten Veränderungen finden sich auch in einem allgemeineren Wandel gesellschaftlich dominanter Perspektiven auf Ethnizität, wie ihn die NGO CIPCA repräsentiert. Nach anfänglichen Versuchen in den 1970er Jahren, indigene Dorfgemeinden in die nationale Kleinbauernorganisation CSUTCB zu integrieren, fokussierte sich CIPCA in den 1980er Jahren zunehmend auf die Förderung der ethnischen Identität (vgl. Albó 2012a: 60f.). Unter der Guaraní-Bevölkerung stießen diese Bestrebungen jedoch zunächst auf das Problem, dass keine akzeptable gemeinsame ethnische Kategorie existierte. So war »Chiriguano« in erster Linie eine Fremdkategorie, überdies mit stark negativen Konnotationen (s. 4.1.2). Eigene ethnische Kategorien wie Ava, Ioseño und Simba dienten mehr der Binnendifferenzierung und schlossen sich wechselseitig weitgehend aus (vgl. Albó 1990: 325-359).⁴²

42 Illustrativ dafür, dass die empirische Bedeutung derartiger Kategorien stark und kontextspezifisch variieren kann, ist ein von Acebey Delgadillo mit einem indigenen Landarbeiter (*peón*) auf einer Hacienda bei Huacareta geführtes Interview. So sollte sich dieser dort ethnisch selbstidentifizieren. Auf die Frage danach antwortete er folgendermaßen: »Wir sind Ava«. Acebey Delgadillo fragte daraufhin: »Weißt Du, dass die carai [...] euch chiriguanos nennen?«, woraufhin der Informant die Gegenfrage stellte: »Was wird das wohl heißen...?« Acebey Delgadillo erkundigte sich im Anschluss da-

Gerade aus diesem Grund wurde im Zusammenhang mit der Gründung der APG auch »Guaraní« als neue gemeinsame Kategorie etabliert (vgl. Albó 1990: 310, 325-359; 2008b: 15). So handelt es sich bei ihr letztlich um die Umdeutung einer allseitig bekannten sprachlichen Kategorie in eine ethnische Kategorie, welche für viele Sprecher dieser Sprache daher eine akzeptable Form der Zugehörigkeitsbeschreibung darstellen konnte. Diese Akzeptanz zeigt sich auch darin, dass »Guaraní« das in der Literatur zum Thema zuvor gebräuchliche »Chiriguano« vollständig abgelöst hat. Ferner ist diese Kategorie inzwischen auch in den politischen Diskursen der Guaraní-Organisationen fest verankert.

Obgleich aus lokaler Perspektive, d.h. unter dem Aspekt des Kampfes um nationale Sichtbarkeit und um ethnische Sonderrechte nachvollziehbar, haben derartige Umdeutungen unweigerlich harsche Kritik von ethnologischer Seite auf sich gezogen. So hat besonders die Ethnologin Isabelle Combès vor vereinfachenden politischen und ethnischen Diskursen gewarnt, welche die »Guaraní-Nation« als historische »ethnische Gemeinschaft« darstellen und historische Entwicklungen vor dem Hintergrund gegenwärtiger politischer Projekte umdeuten (vgl. Combès 2005b: 230; 2010b: 30f.; s. auch Saignes 1990: 9). Spezifisch verweist Combès auf die Neuinterpretation des »Massakers von Kuruyuki« (1892; s. dazu 4.1.1). Demnach werde dieses – unter den Guaraní im Übrigen lange Zeit weitgehend in Vergessenheit geratene – »Massaker« von der AGP inzwischen als »heilige Vereinigung« eines Volkes im Widerstand gegen die »weißen Invasoren« dargestellt (Combès 2005b: 227). Zu diesem neuen Diskurs habe besonders das 1992 als offizieller Festakt begangene hundertjährige Jubiläum von »Kuruyuki« beigetragen. Wie Combès dazu ausführt: »Der Festakt wurde, was keine Überraschung darstellt, von verschiedenen lokalen Entwicklungsorganisationen finanziert und organisiert. Er war die Feier der Vereinigung eines »niemals besiegten Volkes« und Feier der »Nation« chiriguana bzw. guaraní.« (Combès 2005b: 229; Anführungszeichen i.Org.) Dabei werde jedoch geflissentlich die Teilnahme von Guaraní-Gruppen auf beiden Seiten des Kampfes ignoriert. Demnach hätten insbesondere auch Ioseños an der Niederschlagung dieses Ava-Aufstandes partizipiert. Alle entsprechen-

nach, warum der Informant den Begriff Ava benutzt hatte. Der Informant antwortete: »Der verstorbene Asaye. Er war der Knecht von Abel Llorenty. Er war Simba und trug die Tembeta, er war mein Verwandter. Von ihm weiß ich, dass wir Ava sind« (Acebey Delgado 1992: 205f.).

den Referenzen wären indes aus den eigenen offiziellen Geschichtsdarstellungen der *Isoseños* bzw. ihrer *Capitanías* getilgt worden (vgl. ebd.).

Neben »Kuruyuki« ist »das Land ohne Böses« (span. »*la tierra sin mal*«) als zweiter wichtiger Referenzpunkt für eine gemeinsame »Guaraní-Identität« etabliert worden. In geschichtlichen Darstellungen häufig als ein Motiv für Migrationsbewegungen der Guaraní in das heutige Bolivien identifiziert (als »Suche nach dem Land ohne Bösem«; siehe dazu 4.1.1), war gemäß Combès auch dieser Begriff bis zu den Jubiläumsfeierlichkeiten von Kuruyuki in der zeitgenössischen *cordillera chiriguana* vollkommen unbekannt: »[W]ir können ihn, einmal mehr, den Anthropologen und Organisationen zuschreiben, welche die APG beraten und die Feierlichkeiten orchestriert haben.« (Combès 2005b: 230)⁴³

Über verfälschende geschichtliche Zugänge hinaus sieht Combès als zentrales Problem der Rede von der »Guaraní-Nation« an, dass diese den Blick auf wichtige Merkmale und Probleme der neuen Organisationsformen verstelle, so z.B. auf die Schwierigkeiten der APG, sich als gemeinsame und repräsentative Organisation der bolivianischen Guaraní zu konstituieren. Diese Schwierigkeiten basierten gerade darauf, dass sich dort die überkommenen internen Rivalitäten und Konflikte der Guaraní-Bevölkerung reproduzierten. Demnach bezeichneten Teile der Ava-Bevölkerung die *Isoseños* weiterhin als *tap'i* (»Sklaven«) und nahmen damit auf den *Iso* als historischen Rückzugsort geflüchteter Chané Bezug (vgl. 2005b; 2010b: 15-17, 20). Auch aus diesem Grund hätte sich die im Jahre 1990 gegründete *Capitanía del Alto y Bajo Iso* (CABI) zeitweise von der APG distanziert (vgl. Combès 2005b: 230).

Diese Befunde führen damit also auch zur Frage zurück, wie sich neu geschaffene indigene Institutionen und ihnen zugeschriebene Eigenschaften zu »traditionellen« rechtlichen und politischen Praktiken verhalten (s. oben). Mit Blick auf den *Iso* hat Isabelle Combès zum Beispiel herausgestellt, dass NGO-Diskurse zwar »Versammlung«, »Demokratie« und »Repräsentativität« als Grundlagen des politischen Systems der *Isoseños* propagiert

43 Im Hinblick darauf ist eine Stellungnahme von Xavier Albó, welcher zu den bestinformierten Kennern der indigenen Bewegungen Boliviens wie auch jenen der Guaraní-Bevölkerung gezählt werden kann, illustrativ. So führt Albó zu den dargestellten politischen Organisationsprozessen der Guaraní aus: »Die Rekonstruktion und kollektive Internalisierung der Geschichte der Nation Chiriguana sollte eine der ersten Aufgaben sein. Wir sind der Meinung, dass für die Bildung einer Nation die Geschichte eine jener privilegierten Instanzen ist, um über sich selbst nachzudenken, auch auf Ebene der Gruppe.« (Albó 1990: 354)

und den klangvollen Namen »Iyambae« aufgrund seiner Bedeutung »ohne Herrscher« (*sin dueño*) als »Slogan« gefördert hätten. Aus lokaler Perspektive repräsentierte dieser Begriff jedoch die politisch weiterhin hohe Bedeutung der Familie Iyambae und das überkommene Abstammungsprinzip (vgl. Combès/Villar 2004: 22f.). Ferner attestiert sie den inzwischen zwei offiziellen *Capitanías* des Isoso (s. dazu 4.2.2) eine »hybride« Verfassung zwischen »Basisorganisation« und »elitärer Organisation« (Combès 2005a: 319). Wie Combès betont, hätten die Aufgaben eines *Capitán Grande*, z.B. die Verhandlung mit politischen Institutionen und unterschiedlichen Geldgebern, dort einerseits zu einer Konzentration von Entscheidungsprozessen auf kleine Kreise von Personen geführt, welche neben offiziellen indigenen Repräsentanten u.a. auch aus NGO-Mitarbeitern mit Beratungsfunktionen beständen. Dies habe andererseits die Unterminierung der Dorfversammlungen als gesellschaftlich bedeutsamer Orte von Entscheidungen und sozialer Kontrolle bewirkt (vgl. ebd.: 317f., 325-327).

Obgleich verbreitete Diskurse die Gründung der *Capitanías* sowie des Dachverbandes APG als »Rückkehr zur ursprünglichen Einheit der Guaraní-Nation« (Albó 1990: 314; s. oben) darstellen, sollten derartige Organisationsprozesse also besser unter den Aspekten der Neuschaffung und Transformation überkommener politischer Strukturen untersucht werden. Anderslautende Darstellungen tragen dort wie auch anderswo dazu bei, die Sichtbarkeit indigener Bevölkerungen zu erhöhen und Rechtsansprüche zu begründen, sie beziehen sich aber selten auf empirisch bereits existierende politische Subjekte. Zweifellos findet das Projekt der »Nation Guaraní« unter der aktiven Anleitung wohlwollender Akteure aus dem NGO-Sektor statt, es ist aber vor allem ein auf die Zukunft ausgerichtetes Projekt, das nur wenig an die Vergangenheit (oder auch die Gegenwart) der damit gemeinten Menschen anschließt.

4.2 Das Munizip Charagua und der indigene Autonomieprozess

Die Konstitution des *municipio* Charagua als erstes indigenes Autonomiegebiet des Landes überrascht nicht gänzlich. So war dieses Munizip bereits zuvor Zeuge bedeutsamer Ereignisse der jüngsten Organisationsgeschichte der Guaraní. Es fungierte u.a. als Gründungsort der Dachorganisation *Asamblea del Pueblo Guaraní* (APG, 1987) und war das erste Munizip, dem ein Guaraní als Bürgermeister (*alcalde municipal*) vorstand. Die folgenden Abschnitte stellen

dieses Munizip zunächst anhand von Daten zu Lage, Bevölkerung und sozio-ökonomischer Entwicklung vor. Ferner geben sie einen Überblick zur lokalpolitischen Partizipation und zu den Organisationsstrukturen der ansässigen Guaraní-Bevölkerung. Abschließend erfolgt ein Überblick über den indigenen Autonomieprozess (2009 bis 2015).

4.2.1 Das Munizip Charagua

Charagua liegt bzw. lag⁴⁴ in der Provinz Cordillera (*departamento* Santa Cruz) und verwaltete als größtes Munizip des Landes eine Fläche von ca. 74.000 Quadratkilometern zwischen den östlichen Ausläufern der Anden und der Grenze zu Paraguay (vgl. Abb. 1 u. 2). In den 1990er Jahren war das Munizip in sechs Verwaltungsdistrikte aufgeteilt worden. Diese waren Charagua Centro, Charagua Norte, Parapitiguasu und Isoso, welche in seiner Westhälfte lagen, sowie die beiden als Distrikte verfassten Nationalparks Kaa-Iya und Ñembiguasu im geographischen Zentrum und in der Osthälfte.

Wie diese Unterteilung bereits andeutet, konzentrierte sich die ansässige Bevölkerung nahezu ausschließlich auf die Westhälfte des Munizips und die vier dort befindlichen Distrikte. Der Distrikt Charagua Centro beherbergt die Kreisstadt Charagua (im Folgenden »Charagua-Stadt« genannt), die angrenzende Stadt La Estación, verschiedene Mennonitenkolonien und vier indigene Dorfgemeinden. Die drei Distrikte Charagua Norte, Parapitiguasu und Isoso waren überwiegend ländlich geprägt. Ihre mehrheitlich indigene Bevölkerung verteilte sich auf ca. einundsechzig Dorfgemeinden. Zugleich existierte in diesen drei Distrikten eine Vielzahl weithin verstreuter Landgüter unterschiedlichster Größe (vgl. Gobierno Municipal de Charagua 2003: 4).

Ursachen für diese Bevölkerungsverteilung bestehen in klimatischen und naturräumlichen Bedingungen. Während der westliche Teil dieses Gebietes im Übergangsbereich zwischen Andenausläufern und Chaco-Region liegt, sind das Zentrum und die Osthälfte aufgrund ihrer Wasserknappheit nicht für die Sesshaftigkeit größerer Bevölkerungsgruppen geeignet.⁴⁵ Lediglich

44 Mit »lag« ist hier gemeint, dass dieses Munizip im Jahre 2015 durch die öffentliche Annahme des indigenen Autonomiestatutes als indigenes Autonomiegebiet neu »aus der Taufe gehoben« wurde.

45 So zum Beispiel der ca. 3,4 Millionen Hektar umfassende Nationalpark *Kaa Iya* im Zentrum, welcher überwiegend aus niedrigem und stacheligem Wald besteht (vgl. Albó 2012a: 92).

im östlichsten, bereits an Paraguay angrenzenden Teil des Munizips existierten einige Militärposten, Haciendas sowie kleinere indigene Gruppen (in ihrer Mehrzahl den Ayoreo zugehörig). Dieser Teil war zudem von der Westhälfte des Munizips weitgehend isoliert und stärker mit den im Norden und Süden angrenzenden *municipios* verbunden (vgl. Albó 2012a: 92). Eine gewisse Ausnahme bildete der Distrikt *Isoso*, dessen Bezeichnung sich auf die dort befindliche Isoso-Region bezieht. So befand sich dieser Distrikt bereits innerhalb des Chaco, die dort ansässigen indigenen Dorfgemeinden wurden bzw. werden aber durch den Fluss Parapetí zumindest zur Regenzeit mit ausreichend Wasser versorgt (vgl. Albó 2012a: 92).

Das Munizip verwaltete also wesentliche Teile des Kerngebietes der historischen *Cordillera Chiriguana*, deren wechselvolle Geschicke bereits zusammengefasst wurden (siehe 4.1.1). Daher sind an dieser Stelle nur einige punktuelle Anmerkungen zu Charaguas Entwicklung im 20. Jahrhundert erforderlich.

Wie auch in anderen Regionen der *Cordillera* der Fall, war die Entwicklung des Munizips eng mit der Landfrage verknüpft. In Charagua-Stadt, zuvor Sitz einer kirchlichen Mission, siedelten sich im ausgehenden 19. Jahrhundert erste Rinderzüchter mit ihren Familien an. Weitere Einflüsse auf die Bevölkerungsstruktur gingen dann im 20. Jahrhundert vom Chaco-Krieg (1932-1935) aus, in dessen Folgezeit sich vielerorts im Munizip Kriegsveteranen niederließen (vgl. Bazoberry 2008: 63f.). Zunächst durch sie und dann vor allem durch die Agrarreform von 1953, in deren Rahmen »der Staat Landbesitzrechte in der Hitze politischer Gefälligkeiten verteilte« (ebd.: 64), kam es zu einer drastischen Ausweitung des Großgrundbesitzes. Nach Bazoberry konsolidierte sich dadurch die »Rinderfarm« (*estancia ganadera*) als dominante Form des Landbesitzes in der Region; weniger aber als ein System der tatsächlichen Bewirtschaftung, da die vom Staat erhaltenen Landzuweisungen in den meisten Fällen die vorhandenen Nutzungsmöglichkeiten überstiegen (vgl. ebd.: 65).

Jüngste einflussreiche demographische Veränderungen erfuhr das Munizip dann ab den 1980er Jahren. Zum einen verzeichnet die Region seitdem die Zuwanderung indigener Kleinbauern aus dem Andenraum. Zum anderen wurde Charagua, wie auch viele der daran angrenzenden Gebiete, mit Migranten gänzlich anderer Herkunft konfrontiert. Hierbei handelte es sich um Mennoniten, welche dort im Jahre 1986 eine erste »Kolonie« gründeten und seitdem weiter Land unter den lokalen Grundbesitzern aufgekauft haben (vgl.

Albó 2012a: 72).⁴⁶ Nachdem im Jahre 2003 bereits drei Mennonitenkolonien (*Casa Grande*, *Pinondi*, *Durango*) existierten (vgl. Gobierno Municipal de Charagua 2003: 4), spricht Bazoberry 2008 von bereits sechs Kolonien mit einer geschätzten Gesamtfläche von 100.000 Hektar Land (vgl. Bazoberry 2008: 68, FN 43). Obgleich Albó ein grundsätzlich freundlich gesinntes Verhältnis zwischen den Mennoniten und der übrigen Bevölkerung konstatiert, sieht er besonders in der fehlenden ökologischen Nachhaltigkeit ihrer Landwirtschaft (s. auch Gobierno Municipal de Charagua 2003: 15) wie auch in ihrem auf hohen Geburtenraten basierenden territorialen Expansionsdrang großes Konfliktpotential angelegt (vgl. Albó 2012a: 77f.).⁴⁷ So zählten Charaguas Mennoniten bald zu den wichtigsten Grundeigentümern und Agrarunternehmern vor Ort und bildeten aber zugleich eine – wie auch in anderen Regionen Boliviens – vom Staat praktisch unabhängige Gesellschaft. Ihre hohe politische und rechtliche Autonomie wurde durch Regierungsdekrete aus den 1960er und 1970er Jahren geschützt, welche die Regelung von Konflikten und Straftaten überwiegend internen Mechanismen überließen und die Mennoniten von Steuerpflichten, dem Militärdienst sowie der allgemeinen Schulpflicht befreiten (vgl. Pifarré 2009).

46 Die Mennoniten sind eine evangelische freikirchliche Glaubensgemeinschaft, welche auf die Reformationszeit zurückgeht. Ihre Mitglieder wanderten im Zuge verschiedener religiöser Verfolgungswellen aus dem deutschsprachigen Raum zunächst nach Osteuropa aus, können heute aber weltweit angetroffen werden. So emigrierten Mennoniten im 19. und 20. Jahrhundert von Nordamerika ausgehend in verschiedene lateinamerikanische Länder wie Mexiko und Paraguay. Nach Bolivien, wo man sich von ihnen Impulse für die Entwicklung der Tieflandgebiete versprach, gelangten erste Mennoniten 1957 auf Regierungseinladung. Wie indes bald deutlich werden sollte, waren diese Mennoniten besonders konservativ gesinnt. Sie verweigerten bzw. verweigern sich modernen Technologien wie der Elektrizität und motorisierten Fortbewegungsmitteln und halten eine starke Distanz zur restlichen Bevölkerung des Landes ein. Spanisch ist neben den innerhalb dieser Gruppen weiterhin verwendeten deutschen Dialekten in der Regel die Zweitsprache und wird dort mehr von Männern als Frauen gesprochen (vgl. Bazoberry 2008: 86; Albó 2012a: 75-78). Eine umfassende Untersuchung dazu haben die beiden Mennoniten Schartner und Schartner mit ihrer Studie »Bolivien. Zufluchtsort der konservativen Mennoniten« (2009) vorgelegt.

47 Pifarré beobachtet dementsprechend, »dass die Mennoniten ihre territoriale Herrschaft über das Munizip Charagua ausdehnen [...]. Jeder Sohn besitzt Anrechte darauf, zumindest 80 Hektar eigenes Land zur Bebauung zu erhalten, was in einer derart fruchtbaren Gesellschaft einem Attentat auf die Territorien Boliviens gleicht.« (Pifarré 2009)

Diese Einflüsse auf die Bevölkerungsstruktur des Munizips reflektieren sich folglich auch in demographischen Erhebungen wie dem Nationalen Zensus von 2001, welcher u.a. Daten zur Sprache sowie zur ethnischen Selbstidentifikation unter der über fünfzehnjährigen Bevölkerung erhob. Diese Daten wurden von Albó (2012a) für Charagua ausgewertet und zusammengestellt. Demnach betrug die gesamte Einwohnerzahl lediglich 24.427 Personen. Die meistgesprochene Sprache war Spanisch, welche von ca. 70,5 Prozent der Bevölkerung als Erst- oder Zweitsprache beherrscht wurde. Darauf folgte Guaraní mit 44,5 Prozent. Weitere indigene Sprachen waren Quechua (ca. 2 Prozent), Aymara (ca. 0,6 Prozent) sowie »Andere« (u.a. Ayoreo) mit ca. 1 Prozent. Etwa 20,1 Prozent der Bevölkerung sprachen den deutschen Dialekt der Mennoniten, was damit teilweise auch den geringen prozentualen Anteil des Spanischen erklärt. Andererseits existierten auch indigene Personen, welche kein Spanisch sprachen, z.B. in einigen Gebieten der Isoso-Region (vgl. ebd.).

Zur ethnischen Selbstidentifikation wurden in diesem Zensus 12.601 Personen befragt, was nicht zuletzt auf einen äußerst geringen Altersdurchschnitt der Bevölkerung hinweist. Demnach identifizierten sich ca. 60,1 Prozent der befragten Personen als »Guaraní«, wohingegen die »nicht-indigene« Selbstidentifikation einen Anteil von ca. 33 Prozent ausmachte.⁴⁸ Weitere Bevölkerungsteile identifizierten sich als »Quechua«, »Aymara« und »Andere« (s. dazu Albó 2012a: 94). Bemerkenswert ist somit für Charagua ein hoher Wert an ethnischer Selbstidentifikation mit der Kategorie »Guaraní«, welchem nach Albó eine Zahl von insgesamt 16.486 Personen entsprechen – allerdings nur dann, falls man auch die jüngere, dazu nicht befragte Bevölkerung hinzuzähle. Diese Zahl würde damit auf die höchste absolute Konzentration von Angehörigen dieser Bevölkerungsgruppe in einem bolivianischen Munizip hindeuten (ebd.).⁴⁹ Allerdings macht sie zugleich auch

48 Den geringeren prozentuellen Wert an der sprachlichen Beherrschung des Guaraní verortet Albó in einer abnehmenden Bedeutung dieser Sprache gegenüber dem Spanischen, welche sich vor allem in größeren Dorfgemeinden sowie in den im Einzugsraum von Charagua-Stadt gelegenen Dörfern manifestiere (vgl. Albó 2012a: 94).

49 Nach Albó würde lediglich der prozentuale Anteil der ethnischen Selbstidentifikation von einem weiteren Munizip übertroffen. Hierbei handele es sich um das benachbarte Cutiérrez, wo dieser Anteil bei 80 Prozent liege. Die Aufnahme der unter fünfzehnjährigen Bevölkerung in seine Berechnungen begründet Albó damit, dass »wir annehmen, dass diese [...] dieselbe ethnische Identität wie der Haushaltsvorstand besaß« (Albó 2012a: 93). Interessant ist diesbezüglich auch der Versuch Albós, die Zensuswerte von

auf ein Problem aufmerksam, welches sich indigenen Bevölkerungsgruppen in vielen Tieflandgebieten mit Blick auf die Implementierung von Autonomierechten stellt. So identifizierten sich selbst in einem im Kerngebiet der traditionellen Siedlungsgebiete der Guaraní liegenden Munizip weite Bevölkerungsteile als nicht-indigen.

Nach diesem kurzen Überblick zur Bevölkerung sollen abschließend einige Anmerkungen zur wirtschaftlichen Entwicklung Charaguas erfolgen. Wie bereits gezeigt wurde, verblieb die *Cordillera Chiriguana* während der Kolonialzeit weitgehend außerhalb des eroberten Herrschaftsbereichs. Auch nach der Gründung Boliviens (1825) sollte sich dies zunächst nicht wesentlich ändern (4.1.1). Da das staatliche Interesse an der Region abgesehen von der Niederschlagung verschiedener indigener Rebellionen im 19. Jahrhundert äußerst gering blieb, konnte auch die erste, 1894 in Charagua-Stadt eingerichtete Lokalregierung (»*junta municipal*«) in der Folgezeit keine wesentlichen Aktivitäten zur Verwaltung ihres Umlandes ausüben (s. dazu Bazoberry 2008: 62f.).

Eine gewisse Zäsur bedeuteten dann die in den 1920er Jahren aufkommenden Vermutungen, dass sich in der Chaco-Region große Erdöl- und Erdgasressourcen befänden.⁵⁰ Dadurch nahmen externe Interessen zwar auch am Munizip Charagua sprunghaft zu – neben ihren sichtbaren Spuren gingen von der dort durchgeführten Erdöl- und Erdgasförderung indes kaum Effekte auf die lokale Entwicklung aus.⁵¹ Vor allem ab Mitte der 1990er Jahre sollten sich die finanziellen Möglichkeiten des Munizips dann verbessern. Dies ging zunächst wesentlich auf die über das *Ley de Participación Popular* (LPP; Bolivien 1994b; s. dazu 2.2) vorgenommene Dezentralisierung der öffentlichen Mittel

2001 für das Munizip Charagua ohne die Werte des mennonitischen Bevölkerungsanteils zu berechnen. Ohne diesen Bevölkerungsanteil betrage der Sprachanteil des Guaraní im Munizip ca. 54,9 Prozent, die Selbstidentifikation als »Guaraní« sogar 76,1 Prozent. Zudem fiel der Anteil an »nicht-indigener« Selbstidentifikation auf einen Wert von lediglich 15,7 Prozent (vgl. ebd.: 94).

- 50 Dies führte u.a. zum bereits mehrfach erwähnten »Chaco-Krieg« zwischen Paraguay und Bolivien (1932-1935), an dessen Ausbruch über die beiden Staaten hinaus weitere Akteure mitwirkten. So war die bolivianische Seite mit Standard Oil assoziiert, Paraguay hingegen mit Shell (vgl. Albó 2012a: 42). In seinem Kontext wurde Charagua-Stadt kurzzeitig vom paraguayischen Militär besetzt. Eine dabei aus der lokalen Kirche als Beutegut entführte Marienstatue wurde erst 1996 offiziell zurückgegeben und ist seitdem ein wichtiges Objekt religiöser Verehrung (vgl. Bazoberry 2008: 64;).
- 51 Das Gegenbeispiel dafür ist das benachbarte Munizip Camiri, dessen gleichnamige Kreisstadt sich u.a. durch die lokalen Niederlassungen multinationaler Konzerne zur »Ölhauptstadt« (»*capital petrolera*«) Boliviens entwickelte.

zurück. Dazu kam 1995 die Beteiligung der *municipios* an der Besteuerung der Erdöl- und Erdgasindustrie.⁵²

Vor diesem Hintergrund ist es wenig überraschend, dass Charagua ein im Wesentlichen ländlich geprägtes Munizip mit einer äußerst kleinen Gesamtbevölkerung bleiben sollte. So lebten in Charagua-Stadt, immerhin das Verwaltungszentrum des Munizips, im Jahre 2002 lediglich 2.871 Personen. Das benachbarte La Estación verfügte über ca. 1.500 Einwohner (vgl. Gobierno Municipal de Charagua 2003: 18). Der wichtigste Wirtschaftssektor war auch zu Beginn des neuen Jahrtausends weiterhin der primäre Sektor (Agrarproduktion, Viehzucht und Forstwirtschaft; vgl. ebd.: 57-71), welcher während der alljährlichen Trockenzeit allerdings mit massivem Viehsterben zu kämpfen hatte. Große Schwierigkeiten bereitete der lokalen Ökonomie ferner die nur schwach entwickelte Verkehrsinfrastruktur. Diese bestand aus großenteils unbefestigten und insbesondere zur Regenzeit schwer passierbaren Wegen (vgl. ebd.: 49). Auch die beiden wichtigsten Straßenverbindungen nach Santa Cruz de la Sierra sowie nach Camiri waren nur in kleinen Teilabschnitten asphaltiert. Auf dem direkten Weg nach Camiri musste der Fluss Parapetí über eine einspurige und geländerlose Eisenbahnbrücke überquert werden.

Seit den 1990er Jahren konnten infolge von Investitionen in die eigene Entwicklung zumindest gewisse Verbesserungen im Agrar- und Viehzuchtsektor, in der Elektrizitätsversorgung sowie in der Schul- und Gesundheitsinfrastruktur (u.a. durch den Ausbau grundlegender sanitärer Einrichtungen) festgestellt werden (vgl. Bazoberry 2008: 79). Obgleich Bazoberry betont, dass diese Investitionen im Munizip äußerst gleichmäßig zwischen unterschiedlichen Bevölkerungssektoren wie auch zwischen Land und Stadt aufgeteilt wurden (vgl. ebd.: 80), blieb die lokale Entwicklung doch weiterhin von großen Ungleichheiten geprägt. So verfügte z.B. im Jahre 2003 die Mehrheit der Haushalte in Charagua-Stadt und in La Estación über einen eigenen Wasseranschluss mit Trinkwasserqualität (z.B. 86 Prozent in Charagua-Stadt). Des

52 Bazoberry hat diesbezüglich verschiedene Zahlen aus Statistiken bolivianischer Regierungsstellen zusammengestellt. Betrug dennach die finanziellen, über das LPP zur Verfügung gestellten Mittel des Munizips im Jahre 1994 immerhin 601.537 Bolivianos, so summierten sich die staatlichen Überweisungen im Jahre 2006 bereits auf über 8 Millionen Bolivianos (vgl. Bazoberry 2008: 78). Zur Besteuerung der Erdöl- und Erdgasindustrie (*Impuesto Directo a los Hidrocarburos*, IDH) sei hier kurz gesagt, dass die *departamentos* und *municipios* des Landes nach einem gesetzlich festgelegten Schlüssel an den dadurch erzielten Einnahmen begünstigt werden (vgl. ebd.: 77f.).

Weiteren wurden dort zwei Drittel aller Haushalte permanent mit Strom versorgt (vgl. Gobierno Municipal de Charagua 2003: 46). In den ländlichen Regionen war eine Versorgung mit Elektrizität hingegen nur in einem kleinen Teil der Dorfgemeinden gegeben. Dort versorgten zumeist Dieselgeneratoren, häufig durch dörfliche Kooperativen betrieben, die Haushalte ihrer Mitglieder stundenweise mit Strom. Wasser (in der Regel ohne Trinkwasserqualität) wurde zumeist aus Bächen, Flüssen, Wasserlöchern oder auch Brunnen bezogen. Einige Dorfgemeinden hatten zudem Leitungssysteme installiert, um dieses Wasser in ihre Dörfer zu leiten. Da diese Versorgung während der Trockenzeiten vielerorts ausfiel, wurde Wasser zusätzlich in gemauerten Becken (*piletas*) oder Plastiktonnen gesammelt und aufbewahrt (vgl. CIPCA/APG Charagua Norte 2004a: 80f.).

Verbessert hatte sich auf dem Land vor allem die Bildungs- und Gesundheitsversorgung. So verfügten viele Dorfgemeinden inzwischen über Schulangebote im Primarbereich. In immerhin sieben Dorfgemeinden war im Jahr 2003 bereits der Besuch und in einigen Fällen auch der Abschluss der Sekundarstufe möglich (vgl. Gobierno Municipal de Charagua 2003: 27f.). Zudem existierten in einigen größeren Dorfgemeinden Krankenstationen mit eigenen Apotheken, Sanitätern, in einigen Fällen auch Ärzten sowie Transportmitteln zum Krankentransport in die Kreisstadt Charagua⁵³ oder auch nach Santa Cruz de la Sierra. Zum Beispiel waren im Distrikt Charagua Norte mit seinen fünfundzwanzig Dorfgemeinden fünf solcher *postas sanitarias* vorhanden (vgl. CIPCA/APG Charagua Norte 2004a: 73-76).

4.2.2 Indigene Bevölkerung: Lokalpolitische Partizipation und eigene Organisationsstrukturen

Bis in das ausgehende 20. Jahrhundert dominierte eine überschaubare Zahl von Akteuren die Lokalpolitik. Politische Ämter wurden dort in der Regel von den Angehörigen alteingesessener Familien in Charagua-Stadt ausgeübt.

53 In Charagua existierte das einzige Krankenhaus des Munizips (Hospital Mamerto Egüez). Dieses Krankenhaus war u.a. auch für chirurgische Operationen eingerichtet. Es verfügte über fünf Ärzte, vier Sanitäter, eine Krankenschwester und über zweiundzwanzig Krankenbetten (vgl. Gobierno Municipal de Charagua 2003: 44f.). Allerdings stand dort zumindest im Jahr 2012, wie mir das medizinische Personal mitteilte, kein funktionierendes Röntgengerät zur Verfügung, so dass z.B. Knochenbrüche ins ferne Santa Cruz de la Sierra überwiesen werden mussten.

Diese stellten auch den *corregidor mayor* des Munizips, womit ein Amt angesprochen ist, dessen Wurzeln auf die Kolonialzeit zurückgehen und das noch bis zur Verabschiedung der gegenwärtigen Verfassung (2009) Teil der allgemeinen Verwaltungsstruktur des Landes war. Dort konnte es aber vor allem in den ländlichen Regionen angetroffen werden, wo es dazu diente, angesichts der Abwesenheit des Staates die öffentliche Ordnung aufrechtzuerhalten. Obgleich dieses Amt zumeist von Personen ohne juristische Ausbildung ausgefüllt wurde, repräsentierte es auch im Munizip Charagua, wo das nationale Rechtssystem noch zu Beginn des 21. Jahrhunderts bis auf eine kleine Polizeistation ohne Präsenz war, eine wichtige Autorität in rechtlichen Angelegenheiten und Konflikten (s. auch 5.2.1.).

Weitere politische und rechtliche Funktionen übte zeitweise das Regiment »Boquerón« aus, welches seit dem Jahre 1928 in Charagua-Stadt stationiert ist. So verhängten dessen Befehlshaber Strafen gegenüber Personen, welche Delikte begangen hatten und auch sonst die öffentliche Ordnung störten. Eine eindrucksvolle Charakterisierung findet sich dazu bei Bazoberry:

»Der Oberst löste alles, von Diebstählen bis hin zu Landproblemen, jenseits des eigenen Interesses der Armee, lokale Autorität zu etablieren. Oft griff die Bevölkerung selbst darauf zurück und delegierte diese Verantwortung de facto an ihn. Unter den Anekdoten erinnert man sich an den Autoritarismus von Rico Toro, einem Militär, der später auf nationaler Ebene berühmt wurde und der sogar die jungen Männer der Stadt dazu zwang, sich die Haare zu schneiden.« (Bazoberry 2008: FN 56).

Albó vermerkt dazu des Weiteren, dass die Regimentskommandeure indigene Dorfvorsteher häufig in ihren Ämtern beglaubigten, was diesen nach außen hin eine gewisse Legitimität verlieh (vgl. Albó 2012a: 95).

Verfügte die lokale indigene Bevölkerung langfristig weder in öffentlichen noch in zivilgesellschaftlichen Institutionen⁵⁴ über Präsenz oder Einfluss, so sollte ihre politische Unsichtbarkeit zumindest in den 1990er Jahren entscheidende Veränderungen erfahren. Neben der Gründung eigener Organisationen in Form der *Capitanías* (s. unten) sollte dafür insbesondere die Gesetzgebung zur allgemeinen Dezentralisierung und Bürgerbeteiligung bedeutsam werden (siehe dazu auch 2.2). Indigene Personen partizipierten nun z.B. in

54 Als solche sind insbesondere zu nennen: die Niederlassung des 1974 gegründeten Viehzüchterverbandes der Provinz Cordillera sowie das seit 1975 bestehende *Comité Cívico Charagua* (»Bürgerkomitee«; vgl. Bazoberry 2008: 74f.).

dem für die Überwachung des Gemeindehaushaltes zuständigen *Comité de Vigilancia* (vgl. Albó 2012a: 96). Ebenfalls bekleideten Indigene erstmals politische Positionen in der kommunalen Verwaltung (*gobierno municipal*). So zogen in den Kommunalwahlen der Jahre 1995, 1999 und 2004 jeweils zumindest zwei indigene Personen in den fünfköpfigen Gemeinderat (*concejo municipal*) ein. In den Jahren 1999 und 2004 befand sich unter diesen indigenen Gemeinderäten zudem jeweils eine Frau. 2004 wurde zudem erstmals ein Guaraní als Bürgermeister (*alcalde municipal*) gewählt (vgl. Bazoberry 2008: 85; Albó 2012a: 110-113, 138).

In diesem Kontext traten Kandidaten aus der Guaraní-Bevölkerung in der Regel für unterschiedliche Parteien an. So zum Beispiel 1995, als zwei Ava-Guaraní für die Partei MBL (*Movimiento Bolivia Libre*) sowie ein Isoseño für die Partei MNR (*Movimiento Nacionalista Revolucionario*) in den Gemeinderat einzogen. Oder auch 1999, als eine Isoseña Gemeinderätin für die Partei ADN (*Acción Democrática Nacionalista*) wurde, der erfolgreiche Ava hingegen erneut die Partei MBL repräsentierte (vgl. Albó 2012a: 110-113, 138). Diese Kandidaturen machen folglich darauf aufmerksam, dass die Guaraní-Bevölkerung in der Lokalpolitik nicht als kollektiver Akteur handelte. Dies sollte sich auch nach der Verabschiedung des *Ley de Agrupaciones Ciudadanas y Pueblos Indígenas* (Bolivien 2004), welches indigenen und anderen Bevölkerungsgruppen die Möglichkeit eröffnete, unabhängig von politischen Parteien bei Wahlen anzutreten (vgl. Bazoberry 2008: 37), nicht wesentlich ändern. So zogen im Jahre 2004 zwar bereits drei Ava-Kandidaten über die indigene Liste »APG-Charagua Norte« in die kommunale Regierung ein (zwei Stadträte und der Bürgermeister). Der erfolgreiche Kandidat aus dem Isoso repräsentierte jedoch die Partei MAS (vgl. Bazoberry 2008: 88).

Ursachen für das Fehlen eines solchen, auf politische Wahlen bezogenen kollektiven Handelns lassen sich sicherlich in der bereits diskutierten historischen Konstitution der Guaraní als »Gesellschaft gegen den Staat« finden (siehe 4.1.2). Ebenfalls ist dafür ihre jüngere Organisationsgeschichte in Charagua instruktiv, welche dort eben nicht zur Herausbildung einer gemeinsamen Organisation führte. So waren dort vier *Capitanías* entstanden, welchen nahezu alle indigenen Dorfgemeinden angehörten: *Charagua Norte*, *Parapitiguasu*, *Alto Isoso* und *Bajo Isoso*. Ihre Ausdehnung entsprach jeweils in etwa den vier gleichnamigen Verwaltungsdistrikten des Munizips. Wie ihre Namen bereits andeuten, repräsentierte sie zugleich die historisch bedeutsame ethnische Differenzierung zwischen Isoseños (*Alto Isoso*, *Bajo Isoso*) und Ava (*Charagua*

Norte, Parapitiguasu). Dies ging ferner mit gewissen unterschiedlichen Voraussetzungen für den Aufbau interkommunaler Strukturen einher.

Während die beiden *Capitanías* der *Isoseños* dafür zum Beispiel an eine gewisse geographische Zuordnung (»der *Iso*so«) sowie eine bestimmte, von der Familie *Iyambae* mit ihrem Führungsanspruch repräsentierte gemeinsame Gruppenzugehörigkeit anknüpfen konnten, entbehrten die beiden *Ava-Capitanías* fast vollständig derartiger Eigenschaften. So waren sie zur Mitte der 1980er Jahre mit Unterstützung der NGO CIPCA als gemeinsame Organisationsstrukturen für Dorfgemeinden geschaffen worden, die bis dato z. B. in Landrechtsfragen vollständig unabhängig voneinander agiert hatten und auch sonst kaum über Vernetzungen verfügten. Ausschlaggebend dafür waren auch geographische Faktoren. Zum Beispiel umfasste die *Capitanía Charagua Norte* in ihrem Gründungsjahr 1984 insgesamt 15 Dorfgemeinden (vgl. Bazoberry 2008: 71), welche zum Teil bis zu 100 Kilometer voneinander entfernt lagen.⁵⁵

Dies erklärt also, warum dieser *Capitanía* in einer von ihr zusammen mit der NGO CIPCA herausgegebenen Veröffentlichung die Aufgabe zugeschrieben wird, unter der ansässigen Bevölkerung zur Entstehung von kollektivem Bewusstsein beizutragen, und zwar »auf der Basis einer Selbstwahrnehmung als Volk, was bedeutet, einer gemeinsamen Kultur, Tradition und Sprache sowie einem gemeinsamen Territorium und einer gemeinsamen ethnischen Geschichte anzugehören.« (CIPCA/APG Charagua Norte 2004: 37)

Im Verhältnis dazu sollte sich die Bedeutung der neuen interkommunalen Institutionen zunächst vor allem auf dem Feld der Landrechte zeigen. So reichten Charaguas *Capitanías* im Jahr 1996 über die Dachorganisation APG drei Anträge zur Konstitution der TCOs »Charagua Norte«, »Parapitiguasu« und »Isoso« ein (vgl. Gobierno Municipal de Charagua 2003: 51-55). Wie andersorts auch, sollten in den darauf folgenden Jahre indes lediglich bereits bestehende Landrechte der ansässigen Dorfgemeinden bestätigt werden (vgl. Bazoberry 2003: 165; siehe auch 2.2). Unter der Regierung Morales erhielt der Anerkennungsprozess ab 2006 dann eine neue Dynamik. Dies illustrieren

55 Ähnlich verhielt sich dies in der zunächst als *Zona Charagua Sur* bezeichneten *Capitanía Parapitiguasu*. Diese *Capitanía* besitzt zudem die Besonderheit, dass ein Teil der ihr angehörenden Dorfgemeinden in dem im Süden an Charagua angrenzenden Munizip Boyuibe liegt. So befanden sich dort im Jahre 2004 immerhin sechs der insgesamt sieben Dorfgemeinden dieser *Capitanía* (vgl. Bazoberry 2008: 72).

Zahlen von 2011. Zu diesem Zeitpunkt bestand die TCO Charagua Norte bereits aus ca. 110.000 Hektar Land, die TCO Parapitiguasu umfasste ca. 137.000 Hektar, für die TCO Isoso wurden 554.094 Hektar registriert (vgl. Albó 2012a: 98).⁵⁶

Wie Puerta und Arandia von CIPCA betonten, stellte sich in diesem Rahmen von Beginn an die Frage, auf welche Weise die ansässigen indigenen Gruppen ihre TCOs verwalten könnten (vgl. Puerta/Arandia 2010: 5). Zwar existierten noch keine rechtlichen Grundlagen, welche es den *Capitanías* erlaubt hätten, dort öffentliche Funktionen zu übernehmen.⁵⁷ Allerdings wurden unter der Anleitung von CIPCA erste »Verwaltungspläne« (*»planes de gestión«*) für die beiden Ava-TCOs erstellt (z.B. CIPCA/APG Charagua Norte 2004; CIPCA/APG Parapitiguasu 2004). Damit war zumindest das strategische Ziel formuliert, die *Capitanías* auf eine künftige Übernahme von Funktionen der Selbstverwaltung vorzubereiten (vgl. CIPCA/APG Charagua Norte 2004: 145).⁵⁸

Dass sich die Bedeutung der *Capitanías* zunächst stärker nach außen als auf eine Festigung und Vertiefung interner gemeinsamer Organisationsstrukturen richten würde, illustriert auch das zweite Feld, auf dem sie eine aktive Rolle einnehmen sollten. So war durch sie nun eine zentrale Voraussetzung gegeben, um in Verhandlungen mit externen Organisationen und Institutionen eintreten zu können. Ein wichtiges Beispiel hierfür sind die

56 Nach Albó beinhalteten diese Prozesse zahllose Verhandlungen mit lokalen Grundbesitzern, an welchen neben Inspektoren der Agrarbehörde INRA auch Guaraní-Vorsteher und NGOs wie CIPCA teilnahmen. Wie Albó dazu ferner ausführt, konnten so – bei aller Konfliktivität – häufig doch für alle Seiten akzeptable Kompromisse gefunden werden (vgl. Albó 2012a: 100-102).

57 Obgleich die *Capitanías* seit der Implementierung des Dezentralisierungsgesetzes (Bolivien 1994b) öffentliche Mittel erhielten (vgl. Combès 2005b: 308; s. auch CIPCA/APG Charagua Norte 2004: 37f.), waren sie weiterhin »zivilgesellschaftliche« Organisationen, welche über keinerlei auf Selbstregierung bezogene Kompetenzen verfügten.

58 Diese »Verwaltungspläne« listeten erstmals ausführliche Informationen zur sozioökonomischen Situation der dort ansässigen Bevölkerung, der lokalen Infrastruktur, den Bodenverhältnissen und den vorhandenen natürlichen Ressourcen auf. Davon ausgehend formulierten sie detaillierte Vorschläge als Grundlage einer künftigen »Regierung« dieser TCOs durch die *Capitanías*. Die Titel der dazu verfassten Planungen lauteten daher z.B.: »Förderung der Organisation, Identität und Territorialregierung«, »Nachhaltige Verwaltung der natürlichen Ressourcen« sowie »Förderung des Verhältnisses von Gesellschaft und Natur« (CIPCA/APG Charagua Norte 2004: 145-161).

Verhandlungen, welche ihre Vorstände seitdem mit den Unternehmen geführt haben, die in den TCOs Erdöl und Erdgas fördern (vgl. Puerta/Arandia 2010: 5).⁵⁹ Dadurch konnten u.a. Entschädigungen für verursachte Umweltschäden durchgesetzt werden, vor allem in Form von Infrastrukturprojekten und Geldzahlungen (vgl. CIPCA/APG Charagua Norte 2004: 101).

Wie angesprochen, gestaltete sich die Ausgangslage im Isoso etwas anders als in den Ava-Regionen. So existierte dort bereits eine gewisse Kontinuität der interkommunalen Organisation und des ethnischen Zugehörigkeitsbewusstseins, welche seit der Mitte des 19. Jahrhunderts von der Familie Iyambae repräsentiert wurde. In diesem Rahmen gründete sich im Jahre 1990 mit Unterstützung der NGO APCOB zunächst eine gemeinsame *Capitanía del Alto y Bajo Isoso* (CABI) mit Sitz in der Stadt Santa Cruz de la Sierra. Diese *Capitanía* trat fortan als legitime Vertretung des Isoso auf und warb mit großem Erfolg Entwicklungsprojekte für diese Region ein (vgl. Combès 2005a: 319-321). Ihr Vorsitzender wurde Bonifacio Barrientos Cuellar («Boni Chico»). Dieser war ein Sohn von Bonifacio Barrientos Iyambae, welcher selbst jahrzehntelang *Capitán Grande* des Isoso gewesen war und diesen Titel im Jahre 1984 als hochbetagter Mann in einer im nationalen Fernsehen übertragenen Zeremonie an «Boni Chico» übergab (vgl. Combès 2005a: 305f.; s. auch Albó 1990: 155).

59 Nach Díez Astete existierten in den drei TCOs des *municipio* Charagua im Jahre 2008 insgesamt sechs Verträge (zwei pro TCO) mit Unternehmen aus der Erdöl- und Erdgasindustrie (vgl. Díez Astete 2011: 427). Diese Verträge waren als territoriale Konzessionen konzipiert, innerhalb deren diese Unternehmen ihre Aktivitäten (seismische Explorationen, Bohrungen, Förderung, Transport) durchführten. So waren z.B. im Jahre 2004 knapp 54 Prozent der TCO Charagua Norte in Form derartiger Konzessionen vergeben. Des Weiteren wurde der östliche Rand dieser TCO von zwei auch die angrenzende TCO Isoso berührenden Pipelines durchquert (vgl. CIPCA/APG Charagua Norte 2004: 100-103). Für einen detaillierten Überblick über einen im Jahr 2010 durchgeführten Konsultationsprozess zu den seismischen Explorationen der Firma Pluspetrol in den TCOs Charagua Norte und Isoso siehe Bascopé Sanjinés (2012). Wie dort deutlich wird, waren die von der NGO CEJIS (mit Sitz in Santa Cruz de la Sierra) unterstützten Vorstände dieser *Capitanías* wesentlich in die Planung und Durchführung der Konsultationen in den Dorfgemeinden dieser TCOs involviert. Sie organisierten Versammlungen (*asambleas zonales*) zur Koordination von Vorschlägen, erhoben Informationen zu den potentiellen Umweltschäden der Explorationen, nahmen an der Definition der Verpflichtungen des Unternehmens gegenüber der Lokalbevölkerung teil und setzten in diesem Kontext ihr Recht auf »Entschädigungen für Umweltschäden« (*reparaciones por daños ambientales*) durch (vgl. Bascopé Sanjinés 2012: 396-406).

Obleich die *Capitanía del Alto y Bajo Isoso* damit scheinbar die Kontinuität und Authentizität kultureller und politischer Praxis verkörperte, verlor sie ihre Bedeutung schließlich nahezu vollständig an zwei weitere *Capitanías*. Diese hatten sich zur Mitte der 2000er Jahre als *Capitanía del Bajo Isoso* (CBI, 2004) und *Capitanía del Alto Isoso* (CAI, 2006) gegründet. Nach Isabelle Combès bestand ein wichtiger Grund für diese Erosion darin, dass sowohl »Boni Chico« als auch sein Vater letztlich vor allem außerhalb des Isoso als Repräsentanten der gesamten dort ansässigen Bevölkerung hatten auftreten können. Ihr Einfluss dort bezog sich hingegen überwiegend auf die südlichen Gebiete (»Alto Isoso«). Zudem repräsentierten beide eben nur einen von mehreren Zweigen der Familie *Iyambae* und standen daher mit weiteren Verwandten in Konkurrenz um Einfluss (vgl. Combès 2005a: 295-327).

Vor diesem Hintergrund hat Combès die Gründung der *Capitanía del Alto y Bajo Isoso* daher auch als Mittel zur Ausweitung und Konsolidierung interner Ungleichheiten interpretiert. So wurde der dort versammelte Vorstand zur offiziellen Vertretung der Region und in ihrem Inneren zugleich zu einem Monopolisten für die Verteilung begehrter Ressourcen (z.B. finanzielle Mittel, Arbeitsmöglichkeiten; vgl. Combès 2005a: 310).⁶⁰ Diese Entwicklung trug dazu bei, bereits im Isoso bestehende Konflikte zu intensivieren. Demnach entzündeten sich diese besonders an der Benachteiligung des nördlichen Isoso (»Bajo Isoso«), z.B. bei der Planung von Entwicklungsprojekten durch die von Vorstehern aus dem südlichen Teil (»Alto Isoso«) dominierte CABI. Zuletzt überlagerte sich die Konfliktkonstellation dieser beiden Regionen mit weiteren familieninternen Auseinandersetzungen. An deren Ende stand die nun offizielle politische Spaltung des Isoso. Zunächst gründete sich die *Capitanía del Bajo Isoso* unter dem Vorstand eines weiteren *Iyambae* (vgl. Combès 2005a: 321-324). Weitere Konflikte um die Amtsführung von Bonifacio Barrientos Cuellar führten schließlich zur Gründung einer eigenen *Capitanía del Alto Isoso* (CAI; vgl. Albó 2012a: 107).⁶¹

60 Im Jahre 1993 gründete sich zudem eine der CABI untergeordnete Stiftung (*Fundación Ivi Iyambae*), deren Ziel darin bestand, sich unabhängiger von den Projekten externer Institutionen und Organisationen zu machen. Stattdessen sollten dort eigene Projekte für den Isoso entworfen und implementiert werden (vgl. Combès 2005a: 319-321).

61 In diesem Zeitraum wurden der CABI zudem Korruption sowie illegale Geschäfte mit dem Land der TCO Isoso vorgeworfen. Die Anschuldigung, unerlaubterweise Land an die benachbarten Mennoniten verkauft zu haben, führte »Boni Chico« sogar zeitweise ins Gefängnis. Im Anschluss daran verlor diese *Capitanía* auch im Alto Isoso weitgehend ihren Einfluss (vgl. Albó 2012a: 107).

4.2.3 Der Autonomieprozess (2009-2015)

Bereits im April 2009, und damit also noch vor der Verabschiedung des Autonomierahmengesetzes (Bolivien 2010a), eröffnete die bolivianische Regierung der indigenen Bevölkerung eine erste Möglichkeit zur Implementierung indigener Autonomierechte. Diese fand sich in einem Wahlgesetz, welches eigentlich mit der Durchführung der Präsidentschafts- und Parlamentswahlen am 6. Dezember 2009 befasst war, jedoch u.a. auch vorsah, in den *municipios* erste Referenden über die Anwendung indigener Autonomie durchzuführen (Bolivien 2009b: Disposiciones Finales). Diese Bestimmungen bezogen sich somit auf den »camino municipal«, d.h. die per Referendum zu beschließende Konversion bestehender Munizipien mit indigener Bevölkerungsmehrheit in indigene Autonomiegebiete (s. dazu 2.3.2). Weitere Voraussetzungen für die Durchführung dieser Referenden wurden in einem am 2. August 2009 verkündeten Dekret (Bolivien 2009c) festgelegt (vgl. Puerta/Arandia 2010: 8).⁶²

Schon kurz zuvor (am 31. Juli 2009) hatten die vier *Capitanías* von Charagua in einer gemeinsamen Vereinbarung, welche Albó als »historische Allianz« (Albó 2012a: 123) bezeichnet hat, beschlossen, dieses sich öffnende Fenster zur Implementierung indigener Autonomierechte zu nutzen (vgl. Gutiérrez 2009). Begünstigt wurde dieser Entschluss durch die politische Kräftekonstellation in der Gemeinderegierung (vgl. Gutiérrez 2009). So waren dort fünf von sechs wichtigen Ämtern durch Personen aus der Guaraní-Bevölkerung besetzt. Drei dieser Ämter (Bürgermeister, zwei Gemeinderäte) repräsentierten die indigene Liste »APG Charagua Norte«. Ein weiterer Guaraní vertrat die Regierungspartei MAS. Eine Guaraní war als Abgeordnete für die indigenen Autonomierechten allerdings ablehnend gegenüberstehende Partei MNR in den Gemeinderat nachgerückt (vgl. Bazoberry 2008: 88; Albó 2012a: 113)⁶³

62 Zu diesen Voraussetzungen zählten u.a. Nachweise der »präkolonialen Existenz dieser indigenen Völker und Nationen« auf dem Territorium des jeweiligen *municipio* sowie ihrer »gemeinsamen kulturellen Identität, Sprache, historischen Tradition, Territorialität, Kosmowision und gemeinsamen Organisation oder rechtlichen, politischen, sozialen und wirtschaftlichen Institutionen« (Bolivien 2009c: Art. 5, a, b, c). Indigene Organisationen hatten diese Nachweise bereits zum 24. August 2009 beim Autonomieministerium einzureichen (vgl. ebd.: Art. 6 II) sowie weitere Dokumente (u.a. Unterschriftenlisten, einen Gemeinderatsbeschluss) bis zum 4. September vorzulegen (vgl. ebd.: Art. 7 IV).

63 Auch hier wurde wieder eine gewisse Differenzierung zwischen Ava und Ioseños ersichtlich (vgl. 4.2.2). Während die drei APG-Repräsentanten der Ava-Bevölkerung ent-

Dagegen waren diejenigen lokalen Kräfte, welche die indigene Autonomie ablehnten, zu dieser Zeit vor allem auf externe Institutionen verwiesen. Als diese Gegner der Autonomie sieht Gutiérrez praktisch die vollständige Bevölkerung von Charagua-Stadt sowie weite Teile des benachbarten La Estación an. In der Folge sollte diese Gegnerschaft daher überwiegend in Institutionen wie dem »Bürgerkomitee« (*Comité Cívico*) und dem »Komitee zur Überwachung des Gemeindehaushaltes« (*Comité de Vigilancia*) zu Ausdruck gebracht werden (vgl. Gutiérrez 2009a). Lokale Grundbesitzer und Viehzüchter schürten dabei die Furcht vor Enteignungen und Gewaltexzessen, besonders durch die »indigene Justiz« (vgl. Vadillo/Costas 2013: 54). Rückhalt dafür bot die Regierung des *departamento* Santa Cruz, welche sich in starker Opposition zu fast jeglichem, mit der nationalen MAS-Regierung verknüpften Projekt verstand (vgl. Gutiérrez 2015)

In aller Deutlichkeit zeigte sich diese Konfliktkonstellation bereits während des ersten wichtigen Schrittes hin zur Autonomie, also der Durchführung eines Autonomiereferendums unter der Bevölkerung Charaguas. Einerseits konnte der dafür erforderliche Gemeindeerlass (*ordenanza municipal*) zwar schon am 5. August 2009 mit einem Stimmenverhältnis von vier zu eins verabschiedet werden. Andererseits hatte die Opposition über lokale Medien zur Sitzungsblockade aufgerufen und Gemeinderäte wurden auf ihrem Weg zur Sitzung bedroht. Auch über Charagua hinaus konnte die mediale Resonanz der indigenen Autonomie als feindselig charakterisiert werden. So war die Berichterstattung in Santa Cruz de la Sierra von Darstellungen dominiert, welche die Rechtmäßigkeit indigener Autonomieprozesse anzweifeln und diese zudem als Hindernis für die lokale Entwicklung beschrieben (vgl. Gutiérrez 2015.).

Diese Kritik berücksichtigten die lokalen Guaraní-Organisationen daher auch in ihrem anschließenden Wahlkampf für das Autonomiereferendum. Herausgestellt wurden folglich Aspekte der Autonomie, deren Relevanz für die gesamte Bevölkerung ersichtlich sein sollte. Schlagwörter dafür waren z.B. »Ausgleich«, »Inklusion« sowie »ethnische und kulturelle Vielfalt« (vgl. Vadillo/Costas 2013: 54). Etwa vier Monate später, am 6. Dezember 2009,

stammten (mit einer Repräsentantin aus La Estación), hatten die beiden Ioseños für die Parteien MAS und MNR kandidiert (vgl. Albó 2012a: 113; Bazoberry 2008: 88). Der einzige nicht-indigene Stadtrat repräsentierte die Gruppierung CACHA, welche in Santa Cruz de la Sierra ansässige *Charagueños* (Personen mit Herkunft aus Charagua) vertrat, politisch aber alsbald bedeutungslos werden sollte (vgl. Bazoberry 2008: 88).

wurde der wahlberechtigten Bevölkerung von Charagua die entscheidende, per Regierungsdekret beschlossene Frage vorgelegt: »Sind Sie damit einverstanden, dass sich Ihr Municipio – in Übereinstimmung mit den verfassungsrechtlichen Grundlagen – als Indigene Autonomie verfasst?« (Bolivien 2009c: Art. 9)⁶⁴

Die Ergebnisse lauteten dann folgendermaßen: Einer Befürwortung von 56 Prozent (3.817 Stimmen) stand ein nur knapp unterlegener Wert von 44 Prozent (3.041 Stimmen) gegenüber. Der Autonomieprozess war damit also erfolgreich eingeläutet worden. Gleichwohl erwies sich als bemerkenswert, dass die Zustimmung etwas unter dem im Zensus von 2001 für Charagua ermittelten Wert an ethnischer Selbstidentifikation (60,1 Prozent als »Guaraní«; vgl. 4.2.1) geblieben war. Zudem hatten sich im Stimmverhalten der Guaraní drastische Unterschiede offenbart, d.h. als hohe Zustimmung in den Ava-Distrikten (Charagua Norte: 84 Prozent; Parapitiguasu: 72 Prozent) und als lediglich knappe Befürwortung im Distrikt Isoso (Alto Isoso: 52 Prozent; Bajo Isoso: 54 Prozent). Auf der anderen Seite hatte sich im Distrikt Charagua Centro (Charagua u. La Estación) immerhin ein Anteil von 38 Prozent für die indigene Autonomie ausgesprochen (vgl. Puerta/Arandía 2010: 9).

Dessen ungeachtet stand nun der Übergang in die zweite, für die Konstitution der indigenen Autonomie nicht weniger entscheidende Etappe bevor, d.h. die Erarbeitung des Autonomiestatutes durch eine vor Ort einzuberufende Autonomieversammlung (s. dazu 2.3.2). Nach Beschluss der *Capitanías* hatte diese Versammlung lediglich aus indigenen Abgeordneten (10 Personen pro *Capitanía*) bestehen sollen. Im Juli 2010 wurde dieser Beschluss jedoch zugunsten weiterer Abgeordneter aus dem *Distrito Centro* erweitert, zunächst auf zehn Personen und schließlich im internen Reglement der Autonomieversammlung auf vierzehn Abgeordnete (jeweils sieben für Charagua Stadt und La Estación). So schien es besonders auch im Hinblick auf das zweite Referendum über die Annahme des Autonomiestatutes geboten, die Bevölkerung des *Distrito Centro* stärker in den Prozess einzubinden (vgl. Albó 2012a: 142 u. 145).

Diesem Ansinnen stand allerdings ein kommunalpolitisches Ereignis gegenüber, welches die kommenden Jahre der Arbeiten am Statut überschatten sollte. Hierbei handelte es sich um die Kommunalwahlen, welche ungeachtet

64 Auf Spanisch lautete diese Frage: »¿Está usted de acuerdo en que su municipio adopte la condición de Autonomía Indígena Originario Campesina, de acuerdo con los alcances y preceptos establecidos en la Constitución Política del Estado?« (Bolivien 2009c: Art. 9)

begonnener Autonomieprozesse im April 2010 landesweit stattgefunden und in Charagua zu einer bedeutsamen politischen Kräfteverschiebung geführt hatten. In ihrer Folge waren Parteien in die lokale Regierung eingezogen, welche in Opposition zum Autonomieprozess standen.

In Charagua wurden diese Ergebnisse von den indigenen Organisationen mit Bestürzung aufgenommen. Nach Albó hatte sich diese Entwicklung allerdings schon im Vorfeld angedeutet. Demnach waren die kommunalen Wahlen von den Gegnern des Autonomieprozesses ausreichend früh als Chance erkannt worden, um »Revanche« für die vorherigen Niederlagen zu nehmen (vgl. Albó 2012a: 128). Zum anderen hatten sich die *Capitanías* vor den Wahlen nicht über die Aufstellung gemeinsamer Kandidaten einigen können.⁶⁵ In der Folge traten die *Ava-Capitanías* unter der Liste »APG Charagua Norte« zur Wahl an. Die Kandidaten des Isoso schlossen sich hingegen Parteien wie VERDES (*Verdad y Democracia Social*; an der Regierung des *departamento* Santa Cruz) sowie MAS (an der nationalen Regierung) an. Die Wahlsiege beider Parteien wurden vor Ort daher nicht zuletzt auch als gewisse Erfolge für die Isoso-Region bewertet: Drei Isoleños zogen für VERDES (Bürgermeister, zwei Gemeinderäte) sowie ein Isoleño für MAS in die kommunale Regierung ein. Dort hatten hingegen nun die *Ava-Capitanías* – bis auf einen Abgeordneten – ihre Repräsentanz verloren (vgl. ebd.: 128-139).⁶⁶

Eine unmittelbare Folge dieser Situation bestand aber darin, dass die Gegner des Autonomieprozesses nun die Möglichkeit besaßen, über die Lokalregierung Druck auf die Autonomieversammlung auszuüben. Dorthin gerichtete Forderungen beinhalteten u.a. die numerische Gleichstellung der Abge-

65 Ebenfalls hatte ihre Beziehung zur Regierungspartei MAS Schaden erlitten. Ein wichtiger Grund dafür bestand eben in der Anordnung der Regierung, landesweite Kommunalwahlen ohne Rücksicht auf begonnene Autonomieprozesse durchzuführen. Wie Albó dazu anmerkt, war dies wohl vor allem der Strategie der Regierung geschuldet, eine möglichst hohe Anzahl von Munizipien unter die politische Kontrolle der eigenen Partei zu bringen (vgl. Albó 2012a: 129).

66 Nach Albó reproduzierten die Kommunalwahlen des Jahres 2010 zwar in erster Linie erneut die »historische Opposition *ava* versus Isoso« (Albó 2012a: 137; Hervorh. i.Org). Andererseits kamen dabei auch gewisse interne Spannungen in der Isoso-Region zum Ausdruck. So waren die Kandidaten mit den Vorstehern der *Capitanías* verwandt, was aus der lokalen Perspektive also auch deren politische Bedeutung zum Ausdruck brachte bzw. vertiefte (vgl. ebd.: 234f.). Bemerkenswerterweise förderte das Übergewicht der Partei VERDES in der Gemeinderegierung damit innerhalb des Isoso aber auch ein letztes Mal die Position des mit dieser Partei alliierten Bonifacio »Boni Chico« Barrientos (vgl. ebd.: 141; s. auch 4.2.2).

ordneten des *distrito centro* mit jenen der *Capitanías* (vgl. Albó 2012a: 145). Der Hintergrund dafür war, dass eine solche Parität für die *Capitanías* den Verlust ihrer Zweidrittelmehrheit bedeutet hätte – und somit den Verlust der erforderlichen Stimmenmehrheit für die Annahme des Statutes durch die Versammlung (vgl. ebd.: 142, 145). Da diese Forderung abschlägig beschieden wurde, verweigerte die Lokalregierung der Versammlung fortan jegliche Unterstützung (z.B. logistisch, finanziell, politisch) und konzentrierte ihre Aktivitäten fortan auf die »Nein-Kampagne« für das zweite und abschließende Autonomiereferendum.⁶⁷ Lediglich einige Abgeordnete aus La Estación nahmen, obgleich unter Furcht vor Repressalien, an der Autonomieversammlung teil (vgl. ebd.: 144).

Diesen lokalpolitisch widrigen Bedingungen sollte sich bald das stark abnehmende Interesse der bolivianischen Regierung an der Implementierung indigener Autonomierechte anschließen. So hatte sich in jenen Jahren, wie u.a. am TIPNIS-Konflikt deutlich geworden war (vgl. 3.1), die Konfliktkonstellation zwischen Extraktivismus und indigenen Rechten stark verschärft. Wie Tockman und Cameron daher betonen, schien die Regierung indigene Autonomierechte nun zunehmend als Hindernis für ihr neoextraktivistisches, auf der staatlichen Kontrolle und der Ausbeutung natürlicher Ressourcen basierendes Entwicklungsmodell zu betrachten. Dies würde sich in der Folge vor allem im Entzug fast jeglicher aktiver Unterstützung für die in Autonomieprozesse involvierten indigenen Gruppen manifestieren (vgl. Tockman/Cameron 2014: 63).

Diesen Umständen zum Trotz nahm die Autonomieversammlung im Oktober des Jahres 2010 ihre Arbeit in den Räumlichkeiten der am Stadtrand von Charagua gelegenen NGO *Arakuaarendá* auf. Schon ein Jahr später (am 23. November 2011) konnte sie ihren Entwurf des Autonomiestatutes (Asamblea Autónoma 2011) vorlegen. Dieser Entwurf wurde am 29. Mai 2012 in

67 Einige Beispiele aus der Zeitungsberichterstattung verdeutlichen dies, so z.B. in El Deber, der größten Tageszeitung im *departamento* Santa Cruz: »Im Rathaus und im Gemeinderat, im Viehzuchtverband, in den Stadtteilorganisationen, in den Häusern der alteingesessenen Familien und auf der *plaza principal* in Charagua-Stadt ist das indigene Autonomiestatut ein böses Wort, ein feindliches Dokument« (El Deber 2014). Ebenfalls in El Deber bezeichnete ein ehemaliger Bürgermeister von Charagua den Autonomieprozess als »schädlich für die Prinzipien der Einheit und Brüderlichkeit zwischen der ›verdienstvollen Stadt‹ und ihrer indigenen Bevölkerung.« (Arano 2012) »Verdienstvolle Stadt« (*Ciudad Benemérita*) ist ein Ehrentitel, welcher Charagua-Stadt infolge des Chaco-Krieges verliehen wurde.

einer gemeinsamen Versammlung der vier *Capitanías* offiziell bewilligt (vgl. Anzaldo/Gutiérrez 2014: 83) und daraufhin im Juni 2012 durch eine dazu berufene Kommission der Autonomieversammlung weiter überarbeitet (s. dazu 6.4 u. 6.5). Die daraus hervorgegangene Fassung (Asamblea Autonomica 2012) kam schließlich am 17. Juni 2012 in einer Generalversammlung der Autonomieversammlung und unter Anwesenheit der vier *Capitanes* zur Abstimmung. Dort wurde sie mit der gesetzlich vorgeschriebenen Zweidrittelmehrheit an Abgeordnetenstimmen angenommen (vgl. Anzaldo/Gutiérrez 2014: 83).

An diesem 17. Juni des Jahres 2012 schien die indigene Autonomie damit bereits in greifbare Nähe gerückt zu sein – indes sollten weitere drei Jahre bis zum zweiten Autonomiereferendum vergehen, also jenem Referendum, in welchem die Bevölkerung des Munizips über die Annahme des Statutes abstimmen würde. Ursächlich dafür waren Verzögerungen in staatlichen Institutionen, welche die gesetzlich vorgesehenen Fristen zur Prüfung der Statuten und zur Veranlassung weiterer Schritte nicht einzuhalten vermochten. Dies führte dazu, dass sich indigene Vorsteher wiederholt dazu veranlasst sahen, dort persönlich vorzusprechen und auf die Einhaltung der gesetzlichen Vorschriften zu drängen (vgl. Gutiérrez 2014).

Besonders der Fall des Verfassungsgerichtes ist dafür illustrativ. Nachdem das Statut dort am 31. Oktober 2012 eingegeben worden war, stand dieser Institution ein Zeitraum von fünfundvierzig Tagen zu dessen Prüfung auf Verfassungskonformität zur Verfügung. Erst am 20. Dezember 2013, also etwa vierzehn Monate nach der Eingabe, veröffentlichte das Gericht schließlich seine Entscheidung, in welcher es Korrekturen in zweiundzwanzig (von insgesamt hundert) Artikeln anmahnte (vgl. Anzaldo/Gutiérrez 2014: 83). Bereits im Januar 2014 versammelten sich daraufhin die Abgeordneten der Autonomieversammlung, um diese Korrekturen in das Statut einzuarbeiten und reichten die korrigierte Version noch im selben Monat ein. Am 12. Juni 2014 erhielt diese letzte Version dann schließlich die Freigabe durch das Verfassungsgericht (vgl. Canda 2014: 4). Diese Freigabe hatte bis dato lediglich ein weiteres Munizip erreicht: San Pedro de Totora Marka im *departamento* Oruro am 7. Februar 2014 (vgl. Albó 2014).

Für alle Beteiligten nicht weniger mühsam gestaltete sich anschließend das Vorgehen des Obersten Wahlgerichtes. Nachdem die indigenen Autonomieversammlungen von Charagua und San Pedro de Totora Marka dort am 25. Juni 2014 ihre Gesuche auf die Genehmigung der abschließenden Autonomiereferenden sowie auf die Festlegung entsprechender Termine eingereicht hatten (vgl. Villagómez 2015), wurde auch diesbezüglich bald Kritik laut. So

zum Beispiel durch Xavier Albó, welcher dieser Behörde am 26. Oktober 2014 in seiner Kolumne in der Tageszeitung *La Razón* (La Paz) vorwarf, die beiden Gesuche bis dato nicht nur ignoriert, sondern vielmehr neue Bedingungen für die Durchführung der Referenden geschaffen zu haben – Bedingungen zudem, welche jeglicher gesetzlichen Grundlage entbehrten (vgl. Albó 2014).⁶⁸ Am selben Tag (und ebenfalls in *La Razón*) brachte José Luis Exeni (u.a. ehemaliger Vorsitzender des Obersten Wahlgerichtes) die zeitlichen Verzögerungen mit den für März 2015 vorgesehenen landesweiten Kommunalwahlen in Verbindung und unterstellte der Regierung politisches Kalkül (Exeni 2014, s. auch Tórriz, Y. 2014). Derartige Entwicklungen führten in Charagua und San Pedro de Totora Marka zu beträchtlicher Sorge sowie zu sozialen Protesten und Mobilisierungen, bis die Wahlbehörde mit dem 21. September 2015 schließlich einen Termin für die beiden Referenden festlegte (vgl. Villagomez 2015).

Der lang erwartete Wahltag erbrachte für diese beiden Munizipien dann jedoch höchst gegensätzliche Resultate. Während in San Pedro de Totora Marka die Ablehnung überwog, gewann in Charagua das »Ja«. Dies allerdings mit einem wieder äußerst knappen Stimmenanteil. So betrug dieser lediglich 53,25 Prozent. 4.043 Stimmen hatten sich damit gegen 3.549 Stimmen durchgesetzt (vgl. Gutiérrez 2015; Mendoza 2015). Nur wenig überraschend hatte im »*distrito urbano*« (Charagua Stadt und La Estación) an allen Wahltischen deutlich das »Nein« gesiegt (Tribunal Electoral Departamental de Santa Cruz 2015). In den vier *Capitanías* hatte hingegen die Zustimmung zum Autonomiestatut überwogen – indes erneut mit gewissen Unterschieden im Stimm-

68 Einige weitere Kommentare aus der in Bolivien dazu geführten Debatte sind hier von Interesse: So bezeichnete Xavier Albó die Verzögerungen im Verfassungsgericht nicht ausschließlich als Problem fehlenden politischen Willens, obgleich er diese Ansicht gerade im Hinblick auf das Oberste Wahlgericht aufrechterhielt. Er verwies auf den Einfluss langwieriger bürokratischer Prozesse und auf das »fehlende Vorstellungsvermögen« der Verfassungsrichter. Dabei charakterisierte er das Verfassungsgericht als eine weiterhin fast ausschließlich von nicht-indigenen Juristen mit traditioneller juristischer Ausbildung besetzte Institution, deren Denken auf bestehenden Strukturen und juristischen Kategorien fußte (vgl. *La Razón* 2015). Illustrativ ist hierzu auch ein mit der nationalen »Autonomieministerin«, Claudia Peña, geführtes Zeitungsinterview, in welchem sie die Verzögerungen im Verfassungsgericht als Folge der Komplexität und Neuheit indigener Autonomieprozesse bezeichnete. Indigene Autonomieprozesse und daraus hervorgegangene Autonomiestatuten hätten das Verfassungsgericht demnach vor eine Situation ohne jeglichen Präzedenzfall gestellt (vgl. *La Razón* 2014).

verhalten. So hatten sich in den beiden *Ava-Capitanías* lediglich zwei überwiegend von nicht-indigener Bevölkerung bewohnte Dorfgemeinden gegen das Autonomiestatut ausgesprochen. Im Isoso dominierte das »Nein« dagegen in den einflussreichen politischen Zentren.⁶⁹ Allen voran in der Dorfgemeinde La Brecha, welche zeitweise als »Hauptstadt« des Isoso bekannt war (vgl. Combès 2005a: 307-311), sowie in Coopere (vgl. Tribunal Electoral Departamental de Santa Cruz 2015). Diesen Unterschieden wie auch dem knappen Gesamtergebnis zum Trotz war Charagua in »die Ära der indigenen Autonomie« (Gutiérrez 2015) eingetreten.

69 Genauer gesagt handelt es sich hierbei um die Ergebnisse von Wahltischen, welche vor allem in den größeren Dorfgemeinden eingerichtet wurden (vgl. Tribunal Electoral Departamental de Santa Cruz 2015). Dies bedeutet, dass viele indigene Wähler sich dorthin zur Wahl begeben mussten, wofür in einigen Fällen Bustransporte organisiert wurden (vgl. El Deber 2015).

5. Politische und rechtliche Organisation in der *Capitanía Charagua Norte*

Dieses Kapitel befasst sich am Fall der *Capitanía Charagua Norte* mit der politischen und rechtlichen Organisation der Guaraní-Bevölkerung Charaguas im Zeitraum des Autonomieprozesses. Bereits ausgeführt worden ist, dass diese *Capitanía* im Jahre 1984 als Zusammenschluss weithin verstreuter Dorfgemeinden gegründet wurde und bald ein wichtiges Instrument bildete, um umfassende Landrechte geltend zu machen und ferner auch Verhandlungen mit den vor Ort tätigen Erdöl- und Erdgasunternehmen zu führen (vgl. 4.2.2). Wie im Folgenden gezeigt wird, repräsentierte sie auch fast dreißig Jahre nach ihrer Gründung weiterhin den strukturellen Gegensatz zwischen einer auf der Basis von Dorfgemeinschaften organisierten »Gesellschaft ohne Staat« und dem Versuch, dort ausgehend von gemeinsamen Institutionen Prozesse der politischen und ethnischen Vergemeinschaftung anzustoßen. Die folgenden Abschnitte betrachten dieses Spannungsfeld aus der Perspektive der beiden Ava-Gemeinden San Isidro und Itaguasu. Zu diesem Zweck untersuchen sie den Wandel der Grundlagen und Funktionsweisen politischer und gewohnheitsrechtlicher Praktiken und diskutieren diese Veränderungen im Verhältnis zur Anerkennung der »indigenen Gerichtsbarkeit«. Davon ausgehend erscheint es als wenig wahrscheinlich, dass sich in Bolivien »ethnische Gerichtsbarkeiten« konstituieren werden oder dass die dahinterstehenden Vorstellungen lokalen Bedürfnissen tatsächlich entsprechen. Jedoch offenbart die Analyse eines Landkonfliktes zwischen zwei Dorfgemeinden andererseits auch Überraschendes. So konnten die dort agierenden Vorsteher den ethnisierenden Zugang der gesetzlichen Grundlagen strategisch dazu nutzen, sich rechtliche Handlungsgrundlagen in einem eigentlich von starker ethnischer und kultureller Heterogenität geprägten Kontext zu schaffen.

5.1 Politische und soziale Organisation im Wandel – *Capitanía Grande* und Dorfgemeinden

In San Isidro gab mir *don* Pablo anschauliche Einblicke in die Entwicklung der 1984 gegründeten *Capitanía Charagua Norte*. So hatte er ab 1996 auf Seiten der *Capitanía* an der Umsetzung des Agrarreformprozesses teilgenommen, welcher zur Einrichtung der TCO Charagua Norte führte, und seitdem verschiedene Ämter auf der gemeinsamen Ebene (zweiter Vorsteher/*Segundo Capitán*, 1998 bis 2002) sowie auf der dörflichen Ebene (u.a. Vorsteher/*Capitán* von San Isidro u. *corregidor*) ausgeübt (PC 30.6.2012).

Wie *don* Pablo ausführte, hatten demnach gerade diese Kämpfe um Land die *Capitanía* in der Wahrnehmung der lokalen Bevölkerung zu einem essentiell wichtigen Instrument werden lassen. Zugleich war sie jedoch nicht als Ausdruck eigener »Bräuche und Traditionen« (»*usos y costumbres*«) betrachtet worden. Ein solcher Status wurde allenfalls der *Capitanía* des Isoso mit ihren Vorstehern aus der Familie *Iyambae* zugeschrieben (vgl. 4.2.2). Da San Isidro und die umliegenden Dorfgemeinden sich selbst keine Erinnerungen an eine frühere *Capitanía* bewahrt hatten, war dort auch für die nun »eigene« *Capitanía* noch lange Zeit die Bezeichnung »*Zona*« gebräuchlich gewesen. Darüber hinaus dominierte unter den *Ava* weiterhin die Perspektive, dass die »*Zone*« vor allem zur Vertretung gemeinsamer Interessen und Probleme (z.B. Zugang zu Land, Verbesserung der Infrastruktur) nach außen diene. Intern besaßen die Gemeinden aber ihre partikularen Interessen im Hinblick auf den Zugang zu Land und zu finanziellen Ressourcen. Auf entsprechende Weise wurden auch die Personen, welche dem Vorstand der *Capitanía* angehörten, nicht nur als Repräsentanten der ganzen Bevölkerung, sondern bisweilen in noch stärkerem Maße als Vertreter ihres jeweiligen Herkunftsortes mit darauf bezogenen Interessen angesehen (PC 30.6.2012).

Dass von der *Capitanía Charagua Norte* einschneidende Veränderungen auf die Grundlagen und die Ausübung von Autorität unter den *Ava* ausgehen sollten, illustrieren *don* Pablos Erinnerungen an die eigene Anfangszeit als »Vorsteher der *Zone*« (»*autoridad zonal*«). Demnach waren die Führungsämter im Vorstand der *Capitanía* noch in den 1990er Jahren auf »ehrenamtlicher Basis« (PC 30.6.2012) ausgeübt worden. Dies manifestierte sich u.a. darin, dass die Vorsteher, welche ihr Amt zudem weiterhin von ihren jeweiligen Dorfgemeinden aus wahrnahmen, finanzielle Ausgaben wie z.B. für Reisen im Rahmen der Amtsausübung selbst und/oder mit der Unterstützung ihres Herkunftsortes bestritten (PC 30.6.2012). Darüber hinaus implizierten gerade diese mit

dem Amt verbundenen Reisetätigkeiten hohe zeitliche und physische Belastungen, zum Beispiel wurden Reisen nach Charagua-Stadt oder auch in das noch weiter entfernte Camiri häufig noch zu Pferd oder zum Teil auch zu Fuß zurückgelegt (FN 20.7.2012).

Zu wandeln begann sich dies dann insbesondere im Rahmen von Verhandlungen, wie sie die Vorsteher der *Capitanía* um die Jahrtausendwende mit dem Unternehmen TRANSIERRA führten.¹ TRANSIERRA baute in diesem Zeitraum die »Parapetí-Pipeline«, eine der wichtigsten Gas-Pipelines des Landes, welche u.a. die Provinz Cordillera und das Munizip Charagua durchquert. In Charagua, bzw. auf dem Gebiet der TCO, hatten die Dorfgemeinden unter Koordination durch die *Capitanía* diesen Bau für etwa einen Monat blockiert (FN 4.6.2012). Das Ziel dieser Blockade bestand jedoch nicht darin, den Bau der Pipeline zu verhindern. Vielmehr ging es darum, die Rechte der ansässigen Dorfgemeinden auf Entschädigungsleistungen für die durch den Bau entstehenden Umweltschäden geltend zu machen (FN 4.6.2012).

Die sich daran anschließenden, im Munizip mit TRANSIERRA geführten Verhandlungen involvierten neben der *Capitanía Charagua Norte* unter ihrem *Capitán* Ramón Molina ebenso den Isoso und die *Capitanía Parapitiguasu*. Für die *Capitanía Charagua Norte* bestand das Ergebnis dieser Verhandlungen zunächst in der einmaligen Zahlung eines Geldbetrages von 450.000 US-Dollar.² Des Weiteren verpflichtete sich das Unternehmen zu regelmäßigen Zahlungen an die *Capitanía* (u.a. für die Aktivitäten ihrer Vorsteher) sowie zur Finanzierung von Projekten und Infrastrukturmaßnahmen (PC 30.6.2012).

-
- 1 Hierbei handelte es sich um ein Joint-Venture des brasilianischen Energiekonzerns PETROBRAS, der spanischen REPSOL und der französischen TOTAL.
 - 2 An der Teilnahme des Isoso an diesen Verhandlungen übte *don* Pablo harsche Kritik. Demnach waren die genannten 450.000 US-Dollar nur die Hälfte eines ursprünglich alleine für *Charagua Norte* vorgesehenen Gesamtbetrages von insgesamt 900.000 US-Dollar. Jedoch hatte der nach *don* Pablo ursprünglich nicht von der Pipeline berührte Isoso im Zuge dieser Verhandlungen Anspruch auf ein Gebiet erhoben, das an der Grenze zwischen beiden *Capitanías* lag und von der Pipeline betroffen war. Obgleich dieses Gebiet gemäß *don* Pablo eigentlich der *Capitanía Charagua Norte* zustand, führte diese Forderung dann zur Aufteilung der Gelder: »Und die Iloseños, als diese Verhandlungen mit TRANSIERRA stattfanden, erkannten diese Grenze nicht mehr an [...]. Damit sie um Entschädigung mit TRANSIERRA verhandeln konnten, verletzten sie die Vereinbarung mit *Charagua Norte*« (PC 30.6.2012). Zu bemerken wäre hier, dass diese Aussage auch unabhängig von der Frage, inwieweit sie Vereinbarungen und Abläufe reflektiert, durchaus aussagekräftig über gegenseitige Betrachtungsweisen ist.

Von Letzteren zeugten vor Ort verschiedene Bauten, so z.B. das von TRANSIERRA errichtete Gebäude der *Capitanía Comunal* von San Isidro, also das Amtsgebäude der dortigen Vorsteher. Zum Beispiel wurde auch die gemeinsame Versammlungshalle, über welche die beiden Ava-*Capitanías* in Charagua-Stadt verfügen, mit den Mitteln von TRANSIERRA erbaut.

Wie *don Pablo* dazu weiter ausführte, musste der Geldbetrag, welchen die *Capitanía Charagua Norte* zunächst von TRANSIERRA erhalten hatte, zu dieser Zeit noch auf das Konto der »APG nacional« (der Dachverband der bolivianischen Guarani) in Camiri einbezahlt werden. Der Grund dafür bestand darin, dass die *Capitanía* damals noch kein eigenes Bankkonto besaß. Davon erhielt dann der Vorstand der APG eine Spende von 10.000 US-Dollar, welche als Zuschuss für die dort bestehenden Ausgaben der Vorsteher gedacht war. Vereinbart wurde ferner, dass auch die anderen *Capitanías* einen Teil der erhaltenen Gelder zu diesem Zweck geben sollten (PC 30.6.2012). Innerhalb der *Capitanía* investierten die Vorsteher einen Teil dieses Geldes zunächst in Arbeitsmittel. Angeschafft wurde so u.a. ein Pickup für einen Kaufpreis von 28.000 US-Dollar. Ferner wurde an jede Dorfgemeinde ein Betrag von 8.000 US-Dollar ausbezahlt. Über die Frage, wie die einzelnen Gemeinden diese Gelder dann weiterverwendet hatten, lagen *don Pablo* keine detaillierten Informationen vor. Wie er dazu ausführte, lag eine derartige Kontrolle »auch nicht mehr in unserer Kompetenz als Verwaltung der Zone« (PC 30.6.2012). Dessen ungeachtet konnten aber einige augenscheinliche Probleme konstatiert werden: »Einige Vorsteher behielten Gelder für sich ein, ...andere zahlten das Geld auf ihren Namen bei der Bank ein, ...dann konnte es die Gemeinde nicht abheben, ...man weiß nicht, was damit alles passiert ist. Probleme, überall Probleme!« (PC 30.6.2012)

Pessimistisch fiel *don Pablos* Urteil auch zur Verwaltung der TRANSIERRA-Gelder durch die Vorsteher der *Capitanía Charagua Norte* sowie der APG aus. Demnach blieb in der *Capitanía* u.a. der Verbleib von 7000 US-Dollar ungeklärt: »[Der *Capitán*] begann Gelder zu entnehmen, ...mit Hilfe des Vorsitzenden der APG nacional. Er begann, Gelder zu veruntreuen, ...sie kamen der Zone nicht mehr zugute.« (PC 30.6.2012) Ab dieser Zeit wurden die Aktivitäten der Vorsteher der *Capitanía* zudem über ein als »Förderung der Selbstorganisation« (»*fortalecimiento organizativo*«) benanntes Programm finanziert. Dieses war von TRANSIERRA initiiert worden und erfuhr in den Folgejahren durch das Unternehmen PLUSPETROL eine Erweiterung. Nach *don Pablo* beinhaltete diese Förderung monatliche Zahlungen von 1.200

Bolivianos³ an die Vorsteher der *Capitanía* sowie die Finanzierung ihrer »Jahresarbeitspläne« (»*Planes Operativos Anuales*«, POA). Unterstützt oder bestritten werden sollten damit also jene Programme und Projekte, welche die Vorsteher in ihren jeweiligen Arbeitsbereichen (vor allem »Produktion«, »Infrastruktur«, »Land«, »Gesundheit und Bildung«) durchführen wollten sowie die dazu erforderlichen Reise- und Unterbringungskosten (PC 30.6.2012).

Es ist nach dem bisher Gesagten wohl wenig überraschend, dass die Bevölkerung der *Capitanía* den gemeinsamen Vorstehern seit jener Zeit äußerst misstrauisch gegenübertrat. Der Verdacht, dass die Vorsteher die allgemeinen Ressourcen schlecht verwalteten, bildete praktisch ein allgemeines Gedankengut. Mit Blick darauf bestand eine grundsätzliche Kritik darin, dass die Maßnahmen dieser Arbeitsbereiche zwar durchaus drängende Probleme in Angriff nahmen, z.B. die Verbesserung der Ausstattung von Mikrohospitälern durch den Kauf von Medikamenten sowie auch einigen Rettungswagen (FN 22.7.2012). Jedoch, so der Vorwurf, folgte dies keiner längerfristigen und transparent gemachten Planung. Daher wirkte die Art und Weise, wie die Vorsteher ihre Mittel einsetzten, häufig willkürlich (FN 17.7.2012). Andererseits existierten aber auch zahlreiche Berichte, welche den Verdacht der persönlichen Bereicherung nährten. Wie *don Pablo* dazu aus seinen Erfahrungen in der *Capitanía* berichtete: »Einige geben die Hälfte ihres Budgets aus, die andere Hälfte behalten sie für sich selbst.« (PC 30.6.2012) Drastisch klangen diesbezüglich auch die Worte eines ehemaligen Vorstehers der *Capitanía Charagua Norte* in Itaguaçu: »Als ich das Amt antrat, rief ich sie [die Verantwortlichen der verschiedenen Arbeitsbereiche] zusammen, damit sie mich über ihre Aktivitäten, Ausgaben usw. informierten. Sie sagten mir, dass ich ihnen nichts anzuordnen hätte. Einer sagte mir dann später: Sei kein Esel, hier kannst du Dir etwas in die Tasche stecken.« (FN 13.6.2012)

Wie dieser ehemalige *Capitán Grande* weiter berichtete, hatte bis dato kein Vorsteher unmittelbare Sanktionen erleiden müssen. Gründe dafür bestanden u.a. darin, dass Fälle von Fehlverhalten kaum einmal effektiv überprüft worden waren (FN 13.6.2012). Er illustrierte diesen Punkt am Fall einer Untersuchungskommission, welche die *Capitanía* im Jahre 2010 dazu eingerichtet hatte, den Zustand der von TRANSIERRA finanzierten dörflichen Viehzuchtprojekte (»*proyectos de ganado comunal*«) zu überprüfen. Dieser sechsköpfigen Kommission waren demnach 20.000 Bolivianos (damals ca. 2.850 US-Dollar)

3 Zum Beispiel entsprachen diesem Betrag im April 2013 nach offiziellem Wechselkurs ca. 135 Euro.

zur Verfügung gestellt worden, um ihre Kosten und Spesen zu decken. Das prinzipielle Resultat dieser Kommission bestand allerdings lediglich darin, dass »man nie wieder von ihr gehört hat, ...keine Ergebnisse, ...auch nicht darüber, was mit ihren 20.000 Bolivianos passiert war.« (FN 5.6.2012)

In diesem Kontext gewannen Positionen in der »gemeinsamen Verwaltung« (»*administración zonal*«) zunehmend an Attraktivität. Wollte, wie *don Pablo* sarkastisch bemerkte, dort »vorher niemand *Capitán* sein« (PC 30.6.2012), bildeten sich nun informelle Wahlbündnisse, welche Wahlkampf betrieben« (FN 17.7.2012). Weder die Konstitution derartiger »Bündnisse« noch ihre Kampagnen beschrieb *don Pablo* als besonders demokratisch und transparent: »Es verhandelten nun die Führer (»*líderes*«) darum, wer *Capitán* sein sollte« (PC 20.7.2012). Diese von *don Pablo* angesprochenen Punkte zeigten sich während der Feldforschung im Vorfeld der für August 2012 vorgesehenen Vorstandswahlen der *Capitanía*. Dafür war bereits eine Generalversammlung anberaumt worden, in welche die einzelnen Dorfgemeinden ihre Vorsteher und weitere Repräsentanten zu entsenden hatten. Diese Generalversammlung würde, wie ein spanischer Ethnologe mutmaßte, der sich zu dieser Zeit für ein Forschungsprojekt zu indigenen Autonomieprozessen in Charagua-Stadt aufhielt, sicherlich den »typischen basisdemokratischen Charakter des Guarani-Volkes« verkörpern (FN 10.7.2012). Zumindest in San Isidro existierten dahingehend jedoch andere Befürchtungen. So beschrieb dort ein *comunario* (ein Gemeindeglied) seinen Eindruck von den darauf bezogenen Vorgängen mit den folgenden Worten: »Es existieren bereits Gegner des gegenwärtigen Vorstandes, welche Wahlkampagnen betreiben. Diese Leute haben sogar bei ehemaligen Vorstehern von San Isidro um Unterstützung gesucht. Einige dieser Leute besitzen Verbindungen zu politischen Parteien und verfügen über Geld, ...und sie bieten Arbeit an.« (FN 3.7.2012)

Zu interpretieren ist diese Aussage sicherlich auch im Verhältnis dazu, dass der Vorstand der *Capitanía* zu dieser Zeit von Personen aus den nördlich gelegenen Dorfgemeinden dominiert wurde. So stammte eine Vorsteherin z.B. aus San Isidro selbst. Folglich schien dort ein allgemeiner Konsens darüber zu existieren, dass das politische Kapital der Dorfgemeinde in der *Capitanía* erhalten bleiben sollte. Darüber hinaus war diese Position insofern an jene anderer nördlicher Gemeinden anschlussfähig, als diesen an einem zu großen Einfluss der »Gemeinden im Süden« wenig gelegen sein konnte. Eine damit verbundene Gefahr bestand demnach darin, dass die Politik der *Capitanía* den »Norden« benachteiligen könnte, z.B. während der dort alljährlich starken Trockenzeit (FN 23.7.2012). Infolgedessen fanden in den Mona-

ten Juni und Juli Versammlungen zwischen den Vorstehern der nördlichen Dorfgemeinden und »ihren« Vorstehern in der *Capitanía* statt, um mit einer möglichst einheitlichen Position in die Generalversammlung zu gehen (FN 3.7.2012).

Es liegt nahe, die spezifische Problematik um die Verwaltung finanzieller Ressourcen sowie ferner auch die Versuche, aus der Guaraní-Bevölkerung heraus partikularen Einfluss auf die Entscheidungen der *Capitanía* zu nehmen, im Verhältnis zu den Merkmalen einer »Gesellschaft ohne Staat« zu interpretieren. So stehen die segmentären Organisationsweisen nicht-staatlich verfasster Gesellschaften in vielen Aspekten im Widerspruch zu einer gemeinsamen »ethnischen Selbstverwaltung«. Obgleich (in der Regel neugeschaffene) gemeinsame Organisationsstrukturen dann häufig als vermeintliche Teile eines »organischen Ganzen« präsentiert werden (z.B. Albó 1990: 314; siehe dazu 4.1.4), entsprechen sie doch nur wenig überkommenen Organisationsdynamiken. Dabei ist auch daran zu denken, dass die in vielen Gruppen über Verhältnisse der Gegenseitigkeit hergestellte Funktion der sozialen Kontrolle (z.B. gegenüber Vorstehern) nur schwer auf neue politische Institutionen übertragen bzw. ausgeweitet werden kann.

Über spezifische Möglichkeiten der persönlichen Bereicherung hinaus impliziert dies für viele indigene Vorsteher aber auch eine grundsätzlichere Konfliktkonstellation. So beobachtet zum Beispiel auch Volker von Bremen, dass den »Vertretern« bestimmter »Völker« (oder »ethnischer Gemeinschaften«) repräsentative Funktionen übertragen oder auch zugeschrieben werden, welche ihre effektiven Kompetenzen im Rahmen der »realen soziopolitischen Organisationsstrukturen« zumeist übersteigen (Bremen 2013: 234f.). Die daraus resultierenden Verwerfungen, u.a. der permanente Verdacht gegenüber den Vorstehern, Amtsmissbrauch zu betreiben (verbunden mit den oben geschilderten Darstellungen zu Fällen von Veruntreuung), führen dann häufig spätestens nach dem Ausscheiden aus dem Amt zum fast vollständigen Verlust des sozialen Prestiges (vgl. ebd.: 235). So konnte z.B. während der Feldforschung in der *Capitanía Charagua Norte* auch festgestellt werden, dass – möglicherweise im Verhältnis zu ihrem schlechten Ruf – viele ehemalige Vorsteher ihre alten Herkunftsgemeinden verlassen hatten und andernorts (inner- oder auch außerhalb der *Capitanía*) lebten.

Dass Probleme mit der Verwaltung finanzieller Ressourcen aber nicht nur auf der Ebene der gemeinsamen Institutionen, sondern auch auf der dörflichen Ebene existierten, wurde in San Isidro und Itaguasu ersichtlich. Ein Beispiel dafür waren Viehzuchtprojekte, deren Startfinanzierung die *Capitanía*

übernahm. Konzipiert waren diese als gemeinsame »Projekte der Zone« (*proyectos zonales*), wobei einzelnen Dörfern die Ausführung übertragen wurde. Zu diesem Zweck ermöglichten die ausgeschütteten Mittel den Kauf von Vieh sowie den Bau der erforderlichen Infrastruktur, z. B. die Rodung und Einzäunung von Grundstücken als Weideflächen. Durch Nachzucht und den Verkauf von Tieren an Schlachtereien in den Städten der Region (z. B. Charagua-Stadt, Abapó und Cabezas) sollten sich diese Projekte mittelfristig selbst tragen und eigene Mittel für ihre »Weitergabe« an die anderen Dorfgemeinden generieren. Dies entsprach der Projektzielsetzung, die allgemeine sozioökonomische Situation in der *Capitanía* zu verbessern (FN 2.11.2011). Wie sich einige Jahre nach Projektbeginn aber zumeist herausstellen sollte, waren solche Ziele verfehlt worden. Weder hatten die Projekte innerhalb der Gemeinden die gesteckten Ziele erreicht, noch wurde es möglich, durch sie weitere Dorfgemeinden zu begünstigen. Die ihnen zugeschriebene Bedeutung und mit ihnen auch der Ruf der dort involvierten Personen hatten dementsprechend gelitten. Bemängelt wurden auch in den Dorfgemeinden fehlende Kontrolle und unzureichende Transparenz (FN 5.6.2012; FN 13.6.2012).

Als Beispiel dafür wurde in San Isidro ein dort im Jahre 2005 »auf den Namen der ganzen Dorfgemeinde« (FN 21.5.2012) eingerichtetes Viehzuchtprojekt genannt. Nach den Angaben eines *comunario*, welcher in der Gemeinde zugleich als Dorfschullehrer tätig war, hatte die *Capitanía* dieses Projekt mit Mitteln der Weltbank finanziert. In San Isidro waren dafür zunächst vierzig Rinder erworben worden. Die weitere Implementierung des Projektes wurde dann von Kleingruppen (jeweils vier bis fünf Personen) übernommen, welche alle zwei Jahre vor der Dorfversammlung Rechenschaft ablegen und durch andere Personen abgelöst werden sollten. Zugleich wurde es aber bald zu einem offenen Geheimnis, dass die jeweils projektverantwortlichen Gruppen immer wieder Tiere ohne eine Erlaubnis oder Überprüfung vonseiten der Versammlung veräußerten und die Dorfgemeinde dadurch Gefahr lief, ihren Tierbestand drastisch reduziert – bis hin zu einem möglichen vollständigen Verlust – zu sehen. Im Frühjahr 2011 schien daher eine offizielle Bestandsaufnahme fällig, welche ergab, dass immerhin noch sechsundfünfzig Stück Vieh existierten. Zugleich kursierten aber Schätzungen, welche von angeblich bis zu hundert »illegal« verkauften Tieren sprachen (FN 3.7.2012) und einzelnen Personen hohe Schuldbeträge an die Gemeinde zuschrieben (FN 21.5.2012).

Ogleich die Dorfgemeinde keine formellen Sanktionen gegen einzelne Personen aussprach (FN 21.5.2012), bestanden doch Folgen dieser auch andernorts konstatierten Entwicklungen darin, dass die Bedeutung solcher

»gemeinsamen« Projekte stark zurückgegangen war. Weiterhin wurden in der *Capitanía* Projekte aus unterschiedlichen Finanzierungsquellen implementiert, nun aber als das »Eigentum« fester Projektgruppen bestimmt (FN 17.5.2012; FN 21.5.2012). In San Isidro existierten im Jahre 2012 vier solcher Projekte, welche sich auf die Zucht von Tieren (Rinder, Hühner) sowie auf die Agrarproduktion (Mais, Sesam) spezialisierten (FN 4.7.2012). Gefördert wurden sie u.a. durch die Weltbank sowie durch das Munizip. Die jeweiligen Projektgruppen führten sie unter eigener Verantwortung durch. Feste Verpflichtungen gegenüber dem Dorf bestanden nicht, obgleich die Bereitschaft erklärt wurde, bedürftige Gemeindemitglieder in Notlagen zu unterstützen, z.B. durch den Verkauf von Vieh (FN 3.7.2012). Auf der anderen Seite monierten allerdings verschiedene nicht daran beteiligte *comunarios*, dass einige dieser Projektgruppen nun auch als Eigentümer ansonsten allgemein verfügbarer Ressourcen auftraten. So zäunten einige von ihnen auf dem Gemeindeland Grundstücke von bis zu hundert Hektar ein und versuchten, andere Gemeindemitglieder, welche dort z.B. Holz schlagen wollten, an ihrem Betreten zu hindern (FN 20.7.2012).

Ein beachtenswerter Aspekt bestand in diesem Kontext ferner darin, dass die an diesen Projekten teilnehmenden Personen in beiden Dörfern auch als Teil sozial und politisch einflussreicher Gruppen verstanden werden konnten.⁴ In Itaguasu war dafür ein Projekt zum Bau von Schuppen für die Lagerung für Saatgut (*»trojes«*) instruktiv. Finanziert wurde dieses über die spanische Entwicklungszusammenarbeit, wobei die Koordination und Ausgabe der Projektmittel vor Ort der lokalen NGO Arakuaarenda oblag. Wie der Direktor dieser NGO im Gespräch betonte, hatten die daran teilnehmenden Dorfgemeinden dafür selbst festgelegt, welche Familien solche Lagerschuppen dringend benötigten. Die Dorfversammlung von Itaguasu hatte demnach sieben Haushalte ausgewählt, welche daraufhin Projektgelder für den Kauf von Arbeitsmaterialien erhielten. Das erforderliche Bauholz war dem Land der Dorfgemeinde zu entnehmen, der Bau der Schuppen sollte dann eigenständig erfolgen (FN 11.11.2011). Gegenüber dieser Darstellung berichteten allerdings Personen in Itaguasu, dass dazu tatsächlich weder eine Dorfversammlung beraten, noch dass diese das Schlagen von Holz bewilligt hätte.

4 Ein Geheimnis war dies allerdings weder innerhalb noch außerhalb der beiden Dörfer. Als ich meine Beobachtungen zu Itaguasu während eines Gesprächs in San Isidro erwähnte, ohne allerdings konkrete Namen anzugeben, wurden sofort die entsprechenden Namen genannt (FN 17.7.2012).

Stattdessen seien die Haushalte, welche die Lagerschuppen bauten, allesamt in den Vorstand der Dorfgemeinde involviert (FN 10.6.2012). Nicht ganz zufälligerweise zeigte mir daher auch der *Capitán* des Dorfes den bereits fast fertiggestellten Lagerschuppen auf dem Grundstück seines Hauses. Nebenbei erwähnte er, dass er diesen wohl nicht zur Lagerung von Saatgut nutzen würde, da er gar nicht mehr landwirtschaftlich tätig sei. Stattdessen sehe er ihn als Erweiterung seines Hauses an (FN 17.6.2012).

Auch ein zweites Beispiel aus Itaguasu illustriert ein solches Muster. Hierbei handelte es sich erneut um ein Rinderzuchtprojekt, welches diesmal durch die Regierung des *departamento* Santa Cruz finanziert wurde. Nach der Fertigstellung seiner Initialphase wurde es am 14.7.2012 offiziell in der Dorfgemeinde eingeweiht. Dazu waren Regierungsvertreter und Projektkoordinatoren sowie eine Journalistin aus Santa Cruz de la Sierra angereist. In Gegenwart dieser Gäste erfolgte eine Begehung des Projekts, zu dessen Durchführung Weideflächen eingezäunt sowie fünfzig Kühe und zwei Stiere erstanden worden waren (FN 14.7.2012). Besondere Beachtung verdienten in diesem Rahmen die Reden der anwesenden Dorfautoritäten. So betonten diese, dass das Dorf »zum ersten Mal« Zugang zu einem derartigen Projekt bekommen hätte und führten dann unter dem wohlwollenden Applaus der Gäste weiter aus, dass der Erfolg dieses Projektes auf der »gemeinschaftlichen Arbeit« der Dorfgemeinde beruhte (FN 14.7.2012). Diese Darstellung schien allerdings nicht ganz dazu zu passen, dass an diesem Einweihungsakt nur eine kleine, hauptsächlich aus dem Vorstand selbst sowie einigen Angehörigen bestehende Gruppe aus dem Dorf teilnahm. Den angereisten Geldgebern, welchen dieser Widerspruch ebenfalls aufgefallen war, erklärte der *Capitán* ausweichend, dass die meisten *comunarios* zu dieser Tageszeit eben noch arbeiteten (FN 14.7.2012). Damit übergang er allerdings stillschweigend, dass auch dieses Projekt lediglich von einer kleinen Gruppe durchgeführt wurde – einer Gruppe, welche ohne einen formellen Beschluss der Dorfversammlung agierte und sich eben hauptsächlich aus den Mitgliedern des anwesenden Vorstandes zusammensetzte (FN 15.7.2012).

Familiäre Zugehörigkeit war also zumindest ein wichtiger Faktor, welcher sich, wie die Beispiele zeigen, auf die Verteilung von Projekten und Projektmitteln auswirkte. Dies bedeutete auch, dass Entscheidungen von allgemeinem Interesse einer späteren Dorfversammlung unter Umständen vorweggenommen werden konnten. Diese Praxis beschrieb ein *comunario* in San Isidro mit den folgenden Worten: »Sie sind eine Gruppe, die ihre Entscheidungen koordiniert. Damit gehen sie in die Versammlung und setzen sich an stra-

tegische Punkte. In der Dorfversammlung sprechen hauptsächlich sie. Die anderen sind passiver und stimmen schließlich der Meinung dieser Gruppe zu.« (FN 3.7.2012)

Zumindest teilweise lassen diese Schilderungen also darauf schließen, dass die fehlende Kontrolle bzw. die unausgewogene Partizipation der Dorfbewohner an solchen Entwicklungsmaßnahmen auf gewisse Beharrungskräfte »traditioneller« Praktiken zurückging. Diesbezüglich schienen beide Dörfer z.B. Pifarrés und Albós Beobachtungen von 1986 über die Besetzung und Nachfolge eines Dorfvorstehers zu bestätigen: »Dieser wird gewöhnlich für eine lange und unbestimmte Zeit ernannt; häufig bis zum Tod. Obgleich nicht obligatorisch, ist es äußerst verbreitet, dass der Nachfolger ein Verwandter des scheidenden *capitán* ist.« (Pifarré/Albó 1986: 315) Obgleich nicht »bis zum Tode« bestellt, rekrutierten sich die Vorstände beider Dorfgemeinden weitgehend ungeachtet neuer Wahlverfahren und demokratischer Prinzipien aus den Angehörigen einer kleineren Zahl von Familien, welche untereinander (u.a. durch Heiraten und gemeinsame Projektaktivitäten) noch weiter verflochten waren. Diesen gehörten in San Isidro daher zum Beispiel auch jene acht Personen an, welche dort zwischen 1992 und 2012 das Amt des Vorstehers ausgeübt hatten (FN 22.7.2012). Ähnlich stellte sich die Lage in Itaguasu dar, wo der Vorstand im Jahr 2012 aus einer Gruppe von Männern bestand, deren Väter und Großväter schon der Dorfgemeinde vorgestanden hatten und in einigen Fällen auch als *ipaye* betrachtet wurden (FN 5.6.2012; FN 10.6.2012).

Es wäre aber wohl zu kurz gegriffen, die beschriebenen Probleme alleine mit der Beharrungskraft »traditioneller« und noch nicht ausreichend »demokratisierter« dörflicher Organisationsstrukturen zu erklären. In diesem Kontext sollten auch der soziale Wandel der Dorfgemeinden und die stetig wachsenden Verflechtungen der Guaraní (wie auch vieler anderer indigener Gruppen) mit der sie umgebenden Gesellschaft berücksichtigt werden. Diese Verflechtungen hat Wicker in das Spannungsfeld von Subsistenz- und Marktwirtschaft eingeordnet und damit auf die großen Schwierigkeiten vieler indigener Dorfgemeinden aufmerksam gemacht, subsistenzorientierte Praktiken in von der Zunahme marktwirtschaftlich orientierten Handelns geprägten Umfeldern aufrechtzuerhalten (vgl. Wicker 2017: 273-300). So kommen, wie Wicker überzeugend ausführt, »traditionelle« subsistenzorientierte Lebensweisen in indigenen Gesellschaften wie jener der Guaraní wesentlich in sozialen Verhältnissen zum Ausdruck, welche auf einer hohen ökonomischen Eigenständigkeit ihrer Angehörigen (verstanden als Fähigkeit zur Selbstversorgung) und kontextspezifischen Mechanismen der Reziprozität beruhen (z.B.

als gegenseitige Unterstützung bei der Feldarbeit; vgl. ebd.: 283). Dabei würden diese und auch weitere gesellschaftsrelevante Arbeiten nicht »mit abstrakten Geld- und Warenwerten [ausgestattet]« (ebd.).

Im Verhältnis dazu deuteten die jüngeren Maßnahmen zur Entwicklung von San Isidro und Itaguasu daher in eine andere Richtung. Die Frage der Amtsausübung der Vorsteher betreffend wäre sicherlich spezifisch an das Spannungsfeld zu denken, das zwischen überkommenen, an der Aufrechterhaltung der inneren »öffentlichen Ordnung« und der Verteidigung der Gemeinderessourcen (v.a. das Gemeindeland) orientierten Aufgaben und den neuen Herausforderungen, welche Verhandlungen mit externen Geldgebern und die Verwaltung und Implementierung von Projektmitteln mit sich bringen, existiert. Da diese Aufgaben in vielen Dorfgemeinden einer von zunehmenden sozialen Ungleichheiten mitbewirkten Schwächung sozialer Kontrollmechanismen gegenüberstehen, sollte über die Frage demokratischer Prinzipien bei Ämterwahlen hinaus auch über weitere Bedingungen einer »gemeinschaftsorientierten Entwicklung« (Wicker 2017: 288) nachgedacht werden. Wie Wicker mit Blick darauf zum Beispiel zur Umsetzung von Entwicklungsprojekten (u.a. Viehzucht; vgl. ebd.: 288-295) ausführt, wären jenseits kollektivierender Zuschreibungen zu diesem Zweck insbesondere die lokalen Bedürfnisse nach der Stärkung von Autonomie (kollektiv und individuell) sowie auch nach »überblickbarer Sicherheit« aufzugreifen (vgl. ebd: 300).

5.2 Indigene Rechtspraxis und Rechtspluralismus

Im Munizip Charagua wurde das Verhältnis des indigenen Gewohnheitsrechtes zum staatlichen Rechtssystem langfristig stark davon beeinflusst, dass sich die Institutionen und Akteure des Letzteren fast ausschließlich auf Charagua-Stadt konzentrierten. So existierte dort die einzige Polizeidienststelle des Munizips, in welcher auch im Zeitraum der Feldforschung lediglich zwei Polizisten ihren Dienst versahen. Des Weiteren übte in Charagua Stadt bis zum Jahre 2010 ein *corregidor mayor* sein Amt aus.

Wie Xavier Albó zum Amt des *corregidor* ausgeführt hat, verkörperte dieses zuerst während der Kolonialzeit und danach im Rahmen der Republik das letzte Glied in der Kette staatlicher Autorität. So stand der *corregidor* häufig der kommunalen Verwaltung vor und besaß zu diesem Zweck politische und rechtliche Kompetenzen (vgl. Albó 1990: 190). Mit der Neuen Verfassung

(2009) gilt das Amt insofern als abgeschafft, als es dort keine Erwähnung mehr findet. Zuvor konnten *corregidores* aber noch überwiegend in den ländlichen Gebieten angetroffen werden. In weitgehender Abwesenheit des staatlichen Rechtssystems übten sie in Dörfern und Kleinstädten grundlegende rechtliche Funktionen aus. In diesem Rahmen bearbeiteten sie geringfügigere Delikte, legten dazu Akten an und überstellten schwerwiegendere Sachverhalte an »den Staat«, dessen Vertreter zumeist über eine größere geographische Distanz hinweg aufgesucht werden mussten. Erwähnenswert ist auch, dass sie sich zumeist aus dem Kreis der lokalen Eliten rekrutierten.

Die Bedeutung dieses Amtes war allerdings bereits durch die Dezentralisierungspolitik der 1990er Jahre und durch den Ausbau des Justizwesens (Polizei und Gerichtsbarkeit) geschwächt worden. Zumindest erwähnte das »Gesetz zur Dezentralisierung der Verwaltung« (Bolivien 1995) noch die Zuständigkeit des *corregidor* für die »Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung« (ebd.: Art. 9 b). In Charagua hatte zum Beispiel die Regierung des *departamento* Santa Cruz die Stelle eines *corregidor mayor* im Jahre 2001 aus ihrem Haushalt gestrichen. Danach wurde dieses Amt dort noch bis 2010 durch eigene Mittel aufrechterhalten (FN 16.6.2012). Der *corregidor mayor* von Charagua bearbeitete bis zu diesem Zeitpunkt weiterhin überwiegend zivilrechtliche Konflikte und Streitigkeiten; sowohl unter der städtischen als auch der ländlichen Bevölkerung. Als Sanktionen standen ihm Geldstrafen zu Verfügung, bisweilen ließ er einzelne Personen auch für ein bis zu zwei Tage in der Gefängniszelle der Polizeidienststelle in Haft nehmen. Schwere strafrechtliche Vergehen wurden von ihm in der Regel an die Staatsanwaltschaft in Camiri überstellt, wo auch die der Regierung des *departamento* Santa Cruz unterstellte politische Verwaltung (»*subgobernación*«) der Provinz Cordillera ansässig war. Im Jahr 2002 war in Charagua-Stadt zudem ein Zivil- und Strafgericht eingerichtet worden. Da dort allerdings auch zehn Jahre später noch keine Staatsanwaltschaft existierte, kamen entsprechende Sachverhalte weiterhin in Camiri zur Bearbeitung.

Erwähnenswert ist ferner, dass einige der größeren indigenen Dorfgemeinden über eigene *corregimientos comunales* verfügten. Dies war z.B. in San Isidro der Fall, wo noch bis zum Jahre 2011 ein *corregidor* im Amt war. Dieser *corregidor* wurde innerhalb der Dorfgemeinde berufen. Er gehörte dem dörflichen Ämterssystem an und war damit auch dem Vorsteher des Dorfes unterstellt. Zugleich verfügte er zumindest bis zum Jahr 2009 noch über eine formelle Anerkennung durch die Regierung des *departamento* Santa Cruz. Obgleich ein solcher indigener *corregidor* aus Sicht dieser Institutionen zwar

keine wesentliche Bedeutung besaß, wurde er damit doch als Repräsentant einer gewissen Form der öffentlichen Ordnung bestimmt. Aus der Sicht der Dorfgemeinden erleichterte diese Anerkennung die Interaktion mit den öffentlichen Institutionen des *departamento* und auch des *municipio*. Zugleich diente die Anerkennung des Amtes auch der Festigung interner Autorität, z.B. durch die Drohung, bestimmte Sachverhalte an die Polizei zur weiteren Bearbeitung zu übergeben (FN 31.10.2011; FN 17.5.2012; FN 26.6.2012; FN 20.7.2012).

In diesem Kontext wurden die Möglichkeiten und Grenzen der Dorfgemeinden, ihre internen Konflikte selbst zu bearbeiten, zudem stark von ihrer geographischen Lage beeinflusst. Während die Nachbarschaft eines Dorfes wie Itaguasu zu Charagua-Stadt (ca. neun Kilometer) die Autorität der Vorsteher in rechtlichen Fragen stark geschwächt hatte, war hingegen die entfernte Lage von San Isidro (ca. hundert Kilometer) eine wesentliche Voraussetzung für die Einführung und Formalisierung eines eigenen *corregimiento* gewesen (FN 17.5.2012). Hierzu ist anzumerken, dass dörfliche Vorsteher das nationale Rechtssystem häufig unabhängig davon in bestimmten Situationen anriefen. Dies war z.B. dann der Fall, wenn Probleme von auswärtigen Personen ausgingen oder bestimmten Sachverhalten eine besondere Schwere attestiert wurde, z.B. bei Vergewaltigung und Tötungsdelikten (FN 31.10.2011). Im Hinblick darauf charakterisierten die Vorsteher der beiden Dorfgemeinden das Verhältnis zu den Akteuren des nationalen Rechtssystems allerdings als schwierig und häufig von Willkür geprägt. So warfen gegenwärtige und ehemalige Autoritäten von San Isidro der Polizei von Charagua-Stadt zahlreiche Irregularitäten vor. Unter anderem habe diese lange die Praxis verfolgt, Personen in der Gemeinde festzunehmen, welche von dort aus bei ihr angezeigt worden waren, um sie anschließend gegen die Zahlung eines Bestechungsgeldes wieder auf freien Fuß zu setzen (FN 17.5.2012).

Um derartige Fahrnisse zu veranschaulichen, scheint ein Fall aus dem Jahre 2007 besonders geeignet. Dieser Fall betraf den Diebstahl von Solarmodulen in San Isidro und der benachbarten Dorfgemeinde Yvytypora. Er wurde mir von *don* Pablo berichtet, welcher zu jener Zeit *corregidor comunal* in San Isidro gewesen war (PC 30.6.2012). Der Tatvorgang hatte darin bestanden, dass eine Diebesbande nachts in beide Dorfgemeinden eingedrungen war, um die Solarmodule zu entwenden, welche die Gebäude der dortigen Vorstände mit Strom versorgten. Diese Personen waren dann in einem Fluchtfahrzeug unerkannt in Richtung Abapó entkommen, d.h. der nächstliegenden und bereits außerhalb des Munizips befindlichen Stadt. *Don* Pablo hatte daraufhin

die Polizei von Abapó verständigt, welche das Diebesgut auch tatsächlich zu konfiszieren vermochte. Dieses war dort in ein nach Santa Cruz de la Sierra gehendes Sammeltaxi verladen worden. Während die Diebe jedoch erneut unerkannt entkamen, verhaftete die Polizei stattdessen den Fahrer des Taxis. Da dieser Fahrer die Route zwischen Abapó und Santa Cruz de la Sierra fest befuhr, war er dem inzwischen in Abapó eingetroffenen *don Pablo* persönlich bekannt. Weder *don Pablo* noch der Vorsteher von Yvytypora hielten ihn daher für besonders verdächtig.

Der nächste Schritt dieses Verfahrens bestand dann in der Überführung des Diebesgutes sowie der festgesetzten Person samt Taxi nach Camiri, um dort die zuständige Staatsanwaltschaft aufzusuchen. Dies übernahmen zwei Polizisten aus Abapó zusammen mit einem dafür aus Charagua-Stadt angereisten Kollegen. Begleitet wurden sie ferner von *don Pablo* sowie dem Vorsteher von Yvytypora. Wie *don Pablo* dazu ausführte, fungierten die beiden Guaraní ab diesem Zeitpunkt als Finanziers der gesamten Unternehmung. So wurden sie zu finanzieller Unterstützung für den Kauf von Benzin und Verpflegung, die Beschaffung von Ersatzteilen für ein Dienstmotorrad sowie die weiteren in Camiri entstandenen Kosten aufgefordert. Dieses Geld, so die Aussage der Polizisten, sollte sich *don Pablo* dann eben im Rahmen des Verfahrens vom beschuldigten Taxifahrer zurückholen. Am Folgetag ergab dann bereits die erste Anhörung durch die Staatsanwaltschaft ein deutliches Bild von der Unschuld dieser Person, woraufhin *don Pablo* der Rat erteilt wurde, sich einen Anwalt zu nehmen, um eine Gebühr für die Niederlegung seiner Anzeige auszuhandeln. Dieser Betrag wurde schließlich auf 1.500 Bolivianos festgesetzt, welche der Taxifahrer »trotz aller Unschuld« zu entrichten hatte. Davon konnte *don Pablo* die ihm entstandenen Kosten (u.a. auch seine Anwaltskosten) weitgehend decken. Damit war jedoch noch nicht die Rückgabe der Solarmodule an die beiden Dorfgemeinden veranlasst. Dies erforderte weitere Reisen und Ausgaben, um in Camiri die Dokumente vorzulegen, welche die Module als ihr Eigentum auswiesen (PC 30.6.2012).

Obleich dieser Fall zur Rückerstattung des Diebesgutes führte, war die Art und Weise des zunächst durch *don Pablo* und letztlich durch die Dorfgemeinden bestrittenen Kostenaufwandes bemerkenswert. Dies gilt auch dafür, dass die Polizisten ihre Forderungen nach finanzieller Unterstützung mit der Ansage unterstrichen hatten, sonst künftig nicht mehr in den Angelegenheiten von San Isidro und Yvytypora tätig zu werden. Ferner hob *don Pablo* zu ihrem Vorgehen hervor, dass sowohl er als auch der Vorsteher von Yvytypora von Beginn an von der Untersuchung ausgeschlossen worden waren. So

untersagte man ihnen auch eine Befragung des Taxifahrers noch in Abapó, welche die Klärung des Sachverhaltes schon dort möglicherweise erleichtert hätte, und drohte stattdessen mit einer Anzeige wegen Behinderung von Polizeiarbeit (PC 30.6.2012).

Vor diesem Hintergrund ist es nur wenig überraschend, dass in Dorfge-
meinden wie San Isidro und Itaguasu bei vielen internen Konflikten eine Be-
arbeitung durch eigene Mechanismen bevorzugt wurde. Zudem kamen dort
zunächst vermittelnde und schlichtende Verfahren zur Anwendung, bevor un-
ter Umständen das Erfordernis einer Bearbeitung durch andere Instanzen,
z.B. durch die nationale Gerichtsbarkeit, entstand. Dies soll im Folgenden
anhand einiger Fallbeispiele aus San Isidro illustriert werden, welche Gesprä-
chen mit ehemaligen oder zu der Zeit im Amt befindlichen Dorfautoritäten
entnommen wurden.⁵

Das erste Fallbeispiel führt zu einem jungen Paar, dessen Beziehung wäh-
rend einer früheren Tätigkeit beider auf einer der zahlreichen, über das Mu-
nizip verstreuten *Haciendas* begonnen hatte. Bemerkenswerterweise stammte
die Frau aus dem Andenraum, was sie auch durch ihr am Kleidungsstil der
dortigen indigenen Bevölkerung orientiertes Auftreten unterstrich, und war
erst über diese Arbeit in das Munizip gekommen. Der Mann war hingegen
ein gebürtiger *comunario* aus San Isidro, wohin beide nach dem Ende ihrer
Beschäftigung auf der *Hacienda* auch zogen. Dort richteten sie sich einen klei-
nen, direkt am Dorfplatz gelegenen Laden ein und gründeten eine Familie.
Der Konflikt, um den es hier geht, sollte sich dann daran entzünden, dass die
Frau – nach bereits längerem Verdacht – ihren Mann in flagranti mit einer
»Geliebten« (»*amante*«) ertappte. Daraufhin zeigte sie den Fall beim *corregidor*
des Dorfes an und teilte diesem mit, dass sie sich trennen und die beiden
gemeinsamen Kinder mit sich nehmen würde. Der *corregidor* reagierte darauf
damit, dass er die drei in diesen Fall involvierten Personen zusammenrief. In
dieser kleinen, nur von ihm und den unmittelbar Betroffenen abgehaltenen
Versammlung redete er dem Mann und seiner »Geliebten« ins Gewissen. Er
forderte sie dazu auf, sich für ihre Handlungen bei der Ehefrau zu entschul-
digen, was beide dann auch taten. Da diese daraufhin aber weiterhin erklärte,
das Dorf verlassen zu wollen, bat der *corregidor* sie und ihren Mann, sich doch

5 Die dort involvierten Personen konnten während der Feldforschung im Dorf angetrof-
fen werden, was gewisse Einblicke in die geschilderten Verhältnisse und ihre weitere
Entwicklung nach den Schlichtungen erlaubte.

um der Kinder willen zu versöhnen. Zu diesem Zweck schlug er ihnen vor, zunächst einmal auf Probe weiter zusammen zu leben. Dazu wollte er sie dann regelmäßig aufsuchen und mit Ratschlägen begleiten. Auf diesen Vorschlag gingen schließlich beide ein (OB 2.7.2012).

Auch das zweite Fallbeispiel thematisiert einen familiären Konflikt. In dessen Zentrum stand ein minderjähriges Paar, welches ein gemeinsames Kind erwartete. Beide hatten sich in der Dorfschule kennengelernt, wohin die aus einem benachbarten Weiler stammende junge Frau täglich gependelt war. Eine Folge dieser Beziehung war dann die Schwangerschaft, woraufhin beide die Schule abbrachen und zunächst bei den Eltern des jungen Mannes in San Isidro lebten. Dort sollte sich das Zusammenleben dann allerdings nicht als harmonisch gestalten. So gab die Schwiegermutter der jungen Frau aufgrund ihrer Schwangerschaft die Schuld am Schulabbruch des Sohnes. Wohl davon beeinflusst, schlug dieser die junge Frau im Zustand der Trunkenheit ins Gesicht. Sie zeigte den Vorgang beim *corregidor* an, welcher anschließend die drei Personen, das heißt die junge Frau, ihren Partner und die Schwiegermutter zu sich einbestellte. In der Befragung gab der junge Mann sofort zu, dass die Vorwürfe der Wahrheit entsprächen. Die Mutter bezeichnete sie hingegen als übertrieben, weshalb ihr der *corregidor* ins Gewissen sprach. Er betonte, dass eine Schwiegertochter wie eine weitere Tochter der Familie zu behandeln sei – zudem stehe die junge Frau aufgrund ihrer Schwangerschaft unter einer hohen und unverletzlichen Schutzbedürftigkeit. Beide, die Schwiegermutter unter Tränen, baten die junge Frau daraufhin um Verzeihung, welche von ihr auch angenommen wurde (OB 2.7.2012).

Der dritte Fall, der hier berichtet werden soll, ist etwas anders gelagert. In ihm geht es darum, dass in San Isidro zwei junge Männer einen anderen *comunario* angegriffen und zu erstechen gedroht hatten. Dem angegriffenen Mann gelang jedoch durch das Eingreifen seines Sohnes weitgehend unverletzt die Flucht, woraufhin die Familie des Opfers die beiden Täter beim dörflichen *corregidor* wegen versuchten Mordes anzeigte. Daraufhin informierte dieser zunächst den Vorsteher (*Capitán* bzw. *Mburuvicha*) und rief die am Vorfall beteiligten Personen sowie weitere Familienangehörige zusammen. Obgleich einer der beiden Täter zu diesem Zeitpunkt noch flüchtig war, förderte die Befragung des anwesenden Angreifers rasch zutage, dass dieser den Angriff als einen Racheakt für den Tod der eigenen Mutter ausgeführt hatte. Als er selbst noch ein Kleinkind gewesen war, verstarb die Mutter infolge einer schweren Krankheit. Bei der Untersuchung des Leichnams hatte dann ein dazu von der betroffenen Familie aus Camiri herbeigeholter *ipaye* Hexerei/Zauberei als

Todesursache festgestellt und zudem eine Person aus der Dorfgemeinde als schuldigen *mbaekua* identifiziert. Bei dieser Person handelte es sich um den nun angegriffenen *comunario*. Mit der Erzählung von dessen Schuld aufgewachsen, hatte der junge Mann unter Alkoholeinfluss und unter Beihilfe des zweiten Täters versucht, die vermeintliche Ermordung der Mutter zu rächen.

Der *corregidor* führte daraufhin im Wesentlichen das Argument aus, dass Hexerei/Zauberei keine nachweisbare Todesursache sei und beide Täter im Falle einer Anzeige bei der Polizei bereits hinter Gittern säßen. Er forderte den anwesenden Täter daher zur Entschuldigung auf und sprach den Angehörigen ins Gewissen, auf die beiden jungen Männer korrigierend einzuwirken. In einer zweiten Sitzung, nun auch unter Beteiligung des zuvor flüchtigen Täters sowie erneut weiterer Angehöriger, wiederholte sich dieser Vorgang. Das Opfer und dessen Familie nahmen diese Entschuldigungen unter der Bedingung an, dass der *corregidor* im Falle eines erneuten Vorkommnisses sofort zu Geldstrafen sowie auch zu einer Anzeige bei der Polizei greifen würde (FN 1.7.2012).

Auf die Frage, wie sie ihr Vorgehen in diesen und weiteren Konfliktsituationen bewerteten, betonten die befragten Autoritäten, dass eine Konfliktbearbeitung »weder Gewinner noch Verlierer« produzieren, sondern zur »Versöhnung« (*reconciliación*) der beteiligten Personen beitragen sollte. Eine Voraussetzung dafür bestand darin, dass diese ihr Fehlverhalten einsahen und um Entschuldigung baten. Die zweite Bedingung war, dass die geschädigten Personen in dieses Verfahren und seine Ergebnisse auch einwilligten (PC 30.6.2012). Obgleich ebenfalls als Prinzip der Rechtsprechung genannt, wurde der »Behebung eines erlittenen Schadens« (*reparación del daño*) gerade mit Blick auf die prekären finanziellen Verhältnisse vieler Familien eine geringere Bedeutung zugeschrieben. In den Worten eines ehemaligen *corregidor* von San Isidro: »Wir schauen darauf, welche Nöte im Haushalt [der Verursacher] bestehen, wie viele Kinder da sind. Wenn sie kein Geld haben, dann kann ich keine Geldstrafe verhängen und den Kindern dadurch ihren Teller Essen wegnehmen.« (OB 2.7.2012)

Derartige Vorgehensweisen und Prinzipien weisen natürlich erneut auf die spezifischen strukturellen Grundlagen der gewohnheitsrechtlichen Praxis hin (vgl. 3.2). So bestanden aufgrund ihrer gemeinsamen Zugehörigkeit zur Dorfgemeinde zwischen den in Konflikte involvierten Parteien in der Regel gewisse gegenseitige Abhängigkeitsverhältnisse. Diese manifestierten sich u. a. darin, dass sie sich im Rahmen der Gemeindefarbeiten gegenseitig unterstützten, an der Dorfversammlung sowie an verschiedenen dörflichen

Kooperativen (z.B. für den Betrieb eines Dieselgenerators) teilnahmen und bisweilen auch in der Erfüllung von Pflichten in dörflichen Ämtern aufeinandertrafen. Als Orte des Aufeinandertreffens zu nennen wären z.B. auch der Elternbeirat der Dorfschule und eventuell die dörfliche Fußballmannschaft. In diesem Kontext wurden Konflikte zwischen einzelnen Personen daher auch als potentielle Unruheherde für das Dorf selbst bewertet (PC 30.6.2012). Nicht zuletzt ist daran zu denken, dass in den hier genannten Fällen ebenso familiäre Verhältnisse einen wichtigen Faktor darstellten. Zum Beispiel trafen die mit der Bearbeitung beschäftigten dörflichen Autoritäten in den beschuldigten Personen teilweise auf enge Verwandte (z.B. auf den Neffen oder sogar die Schwiegermutter), was sicherlich auch ihre Vorgehensweise (z.B. das Vermeiden hoher Geldstrafen) mitbeeinflusste. Dessen ungeachtet bildete die Möglichkeit, einen Konflikt bei ausbleibender Einigung an das nationale Rechtssystem zu überstellen, eine gangbare weitere Option der dörflichen Gerichtsbarkeit (FN 31.10.2011).

Dieser letzte Hinweis erinnert daran, dass Konflikte nicht in allen Fällen in der Dorfgemeinde selbst bearbeitet wurden. Bisweilen überstellten dörfliche Autoritäten – wie bereits erwähnt – Sachverhalte auch aktiv an externe Institutionen, zum Teil veranlassten *comunarios* dies auf eigene Initiative. Letzteres kam gerade in der häufigen Beschwerde von Vorstehern zum Ausdruck, dass die *comunarios* regelmäßig dörfliche Mechanismen ignorierten und sich stattdessen direkt an staatliche Stellen (z.B. die Polizei in Charagua) wandten.

Aufgrund der großen Nähe zu Charagua-Stadt wurde dieses Phänomen besonders in Itaguasu als ausgeprägt beschrieben. Dazu schilderte ein Mitglied des Dorfvorstandes den folgenden beispielhaften Fall, welcher sich ein Jahr zuvor an den Hunden eines ansässigen Ehepaares entzündet hatte. So war damals im Dorf beobachtet worden, dass diese Hunde wiederholt auf einer Weide Schafe gerissen hatten. Diesen Beobachtungen zum Trotz weigerte sich das Ehepaar aber nicht nur vehement, den verursachten Schaden anzuerkennen, sondern sie ignorierten auch die Bitte des Eigentümers dieser Schafe, die Hunde nicht weiter frei herumlaufen zu lassen. Auch der Vorsteher, welcher bei ihnen in dieser Sache vorsprach, wurde barsch zurückgewiesen. Stattdessen überbrachte die Besitzerin der Hunde den Dorfvorstehern und dem Eigentümer der Schafe schließlich eine schriftliche Vorladung, in welcher die Polizei von Charagua sie zu einer Vernehmung aufforderte. Als sich die Dorfautoritäten dort zum genannten Termin einfanden, ließ sie der anwesende Polizist zunächst nicht zu Wort kommen, sondern ordnete ihnen an, ihre »falschen Anschuldigungen« gegen die beiden ebenfalls anwe-

senden Hundebesitzer niederzulegen – ansonsten würde man gegen sie ein hohes Bußgeld verhängen. Diese recht aggressive Haltung veränderte sich allerdings, als den Dorfautoritäten schließlich doch eine Stellungnahme zu dem Fall gestattet wurde. Erst ab diesem Moment konnten sie darlegen, dass sie die Vorsteher der Dorfgemeinde waren und den Vorgang dort bereits untersucht hatten. Die Vorladung endete damit, dass der Polizist nun den beiden Besitzern der Hunde vorhielt, wichtige Informationen in dieser Sache verschwiegen zu haben. Er verhängte dafür ein Bußgeld von 50 Bolivianos und überließ das weitere Vorgehen den Dorfvorstehern. In Itaguasu kam es dann in dieser Sache zu keinen weiteren Maßnahmen mehr, da das Ehepaar – noch bevor der Fall in einer Dorfversammlung diskutiert werden konnte – die Gemeinde verlassen hatte (FN 14.11.2011).

Ein zweiter dort berichteter Fall betraf Streitigkeiten zwischen zwei *comunarios*, welche Onkel und Neffe sowie zugleich Lehrer und Schüler an der Dorfschule waren. Da im Dorf bekannt war, dass der Onkel über »Geheimnisse« (*»secretos«*) verfügte, womit Eigenschaften und Fähigkeiten eines *ipaye* bezeichnet werden, hatte der Neffe ihn gegen die Zahlung eines Schweines darum gebeten, ihm »Geheimnisse« zur Eroberung von Frauen aufzuschreiben. Nachdem der Onkel seinem Teil der Abmachung nachgekommen war, verweigerte ihm daraufhin jedoch der Neffe die Zahlung. Die Begründung war, dass er den betreffenden Zettel noch gar nicht gelesen habe und zudem nur im Erfolgsfall zahlen würde. Der Onkel schied im Streit von ihm. Als einige Tage darauf die Schweine des Neffen erkrankten, führte dieser das auf den Streit mit seinem Onkel zurück. Er zeigte ihn wegen Hexerei/Zauberei bei der Polizei von Charagua an und verlangte die Erstattung der angerichteten Schäden. Die Autoritäten des Dorfes, welche zwischenzeitlich durch weitere *comunarios* Kenntnis von diesem Vorgang erlangt hatten, wurden daraufhin bei der Polizei vorstellig. Diese überließ ihnen den Fall zur weiteren Bearbeitung, da der Neffe seine Anschuldigungen nicht beweisen konnte.

Im Dorf zeigten sich dann beide Seiten in ihren jeweiligen Standpunkten unversöhnlich, d.h. der Neffe gab dem Onkel die Schuld an der Erkrankung der Schweine und der Onkel, welcher die Erkrankung der Schweine als Folge einer natürlichen Ursache bezeichnete, beharrte weiterhin auf der vereinbarten Zahlung. Schließlich kam der Fall in einer Dorfversammlung zur Sprache. Diese stellte fest, dass Hexerei/Zauberei nur schwerlich zu beweisen sei, der Streit dennoch beigelegt werden müsse, um weiteren Unfrieden im Dorf zu vermeiden. Beiden wurde folglich auferlegt, sich die Hand zu reichen und jeweils 50 Bolivianos an die Dorfkasse zu zahlen. Diese Geldstra-

fe sollte beide – bei Androhung erneuter Geldbußen – davon abhalten, einen Konflikt weiterzuführen, welcher als nicht vollständig beigelegt erachtet werden konnte (FN 4.6.2012).

Mit diesen auf Zauberei/Hexerei bezogenen Vorstellungen ist ein bereits mehrfach erwähntes Problem der dörflichen Rechtspraxis angesprochen (siehe u.a. 4.1.3). So verweist der Fall nicht nur auf die große Bedeutung, welche derartige Vorstellungen innerhalb beider Dorfgemeinden einnahmen (FN 26.6.2012; FN 30.6.2012), als dort sogar eine Anzeige bei der Polizei erfolgt war.⁶ Andererseits wird im Beharren darauf, dass übernatürliche Ursachen von Krankheiten und weiteren Unglücksfällen nicht nachweisbar seien, auch eine kritische Perspektive gegenüber solchen Anschuldigungen erkennbar. Das Problem bestand aus der lokalen Perspektive eben vor allem darin, dass weder die Dorfautoritäten noch die Versammlung die Fähigkeit besaßen, zwischen natürlichen und übernatürlichen Ursachen zu unterscheiden. Derartige Probleme hätten sich durch einen »wirklichen *ipaye*« (»*un ipaye de verdad*«) wohl bearbeiten lassen. Allerdings stand ein solcher in beiden Dorfgemeinden nicht mehr zur Verfügung bzw. existierte vor allem noch in den Erzählungen älterer Personen (z.B. FN 24.5.2012; FN 5.6.2012; FN 26.6.2012). Folglich wurden Streitparteien dazu angehalten, Streitigkeiten, Vorwürfe und Verdächtigungen einzustellen. Allerdings beschrieben Dorfautoritäten dieses Vorgehen für sich selbst als durchaus risikoreich, da sie dadurch in die Gefahr geraten konnten, sich dem Zorn eines *mbaekua* auszusetzen und selbst zum Opfer von Angriffen durch diesen zu werden (FN 4.6.2012).

Aus diesem Grund hatten die untersuchten Dorfgemeinden in der Vergangenheit wiederholt *ipaye* aus anderen Orten herbeigerufen, so z.B. zu Beginn der 1980er Jahre, als in San Isidro eine Welle von Säuglingssterblichkeit grassierte. Der *ipaye*, welcher aus dem Isoso stammte, identifizierte in einer Generalversammlung des Dorfes durch rituelles Rauchen einen älteren Mann als *mbaekua*, der bereits zuvor verdächtigt worden war. Dieser Mann wurde anschließend verprügelt und mit dem Tode durch Verbrennen bedroht, falls die Säuglingssterblichkeit nicht aufhörte. Der Mann verließ dann bald das Dorf (FN 30.6.2012). Eine weitere Antwort bildete das bereits von Albó beschriebene Phänomen der Wanderschamanen (Albó 1990: 216-218; s. dazu 4.1.3). In San Isidro hielt sich ein solcher »Heiler« (»*curandero*«) im Juli 2012 für

6 Ein ehemaliger *mburuvicha* von San Isidro bemerkte auf meine Frage danach, wie hoch er die Gefahr einschätze, Schaden durch Hexerei/Zauberei zu erleiden. »Ja, aus allen möglichen Gründen verhexen/verzaubern sie einen!« (FN 24.5.2012).

einige Tage auf und empfing dort auch Kranke aus den umliegenden Dörfern und Weilern. Wie dieser *curandero* betonte, heilte er »nur mit Alkohol, mit Gott und den Händen« (FN 1.7.2012). Obgleich eine offensichtlich hohe Nachfrage nach seinen heilenden Kräften bestand, sahen ihn zumindest einige der *comunarios* als einen Scharlatan an, welcher »durch die Gemeinden zieht, um den Leuten ihr Geld abzunehmen« (FN 1.7.2012). Eine Frau berichtete zudem von einem früheren Aufenthalt dieses *curandero* in der Dorfgemeinde: »Zu einer *señora* hier im Dorf sagte er, dass sie in einem Monat sterben würde, wenn er sie nicht behandelte. Sie hat sich nicht von ihm behandeln lassen und es geht ihr gut« (FN 1.7.2012).⁷

Dass Fälle, welche übernatürlichen Kräften zugeschrieben werden, weiterhin als große, aber nicht von allen Personen als notwendigerweise exklusiv durch eigene Mechanismen zu bearbeitende Probleme angesehen werden, verdeutlicht ein Fall aus San Isidro. Dort berichtete *don* Hermen, zu dieser Zeit Abgeordneter in der indigenen Autonomieversammlung von Charagua, von einer Krankheit, die ihm ca. fünf Jahre zuvor eine längere Leidenszeit beschert hatte. Bei dieser Krankheit handelte es sich um eine schmerzhaftes Entzündung und starke Anschwellung des linken Beines. Obgleich diese Beschwerden inzwischen weitgehend ausgeheilt waren, bestanden ihre Folgen doch darin, dass sich das betroffene Bein versteift hatte und *don* Hermen beim Gehen große Schwierigkeiten bereitete. Ihren Anfang genommen hatte diese Entzündung in San Antonio del Parapetí (*Capitanía Parapitiguasu*), dem Herkunftsort seiner Frau. Daher war *don* Hermen dort zunächst im »Mikrokrankenhaus« (*microhospital*) mit einem »Serum« behandelt worden. Als sich die Krankheit jedoch weiter verschlimmerte, suchte die Familie den *ipaye* dieser Dorfgemeinde auf, welcher dann auch Hexerei/Zauberei als Krankheitsursache diagnostizierte. Zwar betonte dieser *ipaye*, dass *don* Hermen die schuldige Person in einem Traum erkennen würde, indes vermochte er nicht zur Linderung des Leidens beizutragen. *Don* Hermens inzwischen verständigte Brüder

7 Mir stellte sich der »*curandero* Marco Antonio« als »kubanischer Arzt« vor. Damit nahm er wohl darauf Bezug, dass in Bolivien zu dieser Zeit über Kooperationsabkommen Ärzte aus Kuba zur Verbesserung der Gesundheitsversorgung eingesetzt wurden. Aufgrund seiner Aussprache und der zum Teil fehlerhaften Beherrschung des Spanischen wohl eher aus dem benachbarten Brasilien stammend, wurde diese Version auch von einem Mitglied des Dorfvorstandes in Zweifel gezogen: »Welch ein Unsinn, ...ein kubanischer Arzt, der Hexerei/Zauberei in unseren Dörfern behandelt!« (FN 1.7.2012)

brachten ihn nun nach Santa Cruz de la Sierra zu einer »Heilerin« (»*curandera*«), welche ihn »mit Hilfe der christlichen Heiligen« behandelte. Sie sagte ihm, dass eine »neiderfüllte Person« aus San Antonio del Parapetí das Übel gesandt und sie ihn nun davon befreit hätte.⁸ Im Anschluss daran riet sie ihm, nun allerdings für den Rest der Behandlung ein Krankenhaus aufzusuchen. In einem solchen endete dann auch *don* Hermens beschwerliche Reise durch unterschiedliche Institutionen und Heilmethoden – in Form eines chirurgischen Eingriffs und einer Behandlung mit starken Antibiotika.

Dieser Fall ist ein gutes Beispiel für die hohe, unter den Guaraní feststellbare Akzeptanz des (allerdings aus Kostengründen zumeist schwer zugänglichen) nationalen Gesundheitssystems als »alternative Heilungsmöglichkeit«. Dies gilt auch für Krankheiten, welche zumindest in der Vergangenheit vor allem als Ausdruck des Wirkens übernatürlicher Kräfte interpretiert wurden. So zeigt sich, dass eine solche Interpretation auch natürliche Ursachen als eine weitere Erklärung zulassen kann. Wichtige Gründe dafür bestehen in der gesellschaftlichen Dynamik der auf das Übernatürliche bezogenen Vorstellungen, welche – dies legen zumindest die beschriebenen Fälle nahe – immer stärker auch den Zugriff anderer Bearbeitungs- und Erklärungssysteme erlauben oder sogar als erforderlich ansehen.

Etwas anders verhielt sich die Frage, ob ein anderes Bearbeitungssystem hinzugezogen werden sollte, im Fall der Sanktionierung von Vorstehern, welchen die Veruntreuung finanzieller und weiterer Ressourcen vorgeworfen wurde (vgl. 5.1). So erlitten »fehlgegangene« Autoritäten der *Capitanía* in der Regel einen starken Prestigeverlust und ihre Chancen auf eine erneute Amtsausübung schwanden. Trotzdem beendeten sie zumeist ihre reguläre Amtszeit, ohne drastische Sanktionsmaßnahmen wie z.B. hohe Geldstrafen, Forderungen nach der Wiedergutmachung von Schaden oder auch eben eine Anzeige bei der Polizei fürchten zu müssen. Ähnlich verhielt sich dies auch in den Dorfgemeinden. Nicht ohne eine gewisse Resignation betonte z.B. ein *comunario* in San Isidro in einem Gespräch über den unerlaubten Verkauf von Tieren aus dem Rinderzuchtprojekt der Dorfgemeinde (vgl. 5.1): »Warum sollen wir sie [die Vorsteher] bestrafen, wenn sie arm sind und nicht über

8 Dies trug u.a. dazu bei, dass die Brüder seiner Frau in San Antonio einen Mann als vermeintlichen Verursacher mit dem Tode bedrohten, worauf dieser schließlich die Dorfgemeinde verließ (FN 20.5.2012).

die Mittel verfügen, den Schaden zu erstatten.« (FN 21.5.2012; siehe auch FN 5.6.2012)⁹

Diese Problematik soll abschließend kurz am Beispiel einer Dorfversammlung veranschaulicht werden, welche in San Isidro im Mai des Jahres 2012 in der auch sonst als Versammlungsraum genutzten katholischen Dorfkirche stattfand (FN 26.5.2012). Der wichtigste Tagesordnungspunkt bestand dort im »Haushaltsbericht« (*»informe económico«*) des einige Wochen zuvor abgelösten alten Vorstandes, in dessen Amtszeit auch die Probleme des Rinderzuchtprojektes gefallen waren (FN 3.7.2012). Neben den alten und den neuen Vorstehern nahmen an dieser Versammlung ca. achtunddreißig weitere Personen (Männer und Frauen) aus der Dorfgemeinde teil, welche damit zumindest ein Drittel ihrer Haushalte repräsentierten. Zu Beginn hielt einer der Dorfältesten zunächst eine ca. siebenminütige Rede auf Guaraní, in welcher er die anwesenden Personen unter Zuhilfenahme spanischsprachiger Bibelzitate dazu ermahnte, ihre Einheit zu wahren – Worte, welche im Anschluss vom *Capitán* unterstrichen wurden.¹⁰

Im Anschluss an diese einführenden Worte erfolgte die Vorstellung des *informe económico* unter Zuhilfenahme großer Papierbögen, auf welchen die

9 Derartige Aussagen sind allerdings mit gewisser Vorsicht zu bewerten. So war der hier zitierte *comunario* mit den »fehlgegangenen« Autoritäten eng verwandt und zu diesem Zeitpunkt als Mitglied der neugewählten *directiva* auch mit den Problemen im Viehzuchtprojekt beschäftigt. Andere Personen, welche innerhalb der dörflichen Sozialstruktur marginalere Positionen einnahmen, äußerten sich deutlich kritischer über die Möglichkeit entsprechender Sanktionen (FN 5.6.2012; FN 25.6.2012; FN 4.7.2012). Instrukтив im Hinblick auf dorfinterne sozioökonomische Ungleichheiten war auch eine Bemerkung des *mburuvicha* von Itaguasu, welcher davon berichtete, dass der Vorstand der Dorfgemeinde auf die zeitweise äußerst geringe Teilnahme an der Dorfversammlung mit Geldbußen zu reagieren versucht hatte. Für einige Haushalte waren diese Zahlungen kaum erschwinglich gewesen, andere hingegen zahlten gleich drei Beträge im Voraus, um dann nicht erscheinen zu müssen (FN 26.5.2012).

10 Derartige Referenzen waren in vielen der Dörfern ein selbstverständlicher Teil öffentlicher Äußerungen. Sie erinnern an die bei Albó u. Pifarré wiedergegebene Erinnerung eines *comunario* zu der durch die katholische Kirche erfahrenen Unterstützung einer dörflichen Kooperative. So bemerkte dieser *comunario* über den Besuch, welchen die Gemeinde durch den »Pater Gabriel« aus Charagua-Stadt im Jahre »1978 oder 1979« erhalten hatte: »Er sagte mir: Es können von Euch einige nach Charagua kommen, um über Religion zu lernen, damit sich die Organisation hier besser entwickelt [...], sonst wird es immer Streitigkeiten geben. Damit die Kooperative gut funktioniert, müsst ihr etwas über Religion lernen.« (Pifarré u. Albó 1986: 205)

Buchführung der alten *directiva* visualisiert wurde. Daran entzündete sich rasch eine hitzige Diskussion, in deren Verlauf den abgelösten Vorstehern u. a. vorgeworfen wurde, im Zuge ihrer Tätigkeiten erzielte Einnahmen verschleiert zu haben. Insbesondere ging es um die Gewinne, welche durch den Verkauf gemeinsamer Ressourcen erzielt worden waren. Neben der Frage der Rinderverkäufe betraf dieser Vorwurf auch die ohne Einwilligung einer Dorfversammlung erfolgte Veräußerung von Holz. Als in der weiteren Debatte dazu der Eindruck entstand, dass auch die in diese Vorgänge involvierten Personen entweder den Überblick darüber verloren hatten oder nicht Willens waren, zur Klärung beizutragen, erhob sich schließlich ein direkt vor mir sitzender *comunario* und rief in einer Mischung aus Wut und Resignation nach vorne: »Niemand werden wir die Wahrheit erfahren!« (FN 26.5.2012)

Obleich in der weiteren Diskussion dann auch die Meinung vertreten wurde, dass man »die Angelegenheit aufgrund fehlender Informationen besser auf sich beruhen lassen sollte«, bestand der schließlich erzielte Konsens doch darin, dass weitere Klärung zu erfolgen habe. Nicht nur drohe sonst eine »Spaltung« des Dorfes, ebenfalls wurde die Gefahr angesprochen, dass sich derartige Probleme unter neuen Vorstehern wiederholen könnten. Der *Capitán* schloss diese Debatte schließlich damit, dass er einen neuen und detaillierteren Haushaltsbericht für die nächste Gemeindeversammlung anforderte. Des Weiteren betonte er: »Wir verstehen es, wenn ein Vorstand Holz oder auch Tiere verkauft, falls in der Familie eine Notlage besteht. Dies darf jedoch nur mit der Erlaubnis der Versammlung erfolgen.« (FN 26.5.2012)

Ob dieser Bericht später vorgelegt wurde, zumindest in den beiden darauffolgenden Dorfversammlungen war dies nicht der Fall, entzieht sich meiner Kenntnis. Berichtet werden kann hier allerdings, dass als Reaktion auf eben die in der Versammlung diskutierten Probleme bereits der aktuelle Vorstand unter einem neuen *Capitán* gewählt worden war, welcher einer neu zugezogenen Familie entstammte und daher als alten Loyalitäten und Netzwerken gegenüber weniger verpflichtet angesehen wurde (FN 3.7.2012). Allerdings kursierten auch in diesem Fall bald wieder Vorwürfe und Verdächtigungen. So hätte der neue *Capitán* zunächst zwar eine offizielle Erlaubnis dafür eingeholt, auf dem Land der Dorfgemeinde Holz für den Verkauf ins benachbarte Abapó zu schlagen. Als der vereinbarte Zeitraum abgelaufen war, habe er diese Erlaubnis aber weder verlängert noch die dazu erforderliche Zahlung an das Dorf geleistet – Holz schlage und verkaufe er indes weiterhin (FN 21.7.2012).

5.3 Ausblick: Indigene Gerichtsbarkeit zwischen Einhegung und Anpassung

Wie die Ausführungen dieses Kapitels deutlich gemacht haben, suchten sowohl in San Isidro als auch in Itaguasu sowohl indigene Autoritäten als auch *comunarios* immer wieder – obgleich nicht immer mit den gleichen Zielsetzungen – Institutionen und Akteure des nationalen Rechtssystems auf. So gaben Dorfautoritäten in Itaguasu an, dass sie in der Vergangenheit wiederholt den *corregidor mayor* aus Charagua in die Dorfgemeinde gerufen hatten, wenn Streitigkeiten zwischen *comunarios* nicht beizulegen gewesen waren. Da der *corregidor* »die Autorität des Gesetzes« repräsentierte, vermochte er es demnach häufig auf effektivere Weise, Streitparteien auch gegen ihren Willen »zur Vernunft« zu bringen (FN 12.6.2012). Auf der anderen Seite stiegen die internen Bearbeitungskompetenzen der Vorsteher besonders dann an, wenn sie vom *corregidor* oder auch der Polizei in einem bestimmten Fall als zuständig legitimiert wurden. Auch in San Isidro war diese »Autorität des Gesetzes« deutlich zu konstatieren – hatte sie doch dort zur Einrichtung eines eigenen *corregimiento* beigetragen (vgl. 5.2). Obgleich dessen Amtsinhaber weder über eine juristische Ausbildung verfügten, noch in manchen Fällen Lesen und Schreiben konnten, erhöhte die begrenzte formelle Anerkennung, welche sie durch staatliche Institutionen erfuhren, ihre interne Autorität doch beträchtlich (FN 31.10.2011).

Beeinflusst wurde die Rechtspraxis der Dorfgemeinden ferner von Prozessen sozialen Wandels. Eine Beschreibung davon findet sich bereits in der von Francisco Pifarré und Xavier Albó in den 1980er Jahren verfassten Geschichte einer Ava-Dorfgemeinde in der *Capitanía Charagua Norte*. Dort stellten die beiden Autoren z. B. einen Rückgang jener Formen von Reziprozität fest, durch welche die Dorfgemeinschaft zuvor einzelne Haushalte bei der Feldarbeit unterstützt hatte (vgl. Pifarré/Albó 1986). Ähnliche Aspekte förderten die dazu geführten Interviews in San Isidro zutage. Nach der Erzählung älterer Personen hatte sich diese Dorfgemeinde zumindest noch bis zum Ende der 1980er Jahre dadurch gegenseitig unterstützt, dass sie an einem Tag gemeinsam das Feld eines bestimmten Haushaltes bearbeitete, was diesen also dazu verpflichtete, eine solche Unterstützung auf gleiche Weise zurückzugeben. Entzogen sich Haushalte wiederholt derartigen Verpflichtungen, dann

liefen sie Gefahr, dass ihnen eine solche Hilfe künftig verwehrt wurde (vgl. FN 17.5.2012; FN 18.5.2012; FN 25.5.2012).¹¹

Als weitere Aspekte sozialen Wandels, welche sich in beiden Dorfgemeinden manifestierten, wären unter anderem auch die folgenden zu nennen. So zum Beispiel die verbesserten Bildungsmöglichkeiten im Zuge des Ausbaus der ländlichen Schulsysteme. So haben höhere Bildungsabschlüsse, zum Teil bis hin zum Universitätsabschluss, unter den Guaraní die Kenntnisse um allgemeine Bürger- und Menschenrechte erhöht und beinhalten daher auch kritischere Wahrnehmungen gegenüber möglichen Verletzungen ihrer Rechte durch dörfliche Autoritäten. Ferner kamen Veränderungen im teilweise starken Zuzug von Personen aus entlegeneren Dörfern sowie in der zurückgegangenen Bedeutung agrarischer Aktivitäten gegenüber anderen Erwerbstätigkeiten zum Ausdruck. Viele *comunarios* bestritten ihren Lebensunterhalt nun hauptsächlich als z.B. Sanitäter im *microhospital*, Lehrer in der Dorfschule, Fahrer eines Überlandtaxi, Tagelöhner im Baugewerbe oder auch durch den Betrieb eines Dorfladens. Von weiterer Bedeutung war die Arbeitsmigration, welche dazu geführt hatte, dass viele *comunarios* inzwischen mehr oder weniger permanent in Städten wie Santa Cruz de la Sierra oder auch Camiri ansässig waren. Infolgedessen existierten in beiden Dörfern auch Auseinandersetzungen um Fragen nach den Rechten und Pflichten jener Personen, welche dort zwar kaum mehr lebten, aber weiterhin Ansprüche wie auf die Beteiligung an Entwicklungsprojekten stellten (z.B. FN 25.5.2012; FN 4.7.2012; FN 17.7.2012).¹²

11 Diese Bedeutung von Verpflichtungen gegenüber der Gemeinde als Voraussetzung für Zugehörigkeit kam auch während eines im Zuge dörflicher Gemeinschaftsarbeiten in San Isidro geführten Gesprächs zum Ausdruck. Ein etwa fünfzigjähriger Mann berichtete dort davon, dass die Teilnahme an der Arbeit zu seinem Versuch gehörte, in San Isidro als *comunario* akzeptiert zu werden. Zwar war er dort zur Welt gekommen, verfügte in der Dorfgemeinde jedoch nach jahrzehntelanger Abwesenheit über keine Verwandten mehr. Die Eltern, ursprünglich aus dem Andenraum stammend, waren inzwischen gestorben. Folglich gestattete ihm die Dorfgemeinde zunächst keinen Status als *comunario*. Ihm war zunächst ein Grundstück zugewiesen worden, auf dem er sich eine Hütte errichten konnte. Nach einer einjährigen »Probezeit« würde er dann umfangreiche Rechte auf Wohnung und Land erhalten (FN 28.6.2012).

12 Dieses Problem schilderte Ruth Yarigua, zu diesem Zeitpunkt *segunda capitana* der *Capitanía Charagua Norte*, am Fall eines Wohnungsbauprojektes, welches von der Regierung des *departamento* Santa Cruz finanziert und vor Ort über die *Capitanía* koordiniert wurde. Demnach kamen aufgrund dieses Projektes Familien oder Einzelpersonen in die Dorfgemeinden zurück, welche dort zwar seit Jahren nicht mehr gelebt hatten, je-

Derartige Prozesse sozialen Wandels werfen natürlich die Frage nach den Möglichkeiten auf, gewohnheitsrechtliche Praktiken aufrechtzuerhalten und an neue Herausforderungen anzupassen. Im Folgenden soll diese Frage unter dem Aspekt der Anerkennung der indigenen Gerichtsbarkeit diskutiert werden. So entwerfen besonders ihre gesetzlichen Grundlagen dazu das Bild einer ethnisch abgetrennten, dem nationalen Rechtssystem an Kompetenzen allerdings deutlich untergeordneten Gerichtsbarkeit (siehe dazu 2.3.2). Besonders zwei Fragen leiten sich hieraus ab: Zum einen die Frage danach, wie sich die rechtlichen Grundlagen der indigenen Gerichtsbarkeit zu den in diesem Kapitel untersuchten Fällen verhalten und ob daraus besondere Erfordernisse für die Anerkennung erwachsen? Zum anderen wäre noch zu untersuchen, was die Definition rechtlicher Zuständigkeiten auf der Basis von Ethnizität für ethnisch heterogene und politisch fragmentierte Bevölkerungsgruppen bedeutet?

Um über die erste Frage nachzudenken, ist zunächst die Beobachtung von Relevanz, dass indigene Vorsteher (oder auch der *corregidor comunal*) innerhalb der Dörfer grundsätzlich ein sehr breit gefächertes Spektrum an Fällen zu bearbeiten vermochten. Dies geschah aber vor allem in Situationen, in welchen die Konfliktparteien mit dieser Bearbeitung einverstanden waren. Unabhängig davon liefen dörfliche Autoritäten dabei (zumeist bewussterweise) häufig Gefahr, sich eben dadurch strafbar zu machen; dies besonders dann, wenn bestimmte Sachverhalte vom nationalen Recht als strafrechtlich schwerwiegend definiert waren. Dadurch entstand der in vielen Gesprächen thematisierte Druck, eine solche Bearbeitung auf Basis eigener Normen und Praktiken besser zu vermeiden bzw. den Betroffenen keine Steine für eine Anzeige bei der Polizei in den Weg zu legen (z.B. FN 31.10.2011; FN 3.7.2012).

Diese Punkte kamen auch in den bereits berichteten Fällen zum Ausdruck. So zum Beispiel bei der Bearbeitung eines Falles von körperlicher Misshandlung an einer schwangeren Minderjährigen in San Isidro oder auch im Kontext des versuchten Totschlages an einem vermeintlichen *mbaekua* (vgl. 5.2).

doch weiterhin als *comunarios* geführt wurden, um sich dort mit den Projektmitteln nun ebenfalls ein Haus zu bauen oder ein altes Haus zu erneuern. Wie *doña* Ruth betonte, bedeutete dies jedoch, dass die Mittel, welche den einzelnen Interessenten zur Verfügung standen, drastisch abnahmen. Sie folgerte daraus, dass »die Häuer nur für diejenigen sein sollten, welche wirklich in den Gemeinden leben.« Des Weiteren gaben in den Dorfgemeinden Eltern ihre Kinder als Empfänger von Projektleistungen an, welche tatsächlich in der Stadt lebten. »Aber wir wissen nicht, ob diese Kinder jemals wieder zurückkommen« (FN 25.5.2012).

Für derartige Sachverhalte besaßen indigene Autoritäten zu jener Zeit keinerlei vom Staat anerkannte Kompetenzen und sie besitzen diese wohl auch nach der gesetzlichen Reglementierung der indigenen Gerichtsbarkeit durch das *Ley de Deslinde Jurisdiccional* nicht (Bolivien 2010b).¹³ Wie die Autoritäten, welche diese Fälle berichteten, zu erkennen gaben, waren sie sich über deren strafrechtliche Relevanz jeweils im Klaren. So nutzten sie den Hinweis, den Vorgang auch an die staatliche Justiz überstellen zu können, als Drohung, um Verursacher zur Ordnung zu rufen, stellten diese Option zugleich aber auch denjenigen in Aussicht, welche Schaden erlitten hatten. Ebenso daraufhin getroffene Vereinbarungen standen daher häufig unter dem mehr oder weniger expliziten Vorbehalt, bei erneuten Problemen eine andere Stelle aufzusuchen.

Zu ähnlichen Befunden führen auch weitere Berichte aus der dörflichen Rechtspraxis, welche u.a. regelmäßige Auseinandersetzungen um Unterhaltszahlungen an alleinerziehende Mütter thematisierten. So betonte der dazu in San Isidro befragte *corregidor*, dass er in der Regel versuchte, zunächst innerhalb des Dorfes eine Übereinkunft zwischen den betroffenen Personen zu finden. Scheiterte dies, leitete er diese Fälle auf Gesuch der Mütter an zuständige staatliche Behörden weiter (FN 30.6.2012).¹⁴ Dort getroffene Zahlungsvereinbarungen wurden durch die unterhaltspflichtigen Väter häufig allerdings nicht eingehalten.¹⁵ Die Dorfautoritäten zögerten dann aber, in diesen Angelegenheiten selbst noch weitere Schritte zu unternehmen. Zum einen waren sie rechtlich nicht dafür zuständig und hatten das Verfahren aus der Hand gegeben. Zum anderen sahen sie die strikten Strafen, welche das bolivianische Justizsystem für derartige Fälle vorsieht,

-
- 13 Eine Bearbeitung würde im ersten Fall wohl gegen das Gesetzesgebot verstoßen, welches indigene Zuständigkeiten in Fällen von gegenüber Minderjährigen ausgeübter Gewalt untersagt (Bolivien 2010b: Art. 5 IV u. Art. 10 II a; s. dazu auch PROJURIDE/GIZ 2012: 173). Die Bearbeitung des versuchten Totschlages an einem vermeintlichen *mbaekua* könnte eventuell unter das Verbot der Bearbeitung von Tötungsdelikten fallen (FN 14.5.2012).
- 14 Der *corregidor comunal* war in diese Vorgänge nur insofern involviert, als er den jeweiligen Fall im Vorfeld dokumentierte und diese Daten an die zuständige Institution übermittelte, wo dann weiter über Fragen von Sorgerecht und Unterhalt entschieden wurde; in der Regel an die »Defensoría de la Mujer y de la Niñez« in Charagua-Stadt (FN 30.6.2012).
- 15 In San Isidro und Itaguasu zogen alleinerziehende Mütter ihre Kinder in der Regel im Haushalt der Eltern auf, wo sie durch diese und weitere Familienangehörige unterstützt wurden (FN 25.5.2012; FN 5.6.2012).

als Vertiefung bereits existierender Probleme an. Zum Beispiel würden Gefängnisstrafen, so die vorgetragene Meinung, unterhaltspflichtige Väter um ihre Einkunftsmöglichkeiten und damit erst recht um für den Unterhalt notwendige Voraussetzungen bringen (FN 30.6.2012).

Was könnten solche Befunde nun für die oben formulierten Fragen nach der Aufrechterhaltung bzw. Anpassung gewohnheitsrechtlicher Praktiken im Verhältnis zur Institutionalisierung einer untergeordneten ethnischen Gerichtsbarkeit bedeuten? Über bereits diskutierte Einschränkungen von Kompetenzen hinaus, z.B. im Hinblick auf die mit Autonomie verbundenen Aufgaben und Herausforderungen (s. dazu 3.4.), scheint es augenscheinlich, dass aus der Perspektive der Guaraní rechtliche Autonomie aber nicht Abtrennung gewünscht wird. Dies betrifft insbesondere den Aspekt der Kooperation der Gerichtsbarkeiten, welcher als eine zentrale Aufgabe und Herausforderung für die Institutionalisierung der indigenen Gerichtsbarkeit angesehen werden sollte. Sicherlich wird aber Vorsicht davor geboten sein, dieses Unterfangen in eine Diskussion um Subsidiarität im Verhältnis der Gerichtsbarkeiten abgleiten zu lassen.¹⁶ So würde ein derartiges Prinzip wohl vor allem zur Begründung und Vertiefung neuer Formen der Hierarchie im Rechtspluralismus von indigenem Gewohnheitsrecht und staatlichem Recht führen. Ein erster konkreter Schritt in Richtung Kooperation könnte aber zum Beispiel darin bestehen, indigene Autoritäten nicht gesetzlich aus der Verhandlung von Sachverhalten, welche die internen Angelegenheiten ihrer Dorfgemeinden betreffen, auszuschließen, sondern dörfliche Mechanismen in die Be-

16 Argumente gegen Subsidiarität, wenn auch aus einer anderen Motivation heraus, scheinen auch in die strikte gesetzliche Trennung der indigenen und der nationalen (»ordentlichen«) Gerichtsbarkeit (vgl. 2.3.2) hineingespielt zu haben. Während der Feldforschung bestand die Möglichkeit, mit Personen, welche die Gesetzgebung zur indigenen Gerichtsbarkeit mitgestaltet hatten, Hintergrundgespräche zu führen. In diesem Zusammenhang wurde u.a. betont, dass mit der Gesetzgebung zwar eine »restriktive Interpretation der Verfassung« vorläge, jedoch sei diese Restriktion indigener Kompetenzen nicht alleine als Vorsichtsmaßnahme gegen mögliche Menschenrechtsverletzungen durch die indigene Gerichtsbarkeit zu verstehen. So bestand ein weiteres Argument darin, dass indigene Bevölkerungsgruppen die staatliche Justiz häufig als eine Art »Müllschlucker« (»*basurero*«) gebrauchten, durch welchen sie jene Probleme »entsorgten«, die sie selbst nicht lösen könnten oder wollten. Aus diesem Grund sollten indigene Gruppen zunächst »lernen«, ihre Angelegenheiten in begrenzten Bereichen selbst zu regeln, bevor sie unter Umständen umfangreichere Kompetenzen erhielten (FN 6.7.2012).

wertung solcher Sachverhalte sowie in die Festlegung und Überwachung von Sanktionen zu integrieren.

Die zweite Frage nach dem Verhältnis ethnisierender rechtlicher Zuständigkeitsbestimmungen zu ethnisch heterogenen gesellschaftlichen Kontexten soll an einem Fallbeispiel aus der Feldforschung diskutiert werden. Bei diesem Fall handelt es sich um einen Landkonflikt zwischen San Isidro und einer Nachbargemeinde, welcher von Autoritäten der *Capitanía Charagua Norte* unter Anwendung des »Gesetzes zur Abgrenzung der Rechtszuständigkeiten« (Bolivien 2010b) bearbeitet wurde.

Während mit San Isidro eine dieser beiden Dorfgemeinden bereits bekannt ist (siehe z.B. 1.3), sind zur Dorfgemeinde »Rancho Chico«¹⁷ noch einige Anmerkungen erforderlich. So war diese Dorfgemeinde in den 1980er Jahren von indigenen Kleinbauern gegründet worden, welche überwiegend aus dem westlichen Andenraum zugewandert waren und mehrheitlich Quechua sprachen. Zum Zeitpunkt des im Folgenden dargestellten Konflikts existierten dort ca. 60 Haushalte, welche über eine gemeinsame Fläche von 4.391 Hektar Land verfügten. Die *Capitanía Charagua Norte* hatte diese Ansiedlung in den 1990er Jahren de facto dadurch anerkannt, dass sie das von ihr besetzte Land in den Antrag zur Konstitution der TCO Charagua Norte (1996) aufnahm. Dieses Vorgehen war für alle Seiten auf gewisse Weise vorteilhaft. Aus Sicht der Bewohner von Rancho Chico erfuhr damit die Besetzung der brachliegenden Landflächen, durch welche diese Gemeinde entstanden war, eine rechtliche Absicherung. Vorteile aus Sicht der Guaraní bestanden hingegen darin, dass dieses Land als Teil einer TCO besonderen rechtlichen Bestimmungen unterlag. So wurde es als gemeinsames und unteilbares Landeigentum der ansässigen Guaraní-Bevölkerung registriert, wodurch zum Beispiel möglichen Landgeschäften ein Riegel vorgeschoben war. Dies allerdings unter der Perspektive der Dorfgemeinden, dass das von ihnen bewohnte und bestellte Land letztlich ihren partikularen Besitz darstellte, auf dessen Basis sie ihre Mitglieder mit Nutzungsrechten versorgten und auch die weitere Entwicklung der Gemeinschaft insgesamt sicherstellen konnten.

Zum Zankapfel zwischen San Isidro und Rancho Chico sollte in diesem Kontext ein ca. 1.300 Hektar großes, eben zwischen den Grenzen der beiden Dorfgemeinden gelegenes Grundstück werden. Dieses war erst im Jahre 2008 im Zuge der Agrarreform als ein neuer Bestandteil der TCO Charagua

17 Der Name dieser Dorfgemeinde wurde für die vorliegende Arbeit geändert. Die im Folgenden dargestellten Daten entstammen Teilnehmenden Beobachtungen.

Norte anerkannt worden, worauf es die *Capitanía* an San Isidro übertragen hatte. Wichtige Gründe dafür lagen im starken demographischen Wachstum dieser Dorfgemeinde, welches eine Vergrößerung des Gemeindegebietes und insbesondere dessen landwirtschaftlich nutzbarer Flächen als notwendig erscheinen ließ. Die gleiche Frage stellte sich jedoch auch in Rancho Chico, dessen Einwohner sich zudem in weitaus stärkerem Maße als jene von San Isidro in der Landwirtschaft und Viehzucht betätigten. Zudem resultierte dort aus der auch für andere Kleinbauerngemeinschaften charakteristischen Parzellierung und marktorientierten Bewirtschaftung des Gemeindelandes ein spezifischer Expansionsdrang. Diesem Drang stand jedoch gewissermaßen als Hindernis entgegen, dass das Land von Rancho Chico zwar offiziell Teil der TCO war, die Gemeinde selbst aber nicht zur *Capitanía Charagua Norte* als Organisation der ansässigen Guaraní-Gemeinden gehörte.

Wohl auch aus diesem Grund war die auf das Grundstück bezogene Konfliktkonstellation beider Dorfgemeinden zunächst weitgehend latent geblieben. Zudem hatte San Isidro seine »neuen Ländereien« (*tierras nuevas*) bis zum Jahre 2012 brach liegen lassen. Nachdem jedoch wiederholt Dritte versucht hatten, sich dort Land anzueignen¹⁸ und die *Capitanía* deshalb zu juristischen Maßnahmen gezwungen worden war, sah sich San Isidro schließlich doch dazu veranlasst, das Grundstück zumindest einzuzäunen. Dadurch sollten die eigenen Besitzrechte untermauert werden (FN 29.6.2012).¹⁹ An-

18 So zum Beispiel in der ersten Jahreshälfte 2011, als ca. vierhundert Kleinbauernfamilien (*colonos*, dt. »Siedler«), welche aus verschiedenen Landesteilen stammten, dort angeblich Parzellen erworben hatten. Zwar waren sie damit offensichtlich einer für Bolivien nicht seltenen betrügerischen Praxis des Landverkaufs in TCOs aufgesessen, trotzdem begannen daraufhin vor Ort ca. fünfzig dieser Familien mit der Errichtung von Häusern – weitere Personen schickten zu diesem Zweck Arbeiter. San Isidro zeigte den Fall über die *Capitanía Charagua Norte* bei der staatlichen Agrarbehörde INRA an, welche die Siedler schließlich dazu zwang, die TCO zu verlassen. Strafen gegen die betrügerischen Verkäufer konnten nicht verhängt werden, da diese geflüchtet und nicht mehr auffindig zu machen waren (FN 29.6.2012). Spuren der damals begonnen Arbeiten zur Konstruktion einer Ansiedlung konnte ich noch während meiner Teilnahme an der dörflichen Gemeinschaftsarbeit in den *tierras nuevas* besichtigen.

19 Diese Arbeiten fanden in der letzten Juniwoche als dörfliche Gemeinschaftsarbeit (*trabajo comunal*) statt. Alle Haushalte des Dorfes hatten dafür Teilnehmer abzustellen. Falls sie dieser Verpflichtung nicht nachkamen, sollten entsprechende Geldbußen entrichtet werden. Auf dem zu bearbeitenden Gelände wurden Gruppen für unterschiedliche Aufgaben eingeteilt. Diese Aufgaben bestanden zum Beispiel darin, Breschen in den Wald zu schlagen, um den künftigen Verlauf des Zauns vorzuzeichnen. Weitere

dererseits führte gerade dies aber auch dazu, dass die *comunarios* von Rancho Chico ihre Hoffnungen auf dieses Land – oder zumindest auf eine Beteiligung daran – nun auf sichtbare Weise schwinden sahen. Ob letztlich damit verbunden oder nicht, so war es doch auffällig, dass gerade während der Arbeiten am Zaun ein Mann erschien, welcher sich als für eine Baufirma im Munizip tätiger Ingenieur bezeichnete, und behauptete, in Rancho Chico einen Teil dieses Landes »gekauft« zu haben. Ferner zerstörten in der folgenden Nacht unbekannte Personen Teile der bereits erledigten Arbeiten und entwendeten Drahtrollen – ein Diebstahl, dessen Urheberchaft zumindest während meiner Anwesenheit in San Isidro ungeklärt blieb. Der entscheidendere Punkt war jedoch, dass die *comunarios* von Rancho Chico bzw. ihre Vorsteher nun kommuniziert hatten, dass sie ebenfalls Anspruch auf dieses Land besäßen und sich nicht durch die *Capitanía Charagua Norte* dazu zwingen ließen, diesen Anspruch aufzugeben (FN 2.7.2012).

Nach diesen Darstellungen soll nun die Verhandlung des Konflikts untersucht werden, welche Anfang Juli 2012 auf einer kleinen Waldlichtung an der Grenze des umstrittenen Landes stattfand. Die Teilnehmer waren zum einen die Gemeindemitglieder von San Isidro, die dafür ihre Einzäunungsarbeiten unterbrochen hatten. Auf der anderen Seite standen etwa zwanzig Gemeindemitglieder aus Rancho Chico mit ihrem Vorsteher.²⁰ Begleitet wurden diese von einem Rechtsanwalt, welcher in ihrer Gemeinde verschwägert war und sie dabei unterstützen sollte, ihre Ansprüche zu verteidigen. Weitere teilnehmende Personen waren die Vorsteherin der *Capitanía Charagua Norte*, *doña* Ruth Yarigua, sowie ein Rechtsberater (*asesor jurídico*) von Seiten der NGO CIPCA, welcher bereits an der Gründung der TCO Charagua Norte mitgewirkt hatte und die *Capitanía* (wie auch weitere *Capitanías*) seitdem bei Landrechtsfragen unterstützte.

Zu Beginn der Versammlung betonte *doña* Ruth Yarigua in einigen kurzen und allgemeinen Worten, dass die *Capitanía* für alle Dorfgemeinden der TCO zuständig sei und deren friedliches Zusammenleben anstrebe. Diese Worte

Gruppen stellten Pfosten her, hoben Löcher aus, verankerten die Pfosten darin und befestigten den Draht. Ebenso zu organisieren waren der Transport und die Verpflegung der Arbeitenden. Für die dadurch entstandenen Kosten leistete die NGO CIPCA über ihre Niederlassung in Charagua-Stadt wichtige finanzielle Unterstützung.

20 Die Bewohner beider Gemeinden trugen die Kleidung, die für viele Landbewohner der Chaco-Region üblich ist, d.h. Hosen aus dickem Jeansstoff, Lederschuhe oder -stiefel, Hüte sowie langärmelige Hemden, um in der Sonne oder auch im dichten Wald arbeiten zu können.

wurden im Anschluss vom Rechtsberater wiederholt, welcher zudem hervorhob, dass die Anwesenheit eines Rechtsanwaltes obsolet sei, da die *Capitanía* eine für alle einvernehmliche Lösung suchen würde. Daraus entspann sich dann zunächst eine Diskussion mit dem Anwalt, welcher betonte, dass er die Interessen von Rancho Chico gegen eine Übervorteilung durch die *Capitanía* zu schützen habe. So verfüge Rancho Chico über eigene Landrechte in der TCO und solle sich von der *Capitanía* nicht »anlügen« lassen. Diese sei nicht dazu befugt, Entscheidungen zu treffen, welche die Rechte von Rancho Chico berührten (FN 2.7.2012).

Im Anschluss daran übernahm dann der Rechtsberater de facto die Leitung der Versammlung. Zunächst sprach er die *comunarios* von Rancho Chico auf den Fall des Ingenieurs an, welcher behauptet hatte, bei ihnen Teile des neuen Grundstückes gekauft zu haben. Nach einem langen Schweigen antwortete schließlich ein *comunario*, dass der Ingenieur die Dorfgemeinde einmal besucht und um seine Aufnahme als *comunario* gebeten habe. Seitdem hätte man jedoch nichts mehr von ihm gehört. Der Rechtsberater kommentierte dies mit den Worten: »Nehmt ihn nicht als *comunario* auf. Er verfügt offensichtlich über Berater, die ihm gesagt haben, dass er als *comunario* Rechte auf Land besitzt [...]. Aber wenn bekannt wird, dass er in Wahrheit kein *comunario* ist, dann ist das ein Fall von illegalem Handel mit Land. Darauf steht Gefängnis.« (FN 2.7.2012)

Diese Warnungen wurden wieder mit einem längeren Schweigen, das nun aber einen etwas verlegeneren Eindruck erweckte, beantwortet und gaben keinen Anlass zu weiteren Einwänden. Neben der Wirkung, welche er durch sein bestimmtes Auftreten erzielte, verdient das Vorgehen des Rechtsberaters allerdings vor allem in weiterer Hinsicht Beachtung. So argumentierte er im Folgenden auf der Basis des »Gesetzes zur Abgrenzung der Rechtszuständigkeiten« (Bolivien 2010b). Zunächst führte er dazu aus, dass gemäß diesem Gesetz die *Capitanía* zuständig für die Bearbeitung von Landkonflikten innerhalb der TCO sei. Zur Begründung verwies er darauf, dass die indigene Gerichtsbarkeit dort Zuständigkeiten besitze, wo Konflikte die interne Verteilung von ansonsten kollektiv besessenem Land beträfen (vgl. ebd.: Art. 10 II c). Dies sei also im Fall einer TCO gegeben und rechtliche Zuständigkeit, so die Schlussfolgerung, komme damit der dort ranghöchsten indigenen Autorität zu – »und diese Autorität ist die *Capitana* Ruth Yarigua« (FN 2.7.2012). Zweitens erklärte er, dass die *Capitana* auch über die erforderlichen persönlichen Kompetenzen verfüge. Zu diesem Zweck führte er einen Kunstgriff durch, welchen er dadurch einleitete, dass er die Bewohner von Rancho Chi-

co zunächst an die ihnen geleistete Unterstützung bei der Sicherung ihres Landbesitzes erinnerte. Dazu sprach er einige der älteren *comunarios* an und fragte sie, ob sie sich denn nicht an die zahlreichen Treffen im Vorfeld der TCO-Beantragung erinnerten. In diesem Rahmen, so der Rechtsberater, sei Rancho Chico nicht nur ein einfacher Bestandteil der TCO, sondern schließlich auch Teil der dort ansässigen indigenen Bevölkerung geworden. So hätte dieser Prozess ja auch die Übernahme und das Akzeptieren der dort existierenden Werte, Bräuche und Institutionen wie eben auch der *Capitanía* beinhaltet. Schließlich schlussfolgerte er daraus, dass die Bewohner von Rancho Chico sich dadurch »garanisiert« hätten, das heißt, sie waren bereits »Guaraní«! (FN 2.7.2012)

Nachdem diese Argumente zum Erstaunen der *comunarios* von Rancho Chico wie auch ihres Anwaltes ausgeführt worden waren, griffen der Rechtsberater und die *Capitana* zu einem letzten Mittel. Der Rechtsberater leitete dieses Vorgehen mit den Worten ein, dass bereits zu Beginn der Versammlung das Interesse der *Capitanía* an einer einvernehmlichen Lösung betont worden sei und die *Capitana* Ruth Yarigua nun einen entsprechenden Vorschlag vorstellen würde. Daraufhin gab *doña* Ruth bekannt, dass im folgenden Jahr weiteres Land, das zudem an die »neuen Ländereien« angrenze, im Rahmen der Agrarreform einer Überprüfung unterzogen werden sollte. Dieses Grundstück von etwa 600 Hektar würde mit großer Wahrscheinlichkeit zu einem neuen Bestandteil der TCO und stände aus Sicht der *Capitanía* dann Rancho Chico zu. Außerdem erfolge bald die Prüfung einer weiteren Liegenschaft, die ebenfalls für Rancho Chico infrage käme. Erst ab diesem Moment hellten sich die Mienen der *comunarios* von Rancho Chico auf und sie gaben an, die Entscheidungen und Vorschläge der *Capitanía* in dieser Angelegenheit mitzutragen.²¹ Im Folgenden schüttelten sich alle Anwesenden die Hände und reichten die aus Rancho Chico mitgebrachte *chicha*, ein fermentiertes Maisgetränk, in einem Gefäß herum.

Obwohl (wie die Reaktionen der Dorfbewohner von Rancho Chico zeigten) dieses letzte Argument sicherlich eine entscheidende Rolle bei der Lösung dieses Konflikts spielte, verdient die Anwendung des Gesetzes durch den Berater große Aufmerksamkeit. So traf die Bearbeitung des Konfliktes im Rahmen dieses Gesetzes ja eigentlich auf widrige Umstände.

21 Der Anwalt von Rancho Chico, der mit diesem Verlauf augenscheinlich recht zufrieden war, fragte: »Werden wir es schriftlich bekommen?«, worauf der Berater erwiderte: »Das ist nicht nötig, das Wort der *Capitana* hat Gesetzeskraft!«

Einerseits hat dies damit zu tun, dass die Bevölkerung dieser TCO kaum jene Eigenschaften besaß, welche gemeinhin mit dem Begriff »Volk« verbunden werden. Obgleich rechtlich als kollektives Eigentum des »Guaraní-Volkes« definiert, waren die in der TCO ansässigen Guaraní politisch stark fragmentiert. Die einzelnen Dorfgemeinden betrachteten das von ihnen bewohnte Land in erster Linie als ihr Eigentum und zögerten, darauf bezogene Entscheidungsgewalten an gemeinsame Institutionen abzutreten. In diesem Sinne wandte sich der Rechtsberater, indem er die *Capitana* als die rechtlich zuständige Autorität bezeichnete, also nicht nur an die Gemeindemitglieder von Rancho Chico, sondern auch an jene von San Isidro. Tatsächlich blieben diese dann auch auf eine weitgehend passive Rolle bei der Bewältigung des Konflikts beschränkt. Obwohl dies eine gewisse Unzufriedenheit²² unter ihnen hervorrief, erfüllte diese Maßnahme eine wichtige Funktion, da sie dazu beitrug, die Legitimität der *Capitania* zu stärken bzw. gegenüber den Bewohnern von Rancho Chico wahrscheinlich erst zu erzeugen.

Andererseits ist es ganz offensichtlich, dass dieser Konflikt, an dem Angehörige verschiedener »indigener Völker« beteiligt waren, kaum mit der Gesetzgebung zur indigenen Gerichtsbarkeit vereinbar sein konnte (FN 6.7.2012). So erlaubt das Gesetz eine Zuständigkeit dieser Gerichtsbarkeit nur für den Fall, dass alle involvierten Parteien dem gleichen »indigenen Volk« angehören (s. dazu 2.3.2). Der Berater umging diese Klippe mit einigem Geschick, indem er Rancho Chico »guaranisierte«, d.h. die Existenz einer ethnischen Gemeinschaft mit der übrigen indigenen Bevölkerung der TCO behauptete. Er reagierte damit vor allem auf die Notwendigkeit, eine rechtliche Zuständigkeit auf der Grundlage der ethnischen Zugehörigkeit zu etablieren. Dies kann zwar als eine »kreative Lösung«²³ verstanden werden, verweist aber auf ein wenig diskutiertes Problem einer »ethnisierten« indigenen Gerichtsbarkeit, nämlich auf die ethnische und kulturelle Heterogenität,

22 Im Hinblick darauf war bereits während dieser Versammlung auffällig, dass weder die anwesenden Mitglieder der *directiva* von San Isidro noch weitere Personen, welche dort in der Regel auf Versammlungen sprachen, das Wort ergriffen. Stattdessen blickten sie ernst und mit zum Teil fast desinteressierten Mienen zu Boden (FN 3.7.2012).

23 Anzumerken ist dazu allerdings, dass dieses Vorgehen wesentlich davon erleichtert wurde, dass die anwesenden Personen diesen Gesetzestext weder zur Hand hatten, noch über detaillierte Kenntnisse seines Inhaltes verfügten. Dies galt offensichtlich auch für den Anwalt, welcher die *comunarios* von Rancho Chico begleitete und den darauf bezogenen Ausführungen des Beraters keine entsprechenden Kenntnisse entgegenzusetzen hatte.

die auch Regionen mit einer mehrheitlich indigenen Bevölkerung kennzeichnet. Darauf wurde hier mit der strategischen Ethnisierung von Menschen reagiert, die weit davon entfernt waren, eine ethnische Gemeinschaft zu bilden, und dabei eigentlich nicht einmal über eine gemeinsame ethnische Kategorie verfügten.

Letztendlich veranschaulicht damit auch dieser Fall die große Bedeutung staatlicherseits übertragener Rechtskompetenzen als einer Quelle von Legitimität – im untersuchten Konflikt zudem dort, wo indigene Autoritäten bis dato kaum über Handlungsgrundlagen verfügt hatten. In der Definition der *Capitana* Ruth Yarigua als rechtlich zuständige Autorität klang zudem bereits die für indigene Autonomieprozesse konstatierte Spannung um politische und rechtliche Zentralisierung im Verhältnis zu nicht-staatlichen Organisationsweisen an (vgl. 3.4). Dies schien sich zumindest auch in den Äußerungen einiger Mitglieder des Vorstandes von San Isidro zu manifestieren. So wurde dort bemängelt, dass die *Capitana* und der Rechtsberater eigenständig und ohne weitere Rücksprache vorgegangen seien (FN 3.7.2012). Der erfolgreichen Übernahme rechtlicher Kompetenzen durch die *Capitania* stand daher auch eine weitgehend passive Rolle dieser Dorfgemeinde gegenüber.

6. Das Autonomiestatut: Zur Verstaatlichung indigener Selbstverwaltung

Dieses Kapitel untersucht den Entstehungsprozess und die Inhalte des indigenen Autonomiestatutes von Charagua unter dem Aspekt der dort etablierten politischen und rechtlichen Verwaltungsstruktur. Auch bei Berücksichtigung der verbreiteten Kritik¹ an mangelnder staatlicher Unterstützung zeigt es, dass indigenen Gruppen in Bolivien doch grundsätzlich Wege zur Ausübung ihres Verfassungsrechtes auf Autonomie offenstehen. Wichtige Konfliktlinien werden zudem auch an weiterer Stelle gesehen. Insbesondere im starken Widerspruch zwischen lokalen segmentären Organisationsweisen und dem zentralisierenden Zugang des bolivianischen Staates, welcher Autonomie als Selbstbestimmung bestehender ethnischer Gemeinschaften bzw. »Völker« bestimmt. Die in diesem Zuge auf die Guaraní übertragenen staatszentrierten Vorstellungen von rechtlicher und politischer Organisation und die dafür zum Zweck der Ausübung »ihrer« Autonomie unternommenen Anpassungen bilden den roten Faden der folgenden Abschnitte.

6.1 Das indigene Autonomiestatut

Das Autonomiestatut von Charagua (Asamblea Autonomica 2014) besteht aus hundert Artikeln, welche in sechs Abschnitte (»*Títulos*«) mit weiteren Unter-

1 Dies gilt natürlich auch für die allgemeinere Kritik an Einschränkungen indigener Selbstbestimmung wie jenen im Bereich der Besitzrechte an nicht-erneuerbaren Rohstoffen (s. dazu z. B. Garcés 2011; Cameron 2013; Tockman/Cameron/Plata 2015). Zudem vermeidet die bolivianische Verfassung (wie auch die Verfassung Ecuadors) in der Frage der staatlichen Konsultationsverpflichtung im Kontext von Rohstoffabbau den Begriff »Zustimmung«.

kapiteln unterteilt sind. Die Bezeichnungen dieser Abschnitte lauten folgendermaßen: »Gutes Leben«, »Struktur und Organisation der Regierung«, »Indigene Gerichtsbarkeit«, »Kompetenzen und fiskalisches Regime«, »Entwicklungsvision«, »Bildung und Kultur« sowie »Reform des Statutes« (vgl. ebd.).²

Seine Präambel ähnelt in Stil und Inhalt stark den einleitenden Worten der Landesverfassung und betont zunächst den natürlichen Reichtum der Region sowie das vorkoloniale friedliche Leben des »Guaraní-Volkes«, um dem dann die durch den spanischen Kolonialismus ausgelösten und fortdauernden Kämpfe um Selbstbestimmung gegenüberzustellen. So heißt es dort zunächst:

»Das Volk der Guaraní lebte viele Jahre lang in Frieden, Harmonie und Glück, bis die Eroberung durch das spanische Kolonialreich begann, mit ihren Komplizen, die, im Wissen um den immensen Reichtum unseres Territoriums, in unseren Lebensraum eindringen und versuchten, die Menschen vor, während und nach der Kolonialzeit zu vernichten.« (Asamblea Autónoma 2014: Preámbulo)

Im Anschluss daran nennt die Präambel mit der Schlacht von Kuruyuki (1892) und dem Chaco-Krieg (1932-1935) zwischen Bolivien und Paraguay zwei besonders traumatisierende Schlüsselereignisse in der gewaltsamen Inklusion der Guaraní in den bolivianischen Staat (s. dazu 4.1.1). Daraus sei die »Guaraní-Nation« aber letztlich »siegreich hervorgegangen« und habe es vermocht, »ihr Territorium gemeinsam mit anderen Bolivianern zu verteidigen« (Asamblea Autónoma 2014: Preámbulo). Im Anschluss an diese und weitere Entwicklungen, so die Präambel, werde das Territorium Charaguas nun von verschiedenen »Kulturen« bewohnt (ebd.). Diese Vielfalt der Bevölkerung wird noch an weiteren Stellen im Statut aufgegriffen, so zum Beispiel gleich im ersten Artikel, welcher dazu hervorhebt, dass die Bevölkerung zwar »zum größten Teil aus dem Guaraní-Volk angehörigen Frauen und Männern« bestehe, ihr aber gleichwohl auch die weiteren dort ansässigen Menschen mit ihren »unterschiedlichen sozialen, kulturellen, regionalen und nationalen Hintergründen« angehörten (Art. 1).

2 Diese Abschnitte lauten im Original: YAICO KAVI PÄVE – PARA VIVIR BIEN; ÑOMBOATI JUPIGUE – ESTRUCTURA Y ORGANIZACIÓN DEL GOBIERNO; JURISDICCIÓN INDÍGENA; RÉGIMEN COMPETENCIAL Y FISCAL; MBAIU MBAEYEKOU REGUA – VISIÓN DE DESARROLLO; ÑEMBOE YANDE REKO REGUA – EDUCACIÓN Y CULTURA; REFORMA DEL ESTATUTO AUTONÓMICO GUARANÍ (Asamblea Autónoma 2014).

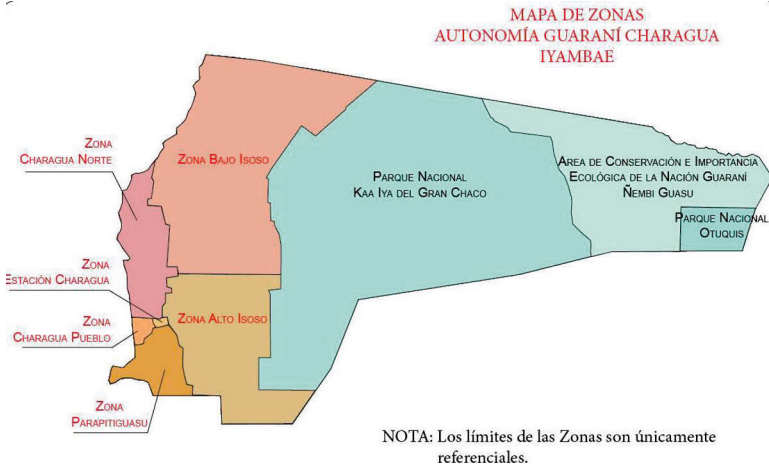
In diesem Rahmen macht das Statut deutlich, dass die Regierung des indigenen Autonomiegebietes »die Ausübung der in der Staatsverfassung verankerten Rechte verteidigen und garantieren wird« (Art. 9, s. auch Art. 13). Zugleich gelte mit Blick auf die »Guaraní-Nation« aber auch die Zielbestimmung, dass die indigene Autonomie die »volle Geltung der bürgerlichen und politischen, territorialen, kollektiven, wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechte [bedeutet], auf die wir Anspruch haben.« (Preámbulo) Dadurch wird ein Spannungsfeld zwischen spezifischen indigenen und allgemeinen Rechten aufgemacht, welchem die Präambel mit ausgleichenden Formulierungen begegnet. So wird dort zwar verfügt, dass »über allem die Guaraní-Nation mit ihren Werten und Prinzipien steht«, diese Nation aber auch »die Ansprüche aller zu erfüllen sucht, die in diesem riesigen Gebiet des Chaco leben, ohne Diskriminierung, mit Respekt und Achtung gegenüber anderen, ohne Partikularinteressen« (ebd.). Dies mündet in den folgenden Aufruf: »Machen wir uns auf den Weg hin zu einer inklusiven, partizipativen und befreienden Autonomie für alle...!!!« (Ebd.)³

Noch bevor sich das Statut eingehender mit der Regierungsstruktur des Autonomiegebietes befasst, nimmt es daraufhin eine grundlegende Weichenstellung vor, welche die »soziokulturelle Struktur der Bevölkerung« abbilden soll (Art. 16 II). Zu diesem Zweck wird das Autonomiegebiet in sechs »Zonen« (*zonas*) bzw. »territoriale Verwaltungsbereiche« unterteilt (vgl. Abb. 3). So entstehen zum einen vier »indigene Zonen«, welche deckungsgleich mit den »territorialen Bereichen« der vier *Capitanías* sind (also *Charagua Norte*, *Parapitiguasu*, *Bajo Isoso*, *Alto Isoso*). Zum anderen werden zwei »urbane Zonen« gebildet (*Charagua Pueblo* und *Estación Charagua*; Art. 16 I Nr. 1-6). Außerhalb der territorialen Zuständigkeiten dieser sechs Zonen verbleiben die beiden Nationalparke des Munizips (*Kaa Iya del Gran Chaco* und *Otuquis*) sowie ein ökologisches Schutzgebiet (*Área de Conservación e Importancia Ecológica de la Nación Guaraní Ñembi Guasu*; Art. 16 I Nr. 7-9).

Daraufhin erfolgt im Rahmen von 28 Artikeln eine detaillierte Auseinandersetzung mit der »Struktur und Organisation der Regierung« (Art. 18-45). Festgelegt werden dafür zunächst drei »Regierungsorgane«, deren Bezeichnungen folgendermaßen lauten: »Kollektives Entscheidungsorgan«, »Legisla-

3 Im spanischen Original: »Hacia una Autonomía inclusiva, participativa y liberadora para todas y todos...!!!« (Präambel)

Abb. 3: Die sechs Zonen des Autonomiegebietes mit ungefährender Grenzziehung



Quelle: Ledezma 2017

tives Organ« und »Exekutives Organ (Art. 18).⁴ Diese drei Organe sollen auf der gemeinsamen Verwaltungsebene der Autonomie sowie – abzüglich des Legislativorgans – ebenso in den sechs Zonen existieren.

Das Kollektive Entscheidungsorgan ist als Versammlung organisiert, wobei eine Differenzierung zwischen drei Typen von Versammlungen etabliert wird: »Dorfversammlung« (*Ñemboatimi* bzw. *Asamblea Comunal*), »Versammlung der Zone« (*Ñemboati* bzw. *Asamblea Zonal*) und »Versammlung der Autonomie« (*Ñemboati Guasu* bzw. *Asamblea Autonómica*; Art. 19 I 1-3). Dazu führt das Statut weiter aus, dass die Dorfversammlungen⁵ ihre Repräsentanten für die Versammlung der Zone wählen und zudem auch Kandidaten für die Versammlung der Autonomie vorschlagen (Art. 21 Nr. 4). Für die Letztere wird

4 Auf Guaraní und Spanisch: *Ñemboati Reta – Órgano de Decisión Colectiva* (»Kollektives Entscheidungsorgan«), *Mborokuai Simbika Iyapoa Reta – Órgano Legislativo* (»Legislativorgan«), *Tētarambiokuai Reta – Órgano Ejecutivo* (»Exekutivorgan«; Art. 18).

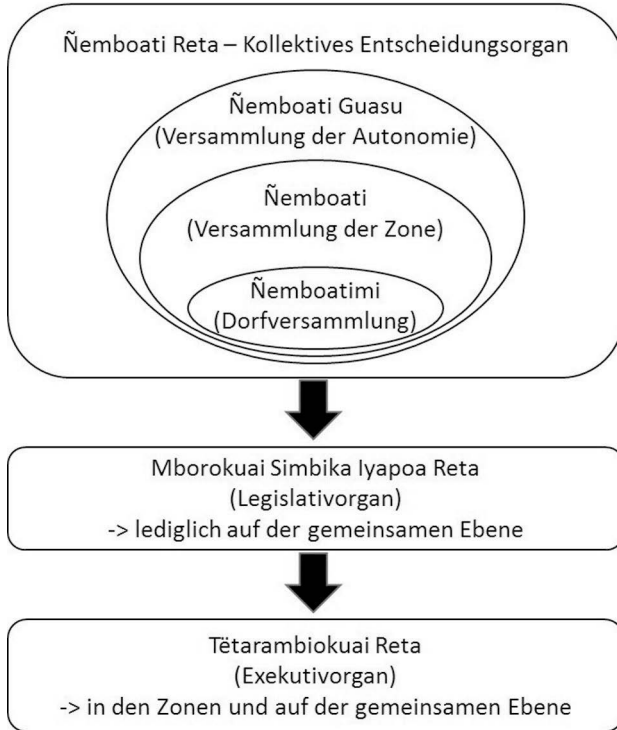
5 In den beiden urbanen Zonen existieren allerdings keine Dorfversammlungen, sondern dort »organisieren sich Männer und Frauen auf territorialer Basis« (Art. 20 II), z.B. nach Stadtvierteln oder auch in Form von Nachbarschaftsorganisationen (Art. 22).

auch eine feste Sitzplatzverteilung festgelegt. So besteht sie aus vier Vertretern pro Zone (jeweils »zwei Frauen und zwei Männer«; Art. 24 II) sowie drei weiteren Personen als Repräsentanten der beiden Nationalparke und des ökologischen Schutzgebietes (Art. 23 Nr. 5 u. Art. 24 II). Auch das Exekutivorgan besitzt eine entsprechende interne Differenzierung. Dort wird zwischen der gemeinsamen Verwaltungsebene und jener der Zonen unterschieden (Art. 33). Repräsentiert wird es jeweils von einem Vorsteher, dessen Amtszeit auf der gemeinsamen Ebene auf drei Jahre (Art. 40), in den Zonen hingegen auf fünf Jahre (Art. 37) begrenzt ist.⁶ Gewählt werden sie von der jeweiligen Versammlung, wobei das Amt des gemeinsamen Vorstehers eine beachtenswerte Besonderheit besitzt. Diese besteht darin, dass es per festgelegtem Rotationsmechanismus immer durch eine der sechs Zonen besetzt wird, d.h. »[j]ede Zone übt die Koordination der Autonomie für einen Zeitraum von drei Jahren durch die Wahl eines *Tētarembiokuai Reta Imborika* (TRI) aus.« (Art. 43) Das letzte der drei angesprochenen Regierungsorgane, das Legislativorgan, existiert lediglich auf der gemeinsamen Verwaltungsebene. Dort besteht es aus zwölf Personen (zwei pro Zone), welche »nach Kriterien der Geschlechtergleichheit« für fünf Jahre und ohne Möglichkeit der Wiederwahl durch die Versammlungen ihrer Zonen bestimmt werden (Art. 28).

Nicht zufälligerweise beginnt das Statut seinen Abschnitt zur Regierungsstruktur mit dem Kollektiven Entscheidungsorgan. So sollen die politischen Entscheidungsprozesse des Autonomiegebietes auf kollektive Weise erfolgen, was sich daher auch in der Positionierung dieses Regierungsorganes als »höchster Entscheidungsinstanz« (Art. 19) manifestiert. Demgegenüber ist das Legislative Organ dafür zuständig, diese Entscheidungen zu »normieren« (Art. 27). Das »Exekutivorgan« wird zuletzt als jene Instanz bestimmt, welche »Pläne, Programme und Projekte gemäß der gemeinschaftlich und partizipativ erfolgten Planung und Bewilligung ausführt« (Art. 32). Dieses Hierarchieverhältnis gilt auf allen »administrativen Ebenen«, d.h. auf der gemeinsamen Ebene, in den Zonen sowie grundsätzlich auch in den Dorfgemeinden – obgleich das Statut dort tatsächlich nur die Versammlung explizit als Bestandteil der Regierung des Autonomiegebietes erwähnt (vgl. Abb. 4).

6 Der gemeinsame Vorsteher, der *Tētarembiokuai Reta Imborika* (»TRI«), wird an späterer Stelle im Statut auf Spanisch auch als *Coordinador* (dt. »Kordinator«; Art. 59) benannt. Die Vorsteher der Zonen werden als *Tētarembiokuai* bzw. *Ejecutivo Zonal* bezeichnet.

Abb. 4: Regierungssystem der indigenen Autonomie Charagua



Quelle: nach Ledezma 2017 mit Anpassungen

Für diese kollektiven Entscheidungsverfahren etabliert das Statut ein »aufsteigendes« Prinzip.⁷ Folglich ist die Dorfversammlung nicht nur die »grundlegende und fundamentale Instanz für Planungsentscheidungen und [...] die Kontrolle von Plänen, Programmen und Projekten [...] in einer Dorfgemeinde oder einem Stadtviertel« (Art. 20; s. auch Art. 21 Nr. 2). Ferner besitzt sie auch die Kompetenz, der Versammlung der Zone »Pläne,

7 »Das kollektive Entscheidungsorgan übt kollektiv und direkt seine Funktion in aufsteigender Weise innerhalb seiner drei Instanzen aus, welche im Rahmen ihrer Kompetenzen Entscheidungen der öffentlichen Verwaltung über Pläne, Programme und Projekte treffen« (Art. 19 III).

Programme und Projekte« vorzuschlagen (Art. 21 Nr.1). Zudem werden dort Repräsentanten für eben diese Versammlung ausgewählt und Kandidaten für die gemeinsame Versammlung der Autonomie vorgeschlagen (Art. 21 Nr. 4).⁸ Die Versammlung der Zone wird auf entsprechende Weise charakterisiert. So übernimmt sie die Eingaben der Gemeinden und erarbeitet auf dieser Grundlage einen »Jahresplan der Zone«, dessen Umsetzung sie auch kontrolliert (Art. 23 Nr. 3 u. Nr. 4). Des Weiteren ist sie dazu befugt, den Vorsteher sowie auch die Repräsentanten der Zone im Legislativen Organ (Art. 23 Nr. 7 u. Nr. 9) aus ihrem Amt abzurufen. Ferner kann sie der Versammlung der Autonomie die Abberufung des gemeinsamen Vorstehers vorschlagen (Art. 23 Nr. 10). Diese auf aufsteigenden Verfahren und Versammlungsprinzip basierende Organisation politischer Entscheidungen setzt sich auch auf der gemeinsamen Verwaltungsebene fort. Dort werden die Pläne der Zonen zunächst in eine gemeinsame Planung integriert (Art. 23 Nr. 3 u. Art. 36 Nr. 3). Allerdings obliegen dem Vorsteher der Autonomie dann nur Maßnahmen, welche einen gemeinsamen Charakter haben. Die Pläne der Zonen werden hingegen durch deren Vorstände implementiert (Art. 38). Im Rahmen einer weitreichenden finanziellen Dezentralisierung sollen ihnen dafür eigene Haushalte zur Verfügung gestellt werden (Art. 59). Die Kontrolle und gesetzliche Reglementierung dieser Haushaltsplanung obliegt dem legislativen Organ (vgl. Art. 30 Nr. 3, 4, 5; Art. 58 u. Art. 59).

Nach diesen Ausführungen zum Regierungssystem widmet sich das Statut der indigenen Gerichtsbarkeit, welche laut Landesverfassung ja eine exklusive Kompetenz indigener Autonomiegebiete darstellt (Bolivien 2009a: Art. 304 Nr. 8), in einem separaten Abschnitt. Dieser besteht aus drei Artikeln (Asamblea Autónoma 2014: Art. 46-48), deren erster folgendermaßen lautet: »Die Autonomie Guarani Charagua Iyambae spricht durch ihre traditionellen Autoritäten Recht und wendet dabei ihre kulturellen Werte, Prinzipien, Normen und eigenen Verfahrensweisen an, im Rahmen der Politischen Verfassung des Plurinationalen Staates Bolivien und seiner Gesetze.« (Asamblea Autónoma: Art. 46)⁹

8 Weitere Kompetenzen der Dorfversammlung bestehen darin, Kandidaten für das Legislative und das gemeinsame Exekutive Organ vorzuschlagen (Art. 21 Nr. 5) und »die Berichte des Tembiokuai Zonal [d.h. des Vorstandes der Zone, M.F.] zu bewilligen oder zurückzuweisen« (Art. 21 Nr. 6).

9 Im spanischen Original: »La Autonomía Guarani Charagua Iyambae administra justicia a través de sus autoridades tradicionales, aplicando sus valores culturales, principios, normas y

Während der erste Teil dieser Formulierung weitgehend die entsprechende Definition der indigenen Gerichtsbarkeit in der Verfassung wiederholt (Bolivien 2009a: Art. 190 I), ist der zweite Teil mit größerer Vorsicht zu interpretieren. So spricht die Verfassung lediglich von einer erforderlichen Übereinstimmung mit den in ihr etablierten Rechten und Garantien (vgl. ebd.: Art. 190 II). Zweifellos ist hier auch die Gesetzgebung zur indigenen Gerichtsbarkeit (Bolivien 2010b; s. dazu 2.3.2) gemeint. Allerdings weckt die starke Betonung, welche hier nun »die Gesetze« erfahren, gewisse Erinnerungen an die zeitlich vorhergehenden ersten Versuche lateinamerikanischer Staaten, indigenes Gewohnheitsrecht anzuerkennen. So wurden die dort erzielten Fortschritte eben durch derartige Schrankenklauseln, welche die Geltung indigener Normen und Praktiken im Fall von Widersprüchen zu Verfassung und Gesetzen einschränkten, weitgehend wieder ausgehebelt (siehe dazu 2.2).

Die beiden weiteren Artikel sind schnell zusammengefasst. Zunächst heißt es dort, dass die Guaraní-Gerichtsbarkeit die folgenden Eigenschaften verkörpern soll: »Sie muss transparent [...] sein, auf Gleichheit bedacht und respektvoll gegenüber allen Rechten und Prinzipien der Guaraní-Kultur, ohne Rücksichtnahme auf Rangunterschiede« (Art. 47).¹⁰ Zuletzt wird verfügt, dass indigene Gerichtsbarkeit allein in den indigenen Zonen zur Anwendung kommt. Zwischen den folgenden drei »Ebenen« (*niveles*) ist diesbezüglich zu differenzieren: Dorfgemeinde (*Capitanía Comunal*), Zone (*Capitanía Zonal*) sowie eine als »*Interzonal Guaraní*« bezeichnete Ebene, welche sich aus den vier »*Zonas Guaraní Charagua Yambae*« des Autonomiegebietes zusammensetzt (Art. 48 Nr. 1 bis 3). Diese Verfügungen erscheinen zum einen als an der Gesetzgebung zur indigenen Gerichtsbarkeit (Bolivien 2010b) orientiert, welche personelle Rechtskompetenzen qua Ethnizität definiert. So übertragen sie diese Bestimmung offensichtlich auf die Differenzierung des Autonomiegebietes in »indigene« und »nicht-indigene territoriale Verwaltungsbereiche«. Auffällig ist zum anderen die Nennung der *Capitanías* als Ebenen der indigenen Gerichtsbarkeit. So werden diese in jenen Abschnitten des Statutes, welche sich mit der Autonomieregierung beschäftigen, nicht erwähnt. Wenn es dort um die Bestimmung und die Kompetenzen dieser Regierung geht, verwendet das Statut andere Begrifflichkeiten wie z.B. die

procedimientos propios, en el marco de la Constitución Política del Estado Plurinacional y las leyes.« (Art. 46)

10 Im spanischen Original: »*Debe ser transparente, oportuna, con igualdad, respetando todo los derechos y principios de la cultura Guaraní, sin distinción de cargo.*« (Art. 47)

»Zone« und spricht nicht vom *Capitán* oder *Mburuchiva*, sondern vom *Ejecutivo* bzw. *Tētarembiokuai*.

Diese Beobachtung soll nun nicht so verstanden werden, als ginge es darum, die Verwendung von Begriffen infrage zu stellen. Die Frage lautet vielmehr, was es bedeuten könnte, dass unterschiedliche Begrifflichkeiten zur Anwendung kommen, wenn von Regierungssystem oder Gerichtsbarkeit gesprochen wird? Was impliziert es zum Beispiel, dass die im Kontext der Gerichtsbarkeit genannten Organisationsstrukturen zwar jene sind, die man als »traditionell« bezeichnen könnte, die jedoch nicht genannt werden, wenn es um die Ausübung von Selbstregierung geht? Wie die folgenden Abschnitte zeigen, sind solche Fragen von hoher Relevanz, um den Transformationsprozessen nachzugehen, welche die Umsetzung der Autonomierechte in Charagua beinhaltete.

6.2 Indigene Perspektiven auf die Autonomie

Bevor diese Fragen weiterverfolgt werden, ist allerdings zunächst ein Blick auf das Spannungsfeld zwischen der erfolgreichen Umsetzung indigener Autonomie (durch das Inkrafttreten des Autonomiegebietes) und der dazu stark gespaltenen öffentlichen Meinung zu werfen. So war ein deutlicher Beleg dafür ja bereits das erste Autonomiereferendum von 2009, in welchem sich nur wenig mehr als die Hälfte der abgegebenen Stimmen für die indigene Autonomie und damit auch für die im Weiteren dafür erforderlichen Schritte ausgesprochen hatte. Konfliktlinien wurden ferner im Sommer 2010 manifest, als Ioseños auf Seiten der Gegner des Autonomieprozesses in die kommunale Verwaltung von Charagua einzogen (s. dazu 4.2.3). Diese Ereignisse wiesen darauf hin, dass auch die indigene Bevölkerung selbst die Autonomie weder als alternativlos noch als ein unabdingbares gemeinsames Projekt erachtete. Weitaus realistischer scheint die Einschätzung, dass die Autonomie zunächst vor allem einen gemeinsamen Rahmen bildete, dessen Bedeutung eben auch danach bemessen wurde, inwieweit er den in einer ethnisch heterogenen und politisch fragmentierten indigenen Gesellschaft vertretenen partikularen Interessen entgegenkommen konnte (s. auch Gonzales 2017: 13).

Belege hierfür finden sich zum Beispiel in der von indigenen Abgeordneten in der Autonomieversammlung häufig vorgebrachten Aussage, dass der Autonomieprozess eigentlich von der Ava-Bevölkerung des Munizips ausgegangen sei. Den Hintergrund dafür bildete die Tatsache, dass tatsächlich die

beiden *Ava-Capitanías* (*Charagua Norte*, *Parapitiguasu*) das Autonomieprojekt innerhalb der indigenen Bevölkerung Charaguas initiiert hatten und dies zudem in enger Zusammenarbeit mit der NGO CIPCA erfolgt war, deren Tätigkeitsfeld im Munizip schon seit längerem die Ava-Regionen bildeten (s. dazu 4.1.4). Aus der Perspektive der *Isoseños*, welche als Gesandte an der indigenen Autonomieversammlung teilnahmen, fiel daher häufig der Begriff »Ava-Projekt«, welcher auch ein gewisses Misstrauen gegenüber den Absichten der Ava zum Ausdruck brachte. Den Vorstehern der *Ava-Capitanías* wie auch den *Ava-Abgeordneten* und Vorstehern in Dorfgemeinden wie San Isidro und Itaguasu war hingegen andererseits bewusst, dass der *Isoso* im 20. Jahrhundert eine von den *Ava-Regionen* weitgehend unabhängige Entwicklung genommen bzw. verfolgt hatte. So war es den dortigen Vorstehern aufgrund des von ihnen repräsentierten regionalen Einflussbereiches (»der *Isoso*«) insbesondere in der zweiten Jahrhunderthälfte immer wieder gelungen, Projekte und weitere Unterstützungsleistungen in ihre Region zu holen. Hilfreich dafür waren die Kontakte, welche sie zu politischen Parteien und Institutionen des *departamento* Santa Cruz herzustellen und aufrechtzuerhalten vermochten (s. dazu Combès 2005a: 307-311). Aus dieser Perspektive heraus wurde unter den *Ava* auch die Annahme vertreten, dass »der *Isoso*« sicherlich nicht alles für ein gemeinsames Autonomieprojekt in die Waagschale werfen würde.

Zudem war bei dieser Frage wohl ebenso zu berücksichtigen, dass auf Seiten der *Isoseños* interne Konflikte in die Bewertung des Autonomieprozesses mit einfließen. Diese Perspektive vertritt auch Xavier Albó, welcher die Kommunalwahlen des Jahres 2010 (s. dazu 4.2.3) im Verhältnis dazu diskutiert hat. Demnach hatte sich der Autonomieprozess im *Isoso* mit Konflikten zwischen unterschiedlichen Zweigen der politisch einflussreichen Familie *Iyambae* sowie mit Spannungen zwischen den beiden *Capitanías* (*Alto Isoso* und *Bajo Isoso*) überlagert (s. auch Combès 2010b: 322-325). In diesem Kontext, so Albó, repräsentierten die in den Kommunalwahlen siegreichen *Isoseños* nicht lediglich eine bestimmte, die Autonomie ablehnende politische Partei (VERDES), sondern mit ihnen war auch eine »innenpolitische« Konfliktkonstellation in den kommunalen Wahlkampf eingegangen. Die Zustimmung oder auch die Ablehnung, welche der Autonomieprozess von Seiten bestimmter Personen aus dem *Isoso* erfahre, sei daher bis zu einem gewissen Grade davon abhängig, auf welcher Seite die jeweiligen innenpolitischen Gegner ständen (vgl. Albó 2012a: 134-141).

Im Rahmen der Autonomieversammlung konnte die in einem solchen Spannungsfeld gegebene Ambivalenz am Fall der Vorsteher der *Capitanías* des

Isoso wahrgenommen werden. Obgleich beide den Autonomieprozess immer wieder diskursiv stützten und z. B. als »Streben des Guaraní-Volkes« (FN 15.5.2012) hervorhoben, vermieden sie es in anderen Momenten doch, eine allzu starke Identifikation mit diesem zu zeigen. Deutlich wurde dies zum Beispiel im Mai 2012, als eine Versammlung der indigenen Abgeordneten unter Anwesenheit der vier *Capitanes* über den zweiten, für die Eingabe beim Verfassungsgericht vorgesehenen Entwurf des Autonomiestatutes (Asamblea Autónoma 2012) abstimmen sollte. Bereits im Vorfeld hatten Ava-Abgeordnete der Autonomieversammlung die Befürchtung geäußert, dass sich die beiden *Capitanes Grandes* des Isoso dieser Versammlung entziehen könnten. Gerade ihre Teilnahme wurde jedoch als ein enormes symbolisches Kapital für den Autonomieprozess und für die Positionierung der Isoso-Region mit Blick auf das noch erforderliche zweite Autonomiereferendum erachtet. Beide *Capitanes Grandes* nahmen am Tag der Abstimmung dann tatsächlich an der Versammlung teil und brachten damit ihre Unterstützung zum Ausdruck. Wie später aber von Ava-Abgeordneten berichtet wurde, hätten sie sich im Vorfeld allerdings zunächst mit Verweisen auf andere Termine entschuldigt. Daraufhin habe sich der Vorstand der Autonomieversammlung dazu entschlossen, allen vier *Capitanes Grandes* für diesen Tag den offiziellen Vorsitz der Versammlung zu übertragen. Diese Maßnahme, so die Aussagen, erzeugte dann einen gewissen, der Teilnahme der *Capitanes* des Isoso förderlichen öffentlichen Druck (FN 4.6.2012).

Vertraten die Ioseños keine einheitliche Position zur Autonomie, so sollte eine solche im Umkehrschluss allerdings auch nicht auf die Ava-Bevölkerung projiziert werden. Auch dort wurden Bewertungen angestellt, welche sich weniger im Verhältnis zu einer vermeintlich übergeordneten ethnischen Gemeinschaft, sondern eher ausgehend von spezifischen Standorten wie jenen einer *Capitanía* oder einer bestimmten Dorfgemeinde erklären ließen. Von Interesse ist hier zudem, dass in konkrete, auf den Autonomieprozess bezogene Aktivitäten wie z. B. die Autonomieversammlung vor allem jüngere Autoritäten eingebunden waren. Mit dieser Altersbestimmung ist gemeint, dass es sich um Personen handelte, die ihre politische Sozialisation im Zuge der jüngeren Organisationsprozesse der Ava (z. B. die Gründung der *Capitanías* und der TCOs im ausgehenden 20. Jahrhundert, die wachsende kommunalpolitische Beteiligung) erfahren hatten. »Ältere« Autoritäten waren im Autonomieprozess indes praktisch vollständig abwesend. Wie Gespräche dazu in

den Dorfgemeinden San Isidro und Itaguasu¹¹ zeigten, bestand zumindest ein wichtiger Grund dafür eben darin, dass der Autonomieprozess kaum an die prägenden Erfahrungen dieser Personen anschließen konnte. So hatten ihre Kämpfe noch vor der Durchsetzung von Konzepten wie jenen der »indigenen Territorialautonomie« und der »Selbstregierung des Guaraní-Volkes« stattgefunden und waren stattdessen ausgehend von der jeweiligen Dorfgemeinde als zentralem Bezugspunkt geführt worden (z.B. RG 17.6.2012; FN 20.7.2012).

Deutlich anders gestalteten sich daher Wahrnehmungen und Äußerungen auf Seiten der »jüngeren« Personen.¹² Nach der Gründung der *Capitanías* und der inzwischen gewachsenen kommunalpolitischen Bedeutung der Guaraní bildete die Schaffung eines indigenen Autonomiegebietes für viele von ihnen einen folgerichtigen nächsten Schritt (FN 2.11.2011). Dieser würde jedoch nicht nur eine mögliche Ausweitung der Rechte und des politischen Einflusses der Guaraní-Bevölkerung insgesamt (oder auch der *Capitanías*) bedeuten. Ebenfalls berührte er ihre persönlichen Aussichten und Hoffnungen, bereits eingeschlagene Karrierewege (z.B. in eigenen Organisationen wie den *Capitanías* und/oder der Kommunalpolitik des Munizips) innerhalb der Institutionen eines künftigen indigenen Autonomiegebietes fortzusetzen – »auch wenn niemand das öffentlich zugeben würde« (FN 17.5.2012).

Nach diesen Ausführungen nur noch wenig überraschend, repräsentierten die indigenen Abgeordneten der Versammlung also kein »Guaraní-Volk«, obgleich dies in der Außendarstellung des Autonomieprozesses von großer

11 In San Isidro war z.B. *don* Juan, welcher der Dorfgemeinde in den 1970er Jahren vorgestanden hatte, tagsüber zumeist auf seinem etwas abseits vom Ort auf einer Waldlichtung liegenden Feld tätig. Auch *don* Reymundo, Vorsteher von *Itaguasu* im gleichen Zeitraum, war vor allem in seinem Haus in der Nähe des Dorfrandes anzutreffen. Solche »Ältesten« werden unter den Guaraní als Ratgeber zumeist hoch angesehen und häufig weiterhin als *Capitán* bezeichnet. Nur werden ihnen für die »modernen« Projekte, welche nicht mehr Teil ihres Erfahrungshorizontes sind, keine wesentlichen Kompetenzen zugesprochen.

12 Dieser Wandel von Ämtern und Funktionen kam durchaus pointiert in der Aussage eines Versammlungsabgeordneten zum Ausdruck, welcher in einem Gespräch über die teilweise zu Fuß durchgeführten Reisen der »alten Autoritäten« nach La Paz bemerkte, dass er dorthin nicht einmal mit dem Überlandbus fahren würde: »Wenn meine Gemeinde möchte, dass ich nach La Paz reise, dann sollen sie mir dafür den Flug bezahlen.« (FN 9.11.2011)

Bedeutung war. Die wichtigste interne Differenzierung innerhalb der Autonomieverammlung bestand zwischen Ava und Ioseños, welche zu vermeiden suchten, durch die jeweils andere Seite übervorteilt zu werden. So bemängelten z.B. Abgeordnete aus dem Isono ein Übergewicht der Ava in der Autonomieverammlung, welches sich demnach u.a. darin manifestierte, dass die internen Abläufe durch die NGO CIPCA koordiniert würden und der Verwaltungsvorstand lediglich aus Ava-Abgeordneten bestehe (FN 11.11.2011).¹³ Weitere kritische Anmerkungen betrafen auch die sieben dort gegründeten Arbeitskommissionen. Obgleich intern paritätisch aus Ava und Ioseños zusammengesetzt, entstammten ihre jeweiligen »Präsidenten« bis auf zwei Ausnahmen der Ava-Bevölkerung. Lediglich der Kommission »Entwicklungsvision« stand ein Ioseño vor. Ein Abgeordneter aus La Estación leitete die Kommission »Besondere Regime« (vgl. Asamblea Autónoma 2010; FN 11.11.2011).

Derartige Asymmetrien wurden auf Seiten der Ava-Abgeordneten durchaus in Gesprächen thematisiert, jedoch zugleich als Ausdruck eines besonderen Engagements ihrer *Capitanías* für die indigene Autonomie interpretiert. Demnach sahen sich die Ava-Abgeordneten (und unter ihnen besonders jene aus der *Capitanía Charagua Norte*) als eigentliche Triebkräfte des Autonomieprozesses an, welche dadurch gewissermaßen auch das geringere Interesse des Isono auffingen (z.B. FN 4.6.2012). Dabei kam jedoch auch eine tiefgehende Konfliktkonstellation zur Sprache, in deren Zusammenhang deutlich gemacht wurde, dass die Ava ein mögliches politisches Übergewicht des Isono in einem gemeinsamen Autonomiegebiet verhindern würden. In den Worten eines Kommissionsvorsitzenden: »Wir werden es nicht erlauben, dass die Ioseños uns dort Befehle erteilen.« (FN 9.11.2011)¹⁴ Diese Aussage, allerdings in

13 Obgleich dieser Vorstand paritätisch aus Abgeordneten der vier *Capitanías* zusammengesetzt war, stammten die beiden dort vertretenen Abgeordneten des Isono ursprünglich aus den Ava-Regionen des Munizips. Sie waren jedoch mit Frauen aus dem Isono verheiratet, in deren Herkunftsorten sie zumindest zeitweise gelebt und wo sie ihre Nominierung für die Autonomieverammlung erlangt hatten. Dort traf einer dieser Abgeordneten zudem auf seinen Vater, welcher die angestammte Dorfgemeinde dieser Familie in der *Capitanía Charagua Norte* repräsentierte.

14 Der zitierte Abgeordnete nahm in diesem Zusammenhang auch auf die historische Unterwerfung der Chané durch die aus Paraguay ab dem 15. Jahrhundert in das heutige Bolivien einwandernden Guaraní Bezug – also jener Chané, als deren Nachfahren in der ethnohistorischen Forschung inzwischen zumindest Teile der Bevölkerung des Isono angesehen werden (s. dazu 4.1.1). Hierzu ist sicherlich der Befund von Combès beachtenswert, dass historische Rekurse unter den Guaraní auf mehr oder weniger starke Weise von externen Quellen und Diskursen beeinflusst sind (vgl. Combès 2005b). Eine

umgekehrter Stoßrichtung, hätten sicherlich auch die Abgeordneten aus dem Isoso unterschrieben.

Gewissermaßen konnte diese Aussage aber auch auf die interne Konstellation der Ava-Abgeordneten übertragen werden. So gebrauchten diese die Kategorie »Ava«¹⁵ vor allem dann, wenn eine Abgrenzung zum Isoso hergestellt werden sollte. Ansonsten war sie von untergeordneter Bedeutung gegenüber anderen Kategorien, welche z. B. auf ihre jeweilige *Capitanía* und dort wiederum auf ihre Dorfgemeinde verwiesen. Ausgehend von diesen Zugehörigkeiten sahen auch sie sich durchaus in ein Konkurrenzverhältnis um die über eine künftige Autonomie zugänglichen finanziellen und politischen Ressourcen versetzt. Innerhalb dieses Konkurrenzverhältnisses sollten potentielle Übervorteilungen vermieden werden (FN 23.10.2011).

6.3 Indigene Abgeordnete und externe Experten

Die indigene Autonomieversammlung (*Asamblea Autónoma*) von Charagua nahm im Oktober 2010 ihre Arbeit auf. Als Versammlungsort dienten ihr die großzügigen Räumlichkeiten der NGO Arakuaarenda am Rande von Charagua-Stadt. Nach einem internen Dokument bestand sie aus vierundvierzig Abgeordneten, unter welchen sich zweiunddreißig Männer und zwölf Frauen befanden. Während die Mehrzahl dieser Abgeordneten (siebenunddreißig Personen) aus den vier *Capitanías* stammte, waren dort ferner sieben Abgeordnete aus La Estación vertreten (vgl. *Asamblea Autónoma* 2010). Wie bereits berichtet, hatte Charagua-Stadt trotz wiederholter Einladung keine

Kehrseite dieses Befundes erfuhr ich während der Feierlichkeiten zum Jahrestag von San Isidro. Dort warf mir ein zu diesem Zeitpunkt bereits stark angetrunkenener Vorsteher der *Capitanía Charagua Norte* vor, ein »antropólogo« zu sein, welcher »die indios studieren« wolle. Ihm gemäß existierten drei Arten von Guaraní: Ava, welche »kereimba« (Krieger) seien (»Ich bin ein Krieger«), Isoseños (»Sklaven, also *tapii*, ...wie heißt das noch mal, Ihr Anthropologen kennt Euch da doch so gut aus«) sowie »alle anderen« (FN 15.5.2012).

- 15 In den untersuchten Dorfgemeinden kam die Kategorie Ava tatsächlich kaum zur Anwendung. Aktiv verwendet wurde sie vor allem von Personen, welche als Abgeordnete in den Autonomieprozess involviert waren oder Positionen in den *Capitanías* einnahmen. In diesen Zusammenhängen diente sie vor allem dazu, sich von »den Isoseños« abzugrenzen. Übrigens verwendeten Personen, welchen an derartigen politischen Prozessen nicht partizipierten, die Kategorie »Guaraní« bisweilen lediglich als eine sprachliche Kategorie (FN 15.6.2012).

eigenen Abgeordneten in die Versammlung entsandt (s. dazu 4.2.3). Auch die Mennoniten enthielten sich ihr, was in diesem Fall allerdings bedeutete, dass sie weder für noch gegen die indigene Autonomie Stellung bezogen.

Die ersten, von der Autonomieversammlung zur Organisation ihres weiteren Vorgehens unternommenen Schritte hatten in der Gründung von sechs Kommissionen bestanden, welche die inhaltlichen Schwerpunkte des künftigen Autonomiestatutes bearbeiten sollten. Diese Kommissionen waren daher benannt als »Grundlagen des Statutes«, »Struktur und Organisation der Regierung«, »Partizipation und soziale Kontrolle«, »Fiskalische und weitere Kompetenzen«, »Entwicklungsvision« sowie »Besondere Regime« (ebd.).¹⁶ Bemerkenswerterweise existierte keine für »indigene Gerichtsbarkeit« zuständige Kommission. Eine »Redaktionskommission« (*Comisión Redactora*), deren Aufgabe in der Zusammenführung der Vorlagen in ein künftiges Autonomiestatut bestehen sollte, nahm ab der Jahresmitte 2010 ihre Tätigkeit auf.

Zur internen Zusammensetzung dieser Kommissionen ist über das bereits genannte Übergewicht der Ava (vgl. 6.2) hinaus anzumerken, dass dort lediglich männliche Kommissionsvorsitzende existierten – wie übrigens auch der Vorstand der Versammlung ausschließlich aus Männern bestand. Mit Ausnahme eines jungen Mannes waren dagegen die »SekretärInnen« (*»Secretario/a«*) weiblich (vgl. Asamblea Autonomica 2010). Des Weiteren ist darauf hinzuweisen, dass nahezu alle Abgeordneten die bereits erwähnte »jüngere« Generation von Autoritäten repräsentierten (vgl. 6.2). Viele von ihnen hatten bereits Funktionen in den *Capitanías Grandes* wie auch in der Verwaltung des Munizips (z.B. als Gemeinderatsmitglieder) ausgeübt – bis hin zu einem Abgeordneten, welcher für die Regierungspartei MAS an der verfassungsgebenden Versammlung (2006-2007) teilgenommen hatte.¹⁷

Lokale NGOs wie CIPCA und Arakuaarenda erbrachten für die *Asamblea Autonomica* eine Vielzahl finanzieller, technischer und logistischer Unterstützungsleistungen, deren Bedeutung auch im Hinblick darauf zu bewerten ist,

16 *Bases Fundamentales del Estatuto Autonomico, Estructura y Organización del Gobierno, Participación y Control Social, Régimen Competencial y Fiscal, Visión de Desarrollo, Regímenes Especiales* (Asamblea Autonomica 2010).

17 Gerade aufgrund dessen sah er sich insgeheim aber dem Verdacht anderer Ava-Abgeordneter ausgesetzt, auch weiterhin mit dieser Partei verbunden zu sein, welche eben zu jenem Zeitpunkt schon nicht mehr als Verbündete indigener Tieflandbewegungen angesehen wurde (s. auch 3.1).

dass die bolivianische Regierung indigenen Autonomieversammlungen einen derartigen Beistand fast vollends versagte (FN 8.6.2012) und die indigenen Organisationen Charaguas über keine entsprechenden eigenen Mittel zu verfügen schienen. Auf bedeutende Schwierigkeiten, eine solche indigene Autonomieversammlung zu organisieren, macht bereits die Beobachtung aufmerksam, dass indigene Abgeordnete teilweise Wegstrecken von bis zu hundert Kilometern zurücklegen mussten, um zu den Sitzungen in Charagua-Stadt anzureisen. Damit verbunden war folglich ein beträchtlicher zeitlicher und finanzieller Aufwand, welcher – im Rahmen einer nicht entlohnten Abgeordnetentätigkeit – in der Regel Verdienstauffälle verursachte. Erschwert wurde diese Reisetätigkeit ferner von der prekären infrastrukturellen Situation des Munizips. Waren dort Straßen und Wege überwiegend unbefestigt, so standen auch Verkehrsmittel wie Überlandbusse und Sammeltaxis in der Regel bloß begrenzt zur Verfügung oder unterhielten mit bestimmten Regionen wie dem Iso so nur unregelmäßige Verbindungen. Fähnrisse verursachte auch die Kommunikationssituation, da viele Dorfgemeinden außerhalb der Reichweite von Mobilfunknetzen lagen, keine Postzustellung dorthin existierte und Internetzugänge lediglich im »urbanen Distrikt« (Charagua Stadt und La Estación) vorhanden waren.

Eine Antwort auf diese Probleme bestand darin, die Sitzungsphasen der Versammlung auf Zeiträume von bis zu zwei Wochen am Stück zu legen, innerhalb deren die Abgeordneten gleich am Versammlungsort blieben. Zu diesem Zweck sorgte die NGO Arakuarenda für die Unterbringung und Verpflegung der Abgeordneten in ihren Räumlichkeiten. Weitere wichtige Aufgaben in den Bereichen Kommunikation und Logistik übernahm das Büro der NGO CIPCA in Charagua-Stadt. So verbreitete CIPCA z.B. die Aufrufe zu den Sitzungsphasen der Versammlung und besorgte erforderliches technisches Equipment wie Laptops und Projektoren. Die dazu verwendeten finanziellen Mittel konnte CIPCA über auswärtige Institutionen der Entwicklungszusammenarbeit einwerben.¹⁸ Auf dieser Basis war es daher möglich, Fahrtkosten

18 Die zentrale Finanzierungsquelle scheint das folgende Projekt gewesen zu sein: »Fortalecimiento del Pueblo Guaraní para la implementación de las autonomías indígenas« (»Förderung des Guaraní-Volkes bei der Umsetzung der indigenen Autonomien«). Dieses von CIPCA in Zusammenarbeit mit der spanischen NGO Mundu Bat entworfene Projekt wurde größtenteils von der *Agencia Española de Cooperación al Desarrollo* sowie einigen weiteren spanischen Institutionen finanziert (vgl. AECID 2012). Das Fördervolumen lag nach Auskunft eines indigenen Abgeordneten bei ca. 395.000 Euro für den Zeitraum von Oktober 2010 bis April 2013 (FN 22.5.2012).

zu übernehmen und finanzielle Unterstützungsleistungen an die indigenen Abgeordneten auszugeben. Ferner diente diese Finanzierung der Erstellung von Materialien und der Bezahlung und Kostenübernahme von externen Beratern, welche für die Arbeiten am Autonomiestatut hinzugezogen wurden.

Der zweite Beitrag, welchen CIPCA wie auch einige weitere NGOs für die Autonomieversammlung leisteten, bestand darin, dass sie dort ihr Expertenwissen über die rechtlichen Grundlagen indigener Autonomie wie auch über Fragen von Verwaltungs- und Verfassungsrecht einbrachten. So existierte zu diesem Zeitpunkt bereits eine umfassende, mit indigener Selbstregierung befasste und spezifische Kenntnisse erfordernde Gesetzgebung (vgl. 2.3.2). In diesem Rahmen wurden an die Ausarbeitung der für die Autonomie erforderlichen Verwaltungsstruktur bestimmte funktionale Anforderungen gestellt, welche in der Gesetzgebung nicht nur aufgelistet, sondern dort teilweise auch schon inhaltlich vordefiniert waren. So sollten Statuten u.a. die folgenden Aspekte ausführen: die »Organisationsstruktur und politischen Ämter«, die »Organisationsweise des legislativen oder deliberativen Organs« sowie auch eine Darstellung der »Funktionen und Kompetenzen der politischen Ämter, um die Erfüllung der exekutiven, legislativen und deliberativen Funktionen sicherzustellen« (Bolivien 2010a: Art. 62 I Nr. 1-14; s. dazu 2.3.2). Derartige Aufgaben waren auch für die »jüngeren« Autoritäten in vielerlei Hinsicht Neuland. Auf diesen Punkt wies z.B. Ruth Yarigua, zu diesem Zeitpunkt zweite Vorsteherin der *Capitanía Charagua Norte*, in einem Gespräch über den Autonomieprozess hin. Demnach hatte nach dem ersten Autonomiereferendum (2009) in den indigenen Organisationen von Charagua zunächst die Überzeugung vorgeherrscht, dass die indigene Autonomie damit bereits in Kraft getreten war. Ein grundsätzliches Bewusstsein über die nun im Weiteren erforderlichen Schritte wie eben die Erstellung eines gemeinsamen Autonomiestatutes habe sich erst danach durchgesetzt (RY 2.11.2011).

Während sich die Abgeordneten der Autonomieversammlung dieser Arbeit in den auf das Referendum folgenden Jahren widmeten, sollte davon hingegen die restliche indigene Bevölkerung weitgehend ausgeschlossen bleiben. So tagte die Autonomieversammlung relativ isoliert von den Dorfgemeinden in Charagua-Stadt, wodurch Informationen über den Fortschritt der Arbeiten nur spärlich nach außen zu dringen schienen. Wohl aufgrund dessen konnten auch in San Isidro und Itaguasu kaum Personen angetroffen werden, welche Kenntnisse von Inhalten des Autonomiestatutes besaßen. Auf dieses Problem nahmen auch Abgeordnete der Autonomieversammlung Bezug. Zum Beispiel gaben einige von ihnen im November 2011 in einer Plenarsitzung der Sorge

Ausdruck, dass weite Teile der indigenen Bevölkerung nicht über den Fortgang des Autonomieprozesses informiert seien und diesen in vielen Fällen auch nicht mehr zur Kenntnis nähmen.¹⁹ Da die Versammlung bis zu diesem Moment keine vorzeigbaren Ergebnisse produziert habe, finde zudem ihre eigene Tätigkeit als Abgeordnete auch in den Herkunftsgemeinden kaum mehr Anerkennung (FN 11.11.2011).

Vollzogen sich die Arbeiten der Autonomieversammlung am Statut also in relativ starker Abgeschiedenheit von der weiteren Bevölkerung, konnte eine solche Binnendifferenzierung in gewisser Weise aber auch innerhalb dieser Versammlung selbst entdeckt werden. Als ursächlich dafür sollte sich die Einrichtung der bereits erwähnten »Redaktionskommission« (s. oben) erweisen, in welcher dann entscheidende inhaltliche Arbeiten am Statut vorangetrieben wurden. In dieser Kommission übernahmen zudem externe Berater wichtige Steuerungs- und Leitungsfunktionen. Dabei bestand ihre Zielsetzung darin, eine möglichst rechtskonforme und für das Autonomiegebiet praktikable Organisationsstruktur zu entwerfen.

Erleichtert wurde dies davon, dass die Arbeiten dieser Kommission in einem relativ kleinen Kreis stattfanden. Zum einen waren an ihr zwölf Abgeordnete (zwei Frauen, zehn Männer) beteiligt, welche die vier *Capitanías* (zehn Personen) und die an der Versammlung partizipierende Kleinstadt La Estación (zwei Personen) repräsentierten. Sechs dieser zwölf Abgeordneten waren zugleich Vorsitzende der mit den inhaltlichen Schwerpunkten des Autonomiestatutes befassten Kommissionen (s. oben). Die Gruppe der Berater

19 Zumindest während der Feldforschung fanden meines Wissens im Munizip Charagua keine Informationsveranstaltungen über die Arbeiten am Autonomiestatut statt. Tockman, Cameron und Plata kommentieren solche an anderen Orten durchgeführten Veranstaltungen allerdings mit den folgenden Worten: »[T]he quality and frequency of those meetings varied widely. In some cases, such as Mojocoya, the so-called ›socialization‹ sessions were conducted primarily by consultants and NGOs with little involvement of assembly members; the attendance was poor, time spent in meetings was short, and there was little serious discussion. In other cases, such as Totorá, the socialization process was driven by the Assembly itself and appears to have generated more substantive feedback. Nevertheless, available evidence suggests, that many inhabitants of the municipalities undergoing conversion to AIOC [*Autonomía indígena originario campesina*; M.F.] still have little understanding of the meaning and implications of ›autonomy‹.« (Tockman/Cameron/Plata 2015: 44f.) Infolge dessen kommen sie zur Schlussfolgerung: »[I]t is quite possible that in the second round of referendums on the AIOC statutes, many people will vote without even a minimal understanding of what they are deciding.« (Ebd.: 45)

(*consultores*) bestand aus Mitarbeitern der NGO CIPCA, einem von dieser NGO hinzugezogenen Juristen sowie einem Regierungsvertreter (aus dem Finanzministerium). Um die Teilnahme weiterer Experten kümmerte sich CIPCA, falls spezifische Themen deren Expertise erforderlich zu machen schienen (s. dazu 6.4 u. 6.5). In der Regel umfasste diese Gruppe so zumindest ein Drittel aller Personen, welche an den Kommissionssitzungen teilnahmen.

Nominell lag die Aufgabe der Redaktionskommission in erster Linie darin, aus den Eingaben der anderen Kommissionen einen Entwurf des Statutes zu erstellen. Zu diesem Zweck hatten die Kommissionen ihre Arbeitsergebnisse zunächst in einer Plenarsitzung der Autonomieverammlung vorzustellen, woraus gemeinsam abgestimmte Vorlagen für die Arbeiten in der Redaktionskommission hervorgehen sollten. Dass Debatten und Entscheidungen zu den Inhalten des Statutes allerdings häufig auch unabhängig davon stattfanden, verdeutlicht z.B. eine Plenarsitzung der Autonomieverammlung, in welcher davon berichtet wurde, dass die Kommission »Regierungsstruktur« – wie auch einige andere Kommissionen – ihre Arbeiten noch nicht abgeschlossen und der Versammlung präsentiert hatte (FN 18.10.2011). Allerdings war dieses Thema zu dem Zeitpunkt zumindest schon in Grundzügen in der Redaktionskommission debattiert und auch verschriftlicht worden. Auch der Fall der indigenen Gerichtsbarkeit ist hierfür instruktiv. Da sich zu diesem Thema keine Kommission gegründet hatte und es auch sonst, wie ein Mitarbeiter von CIPCA betonte, in den Plenarsitzungen kaum Beachtung gefunden habe (FN 19.10.2011), beschäftigte sich die Redaktionskommission damit nahezu exklusiv (siehe dazu 6.5).²⁰

Ein eindrucksvolles Beispiel für diese eigenständige Arbeitsweise der Redaktionskommission war die Überarbeitung des Autonomiestatutes in der zweiten Juniwoche des Jahres 2012. In jener Woche befasste sich diese Kommission mit dem ersten Entwurf des Statutes (Asamblea Autónoma 2011), welcher zuvor bereits einer gemeinsamen Versammlung der vier *Capitanías* präsentiert worden war. Das Ziel bestand nun darin, den Entwurf sorgfältig

20 Möglicherweise auch infolge dieser Bedeutungsverschiebung von der allgemeinen Versammlung hin zu den in einer kleineren Kommission durchgeführten Arbeiten ging die allgemeine Partizipation an den Plenarsitzungen bereits einige Monate vor der Fertigstellung des Autonomiestatutes stark zurück. Während z.B. an einer Sitzung, in welcher u.a. über die »Struktur der Regierung« debattiert wurde, lediglich elf indigene Abgeordnete sowie zwei Abgeordnete aus La Estación teilnahmen (FN 18.9.2011), waren etwa einen Monat später, als dieses Thema erneut zur Sprache kam, immerhin einundzwanzig Abgeordnete anwesend (FN 19.10.2011).

durchzugehen, um daraus eine finale Version für die Abstimmung im Plenum herzustellen. Die Leitung dieser Arbeiten übernahm ein Experte für Verfassungsrecht aus La Paz, welchen CIPCA eigens dafür engagiert hatte. In diesem Rahmen wurden noch einmal bedeutende inhaltliche Debatten geführt, z.B. um den Charakter der sechs Zonen als »administrativer Territorialeinheiten« im Verhältnis zur gemeinsamen Autonomieregierung, den Besetzungsmechanismus des gemeinsamen Vorstehers (*Tëtarembiokuai Reta Imborika* bzw. *coordinador*) sowie auch über die indigene Gerichtsbarkeit. Dies führte zu erneuten inhaltlichen Eingriffen (siehe dazu 6.4 u. 6.5) und bedeutete daher als Begleiterscheinung auch, dass die übrigen Abgeordneten ein letztes Mal darauf verwiesen waren, die Fertigstellung dieser Arbeiten abzuwarten, um Aufschluss über zentrale Inhalte des Statutes zu erhalten.

Zuletzt ist darauf zurückzukommen, dass sich – über dieses Verhältnis zur restlichen *Asamblea Autónoma* hinaus – also auch innerhalb der Redaktionskommission Hierarchien konstituierten, welche als Gegensätze von »Expertenwissen« und »lokalem Wissen«²¹ beschrieben werden können. So fußte die herausgehobene Position der Berater dort eben besonders auf zwei Aspekten. Erstens im Hinblick auf ihre unabdingbaren Beiträge zur notwendigen Übereinstimmung der inhaltlichen Arbeiten mit den daran gestellten rechtlichen Anforderungen. Zweitens die funktionalen Erfordernisse betreffend, welche die Berater für die Schaffung gemeinsamer Verwaltungs- und Regierungsinstitutionen veranschlagten. Ausgehend davon bewerteten sie die Vorschläge der Abgeordneten, änderten sie entsprechend um oder ersetzten sie unter Umständen auch gänzlich durch eigene Überlegungen (FN 25.10.2011b).

Diese Praxis manifestierte sich innerhalb der Kommission unter anderem in stark ungleich verteilten Redeanteilen sowie dem Druck, welcher auf

21 Der Gegensatz von »Expertenwissen« und »lokalem Wissen« ist ein in der Entwicklungssoziologie ausführlich beforschtes Themenfeld. So bestimmen z.B. Neubert und Macamo »lokales Wissen« als das auf einen konkreten Ort bezogene Wissen. Es enthält reflektierte und nicht reflektierte Komponenten, z.B. klassifikatorische Ordnungen und Deutungen der Welt u.a. in Form von Kosmologien. In der Regel handelt es sich dabei um Alltagswissen, das jedem zugänglich ist. Es kann aber auch in Form von spezifischem Wissen lokaler Spezialisten (z.B. als Wissen von Heilern) vorliegen (vgl. Neubert/Macamo 2005: 240-242). »Expertenwissen« tritt dem gegenüber als rational begründetes Wissen mit universalistischem Geltungsanspruch auf (vgl. Linkenbach 2004: 234; s. auch Lachenmann 1994: 292f.; Honer 1994: 46-48). Mit der Definitionsmacht des »Experten« befassen sich ferner auch Hitzler (1994: 27); Pfadenhauer (1994: 139); Berger/Luckmann (1969: 125) und Schimank (2005: 384).

die indigenen Abgeordneten ausgeübt wurde, Gespräche auch untereinander möglichst auf Spanisch zu führen. Begannen sie miteinander auf Guaraní zu diskutieren, signalisierten die Berater rasch ihre Ungeduld: »Kehren wir bitte zum Spanischen zurück!« (FN 25.10.2011a; 25.10.2011b) Aus diesem Grund geschah es zwar nicht häufig, jedoch flüchteten sich die indigenen Abgeordneten gerade in Momenten ihrer Unzufriedenheit in das Guaraní (FN 6.6.2012). Eigenständige Gespräche über das Statut, welche also nicht von den Beratern moderiert wurden, konnten in diesem Kontext kaum stattfinden. Stattdessen wurde die Arbeit der Kommission von Expertengesprächen über z.B. rechtliche Implikationen, die erforderliche Ausformulierung sowie die Verfassungskonformität bestimmter Artikel dominiert.²² Im Verhältnis dazu blieben die Abgeordneten dann häufig auf eine Zuhörerrolle ohne eine wesentliche aktive Beteiligung verwiesen.

6.4 Das Regierungssystem: Neuschöpfung und Verstaatlichung

Die folgenden Abschnitte befassen sich mit den Arbeiten der Redaktionskommission am Regierungssystem des indigenen Autonomiegebietes. Zum einen zeigen sie, dass das Autonomiestatut die unter den Guaraní gegebene ethnische Heterogenität wie auch dort bedeutsame Aspekte einer nicht-staatlichen politischen Organisationsweise aufzunehmen versucht. Zum anderen wird deutlich, dass diese Schritte ebenso in einem Spannungsfeld standen, welches neue Formen der politischen Zentralisierung sowie der Differenzierung zwischen »zivilgesellschaftlichen« und »offiziellen« indigenen Institutionen beinhaltete.

Zu den bemerkenswertesten Aspekten der Debatten, welche in der *Comisión Redactora* geführt wurden, zählt, dass die Abgeordneten dort eine möglichst weitgehende Übertragung indigener Selbstregierungs Kompetenzen auf die sechs »Zonen« der Autonomie, also die im Statut vorgesehenen sechs »territorialen Verwaltungsbereiche« (Asamblea Autónoma 2014: Art. 17 II)

22 In solchen Konstellationen lassen sich daher gewisse Aspekte von Collins' Überlegungen zur Konstruktion von Macht und Hierarchie in sozialen Interaktionen entdecken: »[W]enn beispielsweise ein Gesprächspartner für die Hervorbringung der kulturellen Wirklichkeit maßgeblich ist, während die anderen sich in der Rolle der Zuhörer befinden, dann handelt es sich in diesem Fall um ein Herrschaft und Unterordnung erzeugendes Ritual.« (Collins 2000: 116)

anstrebten. Diese Zonen sollten demnach idealerweise den Charakter von Autonomiegebieten innerhalb des gemeinsamen Autonomiegebietes Charagua Iyambae besitzen. Im Verhältnis dazu schien die gemeinsame, oberhalb der Zonen verortete Verwaltungsebene bestenfalls ein notwendiges Übel darzustellen. Dementsprechend betonte der Präsident der Autonomieversammlung am Rande einer Sitzungspause der *Comisión Redactora*: »Wir wollen eigentlich keine gemeinsame Autonomie und Regierung. Die sechs Zonen sollten diese Regierungsfunktionen ausüben.« (FN 6.6.2012)

Ein wichtiger Hintergrund dafür bestand sicherlich darin, dass sich weder die Guaraní-Bevölkerung Charaguas als ethnische Gemeinschaft noch die indigenen Abgeordneten als Repräsentanten einer solchen verstanden (s. dazu 6.2). Eigene politische Strukturen, obgleich nur wenig im Sinne von Selbstverwaltung konsolidiert (s. dazu 5.1), orientierten sich an Differenzierungen wie jenen zwischen Ava und Ioseños sowie dort im Weiteren bestehenden Unterscheidungen, z.B. nach Herkunftsort und familiärer Zugehörigkeit. An eine gemeinsame Regierung geknüpfte Vorstellungen konnten hier also nur schwer Fuß fassen und wurden letztlich auch nicht als erstrebenswert angesehen. Vor dem Hintergrund lokaler Erfahrungen war eben davon auszugehen, dass sich z.B. ein Ioseño primär dem Isoso verpflichtet fühlen würde, wie auch von einer Person aus Charagua-Stadt naturgemäß die Priorisierung der »urbanen Zone« zu erwarten war. Mit Dieter Goetze gesprochen, erscheint hier also ein anderer Interpretationsrahmen als jener der »ethnischen Gemeinschaft« mit seinen »latenten Homogenitäts- und impliziten Solidaritätsunterstellungen« (Goetze 2002: 57) erforderlich, um stattdessen stärker die Dimension der Akteure mit ihren Interessen und Situationsdefinitionen sowie den darauf bezogenen Verhandlungsprozessen in den Blick zu nehmen (vgl. ebd.).

Ein bedeutsames Beispiel dafür ist der rotative Mechanismus, welchen das Statut für die Besetzung des gemeinsamen Vorstehers (*Tëtarembiokuai Reta Imborika*; Art. 38) vorsieht. So wird dieser Vorsteher nach einer festgelegten Reihenfolge durch die einzelnen Zonen berufen.²³ Dieser Mechanismus, so die übereinstimmende Meinung in der Kommission, würde allen Zonen einen gleichberechtigten Zugang zur gemeinsamen Regierung bieten und könnte damit auch der Bevölkerung entsprechend vermittelt werden (FN 25.10.2011).

23 Das Statut sieht daher vor, dass »[j]ede Zone die Koordination der Autonomie für einen Zeitraum von drei Jahren durch die Wahl eines Tëtarembiokuai Reta Imborika (TRI) [ausübt]« (Asamblea Autnómica 2014: Art. 43).

Weitere Einblicke in lokale Perspektiven auf dieses Amt und auch in gegenseitige Wahrnehmungsweisen bot die Diskussion um die Frage, auf welche Weise das Amt eines vor dem Ende der regulären Amtszeit ausgeschiedenen Vorstehers neu zu besetzen sei. Als denkbare Gründe für ein solches Ausscheiden wurden u.a. Krankheit oder auch Fehlverhalten im Amt genannt. Die indigenen Abgeordneten vertraten daraufhin die Auffassung, dass in diesem Fall bereits die dafür im Anschluss vorgesehene Zone übernehmen sollte. Daraufhin intervenierte jedoch rasch der CIPCA-Mitarbeiter, welcher die Sitzung an diesem Tag leitete. Er betonte, dass ein derartiger, bereits vor der Zeit möglicher Zugriff anderer Zonen auf dieses Amt zu andauernden Umsturzversuchen führen würde. Daher sollten die jeweiligen Zonen »ihre Koordination der Autonomie« besser durch einen von ihnen neu bestimmten Vorsteher innerhalb des vorgesehenen Gesamtzeitraumes zu Ende führen. Diese Einlassungen blieben unwidersprochen bzw. schienen auf stillschweigende Akzeptanz zu stoßen (FN 25.10.2011).

Ein zweites Problem, das die Abgeordneten gegen die Bildung einer gemeinsamen Regierung ins Feld führten, bestand darin, dass sie dieser »zentralistische« Tendenzen attestierten (FN 7.6.2012). Wie sie befürchteten, würde eine gemeinsame Autonomieregierung vor allem eine Konzentration von politischer Macht auf die Vorsteher und den Ausschluss der »Basis« von Mitbestimmung und sozialer Kontrolle bedeuten (FN 7.6.2012). Bemerkenswerterweise nahmen die Abgeordneten in dieser Debatte explizit dazu Stellung, dass diese Perspektive auf den Erfahrungen basierte, welche sie bereits mit den eigenen Organisationen gemacht hatten. Angesprochen wurden spezifisch die *Capitanías Grandes*, deren Vorstehern die Abgeordneten »Machtambitionen« sowie »Anfälligkeit gegenüber Korruption« attestierten (FN 8.6.2012).²⁴ Dabei hoben sie ferner hervor, dass demgegenüber vor allem Versammlungen Funktionen der sozialen Kontrolle erfüllten. Allerdings bliebe die tatsächliche Wahrnehmung einer solchen Kontrolle gegenwärtig vor allem auf die Dorfversammlungen mit ihren auf die Dorfebene bezogenen Kontrollfunktionen begrenzt. Die Versammlungen der *Capitanías* (die *Asambleas Zonales*) kämen hingegen vor allem zu Wahlzwecken zusammen

24 Auch die Dachorganisation APG (*Asamblea del Pueblo Guaraní*) kam hier explizit zur Sprache, da diese die angesprochenen Probleme nach Ansicht der Abgeordneten beispielhaft verkörperte. So drehe sich dort »alles um Macht und Geld«, was der Regierung den »Kauf« von Funktionären ermöglicht habe (FN 7.6.2012).

und bildeten dann häufig den Fluchtpunkt bereits laufender Wahlkämpfe (FN 7.6.2012; FN 25.10.2011).

Diese Befürchtungen der Abgeordneten bildeten also einen weiteren Grund dafür, bei der Konzeption des politischen Systems der Autonomie für möglichst eigenständige Zonen zu plädieren (FN 25.10.2011). Ein derartiges Ansinnen erwies sich aber als nur bedingt anschlussfähig an die Perspektiven der Berater. Entschieden zurückgewiesen wurde vor allem der Vorschlag, auf dem Territorium Charaguas verschiedene Autonomiegebiete ohne eine gemeinsame Regierung zu schaffen. Das wichtigste Argument dafür bestand im Verweis auf die Verfassung und die Gesetzgebung, welche das »indigene Autonomiegebiet als eine administrative Territorialeinheit definieren«. Folglich sei es also erforderlich, in Charagua eine gemeinsame, für das gesamte Territorium politisch verantwortliche Regierung zu schaffen. Ferner ließen sich viele Angelegenheiten nur über eine solche Regierung bewältigen, so zum Beispiel »gemeinsame öffentliche Güter« wie das Straßen- und Wegenetz und ebenso der Bau eines dringend benötigten Krankenhauses (FN 8.6.2012). Auf der anderen Seite nahmen die Berater die Abgeordnetenperspektive aber insofern auf, als sie eine möglichst weitgehende politisch-administrative Dezentralisierung des Autonomiegebietes empfahlen (FN 6.6.2012; FN 8.6.2012). Im Anschluss daran diskutierten sie die Übertragung weitreichender finanzieller und politischer Kompetenzen auf die Zonen und brachten den Vorschlag ein, diesen für ihre internen Angelegenheiten auch eigene Haushalte zur Verfügung zu stellen.²⁵ Für das Amt des Vorstehers der Autonomie, welches bis zu diesem Moment in der allgemeinen Diskussion der Kommission noch als *Capitán* bzw. *Mburuvicha* oder auch »Bürgermeister« (span. *alcalde*) betitelt worden war, führte die Kommission nun die Bezeichnung »Koordinator« (span. »*coordinador de la autonomía*«) ein.

War »Dezentralisierung« somit der gemeinsame Nenner, auf welchen sich Abgeordnete und Berater verständigen konnten, berührte die weitere Diskussion dann allerdings das Problem, dass auch ein solches Autonomiesystem Gefahr lief, den »Zentralismus und die Bürokratie des Munizips« zu reproduzieren (FN 7.6.2012). Diesen Punkt brachte der anwesende Regierungsvertreter zur Sprache, welcher dazu anmerkte, dass bereits die gegenwärtige

25 Davon zeugt auch der daraufhin in das Statut eingefügte Artikel, welcher ein internes Gesetz zur »Dezentralisierung der finanziellen Mittel« (»*Descentralización de los recursos*«) anordnet (vgl. Asamblea Autónoma: Art. 54 Nr. 2; s. auch Art. 56 u. Art 59).

zentralistische Verwaltung des Munizips etwa fünfzig Funktionäre beschäftigen. Zwar könne diese Zahl in einem stark dezentralisierten System auf der Ebene der gemeinsamen Institutionen reduziert werden, jedoch entstehe in den Zonen neuer Verwaltungsaufwand. Zudem benötigten alle Verwaltungsebenen der Autonomie eine Mindestzahl von Personen, welche ihre Ämter unabhängig von politischen Veränderungen ausfüllten, um dort Kontinuität und »institutionelles Gedächtnis« zu generieren (FN 8.6.2012).

Dieser auch aus Sicht der Abgeordneten nachvollziehbare Einwand bildete daher einen weiteren Grund dafür, sich noch einmal ausführlicher mit der bereits angesprochenen Versammlung als zentralem Ort der sozialen und politischen Kontrolle zu befassen. In diesem Rahmen plädierten die Abgeordneten ferner dafür, die politische Entscheidungsmacht fest in der Versammlung zu verankern und diese damit auch an die Spitze der Regierung der Zonen sowie des Autonomiegebietes insgesamt zu stellen.

Daraufhin wurden unter der Anleitung des Experten für Verfassungsrecht, welcher im Juni 2012 die Durchsicht des Statutes leitete, die folgenden Änderungen am Statut vorgenommen. Zunächst erfuhr die Versammlung eine Einstufung als »formales Regierungsorgan« des Autonomiegebietes (FN 8.6.2012). Hatte sie sich zuvor in einem als »Partizipation und soziale Kontrolle« bezeichneten Abschnitt des Statutes befunden (vgl. Asamblea Autonomica 2011: Art. 42-49), so wurde sie nun in das Kapitel »Regierungssystem« (vgl. 6.1) integriert. Ferner erhielt das Statut einen »Antikorruptionsartikel«. ²⁶ Der Grund dafür bestand in der Warnung dieses Beraters an die Abgeordneten, »die Versammlung als immun gegen politische Interessenkämpfe, Korruption und externe politische Einflussnahmen anzusehen« (FN 9.6.2012).

Diese letzten Beobachtungen führen also zum eingangs geäußerten Befund zurück, dass im Autonomiestatut von Charagua eine Differenzierung zwischen »zivilgesellschaftlichen« und »formalen« bzw. »offiziellen« indigenen Institutionen des Autonomiegebietes geschaffen wird. Zunächst ist dafür jedoch zeitlich ein Schritt vom Juni 2012 zurück in den Herbst 2011 zu gehen,

26 Dieser »Antikorruptionsartikel« bezieht sich auf Personen, welche »bezahlte öffentliche Funktionen« ausüben. Diese Personen dürfen weder selbst noch über Dritte an Geschäften beteiligt sein, welche öffentliche Güter des Autonomiegebietes betreffen. Untersagt sind ihnen zudem die Ausübung weiterer öffentlicher Ämter und die Übernahme beratender Tätigkeiten gegenüber jedweder Art von Akteuren, »welche mit der Zentralregierung, der Regierung des *Departamento* und/oder der Autonomieregierung Verhandlungen führen« (vgl. Asamblea Autonomica 2014: Art. 45).

als noch am ersten Entwurf des Statutes gearbeitet wurde. Dort war die politisch-administrative Struktur des Autonomiegebietes bereits in Grundzügen dargestellt worden, mit der genannten Besonderheit, dass man die Versammlung in einem separaten Kapitel untergebracht hatte. Dies war der Überzeugung gefolgt, dass sie besser von einem Regierungssystem getrennt werden sollte, welches grundsätzlich der Reproduktion zentralistischer Strukturen verdächtig war (FN 25.10.2011; FN 7.6.2012).

In diesem Kontext herrschte unter den indigenen Abgeordneten ferner die Überzeugung vor, dass ihre Selbstregierung auf der Basis bestehender Organisationsstrukturen erfolgen würde. Wenn so z.B. von den »Zonen« der Autonomie gesprochen wurde, dann bezog sich diese Rede auf die *Capitanías* mit ihren Vorstehern. Gleiches galt grundsätzlich auch für die Dorfgemeinden mit ihren Vorstehern und Versammlungen. Die wichtigsten Fragen dazu hatten sich folglich auf die künftigen Kompetenzen dieser Institutionen und auf ihr Verhältnis zu der neu zu schaffenden gemeinsamen Verwaltungsebene gerichtet sowie auf das Problem, wie man Vorsteher kontrollieren könnte, deren politische Bedeutung in einem künftigen Autonomiegebiet weiter zunehmen würde.

Solche Hintergrundannahmen wurden erst im Juni 2012 explizit durch den an der Kommission teilnehmenden Verfassungsrechtler infrage gestellt. So bemängelte dieser zunächst die Verortung der »Versammlung« in einem separaten Kapitel, dessen Inhalte er als »zivilgesellschaftlich« charakterisierte und welches er den »formalen Institutionen« der indigenen Autonomieregierung gegenüberstellte. Wie er dazu ausführte, bildeten die Organisationen des »Guaraní-Volkes« bis dato einen Bestandteil der »Zivilgesellschaft« (*sociedad civil*). Die Regierungsinstitutionen der Autonomie besäßen hingegen einen anderen Charakter, da sie über die Verwendung öffentlicher Mittel entscheiden würden. Dadurch trügen sie »formale politische Verantwortung« und seien folglich auch als »formale politische Institutionen« zu definieren (FN 7.6.2012). Ein Mitarbeiter von CIPCA versuchte daraufhin, den indigenen Abgeordneten diesen Punkt noch weiter zu erläutern. So führte er aus, dass die *Capitanías* sich bislang lediglich um die Belange der Guaraní-Bevölkerung gekümmert hätten, die Zuständigkeiten der »Zonen« der Autonomie hingegen die gesamte dort jeweils ansässige Bevölkerung betreffen würden (FN 7.6.2012).

Dies alles führe demnach besonders zu den folgenden Implikationen für das künftige autonome Regierungssystem. Erstens würden bestehende Organisationsstrukturen durch das Inkrafttreten der Autonomie mitnichten Re-

gierungsaufgaben übernehmen, sondern die Regierungsinstitutionen müssten sich dafür zunächst formell konstituieren (FN 7.6.2012). Für diesen Prozess, welcher u.a. die Erstellung interner Reglements durch diese Institutionen beinhaltet, sei daher eine Übergangsphase von der »alten« in die »neue« Ordnung (die Konstitution der ersten indigenen Autonomieregierung) einzuplanen (FN 7.6.2012). Dieses Argument mündete dann in die Aufnahme der »Transitionsbestimmungen« in das Statut, welche die Wahl einer Übergangsregierung vorsehen sowie die Einrichtung einer mit der Koordination des Übergangs befassten Kommission (vgl. Asamblea Autónoma 2014: Disposiciones de la Transición).

Die zweite Implikation bestehe darin, im Statut nun trennscharf zwischen »zivilgesellschaftlichen Institutionen« einerseits und »formalen Regierungsinstitutionen« andererseits zu unterscheiden. Wollte die Versammlung in die politischen Entscheidungen des Autonomiegebietes eingebunden werden, musste sie also dessen formalen Regierungsinstitutionen angehören. Alle anderen, dort nicht genannten Organisationsstrukturen würden hingegen ihren zivilgesellschaftlichen Charakter beibehalten. Das Autonomiestatut zeigt diesen Punkt indirekt dadurch an, dass Begrifflichkeiten, welche auf überkommene indigene Organisationsstrukturen verweisen, dort praktisch nicht mehr vorkommen. Statt z.B. vom *Capitán* bzw. *Mburuvicha* zu sprechen, werden exekutive Ämter als *Tëtarembiokuai* bezeichnet. In solchen Fällen wurden zunächst spanische Begrifflichkeiten in der Diskussion der Kommission verwendet (z.B. *ejecutivo*, *coordinador*). Daran schlossen sich längere Überlegungen der indigenen Abgeordneten an, wie man diese Ämter auf Guaraní benennen könnte (FN 8.6.2012).

Drittens implizierte diese Differenzierung zwischen »zivilgesellschaftlichen« und »formalen« indigenen Institutionen, dass nun auch die Frage der indigenen Gerichtsbarkeit in das allgemeine Blickfeld geriet. So zum Beispiel, als sich die Kommission mit möglichen Vorgehensweisen für die Amtsenthebung und weitere Sanktionierung indigener Funktionäre der Autonomieregierung aufgrund von Fehlverhalten im Amt befasste. Dazu äußerte ein indigener Abgeordneter die Auffassung, dass solche Probleme durch die eigene Gerichtsbarkeit bearbeitet werden sollten, woraufhin der Sitzungsleiter, ein Mitarbeiter von CIPCA, mit den folgenden Worten reagierte: »Das Gesetz zur Abgrenzung der Rechtszuständigkeiten spricht nicht von den öffent-

lichen Angelegenheiten.« (FN 7.6.2012)²⁷ Im Zwiegespräch mit dem anwesenden Verfassungsrechtler wurde nun die Aufnahme einer Formulierung in das Statut angeordnet, welche eine Amtsenthebung nach »vorhergehendem Prozess« (*previo proceso*) vorsieht (Asamblea Autónoma 2014: Art. 44). Nicht die indigene Gerichtsbarkeit ist hier also gemeint, sondern, wie die Berater klarmachten, ein Verfahren im Rahmen der ordentlichen Justiz (FN 7.6.2012). Damit wurde nun allerdings auch die Frage immer drängender, welche Bedeutung die indigene Gerichtsbarkeit überhaupt für die Ausübung indigener Autonomie besitzen würde?

6.5 Indigene Gerichtsbarkeit: Ethnisierung und Abtrennung

Innerhalb der Autonomieversammlung blieb das Thema indigene Gerichtsbarkeit fast vollständig auf die *Comisión Redactora* beschränkt. Indessen nahm es auch dort keinen ausgesprochen großen Raum ein. Diskutiert wurde dazu vor allem an zwei Tagen im Oktober 2011. Im Juni 2012 erstellten die Berater dann bei fast vollständiger Abwesenheit der Abgeordneten in einer nächtlichen Sitzung das Kapitel »indigene Gerichtsbarkeit« (Asamblea Autónoma 2014: Art. 46-48). Soweit dazu also überhaupt gesprochen wurde, kam doch deutlich der Wunsch der Abgeordneten zum Ausdruck, das indigene Gewohnheitsrecht nach Möglichkeit zu fördern, um auf diese Weise Wege hin zu einer autonomen Kontrolle lokaler Konflikte auf Basis eigener Normen und Praktiken einzuschlagen.

Wie bereits nach der Analyse des »Gesetzes zur Abgrenzung der Rechtszuständigkeiten« (Bolivien 2010b; s. dazu 2.3.2) wenig überraschend sein wird, sollte dieses Ansinnen auf vielfältige Widerstände treffen. Am 26. Oktober 2011 referierte zu dieser Frage zunächst ein Mitarbeiter von CIPCA, welcher ausführte, dass das Gesetz zwar inzwischen von vielen Seiten

27 »La ley de Deslinde Jurisdiccional no habla de las cosas públicas.« (FN 7.6.2012) Ohne dies den Abgeordneten weiter zu erläutern, bezog er sich damit offensichtlich auf jene Verfügung dieses Gesetzes, welche der indigenen Gerichtsbarkeit die Bearbeitung von »Korruption oder jeglichem anderen Delikt, dessen Opfer der Staat darstellt«, untersagt. Des Weiteren ausgenommen sind »alle Verfahren [...], an denen der Staat bzw. seine zentrale, dezentralisierte [...] autonome Verwaltung, [...] Teil oder interessierte dritte Partei darstellt, sowie alles zum Eigentumsrecht.« (Bolivien 2010b: Art. 10 II a u. b; s. dazu 2.3.2)

als verfassungswidrig bezeichnet werde, es nichtsdestotrotz aber die geltende rechtliche Grundlage darstelle. So habe die Kommission besonders zu beachten, dass die indigene Gerichtsbarkeit demnach alleine für die indigene Bevölkerung zuständig sei. Auf das indigene Autonomiegebiet übertragen, würde dies folglich bedeuten, dass die Abgeordneten nun dazu aufgerufen seien, das Rechtssystem der »indigenen Zonen« festzulegen. Die beiden »urbanen«, als nicht-indigen definierten »Zonen« blieben von dieser Gerichtsbarkeit ausgeschlossen (FN 26.10.2011).

Die indigenen Abgeordneten nahmen diese Einlassungen ohne wesentliche Unmutsäußerungen hin, zumal sie zu diesem Zeitpunkt noch der Ansicht waren, dass die indigene Gerichtsbarkeit zumindest innerhalb der indigenen Zonen weitreichende Rechtszuständigkeiten besitzen würde. Jedoch zeichneten sich auch hier bald größere Hindernisse ab, womit die drei in der Verfassung festgelegten und im Gesetz weiter ausgeführten Zuständigkeitsbereiche (personell, materiell und territorial) gemeint sind (vgl. Bolivien 2010b: Art. 8). Die damit verbundenen Implikationen erläuterte ein Jurist aus Santa Cruz de la Sierra, welcher an der *Comisión Redactora* als Berater teilnahm. Demnach verdiene besonders das im Gesetz verankerte Prinzip der »Gleichzeitigkeit« der drei Zuständigkeitsbereiche höchste Aufmerksamkeit.²⁸ So fielen aufgrund dieses Prinzips viele Sachverhalte auch dann in die Zuständigkeit der ordentlichen Gerichtsbarkeit, wenn dort ausschließlich Guaraní involviert seien. Ein klares Beispiel dafür bildeten Delikte, welche aus indigenen Zonen stammende Guaraní in einer urbanen Zone verübten. Ebenfalls sei das Prinzip der Gleichzeitigkeit verletzt, wenn sich ein entsprechender Vorfall zwar innerhalb einer indigenen Zone ereignet habe, dies aber unter der Partizipation nicht-indigener Personen aus einer städtischen Zone. Der gleiche Punkt gelte aber ebenso für nicht-indigene Personen, welche in den indigenen Zonen lebten – zum Beispiel für die zahlreichen dort ansässigen Viehzüchter (FN 26.10.2011). In diesem Zusammenhang kamen nun auch die weiteren, für die Gerichtsbarkeit der indigenen Zonen geltenden gesetzlichen Einschränkungen zur Sprache, so z.B. bezüglich der Bearbeitung von Fällen der körperlichen Misshandlung an Kindern, Jugendlichen und Frauen (siehe dazu 2.3.2). Oder auch in Landrechtsfragen. Hier beständen indigene Rechtszu-

28 Dieses Prinzip besagt, dass die indigene Gerichtsbarkeit nur dann zuständig ist, wenn in spezifischen Sachverhalten die »Gleichzeitigkeit« ihrer personellen, territorialen und materiellen Anwendungskriterien gegeben ist (vgl. Bolivien 2010b: Art. 8).

ständigkeiten alleine unter der Voraussetzung, dass ausschließlich das Land der jeweiligen TCO einen Streitgegenstand bilde (FN 26.10.2011).²⁹

Nur an einer Stelle schien diese Debatte etwas den strikten gesetzlichen Rahmen zu verlassen. Dies war der Fall, als indigene Abgeordnete die Frage aufwarfen, wie nun künftig mit in ihren Dorfgemeinden ansässigen nicht-indigenen Personen oder den Angehörigen anderer »indigener Völker« zu verfahren sei. Zum Beispiel lebten inzwischen vielerorts Personen, die u.a. aus Städten wie Santa Cruz de la Sierra oder auch aus dem Andenraum stammten. Bemerkenswerterweise vertrat der juristische Berater auf diese Frage hin die Position, dass diese Personen als Mitglieder von Dorfgemeinden auch deren Rechtszuständigkeit unterlägen (FN 26.10.2011). Damit brachte er gewissermaßen indirekt einen Befund zum Ausdruck, welcher bereits in verschiedenen Kapiteln dargelegt wurde, das heißt, dass gewohnheitsrechtliche Praktiken weniger als Ausdruck einer spezifischen »indigenen Kultur« interpretiert, sondern im Verhältnis zu bestimmten sozialstrukturellen Grundlagen des Zusammenlebens von Menschen untersucht und verstanden werden sollten (vgl. 3.2 u. 5.2). Allerdings stand gerade diese Position doch in starkem Widerspruch zur Logik der Gesetzgebung, für welche eben gerade die Bestimmung rechtlicher Zuständigkeiten qua Ethnizität ein essentielles Prinzip der »plurinationalen Gerichtsbarkeit« Boliviens darstellt (vgl. 2.3.2).³⁰

29 Gemäß Gesetz besitzt die indigene Gerichtsbarkeit in Landrechtsfragen nur dann Zuständigkeiten, wenn Sachverhalte »die interne Verteilung von Land in indigenen Gemeinschaften selbst betreffen, über welches diese Gemeinschaften kollektive Besitz- oder Eigentumsrechte halten müssen.« (Bolivien 2010b: Art. 10 II c)

30 Dass die Abgeordneten einen solchen essentialistischen Zugang zu Ethnizität und Rechten für viele der sich im Rahmen der Autonomie stellenden Fragen als wenig praktikabel erachteten, wurde während der Sitzungen verschiedentlich deutlich. So zum Beispiel, als der im Juni 2012 an der Kommission teilnehmende Verfassungsrechtler aus La Paz anmerkte, dass man im Hinblick auf z.B. den Zugang zu Land in der TCO doch durchaus eine »ethnische Identifikation« in persönliche Ausweisdokumente aufnehmen könne. Darauf entgegnete der an diesem Tag anwesende Präsident der Autonomieversammlung, dass solch eine Identitätsbestimmung wenig hilfreich und oft auch unklar sei. Dazu führte er das Beispiel seines Schwiegersohnes an. So stamme dieser aus dem Andenraum und lebe zurzeit mit der Familie in der Landeshauptstadt Sucre. Dort bezeichne er sich als »*indígena guaraní*«, in Charagua erachte ihn jedoch niemand als Guaraní. Was würde man in so einem Fall in ein Ausweisdokument eintragen und sollte dies tatsächlich eine zentrale Grundlage für das Zusprechen oder auch Entziehen von Rechten innerhalb des indigenen Autonomiegebietes bilden? (FN 7.6.2012)

Infolge dieser Ausführungen war zwar deutlich geworden, dass die Kommission nun lediglich ein in sehr eingeschränktem Maße mit der Guaraní-Bevölkerung befasstes indigenes Rechtssystem erarbeiten würde. Trotzdem entspann sich daran anschließend unter den Abgeordneten doch eine Diskussion über den Zustand der gegenwärtigen gewohnheitsrechtlichen Praktiken. Dabei entstanden besonders Fragen nach den gegenwärtigen Defiziten lokaler Verfahrensweisen sowie darüber, wie mit diesen angesichts der künftigen Herausforderungen einer zumindest innerhalb der Zonen praktizierten Gerichtsbarkeit umzugehen sei (FN 26.10.2011).

So wies ein Abgeordneter aus der *Capitanía Parapitiguasu* kritisch darauf hin, dass sich die Rechtspraxis in den Gemeinden zu stark an Geldbußen orientiere, was er als eine Übernahme nicht-indigener Praktiken bewertete. Eine derartige Übernahme manifestiere sich desgleichen in der verbreiteten Einführung von Ämtern wie jenem des *corregidor*, welche eigentlich die Justiz der *karai* (der »Weißen«) repräsentierten und nun in vielen Dörfern Konflikte eben durch die genannten Geldstrafen bearbeiteten (vgl. 4.1.3 u. 5.2). Wie er dazu weiter ausführte, waren Konflikte »früher« vor allem durch die Interventionen weiser und erfahrener »Ratgeber« (span. »*concejeros*« bzw. guar. »*arakuaa iya*«) beigelegt worden. Kam es in den Dorfgemeinden also zu Streitigkeiten und Konflikten, schritten zunächst die *arakuaa iya* ein, wobei sie häufig vom *mburuvicha* (dem Vorsteher des Dorfes) begleitet wurden. Erzielten ihre Ratschläge keinen Erfolg und Konflikte konnten nicht beigelegt werden, wurde die Dorfversammlung bemüht. Der Abgeordnete schloss diese Einlassung mit den Worten, dass vielerorts weiterhin *arakuaa iya* existierten, sie jedoch kaum mehr zur Kenntnis genommen würden (FN 26.10.2011). Folglich brachte er die Hoffnung zum Ausdruck, dass eine Anerkennung des *arakuaa iya* im Statut dieser Rechtspraxis gegenüber der nun verbreiteten Bearbeitungsweise durch den *corregidor* zu erneuter Bedeutung verhelfen könnte – »ich träume einfach mal!« (FN 27.10.2011)

Ein zweiter Problembereich der gewohnheitsrechtlichen Praxis richtete sich auf den Umgang mit Fällen von Hexerei/Zauberei (span. »*brujería*«). In die Diskussion eingebracht wurde diese Problematik von einem jungen Abgeordneten aus dem Isoso, welcher zunächst knapp zehn Minuten lang unter hoher Aufmerksamkeit der übrigen Abgeordneten auf Guaraní sprach. Daraufhin fasste schließlich ein weiterer Abgeordneter die wichtigsten Inhalte dieser Rede für die übrigen Anwesenden auf Spanisch zusammen. Demnach habe der junge Isoseño davon berichtet, dass im Isoso bis in die jüngste Zeit Todes-

und Unglücksfälle existierten, welche dem Wirken des *mbaekua*³¹ zugeschrieben würden. Solche Fälle könnten nicht durch Personen wie den *arakuaa iya* bearbeitet werden. Den *mbaekua* herauszufordern, sei eine gefährvolle Angelegenheit und erfordere einen oder sogar mehrere *ipaye*, welche über eigene Kräfte bzw. »Geheimnisse« (span. »secretos«) verfügten und ihre Justiz auch als »Geheimnis« ausübten (FN 26.10.2011). Im Anschluss daran berichteten weitere Abgeordnete von Vorfällen aus ihren Dorfgemeinden, welche dort als Folge von Hexerei/Zauberei angesehen würden. Besondere Beachtung fand in diesem Kontext, dass diesbezüglich bereits Jugendliche in Verdacht ständen und in einigen Fällen sogar bei der Ausübung von Zaubereipraktiken beobachtet worden wären. Der bereits zitierte Abgeordnete aus dem Isoso sprach ferner davon, dass in seiner Dorfgemeinde gegenwärtig Krankheiten unter Jugendlichen existierten, als deren Ursache man Streitigkeiten unter Schülern ansehe (FN 26.10.2011).

Insgesamt stimmten die Abgeordneten darin überein, dass alle Teile der Guaraní-Bevölkerung Charaguas Hexerei/Zauberei als relevante Phänomene erachteten. Sie zeigten sich davon überzeugt, dass nicht alle Fälle, welche dem Wirken übernatürlicher Kräfte zugeschrieben würden, auch auf solche zurückgingen. Allerdings sei es eben vor allem der *ipaye*, welcher eine derartige Unterscheidung zu treffen vermöge. Davon ging aus ihrer Perspektive folglich ein spezifischer Druck darauf aus, auch über eine Förderung und Anerkennung des *ipaye* als Bestandteil der indigenen Gerichtsbarkeit nachzudenken. Wie die folgenden Darstellungen aber zugleich zeigen, standen einer derartigen Anerkennung von ihrer Seite her auch menschenrechtliche Bedenken entgegen. Ferner verwiesen die Abgeordneten auf den informellen und zum Teil widersprüchlichen Charakter des *ipaye*.

Insgesamt ließen diese an lediglich zwei Tagen im Oktober 2011 geführten Debatten erahnen, dass ein an staatszentrierten Vorstellungen von Recht orientierter Anspruch, für das Autonomiegebiet ein einheitlich strukturiertes indigenes Rechtssystem zu entwerfen, auf vielfältige Schwierigkeiten stoßen würde.³² Eine solche bildete bereits die Frage nach der Bearbeitung von

31 *Ipaye* und *mbaekua* sind die beiden zentralen Akteure bzw. Antagonisten in den Hexerei/Zauberei-Vorstellungen der Guaraní (s. dazu 4.1.3).

32 So wurde ein solcher Anspruch z.B. von einem Mitarbeiter von CIPCA formuliert, welcher die indigenen Abgeordneten in der Redaktionskommission folgendermaßen dazu aufforderte: »Ihr müsst nun endlich das Organ der Rechtsprechung definieren und dafür festlegen, wie Ihr Recht sprechen wollt. Wird die Dorfversammlung Recht sprechen? Oder wird die Dorfversammlung Personen auswählen, um Recht in der Dorfge-

Konflikten, welche Personen aus unterschiedlichen indigenen Dorfgemeinden involvierten. Hier wurde unter anderem das Widerstreben der Abgeordneten deutlich, Rechtszuständigkeiten von den Gemeinden auf die Ebene der Zone zu übertragen. So erachteten die Berater derartige Konflikte primär als Aufgabe eines übergeordneten Rechtsorgans. Hingegen waren die Abgeordneten der Ansicht, dass dafür eigentlich die Autoritäten der betroffenen Dorfgemeinden zusammentreten sollten, um gemeinsam eine Lösung zu finden (FN 26.10.2011). Dies begründeten sie damit, dass Gemeindevorsteher in der Regel über bessere Einblicke in die lokalen Verhältnisse und Hintergründe sowie auch über ein höheres Ansehen verfügten als z.B. die Autoritäten der *Capitanías*, deren Zugang zu Ämtern häufig über »politische Kampagnen« erfolge (FN 26.10.2011; FN 27.10.2011).

Da die Ausübung von Autonomie und das Statut es aber erforderlichlich zu machen schienen, weitere Ebenen der Gerichtsbarkeit mit dort formal dafür zuständigen Ämtern zu schaffen, wurde folgendermaßen vorgegangen. Zunächst differenzierten die Abgeordneten zwischen der Dorfgemeinde, der *Capitanía* und einer gemeinsamen, von den vier *Capitanías* gebildeten Anwendungsebene. Auf allen diesen Ebenen sollte das Amt eines *arakuaa iya* als erste Instanz der Gerichtsbarkeit fungieren, gefolgt von der jeweiligen Versammlung als zweiter Instanz. Entsprechend liest sich daher auch der erste Entwurf des Statuts, wo der *arakuaa iya* noch aufgeführt war und als »Justizverwalter« (*administrador de justicia*); Asamblea Autónoma 2011: Art. 41) bezeichnet wurde. Erwähnenswert ist dazu ebenfalls, dass für die Zone zwei *arakuaa iya* vorgesehen waren und für die »interzonale Ebene« ein »Großer Rat der *Arakuaa Iya*« (*Gran Consejo de Arakuaa Iya Reta*) mit jeweils zwei Vertretern³³ pro Zone (vgl. ebd.: Art. 39). Auch die persönlichen Eigenschaften eines *arakuaa iya* fanden Erwähnung; u.a. sollte dieser über langjährige Erfahrung in der eigenen Rechtsprechung sowie über »moralische Autorität« verfügen (vgl. ebd.: Art 41).

Vorgesehen war damit also eine Formalisierung von Ämtern und Funktionen, welche zumindest auf der dörflichen Ebene in Form der Versammlung an bestehende, allerdings im Fall des *arakuaa iya* stark informelle Struk-

meinde zu sprechen? Genauso müsst Ihr dann auch auf der Ebene der Zone vorgehen.« (FN 26.10.2011)

33 Das Wort »*reta*« kennzeichnet im Guaraní den Plural. Bestehen sollte dieser »Große Rat« zu gleichen Teilen aus Frauen und Männern (vgl. Asamblea Autónoma 2011: Art. 39 III).

turen anknüpfen konnte. In beiden Fällen bestand zumindest eine wichtige Zielsetzung darin, die vom *corregidor* repräsentierte »Justiz auf der Basis von Geldbußen« (*»justicia platista«*) durch eine andere Form des sozialen Drucks und eine gemeinschaftlichere Vorgehensweise zu ersetzen. Im Verhältnis dazu existierten zwar kaum entsprechende Erfahrungen mit der Bearbeitung von Konflikten auf der Ebene der Zone. Aber auch dort schien die Förderung der Versammlung als (letztlich neuer) Akteur der eigenen Gerichtsbarkeit einen gangbaren Mittelweg zwischen einer Anpassung an neue Herausforderungen und dem Anknüpfen an eigene Prinzipien darzustellen.

Demgegenüber sollte gerade die Frage des *ipaye* wichtige Grenzen der Überführung gewohnheitsrechtlicher Praktiken in formalisierte Ämter verdeutlichen. So war die Problematik der Bearbeitung von Hexerei/Zauberei-Vorfällen bereits von Beginn an unter allen Beteiligten auf menschenrechtliche Bedenken gestoßen, also auch unter den indigenen Abgeordneten selbst. Die Frage war hier vor allem, was mit Personen geschehen würde, die ein *ipaye* als *mbaekua* identifizierte. Wie die Abgeordneten ausführten, hatten sich in einigen Dorfgemeinden des Munizips in den zurückliegenden Jahrzehnten Fälle der Tötung solcher *mbaekua* ereignet, vor allem im Kontext von diesen zur Last gelegten Todesfällen. Hierbei handelte es sich ihrer Ansicht nach nicht um die Vollstreckung von Todesurteilen, sondern um Racheakte betroffener Familien mit Unterstützung durch weitere Teile der Dorfbevölkerung. Dahinter verberge sich aber trotzdem das Problem, dass ein *mbaekua* häufig und insbesondere bei schweren Anschuldigungen nicht in einer bestimmten Dorfgemeinde und in der Regel auch nicht in anderen Dorfgemeinden bleiben könne. Eine Versöhnung sei in solchen Fällen kaum möglich und andere Sanktionsformen würden die Rache des *mbaekua* herausfordern. In den Worten eines Abgeordneten: »Wenn wir ihn bestrafen, wird er noch aggressiver. Dann tötet er nicht nur zwei, sondern vier Personen, und aus vier werden vielleicht acht. Dann verschlimmert sich alles, nicht wahr?« (FN 26.10.2011) Diese Problematik um die Bestrafung des *mbaekua* konnte auch in der dazu geführten weiteren Diskussion nicht aufgelöst werden.³⁴ Zugleich, möglicherweise infolge der durchgehenden Konzentration auf schwerwiegende Anschuldigungen und Lynchjustiz, war zumindest auffällig, dass gerade jene Praktiken nicht zur Sprache kamen, welche die »Heilung« des *mbaekua* durch

34 Zu betonen ist zudem, dass für die Abgeordneten eine Bestrafung mit dem Tode zu keiner Zeit eine erwägenswerte Option darstellte. Dabei verwiesen sie auch auf das in der Verfassung verankerte Verbot der Todesstrafe (Bolivien 2009a: Art 15 I).

den *ipaye*³⁵ vorsehen und damit eine wichtige Voraussetzung dafür bilden, diesen erneut in die Gruppe aufnehmen zu können (s. dazu 4.1.3).

Darüber hinaus wurde gegen eine formelle Anerkennung des *ipaye* aber auch die Art und Weise, wie sein Wirken unter den Guaraní verstanden werde, als Argument ins Feld geführt. So basiere sein Vorgehen auf »Geheimnissen« (»*secretos*«) und könne von Außenstehenden nicht nachvollzogen werden. Aus diesem Grund spreche man in den Dorfgemeinden nur wenig über den *ipaye*, insbesondere nicht gegenüber fremden Personen (FN 26.10.2011). Andererseits existierten nicht mehr in allen Gemeinden *ipaye* und vielerorts werde stattdessen das Phänomen der herumziehenden und häufig der Scharlatanerie verdächtigen Schamanen beobachtet. Was würde es in diesem Kontext also bedeuten, aus dem *ipaye* ein Amt zu machen? Wie könne z.B. sichergestellt werden, dass eine bestimmte Person auch ein »wirklicher *ipaye*« (»*ipaye de verdad*«) sei. Diese Frage bezog sich nicht nur auf die Fähigkeiten eines *ipaye*, sondern auch auf die Gefahr, dass sich hinter diesem unter Umständen ein *mbaekua* verberge. In den Gemeinden unterlägen langjährige, als *ipaye* angesehene Personen einer gewissen Beobachtung. Lasse sich aber sicherstellen, dass externe oder weniger gutbekannte Personen, die sich als *ipaye* ausgaben, auch dementsprechend agierten? Stellten die Abgeordneten daraufhin kurz Überlegungen dazu an, eine Art von »Ausweis« oder »Zertifikat« für *ipaye* einzuführen, verwarfen sie diese ebenso rasch, da ihrer Ansicht nach für die Prüfung der erforderlichen Fähigkeiten und Absichten keine objektiv messbaren oder nachprüfbaren Kriterien existierten (FN 26.10.2011).

Bei aller Kürze fand in der *Comisión Redactora* also eine durchaus differenzierte Debatte über die eigene Rechtspraxis statt. Dabei wogen die indigenen Abgeordneten Möglichkeiten und Grenzen der Formalisierung gewohnheitsrechtlicher Praktiken gegeneinander ab und betrachteten Fragen von Hexerei/Zauberei als bedeutsame, jedoch kaum im Rahmen einer institutionalisierten indigenen Gerichtsbarkeit bearbeitbare gesellschaftliche Probleme. Augenscheinlich hätte dieser ganze letzte Problemkomplex, falls man ihn überhaupt auf irgendeine Weise als Teil einer rechtlich anerkannten Gerichtsbarkeit erwägen wollte, über den kleinen Kreis der Redaktionskommis-

35 So beinhalten überkommene Vorstellungen der Guaraní über das Wirken eines *mbaekua*, dass dieser im Kern durch ein in ihm sitzendes Übel dazu gezwungen werde, Schaden anzurichten. Diese Vorstellungen lassen damit die Möglichkeit offen, dass der *ipaye* dieses Übel aus dem Körper des *mbaekua* entfernt (vgl. Riester 1995b; Zolezzi/López 1995).

sion hinaus einer weit ausführlicheren Verständigung unter den Guaraní bedurft. Infolge dessen hielten der *arakuaa iya* und die Versammlung als explizit benannte Institutionen eines indigenen Rechtssystems Einzug in den ersten Entwurf des Autonomiestatutes, jedoch nicht der *ipaye* (FN 27.10.2011).

Im Juni 2012 wurden diese Inhalte allerdings wieder aus dem Statut entfernt und durch die nun gültige Version ersetzt, welche ohne weitere Erläuterungen nur noch von den drei Ebenen der eigenen Gerichtsbarkeit spricht (*Capitanía Comunal*; *Capitanía Zonal*; *Interzonal Guaraní*; siehe 6.1). Diese Herausnahme der Versammlung und des *arakuaa iya* vollzog sich unangekündigt in einer nächtlichen Sitzung der Redaktionskommission, als alle für den Tag vorgesehenen Punkte abgearbeitet schienen und sich daher die Mehrheit der Abgeordneten bis auf drei Personen sowie die anwesenden Berater zurückgezogen hatte.³⁶ Als sich die Kommissionsmitglieder am folgenden Morgen erneut zur Sitzung versammelten, bemerkte ein NGO-Mitarbeiter dazu lapidar, dass man in der vorigen Nacht noch spontan das Kapitel zur »Gerichtsbarkeit« aufgegriffen und dann auch gleich überarbeitet habe. Daraufhin ging er zum nächsten Tagesordnungspunkt über.

Auf meine spätere Nachfrage dazu bemerkte er nur, dass die Abgeordneten bei diesem Thema eben uneins geblieben wären und besser erst im Rahmen des Autonomiegebietes eine Reglementierung für ihr System der Rechtsprechung suchen sollten (FN 9.6.2012b).³⁷ Diese Begründung mochte besonders im Hinblick auf die vorhergehende Debatte um das Problem der Hexerei/Zaubereivorstellungen in gewissen Aspekten nachvollziehbar sein, bestätigte aber doch mehr den Eindruck, welchen die Berater auch sonst bei der Erstellung und Überarbeitung des Statutes erweckt hatten. Ihre Zielsetzung bestand eben darin, ein möglichst rechtskonformes Statut vorzulegen und jegliches sensible Thema zu vermeiden bzw. ein solches bestenfalls gar nicht erst in die lokalen Debatten um Autonomie einzuspeisen. Gerade das Thema »indigene Gerichtsbarkeit« war augenscheinlich als ein besonders heißes Eisen identifiziert worden. Warum also, so zumindest die unter ihnen vorherrschende Ansicht, unnötigerweise die Büchse der Pandora öffnen?

36 So waren auch *don* Francisco und ich gegen zweiundzwanzig Uhr aufgebrochen, um unseren täglichen Fußmarsch zurück nach Itaguasu anzutreten (vgl. 1.3).

37 Ansonsten schwieg er sich dazu aus und brachte ein, zumindest dem Gesichtsausdruck nach nicht allzu großes Bedauern darüber zum Ausdruck, dass diese Entschlüsse in einem so reduzierten Kreis gefallen seien.

Nicht ganz erklären diese Beobachtungen aber, warum die sonst im Autonomiestatut so prominente »Versammlung« als explizit genannte Instanz der eigenen Gerichtsbarkeit eliminiert wurde. Hierzu sind nur einige begründete Mutmaßungen möglich. Könnte dies mit der Logik der Gewaltenteilung zu tun haben, welche die Gesetzgebung der Regierung indigener Autonomiegebiete auferlegt (vgl. 2.3.2)? Sahen die Berater hier eventuell eine Gefahr, falls die Versammlung als das politische Entscheidungsorgan des Autonomiegebietes auch Funktionen der Gerichtsbarkeit übernehme? Auch eine zweite Interpretation drängt sich auf, welche mit der durch die Berater etablierten Unterscheidung zwischen »zivilgesellschaftlichen« und »offiziellen« indigenen Regierungsinstitutionen zu tun hat (vgl. 6.4). So gehört die Versammlung den offiziellen Regierungsinstitutionen des Autonomiegebietes an, die indigene Gerichtsbarkeit wurde aber von den Beratern als nicht zuständig für die »öffentlichen Angelegenheiten« charakterisiert. Was läge also näher, als die Differenzierung von »zivilgesellschaftlich« und »offiziell« nun auch am Fall der indigenen Gerichtsbarkeit durchzuexerzieren und diese mit den damit befassten Institutionen von jenen mit offizieller Regierungsfunktion abzutrennen?

6.6 Resümee: Indigene Autonomie, Hybridität und Heterogenität

Zur Implementierung indigener Autonomierechte in Bolivien liegen inzwischen verschiedene sozialwissenschaftliche Arbeiten vor. Unter anderem am Fall des hier untersuchten Autonomiegebietes kommen einige von ihnen zum Schluss, dass die dort erstellten Autonomiestatuten eine »hybride« Mischung aus »präkolonialen« und »liberal-republikanischen« Strukturelementen verkörperten (Tockman/Cameron/Plata 2015: 56; s. auch Marca 2013: 151; Morell i Torra 2013; ders. 2015; Tockman 2014: 227-231).

Als zentrales Beispiel dafür wird die von der Gesetzgebung vorgeschriebene und von den Statuten übernommene Struktur der Gewaltenteilung mit ihrer Differenzierung zwischen unterschiedlichen Regierungsorganen angesehen. Während indigene Autonomie in diesem Zuge also einerseits über »liberal-republikanische« Institutionen wie das »legislative Organ« ausgeübt werde, organisierten die Statuten ihre »deliberativen Organe« andererseits als Versammlungen und formalisierten damit Institutionen und gemeinschaftlich orientierte Praktiken »indigener Völker«. So führt z.B. Morrel i Torra zum Autonomieprozess von Charagua aus, dass das Statut »die Versammlung

als eigenes Modell der Organisation des Guaraní-Volkes formalisiert.« (Morell i Torra 2013: 101) Auch Tockman, Cameron und Plata betonen, dass die Versammlungen, welche in den künftigen Autonomiegebieten bereits existierten, bislang aber nur »moralische Autorität« besessen hätten, nun durch die Implementierung indigener Autonomie formelle rechtliche und politische Macht erhielten (vgl. Tockman/Cameron/Plata 2015: 46). In diesem Rahmen betrachten sie ebenso die in den Statuten genannten Wahlverfahren, welche die Besetzung öffentlicher Ämter auf Basis »eigener Normen und Verfahren« vorsehen, als klare Beispiele für die Formalisierung bestehender gemeinschaftlicher Formen der Demokratie (vgl. ebd.: 47f.).³⁸

Während diese Arbeiten bestimmte Strukturmerkmale indigener Autonomiestatuten wie die diagnostizierte Gewaltenteilung richtigerweise im Verhältnis zur Autonomiegesetzgebung untersuchen, erscheint allerdings ihr weiterer theoretischer Zugang noch als etwas unzureichend. So konzipieren sie die Implementierung indigener Autonomierechte offensichtlich weiterhin als einen Prozess, welcher prinzipiell auf die Formalisierung bestehender (bzw. »präkolonialer«) Praktiken indigener Gemeinschaften abzielt. Einer möglichst umfassenden Anerkennung dieser Praktiken scheinen dann eben vor allem rechtliche Einschränkungen entgegenzustehen, welche indigene Gruppen dazu verpflichten, Strukturen wie die genannte Form der Gewaltenteilung zu übernehmen. Diese Perspektive soll kurz im Verhältnis zu drei zentralen Ergebnissen dieses Kapitels diskutiert werden.

So wurde erstens gezeigt, dass die Guaraní-Bevölkerung auch während des Autonomieprozesses wichtige Merkmale einer »Gesellschaft ohne Staat« aufwies. Zentrale soziopolitische Organisationseinheiten waren weiterhin Dorfgemeinden. Im Verhältnis dazu hatten die *Capitanías* nur geringe Bedeutung als Institutionen einer gemeinsam ausgeübten Selbstverwaltung erlangt, zugleich waren dort aber bereits erste Tendenzen politischer Zentralisierung und Hierarchisierung deutlich geworden. Da die Abgeordneten der Autonomieverammlung davon ausgingen, dass sich solche Tendenzen

38 Auch hier werden in einigen Fällen »Hybridisierungen« diagnostiziert, so zum Beispiel im Munizip Mojocoya: »Mojocoya's statute proposes a voting system based on a mixture of ›norms and procedures‹ and universal, secret suffrage. In Mojocoya, candidates for the legislative and executive organs will be initially selected according to local ›norms and procedures‹ (public voting by representatives of the peasant unions) and then subsequently elected through universal secret voting.« (Tockman/Cameron/Plata 2015: 47; Hervorh. i.Org.)

im Rahmen einer gemeinsamen indigenen Autonomieregierung verstärken würden, etablierten sie die Versammlung als zentrales Entscheidungsorgan. Als Institution oberhalb der Dorfgemeinden wurde sie dadurch aber zugleich wesentlich neugeschaffen und ist damit auch selbst als Bestandteil eines politischen Zentralisierungsprozesses zu untersuchen.

Schwierigkeiten einer Formalisierung indigener Organisationsweisen manifestierten sich zweitens am Fall der indigenen Gerichtsbarkeit. In Charagua bildeten Dorfgemeinden die sozialen Orte der Anwendung eigener gewohnheitsrechtlicher »Normen und Praktiken«. Im Verhältnis dazu existierten noch kaum Erfahrungen mit der Bearbeitung von Konflikten durch interkommunale Institutionen, z.B. durch die Versammlung einer *Capitanía*. Als zumindest ein wichtiger Stolperstein für eine tiefgreifendere Auseinandersetzung mit der Anwendung eigener Normen und Praktiken als Grundlage rechtlicher Autonomie erwies sich in diesem Kontext der ethnischierende Zugriff der nationalen Gesetzgebung. Zudem wird dort verfügt, dass die indigene Gerichtsbarkeit für »historisch und traditionell verhandelte Angelegenheiten zuständig ist« (Bolivien 2010b: Art. 10 I; s. auch 2.3.2). Das Statut spiegelt derartige Vorgaben insofern wider, als die indigene Gerichtsbarkeit unter Beachtung aller gesetzlichen Einschränkungen alleine in den indigenen Zonen und dort ausschließlich für indigene Personen Zuständigkeiten besitzt. Zudem wird sie in den Kompetenzbereich von Institutionen verortet, welche nicht als Regierungsinstitutionen des Autonomiegebietes definiert werden.

Drittens scheint dieser Autonomieprozess auch in der wissenschaftlichen Debatte zum Thema mehr oder weniger implizit enthaltene Annahmen von der Organisation der Guaraní-Bevölkerung als ethnischer und politischer Gemeinschaft bzw. als »Guaraní-Volk« bestätigt zu haben. So zum Beispiel bei Tockman, Cameron und Plata, welche sich einerseits kritisch gegenüber homogenisierenden Perspektiven auf indigene Bevölkerungsgruppen zeigen (vgl. Tockman/Cameron/Plata 2015: 56; s. auch Cameron 2013), andererseits aber doch auf recht unkomplizierte Weise von »indigenen Völkern« wie jenem der Guaraní sprechen und dieses »Volk« zudem mit der nationalen Dachorganisation der Guaraní (APG bzw. *Asamblea del Pueblo Guaraní*) gleichsetzen (vgl. Tockman/Cameron/Plata 2015: 46). Demgegenüber war für die Durchführung des Autonomieprozesses aber weniger eine vermeintliche Einheit der Guaraní ausschlaggebend. Wesentliche Erfolgsbedingungen bestanden dort u.a. eben auch darin, dass in seinem Rahmen eine ausreichende Kompatibilität zwischen zum Teil widersprüchlichen Perspektiven, Projekten

und Interessen unterschiedlicher lokaler Akteure hergestellt werden konnte. Dies betraf auch die Perspektiven und Interessen der nicht-indigenen Bevölkerung.

7. Indigene Autonomie in Lateinamerika: Zusammenfassung und Forschungsperspektiven

In den vergangenen drei Jahrzehnten haben zahlreiche lateinamerikanische Staaten ihre Verfassungen reformiert und berücksichtigen nun in unterschiedlichem Umfang indigene Kollektivrechte auf Land und Rohstoffe sowie auf Konsultation und Selbstregierung (vgl. Yrigoyen 2011; González 2015). Nachdem derartige Rechte zunächst vor allem als Landrechte ohne effektive Selbstverwaltungskompetenzen umgesetzt wurden, hat in der jüngsten Zeit insbesondere Bolivien aufgrund der weitreichenden Erklärung indigener Autonomierechte in der neuen Landesverfassung von 2009 und der daran anschließenden Autonomiegesetzgebung große Beachtung erfahren. So konstituierte sich dort bereits 2015 das erste und im vorliegenden Buch untersuchte indigene Autonomiegebiet auf einer Fläche von ca. 74.000 Quadratkilometern.

Wie bereits in der Einleitung angesprochen wurde (s. 1.2), sind die lateinamerikanischen Verfassungsreformen zu indigenen Rechten von einer stetig anwachsenden sozialwissenschaftlichen Debatte begleitet worden. Besonders zwei Aspekte haben dort umfangreiche Beachtung gefunden: Zum einen die von Rodolfo Stavenhagen diagnostizierte »Implementierungslücke« zwischen diesen Reformen und der rechtlichen und politischen Praxis der meisten Staaten (vgl. Stavenhagen 2007b: 130; s. auch ders. 2009a). Zum anderen der vielfach festgestellte (strategische) Essentialismus beim Blick auf Indigenität. So entwerfe der globale Diskurs über indigene Rechte ein unhistorisches Bild indigener Bevölkerungsgruppen als Jäger- und Sammler-Gesellschaften (vgl. Kuper 2003), welche über eine »ursprüngliche und mystische Beziehung zum Land« (Canessa 2012: 11) verfügten, und vernachlässige

dadurch die Lebensverhältnisse und Perspektiven der überwiegenden Mehrheit der indigenen Bevölkerung (vgl. ebd.: 10).

An diese Perspektiven knüpfte diese Arbeit an, wobei im Anschluss an Wolfgang Gabberts kritische Bestandsaufnahme der politischen und akademischen Debatte um indigene Rechte auch ein dritter Aspekt Beachtung fand, d.h. die Darstellung der Subjekte indigener Rechte als »Völker und Nationen« (vgl. Gabbert 2011; 2013; 2015; 2018a). Wie daran anschließend gezeigt wurde, beinhaltet diese Darstellung bestimmte politische und rechtliche Zuschreibungen, welche sich in vielen Fällen widersprüchlich zu den Organisationsweisen indigener Gruppen verhalten. Speziell im Rahmen der staatlicherseits unternommenen Umsetzung indigener Autonomierechte ist daher ein spezifischer, auf indigene Gruppen ausgehender Druck zu erwarten, ihre Normen, Praktiken und Verfahrensweisen an staatszentrierte Konzepte der politischen und rechtlichen Organisation anzupassen oder dahingehend sogar neu zu schaffen.

7.1 »Indigene Völker« und die Bedeutung nicht-staatlicher Organisationsweisen

Zweifelsohne erfüllen Darstellungen der Subjekte indigener Rechte als »indigene Völker und Nationen« wichtige Funktionen, um frühere paternalistische, auf die kulturelle Assimilation der indigenen Bevölkerung gerichtete Ansätze zu überwinden.¹ Ferner können sie als Versuch gelesen werden, indigene Ansprüche von den Forderungen kultureller Minderheiten abzugrenzen (vgl. Gover 2017: 456f.). Zugleich laufen unkritische Verwendungsweisen dieser Begrifflichkeiten aber auch Gefahr, fragwürdige Konzepte von Ethnizität und ethnischer Gemeinschaft zu reproduzieren, wie sie von indigenen Bewegungen, transnationalen Menschenrechtsnetzwerken und internationalen

1 So betont zum Beispiel die Internationale Arbeitsorganisation in den ersten Zeilen ihres »Übereinkommens über eingeborene und in Stämmen lebende Völker in unabhängigen Ländern« (ILO 1989), durch welches sie ein früheres Übereinkommen aus dem Jahre 1957 ersetzte, »daß die Entwicklungen, die seit 1957 im internationalen Recht eingetreten sind, sowie die Entwicklungen in der Lage eingeborener und in Stämmen lebender Völker in allen Regionen der Welt es geboten erscheinen lassen, neue einschlägige internationale Normen anzunehmen, um die auf Assimilierung abzielende Ausrichtung der früheren Normen zu beseitigen« (ILO 1989).

Institutionen wie den Vereinten Nationen zur Begründung und Legitimation des indigenen Selbstbestimmungsrechtes propagiert worden sind.

Einen Einblick in diese Problematik gibt die Argumentation des spanischen Juristen und Historikers Bartolomé Clavero, welcher das Recht auf die eigene Kultur als zentrale Grundlage der Selbstbestimmung »indigener Völker« festlegt, jedoch keine weiteren Ausführungen zur Frage anstellt, welches Konzept von Kultur hier zugrunde gelegt werden soll (vgl. Clavero 2008: 41-43, 207). In Abwesenheit derartiger Erwägungen läuft die kategorische Betonung dieses Rechts Gefahr, komplexere gesellschaftliche (Konflikt-)Konstellationen zugunsten eines stark vereinfachenden Interpretationsschemas zu vernachlässigen, welches Kultur (und ebenso Abstammung) als objektive Grundlage von indigener Ethnizität und Gemeinschaft betrachtet (s. dazu 1.2 u. 3.4). So ist zum Beispiel auch die Frage, wie die Subjekte indigener Rechte auf der Basis derartiger Annahmen empirisch zu identifizieren wären, bislang weitgehend offengeblieben. Als »Völker« und »Nationen« verstanden, würde sich die Umsetzung indigener Autonomierechte zudem im Kern auf eine Rückgabe oder Übertragung politischer Kompetenzen an Bevölkerungsgruppen richten, welche innerhalb der jeweiligen Staaten bereits über gemeinsame soziale und politische Institutionen verfügen. Diese Perspektive kommt auch in der bolivianischen Verfassung zum Ausdruck, welche dazu festlegt:

»Indigene [...] Autonomie besteht in der Selbstregierung als Ausübung der freien Selbstbestimmung der indigenen [...] Nationen und Völker, deren Angehörige gemeinsam über eigene Territorien, Kultur, eine eigene Geschichte, eigene Sprachen sowie über eigene rechtliche, politische, soziale und wirtschaftliche Organisationsformen und Institutionen verfügen.« (Bolivien 2009a: Art. 289)

Es ist zumindest im Fall Lateinamerikas aber bislang kaum hinterfragt worden, wie sich derartige Bestimmungen zur gesellschaftlichen Organisation indigener Bevölkerungsgruppen verhalten. Besonders drei größere Probleme sind dabei zu beachten. Diese sollen kurz im Verhältnis zur Guaraní-Bevölkerung Boliviens diskutiert werden, welche auch das empirische Fallbeispiel der vorliegenden Untersuchung bildete.

Zunächst ist auffällig, dass in gegenwärtigen politischen, öffentlichen und teilweise auch in akademischen Debatten um indigene Rechte regelmäßige Bevölkerungsgruppen als »Völker« und »Nationen« bezeichnet werden, welche in erster Linie als Sprachgruppen verstanden werden können. Häufig bestehen diese Sprachgruppen zudem aus einer Vielzahl von Dialekten und ih-

re Sprecher sind über weite geografische Regionen innerhalb der staatlichen Grenzen wie auch bisweilen über diese hinaus verstreut. Dies lässt bereits deutlich werden, dass von der Zugehörigkeit zu einer sprachlichen Kategorie nicht automatisch auf die Existenz eines damit einhergehenden ethnischen Gemeinschaftsbewusstseins geschlossen werden sollte (vgl. Gabbert 2011: 278; s. auch Lindig/Münzel 1976: 214; Canessa 2008: 358). Ein Beispiel dafür sind die ca. 52.000 Personen, welche in Bolivien Guaraní sprechen und damit nach den Sprechern des Quechua (ca. 1,6 Mio.) und des Aymara (ca. 1 Mio.) die drittgrößte Sprachgruppe des Landes bilden (vgl. INE 2015: 31). Für den Großteil dieser Personen war »Guaraní« zumindest bis vor Kurzem in erster Linie eine sprachliche Kategorie. Weitaus bedeutsamer waren die Kategorien Ava, Isoseño oder Simba. Gerade dieses Fehlen einer gemeinsamen ethnischen Kategorie hat in Bolivien indessen seit den 1980er Jahren zu einer von indigenen Organisationen und lokalen NGOs getragenen Umdeutung der Sprachkategorie »Guaraní« in eine ethnische Gruppe (»Volk Nation Guaraní«) beigetragen – eine Umdeutung, welche offensichtlich an der zunehmenden politischen Bedeutung »indigener Völker« und ihrer Kollektivrechte orientiert ist (vgl. Combès 2005b; s. dazu 4.1.4).²

Zweitens zeigen diese Befunde an, dass solchermaßen bestimmte »indigene Völker und Nationen« nicht als Gemeinschaften organisiert sind, welche über gemeinsame soziale Institutionen verfügen. Tatsächlich sind weite Teile der indigenen Bevölkerung Lateinamerikas politisch stark fragmentiert, was sich vielerorts in der herausgehobenen Bedeutung der Dorfgemeinde als zentraler soziopolitischer Organisationseinheit manifestiert. In ehemaligen

2 Während im Fall der bolivianischen Guaraní-Bevölkerung sprachliche Kriterien überwiegen, setzen z.B. in Paraguay Versuche zur Klassifizierung und Umdeutung von Kategorien in vermeintlich klar abgrenzbare ethnische Gemeinschaften stärker an vorhandenen ethnischen Kategorien an. Wie Wicker dazu ausführt, wird die Guaraní-Bevölkerung Paraguays seit den 1970er Jahren zunehmend nach drei zentralen ethnischen Kategorien (Paĩ-Tavyterã, Mbyá und Avá-Guaraní) klassifiziert bzw. in diese Kategorien »festgeschrieben«: »Auch wenn es nicht erstaunt, dass gegen die Klassifikation in Paĩ-Tavyterã, Mbyá und Avá-Guaraní derzeit weder von Indigenen noch von Anthropologen oder staatlichen Verwaltern Einspruch erhoben wird, überrascht es dennoch, dass ein solches Festlegen in jenem historischen Moment erfolgt, in dem ethnische Grenzen aufgrund zunehmender sozialer und physischer Mobilität wie nie zuvor verwischt werden und ethnische Siedlungsgebiete aufgrund kolonialer Durchdringung kaum mehr als solche zu erkennen sind.« (Wicker 2017: 19)

kolonialen Kerngebieten ist diese Fragmentierung zumeist eine direkte Folge der spanischen Kolonialpolitik, die alle anderen Formen der politischen Assoziation zerstörte (vgl. Gabbert 2011: 278f.). In anderen Regionen wie den südamerikanischen Tieflandgebieten, welche während der iberischen Kolonialzeit nur in kleinen Teilen effektiv beherrscht werden konnten, charakterisierte sie indigene Gesellschaften schon zuvor. Dementsprechend bemerken Lindig und Münzel über die indigene Bevölkerung Südamerikas, dass diese einen »Zersplitterungsrekord [hält], welcher wohl nur noch von den Papua auf Neuguinea überboten wird.« (Lindig/Münzel 1976: 172)

Auch hier ist der Fall der bolivianischen Guaraní illustrativ. So sind diese besonders für die historische Dominanz kleiner und voneinander weitgehend unabhängiger Gruppen bekannt. Diese bereits vorhandene Fragmentierung verstärkte sich noch im Zuge des ihnen gegenüber erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts erfolgreich durchgesetzten Herrschaftsanspruchs des bolivianischen Staates. Wie in vielen anderen peripheren Tieflandgebieten Lateinamerikas auch, wurde dieser Unterwerfungsprozess wesentlich von der »kolonialen Trilogie« aus »Mission, Armee und Hacienda« (Combès 2005a: 223) vorangetrieben. In seinem Zuge gerieten weite Teile der indigenen Bevölkerung in Schuldknechtschaft auf den sich in ihren Siedlungsgebieten ausbreitenden Haciendas, entzogen sich durch Flucht und/oder überlebten in Form einzelner Dorfgemeinschaften in entlegenen Rückzugsgebieten. Zuvor noch bedeutsame Vorsteher, deren Autorität die Grenzen der eigenen Dorfgemeinde überschritten hatte, verschwanden bis auf wenige Ausnahmen (vgl. Albó 1990: 23; Saignes 1990: 217f.; s. dazu 4.1.1).

Ein dritter Punkt besteht darin, dass die verbreiteten Darstellungsweisen der Subjekte indigener Kollektivrechte als »Völker und Nationen« die enge empirische und ideologische Verknüpfung dieser Konzepte mit der Konstitution der europäischen Nationalstaaten außer Acht lassen. So war es eben dort, wo die Zentralisierung von Macht und Herrschaft die strukturellen Grundlagen dafür schuf, um »auf dem gesamten Territorium dieselben institutionellen und administrativen Ordnungen und Gesetze durchzusetzen« (Hobsbawm 1990: 97). Zugleich gingen von diesen modernen, als politische Einheiten verfassten Territorialstaaten Wirkungen auf das Entstehen von Gemeinschaftsvorstellungen und damit auf das sich ab dem 18. Jahrhundert durchsetzende Nationen-Denken aus. »Völker« und »Nationen« wurden nun zunehmend als kulturell und sprachlich homogene Einheiten bestimmt und mit bestehenden politischen Grenzen bzw. Staaten gleichgesetzt (siehe z.B. Weber 1921: 237; Anderson 1983; Hobsbawm 1990; s. dazu 3.1).

Demgegenüber entbehren indigene Bevölkerungsgruppen in Lateinamerika aber nicht nur weitgehend eben solcher gemeinsamen politischen Strukturen, welche eine wichtige Voraussetzung für ihre Konstitution als ethnische und politische Gemeinschaften oberhalb der lokalen Gruppen darstellen würden. Ferner weist ihre politische Fragmentierung auf die Bedeutung sozialer Organisationsweisen hin, die in der Ethnologie durch Konzepte wie das der »Gesellschaften ohne Staat« (Kramer/Sigrist 1978; s. auch Barclay 1985) diskutiert werden. Gemeint ist damit aber nicht alleine das Fehlen eines gemeinsamen Staates, sondern auch eine Form der politischen und rechtlichen Organisation, welche Widerstände gegen das Entstehen oder auch den Versuch der Durchsetzung von Herrschaft generiert. Am Fall der Guaraní haben zum Beispiel Saignes (1990) und Clastres (1974) derartige Widerstände gegen die Konstruktion von »politischer Hierarchie, Macht und Unterwerfung« (vgl. Clastres 1974: 203) untersucht und sie mit ihrer hoch segmentären, die Autonomie der lokalen Gruppen schützenden gesellschaftlichen Organisationsweise begründet. Wie verschiedene andere Autoren auch, interpretieren Clastres und Saignes derartige Strukturen ebenso als wirksames Mittel zur Abwehr äußerer Beherrschung (vgl. Clastres 1974: 205-210; Saignes 1990: 22-33; s. auch Sigrist 1978: 41; s. dazu 4.1.2).

Obgleich die Diskussion um indigene Rechte entlang von Konzepten wie »indigene Völker und Nationen« geführt wird, sollte also berücksichtigt werden, dass die dergestalt bestimmten Gruppen in vielen Fällen über keine entsprechenden gemeinschaftlichen Strukturen und Vorstellungen von ethnischer Zugehörigkeit verfügen. Dieser Befund gilt insbesondere für die starke Orientierung indigener Autonomierechte an Modellen der politischen und rechtlichen Organisation, welche – zumindest aus der Perspektive »westlicher« Betrachter – vom vertrauten Modell des Nationalstaates abgeleitet werden (s. dazu Gabbert 2011: 284).

7.2 Verstaatlichung: Indigene Autonomie als Anpassung an die staatliche Organisationsweise

Bedeutsame Fragen, welche aus solchen Befunden für die Implementierung indigener Autonomierechte resultieren, setzen folglich an der politischen Fragmentierung vieler Gruppen im Verhältnis zur Einrichtung territorialer, als gemeinsame Selbstregierung spezifischer »Völker« definierter Autonomieregerungen an. So liegt die Schlussfolgerung nahe, dass in einem

Großteil der Fälle, in welchen größere, die Ebene einzelner Dorfgemeinden überragende Gruppen³ als Träger von Autonomierechten bestimmt werden, die zur Ausübung dieser Rechte erforderlichen Institutionen erst neu geschaffen werden müssen (vgl. Gabbert 2011: 279).

In diesem Rahmen wäre daher z.B. danach zu fragen, ob bzw. unter welchen Bedingungen sich lokale politische und rechtliche Praktiken auf die Regierung größerer gesellschaftlicher Zusammenhänge übertragen lassen. Diskutiert wurde dieser Punkt u.a. am Fall der gewohnheitsrechtlichen Praktiken indigener Gruppen. Während sich öffentliche und akademische Debatten um das indigene Gewohnheitsrecht zumeist auf das Verhältnis von Individual- und Kollektivrechten konzentrieren, z.B. angesichts möglicher Menschenrechtsverletzungen, befasste sich die vorliegende Arbeit zunächst mit den sozialen Grundlagen des indigenen Gewohnheitsrechtes. Dabei wurde deutlich, dass »indigene Normen und Praktiken« wesentlich auf Verhältnissen der Gegenseitigkeit beruhen, wie sie für das Zusammenleben in kleineren und sozial relativ undifferenzierten Gruppen (z.B. innerhalb vieler indigener Dorfgemeinden) charakteristisch sind (s. dazu Benda-Beckmann, F. 2003). Diese Überlegungen zu den sozialen Grundlagen der indigenen Rechtspraxis (vgl. 3.2) sowie ferner zur gesellschaftlichen Bedeutung von Recht in rechtspluralistischen Kontexten (vgl. 3.3) machten deutlich, dass die Einrichtung indigener Autonomieverwaltungen nicht lediglich als eine Übernahme rechtlicher Kompetenzen durch lokale Gruppen verstanden werden sollte. Bedeutende Implikationen bestehen vielmehr in einer Ausweitung rechtlicher (und auch politischer) Zuständigkeiten auf größere gesellschaftliche Zusammenhänge und damit auch auf dort herrschende und in vielen Fällen divergierende Lebensverhältnisse, Interessen und Weltansichten. In solchen Kontexten ist es daher schwer vorstellbar, dass gewohnheitsrechtliche Praktiken, falls sie überhaupt effektive Anerkennung durch den Staat finden, ohne gewisse Anpassungs- und Veränderungsprozesse aufrechterhalten werden können.⁴

3 Zum Beispiel differenziert die Verfassung Mexikos zwischen »indigenen Völkern« und den »Gemeinschaften« (*comunidades*), welche diesen »Völkern« angehören und »soziale, wirtschaftliche und kulturelle Einheiten bilden« (Mexiko 1917: Art. 2). Diese »Gemeinschaften« können innerhalb der mexikanischen Bundesstaaten Autonomierechte ausüben bzw. sich dort zu diesem Zweck zusammenschließen. Welche konkreten Formen diese Ausübung von Autonomie annehmen wird, unterliegt allerdings der gesetzlichen Regulierung durch die jeweiligen Bundesstaaten (vgl. ebd.: Art 2 u. Art 115 III).

4 In Grundzügen wird diese Problematik z.B. in Niklas Luhmanns rechtssoziologischen Schriften ersichtlich. So zeigt Luhmann, dass sich moderne staatliche Rechtssysteme

Ein zweites Problem, das für die Einrichtung indigener Autonomiegebiete relevant ist, wird bereits seit längerem am Fall der indigenen Verbände und Organisationen diskutiert, welche seit den 1970er Jahren lateinamerika-weit entstanden sind. Diese wurden in der Regel gegründet, um die interne Kommunikation politisch fragmentierter und verstreut lebender Bevölkerungsgruppen zu fördern und sie zugleich gegenüber Staaten und Regierungen sowie weiteren Akteuren (z.B. internationale Institutionen und Entwicklungszusammenarbeit) zu repräsentieren. Da diese Organisationen zu diesem Zweck mit dem Anspruch auftreten, bestimmte »indigene Völker« (oder auch mehrere »Völker«, z.B. jene der Amazonasregion) zu repräsentieren, werden sie häufig auch mit diesen gleichgesetzt. Im Hinblick auf ihre Strukturen und Funktionsweisen sind sie jedoch stark an Organisationen und Verbänden des »westlichen« Typs orientiert und entsprechen daher nur wenig den innerhalb der jeweiligen »Völker« vorherrschenden Organisationsdynamiken (vgl. Bremen 2013: 232-234; s. auch Münzel 1985: 15f.; Hoekema 1996: 5; Gabbert 2008: 23f.).

In der vorliegenden Arbeit wurden diese Befunde aufgegriffen und in das Spannungsfeld von segmentären und staatszentrierten Organisationsweisen eingeordnet. Dabei konnte am Fall des untersuchten Autonomieprozesses gezeigt werden, dass die Schaffung indigener Autonomieverwaltungen nahezu unweigerlich mit Auseinandersetzungen um Fragen von politischer Zentralisierung und sozialer Kontrolle einhergeht. So bestand eine zentrale Aufgabe der Guaraní-Bevölkerung in Charagua darin, sich für die Ausübung ihrer Autonomie erstmals effektive gemeinsame Regierungsinstitutionen zu geben. In diesem Kontext waren die indigenen Abgeordneten der lokalen Autonomieversammlung alsbald mit der Frage konfrontiert, wie sie die künftigen politischen Entscheidungsprozesse organisieren sollten, ohne neue politische Hierarchien zu schaffen bzw. ohne die bereits in diese Richtung zeigenden Tendenzen in den eigenen Verbänden zu vertiefen (vgl. 5.1 u. 6.4).

Im Verhältnis dazu lautete die zentrale Hypothese folglich, dass indigene Autonomierechte nicht grundsätzlich die Anerkennung bestehender indigener Institutionen, Praktiken und Verfahrensweisen bedeuten. Vor dem Hintergrund zentralisierender staatlicher Perspektiven und der politischen Fragmentierung vieler indigener Bevölkerungsgruppen sollte die Umsetzung die-

durch die Abstraktion von Rechtsnormen und die funktionale Differenzierung von Verfahren und Institutionen an (steigende) gesellschaftliche Komplexität anpassen (vgl. Luhmann 1987: 138-140; s. dazu auch Gabbert 2011: 285f.).

ser Rechte besser als ein Prozess verstanden werden, welcher zur Selektion, Veränderung und Neukonstruktion lokaler Organisationsweisen führt und strukturelle Anpassungen an staatliche Formen der politischen und rechtlichen Organisation erforderlich macht.⁵ Dabei überlagern sich unterschiedliche Dynamiken. Wie oben angesprochen, vereinen und konfrontieren sie lokale Bestrebungen nach Selbstbestimmung mit internen Auseinandersetzungen um Fragen von Macht, Hierarchie und Kontrolle, welche in nicht-staatlich verfassten Gesellschaften zudem das spezifische Problem der Konstruktion von Herrschaft beinhalten. Im Verhältnis zu Staaten und Regierungen bestehen wichtige Dynamiken hingegen im Widerspruch zwischen indigener Selbstbestimmung und der Bestrebung, die Ausübung dieser Selbstbestimmung möglichst in bestehende Strukturen und Hierarchien einzubetten und somit einem äußeren regulatorischen Zugriff zu unterwerfen (siehe dazu z.B. 1.2 u. 3.4).

Diese Dynamiken der »Verstaatlichung« konnten am Fall Boliviens empirisch aufgezeigt werden. So definiert der bolivianische Staat indigene Autonomie zwar als territoriale Selbstverwaltung »indigener Völker und Nationen«, welche über gemeinsame politische und rechtliche Institutionen und Praktiken verfügen. Tatsächlich fordert er aber ethnisch heterogene und politisch fragmentierte Gruppen dazu auf, sich über gemeinsame, zur Ausübung ihrer Autonomierechte erforderliche Regierungsinstitutionen zu verständigen und zu diesem Zweck eine Reihe bereits vordefinierter Strukturmerkmale zu beachten. Die Ergebnisse dieser Verständigung sind dann in Form eines »Autonomiestatutes« dem Verfassungsgericht zur Prüfung vorzulegen (s. dazu 2.3.2).

Derartige Erarbeitungsprozesse sind von den dort involvierten Akteuren zum Teil als hoch partizipativ und eigenständig dargestellt worden (z.B. Anzaldo/Gutiérrez 2014: 83).⁶ Wie demgegenüber aber zumindest die Erstellung

5 An dieser Stelle ist auf eine wichtige Einschränkung der in dieser Arbeit diskutierten Hypothese hinzuweisen. So wurde einerseits gezeigt, dass die staatlich sanktionierte indigene Autonomie in vielen Fällen Prozesse der Selektion, Transformation und Neukonstruktion indigener Normen, Institutionen und Verfahrensweisen impliziert. Klare Einschränkungen bei der Übertragbarkeit der Ergebnisse bestehen hingegen dort, wo Staaten Autonomierechte nicht umsetzen und die Ausübung von Autonomie durch indigene Gruppen daher einen wesentlich eigenständigeren Charakter besitzt bzw. besitzen muss (z.B. in Teilen Mexikos und in Chile).

6 In diesem Fall reagierten Anzaldo und Gutiérrez mit ihrer Darstellung, welche allzu stark die eigenständige Arbeit indigener Repräsentanten hervorhebt, offensichtlich

des indigenen Autonomiestatutes von Charagua deutlich machte, konzentrierten sich entscheidende inhaltliche Arbeiten auf kleinere, von indigenen Repräsentanten und externen Experten gebildete Gruppen (vgl. 6.3, 6.4 u. 6.5). Bedeutende Gründe dafür bestanden darin, dass die Umsetzung der Verfassungs- und Gesetzesbestimmungen spezifisches Fachwissen erforderte, welches von der ansässigen indigenen Bevölkerung nicht in ausreichendem Maße zur Verfügung gestellt werden konnte, betreffend z.B. die rechtliche Konformität der beschlossenen Inhalte und die Anwendung vorgeschriebener Prinzipien und Strukturmerkmale wie im Bereich der Gewaltenteilung. Zugleich stellte sich dieses eigentlich wenig basisdemokratische Vorgehen aus Sicht der damit befassten Personen auch aus dem Grund als praktikabel dar, als sie für ihre Arbeiten kaum auf bestehende indigene Praktiken oder Erfahrungen zurückgreifen konnten. So war die indigene Bevölkerung Charaguas auch knapp drei Jahrzehnte nach der Gründung erster interkommunaler Institutionen (*Capitanías Grandes*) primär auf der Basis von Dorfgemeinschaften organisiert (vgl. 5). Für viele der dort ansässigen Personen war die Kategorie »Guaraní« zudem weiterhin⁷ anderen Kategorien (z.B. »Ava« u. »Isoseño«) untergeordnet, welche der Differenzierung nach ethnischen und regionalen Kriterien dienten.

In diesem Kontext schien der Autonomieprozess zunächst lediglich einen gemeinsamen Handlungsrahmen zu bilden, dessen Bedeutung die daran beteiligten indigenen Akteure besonders im Verhältnis zu den folgenden Fragen bemaßen: Würde ein künftiges Autonomiegebiet den lokalen Gruppen effektive Zugänge zu finanziellen Ressourcen und politischen Entscheidungskompetenzen bieten? Und würde ihre hohe Unabhängigkeit und Eigenständigkeit dort auch gegenüber einer gemeinsamen Autonomieregierung gewahrt bleiben?

Zumindest eine wichtige Antwort auf diese Fragen bestand darin, die künftige Autonomieverwaltung politisch und finanziell möglichst weitgehend zu dezentralisieren. Dazu sollte die Einrichtung sogenannter »Zonen« als territorialer Verwaltungseinheiten innerhalb des Autonomiegebietes

auf den unter Gegnern indigener Autonomierechte in Bolivien erhobenen Vorwurf, dass »die NGOs« indigene Autonomiestatuten wie eben jenes von Charagua verfasst hätten.

7 Die Kategorie »Guaraní« wird in Bolivien seit der Mitte der 1980er Jahre von indigenen Organisationen und nationalen NGOs als eine Form der ethnischen Zugehörigkeitsbeschreibung propagiert (siehe dazu 4.1.4).

dienen. Zudem konnte dadurch das Problem der Einbindung der nicht-indigenen Bevölkerung Charaguas gelöst werden, welche also ihre eigenen »Zonen« erhielt. Eine zweite Antwort lag in der Verankerung der »Versammlung« als zentrales politisches Entscheidungsorgan. Im Verhältnis dazu sollten der gemeinsame Vorsteher sowie die Vorsteher der Zonen lediglich ausführende Funktionen erfüllen. Bei diesem Entschluss standen den indigenen Abgeordneten der Autonomieversammlung sowohl Tendenzen zur Herausbildung politischer Hierarchien in den eigenen interkommunalen Organisationen (*Capitanías Grandes*) vor Augen als auch die zentralistische staatliche Verwaltung. Deren rigide Unterscheidung zwischen »öffentlichen Institutionen« mit und »Zivilgesellschaft« ohne Regierungsgewalt sollte durch ein eigenes, gemeinschaftlicher und partizipativer angelegtes Prinzip durchbrochen werden (vgl. 6.4).

Wie im Hinblick darauf allerdings gleichfalls gezeigt werden konnte, ist Vorsicht bei verbreiteten Perspektiven geboten, welche solche Maßnahmen auf etwas unkritische Weise als Institutionalisierung oder Formalisierung bereits bestehender »präkolonialer« und basisdemokratisch verfasster Institutionen interpretieren (z.B. Morell i Torra 2013: 101; Tockman/Cameron/Plata 2015: 46 u. 56; s. dazu 6.6). So fungierten z.B. unter den Ava-Guaraní in erster Linie Dorfversammlungen als Orte der sozialen Kontrolle von Vorstehern. Die seit der Mitte der 1980er Jahre mit der tatkräftigen Unterstützung einer lokalen NGO einberufenen regionalen Versammlungen kamen derartigen Aufgaben hingegen noch kaum nach. So versammelten sie sich nur unregelmäßig und vor allem zur Wahl neuer Vorsteher. Zudem wurden sie in diesem Kontext von informellen Wahlkampagnen und partikularen Interessengruppen beeinflusst (vgl. 5.2 u. 6.4).

Was bedeuten derartige Befunde für die Ausübung indigener Autonomie auf Basis der Versammlung? Bereits betont wurde, dass gemeinsame Versammlungen innerhalb politisch fragmentierter Bevölkerungsgruppen auch angesichts dort vermeintlich weitgehend ungebrochen wirkender »traditioneller« (oder »präkolonialer«) Prinzipien als Bestandteile politischer Zentralisierungsprozesse betrachtet und untersucht werden sollten (vgl. 6.6). Wichtige Fragen schließen sich hier an, so z.B. nach dort möglicherweise wirksamen Formen der Reproduktion oder auch Vertiefung bereits bestehender sozialer Ungleichheiten. Ferner auch danach, ob derartige Versammlungen tatsächlich effektive Kontrollfunktionen gegenüber den Vorstehern ausüben werden und sie sich als zentrale Orte politischer Entscheidungen zu konstituieren vermögen. Die Untersuchung solcher Aspekte würde sicherlich weiteren Auf-

schluss über die bedeutsame Frage geben, inwieweit die im Regierungssystem dieses und weiterer Autonomiegebiete Boliviens angelegten indigenen Prinzipien dazu beitragen können, alternative und gemeinschaftlichere Formen des Regierens hervorzubringen.

7.3 Indigene Autonomie und Dekolonialisierung

Nach diesen stärker auf Transformationen und Anpassungen indigener Praktiken bezogenen Erwägungen ist abschließend noch einmal auf das Verhältnis indigener Autonomierechte zu Staaten und nationalen Regierungen zurückzukommen. Besondere Aufmerksamkeit hat dieses Verhältnis in der jüngeren Zeit unter dem Aspekt des Extraktivismus erfahren. So besteht, wie bereits in der Einleitung ausgeführt wurde, in zahlreichen lateinamerikanischen Staaten gegenwärtig eine ausgeprägte Konfliktkonstellation zwischen der Anerkennung indigener Rechte und dem Interesse der Regierungen an der Ausbeutung von Bodenschätzen, der Konstruktion von Infrastruktur und der Ausweitung der Agrar- und Siedlungsgrenzen (vgl. 1.2 u. 3.1).⁸

Derartige Politiken haben, wie Penelope Anthias hervorhebt, nicht nur zu neuen Konflikten geführt, sondern sie haben eigentlich auch erneut die »umkämpfte Territorialität des postkolonialen Nationalstaates offengelegt« (Anthias 2018: 149). Indigene Kämpfe um Selbstbestimmung sollten in diesem Kontext allerdings nicht auf eine reine Verteidigung von Territorien reduziert werden. Stattdessen plädiert Anthias dafür, auch indigene Perspektiven auf den Extraktivismus zu untersuchen. Wie sie am Fall Boliviens beobachtet, konnten indigene Gruppen z.B. Verhandlungen mit Ölgesellschaften in einigen Fällen dazu nutzen, Rechte auf Land und Rohstoffe in einem Maße geltend zu machen, welches ihnen vom Staat bzw. der Regierung bis dahin verweigert worden war. Daran anschließend kommt Anthias zur folgenden Schlussfolgerung: »Rather than simply *agents* of territorial conflict, resources are *conduits* for deeper struggles over territory, sovereignty, and citizenship.

8 Die Ökonomien zahlreicher Länder (z.B. Venezuela, Ecuador, Mexiko, Bolivien und Peru) beruhen wesentlich auf der Förderung von Erdöl und/oder Erdgas. Auf der Suche nach neuen Lagerstätten dringen Unternehmen und Staaten in die letzten weitgehend unberührten Regenwaldregionen vor, wo sich Erdöl-, Erdgas- sowie auch mineralische Lagerstätten häufig innerhalb indigener Siedlungsgebiete befinden (vgl. Feldt 2004:100; siehe Miranda 2008 für Bolivien; Urteaga-Crovetto 2012 für Peru).

Resources raise the stakes, expose the limits, and shift the terms of postcolonial recognition.« (Ebd.; Hervorh. i.Org.)

Im Verhältnis dazu sind in Lateinamerika in den zurückliegenden Jahren tatsächlich stark unterschiedliche Tendenzen ersichtlich geworden. Während in verschiedenen Fällen bereits erkämpfte indigene Rechte wieder geschwächt oder gar gänzlich eliminiert wurden, konnten indigene Gruppen sie in anderen Fällen dazu nutzen, die eigene politische und sozioökonomische Lage auf zuvor kaum vorstellbare Weise zu verbessern. Ein drastisches Beispiel für die Verschlechterung der rechtlichen Situation indigener Gruppen ist Peru. Dort erkannte die Verfassung von 1993 zwar den »plurikulturellen« Charakter des Staates und den Rechtspluralismus an, schaffte dabei aber zugleich die noch zuvor bestehenden Garantien der Unveräußerlichkeit, Unverletzlichkeit und Unpfändbarkeit indigenen Gemeindelandes ab (vgl. Yrigoyen 2011: 143).⁹ Anders stellt sich die Situation in Bolivien dar, wo zunächst die Agrarreformgesetzgebung von 1996 die Implementierung kollektiver indigener Landrechte (*Tierras Comunitarias de Origen*, TCO) ermöglichte (siehe dazu 2.2). Knapp eineinhalb Jahrzehnte später sollte dann die neue Verfassung (2009) die erforderlichen rechtlichen Grundlagen für die indigene Territorialautonomie schaffen, was seitdem zur Konstitution erster indigener Autonomiegebiete geführt hat.

Zwar halten diese Gebiete keine Eigentumsrechte an den dort lagernden nicht-erneuerbaren Rohstoffen. Jedoch bedeutet dies nicht, dass die dort ansässigen indigenen Bevölkerungsgruppen über keine Möglichkeiten verfügen würden, die lokale Entwicklung gemäß eigenen Bedürfnissen und kulturellen Parametern zu gestalten. So vollzog z.B. die Guaraní-Bevölkerung Charaguas durch den Autonomieprozess den Schritt von einer noch in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts aus der Sicht nationaler und regionaler Eliten in jederlei Hinsicht bedeutungslosen Gesellschaft zur politisch dominanten Bevölkerungsgruppe in diesem Gebiet von ca. 74.000 Quadratkilometern (vgl. 4.2). Zudem machten die an der indigenen Autonomieversammlung beteiligten indigenen Abgeordneten deutlich, dass sie die Ausübung der Autonomie

9 In der Folge ermöglichte dies einer großen Zahl transnationaler Bergbauunternehmen die Ansiedlung in indigenen Gebieten, was dort zu Enteignungen führte. Hinzu kommen weitere Faktoren wie die gewaltsame Unterdrückung und Kriminalisierung indigener Proteste, der Fortbestand lokaler Machstrukturen, Drogenhandel und paramilitärische Aktivitäten (vgl. Yrigoyen 2011: 143).

trotz der damit verbundenen Restriktionen (z.B. eben die fehlenden Eigentumsrechte an nicht-erneuerbaren Rohstoffen) als einen sinnvollen Weg angesehen, um ihr Schicksal auch weiterhin noch stärker in die eigenen Hände zu nehmen. So wurde die Einrichtung einer offiziellen indigenen Autonomieregierung als vorläufiger Höhepunkt einer Entwicklung angesehen, wie sie in den 1980er Jahren mit der Gründung eigener interkommunaler Organisationen eingesetzt hatte, dann in den 1990er Jahren durch die Anerkennung kollektiver Landrechte fortgesetzt worden war und zum Ende jener Dekade schließlich in die Partizipation Indigener an der kommunalen Verwaltung gemündet hatte (vgl. 4.2.2).

Die »indigene Autonomie«, so die verbreitete Überzeugung, würde eine Grundlage dafür bilden, um bereits vorhandene Handlungsspielräume auszuweiten und zu vertiefen, z.B. um der nationalen Regierung in Verhandlungen um den Rohstoffabbau innerhalb des Autonomiegebietes gegenüberzutreten. Weniger würde es in diesem Rahmen aber um eine kategorische Zurückweisung extraktivistischer Aktivitäten gehen, sondern um Fragen von Mitbestimmung, Entschädigung und Gewinnbeteiligung.¹⁰ Diese Haltung der Guaraní gegenüber der Nutzung des Gegebenen, um dadurch auf die Zukunft hin ausgerichtete Zugewinne an Handlungsmöglichkeiten zu erreichen, wurde auch von ihnen selbst häufig als »pragmatisch« bezeichnet. Während »Autonomie« also einerseits neue Wege zur Auseinandersetzung und Verhandlung mit externen Akteuren wie z.B. jenen aus der Rohstoffwirtschaft eröffnen kann, ist damit andererseits aber auch die wichtige Frage danach aufgeworfen, welche Entwicklungswege von derartigen Formen des indigenen Engagements im Rohstoffabbau ermöglicht und welche Wege dadurch möglicherweise auch unsichtbar gemacht oder gar versperrt werden (vgl. Anthias 2018: 149).

Im Anschluss an diese Befunde zur Perspektive der Guaraní auf Autonomierechte als einen weiteren entscheidenden Schritt auf dem Weg hin zu

10 In den letzten Jahren haben verschiedene Studien darauf aufmerksam gemacht, dass indigenen Gruppen keine grundlegende Ablehnung extraktivistischer Aktivitäten (neben Rohstoffabbau sind damit auch infrastrukturelle Maßnahmen wie der Straßenbau gemeint) zugeschrieben werden sollte (z.B. McNeish 2013; 2018). So verfolgen indigene Gruppen mit der Ausübung von Autonomierechten in der Regel eben ganz wesentlich auch das Ziel, die allgemeinen Lebensumstände der lokalen Bevölkerung z.B. im Hinblick auf Gesundheit, Infrastruktur und Bildung zu verbessern. Dies erfordert aber finanzielle Mittel, welche nicht in ausreichendem Maße aus einer subsistenzorientierten Ökonomie heraus generiert werden können.

größerer Selbstbestimmung ist gewiss auch an einen Einwand des bekannten Soziologen Boaventura de Sousa Santos zu denken. Dieser hat darauf hingewiesen, dass die Anerkennung des indigenen Gewohnheitsrechts als ein Indikator für die Frage betrachtet werden sollte, wie sich konkrete Umsetzungsprozesse von Autonomie zu dem damit verbundenen »Anspruch der Dekolonialisierung« (Santos 2012b: 13) verhalten.¹¹ Ähnliche Überlegungen sind von weiteren Autoren angestellt worden. So erachten z.B. René Kuppe, James Anaya und Bartolomé Clavero die Anerkennung indigener Normen und Praktiken als eine wichtige Triebkraft, um das Verhältnis zwischen »indigenen Völkern« und Staaten bzw. Regierungen in Richtung jener Vorstellung einer auf Partnerschaft und Augenhöhe beruhenden Beziehung zu transformieren, welche einen Kerngedanken des indigenen Selbstbestimmungsrechts bilde. Zum anderen sehen sie deren Geltung auch als eine zentrale Voraussetzung an, um eine Ausübung indigener Autonomie zuzulassen, welche eine Kontrolle der eigenen Angelegenheiten auf Basis eigener Normen und Praktiken sowie eine eigenständige Anpassung an den sozialen Wandel erlaube (vgl. Kuppe 2011: 9; siehe Anaya 2004: 48-51; Clavero 2009: 10).

Im Verhältnis dazu ist der Fall Boliviens von besonders großem Interesse. Dort tragen Verfassung und Gesetzgebung die Aufgabe, das eigene Rechtssystem als Teil der Selbstregierung zu etablieren und seine Struktur und Funktionsweise darzulegen, explizit an indigene Bevölkerungsgruppen heran. Besonders drei darauf bezogene Probleme konnten während der Feldforschung in Charagua beobachtet werden.

Zunächst wurde deutlich, dass innerhalb der indigenen Bevölkerung ein hoher Bedarf an einer stärkeren Kooperation zwischen indigenen Institutionen und dem nationalen Rechtssystem bestand, welcher dem ethnisierenden Zugang des Gesetzgebers zur »indigenen Justiz« zuwiderlief. Relevante Ergebnisse der Untersuchung bestehen demgegenüber darin, dass die Anerkennung des indigenen Gewohnheitsrechts auch über Bolivien hinaus nicht als ein auf die Schaffung abgetrennter ethnischer Gerichtsbarkeiten abzielender Prozess konzipiert werden sollte. Zu fragen wäre vielmehr, wie im Rahmen

11 Die weitere Bedeutung einer solchen Fragestellung besteht, wie Boaventura de Sousa Santos ausführt, in der Einsicht, dass »Recht und Justiz privilegierte Fenster bilden, um die Widersprüche, Ambivalenzen, Rhythmen, Vor- und Rückschritte sozialer Transformationsprozesse und gerade jener, welche sich als Träger neuer politischer Projekte darstellen [...], zu analysieren.« (Santos 2012b: 12)

der Anerkennung Kooperations- und Koordinationsmechanismen zwischen den Gerichtsbarkeiten geschaffen und vertieft werden könnten.

Zweitens ließ es der drastische Kompetenzverlust, welchen die indigene Gerichtsbarkeit durch die Gesetzgebung erfahren hatte, aus Sicht der Abgeordneten der indigenen Autonomieversammlung bald als höchst zweifelhaft erscheinen, dass ihr überhaupt eine wesentliche Bedeutung für die Bearbeitung der internen Belange des indigenen Autonomiegebietes zukommen würde. So war die Herausforderung, ein indigenes Rechtssystem für das Autonomiegebiet darzustellen bzw. sich darüber zu verständigen, besonders auch dadurch erschwert, dass die indigene Gerichtsbarkeit gemäß Gesetzgebung auf möglichst eng definierte und durch zahlreiche Ausnahmeregelungen weiter reduzierte Zuständigkeitsbereiche beschränkt bleibt. Gegenüber der Betonung von »freier Selbstbestimmung« und der »Gleichrangigkeit der Gerichtsbarkeiten« in Verfassung und Gesetzgebung wird der bolivianische Rechtspluralismus tatsächlich durch ein ausgeprägtes Unterordnungsverhältnis charakterisiert.

Drittens machte der Fall Charaguas erneut deutlich, dass die »indigene Gerichtsbarkeit« von den meisten der in die Umsetzung indigener Rechte involvierten nicht-indigenen Akteure in erster Linie als eine schwer handhabbare, weil mit dem Problem möglicher Menschenrechtsverletzungen belastete Thematik betrachtet wird. Während dem Thema Gerichtsbarkeit daher auch in Charagua wenig Raum gegeben wurde, führte die dort zumindest auf kleinere Gruppen und Räume begrenzte Debatte doch vor Augen, dass innerhalb indigener Bevölkerungsgruppen differenzierte Perspektiven über Defizite eigener Rechtspraktiken und von allgemeinen Menschenrechten gebildete Schranken möglich sind.

Sicherlich ist hierbei über den Bereich der Gerichtsbarkeit hinaus ebenfalls an die mögliche Reproduktion sozialer Ungleichheiten bei der Ausübung von Autonomie, z. B. im Rahmen politischer Entscheidungsprozesse, zu denken. Obgleich indigene Praktiken in vielen Fällen als »stärker direkt-demokratisch bzw. partizipativ und kommunitär« (Ernst 2011: 62) beschrieben werden können, handelt es sich dabei doch um keine natürlichen und von sozialem Wandel unabhängigen Eigenschaften des indigenen Gewohnheitsrechts. Wie Wolfgang Gabbert betont, besteht daher zumindest eine wichtige Frage, welche sich auch indigene Gruppen bei der Ausübung ihrer Autonomie stellen müssen, darin, ob die von ihnen geschaffenen politischen Strukturen und Verfahren fundamentalen demokratischen Standards entsprechen (vgl. Gabbert 2011: 285).

Die Antworten, die indigene Gruppen auf derartige Herausforderungen finden, werden von entscheidender Bedeutung dafür sein, ob sie auch unter Bedingungen starker staatlicher Kontrolle Wege in jene Richtung einzuschlagen vermögen, welche die Präambel des Autonomiestatutes von Charagua (Asamblea Autónoma 2014) in Aussicht stellt: »Machen wir uns auf den Weg hin zu einer inklusiven, partizipativen und befreienden Autonomie für alle...!!!«

8. Literaturverzeichnis

- Acosta, Alberto (2012): »Prólogo. El complejo desafío de la construcción del Estado Plurinacional. Reflexiones para el debate«, in: Arkonada/Prada/González/Acosta, Un Estado, muchos pueblos. La construcción de la Plurinacionalidad en Bolivia y Ecuador, S. 7-22.
- Acosta, Alberto/Brand, Ulrich (2017): Radikale Alternativen. Warum man den Kapitalismus nur mit vereinten Kräften überwinden kann, München: oekom verlag.
- Acebey Delgado, David (1992): Quereimba. Apuntes sobre los Ava-Guaraní en Bolivia, La Paz (Bolivien).
- AECID (2012): Mundubat y AECID Fortalecen Procesos Autonómicos con Pueblos Guaraníes (<https://www.aecid.bo/portal/2012/02/17/mundubat-y-aecid-fortalecen-procesos-autonomicos-con-pueblos-guaranies/>; aufgerufen: 15.6.2017).
- Albó, Xavier (1990): La Comunidad hoy. Historia de un Pueblo (= Serie: Los Guaraní-Chiriguano, Vol. 3.), La Paz (Bolivien): CIPCA.
- (2012a): El Chaco Guaraní. Camino a la autonomía originaria. Charagua, Gutiérrez y Proyección Regional, La Paz (Bolivien): CIPCA.
- (1999): »El retorno del indio«, in: Revista Andina 9 (2), S. 299-366.
- (2006): Ciudadanía étnico-cultural en Bolivia (<https://www.constituyente-soberana.org/3/docsanal/otrosdocs/ciudadana-etnico-cultura-alb.pdf>; aufgerufen: 6.6.2010).
- (2008a): »Larga memoria de lo étnico en Bolivia, con temporales oscilaciones«, in: Crabtree/Gray Molina/Whitehead, Tensiones irresueltas: Bolivia, pasado y presente, S. 19-40.
- (2008b): »La identidad chiriguana«, in: PADEP/GTZ (Hg.), Ñande Reko. La comprensión guaraní de la Vida Buena, La Paz (Bolivien): PADEP/GTZ, S. 14-20.

- (2010): »Lo indígena originario campesino en la nueva Constitución«, in: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia/IDEA Internacional/Universidad Mayor de San Andrés, Miradas. Nuevo Texto Constitucional, S. 713-725.
 - (2012b): »Justicia indígena en la Bolivia plurinacional«, in: Santos/Exeni Rodríguez, Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia, S. 201-248.
 - (2014): »Referendo autonómico para Charagua ya«, in: La Razón, 26. Oktober 2014 (http://la-razon.com/opinion/columnistas/Referendo-autonomico-Charagua_o_2150185044.html); aufgerufen: 31.10.2014).
 - (2015): »Tendencias clave para el tercer gobierno del MAS, Bolivia 2015-2019«, in: Bolivian Studies Journal/Revista de Estudios Bolivianos 21, S. 1-24 (<http://bsj.pitt.edu>).
- Albó, Xavier/Quispe, Víctor (2004): Quiénes son indígenas en los gobiernos municipales, La Paz (Bolivien): Plural editores/CIPCA.
- Alderman, Jonathan (2018): »Indigenous autonomy and the legacy of neoliberal decentralization in plurinational Bolivia«, in: Latin American and Caribbean Ethnic Studies 13 (1), S. 1-21.
- Altmann, Philipp (2012): The Concept of Interculturality in Ecuador. Development and Importance for its Agents (= CAS Working Paper Series Nr. 1/2012), Center for Area Studies, Freie Universität Berlin.
- Anaya, James S. (2004): »International Human Rights and Indigenous Peoples: The Move Toward the Multicultural State«, in: Arizona Journal of International & Comparative Law 21 (1), S. 14-61.
- (2009a): »Introduction«, in: James S. Anaya (Hg.), International Human Rights and Indigenous Peoples, New York: Wolters Kluwer, S. 1-2.
 - (2009b): »Indigenous Peoples in International Law«, in: James S. Anaya (Hg.), International Human Rights and Indigenous Peoples, New York: Wolters Kluwer, S. 37-54.
 - (2009c): The Right of Indigenous Peoples to Self-Determination in the Post-Declaration Era, in: Claire Charters/Rodolfo Stavenhagen (Hg.), Making the Declaration Work: The United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples, Kopenhagen: IWGIA, S. 184-199.
 - (2010): »El derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación tras la adopción de la declaración«, in: Claire Charters/Rodolfo Stavenhagen (Hg.), El desafío de la Declaración. Historia y futuro de la declaración de la ONU sobre los pueblos indígenas, Kopenhagen: IWGIA, S. 194-209.

- Anaya, James S./Grossman, Claudio (2002): »The Case of Awas Tingni v. Nicaragua: A new Step in the International Law of Indigenous Peoples«, in: *Arizona Journal of International and Comparative Law* 19 (1), S. 1-15.
- Anderson, Benedict (1983): *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Revised Edition, London/New York: Verso, 2006, 2. Auflage.
- Anthias, Penelope (2018): »Indigenous Peoples and the New Extraction. From Territorial Rights to Hydrocarbon Citizenship in the Bolivian Chaco«, in: *Latin American Perspectives* 45 (5), S. 136-153.
- Anzaldo, Alejandra/Gutiérrez, Magaly (2014): »Avances y desafíos de la Autonomía Guaraní Charagua Iyambae«, in: *Tinkazos* 17 (36), S. 81-91.
- Aragón Andrade, Orlando (2017): »Indigenous Empowerment or State Instrumentalization? The Formalization of Indigenous Justices in Michoacán, México«, in: *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* 21 (1), S. 27-45.
- Arano, Mario (2012): »La autonomía indígena«, in: *El Deber – Santa Cruz de la Sierra*, 6. Juni 2012.
- Araos, Juan (2008): »Para una interpretación de los Derechos Humanos en Bolivia«, in: *Defensoría del Pueblo, Derechos Humanos y Acción Defensorial* 4, S. 49-65.
- Arkonada, Katu (2012): »Modelos plurinacionales«, in: *Arkonada/Prada/González/Acosta, Un Estado, muchos pueblos. La construcción de la Plurinacionalidad en Bolivia y Ecuador*, S. 91-132.
- Arkonada, Katu/Prada, Raúl/González, Jesús/Acosta, Alberto (2012): *Un Estado, muchos pueblos. La construcción de la Plurinacionalidad en Bolivia y Ecuador*, Barcelona: Icaria editorial.
- Arze Vargas, Carlos (2008): »Los efectos perversos de la globalización neoliberal en Bolivia«, in: *Crabtree/Gray Molina/Whitehead, Tensiones irresueltas: Bolivia, pasado y presente*, S. 259-278.
- Asamblea Autónoma (2010): *Comisiones de la Asamblea Autónoma Guaraní en Charagua* [internes Versammlungsdokument].
- (2011): *Estatuto de la Autonomía Indígena Guaraní Iyambae en Charagua* (primer borrador), Charagua.
 - (2012): *Estatuto de la Autonomía Indígena Guaraní Iyambae en Charagua* (segundo borrador), Charagua.
 - (2014): *Estatuto de la Autonomía Indígena Guaraní Charagua Iyambae, Charagua: Estado Plurinacional de Bolivia*.

- Assies, Willem J. (2005a): »Pluralismo, autodeterminación y Autonomías«, in: Artículo Primero. Revista de Debate Social y Jurídico IX (17), S. 481-502.
- (2005b): »La territorialidad, indianidad y desarrollo«, in: Artículo Primero. Revista de Debate Social y Jurídico IX (17), S. 535-546.
- (2009): »Land tenure in Bolivia. From colonial times to post-neoliberalism«, in: Janine M. Ubink/André J. Hoekema/Willem J. Assies (Hg.), *Local Practices, State Responses and Tenure Security in Africa, Asia and Latin America*, Leiden: Leiden University Press, S. 293-324.
- Assies, Willem J./Duhau, Emilio (2009): »Land tenure and tenure regimes in Mexico: An overview«, in: Janine M. Ubink/André J. Hoekema/Willem J. Assies (Hg.), *Local Practices, State Responses and Tenure Security in Africa, Asia and Latin America*, Leiden: Leiden University Press, S. 355-385.
- Assies, Willem/Haar, Gemma van der/Hoekema, André J. (2000): *The Challenge of Diversity. Indigenous Peoples and Reform of the State in Latin America*, Amsterdam: Thela Thesis.
- Assies, Willem/Salman, Ton (2003): *Crisis in Bolivia: The Elections of 2002 and their Aftermath* (= University of London/Institute of Latin American Studies Research Papers Nr. 56), London: University of London/Institute of Latin American Studies.
- Barclay, Harold (1985): *Völker ohne Regierung. Eine Anthropologie der Anarchie*, Berlin: Libertad Verlag.
- Barracough, Solon L. (1999): *Land Reform in Developing Countries: the Role of State and other Actors* (= Discussion Paper Nr. 101), Geneva: United Nations Research Institute for Social Development.
- Barragán Romano, Rossana (1999): *Indios, mujeres y ciudadanos. Legislación y ejercicio de la ciudadanía en Bolivia (siglo XIX)*, La Paz (Bolivien): Fundación Diálogo.
- (2008): »De hegemonías y ejemonías: una perspectiva histórica sobre los recursos del Estado«, in: Crabtree/Gray Molina/Whitehead, *Tensiones irresueltas: Bolivia, pasado y presente*, S. 91-123.
- Barrera Vivero, Anna (2011): *Turning legal pluralism into state-sanctioned law: Assessing the implications of the new constitutions and laws in Bolivia and Ecuador*, GIGA working papers Nr. 176 (<http://hdl.handle.net/10419/52412>).
- Barth, Frederik (1969): »Introduction«, in: Frederik Barth (Hg.), *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organisation of Ethnic Differences*, Bergen: Universitets-Forlaget.

- Bascopé Sanjinés, Iván (2012): »Consulta previa: reto de democracia comunitaria«, in: Santos/Exeni Rodríguez, Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia, S. 381-406.
- Bazoberry, Oscar (2003): »50 años de la reforma agraria en el Chaco boliviano«, in: CIDES-UMSA (Hg.), Proceso agrario en Bolivia y América Latina, La Paz (Bolivien): CIDES-UMSA/Plural editores, S. 145-176 (<http://biblioteca.clacso.edu.ar/gsd/collect/bo/bo-004/index/assoc/D7047.dir/07resultados.pdf>).
- (2008): Participación, poder popular y desarrollo: Charagua y Moxos, La Paz (Bolivien): CIPCA/PIEB.
- Beer, Bettina (2003): »Ethnos, Ethnie, Kultur«, in: Beer/Fischer, Ethnologie. Einführung und Überblick, 5. Auflage, S. 53-73.
- Beer, Bettina/Fischer, Hans (2003), Ethnologie. Einführung und Überblick, 5. Auflage, Dietrich Reimer: Berlin.
- Benda-Beckman, Franz von (2002): »Who's afraid of Legal Pluralism?« in: Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law 47, S. 37-82.
- (2003): »Rechtsethnologie«, in: Beer/Fischer, Ethnologie. Einführung und Überblick, 5. Auflage, S. 179-197.
- (2007a): »Übersetzung, Vergleich, Transformation: Das lästige Recht der Anderen«, in: Benda-Beckmann/Benda-Beckmann, Gesellschaftliche Wirkung von Recht. Rechtsethnologische Perspektiven, S. 21-38.
- (2007b): »Modernes Recht und traditionelle Gesellschaften«, in: Benda-Beckmann/Benda-Beckmann, Gesellschaftliche Wirkung von Recht. Rechtsethnologische Perspektiven, S. 39-58.
- (2007c): »Unterwerfung oder Distanz. Rechtssoziologie, Rechtsanthropologie und der Rechtspluralismus aus rechtsanthropologischer Sicht«, in: Benda-Beckmann/ Benda-Beckmann, Gesellschaftliche Wirkung von Recht. Rechtsethnologische Perspektiven, S. 177-202.
- (2008): »Pluralismus von Recht und Ordnung«, in: Behemoth. A Journal on Civilisation 1, S. 58-67.
- Benda-Beckmann, Franz von/Benda-Beckmann, Keebet von (2007a): Gesellschaftliche Wirkung von Recht. Rechtsethnologische Perspektiven, Berlin: Dietrich Reimer Verlag.
- (2007b): »Einleitung«, in: Benda-Beckmann/Benda-Beckmann, Gesellschaftliche Wirkung von Recht. Rechtsethnologische Perspektiven, Verlag, S. 7-20.

- Benda-Beckmann, Keebet von (1984): *The Broken Stairways to Consensus: Village Justice and State Courts in Minangkabau*, Dordrecht: Foris Publications.
- Berger, Peter L./Luckmann, Thomas (1969): *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*, Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag GmbH, 2004, 20. Auflage.
- Bernot, Sabine (2016): *Die verfassungsrechtliche Anerkennung indigenen Rechts, Rechtspluralismus und Menschenrechte. Untersucht an den Beispielen Südafrika und Bolivien*, Baden-Baden: Nomos.
- Blaser, Mario/Costa, Ravi de/McGregor, Deborah/Coleman, William D. (2011): *Indigenous Peoples and Autonomy. Insights for a Global Age*, Vancouver: UBC Press.
- Böhrt Irahola, Carlos (2010): »Introducción al nuevo sistema constitucional boliviano«, in: *Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia/IDEA Internacional/Universidad Mayor de San Andrés, Miradas. Nuevo Texto Constitucional*, S. 37-67.
- Bös, Mathias (2005): *Rasse und Ethnizität. Zur Problemgeschichte zweier Begriffe in der amerikanischen Soziologie*, Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.
- Bolivien (1994a): *Constitución Política de Bolivia con reformas de 1994*.
- (1994b): *Ley de Participación Popular, Ley 1551*, 20. April 1994.
- (1995): *Ley de Descentralización Administrativa, Ley 1654*, 28. Juli 1995.
- (1996): *Ley del Servicio Nacional de Reforma Agraria, Ley 1715*, 18. Oktober 1996.
- (1999): *Código de Procedimiento Penal, Ley 1970*, 25. März 1999.
- (2004): *Ley de Agrupaciones Ciudadanas y Pueblos Indígenas, Ley 2711*, 7. Juli 2004.
- (2009a): *Constitución Política del Estado, Februar 2009 (deutsche Ausgabe: Neue Politische Verfassung. Plurinationaler Staat Bolivien, Stand Februar 2013, Herausgegeben im Auftrag der Botschaft des Plurinationalen Staates von Bolivien in Berlin)*.
- (2009b): *Ley del Régimen Electoral Transitorio, Ley 4021*, 14. April 2009.
- (2009c): *Decreto Supremo 231*, 2 August 2009.
- (2010a): *Ley Marco de Autonomías y Descentralización Andrés Ibañez, Ley 031*, 19. Juli 2010.
- (2010b): *Ley de Deslinde Jurisdiccional, Ley 073*, 29. Dezember 2010.

- Brand, Ulrich/Radhuber, Isabella Margerita/Schilling-Vacaflor, Almut (2012): Plurinationale Demokratie in Bolivien, Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Brandt, Hans-Jürgen/Franco Valdivia, Rocío (2006): El Tratamiento de Conflictos: Un estudio de Actas en 133 Comunidades Indígenas y Campesinas en Ecuador y Perú (= Justicia Comunitaria en los Andes: Perú y Ecuador, Vol. 1), Lima: Instituto de Defensa Legal.
- Brasilien (1988): Constituição da República Federativa do Brasil, 5. Oktober 1988.
- Bremen, Volker von (2013): »Verhandeln auf Augenhöhe? Überlegungen zur Berücksichtigung indigener Ontologien in interkulturellen Verhandlungen am Beispiel des REDD+-Mechanismus«, in: Hanna Heinrich/Harald Grauer (Hg.), Wege im Garten der Ethnologie. Zwischen dort und hier. Festschrift für María Susana Cipolletti. Caminos en el jardín de la etnología. Entre aquí y allá. Publicación en homenaje a María Susana Cipolletti, Sankt Augustin: Academia Verlag, S. 223-247.
- Bubner, Rüdiger (1996): Welche Rationalität bekommt der Gesellschaft? Vier Kapitel aus dem Naturrecht, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- (2002): Polis und Staat. Grundlinien der Politischen Philosophie, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Büschges, Christian/Pfaff-Czarnecka, Joanna (2007): Die Ethnisierung des Politischen: Identitätspolitiken in Lateinamerika, Asien und den USA, Frankfurt/New York: Campus Verlag.
- Cameron, John D. (2013): »Bolivia's Contentious Politics of ›Normas y Procedimientos Propios‹«, in: Latin American and Caribbean Ethnic Studies 8 (2), S. 179-201.
- Canda, Silvia (2014): »Autonomía Indígena Guaraní Charagua Iyambae«, in: Comunidad de Estudios Jaina (Hg.), Revista diversitas. Observatorio de la Plurinacionalidad, lo Comunitario y las Autonomías, Serie Especial: Autonomías Indígenas Originarias Campesinas 4, S. 1-3.
- Canessa, Andrew (2007): »Who Is Indigenous? Self-Identification, Indigeneity, and Claims to Justice in Contemporary Bolivia«, in: Urban Anthropology 36 (3), S. 195-237.
- (2008): »The Past is Not Another Country: Exploring Indigenous Histories in Bolivia«, in: History and Anthropology 19 (4), S. 353-369.
- (2012): »Conflict, claim and contradiction in the new ›indigenous‹ state of Bolivia«, in: desiguALdades.net, Working Paper Series 22.

- (2014): »El pasado en el presente: explorando historias indígenas en Bolivia«, in: *Revista Española de Antropología Americana* 44 (1), S. 255-273.
- Carrasco, Inés Valeria/Albó, Xavier (2008): »Cronología de la Asamblea Constituyente«, in: *Tinkazos* 11 (23-24), S. 101-128 (<http://www.scielo.org.bo/pdf/rbcst/v11n23-24/v11n23-24a08.pdf>; aufgerufen: 10.6.2018).
- CEADESC (2008): *Atlas de Contratos Petroleros en Tierras Comunitarias de Origen y Municipios de Bolivia*, La Paz (Bolivien): CEADESC.
- CEJIS (1997): *Los Guaraníes del Izozog. Provincia Cordillera – Santa Cruz* (= Serie: Justicia Comunitaria 2), La Paz (Bolivien): Ministerio de Justicia/Banco Mundial.
- (2009): *Hacia la liberación de familias guaraníes cautivas en Alto Parapetí* (www.cejis.org/notpren/032009/190309_1.html; aufgerufen: 23.11.2009).
- (2010): *Periodista torturada en Cuevo presenta caso a la CIDH* (http://www.cejis.org/notpren/042010/270410_1.html; aufgerufen: 1.12.2010).
- Célleri, Daniela/Matthes, Sebastian (2013): »Die indigenen Bewegungen in Ecuador und die Beziehungen zum Nationalstaat«, in: Torben Ehlers (Hg.), *Soziale Proteste in Lateinamerika. Bolívars Erben im Kampf um Eigenmacht, Identität und Selbstbestimmung*, Hamburg: Argument, S. 152-199.
- CEPAL (2002): *Statistical yearbook for Latin America and the Caribbean 2001*, New York: CEPAL.
- Céspedes, Margoth (2009): *El reto de las autonomías en Pando* (http://www.cipca.org.bo/index.php?option=com_content&task=view&id=1409&Itemid=7; aufgerufen: 17.10.2009).
- Chanock, Martin (1992): »The Law Market: The Legal Encounter in British East and Central Africa«, in: Wolfgang J. Mommsen/J.A. de Moor (Hg.), *European Expansion and the Law*, Oxford/New York: Berg Publishers, 279-305.
- Charters, Claire/Stavenhagen, Rodolfo (2009): *Making the Declaration Work: The United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples*, Kopenhagen: IWGIA.
- (2010): *El desafío de la Declaración. Historia y futuro de la declaración de la ONU sobre pueblos indígenas*, Kopenhagen: IWGIA.
- Chenaut, Victoria/Gómez, Magdalena/Ortiz, Héctor/Sierra, María Teresa (2011): *Justicia y diversidad en América Latina. Pueblos indígenas ante la globalización*, México, D.F/Quito: CIESAS/FLACSO.
- Cheneval, Francis (2015): *Demokratiethorien zur Einführung*, Hamburg: Junius Verlag.

- Chivi, Idón Moisés (2007): Justicia Comunitaria. Propuestas para su tratamiento con equidad de género, Uru Uru Marka (<https://biblioteca.cejamicas.org/bitstream/handle/2015/1141/JUSTICIACOMUNITARIA.pdf?sequence=1&isAllowed=y>; aufgerufen: 1.6.2021).
- (2012): »El largo camino de la jurisdicción indígena«, in: Santos/Exeni Rodríguez, Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia, S. 275-380.
- Chuquimia, Marco (2010): »La Apdhb señala a la Policía como la principal torturadora«, in: El Deber – Santa Cruz de la Sierra (<https://www.eldeberdigital.com/2010/2010-07-15/vernotanacional.php?id=100715000802>; aufgerufen: 18.12.2010).
- Chuquimia, Escobar/Guery, René (2012): »Justicia originaria en tierras altas: comunidades de Patacamaya, Sullcata Colchani y Umala«, in: Santos/Exeni Rodríguez (Hg.), Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia, S. 523-604.
- CIPCA/APG Charagua Norte (2004): Plan de Gestión Territorial TCO Charagua Norte, Charagua: CIPCA/APG Charagua Norte.
- CIPCA/APG Parapitiguasu (2004): Plan de Gestión Territorial TCO Charagua Sur, Charagua: CIPCA/APG Parapitiguasu.
- CIPCA/CORDECRUZ (1986): Plan Desarrollo Rural Cordillera (= Volumen II), Santa Cruz de la Sierra: CIPCA/CORDECRUZ.
- Clastres, Pierre (1974): Society against the State. Essays in Political Anthropology, New York: Zone Books, 2007, sechste Auflage.
- Clavero, Bartolomé (2008): Geografía jurídica de América Latina: Pueblos indígenas entre constituciones mestizas, México D.F.: Siglo XXI.
- (2009): Pueblos Indígenas en Bolivia. Entre Colonialismo y Derechos Humanos (<http://clavero.derechosindigenas.org/wp-content/uploads/2009/07/pueblos-indigenas-en-bolivia1.pdf>; aufgerufen: 5.10.2010).
- (2010): Constitucionalismo, Pluralismo y Colonialismo en Bolivia (= Exposición inaugural de la segunda fase de la Conferencia Internacional sobre Administración de Justicia Indígena en los Pueblos de América »Hacia la Ley de Deslinde Jurisdiccional«), La Paz (<http://clavero.derechosindigenas.org/wp-content/uploads/2010/12/BOLIVIA-Const-Desc-BLOG.pdf>; aufgerufen: 1.11.2011).
- (2011): Estado Plurinacional o Bolivariano: Nuevo o Viejo Paradigma Constitucional Americano (Borrador) (<http://clavero.derechosindigenas.org/wp-content/uploads/2011/05/Estado-Plurinacional.pdf>; aufgerufen: 25.10.2012).

- Cohen, Abner (1969): *Custom and Politics in Urban Africa. A Study of Hausa Migrants in Yoruba Towns*, Berkely/Los Angeles: University of California Press.
- Collins, Randall (2000): »Über die mikrosozialen Grundlagen der Makrosoziologie«, in: Hans-Peter Müller/Steffen Sigmund (Hg.), *Zeitgenössische amerikanische Soziologie*, Opladen: Leske+Budrich, S. 99-134.
- Combès, Isabelle (2005a): *Etno-historias del Isoso. Chané y chiriguano en el Chaco boliviano (siglos XVI a XX)*, La Paz (Bolivien): Institut français d'études andines/Fundación PIEB.
- (2010a): *Diccionario étnico. Santa Cruz la Vieja y su entorno en el siglo XVI*, Cochabamba: Itinerarios/Instituto de Misionología.
- (2005b): »Las batallas de Kuruyuki. Variaciones sobre una derrota chiriguana«, in: *Bulletin de l'institut français d'études andines* 34 (2), S. 221-233.
- (2008): »Chané perversos y chiriguano canonizables«, in: José Braunsstein/Norma C. Meichtry (Hg.), *Liderazgo, representatividad y control social en el Gran Chaco*, Corrientes: Editorial Universitaria de la Universidad Nacional del Nordeste, S. 261-269.
- (2010b): »Indios y Blancos? Hacer (etno)historia en las tierras bajas de Bolivia«, in: *Boletín Americanista* LX. 1 (60), S. 15-32.
- Combès, Isabelle/Lowrey, Kathleen (2006): »Slaves without Masters? Arawakan Dynasties among the Chiriguano (Bolivian Chaco, Sixteenth to Twentieth Centuries)«, in: *Ethnohistory* 53 (4), S. 689-714.
- Combès, Isabelle/Villar, Diego (2004): »Aristocracias chané – »Casas« en el Chaco argentino y boliviano«, in: *Journal de la Société des Américanistes* 90 (2), S. 63-102 (veröffentlicht auf und für die vorliegende Arbeit konsultiert: <https://journals.openedition.org/jjsa/1664>; daher abweichende Seitenzahlen).
- Crabtree, John (2005): *Perfiles de la Protesta. Política y Movimientos Sociales en Bolivia*, La Paz (Bolivien): PIEB/UNIR.
- Crabtree, John/Gray Molina, George/Whitehead, Lawrence, (Hg.), *Tensiones irresueltas: Bolivia, pasado y presente*, La Paz (Bolivien): PNUD Bolivia.
- Defensoría del Pueblo (2007a): *Derechos Humanos y Acción Defensorial 2*, La Paz (Bolivien).
- (2007b) »Servidumbre y Empatronamiento en el Chaco«, in: *Defensoría del Pueblo, Derechos Humanos y Acción Defensorial 2*, S. 219-233.
- (2008a): *Derechos Humanos y Acción Defensorial 3*, La Paz (Bolivien).
- (2008b): *Derechos Humanos y Acción Defensorial 4*, La Paz (Bolivien).

- de la Cadena, Marisol/Starn, Orin (2007): »Introduction«, in: Marisol de la Cadena/Orin Starn (Hg.), *Indigenous Experience Today*, London u.a.: Bloomsbury, S. 1-33.
- de la Peña, Guillermo (2002): »Social Citizenship, Ethnic Minority Demands, Human Rights and Neoliberal Paradoxes: A Case Study in Western Mexico«, in: Rachel Sieder (Hg.): *Multiculturalism in Latin America. Indigenous Rights, Diversity and Democracy*, Houndsmills: Palgrave Macmillan, S. 129-156.
- Díez Astete, Alvaro (2011): *Compendio de etnias indígenas y ecoregiones: Amazonía, Oriente y Chaco*, La Paz (Bolivien): Plural editores.
- Dinerstein, Ana Cecilia (2015): *The Politics of Autonomy in Latin America: The Art of Organising Hope*, London: Palgrave Macmillan.
- Dresler, Wiltrud/Beyer, Fähmel/Noack, Bernd/Noack, Karoline (2007): *Culturas en movimiento. Contribuciones a la transformación de identidades étnicas y culturas en América Latina*, México, D.F./Berlin: UNAM/IAI.
- Dunkerley, James (1987): *Rebelión en las venas. La lucha política en Bolivia 1952-1982*, La Paz (Bolivien): Editorial Quipus.
- Duve, Thomas (2017): »Indigenous Rights in Latin America: A Legal Historical Perspective«, in: Max Planck Institute for European Legal History Research Paper Series 2017 (2).
- Ecuador (1998): *Constitución de 1998*, 11. August 1998.
- (2008): *Constitución de la República del Ecuador 2008*, 20. Oktober 2008.
- El Deber (2010a): *Jefe policial reconoce que en la institución se violan los derechos humanos* (https://www.eldeber.com.bo/2010/2010-07-16/vernotaa_hora.php?id=100715193004, aufgerufen: 16.7.2011).
- (2010b): *La Apdhb señala a la Policía como la principal torturadora. Violencia. Denuncian que tormentos son corrientes en la institución* (<http://www.eldeberdigital.com/2010/2010-07-15/vernotanacional.php?id=100715000802>; aufgerufen: 22.7.2011).
- (2014): *El viejo Estado se niega a morir en el municipio de Charagua* (<http://eju.tv/2014/11/el-viejo-estado-se-niega-a-morir-en-el-municipio-de-charagua/>; aufgerufen: 10.6.2018).
- (2015): *La desinformación es la norma en Charagua* (<https://eju.tv/2015/09/la-desinformacion-es-la-norma-en-charagua/>; aufgerufen: 22.9.2015).
- Elwert, Georg (1989): »Nationalismus, Ethnizität und Nativismus – über die Bildung von Wir-Gruppen«, in: Peter Waldmann/Georg Elwert (Hg.), *Ethnizität im Wandel*, Saarbrücken: Breitenbach, S. 21-60.

- Ernst, Tanja (2014): Demokratie und Dekolonisierung in Bolivien. Visionen und Praktiken jenseits des liberalen Paradigmas. Dissertation am Fachbereich Gesellschaftswissenschaften der Universität Kassel (<https://kobra.uni-kassel.de/handle/123456789/2015061648546>).
- (2011): »(Post)koloniale Kulturen der Ungleichheit. Zum Zusammenhang von Ethnizität, Ungleichheit und Demokratie«, in: Hans-Jürgen Burchardt/Ingrid Wehr (Hg.), *Soziale Ungleichheiten in Lateinamerika*, Baden-Baden: Nomos, S. 45-69.
- Escárcega, Sylvia (2012): »Authenticating Strategic Essentialisms: The Politics of Indigenousness at the United Nations«, in: Guillermo Delgado-P./John Brown Childs (Hg.): *Indigeneity: Collected Essays*, Santa Cruz, CA: New Pacific Press, S. 204-255.
- Esteva, Gustavo (2015): »The Hour of Autonomy«, in: *Latin American and Caribbean Studies Ethnic Studies* 10 (1), S. 134-145.
- Evans-Pritchard, Edward E. (1940): *The Nuer*, Oxford: Oxford University Press.
- (1988): *Hexerei, Orakel und Magie bei den Zande*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Exeni, José Luis (2014): »El OEP contra las autonomías indígenas? ¿Cuál es la razón para seguir dilatando el proceso estatuyente indígena originario campesino?«, in: *La Razón – La Paz (Bolivien)*, 21.9.2014 (http://la-razon.com/index.php?url=/opinion/columnistas/OEP-autonomias-indigenas_o_2129187164.html); aufgerufen: 10.6.2018).
- Fabricant, Nicole (2012): *Mobilizing Bolivia's Displaced. Indigenous Politics & The Struggle Over Land*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Farré, Luís (1991): *mbya ñnee. El idioma guaraní-chiriguano a su alcance*, La Paz (Bolivien): CIPCA.
- Fatheuer, Thomas (2011): *Buen Vivir. Eine kurze Einführung in Lateinamerikas neue Konzepte zum guten Leben und zu den Rechten der Natur (= Band 17 der Schriftenreihe Ökologie)*, Berlin: Heinrich Böll Stiftung.
- Feldis, Jean-Paul (2005a): *Sociología jurídica. Reflexiones sociológicas acerca del derecho*, Santa Cruz de la Sierra.
- (2005b): »Para una sociología de los linchamientos«, in: *Sociológicas* 4 (Santa Cruz de la Sierra), S. 69-89.
- Feldt, Heidi/Ströbele-Gregor, Juliana (2011): *Indigene Völker und Konflikt (=Programm: Stärkung indigener Organisationen in Lateinamerika, PRO-INDIGENA)*, Eschborn: Deutsche Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit.

- Felstiner, William L.F. (1974): »Influences of Social Organization on Dispute Processing«, in: *Law and Society Review* 9 (1), S. 63-94.
- Fisch, Jörg (1991): »Law as a Means and as an End. Some Remarks on the Function of European and Non-European Law in the Process of European Expansion«, in: Wolfgang Mommsen/J.A. de Moor (Hg.), *European Expansion and the Law*, Oxford/New York: Berg, S. 15-38.
- Fischer, Hans (2002): »Über Feldforschungen«, in: Hans Fischer (Hg.), *Feldforschungen. Erfahrungsberichte zur Einführung*. Neufassung (1. Auflage 1985), Berlin: Reimer, S. 9-24.
- Fontana, Lorenza/Grugel, Jean (2016): »The Politics of Indigenous Participation Trough ›Free Prior Informed Consent‹: Reflections from the Bolivian Case«, in: *World Development* 77, S. 249-261.
- Foro permanente de las Naciones Unidas para cuestiones indígenas (2009): Informe de misión a Bolivia (https://www.ilo.org/global/topics/forced-labour/WCMS_151540/lang--es/index.htm).
- Frank, Erwin H. (1992): »Geschichte und Utopie: Die indianistische Bewegung in Ecuador«, in: D. Dirmoser/W. Gabbert/K. Meschkat/C. Müller-Plantenberg/U. Müller-Plantenberg/E.v. Oertzen/M. Rediske/J. Ströbele-Gregor (Hg.), *Die Wilden und die Barbarei (= Lateinamerika – Analysen und Berichte 16, Jahrbuch 1992)*, Münster: Lit, S. 48-65.
- Fundación Tierra (2011): Informe 2010. Territorios Indígena Originario Campesinos en Bolivia. Entre la Loma Santa y la Pachamama, La Paz (Bolivien): Fundación Tierra.
- Gabbert, Wolfgang (1992): *Creoles – Afroamerikaner im karibischen Tiefland von Nicaragua*, Münster: Lit.
- (1991): »Zur Problematik des Begriffs ›Indianer‹«, in: *Lateinamerika Nachrichten* 204, S. 23-31.
- (1999): »Cultura, autonomía y estado: Movimientos sociales indígenas en América Latina«, in: Andreas Koechert/Barbara Pfeiler (Hg.), *Interculturalidad e identidad indígena. Preguntas abiertas a la globalización*, Hannover: Verlag für Ethnologie, S. 13-25.
- (2004): »Dimensiones del pluralismo jurídico en México«, in: Günther Maihold (Hg.), *Las modernidades de México. Espacios, procesos, trayectorias*, México, D.F.: IAI/Porrúa, S. 189-200.
- (2006): »Concepts of Ethnicity«, in: *Latin American and Caribbean Ethnic Studies* 1 (1), S. 85-103.

- (2007a): »Indianistische Diskurse und funktionale Ethnologie – Konzepte von Traditionalität im südlichen Mexiko«, in: *Zeitschrift für Ethnologie* 132, S. 109-124.
- (2007b): »From Generalized Reciprocity to Imagined Community – Ethnogenesis and Social Differentiation among the Miskito-Indians of Eastern Nicaragua«, in: Dresler/Beyer/Noack/Noack, *Culturas en movimiento. Contribuciones a la transformación de identidades étnicas y culturas en América Latina*, S. 307-326.
- (2007c): »Vom (internen) Kolonialismus zum Multikulturalismus – Kultur, Ethnizität und soziale Ungleichheit«, in: Cornelia Klinger/Axeli Knapp/Birgit Sauer (Hg.), *Achsen der Ungleichheit. Zum Verhältnis von Klasse, Geschlecht und Ethnizität*, Frankfurt/New York: Campus, S. 116-130.
- (2008): »Indians in Latin America – Colonialism and Cultural Diversity«, in: *Comparativ* 18 (5), S. 9-24.
- (2011a): »Indigenous Law as State Law – Recent Trends in Latin American Legal Pluralism«, in: Werner Zips/Markus Weilenmann (Hg.): *The Governance of Legal Pluralism. Empirical Studies from Africa and Beyond*, Wien/Berlin: Lit, S. 275-292.
- (2011b): »Estructura social, normas y poder. El pluralismo jurídico en América Latina«, in: Beatriz Pérez-Galán/Aurora Marquina Espinosa (Hg.), *Antropología política. Textos teóricos y etnográficos*, Barcelona: Ediciones Bellaterra, S. 253-275.
- (2011c): »Los juzgados indígenas en el sur de México«, in: Victoria Chénaut/Magdalena Gómez/Héctor Ortiz/María Teresa Sierra (Hg.), *Justicia, diversidad y pueblos indígenas: retos de la globalización*, México, D.F./Quito: CIESAS/FLACSO, S. 443-464.
- (2012): »The longue durée of Colonial Violence in Latin America«, in: *Historical Social Research* 37 (3), S. 254-275.
- (2013): »Cultura, Cambio Social y Estado – Dinámicas de Etnogénesis y Movilización Política«, in: KLA Working Paper Series 3; Kompetenznetzwerk Lateinamerika – Ethnicity, Citizenship, Belonging (https://kompetenzla.uni-koeln.de/sites/kompetenzla/home/salbiez/Working_Paper/WP_einzelneTexte/WP-3-2013_GabbertWolfgang.pdf).
- (2015): »Costumbres ¿de quién y para quién? los enredos del reconocimiento del derecho consuetudinario entre la población maya«, in: Esteban Krotz (Hg.), *Sociedades mayas y derecho*, San Cristóbal de las Casas/Mérida: PROIMMSE u.a., S. 149-170.

- (2018a): »Indigeneity, Culture and the State: Social Change and Legal Reforms in Latin America«, in: Gerharz/Uddin/Chakkarath, *Indigeneity on the Move. Varying Manifestations of a Contested Concept*, S. 240-269.
 - (2018b): »Indigenous Rights, Natural Resources and the State – the Intricacies of Sustainable Development in Middle America«, in: ISH Working Paper 01-2018, Institut für Soziologie, Leibniz Universität Hannover (https://www.ish.uni-hannover.de/fileadmin/ish/arbeitsbereiche_forschung/working_papers/ISH-WP-2018-01.pdf).
- Garcés, Fernando (2011): »The Domestication of Indigenous Autonomies in Bolivia«, in: Nicole Fabricant/Bret Gustafson (Hg.), *Remapping Bolivia: Resources, Territory and Indigeneity in a Plurinational State*, Santa Fe, NM: School for Advanced Research Press, S. 46-67.
- García Linera, Álvaro (2012): *Vom Rand ins Zentrum. Die Neugestaltung von Staat und Gesellschaft in Bolivien*, Zürich: Rotpunktverlag.
- (2005): »La lucha por el poder en Bolivia«, in: Álvaro García Linera/Luis Tapia/Oscar Vega/Raúl Prada (Hg.), *Horizontes y límites del estado y el poder, La Paz (Bolivien): La Muela del Diablo*, S. 11-74.
 - (2010): »Del Estado aparente al Estado integral«, in: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia/IDEA Internacional/Universidad Mayor de San Andrés, *Miradas. Nuevo Texto Constitucional*, S. 11-18.
- Gerharz, Eva/Uddin, Nasir/Chakkarath, Pradeep (2018): *Indigeneity on the Move. Varying Manifestations of a Contested Concept*, Oxford/New York: Berghahn.
- Gluckman, Max (1963): *Order and Rebellion in Tribal Africa*, London: Cohen & West.
- (1966): *Custom and Conflict in Africa*, Oxford: Basil Black Well.
- Gobierno Municipal de Charagua (2003): *Diagnóstico Socioeconómico. Plan de Desarrollo Municipal*, Charagua: Gobierno Municipal de Charagua.
- Goedeking, Ulrich (2004): »Auf dem Weg in die Liga der Krisenstaaten«, in: Kurtenbach/Minkner-Bünjer/Steinhauf, *Die Andenregion – Neuer Krisenbogen in Lateinamerika*, S. 297-312.
- Goetze, Dieter (2002): *Entwicklungssoziologie. Eine Einführung*, Weinheim: Juventa.
- (1999): »Gemeinschaftsbegriffe in der Soziologie und Sozialanthropologie«, in: Reinhart Kößler/Dieter Neubert/Achim von Oppen (Hg.), *Gemeinschaften in einer entgrenzten Welt*, Berlin: Das Arabische Buch, S. 13-33.
 - (2008): »Ethnie und Ethnisierung als Dimension sozialer Ausschließung«, in: Roland Anhorn/Frank Bettinger/Johannes Stehr (Hg.), *Sozialer Aus-*

- schluss und Soziale Arbeit. Positionsbestimmungen einer kritischen Theorie und Praxis sozialer Arbeit, Wiesbaden: Springer, S. 258-271.
- González, Miguel (2015): »Indigenous Territorial Autonomy in Latin America: An Overview«, in: *Latin American and Caribbean Ethnic Studies* 10 (1), S. 10-36.
- González, Miguel/Burguete Cal y Mayor, Araceli/Ortiz-T., Pablo (2010): *La autonomía a debate: Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina*. Quito: FLACSO/GTZ/IWGIA/CIESAS/UNICH.
- Gonzalez, Tirso/González, Miguel (2015): »Introduction: Indigenous Peoples and Autonomy in Latin America«, in: *Latin American and Caribbean Ethnic Studies* 10 (1), S. 1-9.
- Gonzales, Victor (2017): »Charagua: el primer gobierno indígena de Bolivia«, in: *Mundos Rurales* 13, S. 9-14.
- Gotkowitz, Laura (2007): *A Revolution for our rights. Indigenous Struggles for Land and Justice in Bolivia, 1880-1952*, Durham u.a.: Duke University Press.
- Gover, Kirsty (2017): »Indigenous Citizenship in Settler States«, in: Ayelet Shchar/Rainer Bauböck/Irene Bloemraad/Maarten Vink (Hg.), *The Oxford Handbook of Citizenship*, Oxford: Oxford University Press, S. 454-477.
- Gray Molina, George (2007): »El reto posneoliberal de Bolivia«, in: *Nueva Sociedad* 209, S. 118-129.
- (2008a): »El Estado del Interculturalismo en Bolivia«, in: PNUD (Hg.), *Hacia un Estado de y para la democracia en América Latina (= Contribuciones al Debate, Vol II: Democracia/Estado/Ciudadanía)*, Lima: PNUD, S. 291-307.
- (2008b): »Relaciones Estado/sociedad en Bolivia: la fuerza de la debilidad«, in: Crabtree/Gray Molina/Whitehead, *Tensiones Irresueltas: Bolivia, Pasado y Presente*, S. 123-142.
- Griffiths, John (1986): »What is Legal Pluralism?«, in: *Journal of Legal Pluralism* 24, S. 1-55.
- Grijalva, Agustín/Yrigoyen, Raquel (2010): *Pueblos indígenas: constituciones y reformas políticas en América Latina*, Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad.
- Guachalla, Jennifer (2008): »Sistemas jurídicos de los pueblos indígenas, originarios y comunidades campesinas en Bolivia«, in: *Defensoría del Pueblo* (Hg.), *Derechos Humanos y Acción Defensorial* 3, La Paz (Bolivien), S. 121-139.

- Gudynas, Eduardo (2012): *Erfülltes Leben: Aufkeimende Alternativen zur Entwicklung* (https://www.rosalux.de/fileadmin/rls_uploads/pdfs/Ausland/Lateinamerika/Buen_Vivir_entwurf.pdf); aufgerufen: 9.6.2018).
- Guillén, Gerónimo (1782[2008]): »Informe al Reverendísimo de Indias suscrito por el Padre Visitador fray Gerónimo Guillén dando sucinta noticia de las costumbres de los Indios Chiriguano, estado de las misiones del Colegio franciscano de Tarija en 1782«, in: Javier Medina (Hg.), Ñande Reko. La comprensión guaraní de la Vida Buena (= Serie: Gestión Pública Intercultural 7), La Paz (Bolivien): PADEP GTZ, S. 22-26.
- Gutiérrez, Magaly (2009): *Organizaciones Guaraníes y Concejo Municipal de Charagua apuestan por la Autonomía Indígena* (http://cipca.org.bo/index.php?option=com_content&task=view&id=1502&Itemid=8, 11.8.2009; aufgerufen 9.11.2009).
- (2014): *Capitanías Guaraníes de Charagua se reúnen con Ministra de Autonomía* (<http://cipca.org.bo/index.php/noticias/noticias-2014/3122-capitanias-guaranies-se-reunen-con-ministra-de-autonomia>); aufgerufen: 20.7.2014).
 - (2015): *Bolivia: Charagua inicia la era de la autonomía indígena* (<https://cipca.org.bo/noticias/bolivia-charagua-inicia-la-era-de-la-autonomia-indigena>); aufgerufen: 22.9.2015).
- Guzmán, Gustavo (2012): *La marcha. Protesta social y libertad de expresión en América Latina*, La Paz (Bolivien): Editorial Gente Común/Friedrich Ebert Stiftung (<http://library.fes.de/pdf-files/bueros/bolivien/10439.pdf>).
- Guzmán, Ismael (2012): *Octava Marcha Indígena en Bolivia. Por la defensa del territorio, la vida y los derechos de los pueblos indígenas*, La Paz (Bolivien): CIPCA (http://www.cipca.org.bo/docs/publications/es/117_viii-marcha-indigena-en-bolivia-por-la-defensa-del-territorio-la-vida-y-los-derechos-de-los-pueblos-indigenas-1.pdf).
- Hale, Charles (2004): »Rethinking Indigenous Politics in the Era of the ›Indio Permitido‹«, in: *NACLA Report on the Americas* 38 (2), S. 16-21.
- (2005): »Neoliberal Multiculturalism«, in: *Political and Legal Anthropology Review* 28 (1), S. 10-28.
 - (2011): »Resistencia para qué? Territory, Autonomy and Neoliberal Entanglements in the ›Empty Spaces‹ of Central America«, in: *Economy and Society* 40 (2), S. 184-210.
- Hames, Raymond (2007): »The Ecologically Noble Savage Debate«, in: *Annual Review of Anthropology* 36 (1), S. 177-190.

- Hammond, John L. (2011): »Indigenous Community Justice in the Bolivian Constitution of 2009«, in: *Human Rights Quarterly* 33, S. 649-681.
- Hammond-Tooke, William D. (1982): »The Cape Nguni Witch Familiar as a Mediatory Construct«, in: Max Marwick (Hg.), *Witchcraft and Sorcery. Selected Readings* (2nd edition, revised and enlarged), Harmondsworth: Penguin, S. 365-375.
- Harris, Marvin (1996): *Menschen. Wie wir wurden, was wir sind*, München: dtv.
- Hartwig, Vera (1991): »Indianer? Indigen? Indígenas? Indigenismus? Indianidad?«, in: *Quetzal. Politik und Kultur in Lateinamerika* 8 (www.quetzal-leipzig.de/themen/ethnien-und-kulturen/indianer-indigen-indigenas-indigenismus-indianidad-19093.html; aufgerufen: 4.12.2014).
- Hauser-Schäublin, Brigitta (2008): »Teilnehmende Beobachtung«, in: Bettina Beer (Hg.), *Methoden ethnologischer Feldforschung*, 2. Auflage (überarbeitet u. erweitert), Berlin: Dietrich Reimer Verlag, S. 37-59.
- Healy, Kevin (1984): *Caciques y Patronos*, Cochabamba: Ediciones El Buitre.
- Helfrich, Linda (2009): »Wie erfolgreich ist der »Krieg gegen Drogen« in der Andenregion?«, in: *GIGA Focus Lateinamerika* 10 (<https://www.giga-hamburg.de/de/publikationen/11579821-erfolgreich-krieg-gegen-drogen-and-enregion/>).
- Hirsch, Silvia/Zarzycki, Alex (1995): »Ipayareta, imbaekuareta y evangelistas: Cambios y continuidades en la Sociedad izoceña«, in: Riester, Chiriguano (= *Pueblos indígenas en las tierras bajas de Bolivia*, Vol. III), S. 513-540.
- Hitzler, Ronald (1994): »Wissen und Wesen des Experten. Ein Annäherungsversuch zur Einleitung«, in: Hitzler/Honer/Maeder, *Expertenwissen. Die institutionalisierte Kompetenz zur Konstruktion von Wirklichkeit*, S. 13-32.
- Hitzler Ronald/Honer, Anne/Maeder, Christoph (1994): *Expertenwissen. Die institutionalisierte Kompetenz zur Konstruktion von Wirklichkeit*, Opladen: Springer.
- Hobsbawm, Eric (1990): *Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780*, Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung (= *Schriftenreihe Band 521*), 2005, 3. Auflage.
- Hobsbawm, Eric/Ranger, Terence (1983): *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hodge, Mary G. (1984): *Aztec City States* (herausgegeben von Joyce Marcus), Ann Arbor: University of Michigan Press.

- Hoekema, André J. (1996): *Autonomy and Self-Government, a fundamental debate* (Internal memo: *Project Images of Self Rule*). Unveröffentlichtes Projektpapier, University of Amsterdam.
- (1997): *Hacia un pluralismo jurídico formal de tipo igualitario*. Ponencia en el marco del Congreso de los Americanistas del 7 al 12 de julio en Quito, Ecuador. Unveröffentlichter Vortragstext, Quito.
- Honer, Anne (1994): »Die Produktion von Geduld und Vertrauen. Zur audiovisuellen Selbstdarstellung des Fortpflanzungsexperten«, in: *Hitzler/Honer/Maeder, Expertenwissen. Die institutionalisierte Kompetenz zur Konstruktion von Wirklichkeit*, S. 44-62.
- Howard, Rosaleen (2009): »Beyond the Lexicon of Difference: Discursive Performance of Identity in the Andes«, in: *Latin American and Caribbean Ethnic Studies* 4 (1), S. 17-46.
- Hoyos, Marina/Blanes, José (1999): »La participación social y política en el mundo Guaraní (Bolivia)«, in: *Carlos Toranzo Roca (Hg.), Las Paradojas de la Participación. ¿Más Estado o más sociedad?*, La Paz (Bolivien): DIAKONIA/OXFAM, S. 135-156
- Illius, Bruno (2003): »Feldforschung«, in: *Beer/Fischer (Hg.), Ethnologie. Einführung und Überblick*, 5. Auflage, S. 73-98.
- ILO (Internationale Arbeitsorganisation, 1989): *Konvention der Internationalen Arbeitsorganisation Nr. 169* (in Kraft getreten am 5. September 1991).
- INE (Instituto Nacional de Estadística, 2015): *Censo de Población y Vivienda 2012. Características de la Población*, La Paz (Bolivien): Instituto Nacional de Estadística.
- Inspection Panel (2016): *Indigenous Peoples (= Emerging Lessons Series No. 2)*, Washington, DC: World Bank Inspection Panel (<https://www.inspectionpanel.org/sites/www.inspectionpanel.org/files/publications/Emerging%20Lessons%20Learned%20No.%202%20-%20Indigenous%20Peoples.pdf>).
- Inturias, Mirna/Ledezma, José (2003): *Un espacio en construcción. Hacia la gestión territorial de la tierra comunitaria de origen Parapitiguasu*, La Paz (Bolivien): PIEB.
- Isaacs, Harold R. (1974): »Basic Group Identity: The Idols of the Tribe«, in: *Ethnicity* 1 (1), S. 15-41.
- Jiménez Pimentel, Georgina (2013): »Autonomía Indígena y Estado Plurinacional«, in: *Artículo Primero Separata Autonomías Indígenas 20* (Santa Cruz de la Sierra: CEJIS), S. 104-111.

- Jost, Stefan (2009a): »Kritische Anmerkungen zum bolivianischen Verfassungsprozess«, in: Tanja Ernst/Stefan Schmalz (Hg.), *Die Neugründung Boliviens? Die Regierung Morales*, Baden-Baden: Nomos, Seite 33-46.
- (2009b): »Das Verfassungsreferendum 2009 in Bolivien – eine Analyse«, in: *KAS-Auslandsinformationen* 4, S. 108-122.
- Junk, Bärbel (2013): *Die Anerkennung der indigenen Justiz in Bolivien. Rechtspluralismus in der Verfassung von 2009*, Hamburg: Verlag Dr. Kovač.
- Kalny, Eva (2008): »Der Westen und die Menschenrechte. Abschied vom Ursprungsmythos einer Idee«, in: *Peripherie* 109/100, S. 196-223.
- Kaltmeier, Olaf (2011): »Hacienda, Staat und indigene Gemeinschaften: Kolonialität und politisch-kulturelle Grenzverschiebungen von der Unabhängigkeit bis in die Gegenwart«, in: Hans-Jürgen Burchardt/Ingrid Wehr (Hg.), *Soziale Ungleichheiten in Lateinamerika*, Baden Baden: Nomos, S. 29-44.
- Käss, Susanne/Heins, Claudia (2011): *Los Derechos Individuales y Derechos Colectivos en la Construcción del Pluralismo Jurídico en América Latina*, La Paz (Bolivien): Konrad Adenauer Stiftung.
- Katerí Hernández, Tanya (2013): *Racial Subordination in Latin America. The Role of the State, Customary Law, and the New Civil Rights Response*, Cambridge u.a.: Cambridge University Press.
- Kicza, John E. (2004): »Introduction«, in: John E. Kicza (Hg.), *The Indian in Latin American History. Resistance, Resilience and Acculturation*, Lanam, Md. u.a.: SR Books, S. xiiv-xxviii.
- Klein, Herbert S. (2011): *A Concise History of Bolivia, Second Edition* (1. Auflage 2003), Cambridge u.a.: Cambridge University Press.
- Koch, Klaus-Friedrich (1979): »Introduction«, in: Klaus-Friedrich Koch (Hg.), *Access to Justice (= Vol. IV, The Ethnography of Law. Patterns of conflict management. Essays in the ethnography of law)*, Milano: Giuffré, S. 1-7.
- Kolumbien (1991): *Constitución Política de Colombia*, 4. Juli 1991.
- König, Hans-Joachim (2006): *Kleine Geschichte Lateinamerikas* (Lizenzausgabe für die Bundeszentrale für politische Bildung), Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.
- Kößler, Reinhart/Schiel, Tilman (1995): »Nationalstaaten und Grundlagen ethnischer Identität«, in: Reinhart Kößler/Tilman Schiel (Hg.), *Nationalstaat und Ethnizität*, Frankfurt a.M.: IKO – Verlag, S. 1-22.
- Kramer, Fritz (1978): »Die social anthropology und das Problem der Darstellung anderer Gesellschaften«, in: Kramer/Sigrist, *Gesellschaften ohne Staat*. Band 1: Gleichheit und Gegenseitigkeit, S. 9-27.

- (1983): »Über Zeit, Genealogie und solidarische Beziehung«, in: Fritz Kramer/Christian Sigrist (Hg.), *Gesellschaften ohne Staat*. Band 2: *Genealogie und Solidarität*, Frankfurt a.M.: Syndikat, S. 9-30.
- Kramer, Fritz/Sigrist, Christian (1978): *Gesellschaften ohne Staat*. Band 1: *Gleichheit und Gegenseitigkeit*, Frankfurt a.M.: Syndikat.
- Kuper, Adam (2003): »The Return of the Native«, in: *Current Anthropology* 44 (3), S. 389-402.
- Kuppe, René (2011): *Stärkung indigener Organisation in Lateinamerika: Indigene Rechtsprechung und staatliches Recht in Lateinamerika (= Programm: »Stärkung indigener Organisationen in Lateinamerika, PROINDIGENA)*, Eschborn: Deutsche Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit.
- Kurtenbach, Sabine/Minkner-Bünjer, Mechthild/Steinhaus, Andreas (2004): *Die Andenregion – Neuer Krisenbogen in Lateinamerika*, Frankfurt a.M.: Vervuert.
- Kymlicka, Will (1995): *Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford: Oxford University Press.
- La Razón (2014): *El TCP está atorado con los estatutos indígenas por lo complejo del tema*, 19.3.2014 (www.la-razon.com/index.php?url=/nacional/TCP-atorado-estatutos-indigenas-complejo_o_2018198185.html; aufgerufen: 25.3.2014).
- (2015): *Xavier Albó: Autonomías Indígenas: falta voluntad política y audacia*, 25.1.2015 (https://www.la-razon.com/suplementos/animal_politico/Xavier-Albo-Autonomias-indigenas-politica_o_2204779507.html; aufgerufen: 30.2.2015).
- Lachenmann, Gudrun (1994): »Systeme des Nichtwissens, Alltagsverstand und Expertenbewußtsein im Kulturvergleich«, in: Hitzler/Honer/Maeder, *Expertenwissen. Die institutionalisierte Kompetenz zur Konstruktion von Wirklichkeit*, S. 285-306.
- Lander, Edgardo (2014): *Neo-Extraktivismus als Entwicklungsmodell für Lateinamerika und seine Widersprüche*. Vortrag im Eröffnungspanel der Konferenz »Rohstoffausbeutung und die Zukunft der Demokratie in Lateinamerika – Befunde und Herausforderungen« am 13. Mai in Berlin, Heinrich-Böll-Stiftung (https://www.boell.de/sites/default/files/e-paper_neo-extraktivismus_als_entwicklungsmodell_fuer_lateinamerika_und_seine_widersprueche.pdf).
- Ledezma, José (2017): *Los primeros días del Gobierno Autónomo Guaraní Iyambae. Un análisis desde el Ñemboati Guasu (Asamblea Autonomía*

- ca del Órgano de Decisión Colectiva) (<https://arakuuarenda.org/panel/wp-content/uploads/2018/02/Articulo-Web-J.-Ledezma-3.pdf>; aufgerufen: 1.6.2018).
- León, Blanca (2008): »Derechos humanos en los pueblos indígenas de las tierras bajas«, in: Defensoría del Pueblo, Derechos Humanos y Acción Defensorial 4, S. 269-335.
- Lindig, Wolfgang/Münzel, Mark (1976): Die Indianer. Kulturen und Geschichte der Indianer Nord-, Mittel- und Südamerikas, München: Wilhelm Fink Verlag.
- Linkenbach, Antje (2004): »Lokales Wissen im Entwicklungsdiskurs: Abwertung, Aneignung oder Anerkennung des Anderen?«, in: Nikolaus Schareika/Thomas Bierschenk (Hg.), Lokales Wissen – Sozialwissenschaftliche Perspektiven, Münster: Lit, S. 233-259.
- Locke, John (1690): Über die Regierung, Stuttgart: Reclam, 2003 (Revidierte Fassung der 1966 erstmals publizierten Auflage).
- Ludescher, Monika (2004): Menschenrechte und indigene Völker, Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang.
- Malinowski, Bronislaw (1926): »Gegenseitigkeit und Recht«, in: Kramer/Sigrist, Gesellschaften ohne Staat. Band 1: Gleichheit und Gegenseitigkeit, S. 135-149 (1978, Original: Kap. III-IX aus: B. Malinowski, Crime and Custom in Savage Society [1. Auflage 1926], Routledge & Kegan Paul LTD., 1970, S. 22-49. Mit freundlicher Genehmigung des Verlags. Aus dem Englischen von Jürg und Elo Baumberger).
- Maloy, Tove H./Palermo, Franceso (2015): Minority Accommodation through Territorial and Non-Territorial Autonomy, Oxford: Oxford University Press.
- Mansilla, H.C.F. (2004): El carácter conservador de la nación boliviana, Santa Cruz de la Sierra: Editorial El País.
- (2008): »Individuo, comunidad y derechos humanos: El caso de Bolivia«, in: Defensoría del Pueblo, Derechos Humanos y Acción Defensorial 4, S. 65-85.
- Marca, Limber (2013): Desafíos de la educación intracultural, intercultural y plurilingüe en el contexto de la autonomía indígena guaraní (Caso Charagua, departamento Santa Cruz). Unveröffentlichte Masterarbeit, Universidad Mayor de San Simón, Cochabamba.
- Martí i Puig, Salvador (2010): »The Emergence of Indigenous Movements in Latin America and their Impact on the Latin American Political Scene«, in: Latin American Perspectives 37 (6), S. 74-92.

- Martínez Cobo, José (1986): Study of the problem of discrimination against indigenous populations, final report submitted by the special rapporteur, Mr. José Martínez Cobo (U.N. Doc. No. E/CN.4/Sub.2/1986/7), New York: United Nations.
- Martínez Crespo, Andrés (2011): »Seminario Nacional ›Transformaciones Estatales: Avances, Dificultades y Desafíos« (Memoria del Seminario Nacional 2011, La Paz, 15-16 de septiembre; Santa Cruz, 20 y 21 de septiembre de 2011), La Paz (Bolivien): CIPCA.
- Mauss, Marcel (1924): Die Gabe – Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1984, 2. Auflage.
- Mayorga, Fernando (2008): »Sociedad civil y derechos humanos«, in: Defensoría del Pueblo, Derechos Humanos y Acción Defensorial 4, S. 85-145.
- McCreery, David (2004): »State Power, Indigenous Communities, and Land in Nineteenth-Century Guatemala, 1820-1920«, in: J. E. Kicza (Hg.), The Indian in Latin American History. Resistance, Resilience and Acculturation (Rev. Ed.), Lanam, Md. u.a.: SR Books, S. 191-212.
- McKay, Fergus (2002): A Guide to Indigenous Peoples' Rights in the International Labour Organization, Moreton-in-Marsh: Forest Peoples Programme (<https://www.forestpeoples.org/sites/fpp/files/publication/2010/09/iloguideiprightsjul02eng.pdf>).
- McNeish, John-Andrew (2013): »Extraction, Protest and Indigeneity in Bolivia: The TIPNIS Effect«, in: Journal of Latin American and Caribbean Ethnic Studies 8 (2), S. 221-242.
- (2018): »Resource Extraction and Conflict in Latin America«, in: Colombia Internacional 93, S. 3-16 (<https://revistas.uniandes.edu.co/doi/10.7440/colombiaint93.2018.01>).
- Meliá, Bartomeu (1988): Los Guarani-Chiriguano: Ñande reko nuestro modo de ser (= Serie: Los Guaraní-Chiriguano, Vol. 1), La Paz (Bolivien): CIPCA.
- Mendoza, Marco (2015): »Totorá y Charagua: datos detrás del referéndum«, in: la pública, 30. September 2015 (<https://www.lapublica.org.bo/articulos-de-opinion/item/805-totora-y-charagua-datos-detras-de-los-resultados-del-referendum>; aufgerufen: 1. Oktober 2015).
- Menke, Christoph/Pollman, Arnd (2011): Philosophie der Menschenrechte. Zur Einführung, Hamburg: Junius.
- Merco Vilca, Juan Carlos (2008): Las formas de propiedad y su registro: las tierras indígenas y recursos naturales, La Paz (Bolivien): AECID Bolivia.

- Métraux, Alfred (1948): »The Guaraní«, in: Julian H. Steward (Hg.), *Handbook of South American Indians* (Vol. 3, *The Tropical Forest Tribes*), Washington D.C.: United States Government Printing Office, S. 69-94.
- Meyers, Albert/Combès, Isabelle (2011): »La Relación Cierta De Alcaya(ga)« in: Isabelle Combès/Vera Tyuleneva (Hg.), *Paiti. Ensayos y Documentos*, Cochabamba: Itinerarios Editorial, S. 158-171 (www.misionologia.org/libros.php?id=87&subcat=10).
- Mexiko (1917): *Constitución Política de los Estados Mexicanos*, 5. Februar 1917 (letzte Reform: 28.5.2021).
- Ministerio de Comunicación (2016): Santa Cruz: *Atienden demandas de saneamiento de tierras con el pueblo Guaraní* (<http://enlace.comunicacion.gob.bo/index.php/2016/07/28/santa-cruz-atienden-demandas-de-saneamiento-de-tierras-con-el-pueblo-guarani/>; aufgerufen: 5.6.2017).
- Ministerio de Justicia (2007): *Memoria. Justicia Comunitaria de los Pueblos Indígenas Originarias y Comunidades Campesinas en Bolivia 2006-2007*, La Paz (Bolivien): Ministerio de Justicia.
- (2010): *Anteproyecto de Ley de Deslinde Jurisdiccional*, La Paz (Bolivien).
- Ministerio de Justicia/Defensor del Pueblo/Consejo de Capitanes Guaraníes de Chuquisaca (2006): *Aipota aiko chepiaguive cheyambae* (Quiero ser libre, sin dueño), La Paz (Bolivien): Plural editores.
- Minkner-Bünjer, Mechthild (2004): »Wirtschaftsreformen und sozio-ökonomische Ausgrenzung in den Andenländern: Ein neues Krisenszenarium in Sicht?«, in: Kurtenbach/Minkner-Bünjer/Steinhauf, *Die Andenregion – Neuer Krisenbogen in Lateinamerika*, S. 67-118.
- Miranda, Carlos (2008): »La importancia del gas en la economía boliviana«, in: Crabtree/Gray Molina/Whitehead, *Tensiones irresueltas: Bolivia, pasado y presente*, S. 189-210.
- Molina, Fernando (2010): »El MAS en el centro de la política boliviana«, in: PNUD (Hg.), *Mutaciones del campo político en Bolivia*, La Paz (Bolivien): PNUD Bolivia, S. 241-302.
- Molina Rivero, Ramiro (1999): *El Derecho Consuetudinario en Bolivia. Una Propuesta de Ley de Reconocimiento de la Justicia Comunitaria* (= Serie: Justicia Comunitaria 9), La Paz (Bolivien): Ministerio de Justicia/Banco Mundial.
- Moore, Sally Falk (1973): »Law and Social Change: The Semi-Autonomous Field as an Appropriate Subject of Study«, in: *Law & Society Review* 7, S. 719-746.
- Morell i Torra, Pere (2013): *AUTONOMÍA GUARANÍ CHARAGUA IYAMBAE. Etnografía de una autonomía indígena en construcción. Masterarbeit*

- (»Tesis Final del Máster de Antropología y Etnografía de la Universitat de Barcelona«), Barcelona.
- (2015): »La (Difícil) Construcción de Autonomías Indígenas en el Estado Plurinacional de Bolivia. Consideraciones Generales y una Aproximación al Caso de la Autonomía Guaraní Charagua Iyambae«, in: REAF 22, S. 94-135.
- Muchembled, Robert (1982): *Kultur des Volkes – Kultur der Eliten. Die Geschichte einer erfolgreichen Verdrängung*, Stuttgart: Klett-Cotta.
- Münzel, Mark (1985): »Der vorläufige Sieg des indianischen Funktionärs über den indianischen Mediziner in Lateinamerika«, in: *Peripherie* 20, S. 5-17.
- (2002): »Genozid, Ethnozid und Ethnologische Forschung. Die Aché in Ostparaguay«, in: Hans Fischer (Hg.), *Feldforschungen. Erfahrungsberichte zur Einführung*. Neufassung (1. Auflage 1985), Berlin: Reimer, S. 53-71.
- (2007): »Identidad étnica – una palabra bárbara de los años 90 y esperanzas para el pluralismo. Algunos pensamientos sobre la globalización de la ideología Volk«, in: Dresler/Beyer/Noack/Noack, *Culturas en movimiento. Contribuciones a la transformación de identidades étnicas y culturas en América Latina*, S. 327-345.
- Nagengast, Carole (1997): »Women, Minorities, and Indigenous Peoples: Universalism and Cultural Relativity«, in: *Journal of Anthropological Research* 53, S. 349-369.
- Neubert, Dieter (1995): *Entwicklungspolitische Hoffnungen und gesellschaftliche Wirklichkeit. Eine vergleichende Länderfallstudie von Nicht-Regierungsorganisationen in Kenia und Ruanda*, Frankfurt/New York: Campus Verlag.
- Neubert, Dieter/Macamo, Elísio (2005): »Wer weiß hier was? Lokales Wissen und der Globalitätsanspruch der Wissenschaft«, in: Roman Loimeier/Dieter Neubert/Cordula Weißköppel (Hg.), *Globalisierung im lokalen Kontext*, Münster: Lit, S. 237-277.
- Noack, Karoline (2013): *Indigene (»Indios«)*, in: Silke Hensel/Barbara Pott-hast (Hg.), *Das Lateinamerika Lexikon*, Wuppertal: Peter Hammer Verlag, S. 152-154.
- OAS (Organization of American States, 2016): *American Declaration on the Rights of Indigenous Peoples*, 15. Juni 2016.
- Ochoa, Sebastián (2008a): »Oligarquía Separatista«, in: *Página 12* (<http://www.pagina12.com.ar/diario/elmundo/subnotas/115908-36915-2008-12-01.h tml>; aufgerufen: 19.11.2009).

- (2008b): »Un esperado regreso a la tierra milenaria de los Guaraníes«, in: Página 12 (<http://www.pagina12.com.ar/diario/elmundo/4-115908-2008-12-01.html>; aufgerufen: 19.11.2009).
- Oertzen, Eleonore von (1992): »Editorial«, in: D. Dirmoser/W. Gabbert/K. Meschkat/C. Müller-Plantenberg/U. Müller-Plantenberg/E.v. Oertzen/M. Rediske/J. Ströbele-Gregor (Hg.), *Die Wilden und die Barbarei (= Lateinamerika – Analysen und Berichte 16, Jahrbuch 1992)*, Münster: Lit, S. 1-11.
- Opitz, Peter J. (2002): *Menschenrechte und Internationaler Menschenrechtsschutz im 20. Jahrhundert*, München: Wilhelm Fink Verlag.
- Ortíz, Elio/Caurey, Elías (2009): *Justicia Comunitaria Guaraní, La Paz (Bolivien): Ministerio de Justicia.*
- Ortíz-T., Pablo (2015): »El Laberinto De La Autonomía Indígena En el Ecuador: Las Circunscripciones Territoriales Indígenas En La Amazonía Central, 2010-2012«, in: *Latin American and Caribbean Ethnic Studies* 10 (1), S. 60-86.
- Paraguay (1992): *Constitución de Paraguay*, 20. Juni 1992.
- Patterson, Thomas C. (2004): »The Inca Empire and Its Subject People«, in: John E. Kicza (Hg.): *The Indian in Latin American History. Resistance, Resilience and Acculturation (Rev. Ed.)*, Lanam, Md. u.a.: SR Books, S. 1-21.
- Peeler, John (2004): *Building Democracy in Latin America*, London: Lynne Rienner Publishers, 2. Auflage.
- Peña Claros, Claudia (2012): »Autonomie als leerer Signifikant. Populismus in Santa Cruz«, in: Brand/Radhuber/Schilling-Vacaflor, *Plurinationale Demokratie in Bolivien*, S. 243-261.
- Peru (1993): *Constitución Política del Perú*, 31. Dezember 1993.
- Pfadenhauer, Michaela (2003): *Professionalität. Eine wissenssoziologische Rekonstruktion institutionalisierter Kompetenzdarstellungskompetenz*, Opladen: Springer.
- Pfaff-Czarnecka, Joanna/Büschges, Christian/Hecker, Friso/Kaltmeier, Olaf (2007): »Ethnisierung und De-Ethnisierung des Politischen: Aushandlungen um Inklusion und Exklusion im andinen und im südasiatischem Raum«, in: Christian Büschges/Joanna Pfaff-Czarnecka (Hg.), *Die Ethnisierung des Politischen: Identitätspolitiken in Lateinamerika, Asien und den USA*, Frankfurt/New York: Campus Verlag, S. 19-63.
- Pietschmann, Horst (1991): »Die Conquista Amerikas: ein historischer Abriss«, in: Karl Kohut (Hg.): *Der eroberte Kontinent: Historische Realität, Rechtfertigung und literarische Darstellung der Kolonisation Lateinamerikas*, Frankfurt a.M.: Vervuert, S. 361-375.

- Pifarré, Francisco (1989): *Historia de un Pueblo* (= Serie: Los Guaraní-Chiriguano, Vol. 2), La Paz (Bolivien): CIPCA.
- (2009): 7 puntos básicos para los Menonitas (http://cipca.org.bo/index.php?option=com_content&task=view&id=1244&Itemid=7; aufgerufen: 22.2.2011).
- Pifarré, Francisco/Albó, Xavier (1986): *El Espino. Una semilla en el turbión. Vida, muerte y resurrección de una comunidad ava-guaraní* (= Cuaderno de investigación 28), La Paz (Bolivien): CIPCA.
- Pineda, Francisco (2007): *Evo Morales. El cambio comenzó en Bolivia*, Córdoba: Editorial Almuzara.
- Plata, Wilfredo/Cameron, James (2017): »Quienes dicen no a las autonomías indígenas y por qué?: pragmatismo, hibridez y modernidades alternativas en la base«, in: *Cuestión Agraria 3* (La Paz: Fundación Tierra), S. 19-60.
- Portugal, Pedro (2010): »Condiciones para una verdadera descolonización«, in: Fondo Editorial Pukara (Hg.), *Historia, coyuntura y descolonización. Katarismo e indianismo en el proceso político del MAS en Bolivia*, La Paz (Bolivien): Fondo Editorial Pukara, S. 91-103 (<https://www.bivica.org/file/view/id/2792>).
- Pospisil, Leopold (1967): »The Attributes of Law«, in: Paul Bohannon (Hg.), *Law and Warfare. Studies in Social Anthropology of Conflict*, New York: Garden City, S. 25-41.
- Postero, Nancy (2007): *Now We Are Citizens. Indigenous Politics in Postmulticultural Bolivia*, Stanford: Stanford University Press.
- (2017): *The Indigenous State. Race, Politics, and Performance in Plurinational Bolivia*, Oakland: University of California Press.
- Prada, Raúl (2004): *Largo octubre*, La Paz (Bolivien): Plural editores.
- (2005): »La alternativa del poder constituyente«, in: *Artículo Primero. Revista de Debate Social y Jurídico* (Edición especial: Asamblea Constituyente. Otra Bolivia es posible) 9 (17), S. 107-118.
- (2010): »Horizontes del Estado Plurinacional«, in: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia/IDEA Internacional/Universidad Mayor de San Andrés, *Miradas. Nuevo Texto Constitucional*, S. 109-124.
- (2012a): »Horizontes del Estado Plurinacional«, in: Arkonada/Prada/González/Acosta, *Un Estado, muchos pueblos. La construcción de la Plurinacionalidad en Bolivia y Ecuador*, S. 133-172.
- (2012b): »Estado plurinacional comunitario autonómico y pluralismo jurídico«, in: Santos/Exeni Rodríguez, *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia*, S. 407-446.

- Pratt, Mary Louise (2007): »Afterword: Indigeneity Today«, in: Marisol de la Cadena/Orin Starn (Hg.), *Indigenous Experience Today*, London u.a.: Bloomsbury, S. 397-402.
- PROJURIDE/GIZ (2011): *Para conocer la Ley de Deslinde Jurisdiccional*, La Paz (Bolivien): PROJURIDE/GIZ.
- (2012): *Sistemas jurídicos indígena originario campesinos in Bolivia. Tres aproximaciones: Curahuara de Carangas (Oruro), Sacaca (Potosí) y Charagua (Santa Cruz)*, La Paz (Bolivien): PROJURIDE/GIZ.
- Puerta, Santiago/Arandia, Marcelo (2010): »Charagua, líder en las reivindicaciones del pueblo guaraní, avanza a la Autonomía Indígena«, in: *Mundos Rurales 2*, S. 4-11.
- Quijano, Aníbal (2016): *Kolonialität der Macht, Eurozentrismus und Lateinamerika* (Aus dem Spanischen von Alke Jenss und Stefan Pimmer. Mit einer Einleitung von Jens Kastner und Tom Waibel), Wien/Berlin: Kant + Turia.
- Radcliffe-Brown, Alfred Reginald (1952): *Structure and Function in Primitive Society*, London: Routledge & Kegan Paul.
- Radhuber, Isabella M./Schilling-Vacaflor, Almut (2012): »Plurinationale Demokratie in Bolivien. Gesellschaftliche und staatliche Transformationen – Zur Einleitung«, in: Brand/Radhuber/Schilling-Vacaflor, *Plurinationale Demokratie in Bolivien*, S. 13-41.
- Radtke, Frank-Olaf (2012): *Kulturen sprechen nicht. Die Politik grenzüberschreitender Dialoge* (Lizenzausgabe für die Bundeszentrale für politische Bildung), Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.
- Rawls, John (1979): *Eine Theorie der Gerechtigkeit* (= suhrkamp taschenbuch wissenschaft, Band 271), Frankfurt a.M.: suhrkamp.
- Renshaw, John (2002): *The Indians of the Paraguayan Chaco. Identity and Economy*, Lincoln/London: University of Nebraska Press.
- Restall, Matthew (2004): *Seven Myths of the Spanish Conquest*, Oxford: Oxford University Press.
- Richard, Nicolas (2008): *Mala Guerra. Los indígenas en la Guerra del Chaco (1932-1935)*, Asunción: Museo del Barro/Servilibro & Colibrís éditions.
- Riester (1995a): *Chiriguano* (= Pueblos indígenas en las tierras bajas de Bolivia, Vol. III), Santa Cruz de la Sierra: APCOP.
- (1998a): *Yembosingaro Guasu. El Gran fumar* (= *Literatura Sagrada y Profana Guaraní*, Tomo I), Santa Cruz de la Sierra: Ministerio de Desarrollo Sostenible y Planificación.

- (1998b): Yembosingaró Guasu. El Gran fumar (= Literatura Sagrada y Profana Guaraní, Tomo III), Santa Cruz de la Sierra: Ministerio de Desarrollo Sostenible y Planificación.
 - (1998c): Yembosingaró Guasu (= El Gran fumar. Literatura Sagrada y Profana Guaraní, Tomo IV), Santa Cruz de la Sierra: Ministerio de Desarrollo Sostenible y Planificación.
 - (1995b): »Aspectos del Chamamismo de los Izoceño-Guaraníes«, in: Riester, Chiriguano (= Pueblos indígenas en las tierras bajas de Bolivia, Vol. III), S. 477-512.
- Roberts, Simon (1979): Order and Dispute. An Introduction to Legal Anthropology, Harmondsworth: St. Martin's Press.
- Robin, Valérie (2009): »Linchamientos y legislación penal sobre la diferencia cultural. Reflexiones a partir de un juicio por homicidio contra unos comuneros del Cuzco«, in: Valérie Robin/Carmen Salazar (Hg.), El regreso de lo indígena. Retos, problemas y perspectivas, Lima: IFEA/CBC, S. 71-101.
- Roca, José Luís (2008): »Regionalismo, revisitado«, in: Crabtree/Gray Molina/Whitehead, Tensiones irresueltas: Bolivia, pasado y presente, S. 69-90.
- Rodríguez Veltzé, Eduardo (2010): »Órgano Judicial y Tribunal Constitucional Plurinacional«, in: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia/IDEA Internacional/Universidad Mayor de San Andrés, Miradas. Nuevo Texto Constitucional, S. 423-434.
- (2011): »Ley de Deslinde Jurisdiccional – Derechos Individuales y Colectivos«, in: Susanne Käss/Claudia Heins (Hg.), Los Derechos Individuales y Derechos Colectivos en la Construcción del Pluralismo Jurídico en América Latina, La Paz (Bolivien): Konrad Adenauer Stiftung, S. 141-152.
- Rössler, Martin (2003): »Die Extended-Case-Methode«, in: Bettina Beer (Hg.), Methoden ethnologischer Feldforschung, 2. Auflage (überarbeitet u. erweitert), Berlin: Dietrich Reimer Verlag, S. 143-160.
- Rojas, Juan Carlos (2006): »Problemas y perspectivas de los territorios indígenas en Bolivia«, in: Fernando Eguren (Hg.), Reforma Agraria y Desarrollo Rural en la Región Andina, Lima: CEPES, S. 131-148.
- Romero, Carlos (2005): El proceso constituyente boliviano. El hito de la cuarta marcha de tierras bajas, Santa Cruz de la Sierra: CEJIS.
- (2003): »La Reforma Agraria en las tierras bajas de Bolivia«, in: CIDES/UMSA (Hg.), Proceso agrario en Bolivia y América Latina, La Paz (Bolivien): Plural Editores, S. 83-125.
 - (2010): »Los ejes de la Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia«, in: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia/IDEA Inter-

- nacional/Universidad Mayor de San Andrés, Miradas. Nuevo Texto Constitucional, S. 19-36.
- Romero, Carlos/Albó, Xavier (2009): *Autonomías indígenas en la realidad boliviana y su nueva Constitución*, La Paz (Bolivien): Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- Ros Izquierdo, José/Combès, Isabelle (2003): *Los indígenas olvidados. Los guaraní-chiriguano urbanos y peri-urbanos en Santa Cruz de la Sierra*, La Paz (Bolivien): PIEB.
- Sáez-Arance, Antonio (2013): »Chile«, in: Silke Hensel/Barbara Potthast (Hg.), *Das Lateinamerika Lexikon*, Wuppertal: Peter Hammer Verlag, S. 57-63.
- Saignes, Thierry (1990): *Ava y Karai. Ensayos sobre la frontera Chiriguano (siglos XVI-XX)*, La Paz-Bolivien: hisbol.
- Saignes, Thierry/Combès, Isabelle (1995): »Chiri-Guana: Nacimiento de una identidad mestiza«, in: Riester, Chiriguano (= *Pueblos indígenas en las tierras bajas de Bolivia*, Vol. III), S. 25-226.
- Santos, Boaventura de Sousa (2007): *La reinención del Estado y el Estado Plurinacional*, Cochabamba: CENDA.
- (2012a): »Plurinationaler Konstitutionalismus und experimenteller Staat in Bolivien und Ecuador«, in: Brand/Radhuber/Schilling-Vacaflor, *Plurinationale Demokratie in Bolivien*, S. 337-355.
- (2012b): »Cuando los excluidos tienen derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad«, in: Santos/Exeni Rodríguez, *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia*, S. 11-48.
- Santos, Boaventura de Sousa/Exeni Rodríguez, José Luís (2012): *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia*, Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Sawyer, Suzana/Gomez, Edmund Terence (2012): »On Indigenous Identity and a Language of Rights«, in: S. Sawyer/E.T. Gomez (Hg.), *The Politics of Resource Extraction. Indigenous Peoples, Multinational Corporations and the State*, New York u.a.: Palgrave Macmillan, S. 9-32.
- Schartner, Sieghard/Schartner, Sylvia (2009): *Bolivien. Zufluchtsort der konservativen Mennoniten*, Asunción: Editora Litocolor.
- Shavelzon, Salvador (2015): *Plurinacionalidad y Vivir Bien/Buen Vivir. Dos conceptos leídos desde Bolivia y Ecuador post-constituyentes*, Quito/Buenos Aires: ABYA YALA/CLACSO.
- Schilling-Vacaflor, Almut (2009): *Recht als umkämpftes Terrain. Die neue Verfassung und indigene Völker in Bolivien. Dissertation*, Universität Wien, Fakultät für Sozialwissenschaften (<http://othes.univie.ac.at/7786/>).

- Schorr, Bettina (2004): »Die Drogenpolitik in Bolivien und der amerikanische ›Krieg gegen Drogen‹«, in: Arbeitspapiere zur Lateinamerikaforschung III-18, Universität zu Köln (<https://lateinamerika.phil-fak.uni-koeln.de/fileadmin/sites/aspla/bilder/arbeitspapiere/schorr.pdf>).
- Schuchard, Barbara (1995): »La conquista de la tierra: relatos guaraníes de Bolivia acerca de experiencias guerreras y pacíficas recientes«, in: Riester, Chiriguano (= Pueblos indígenas en las tierras bajas de Bolivia, Vol. III), S. 421-476.
- Schüren, Ute (1997): »›Land ohne Freiheit‹: Mexikos langer Abschied von der Agrarreform«, in: K. Gabbert/W. Gabbert/B. Hoffmann/A. Koschützke/K. Meschkat/C. Müller-Plantenberg/U. Müller-Plantenberg/E.v. Oertzen/J. Ströbele-Gregor (Hg.), Land und Freiheit (= Lateinamerika – Analysen und Berichte 21), Bad Honnef: Horlemann, S. 33-65.
- Schüren, Ute/Gabbert, Wolfgang (2013): »From Indio to Campesino and back: Revolution, agrarian reform and indigenism in Mexico«, in: B. Krekeler/E. König/S. Neumann/D. Ölschläger (Hg.), Para quê serve o conhecimento se eu não posso dividi-lo? Was nützt alles Wissen, wenn man es nicht teilen kann? Gedenkschrift für Erwin Heinrich Frank, Berlin: Gebr. Mann Verlag, S. 123-142.
- Semper, Franz (2003): Die Rechte der indigenen Völker in Kolumbien, Hamburg: Sebra Verlag.
- (2006): »Los derechos de los pueblos indígenas de Colombia en la jurisprudencia de la Corte Constitucional«, in: Jan Woischnik (Hg.): Anuario de Derecho Constitucional Latinoamericano 12, Montevideo (Uruguay): Konrad-Adenauer-Stiftung e.V., S. 761-778.
- Sieder, Rachel/Barrera Vivero, Anna (2017): »Legalizing Indigenous Self-Determination: Autonomy and Buen Vivir in Latin America«, in: The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology 22 (1), S. 9-26.
- Sierra, María Teresa (2009): »Las mujeres indígenas ante la justicia comunitaria. Perspectivas desde la interculturalidad y los derechos«, in: Desacatos 31, S. 73-88.
- Sierra, María Teresa/Hernández, Rosalva Aída/Sieder, Rachel (2013): Justicia indígena y Estado. Violencias Contemporáneas, México D.F.: FLACSO México.
- Sigrist, Christian (1978): »Gesellschaften ohne Staat und die Entdeckungen der *social anthropology*«, in: Kramer/Sigrist, Gesellschaften ohne Staat. Band 1: Gleichheit und Gegenseitigkeit, S. 28-44.

- Smith, Anthony D. (1996): »Culture, Community and Territory: the politics of ethnicity and nationalism«, in: *International Affairs* 72 (3), S. 445-458.
- Smith, Eric Alden/Wishnie, Mark (2000): »Conservation and Subsistence in Small-Scale Societies«, in: *Annual Review of Anthropology* 29, S. 493-524.
- Stavenhagen, Rodolfo (1980): *Problemas étnicos y campesinos*, México D.F.: Instituto Nacional Indigenista/Secretaría de Educación Pública.
- (2007a): Informe del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas, Sr. Rodolfo Stavenhagen: Misión a Bolivia (A/HRC/9/11/Add.2), New York: United Nations.
 - (2007b): Los pueblos indígenas y sus derechos. Informes Temáticos del Relator Especial sobre la situación de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales de los Pueblos Indígenas del Consejo de Derechos Humanos de la Organización de las Naciones Unidas, México D.F.: UNESCO.
 - (2009a): »Indigenous Peoples as New Citizens of the World«, in: *Latin American and Caribbean Ethnic Studies* 4 (1), S. 1-15.
 - (2009b): »Die universelle Bedeutung der Erklärung der Vereinten Nationen über die Rechte der indigenen Völker und des Übereinkommens der Internationalen Arbeitsorganisation Nr. 169 über indigene und in Stämmen lebende Völker«, in: Deutsche Gesellschaft für die Vereinten Nationen e.V. (Hg.), *Rechte indigener Völker. Dokumentation der UN-Resolution 61/295 und des ILO-Übereinkommens 169 mit einem Vorwort von Rodolfo Stavenhagen und einem Geleitwort von Feeke Meents und Theodor Rathgeber (Nr. 106)*, Berlin: Deutsche Gesellschaft für die Vereinten Nationen e.V., S. 5-10.
- Stocks, Anthony (2005): »Too Much for Too Few: Problems of Indigenous Land Rights in Latin America«, in: *Annual Review of Anthropology* 34, S. 85-104.
- Ströbele-Gregor, Juliana (1999): »Ley de Participación Popular y movimiento popular en Bolivia«, in: Peter Hengstenberg/Karl Kohut/Günther Maihold (Hg.), *Sociedad civil en América Latina: Representación de intereses y gobernabilidad*, Caracas: Nueva Sociedad, S. 133-146.
- (2004): »Kritische Partizipation oder Konfrontation. Indígena-Organisationen in den Andenländern«, in: Kurtenbach/Minkner-Bünjer/Steinhauf, *Die Andenregion – Neuer Krisenbogen in Lateinamerika*, S. 163-186.
 - (2007): »De indio a actor político: sobre los procesos de transformación de las organizaciones indígenas en los países andinos en la segunda mitad del siglo XX«, in: Dresler/Beyer/Noack/Noack, *Culturas en movimiento*.

- Contribuciones a la transformación de identidades étnicas y culturas en América Latina, S. 291-307.
- (2009): »Kampf um Land«, in: Tanja Ernst/Stefan Schmalz (Hg.), Die Neugründung Boliviens? Die Regierung Morales, Baden-Baden: Nomos, S. 141-153.
 - (2013): »Género, etnicidad y justicia comunitaria. A propósito de las costumbres, la comunicación global y los procesos dinámicos de construcción del nuevo pluralismo jurídico«, in: Eric Javier Bejarano/Marc-André Grebel/David Grewe/Nadja Lobensteiner (Hg.), Movilizando etnicidad. Políticas de identidad en contienda en las Américas: pasado y presente, Madrid/Frankfurt a.M.: Iberoamericana/Vervuert, S. 155-177.
- Tamburini, Leonardo (2012): »La jurisdicción indígena y las autonomías indígenas«, in: Santos/Exeni Rodríguez, Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia, S. 249-275.
- Thomas, Keith: (1978): »Die Hexen und ihre soziale Umwelt«, in: Claudia Honnegger (Hg.), Die Hexen der Neuzeit. Studien zur Sozialgeschichte eines kulturellen Deutungsmusters, Stuttgart: Suhrkamp, S. 256-308.
- (1982): »The Meaning of the Term »Witchcraft«, in: Max Marwick (Hg.), Witchcraft and Sorcery. Selected Readings (2nd edition, revised and enlarged), Harmondsworth: Penguin, S. 41-43.
- Tockman, Jason (2014): Instituting Power: Power Relations, Institutional Hybridity, and Indigenous Self-Government in Bolivia. Dissertation, University of British Columbia (<https://open.library.ubc.ca/cIRcle/collections/ubtheses/24/items/1.0167031>).
- Tockman, Jason/Cameron, John (2014): »Indigenous Autonomy and the Contradictions of Plurinationalism in Bolivia«, in: Latin American Politics and Society 56 (3), S. 46-69.
- Tockman, Jason/Cameron, John/Plata, Wilfredo (2015): »New Institutions of Indigenous Self-Governance in Bolivia: Between Autonomy and Self-Discipline«, in: Latin American and Caribbean Ethnic Studies 10 (1), S. 37-59.
- Toranzo, Carlos (2008): »Visibilizar a los mestizos en Bolivia«, in: Crabtree/Gray Molina/Whitehead, Tensiones irresueltas: Bolivia, pasado y presente, S. 41-57.
- Tórrez, William (2011): »Desde enero, habrá profundas controversias entre jurisdicciones«, in: Andrés Martínez Crespo (Hg.), »Seminario Nacional »Transformaciones Estatales: Avances, Dificultades y Desafíos« (Memo-

- ria del Seminario Nacional 2011, La Paz, 15-16 de septiembre; Santa Cruz, 20 y 21 de septiembre de 2011), La Paz (Bolivien): CIPCA, S. 187-189.
- Tórrez, Yuri F. (2014): »¿Réquiem a las autonomías indígenas?«, in: *La Razón*, 4. September 2014.
- Tribunal Electoral Departamental de Santa Cruz (2015): Resultados. Referéndum Autonómico. Charagua y Totorá Marka, Santa Cruz de la Sierra: Tribunal Electoral Departamental de Santa Cruz.
- Trubeck, David M. (1972): »Max Weber on Law and the Rise of Capitalism«, in: *Wisconsin Law Review* 1972 (3), S. 720-753.
- Tsing, Anna (2007): »Indigenous Voice«, in: Marisol de la Cadena/Orin Starn (Hg.), *Indigenous Experience Today*, London u.a.: Bloomsbury, S. 33-69.
- UDAPE (Unidad de Análisis de Políticas Sociales y Económicas): Mapas de Municipios (https://www.udape.gob.bo/portales_html/portalesSIG/Mapas314Municipios/charagua.jpg).
- UNASUR (2008): Informe de la Comisión de UNASUR sobre los Sucesos de Pando. Hacia un Alba de Justicia para Bolivia (http://w.cejis.org/ddhh/122008/071208_1.pdf; aufgerufen: 1.8.2010).
- University of Texas: Perry-Castañeda Library Map Collection – Maps of Bolivia produced by the U.S. Central Intelligence Agency (http://legacy.lib.utexas.edu/maps/americas/bolivia_rel93.pdf).
- Urteaga-Crovetto, Patricia (2012): »The Broker State and the ›Inevitability of Progress‹«, in: S. Sawyer/E. T. Gomez (Hg.), *The Politics of Resource Extraction. Indigenous Peoples, Multinational Corporations and the State*, New York [u.a.]: Palgrave Macmillan, S. 103-128.
- Vadillo, Alcides/Costas, Patricia (2013): »La Autonomía indígena tiene su propio sello en Charagua«, in: Artículo Primero, *Separata Autonomías Indígenas 20* (Santa Cruz de la Sierra: CEJIS), S. 44-59.
- Van Cott, Donna Lee (2002): *The Friendly Liquidation of the Past: The Politics of Diversity in Latin America*, Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- (2010): »Indigenous Peoples' Politics in Latin America«, in: *Annual Review of Political Science* 13 (1), S. 385-405.
- Vanderlinden, Jacques (1989): »Return to Legal Pluralism: Twenty Years Later«, in: *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law* 28, S. 149-157.
- Venezuela (1999): *Constitución de Venezuela*, 30. Dezember 1999.
- Vereinte Nationen (1966a): *Pakt über bürgerliche und politische Rechte der Vereinten Nationen*, 16. Dezember 1966.
- (1966b): *Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte der Vereinten Nationen*, 16. Dezember 1966.

- (2007): Erklärung der Vereinten Nationen über die Rechte der indigenen Völker, 13. September 2007.
- Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia/IDEA Internacional/Universidad Mayor de San Andrés (2010): *Miradas. Nuevo Texto Constitucional*, La Paz (Bolivien): IDEA Internacional.
- Vidaurre Retamoso, Enrique (1977): *Los Indomables. Semblanza del Pueblo Chiriguano*, La Paz (Bolivien).
- Villagómez, Fredy (2015): *Sin autonomías indígenas no hay Estado Plurinacional* (<https://www.cipca.org.bo/index.php/cipca-notas/cipcanotas-2015/3475-sin-autonomias-indigenas-no-hay-estado-plurinacional>; aufgerufen: 1.3.2016).
- Villar, Diego/Bossert, Federico (2008): »La jefatura entre los Chané del noeste argentino«, in: José Braunstein/Norma C. Meichtry (Hg.), *Liderazgo, representatividad y control social en el Gran Chaco*, Corrientes: Editorial Universitaria de la Universidad Nacional del Nordeste, S. 269-283.
- Wade, Peter (2010): *Race and Ethnicity in Latin America. Second Edition*, London/New York: PlutoPress.
- Wagner-Hasel, Beate (2000): *Der Stoff der Gaben. Kultur und Politik des Schenkens und Tauschens im archaischen Griechenland*, New York/Frankfurt: Campus.
- Waldmann, Peter (2002): *Der anomische Staat. Über Recht, öffentliche Sicherheit und Alltag in Lateinamerika*, Opladen: Springer.
- Walsh, Catherine (2002): »Interculturalidad, Reformas Constitucionales y Pluralismo Jurídico«, in: *Publicación mensual del Instituto Científico de Culturas Indígenas* 4 (36), Quito: Universidad Andina Simón Bolívar (<http://icci.nativeweb.org/boletin/36/walsh.html>; aufgerufen: 10.6.2014).
- Wanderley, Fernanda (2008): »Más allá del gas: Entre la base estrecha y la base ancha«, in: Crabtree/Gray Molina/Whitehead, *Tensiones irresueltas: Bolivia, pasado y presente*, S. 211-234.
- Weber, Max (1921): *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1972, fünfte, revidierte Auflage, besorgt von Johannes Winckelmann.
- Wicker, Hans-Rudolf (2017): *Die Guaraní im Tiefland Südamerikas. Studien zu einer indigenen Minderheit*, Berlin: Reimer.
- Wilke, Gerhard (2003): *Neoliberalismus*, Frankfurt/New York: Campus Verlag.
- Wilson, Monica (1951): »Witch Beliefs and Social Structure«, in: *American Journal of Sociology* 56, S. 307-313.

- Wissenschaftliche Dienste (2018): Der Interamerikanische Gerichtshof für Menschenrechte: Strukturen, Arbeitsweise und aktuelle Verfahren. Deutscher Bundestag, WD 2 – 3000 – 098/18 (<https://www.bundestag.de/resource/blob/568294/951b27bbaef5369d14476ea987070746/WD-2-098-18-pdf-data.pdf>).
- Woodman, Gordon (1999): »The Idea of Legal Pluralism«, in: Dupret Bandonin/Maurits Berger/Laila al-Zwaini (Hg.), *Legal Pluralism in the Arab World*, The Hague: Kluwer Law International.
- Yrigoyen, Raquel (2009a): »Reconocimiento constitucional del derecho indígena y la jurisdicción especial en los países andinos (Colombia, Perú, Bolivia, Ecuador)«, in: *Revista Latinoamericana de Política Criminal* 4 (4), S. 129-140.
- (2009b): »De la tutela indígena a la libre determinación del desarrollo, la participación, la consulta y el consentimiento«, in: *El Otro Derecho* 40 (Bogotá), S. 11-55.
- (2011): »El horizonte del constitucionalismo pluralista. Del multiculturalismo a la descolonización«, in: César Rodríguez Garavito (Hg.), *El derecho en América Latina. Un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI*, Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, S. 139-159.
- Zavaleta Reyes, Diego (2008): »Sobresimplificando identidades: El debate sobre lo indígena y lo mestizo«, in: Crabtree/Gray Molina/Whitehead, *Tensiones irresueltas: Bolivia, pasado y presente*, S. 57-69.
- Zibechi, Raúl (2007): *Dispersar el poder. Los movimientos como poderes antiestatales*, La Paz (Bolivien): VIRUS.
- Zips, Werner/Weilenmann, Markus (2011): *The Governance of Legal Pluralism. Empirical Studies from Africa and Beyond*, Wien/Berlin: Lit.
- Zolezzi, Graciela/López, Zenobio (1995): »Medicina tradicional izoceño-guaraní. Principios del bien y del mal«, in: Riestler, Chiriguano (= *Pueblos indígenas en las tierras bajas de Bolivia*, Vol. III), S. 543-626.
- Zolezzi, Graciela/Sanabria, Carmen Elena (1998): *Violencia Intrafamiliar en Pueblos Indígenas del Oriente Boliviano, un análisis comparativo* (= *Serie: Justicia Comunitaria* 7), La Paz (Bolivien): Ministerio de Justicia/Banco Mundial.

Ethnologie und Kulturanthropologie



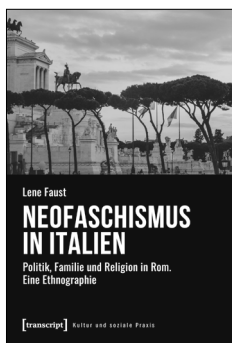
Victoria Hegner
Hexen der Großstadt
Urbanität und neureligiöse Praxis in Berlin

2019, 330 S., kart., 20 Farbabbildungen
34,99 € (DE), 978-3-8376-4369-5
E-Book:
PDF: 34,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4369-9



Stefan Wellgraf
Schule der Gefühle
Zur emotionalen Erfahrung von Minderwertigkeit
in neoliberalen Zeiten

2018, 446 S., kart., 16 SW-Abbildungen
34,99 € (DE), 978-3-8376-4039-7
E-Book:
PDF: 34,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4039-1
EPUB: 34,99 € (DE), ISBN 978-3-7328-4039-7



Lene Faust
Neofaschismus in Italien
Politik, Familie und Religion in Rom.
Eine Ethnographie

Januar 2021, 366 S., kart., 1 SW-Abbildung, 12 Farbabbildungen
40,00 € (DE), 978-3-8376-5470-7
E-Book:
PDF: 39,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-5470-1

**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**

Ethnologie und Kulturanthropologie



Philipp Naucke

Klientelierte Staatlichkeit in Konfliktregionen Eine Ethnographie der Begegnungen einer kolumbianischen Friedensgemeinde mit staatlichen Institutionen

Januar 2021, 480 S., kart., 1 SW-Abbildung, 1 Farbabbildung
50,00 € (DE), 978-3-8376-5274-1

E-Book:

PDF: 49,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-5274-5



Natalie Powroznik

Religion in Flüchtlingsunterkünften Sozialanthropologische Perspektiven

2020, 276 S., kart., 2 SW-Abbildungen, 2 Farbabbildungen
40,00 € (DE), 978-3-8376-5250-5

E-Book: kostenlos erhältlich als Open-Access-Publikation

PDF: ISBN 978-3-8394-5250-9



Anna Flack

Zugehörigkeiten und Esskultur Alltagspraxen von remigrierten und verbliebenen Russlanddeutschen in Westsibirien

2020, 500 S., kart., 1 SW-Abbildung, 5 Farbabbildungen
50,00 € (DE), 978-3-8376-5327-4

E-Book:

PDF: 49,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-5327-8

**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**