

Philipp Naucke

KLIENTELISIERTE STAATLICHKEIT IN KONFLIKTREGIONEN

Eine Ethnographie der Begegnungen
einer kolumbianischen Friedensgemeinde
mit staatlichen Institutionen



[transcript] Kultur und soziale Praxis

Philipp Naucke
Klientalisierte Staatlichkeit in Konfliktregionen

Kultur und soziale Praxis

Philipp Naucke (Dr. phil.), geb. 1982, lehrt Kultur- und Sozialanthropologie mit dem Schwerpunkt Konfliktanthropologie an der Philipps-Universität Marburg. Seine Forschungsschwerpunkte sind anthropologische Friedensforschung, Politische Anthropologie und Anthropologie des Staates. Er hat u.a. zu zivilen Widerstandsinitiativen in den Gewaltkonflikten Kolumbiens und Guatemalas und zum »local turn« in der Peacebuilding-Forschung publiziert.

Philipp Naucke

Klientalisierte Staatlichkeit in Konfliktregionen

Eine Ethnographie der Begegnungen einer kolumbianischen
Friedensgemeinde mit staatlichen Institutionen

[transcript]

Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophie an der Philipps-Universität Marburg. Die Dissertation wurde von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) im Rahmen des Forschungsprojekts ›Ziviler Widerstand zwischen kollektivem Selbstschutz und lokaler Befriedung‹ (HA 5957/7-1) gefördert.



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 2020 im transcript Verlag, Bielefeld

© **Philipp Naucke**

Umschlaggestaltung: Maria Arndt, Bielefeld

Umschlagabbildung: © Philipp Naucke, San José de Apartadó, 2015

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar

Print-ISBN 978-3-8376-5274-1

PDF-ISBN 978-3-8394-5274-5

<https://doi.org/10.14361/9783839452745>

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

Prolog	9
1. Einleitung	13
1.1. Theoretische Einbettung: Anthropologie der Staatlichkeit	19
1.2. Erkenntnisinteresse: Ziele und Fragen	26
1.3. Forschungsstand: Zivilpersonen und Friedensgemeinden in Konfliktregionen	32
1.4. Zum Vorgehen: Methodik und Struktur	42
2. Kontext, Konflikt, Staatlichkeit: Der Urabá und San José de Apartadó	49
2.1. Zur Orientierung: Geografie, Demographie, Ökologie	53
2.2. Historische Einordnung: Eine regionale Konfliktgeschichte Urabás	61
2.3. Die Vorläufer: Besiedlung, Entwicklung und Konflikt in San José de Apartadó	94
2.4. Theoretische Synopse: ‚State Formation‘ im Urabá	133
3. Die Friedensgemeinde San José de Apartadó	149
3.1. Entstehung und Gründung: ‚Das Rote Kreuz bringt nicht ewig Linsen‘	151
3.2. Interne Organisation: ‚Es geht nur zusammen‘	166
3.3. Entwicklung bis in die Gegenwart: ‚Das ist was für Mutige‘	199
3.4. Theoretische Synopse: Handlungsmöglichkeiten ländlicher Gemeinden	248
4. Kontaktmomente zwischen der Friedensgemeinde und staatlichen Institutionen	261
4.1. Leben im Konflikt: Wie staatliche Institutionen der Gemeinde begegnen	264
4.2. Überleben im Konflikt: Wie die Gemeinde staatlichen Institutionen begegnet	334
4.3. Theoretische Synopse: Paradoxe Begegnungen in der ‚Kontakt-Zone‘	384
5. Schluss: Begegnungen in Zeiten des ‚Friedens‘	403
5.1. Zum Erleben des ‚Friedens‘: Ein Ausblick	404
5.2. Resümee paradoxer Begegnungen	423
Epilog	435

Literaturverzeichnis	441
Danksagung	477

Das Erstaunlichste an den Kolumbianern ist vielleicht ihre unbegreifliche Fähigkeit, sich an alles, sei es gut oder schlecht, mit einer Zähigkeit anzupassen, die ans Übernatürliche grenzt. Einigen – und möglicherweise sind es die Weisesten – scheint nicht einmal bewusst zu sein, dass sie in einem der gefährlichsten Länder der Welt leben. Das ist kein Wunder: Inmitten des Schreckens geht das Leben weiter.
(*García Márquez 2000b*, 337)

Prolog

Ein Jahr und einen Monat, nachdem der Friedensvertrag zwischen der Guerilla FARC („Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia“) und der kolumbianischen Regierung unter Präsident Juan Manuel Santos in Kraft getreten war, betraten vier Männer am 29. Dezember 2017 gegen 10.45 Uhr ein Haus in der Friedensgemeinde San José de Apartadó.¹ Bei den Männern handelte es sich um in der Region bekannte Paramilitärs², unter ihnen ein Befehlshaber mit dem Alias-Namen ‚Felipe‘. Sie trugen dunkle, langärmelige Kleidung mit Kapuzen und waren bewaffnet mit einer 9-mm Sig Sauer Pistole – ein Präzisionsprodukt norddeutscher Waffenkonstruktion. In dem Haus, in dem Kakao für die Kommerzialisierung gelagert wird, hielten sich zu diesem Zeitpunkt verschiedene Gemeindemitglieder auf, u.a. ihr gesetzlicher Repräsentant G.G.. Seit der Demobilisierung der zuvor in der Zone operierenden 5. und 56. Front der FARC im April 2017 wies die Friedensgemeinde in verschiedenen Kommuniqués wiederholt darauf hin, dass die Bedrohung durch die paramilitärische Gruppe AGC („Autodefensas Gaitanistas de Colombia“) massiv zugenommen habe (Vgl. bspw. CdP San José 2017d). Nachdem sich die Männer Zutritt zu dem Haus verschafft hatten, zogen sie ihre Pistole und versuchten zunächst die dort anwesenden Gemeindemitglieder

- 1 Diese Vignette basiert auf persönlicher Kommunikation mit Gemeindemitgliedern, öffentlichen Kommuniqués der Gemeinde, Videos und Fotos, die die Gemeinde auf ihrem Twitteraccount zur Verfügung stellt, sowie Nachrichten- und Videobeiträgen von kolumbianischen Zeitungen und Fernsehprogrammen, deren Quellen angegeben sind.
- 2 Die kolumbianische Regierung bezeichnet diese Gruppen als bandas criminales (bacrim) oder neo-paramilitärische Gruppen. Sie behauptet, dass sich bei der Demobilisierung der AUC in den Jahren 2003 bis 2006 die Paramilitärs vollständig demobilisiert hätten und es sich bei den aktuellen Gruppen um neue kriminelle Vereinigungen handelte. Ich werde in dieser Arbeit dieser semantischen Irreführung nicht folgen, die versucht die Verbindung von alten und neuen paramilitärischen Strukturen sprachlich zu negieren. Stattdessen halte ich an dem Begriff Paramilitär fest, der im engeren Sinne nicht mehr bezeichnet als militärische Einheiten, die nicht Teil einer staatlichen Armee sind, aber in dessen Interesse agieren, was sich im Übrigen mit dem ‚emischen‘ Gebrauch des Begriffes deckt. Auch die Bewohner_innen der Friedensgemeinde bezeichnen die in ihrer Region operierenden paramilitärischen Kämpfer_innen weiterhin als Paramilitärs, da diese Menschen mit ihren Namen und ihrer Geschichte teils seit Jahrzehnten in der Region bekannt sind und ihren Tätigkeitsbereich (Drogenhandel, Kontrolle der Bevölkerung und lokalen Ökonomie etc.) auch nicht mit ihrer vermeintlichen Demobilisierung geändert haben. Ich halte es aus diesem Grund für inhaltlich korrekt in dieser Arbeit den Begriff Paramilitär zu gebrauchen, auch um nicht einem durchaus fragwürdigen politischen Prozess sprachlich zum Erfolg zu verhelfen.

in einen Raum zu drängen. Bei diesem Versuch verwickelten einige von ihnen die Angreifer in ein Handgemenge, bei dem Schüsse fielen, die G.G. leicht verletzten. Trotzdem gelang es den Gemeindemitgliedern, den Angreifern die Waffe zu entwenden und zwei von ihnen festzuhalten, während die anderen beiden flohen. Als der erste Schock überwunden war, entschieden sich die Gemeindemitglieder dagegen, die beiden Paramilitärs sowie die Sig Sauer Pistole der lokalen Polizei bzw. Staatsanwaltschaft zu übergeben. Stattdessen riefen sie verschiedene Institutionen der nationalen Regierung an – u.a. das Präsidialamt, das Innenministerium, die nationale Ombudsstelle für Menschenrechte – und forderten diese auf, die beiden Verdächtigen entgegenzunehmen. Dies geschah nicht allein aus fehlendem Vertrauen in die lokalen Behörden, sondern aus dem Wunsch heraus, den nationalen Funktionär_innen³ des kolumbianischen Staates, die die Systematik hinter den 170 Morden an sozialen Aktivist_innen allein im Jahr 2017 bestritten hatten (Vgl. El Tiempo 2018), einen direkten Kontakt zu einem solchen Attentat zu ermöglichen. Sie sollten den Täter_innen ansichtig werden und das Unbehagen der angegriffenen Gemeinde zu spüren bekommen. Um zu verhindern, dass die Waffe wieder in Umlaufgerate und möglicherweise erneut gegen soziale Aktivist_innen eingesetzt werde, beschlossen die Gemeindemitglieder sie weder den lokalen noch nationalen Behörden zu übergeben, sondern sie zu einem späteren Zeitpunkt zu zerstören (Vgl. CdP San José 2017l; 2017m).

Bereits 24 Stunden später, am 30. Dezember 2017, kam eine Delegation, bestehend aus dem Vize-Innenminister Kolumbiens Horacio Guerrero García, aus Vertreter_innen der Ombudsstelle für Menschenrechte sowie dem Bischof Hugo Alberto Torres, nach San José de Apartadó und nahm während eines öffentlichen Aktes unter Anwesenheit der Gemeindemitglieder, nationaler Journalist_innen und internationaler Menschenrechtsbegleiter_innen die beiden festgehaltenen Angreifer entgegen. Die Delegation übergab die beiden Paramilitärs der Ermittlungsbehörde der lokalen Staatsanwaltschaft in der Kreishauptstadt Apartadó, die die beiden wenige Stunden später einem Haftrichter vorführte. Dieser setzte sie kurzerhand wieder auf freien Fuß. Laut Aussage einer namenlosen Mitarbeiterin der Ermittlungsbehörde in der Nachrichtensendung, *noticias uno* vom 8. Januar 2018 begründete der Haftrichter die Freilassung mit dem Argument, dass die fundamentalen Rechte der Angreifer bei ihrer Festsetzung durch die Friedensgemeinde verletzt worden seien, weil die beiden nicht hätten telefonieren können (Vgl. Noticias Uno 2018). Sich ihrer Rechte als Täter scheinbar voll bewusst, zeigten die beiden vor ihrer Freilassung die Friedensgemeinde noch wegen Freiheitsberaubung an (Vgl. CdP San José 2018d). Nachdem die lokalen Behörden die rechtsstaatliche Grundordnung im Interesse der ‚mutmaßlichen‘ Täter erfolgreich verteidigt hatten, beeilte sich die Staatsanwaltschaft in Apartadó zu versichern, dass sie nun eine formale Untersuchung des Falles aufnehmen werde, die zeigen sollte, ob ein Haftbefehl für die ‚mutmaßlichen‘ Paramilitärs ausgestellt werden könne (Vgl. Noticias Uno 2018).

Einen weiteren Beitrag zur vermeintlichen Aufklärung der Geschehnisse leistete Luis Pérez Gutierrez, der zu diesem Zeitpunkt regierende Gouverneur des Departments Antioquia, in dem die Friedensgemeinde liegt. Auf einer Pressekonferenz am 2. Januar 2018 – gerahmt von der dekorativen Autorität vier militärischer Befehlshaber – gab Pérez im blauen Hemd und sportlichen Sakko,

3 Ich werde in dieser Arbeit zur Benennung von Personen die Schreibweise mit Gender_Gap verwenden solange das soziale Geschlecht der benannten Personen nicht einheitlich und/oder relevant ist. Ist das soziale Geschlecht der benannten Personen eindeutig und relevant, verwende ich das entsprechende Femininum bzw. Maskulinum.

hinter einem grünen Tisch stehend, die offizielle Interpretation der Ereignisse bekannt. Er verkündete, dass sich das Thema in der Sitzung eines Sicherheitsrates aufgeklärt habe: „Es waren gar keine Paramilitärs, es waren ein paar Jungs, einer von ihnen der Friseur der Gemeinde, die sich Kapuzenpullis übergezogen haben, um eine Scheune zu überfallen. Die Gemeinde hielt sie relativ lange fest, aber als die Regierung eingreifen konnte, stellte sich heraus, dass es Jungs aus derselben Gemeinde waren, die versucht hatten, einen Laden zu überfallen“ (CdP San José 2018a; Noticias Uno 2018). Er ließ es bei diesem stilsicheren Ausflug in die magische Wirklichkeit kolumbianischer Politik aber nicht bewenden, sondern schob noch eine indirekte Drohung hinterher, indem er der Friedensgemeinde prophezeite, dass „der Moment kommen kann, wo es ihr so gehen werde wie dem lügenden Schäfer⁴ - wo, bei so vielen grundlosen Anschuldigungen, der Staat, wenn seine Präsenz mal wirklich gebraucht werde, nicht mehr da sein kann“ (CdP San José 2018a). Überflüssig zu erwähnen, dass von den beiden paramilitärischen Angreifern seit ihrer Freilassung jede Spur fehlt.

Am 31. Januar 2018 machten die Gemeindemitglieder ihre Ankündigung wahr und zerstörten die Sig Sauer Pistole. Zum Anlass nahmen sie den Besuch von Carlos Alfonso Negret, nationaler Ombudsmann für Menschenrechte, der an diesem Tag die Friedensgemeinde besuchte – der erste Besuch eines nationalen Ombudsmanns für Menschenrechte, den die Friedensgemeinde in ihrer über 20jährigen Existenz erlebte. Unter blauem, leicht bewölktem Himmel, umgeben von den hemdsärmeligen Gemeindemitgliedern und vor den aufmerksamen Augen von Carlos Alfonso Negret kniete der Bauer G.T. – im Alter von noch nicht mal 40 Jahren eine der erfahrensten Führungspersönlichkeiten der Gemeinde – vor einem grauen eiförmigen Flusstein, auf dem er die Waffe mit einem gewöhnlichen eisernen Zimmermannshammer geduldig in ihre Einzelteile zerschlug. Verpackt in einer schwarzen Plastiktüte wurden diese Einzelteile anschließend dem nationalen Ombudsmann für Menschenrechte mitgegeben, der diese später der Staatsanwaltschaft in Apartadó übergab (Vgl. El Espectador 2018a). In einem zwei Tage später veröffentlichten Kommuniqué begründeten die Gemeindemitglieder die Zerstörung der Waffe wie folgt:

Viele Personen und Organisationen haben uns dafür kritisiert, die Waffe nicht den Ermittlungs- und Kontrollbehörden zur Verfügung zu stellen. Unsere Gemeinde hat über die vergangenen 20 Jahre die Erfahrung gemacht, dass solche Waffen früher oder später wieder in organisierte kriminelle Kreise zurückkehren, um weitere Menschenleben zu zerstören [...]. Aus moralischen Prinzipien, die wir seit unserer Gründung klar definiert haben, lehnen wir es ab mit diesen ‚Kreisen des Todes‘ zu kollaborieren [...]. Unsere Gemeinde, wie in anderen Momenten auch, sagt es noch einmal sehr deutlich: Wir wollen keinen Krieg und noch viel weniger Kriegsmaterialien, die Menschenleben zerstören. (CdP San José 2018b; Übersetzung: P.N.)

Diese Episode von einem Monat Dauer ist die Geschichte der Friedensgemeinde San José de Apartadó in einer Nusschale. In ihr sind einige der zentralen Phänomene und Aspekte der Begegnungen zwischen staatlichen Institutionen und zivilen Bewohner_innen in einer kolumbianischen Konfliktregion angelegt, denen ich in dieser Arbeit nach-

4 Der ‚pastorcito mentiroso‘ ist eine spanischsprachige Kindergeschichte, bei der ein junger Schäfer sich einen Spaß daraus macht, die Bäuer_innen aufzuschrecken, indem er sie fälschlicherweise alarmiert, dass ein Wolf die Schafe angreife, mit dem Ergebnis, dass dem Schäfer nicht mehr geglaubt wird, selbst als es dann tatsächlich passiert und ein Wolf die Schafe angreift.

gehen werde. Dazu zählen unter anderem ein Dorf von Kleinbäuer_innen, das sich gegen die Dynamiken der politischen Gewalt wehrt; (il-)legale bewaffnete Gruppen, die die Bewohner_innen dieses Dorfes verfolgen und angreifen; staatliche Ordnungskräfte, die nicht für die Sicherheit der Bewohner_innen sorgen; Justizbehörden, die widersprüchlich agieren, ohne (einen Großteil der) Verbrechen zu sanktionieren und Politiker_innen, die die Glaubhaftigkeit der Friedensgemeinde und ihrer Mitglieder in Frage stellen, sie stigmatisieren oder sich über sie lustig machen. An ihrem Ende sind es die Gemeindemitglieder selbst, die konkrete Schritte unternehmen, um die Gewaltdynamik in dieser Konfliktregion zu transformieren: Sie zerstören die Pistole eines internationalen Waffenherstellers, von der nicht nur unklar ist, wie sie nach Kolumbien gekommen ist, sondern auch, ob sie das hätte überhaupt dürfen.⁵

5 Das Unternehmen Sig Sauer wurde 2014 beschuldigt von 2006 an über 100.000 Pistolen u.a. aus ihrer Waffenschmiede in Eckernförde über das US-Verteidigungsministerium nach Kolumbien exportiert zu haben, ohne dass eine Export- bzw. Re-Export-Genehmigung des Bundesamtes für Wirtschaft und Ausfuhrkontrolle erteilt wurde (Vgl. sueddeutsche.de 2014; spiegel.de 2014). Im Oktober 2018 wurde ein Manager des Unternehmens wegen dieser illegalen Waffenexporte in Deutschland verhaftet (Vgl. spiegel.de 2018), im April 2019 mehrere Manager zu Bewährungsstrafen verurteilt (Vgl. Zeit 2019). Das Unternehmen Sig Sauer gab auf meine Anfrage keine Auskunft über den Herstellungsort und -zeitpunkt der von der Friedensgemeinde zerstörten Sig Sauer Pistole mit der Seriennummer B252721.

1. Einleitung

„Wir haben gelernt mit dem Krieg zu leben, dieser Frieden macht uns Angst.“
(A.R., Bäuer_innen-Aktivist, 05.05.2017, Frankfurt a.M.¹)

Dass er ausgerechnet auf dem Weg zu dieser Unterschrift stolperte, erscheint im Nachhinein wie eine schicksalshafte Vorsehung zukünftiger Geschehnisse. Er hatte in seinem Leben einige Kommunikués, Briefe und Befehle unterschrieben und ist dazu mit Sicherheit das ein oder andere Mal an einen Schreibtisch getreten – vermutlich meistens, ohne zu stolpern. Doch als Rodrigo Londoño Echeverri, der Kommandant der Guerilla FARC, am 26. September 2016 in Cartagena von seinem Stuhl aufstand und an den Tisch trat, auf dem der Friedensvertrag zwischen der kolumbianischen Regierung und der FARC lag, den er unterschreiben sollte, verlor er kurz das Gleichgewicht. Denn zwischen seinem Stuhl und dem Tisch mit dem Friedensvertrag gab es einen Absatz, dessen Fallhöhe Londoño offensichtlich unterschätzt hatte. Er geriet ins Wanken – ein geradezu prophetisches Bild angesichts der vielfältigen Herausforderungen und Angriffe, die der kolumbianische Friedensprozess seit diesem Tag erlebt. Bis dahin vollzog sich die Inszenierung dieses Staatsaktes reibungslos. Die umfangreiche nationale und internationale Entourage, die die vierjährigen Verhandlungen begleitet hatte, war gekommen: Nicht nur die beiden Verhandlungsdelegationen, sondern auch Vertreter_innen der Gast- und Garantieländer (Kuba, Norwegen, Venezuela, Chile), die Präsident_innen zwölf weiterer lateinamerikanischer Staaten, der Generalsekretär der Vereinten Nationen und der ehemalige König Spaniens wohnten der Zeremonie in der wichtigsten Handelsstadt der ehemaligen spanischen Kolonie bei. Eine illustre Runde – ganz in weiß gekleidet. Internationale Medien² berichteten teilweise live von diesem als ‚historisch‘ bezeichneten Ereignis und boten den staatlichen Institutionen Kolumbiens und der Guerilla FARC so die Gelegenheit, nicht nur wie gewöhnlich sich selbst,

-
- 1 Mit diesen Satz begann A.R. am 5. Mai 2017 seinen Vortrag während eines ‚Internationalen Kolumbien Symposiums‘ in Frankfurt, organisiert von der Friedrich Ebert Stiftung und der Goethe Universität Frankfurt.
 - 2 Der peruanische Fernsehsender ‚TV Peru Noticias‘ hat seine Live-Aufzeichnung der ersten Vertragsunterschrift dauerhaft online zur Verfügung gestellt. Siehe <https://www.youtube.com/watch?v=u8eOcntXCx4&t=3444s>, letzter Zugriff: 17.08.2019.

sondern gleich der ganzen Welt ihren Friedenswillen und ihre Rechtschaffenheit zu präsentieren. Als Tribut an das gemeinsame Vaterland sangen die ehemaligen Konfliktgegner_innen einhellig die Nationalhymne, sie gedachten in einer Schweigeminute den ‚abwesenden‘ Kolumbianer_innen und das musikalische Begleitprogramm demonstrierte performativ das dominante Verständnis der in der kolumbianischen Verfassung verbrieften Multikulturalität des Landes, in dem afrokolumbianische Frauen vor den wie gewöhnlich durchweg weißen und überwiegend männlichen Protagonisten dieses Staatsaktes über die Leiden des Krieges sangen. Nach ihrer Vertragsunterschrift hielten der FARC-Kommandant Rodrigo Londoño Echeverri und der Präsident Kolumbiens Juan Manuel Santos sowie der UN-Generalsekretär Ban Ki Moon Reden, bis die Sonne unterging. Sicherlich hätte die abschließende Intonierung der ‚Ode an die Freude‘ die bleibende Erinnerung an dieses die Friedensverhandlungen krönende Ereignis sein können, wäre es nicht zu einem weiteren kuriosen Zwischenfall gekommen. Gerade als Londoño seine Rede mit einem metaphorischen Verweis auf die in García Marquez‘ ‚Hundert Jahre Einsamkeit‘ (1980) beschriebene unerfüllte Liebe zwischen Mauricio Babilonia und Meme – die sich laut der Pointe Londoños durch diesen Vertrag nun erfüllen könnte – beenden wollte, übertönte das bedrohliche Rauschen eines den Rednerpult im Tiefflug überfliegenden Kampffjets seine Worte. Londoños erstarrtes Gesicht und sein ängstlicher Blick in den Abendhimmel von Cartagena ließen seine bisherigen Begegnungen mit diesem Kriegsgerät nur erahnen. Das Kampfflugzeug erschien wie eine Drohung und nicht wenige Kolumbianer_innen scherzten, in seinem Cockpit habe sicher der ehemalige rechts-konservative Präsident und vehemente Gegner des Friedensprozesses Álvaro Uribe Vélez gesessen.

Was diese Zwischenfälle während dieser ersten Vertragsunterschrift aus der Retrospektive wie eine Vorsehung erscheinen lässt, sind eine Reihe von Ereignissen, die nur sechs Tage danach begannen: Am 2. Oktober 2016 wurde dieser gerade geschlossene Frieden von der Mehrheit der Kolumbianer_innen in einer Volksabstimmung abgelehnt, mit der dieser eigentlich legitimiert werden sollte. Diese paradoxe Entscheidung zog eine zweimonatige Überarbeitung des Vertragstextes nach sich, die in einer neuen, wesentlich weniger ambitionierten Version des Vertrages mündete, da auf die Interessen konservativer Politiker_innen und expliziten Friedensgegner_innen Rücksicht genommen werden musste. Gleichzeitig gab dieses retardierende Moment im Handlungsverlauf des kolumbianischen Friedensdramas den staatlichen Institutionen und der FARC erneut die Gelegenheit für eine weitere performative Inszenierung ihrer Vorstellungen von sich selbst. Dass die lateinamerikanischen Staatsoberhäupter_innen, der Generalsekretär der Vereinten Nationen und der ehemalige König Spaniens auf ihre Teilnahme an der zweiten Vertragsunterschrift am 26. November 2016 verzichteten, machte diesen Akt im ‚Theater Kolumbus‘ – im kolonialen Herzen Bogotá – nicht weniger staatstragend. Wieder schauten die, weiterhin ausschließlich weißen und überwiegend männlichen, Verhandlungsdelegationen und ehemaligen Konfliktparteien mit ernster Miene von der Bühne herunter und lauschten in anmutiger Eintracht der Nationalhymne. Wieder war es eine afrokolumbianische Folkloregruppe, die als Begleitprogramm sang und tanzte. Wieder berichtete die internationale Presse. Niemand stolperte. Santos und Londoño unterschrieben den neuen Vertrag mit der Souveränität derer, die die Dinge nicht zum ersten Mal machten, gaben sich geübt die Hände und redeten genauso pa-

thetisch wie zwei Monate zuvor.³ Der Entscheidungskompetenz des kolumbianischen Volkes nun misstrauend, legitimierten am 30. November 2016 ihre mehr oder weniger demokratisch gewählten Vertreter_innen im kolumbianischen Kongress⁴ den neuen Friedensvertrag, mit dessen Verabschiedung nicht weniger beansprucht wurde, als den über ein halbes Jahrhundert anhaltenden bewaffneten Konflikt in Kolumbien beendet zu haben.

Die internationale Staatengemeinschaft und Presse zeigten sich Ende des Jahres 2016 trotz dieser vielfältigen Zwischenfälle, Rückschläge und Änderungen überwiegend optimistisch angesichts der politischen Entwicklungen in Kolumbien (Siehe bspw. *El Pais* 2016; *The Guardian* 2016; *The New York Times* 2016). Die US-Regierung sprach von ‚einem historischen Tag für die Menschen Kolumbiens‘ (Vgl. *The White House* 2016), während die Bundesregierung in dem Friedensabkommen gleich ein ‚Zeichen der Hoffnung‘ und ‚Grund zur Freude für die ganze Welt‘ sah (Vgl. *Auswärtige Amt* 2016a; 2016b). Die Verleihung des Friedensnobelpreises 2016 an Juan Manuel Santos als Anerkennung seiner Friedensbemühungen durch das norwegische Nobelpreiskomitee und noch bevor der abgelehnte Vertrag überhaupt nachverhandelt war, war der Anfang einer ganzen Reihe internationaler Würdigungen. Während Santos im Frühjahr 2017 in verschiedenen Teilen der Welt Ehrendoktorwürden, wie bspw. der Sorbonne in Paris (Vgl. *El Tiempo* 2017a) sowie einige Preise entgegennahm, wie bspw. den ‚Global State Manships Award 2017‘ des Weltwirtschaftsforums in Davos oder die ‚Kew International Medal 2017‘ für den Schutz der Biodiversität in London (Vgl. *El Espectador* 2017a; *El Tiempo* 2017b), erlebten viele kleinbäuerliche, indigene und afrokolumbianische Gemeinden und ihre Bewohner_innen in den Konfliktregionen Kolumbiens Entwicklungen, die einen sozialen Aktivist*innen im Mai 2017 zu dem eingangs zitierten Ausspruch bewegten: ‚Wir haben gelernt mit dem Krieg zu leben, dieser Frieden macht uns Angst‘. Zwar ist die grundlegende Einigung zwischen einer kolumbianischen Regierung und der FARC, die Demobilisierung von ca. 7.000 ihrer Kämpfer_innen, die Verwandlung der FARC in eine politische Partei sowie die formal ausgehandelte Übergangsjustiz mehr als die meisten Kolumbianer_innen noch vor wenigen Jahren für möglich gehalten hätten. Aber mit der Demobilisierung der FARC begannen, anstelle staatlicher Institutionen, andere illegale Gruppen wie die ELN-Guerilla oder paramilitärische Vereinigungen in die ehemaligen FARC-Territorien einzudringen und deren Bewohner_innen, deren legale und illegale Ökonomien sowie deren öffentliche Ordnung zu kontrollieren. War die Umsetzung der Vereinbarungen insbesondere hinsichtlich einer Landreform, der Koka-Substitution und der Übergangsjustiz von Anfang an schwierig, so wird sie seit der Wahl des rechtskonservativen Iván Duque zum Präsidenten Kolumbiens im August 2018 massiv verschleppt. Beispielsweise zielten mehrere Gesetzesvorhaben der Regierung Duque darauf ab, die Rechtssprechungskompetenzen der Übergangsjustiz für Militärangehörige sowie zivile Politiker_innen und Unternehmer_innen einzuschränken.

3 Eine einstündige Zusammenfassung der zweiten Vertragsunterschrift ist ebenfalls im Internet zu finden. Siehe <https://www.youtube.com/watch?v=zarBNkNuCXs>, letzter Zugriff: 17.08.2019.

4 Unregelmäßigkeiten, wie illegale Wahlkampffinanzierungen oder Stimmenkauf und -erpressung, sind in kolumbianischen Kongress- und Präsidentschaftswahlen eine geradezu chronische Begleiterscheinung (Siehe bspw. *El Tiempo* 2014; *El Espectador* 2019b).

Für Institutionen, in deren Verantwortung die Umsetzung zentraler Vereinbarungen liegt, wie bspw. die Landreform oder die Opferentschädigung, ist im nationalen Entwicklungsplan (2018-2022) kein ausreichendes Budget vorgesehen. Anderen staatlichen Programmen, die bspw. mit der Reintegration der ehemaligen Kämpfer_innen oder der Substitution von Koka-Pflanzen beauftragt sind, mangelt es an Ressourcen, technischer Unterstützung und Sicherheitsgarantien. Die Konsequenzen dieser mangelhaften Umsetzung der Friedensvereinbarungen bekommen überwiegend die kleinbäuerlichen, indigenen und afrokolumbianischen Bewohner_innen der Konfliktregionen zu spüren. Zum Zeitpunkt des Schreibens dieser Arbeit haben sich schätzungsweise 30% der demobilisierten Kämpfer_innen wiederbewaffnet, teilweise in dissidenten FARC-Einheiten, aber auch in paramilitärischen Gruppen. Der Umfang der Koka-Anbauflächen erreichte im Jahr 2019 mit 200.000 Hektar historische Höchstmarken. Seit der Unterzeichnung des Friedensvertrages kamen zu den sieben Millionen kolumbianischen Binnenvertriebenen auf Grund anhaltender Gewalt 300.000 hinzu. Auf dem Land nehmen Konflikte um die Rückgabe, Legalisierung und Titulierung von Land zwischen eben den marginalisierten Bevölkerungsgruppen zu, die am meisten unter der politischen Gewalt zu leiden hatten, wie bspw. Vertriebene, Indigene, Afro-Kolumbianer_innen und Kleinbäuer_innen. Ein Indikator für die gezielte Gewalt gegen Befürworter_innen des Friedensprozesses ist die Zahl der getöteten sozialen Aktivist_innen: Zwischen Januar 2016 und Mai 2019 wurden 702 Gemeinde- und Opferführer_innen sowie 135 ehemalige FARC-Kämpfer_innen ermordet (Zu den hier beschriebenen Entwicklungen siehe ICG 2019; Indepaz 2019; Maihold und Wesche 2019; Naucke und Oettler 2018). Den letzten Schlag, dessen Auswirkungen zum Zeitpunkt des Verfassens dieser Arbeit noch nicht abzusehen waren, erhielt dieser Friedensprozess im August 2019: Vier ehemalige hochrangige Kommandanten der FARC, darunter niemand geringeres als der Chef ihrer Delegation bei den Friedensverhandlungen alias ‚Iván Márquez‘ gaben bekannt – nachdem sie auf Grund zweifelhafter Vorwürfe zunächst juristisch verfolgt wurden und anschließend untergetaucht sind –, dass sie zum bewaffneten Kampf zurückgekehrt seien, was den Friedensgegner Álvaro Uribe Vélez zu einem Frontalangriff gegen den Friedensprozess ermunterte, indem er dazu aufrief den Friedensvertrag aufzukündigen (Vgl. Semana 2019a; 2019b). Im dritten Jahr nach der Unterzeichnung des Friedensvertrages steht es außer Frage, dass die anfänglichen Befürchtungen der Bevölkerung in den Konfliktregionen Kolumbiens mehr als berechtigt waren.

Die Inszenierungen des Friedenswillens staatlicher Institutionen und der FARC standen also seit der Vertragsunterschrift in einem Widerspruch zu den konkreten Entwicklungen in den Konfliktregionen Kolumbiens. Dies zeigte sich u.a. auch daran, dass sich die Einschätzungen dieses Friedensprozesses und seiner Aussichten seitens vieler Bewohner_innen dieser Regionen sehr stark von denen der meisten internationalen Friedensexpert_innen, Politiker_innen und Medien unterschieden, und das im Grunde bereits vor der Vertragsunterschrift. Obwohl in diesen Konfliktregionen die Mehrheit der Bevölkerung in der Volksabstimmung vom 2. Oktober 2016 für den Friedensvertrag stimmte, also der Wunsch nach Frieden in diesen Regionen zweifellos sehr ausgeprägt war, schien die Bevölkerung den staatlichen Institutionen und der FARC nicht zu ver-

trauen.⁵ Der internationalen Staaten-, Medien- und Expert_innen-Gemeinschaft wiederum genügten augenscheinlich die formalen, symbolischen und performativen Inszenierungen von staatstragenden Prozessen und Ereignissen, wie der Aushandlung eines formalen Friedensvertrages sowie seine offizielle Unterzeichnung und Verabschiedung oder die öffentlichkeitswirksamen Verleihungen von Friedenspreisen, um Hoffnung in den kolumbianischen Friedensprozess zu haben. Nicht wenige von ihnen begegneten den skeptischen Perspektiven kleinbäuerlicher, indigener und afrokolumbianischer Gemeinden in den Konfliktregionen sowie den internationalen Beobachter_innen, die deren Einschätzungen teilten, mit Unverständnis und Ungläubigkeit. Während zweitens gelegentlich zu hören bekamen, einen zu pessimistischen Blick auf diesen Friedensprozess zu haben, wurde von den ersteren häufig implizit erwartet, den staatlichen Institutionen Kolumbiens und ihren Friedensbemühungen mehr Wohlwollen und Vertrauen entgegen zu bringen. Jene nach der Vertragsunterschrift nicht nur innerhalb staatlicher Institutionen Kolumbiens zu vernehmende Position⁶ ignorierte einerseits die regional spezifische und historisch gewachsene Verfasstheit kolumbianischer Staatlichkeit sowie die lebenslangen Erfahrungen marginalisierter Bewohner_innen in den kolumbianischen Konfliktregionen. Andererseits verkannte sie die Momente, entlang derer sich die Beziehungen zwischen staatlichen Institutionen und der Bevölkerung in den Konfliktregionen Kolumbiens entwickeln.

Diese widersprüchlichen Entwicklungen und unterschiedlichen Einschätzungen verweisen auf einen in der staatsanthropologischen Forschung häufig beobachteten und beschriebenen Sachverhalt, und zwar auf den Unterschied bzw. die Dissonanz zwischen der Art und Weise, wie sich staatliche Institutionen repräsentieren und der Art und Weise, wie die Bevölkerung deren Handeln erleben und erfahren (Vgl. bspw. Sharma und Gupta 2006, 19). Während der internationalen Gemeinschaft die performativen Inszenierungen des Friedens scheinbar ausreichten, um Vertrauen in die staatlichen Institutionen Kolumbiens zu haben – welches im Prinzip nicht mehr ist, als ein Vertrauen in die eigene normative Vorstellung, Symbolik und Semantik von Staat und Staatlichkeit, die diese Inszenierungen reproduzieren (Vgl. Taussig 1992; 1997) –, sind für die Beziehungen zwischen der Bevölkerung der Konfliktregionen und den staatlichen Institutionen Kolumbiens sowohl ihre historischen als auch gegenwärtigen, aber vor allem ihre alltäglichen und konkreten Begegnungen miteinander konstitutiv. In diesen Begegnungen, für die die im Prolog zu dieser Arbeit beschriebene Episode aus dem Dezember 2017 beispielhaft steht, wurde die kleinbäuerliche, indigene und afrokolumbianische Bevölkerung der Konfliktregionen von verschiedenen staatlichen Institutionen viel zu häufig nicht ernst genommen, stigmatisiert, verfolgt und marginalisiert. Wie ich in dieser Arbeit zeigen werde, sind genau diese Begegnungen und Kontakte zwischen staatlichen Institutionen und zivilen, marginalisierten Bewohner_innen in den Konfliktregionen Kolumbiens hochgradig paradox und geben diesen

5 „Dieser Frieden wird uns nicht zugutekommen“ (J.E., 05.06.2017, San José de Apartadó), war nur einer der Kommentare der Bewohner_innen von San José de Apartadó, die während meines Aufenthaltes 2017 zu hören waren.

6 Diese implizite Erwartungshaltung lässt sich bspw. in den Projektbeschreibungen von Organisationen der Entwicklungszusammenarbeit herauslesen (Siehe bspw. Berghof Foundation o.J.; GIZ o.J.; ZFD o.J.).

Bewohner_innen nur wenig Anlass, Vertrauen in den ‚Staat‘ und seine Friedensbemühungen zu haben. Von ihnen einen Vertrauensvorschuss gegenüber den staatlichen Institutionen einzufordern, erscheint vor dem Hintergrund ihrer Erfahrungen mit dem ‚Staat‘ geradezu naiv.

Das Thema der vorliegenden Arbeit sind die Begegnungen zwischen staatlichen Institutionen und Bewohner_innen einer kolumbianischen Konfliktregion, wobei ich herausarbeiten möchte, a) wie staatlichen Institutionen in dieser Konfliktregion präsent sind und agieren, b) welche Handlungsmöglichkeiten zivile Bewohner_innen in dieser Region haben, und c) wie sich die Begegnungen zwischen diesen staatlichen Institutionen und den Bewohner_innen gestalten sowie welche Effekte und Konsequenzen diese Begegnungen in dem regionalen Kontext eines Gewaltkonfliktes produzieren. Diese Begegnungen interessieren mich nicht nur, weil sie bisher zu wenig thematisiert, beschrieben und analysiert wurden. Sondern sie sind, wie ich zeigen werde, zentral sowohl für das Verständnis der Verfasstheit und der Funktion staatlicher Institutionen in den Konfliktregionen als auch für die Persistenz der politischen Gewalt und der bewaffneten Konflikte in Kolumbien. Des Weiteren entscheiden diese ‚Staat-Bevölkerungs-Beziehungen‘ nicht nur über den Erfolg oder das Scheitern konkreter Politiken, und somit in einer Konfliktregion auch über den Erfolg oder Misserfolg von Friedensmaßnahmen. Vielmehr lassen sich an ihnen die konkreten und empirischen Formen, Praktiken und Bedeutungen von staatlichen Institutionen und staatlichen Praktiken abseits normativer Ideen, eurozentristischer Imaginationen und theoretischer Korsette beschreiben und analysieren. In diesen Begegnungen werden die staatlichen Institutionen außerhalb ihrer eigenen Inszenierungen und Repräsentationen sicht-, greif- und fassbar. Damit bettet sich das Thema dieser Arbeit in dem weiten theoretischen Feld der anthropologischen Staatlichkeitsforschung ein, in dem ich es im folgenden Abschnitt verorten möchte.

Im Mittelpunkt dieser Arbeit steht eine marginalisierte kleinbäuerliche Gemeinde, namentlich die im Prolog bereits genannte Friedensgemeinde von San José de Apartadó, und ihre historischen und jüngeren Begegnungen mit unterschiedlichen staatlichen Institutionen in der Konfliktregion Urabá. Unter dem Begriff Konfliktregionen verstehe ich Gebiete, deren Kontrolle von verschiedenen legalen und illegalen bewaffneten Akteuren umkämpft ist, in denen staatliche Institutionen die öffentliche Sicherheit nicht gewährleisten und in denen ein hohes Niveau verschiedener Formen von Gewalt das Zusammenleben bestimmt. Mir geht es in dieser Arbeit nicht darum, einen generalisierenden Befund der ‚Staat-Bevölkerungs-Beziehungen‘ in Kolumbien zu geben. Offensichtlich sind diese Beziehungen vielfältig und komplex und variieren in Abhängigkeit vom räumlichen und zeitlichen Kontext. So gestalten sich Begegnungen zwischen staatlichen Institutionen und Bewohner_innen in bspw. wohlhabenden urbanen Wohnvierteln, touristischen Zentren, ländlichen Regionen und städtischen Marginalvierteln auf sehr unterschiedliche Weise. Allerdings erachte ich die in dieser Arbeit beschriebenen Begegnungen und Kontaktmomente durchaus als exemplarisch und zentral für das Verständnis der Beziehung zwischen staatlichen Institutionen und marginalisierten Bewohner_innen in den Konfliktregionen Kolumbiens.

1.1. Theoretische Einbettung: Anthropologie der Staatlichkeit

Unter der Vielzahl von wissenschaftlichen Publikationen über die staatliche Verfasstheit und Struktur Kolumbiens sind eine Reihe von theoretischen Erklärungs- und Konzeptionierungsansätzen diskutiert und debattiert worden, die ich hier eingangs kurz wiedergeben möchte, bevor ich anschließend den Ansatz dieser Arbeit vorstelle. Diese überwiegend politikwissenschaftlichen Arbeiten neigen in der Regel dazu, den von anhaltenden sozialen und politischen Konflikten geprägten Staat Kolumbiens vor dem Hintergrund normativer Staatsmodelle zu konzeptionieren, wie bspw. der „legitimen Herrschaftsordnung“ Webers (2009 [1921/22]) oder, wenn auch weniger explizit, der „Drei-Elemente-Lehre“ (Einheit von Staatsgebiet-Staatsvolk-Staatsgewalt) Jellineks (1959). So überrascht es nicht, dass viele politikwissenschaftliche Ansätze die Diskrepanz zwischen der Verfasstheit staatlicher Strukturen Kolumbiens und den normativen Staatsmodellen westeuropäischer Provenance in den Blick nehmen und in defizitäre Konzeptionierungen des kolumbianischen Staates überführen. Als ein früher Vertreter dieses Ansatzes bezeichnete Oquist (1978) den kolumbianischen Staat als einen „partiell kollabierten Staat“, worunter er die Wirkungslosigkeit seiner Institutionen, seine fehlende Legitimität, seine terroristischen Praktiken, seine Abwesenheit in weiten Teilen des Landes und seine internen Widersprüche während der Zeit des Bürgerkrieges ‚La Violencia‘ (1948–1954) zusammenfasste (Vgl. Oquist 1978, 322–23). Die Vorstellung, bei Kolumbien handle es sich um einen „gescheiterten Staat“ (Vgl. bspw. McLean 2002) bzw. einen „zerfallenen Staat“ (Vgl. bspw. Jäger et al. 2007), begleitet seither die Imagination vorwiegend nicht-kolumbianischer Wissenschaftler_innen vom kolumbianischen Staat. Und obwohl das Konzept des „failed state“ vielfach kritisiert wurde – interessanterweise vor allem für die Indikatoren, die der Messung gescheiterter Staaten zu Grunde liegen (Vgl. bspw. Gutiérrez Sanín 2009; 2011), und eher selten für die Orientierung des Konzepts an normativen Staatsmodellen (Vgl. Jenss 2016; Zelik 2009)⁷ – scheint es auch weiterhin ein Referenzpunkt für die Analyse kolumbianischer Staatlichkeit zu sein (Vgl. bspw. Graaff et al. 2013). In der deutschsprachigen Kolumbien-Forschung gehen die Autor_innen in der Regel nicht so weit, den kolumbianischen Staat als gescheitert zu bezeichnen, sondern verstehen ihn eher als einen „funktional gescheiterten Staat“ (Vgl. Heinz 1997, 138) oder einfach als einen „schwachen Staat“ (Vgl. bspw. Kurtenbach 1991; 2004; Zinecker 2002), wobei dessen Schwäche mit einem langwierigen und unvollendeten Staatsbildungsprozess erklärt wird. Zu diesen, die Schwäche des kolumbianischen Staates betonenden Konzepten, gehört auch der „prekäre Staat“ des französischen Kolumbienexperten Pécaut, der in der generellen Unfähigkeit staatlicher Institutionen, gesellschaftliche Konflikte zu regulieren, ein wesentliches Merkmal der kolumbianischen Staatlichkeit sieht (Pécaut 2001). Der deutsche Lateinamerikaforscher Waldmann zählt Kolumbien zu den Staaten, die ihre eigenen Normen nicht umsetzen würden und deren Institutionen von Willkür und Korruption gezeichnet seien. Die Gesellschaften,

7 Raul Zelik und Alke Jenss, die in ihren Arbeiten für das Verständnis der ‚terroristischen Formen der Inneren Sicherheit‘ (Zelik 2009) und der ‚Grauzonen staatlicher Gewalt‘ (Jenss 2016) in Kolumbien auf das Staatsverständnis Nico Poulantzas zurückgreifen, geben lesenswerte Überblicke zum Stand der Forschung über den kolumbianischen Staat aus politikwissenschaftlicher Perspektive.

dieser von Waldmann als „anomisch“ bezeichneten Staaten, seien in Folge der staatlichen Anomie von einer generellen Verunsicherung und Regelmässigkeit seitens ihrer Bevölkerung geprägt (Waldmann 2002). Indem die hier kurz vorgestellten Konzepte den kolumbianischen Staat mehr oder weniger explizit an normativen Staatsmodellen messen, richten sie ihren Blick in der Regel auf die Differenzen zwischen den Modellen und der Verfasstheit kolumbianischer Staatlichkeit, die als Dysfunktionen und Defizite der weiteren verstanden und erklärt werden. Die Frage, wie und warum sich der kolumbianische Staat auf seine spezifische historische Weise entwickelt hat, die es erlauben würde, die ‚Schwächen‘ und ‚Anomien‘ als funktional und zweckrational zu verstehen, wird in diesen konzeptionellen Ansätzen vernachlässigt (Vgl. auch Zelik 2009, 162–63).

Zu den Ansätzen, die in den vergangenen Jahren auch innerhalb Kolumbiens stärker rezipiert und diskutiert wurden, gehören Konzepte, die den kolumbianischen Staat entweder als „fragmentierten Staat“ (Vgl. Romero Vidal 2003; Safford und Palacios 2001) oder als „kooptierten Staat“ (Vgl. Garay Salamanca 2008; López Hernández 2010) bezeichnen. Laut der ‚Fragmentierungsthese‘ (Siehe hierzu Zelik 2009, 163–69) hätten sich nicht zuletzt auf Grund der geo- und topografischen Besonderheiten Kolumbiens, aber auch auf Grund der Kolonial- und Unabhängigkeitsgeschichte, starke regionale Eliten ausgebildet, die ihre regionale Autonomie gegenüber der Zentralregierung und deren Reformpolitiken erfolgreich zu verteidigten wussten und so ein geteiltes Zugehörigkeitsgefühl zu einer gemeinsamen Nation in der kolumbianischen Gesellschaft verhindert hätten (Vgl. Safford und Palacios 2001). Der Aufbau von Privatarmeen durch Großgrundbesitzer_innen und Drogenhändler_innen habe zu einem Anstieg der privaten Gewalt geführt, der zusammen mit der ausschließlich militärisch verstandenen ‚Aufstandsbekämpfung‘ zu einem fragmentierten Land mit einer tief gespaltenen Gesellschaft geführt habe (Vgl. Romero Vidal 2003; Safford und Palacios 2001). Das Konzept des „kooptierten Staates“ basiert auf der Annahme, dass die mehr oder weniger etablierten staatlichen Institutionen von illegalen bewaffneten Gruppen und der ‚Organisierten Kriminalität‘ unterwandert, kooptiert und nach deren Interessen rekonfiguriert würden (Vgl. Garay Salamanca 2008). Auch wenn kein Zweifel daran bestehen kann, dass zwischen illegalen bewaffneten Gruppen und staatlichen Institutionen enge Verbindungen, Überschneidungen und Verflechtungen existieren, wie die Autor_innen in dem Sammelband von López (2010) am Beispiel der ‚Para-Politik‘ zeigen, geht dieses Konzept implizit davon aus, dass a priori existierende und funktionierende Institutionen von illegalen Akteuren übernommen und instrumentalisiert worden seien und vernachlässigt die Frage, wie diese engen Verbindungen historisch gewachsen sind und damit zu einem Charakteristikum der spezifischen Form kolumbianischer Staatlichkeit wurden (Vgl. López Hernández 2010; siehe auch Jenss 2016, 23–24). In den letzten Jahren sind von einer Gruppe kolumbianischer Forscher_innen um Fernán González und dem Forschungszentrum CINEP eine Reihe von Publikationen erschienen, die der fragmentierten und regional spezifischen Geschichte des kolumbianischen Staates versuchen, Rechnung zu tragen (Vgl. bspw. Aponte G. u. a. 2014; Ocampo 2014; Vásquez, Vargas, und Restrepo 2011). Diese Gruppe hat mit der „differenzierten Präsenz des Staates“ einen Ansatz vorgeschlagen, der den prozesshaften und diversen Charakter staatlicher Formationen in den unterschiedlichen Regionen Kolumbiens in den Blick nimmt, wozu die Perspektiven verschiedener Disziplinen, u. a. – wenn auch sehr dosiert

– anthropologische, eingebunden werden (Vgl. González González 2014, 59–81). Unabhängig davon, ob die Erklärungen der in den letzten Jahren in Kolumbien diskutierten theoretischen Ansätze inhaltlich überzeugen oder nicht, verstehen sie die Verfasstheit kolumbianischer Staatlichkeit nicht als ein Defizit, sondern als das Ergebnis einer historischen und regionalspezifischen staatlichen Entwicklung.

Der Ansatz der vorliegenden Arbeit unterscheidet sich von den hier vorgestellten, überwiegend politikwissenschaftlichen Konzepten insbesondere durch seinen methodologischen Zugang zum Thema ‚Staat und Staatlichkeit‘, der ein explizit anthropologischer ist. Dieser empirisch informierte Zugang schlägt sich in der, innerhalb der Kultur- und Sozialanthropologie relativ unumstrittenen, wenig normativen Auffassung nieder, dass es sich bei Staaten um vielschichtige und translokale Ensembles von Institutionen, Programmen und Personen im globalen Kontext handelt, welche sich durch alltägliche Praktiken, repetitive Routinen und performative Repräsentationen konstituieren (Vgl. Aretxaga 2003, 398; Blom Hansen und Stepputat 2001a, 1–5; Krupa und Nugent 2015a, 1–18; Sharma und Gupta 2006, 5–20; Trouillot 2001, 131–33). Die Kultur- und Sozialanthropologie entdeckte auf Grund ihres fachhistorischen Fokus auf substaatliche Gruppen relativ spät den ‚Staat‘ als empirisches Phänomen der wissenschaftlichen Auseinandersetzung. Es war die britische Sozialanthropologie, die – sich in den Dienst der britischen Kolonialisierungsbestrebungen stellend – begann, politische Strukturen aus sozialanthropologischer Perspektive zu untersuchen. Dabei stellte im Jahr 1940 der britische Anthropologe Radcliffe-Brown, ein klassischer Vertreter dieser sich zu jenem Zeitpunkt etablierenden politischen Anthropologie, mit den folgenden, viel zitierten Worten (u.a. von Taussig 1992; Trouillot 2001; Sökefeld 2016) zunächst einmal die objektive Existenz des Staates in Frage:

In writing on political institutions there is a good deal of discussion about the nature and origin of the State, which is usually represented as being an entity over and above the human individuals who make up a society, having as one of its attributes something called “sovereignty,” and sometimes spoken of as having a will (law being defined as the will of the State) or as issuing commands. The State in this sense does not exist in the phenomenal world; it is a fiction of the philosophers. What does exist is an organization, i.e. a collection of individual human beings connected by a complex system of relations. (Radcliffe-Brown 1964 [1940], xxiii)

Diese von Trouillot so treffend als „death by conceptualization“ (2001, 126) bezeichnete Feststellung hielt Anthropolog_innen glücklicherweise nicht davon ab, weiterhin den ‚Staat‘ zu studieren, umriss aber gewissermaßen das methodische und konzeptionelle Grundproblem anthropologischer Staatlichkeitsforschung: Wenn der ‚Staat‘ kein empirisches Objekt ist, wie lässt er sich dann mit einer Wissenschaft methodisch und konzeptionell fassen, die vorgibt empiriegeleitete Theoriebildung zu betreiben?

Der in der Anthropologie der Staatlichkeit viel rezipierte Soziologe Abrams schlug in seinen „Notes on the Difficulty of Studying the State“ (1988) vor, den ‚Staat‘ nicht als eine Entität, einen Agenten oder eine Funktion zu betrachten, sondern in zwei analytische Bereiche aufzuteilen und ihn als „state idea“ – seine ideologische Repräsentation – und als „state system“ – seine institutionelle Struktur und Praxis – zu untersuchen (Vgl. Abrams 1988, 82). Dieser Unterscheidung folgten eine ganze Reihe von Anthropolog_in-

nen mehr oder weniger explizit, auch wenn sie diese unterschiedenen Bereiche anders benannten, wie bspw. als „representations“ und „everyday practices“ (Vgl. Sharma und Gupta 2006, 11, 18) oder als „state affect“ und „state effect“ (Vgl. T. Mitchell 1991, 94; Krupa und Nugent 2015a, 14–15). Diese Unterscheidung strukturierte gewissermaßen die ihr folgenden anthropologischen Forschungen und Veröffentlichungen über ‚Staat und Staatlichkeit‘. So sind einerseits eine Reihe von Anthologien und Monographien veröffentlicht worden, in denen bspw. die sprachliche, mediale, imaginative oder magische Produktion von Staaten beschrieben wurden (Vgl. Blom Hansen und Stepputat 2001b; Coronil 1997; Gupta 1995; Navaro-Yashin 2002; Taussig 1997). Andererseits lassen sich verschiedene Einführungs- und Überblickstexte finden, die die Kontexte und Räume zu identifizieren versuchen, in denen die Effekte staatlicher Praktiken offensichtlich werden, wie bspw. während „states of exceptions“, in „state margins“, in „off-centered states“, in „state bureaucracies“ oder „developmentalist states“ (Vgl. Aretxaga 2003, 404–7; Das und Poole 2004b; Krupa und Nugent 2015a; Sharma und Gupta 2006, 11–18, 20–27). Wieder andere Autor_innen nahmen so etwas wie eine Typologisierung der „state effects“ vor, die sie bspw. in Effekte der Isolierung, der Identifizierung, der Lesbarkeit und der Verräumlichung ausdifferenzierten (Vgl. Trouillot 2001; Ferguson und Gupta 2002; Scott 1999).

So überrascht es nicht, dass die in dem Feld der ‚Anthropologie der Staatlichkeit‘ entwickelten theoretischen Erklärungs- und Konzeptionierungsansätze von ‚Staat und Staatlichkeit‘ mit dieser Unterscheidung von staatlichen Repräsentationen und staatlichen Praktiken weitestgehend korrespondieren, was sich auch in anthropologischen Arbeiten über Kolumbien beobachten lässt. Es existieren einerseits theoretische Konzepte, die die staatliche Repräsentation aus der Perspektive einzelner Gruppen, Gemeinden oder Personen, also aus deren Wahrnehmung, zu erklären versuchen. Hierzu zählt im Zusammenhang mit Kolumbien bspw. der „paradoxe Staat“ von Ramírez, der seinen Bewohner_innen bedrohlich erscheint und sich nicht um sie sorgt, und der deshalb von den Bewohner_innen gefürchtet ist, obwohl seine Fürsorge gleichzeitig gewünscht wird (Vgl. Ramírez 2017a, 546). Die Tatsache, dass sich die Bewohner_innen unterschiedlicher kolumbianischer Regionen konkrete Vorstellungen vom ‚Staat‘ machen und diesen Vorstellungen entsprechend mit spezifischen Forderungen an regionale staatliche Institutionen herantreten, was das Agieren dieser beeinflusst, hat Tate wiederum mit dem Begriff des „aspirational state“ zu beschreiben versucht (Tate 2015b, 236). Taussig hingegen argumentiert, dass sich die Imagination des Staates nicht allein auf seine Bewohner_innen beschränke, sondern dass auch die Wahrnehmung staatlichen Agierens von Seiten (inter-)nationaler und akademischer Beobachter_innen häufig auf dominanten Vorstellungen basiere, die deren Analysen prädisponieren. Er bezeichnet bspw. den Glauben an die legitime Gewaltanwendung staatlicher Institutionen und den Glauben an die grundsätzliche Vernünftigkeit bürokratischer Prozesse, welche den meisten politischen Praktiken, Programmen sowie Forschungen zu Grunde lägen, als „Staatsfetischismus“ (Taussig 1992), welcher den kritischen Blick auf die staatliche Verfasstheit eher versperre als eröffne. Andererseits sind einige theoretische Ansätze zu finden, die versuchen, den häufig widersprüchlichen und ambivalenten staatlichen Praktiken in Kolumbien – insbesondere der staatlichen Gewalt – einen Sinn zu geben. Hierzu zählen bspw. die Arbeiten von Civico und Gill, die mit dem Begriff „Para-State“

(Civico 2016; Gill 2009) die engen Verflechtungen zwischen Politiker_innen und paramilitärischen Gruppen auf regionaler Ebene beschreiben, und ebenfalls Tate, die mit der Bezeichnung „state proxies“ (Tate 2015a; oder auch Krupa 2010) die stellvertretende Fortführung staatlicher Gewalt durch paramilitärische Gruppen fasst. Ich werde diese und ähnliche Ansätze in der vorliegenden Arbeit selektiv einbinden, und zwar an Stellen, wo sie m.E. einzelne Aspekte und Ausschnitte der Begegnungen zwischen den staatlichen Institutionen und der Friedensgemeinde erklären. Ich werde aber weder eines dieser Konzepte herausnehmen, als Linse verwenden und damit den Blick auf das breite empirische Phänomen ‚Staat-Gemeinde-Begegnungen‘ verengen. Noch werde ich der Unterscheidung zwischen staatlicher Repräsentation und staatlicher Praxis so strikt folgen – und zwar aus Gründen, die ich im Folgenden erläutern werde. Für mein Anliegen, diese ‚Staat-Gemeinde-Begegnungen‘ in ihrer komplexen Gesamtheit zu analysieren und zu verstehen, werde ich vielmehr sowohl die unterschiedlichen Konzepte als auch die beiden Aspekte (Repräsentation und Praxis) unter einer ‚Perspektive auf die Begegnungen‘ integrieren.

Selbstverständlich handelt es sich bei der Unterscheidung von staatlichen Repräsentationen und staatlichen Praktiken um eine analytische und nicht um zwei empirisch getrennte und völlig voneinander abgeschlossene Dimensionen von ‚Staaten‘. Staatliche Repräsentationen und Praktiken finden häufig nicht nur in dem selben zeitlichen und räumlichen Kontext statt und beeinflussen sich, sie sind auch eng miteinander verbunden und gegenseitig konstitutiv (Vgl. Sharma und Gupta 2006, 19). Das zeigen bspw. Krupa und Nugent, die mit der „Aggregation“, also der Verbindung unabhängiger Begegnungen zu einer vereinheitlichten Erfahrung, und der „Projektion“, also dem Rückschluss von einer individuellen Erfahrung mit staatlichen Institutionen auf ein generelles Merkmal des ‚Staates‘, zwei zentrale Mechanismen der Imagination des ‚Staates‘ identifizieren, die auf Begegnungen mit staatlichen Institutionen basieren und durch die er kulturell produziert wird (2015a, 16–18). Trotzdem hatte die Unterteilung Abrams zur Folge, dass anthropologische Forschungen über den ‚Staat‘ die symbolische, diskursive und imaginative Produktion des staatlichen Ideals und die performativen, erfahrbaren und konkreten Praktiken staatlicher Institutionen zu strikt voneinander trennten, was in einem jüngeren Beitrag von den Anthropologinnen Thelen, Vettors und Benda-Beckmann auch stark kritisiert wurde (Vgl. 2014). Die Anthropologen Krupa und Nugent hielten sich nicht lange mit der Kritik an dieser Unterscheidung auf, sondern gingen gewissermaßen über sie hinaus bzw. differenzierten sie aus, indem sie vorschlugen, die phänomenologischen und morphologischen Erscheinungen, die Illusionen, Imaginationen und Täuschungen, sowie die Grenz-Prozesse des ‚Staates‘ zu untersuchen (Vgl. 2015a). Worin sich allerdings alle Autor_innen einig zu sein scheinen, ist der forschungspraktische Ansatz einer ‚Anthropologie der Staatlichkeit‘: Demnach werden sowohl die staatlichen Repräsentationen als auch seine Praktiken dort empirisch fassbar und beobachtbar, wo Menschen den alltäglichen, mondänen und wiederholenden Inszenierungen, Routinen und Prozessen staatlicher Institutionen begegnen (Vgl. bspw. Aretxaga 2003, 398; Blom Hansen und Stepputat 2001a, 14, 22; Das und Poole 2004b, 4; Krohn-Hansen und Nustad 2005a, 12; Krupa und Nugent 2015a, 9–14; Sharma und Gupta 2006, 11–18).

Nach diesem Ansatz findet die kulturelle Produktion des ‚Staates‘ als phänomenologische Realität insbesondere, wenn auch nicht ausschließlich, in den, wie es Aretxaga formulierte, „local encounters at the everyday level“ (2003, 398) oder, wie es Krohn-Hansen und Nustad fassten, in den „everyday encounters at the local level“ statt (2005a, 12). Diese ‚local‘, ‚everyday‘ oder auch „close encounters“ (Trouillot 2001) mit staatlichen Institutionen wurden im Rahmen anthropologischer Forschungen in den unterschiedlichsten Kontexten untersucht: angefangen von Begegnungen im Zentrum staatlicher Bürokratie, wie bspw. in Behörden (Vgl. Herzfeld 1993; Shore, Wright, und Però 2011; Bierschenk und Sardan 2014) oder in Gefängnissen (Vgl. Wacquant 2002; Rhodes 2004; Cunha 2014), über Begegnungen an staatlichen Rändern, wie bspw. an Militärcheckpoints und Grenzen (Vgl. Alvarez 1995; Grassiani 2015; Jeganathan 2004; Maguire 2014) oder in Slums (Vgl. Scheper-Hughes 1993; Bourgois 2003; Auyero, Bourgois, und Scheper-Hughes 2015; Zeiderman 2016) bis hin zu Begegnungen im Rahmen internationaler, staatlicher Programme, wie bspw. in der Entwicklungszusammenarbeit (Vgl. Bornstein 2005; Ferguson 1994; Escobar 1995) oder in der humanitären Hilfe (Vgl. Bornstein und Redfield 2011; de Waal 1999; Ticktin 2014). Bemerkenswert ist, dass in der anthropologischen Staatlichkeitsforschung – aber auch darüber hinaus – die alltäglichen und lokalen Begegnungen zwischen staatlichen Institutionen und marginalisierten Bewohner_innen in Regionen mit bewaffneten Konflikten hier ganz offensichtlich eine Leerstelle darstellen. Diese Leerstelle erklärt sich m.E. ein Stück weit aus dem dominanten politischen und politikwissenschaftlichen Reflex, die Gewalt in diesen Regionen mit der ‚begrenzten Staatlichkeit in diesen Räumen‘ zu begründen, also genau mit der Abwesenheit von staatlichen Institutionen und Funktionen (Vgl. generell bspw. Risse und Lehmkuhl 2007; Schneckener 2006; für Kolumbien insbes. Jäger et al. 2007; für die Region Urabá bspw. Botero Herrera 1990; Parsons 1996). Interessanterweise existieren mit den ‚civil war studies‘ ein politikwissenschaftliches Forschungsfeld, in dem die Beziehung von illegalen bewaffneten Gruppen und der Zivilbevölkerung in Konfliktregionen im Zentrum der Aufmerksamkeit steht (Vgl. bspw. Arjona, Kasfir, und Mampilly 2015; Kalyvas 2006; Mampilly 2011; Weinstein 2007), und mit den ‚warscape studies‘ ein anthropologisches Feld, in dem die sozialen Lebensbedingungen in Kriegszeiten untersucht werden (Vgl. bspw. Feldman 1991; Lubkemann 2008; Nordstrom 1997; Maček 2009; Robben 2010; Vigh 2007), aber gleichzeitig sind keine Arbeiten zu finden, die die Begegnungen zwischen der Bevölkerung und den staatlichen Institutionen in solchen Konfliktregionen explizit thematisieren (Siehe hierzu auch das Kapitel 1.3 Forschungsstand).

Die staatsanthropologische Perspektive auf die alltäglichen, lokalen Begegnungen eröffnet die Möglichkeit, die zuvor benannte Dissonanz zwischen ‚Staats-Idee‘ und ‚Staat-Praxis‘ zu erkennen, die aus den wahrgenommen Unterschieden der Repräsentation staatlicher Institutionen und ihrem Agieren in den Begegnungen resultiert (Vgl. Sharma und Gupta 2006, 19). Interessanterweise sind aber in der anthropologischen Staatlichkeitsforschung gerade von den Autor_innen, die die Untersuchung des ‚Staates‘ anhand seines mondänen Wirkens auf das alltägliche Leben seiner Bewohner_innen propagieren und dazu einladen, die Begegnungen zwischen staatlichen Repräsentanten und Bevölkerung auf lokaler Ebene im Detail zu studieren (Vgl. Das und Poole 2004b; Krohn-Hansen und Nustad 2005a; Krupa und Nugent 2015b; Sharma und Gupta 2006;

Trouillot 2001), kaum konzeptionelle Ideen entwickelt worden, um diese Begegnungen selbst analytisch zu erfassen. Vereinzelte Arbeiten beschreiben zwar die Effekte und Konsequenzen der Begegnung, bspw. wie sich staatliche Institutionen durch diese routinisierten Prozesse konstituieren (Vgl. Bierschenk und Sardan 2014) und wie Menschen sich durch vereinzelte Begegnungen mit staatlichen Institutionen ein Gesamtbild vom ‚Staat‘ machen (Vgl. Krupa und Nugent 2015a, 16–18). Allerdings sind die Begegnungen an sich, also die Momente des Kontaktes, die diversen Dynamiken und vielfältigen Prozesse des Aufeinandertreffens und die sowohl intimen und körperlichen als auch distanzierten und indirekten Erfahrungen der an der Begegnung Beteiligten kaum zum Gegenstand theoretischer Überlegungen geworden.

Nun sind Kontakt und Begegnung in der Kultur- und Sozialanthropologie ein immer wiederkehrendes Thema, wenn auch nicht im Sinne eines abgegrenzten thematischen Feldes, Ansatzes oder Paradigmas (Vgl. Faier und Rofel 2014, 364–65). Die anthropologische Forschung selbst ist eine fortwährende Begegnung zwischen Anthropolog_innen und den Menschen, mit denen sie arbeiten. Insbesondere die anthropologische Begegnung hat, auf Grund ihres kolonialen Erbes und zweifelhafter Forschungs- und Darstellungspraktiken in der Vergangenheit, in unterschiedlichen Debatten innerhalb der Disziplin kritische Aufmerksamkeit erfahren (Vgl. bspw. Abu-Lughod 1991; Asad 1995; Berger 1993; Clifford 1983; Clifford und Marcus 2010; Fabian 1983; Geertz 1988; Rosaldo 1993; Spivak 1988). Diese trugen zu anhaltenden Reflexionen und Entwicklungen der Forschungs- und Darstellungsweisen in der Kultur- und Sozialanthropologie bei. Ausgehend von dieser Kritik des anthropologischen Erkenntnisprozesses, was sowohl das Forschen als auch Schreiben mit und über andere Menschen beinhaltet, wurden diese ‚anthropological encounters‘ als ‚engagements across difference‘ beschrieben (Vgl. Faier und Rofel 2014). Kulturelle Bedeutungen, Identitäten, Wahrnehmungen, Objektivität und Subjektivität entstünden demnach erst in den ungleichen und asymmetrischen Beziehungen der an der Begegnung beteiligten Personen – in diesem ‚anthropological encounter‘ werde Kultur überhaupt erst produziert. Abgesehen davon, dass diese Reflexion zu anhaltenden Versuchen geführt hat, den anthropologischen Erkenntnisprozess partizipativer, kollaborativer und reziproker zu gestalten (Vgl. bspw. Amborn 1993; Habermayer 2006; Hornbacher 2006; Sluka und Robben 2007) – ein Anspruch, der auch dem Forschungs- und Schreibprozess der vorliegenden Arbeit zu Grunde liegt –, wurden diese aus der Selbstkritik des Faches resultierenden Einsichten über ‚encounters‘ auf thematische und inhaltliche Felder übertragen, in denen ebenfalls interaktive und ungleiche Machtbeziehungen die sozio-kulturelle Produktion der Lebenswelt formen. Hierzu zählen Faier und Rofel in ihrem Überblick (2014) z.B. Begegnungen im transnationalen Kapitalismus (Vgl. bspw. Tsing 2005), Begegnungen in der Produktion von Räumen und Orten (Vgl. bspw. Gupta und Ferguson 2001) sowie Begegnungen zwischen Menschen und Nicht-Menschen (Vgl. bspw. Haraway 1990). Um die Orte und Räume zu beschreiben, in denen solche ‚encounters across differences‘ stattfinden oder die durch diese entstanden sind, wurden verschiedene Konzepte bemüht, wie bspw. „borderlands“ (Vgl. Anzaldúa 1987), „spaces of death“ (Vgl. Taussig 1984), „grey zones“ (Vgl. Levi 2015), „middle grounds“ (Vgl. White 2011) oder „Contact Zones“ (Vgl. Pratt 1991), wobei insbesondere letzteres Konzept für das Verständnis der in dieser Arbeit

beschriebenen Begegnungen hilfreich erscheint, wie ich im Kapitel 1.2 zum Erkenntnisinteresse ausführen werde.

Für die vorliegende Arbeit integriere ich konzeptionelle Ideen der ‚anthropological encounters‘ und theoretische Ansätze der anthropologischen Staatlichkeitsforschung in eine Perspektive auf die Begegnungen zwischen den Bewohner_innen der Friedensgemeinde und den staatlichen Institutionen. Ich verstehe diese Begegnungen in der kolumbianischen Konfliktregion Urabá als genau solche ‚engagements across differences‘, wobei insbesondere drei Aspekte oder Charakteristika dieser Begegnungen meine Aufmerksamkeit wecken. Erstens finden diese Begegnungen zwar zwischen unterschiedlichen, aber nicht völlig getrennten Akteuren innerhalb ungleicher und asymmetrischer Beziehungen statt. Die staatlichen Institutionen stehen nicht klar abgegrenzt über oder neben der Gesellschaft, wie Mitchell es formulierte (Vgl. T. Mitchell 1991, 90), sie sind Teil eines komplexen Beziehungssystems (Vgl. Radcliffe-Brown 1964, xxiii), eingebettet in die vielfältigen gesellschaftlichen Institutionen, durch die soziale Beziehungen an einem konkreten Ort bzw. in einer konkreten Region gelebt werden (Vgl. Sharma und Gupta 2006, 9). Deswegen sind diese Begegnungen zweitens auch nicht einseitig in dem Sinne, dass sich in ihnen lediglich die staatlichen Institutionen im Leben von Bewohner_innen des konkreten Staates manifestieren, diese in der Begegnung den ‚Staat‘ wahrnehmen und ihr Verständnis vom ‚Staat‘ formen. In diesen Begegnungen wirken die Bewohner_innen auf die staatlichen Institutionen auf vielfältige Weise zurück und auf diese ein. Sie beeinflussen, widerstehen, kooptieren oder unterlaufen die Praktiken, Prozesse und Strukturen staatlicher Institutionen (Vgl. Sharma und Gupta 2006, 17). Aus diesem Grund ist drittens der Ausgang dieser Begegnungen offen und reproduziert nicht einfach nur die bestehende asymmetrische Beziehung. Die Begegnungen beinhalten unvorhersehbare Aktionen und improvisierte Reaktionen, verfolgen aber auch langfristige Strategien und stellen so eine anhaltende Aushandlung dar (Vgl. Faier und Rofel 2014, 364). Während dieser Aushandlungen werden von allen Beteiligten permanent Bedeutungen, Fremd- und Selbstzuschreibungen, symbolische Ordnungen, Repräsentationen und Imaginationen, kurz sozio-kulturelle Lebenswelten produziert. Das Thema der vorliegenden Arbeit ist in diesem hier bündig umrissenen theoretischen Feld der anthropologischen Staatlichkeitsforschung verortet, wobei sich ihr Erkenntnisinteresse und ihre Analyse, wie ich im folgenden Abschnitt ausführen werde, an die drei gerade beschriebenen Aspekte anschließt.

1.2. Erkenntnisinteresse: Ziele und Fragen

So wie der Abschluss eines Friedensabkommens zwischen der kolumbianischen Regierung und der FARC allein noch keinen Frieden schafft, war auch nicht die Aufnahme von Verhandlungen zwischen den beiden Konfliktparteien der Beginn einer friedlichen Transformation der kolumbianischen Gesellschaft. Außerhalb des Aufmerksamkeitsfokus der internationalen Staatengemeinschaft und Medien zeigt eine Vielzahl von Fällen, wie lokale Gemeinden und Organisationen von bspw. Bäuer_innen, indigenen und afrokolumbianischen Gruppen, Frauen- und Opfervereinigungen, sich seit Jahrzehnten für ein friedlicheres Zusammenleben in den kolumbianischen Konfliktregionen einsetzen

(Vgl. bspw. Bouvier 2009; Hernández Delgado 2004; Ruta Pacífica de las Mujeres 2013). Ein Beispiel für diese lokalen Initiativen in Kolumbien, welches eine bemerkenswerte Aufmerksamkeit sowohl von Menschenrechtsorganisationen als auch der wissenschaftlichen Gemeinschaft erhält, sind die sogenannten Friedensgemeinden (Vgl. bspw. Alt-her 2006; M. B. Anderson und Wallace 2013; Anrup und Español 2011; Aparicio 2012; Burnyeat 2018; Courtheyn 2016; 2018b; 2018c; Cuartas Montoya 2007; Giraldo Moreno 2010; Hernández Delgado 2000; 2009; Masullo 2015; C. Mitchell und Ramirez 2009; Tapia Navarro 2018; Rojas 2004; Sanford 2003b; Valenzuela 2010; Uribe de H. 2004). Die Friedensgemeinde San José de Apartadó, deren Begegnungen mit staatlichen Institutionen Gegenstand des Interesses der vorliegenden Arbeit ist, wurde im Jahr 1997 gegründet. Ihre Bewohner_innen verstehen sich als Teil der nicht-kämpfenden, zivilen Bevölkerung, die weder an Konflikthandlungen teilnimmt noch eine der Konfliktparteien unterstützt. Sie fordern, dass alle bewaffneten Gruppen ihren Status als Zivilpersonen respektieren und ihre Rechte schützen, die in der kolumbianischen Verfassung, in den Menschenrechten und im Humanitären Völkerrecht niedergeschrieben sind (Vgl. CdP San José 1997c). San José de Apartadó ist eine Gemeinde, die angesichts der Bedrohung durch die Guerilla, durch Paramilitärs sowie durch das Militär und trotz des Mangels an effektivem Schutz durch staatliche Institutionen ihre Unabhängigkeit und Autonomie bewahrt hat. Sie hat eine Reihe von Strukturen und Strategien entwickelt, die nicht nur ihren Selbstschutz ermöglichen, sondern auch die Grundlage einer lokalen Friedenstransformation bilden.

Das Ziel der vorliegenden Arbeit ist es, a) die historische Entwicklung staatlicher Institutionen in der kolumbianischen Konfliktregion Urabá nachzuzeichnen, um ein möglichst konkretes Bild ihrer Präsenz und ihres Agierens zu skizzieren; b) die Erfahrungen der Bewohner_innen des Dorfes San José de Apartadó zu beschreiben, um eine Vorstellung von dem Leben und den Handlungsmöglichkeiten ziviler Personen in einer solchen Region zu vermitteln; und c) ihre Begegnungen mit staatlichen Institutionen zu analysieren, um zu zeigen, wie diese staatlichen Institutionen und die Bevölkerung in dieser Konfliktregion sich selbst, sich gegenseitig und ihre jeweilige soziale Lebenswelt in den Momenten des Kontaktes produzieren. Darüber hinaus möchte ich, und darin liegt ein übergreifendes Ziel der Arbeit, diese Geschichte der Region, der Friedensgemeinde und ihrer Begegnungen mit den staatlichen Institutionen ganz im Sinne anthropologischer Darstellungsweisen als eine lebendige und lebensnahe Geschichte erzählen, weshalb die inhaltlichen Kapitel 2 bis 4 einen explizit ethnographischen Fokus haben. Damit meine ich, dass in diesen Kapiteln dem empirischen Material, also den ausführlichen Interviewauszügen, den rekonstruierten Lebensgeschichten, den ethnographischen Vignetten sowie den differenzierten und ‚dichten Beschreibungen‘ (Geertz 1987), viel Platz eingeräumt wird. Das Forschungsinteresse und die Forschungsfragen, welche ich im Folgenden ausführen und präzisieren werde, sollen auf Grundlage dieser diversen und gesättigten ethnographischen Daten beantwortet und diskutiert werden.

a) ‚State Formation‘ in einer kolumbianischen Konfliktregion

Mit dieser Arbeit möchte ich aus einer anthropologischen Perspektive zeigen, wie staatliche Institutionen in einer Konfliktregion Kolumbiens präsent sind und wie sie dort

agieren. Dazu nehme ich Anleihen bei theoretischen Konzepten, wie der ‚everyday‘ bzw. ‚local state formation‘ (Vgl. Sayer 1994; Joseph und Nugent 2000; Krohn-Hansen und Nustad 2005b), gehe aber, insbesondere hinsichtlich der historischen Tiefe, über diesen Ansatz hinaus. Um die Frage nach der Präsenz staatlicher Institutionen in der Region Urabá zu beantworten, werde ich nicht nur den jüngeren und gegenwärtigen Kontext der Region betrachten, wie es bspw. der Humangeograph Ballvé getan hat (Vgl. 2012), sondern auch die Entwicklungen des staatlichen Agierens in der Region in der ‚longue durée‘ (Braudel 1977) nachzeichnen. Wenn die gegenwärtigen staatlichen Institutionen und Praktiken ein geschichtliches und kulturell produziertes Artefakt sind (Vgl. bspw. Steinmetz 1999), ist ihre historische Entwicklung und Genese von zentraler Bedeutung für ihr Verständnis in der Gegenwart. In dieser Perspektive werden die historischen Kontinuitäten und Kontingenzen gegenwärtiger staatlicher Praktiken, aber natürlich auch die der Bewohner_innen der Region sichtbar, nachvollziehbar und verständlich. Darin liegt m.E. ein Neuwert für die Erklärung der anhaltenden Konflikte in der Region Urabá. Meine Darstellung der regionalen Geschichte unterscheidet sich allerdings in einem wichtigen Punkt von den klassischen Arbeiten über die Geschichte des Urabás (Vgl. bspw. Parsons 1996; Ortiz Sarmiento 1998; Steiner 2000): Indem ich einen ‚typischen‘ anthropologischen Perspektivwechsel vornehme, rekonstruiere ich die regionale Geschichte, im Gegensatz zu diesen klassischen regionalgeschichtlichen Arbeiten, die die Geschichte aus der Perspektive administrativer und politischer Zentren auf eine marginale, dem Zentrum anzugliedernde Peripherie erzählen (für eine Kritik hieran, siehe Serje 2012), aus der Perspektive der Region und ihrer Bewohner_innen. Damit wende ich gewissermaßen anthropologische Ansätze gegenwartsbezogener Staatlichkeitsforschung auf die Geschichtsschreibung der Region an: Die Anthropologinnen Das und Poole plädieren bspw. dafür, dass staatliches Agieren sich am besten von den „Margins of the State“ (Vgl. 2004a) aus beschreiben und verstehen lasse. Einen weiteren Neuwert, insbesondere hinsichtlich des Verständnisses von der Persistenz der politischen Gewalt in der Region und in Kolumbien, sehe ich in meiner historischen Darstellung des regionalen Konfliktes. Obwohl ein gewisser Konsens darüber herrscht, dass der kolumbianische Konflikt regional sehr unterschiedliche und diverse Ursachen, Entwicklungen und Folgen hatte und hat (Vgl. bspw. Safford und Palacios 2001), zeigt sich dies selten in den Analysen und historischen Darstellungen des bewaffneten Konfliktes in Kolumbien (Siehe bspw. Klassiker wie Bergquist 1992; Bushnell 1993; oder König 2008; Zelik 2009; oder auch die Beiträge in Altmann, Fischer, und Zimmermann 2001; bzw. Fischer, Klengel, und Pastrana Buelvas 2017). Im Gegensatz zu diesen werde ich darauf verzichten, die Konflikte der Region Urabá einem generalisierenden, nationalstaatlichen Narrativ über den kolumbianischen Konflikt und seiner Akteure unterzuordnen, da m.E. die Region Urabá exemplarisch zeigt, dass es nicht nur für das Verständnis der regionalen Konflikte, sondern auch gerade für das Verständnis der politischen Gewalt in Kolumbien notwendig ist, diese nationale Perspektive zu verlassen. Die Region und ihre Bewohner_innen bieten also nicht nur den Ausgangspunkt, sondern auch die Perspektive für die Rekonstruktion der Regional- und Lokalgeschichte des Urabás und des Dorfes San José de Apartadó im zweiten Kapitel dieser Arbeit. Mit dieser Regional- und Lokalgeschichte werde ich zeigen, dass, im Gegensatz zu der allgemeinen Überzeugung von der Abwesenheit staatlicher Institutionen in Konfliktregionen, staatliche

Institutionen im Urabá auf überraschend vielfältige, wenn auch selektive und klientalisierte Weise präsent waren und sind.

b) Handlungsmöglichkeiten von Zivilpersonen in einer kolumbianischen Konfliktregion

Ein weiteren Beitrag möchte ich mit dieser Arbeit zur Diskussion der Frage leisten, welche Rolle der zivilen Bevölkerung in einer Konfliktregion zukommen kann. Im öffentlichen und politischen Diskurs sowie auch in nicht allzu wenigen wissenschaftlichen, wenn auch überwiegend politikwissenschaftlichen, Arbeiten wird den zivilen Bewohner_innen von Konfliktregionen lediglich die Rolle passiver, hilfsbedürftiger und unpolitischer Opfer zugeschrieben (Vgl. bspw. Davies und Glanville 2010; Hultman, Kathman, und Shannon 2013; Slim 2010). Im Anschluss an die klassischen Arbeiten von Scott über ‚Alltagswiderstand‘ (Vgl. 1985; 1990) oder von de Certeau über die ‚Kunst des Handelns‘ (1988) sind in der anthropologischen Konfliktforschung eine ganze Reihe von Arbeiten über das Leben, die Lebensbedingungen und die Handlungsmöglichkeiten von zivilen Bewohner_innen in Konfliktregionen entstanden (Vgl. bspw. Bourgois 2001; Feldman 1991; Lubkemann 2008; Malkki 1995; Nordstrom 1997). Diese Arbeiten beschreiben überwiegend die kreativen und beharrlichen Anpassungsstrategien ihrer Protagonist_innen an die Umstände des Konfliktes und verallgemeinern sie zu theoretischen Konzepten, wie bspw. der ‚social navigation‘ (Vgl. Utas 2005; Vigh 2007) oder der ‚imitation of life‘ (Vgl. Maček 2009). Auch im kolumbianischen Kontext wurden in jüngerer Zeit verschiedene Arbeiten über die Selbstschutzstrategien ländlicher Gemeinden veröffentlicht (Vgl. Kaplan 2013; 2017; Valenzuela 2009, siehe hierzu auch Kapitel 1.3 Forschungsstand). Die Struktur, die Praktiken und die Strategien der in dieser Arbeit thematisierten Friedensgemeinde San José de Apartadó gehen allerdings weit über Anpassungen an die Bedingungen eines Gewaltkonfliktes und über Selbstschutzstrategien hinaus. Sie haben die Veränderungen dieser Bedingungen zum Ziel, weshalb die bisherigen anthropologischen Konzepte zu zivilem Agieren das Verhalten der Friedensgemeinde nur begrenzt erklären, und dementsprechend ausdifferenziert werden müssen. Zu diesem Zweck ist das dritte Kapitel der vorliegenden Arbeit, und darin sehe ich einen Neuwert gegenüber den bisherigen Veröffentlichungen zu dieser Gemeinde, als eine ‚Ethnographie einer kleinbäuerlichen Organisation‘ konzipiert, in der die Entstehung und Gründung, die Struktur und Funktion, die Praktiken und Strategien der Friedensgemeinde sowie ihre Entwicklung bis in die Gegenwart ethnographisch differenziert und dicht beschrieben werden. Im Gegensatz zu den meisten bisherigen, längeren Veröffentlichungen zu San José de Apartadó, die ich im folgenden Kapitel 1.3 vorstellen werde, werde ich diese nicht als ein total integriertes und harmonisches Dorf skizzieren und somit romantisieren (Vgl. bspw. Aparicio 2012; Burnyeat 2018), sondern ganz im Sinne Ortners als eine lebendige Gemeinschaft inklusive interner Probleme und Konflikte sowie widersprüchlicher Entwicklungen darstellen (Vgl. 1995). Über diese ‚Ethnographie einer kleinbäuerlichen Organisation‘ werden, und darin sehe ich einen Neuwert für die anthropologische und interdisziplinäre Friedens- und Konfliktforschung, die vielfältigen Handlungsmöglichkeiten der zivilen Bewohner_innen von Konfliktregionen sichtbar. Mit diesen setzen die Gemeindemitglieder der de-politisie-

renden und de-historisierenden Version von Zivilpersonen in Konfliktregionen als passive, unschuldige und hilfsbedürftige Opfer der Gewalt eine Version von Zivilpersonen als kreative, handlungsmächtige und politische Subjekte entgegen. Da die Mitglieder der Friedensgemeinde als die politischen Subjekte in ihrem Konfliktkontext erscheinen, die am konsequentesten die Transformation der Gewalt hin zu einem friedlichen Zusammenleben verfolgen, lässt sich die vorliegende Arbeit auch als ein Beitrag zum Feld der ‚anthropologischen Friedensforschung‘ lesen, deren Etablierung einige Autor_innen als eine Antwort auf den ‚local turn‘ in der Peace-Building Forschung vorschlagen (Vgl. bspw. Bräuchler 2015; 2018; Millar 2014; 2018a).

c) ‚Staat-Bevölkerung-Begegnungen‘ in der ‚Kontakt-Zone‘

Nachdem ich die Fragen, nach der Präsenz staatlicher Institutionen und nach den Handlungsmöglichkeiten ziviler Bewohner_innen in der Konfliktregion Urabá, diskutiert habe (Kapitel 2 und 3), möchte ich im vierten Kapitel die Begegnungen dieser beiden Akteure oder Akteursgruppen näher beschreiben und analysieren. Wie im Kapitel 1.1 zur theoretischen Einbettung ausgeführt, existieren in der anthropologischen Literatur einige Arbeiten über ‚Staat-Bevölkerung-Begegnungen‘ in Kontexten wie Behörden, Gefängnissen oder im Zusammenhang mit der Entwicklungszusammenarbeit (Vgl. bspw. Bierschenk und Sardan 2014; Wacquant 2002; Ferguson 1994), allerdings sind keine Arbeiten über solche Begegnungen in Regionen mit bewaffneten Konflikten zu finden. Zur Schließung dieses Forschungsdesiderats möchte ich mit der vorliegenden Arbeit einen Beitrag leisten, indem ich in einer ‚Ethnographie der Begegnungen‘ eine Auswahl unterschiedlicher Kontaktmomente zwischen der Friedensgemeinde und den staatlichen Institutionen detailliert beschreibe. Um diese Begegnungen selbst verallgemeinernd fassbar zu machen, und darin sehe ich einen konzeptionellen Neuwert für die anthropologische Staatlichkeitsforschung, rekurriere ich sowohl auf in der ‚Staatsanthropologie‘ viel rezipierte Ansätze, wie der „weapons of the weak“ (Scott 1985), der „Biopolitik“ (Foucault 1983a; 2006) oder der „Dehumanisierung/Rehumanisierung“ (Karl 2014; Robben 2005), als auch auf das literatur- und geschichtswissenschaftliche Konzept der „Contact Zone“ (Vgl. Pratt 1991).⁸ Die Literaturwissenschaftlerin Pratt (Vgl. 1991) bezeichnet damit „social spaces where cultures meet, clash, and grapple with each other, often in contexts of highly asymmetrical relations of power“ (Pratt 1991, 34). Offensichtlich hat Pratt als Literaturwissenschaftlerin diese ‚Kontakt-Zonen‘ vor allen Dingen in unterschiedlichen Textformen analysiert, wie bspw. in Chroniken und Reiseliteratur (Vgl. Pratt 1991; 1992). Was den Transfer des Konzeptes auf die in dieser Arbeit beschriebenen Begegnungen allerdings trotzdem so vielversprechend erscheinen lässt, ist Pratts Verständnis von der ‚Kontakt-Zone‘ als einem Raum, in dem asymmetrische Machtbeziehungen sich nicht einfach nur reproduzieren, wie bspw. durch staatliche ‚Kontroll- und Disziplinierungsmechanismen‘ (Foucault 1976) oder durch einen von den

8 An dieser Stelle möchte ich Ernst Halbmayer danken, der mich auf dieses für das Verständnis der Begegnungen zwischen staatlichen Institutionen und den Bewohner_innen von Konfliktregionen m.E. so hilfreiche Konzept hinwies.

sich Begegnenden verinnerlichten ‚Habitus‘ (Bourdieu 1987), sondern von den Beteiligten fortlaufend neu verhandelt werden. Diese ‚Staat-Bevölkerung-Begegnungen‘, verstanden als ein Prozess der permanenten Aushandlung, öffnen den Blick für die Praktiken und Strategien der an der Begegnung beteiligten Akteure. Dabei interessieren mich insbesondere folgende Fragen: Welche Bilder und Vorstellungen machen sich die staatlichen Institutionen und die Friedensgemeinde in diesen Begegnungen voneinander, aber auch von sich selbst? Wie gestalten sie diese Begegnungen und wie agieren sie in ihnen? Welche Folgen, Konsequenzen und Effekte haben diese Begegnungen? Die Analyse dieser Begegnungen, der in ihnen produzierten Bedeutungen und der kulturellen Lebenswelten sowie der durch sie verursachten Effekte kommt zu vielfältigen und teils überraschenden Ergebnissen und skizziert eine soziale Realität in dieser kolumbianischen Konfliktregion, die es m.E. rechtfertigt, diese Begegnungen in Anlehnung an Ramírez (2017a, 546) und im Sinne philosophischer und kulturwissenschaftlicher Wörterbücher als Paradox zu bezeichnen, also als einen „Befund, der üblichen Ansichten auf eine überraschende Weise zuwiderläuft“ (Regenbogen und Meyer 1998, 482) und „der nicht als Fehler ad acta gelegt werden kann, sondern [...] dazu herausfordert, sich mit ihm auseinanderzusetzen“ (Nünning 2008, 557).

Im fünften und abschließenden Kapitel werde ich zusammenfassend diskutieren, welche Implikationen und Konsequenzen die Ergebnisse dieser Arbeit für das konkrete Verständnis der Präsenz staatlicher Institutionen in den Konfliktregionen Kolumbiens und für die Entwicklung einer anthropologischen Staatlichkeits- bzw. Friedensforschung haben.

Vor dem Hintergrund der bisherigen Ausführungen, und bevor ich im Folgenden den Forschungsstand zu ‚Zivilpersonen und Friedensgemeinden in Konfliktregionen‘ vorstelle, soll an dieser Stelle kurz meine Verwendung der Bezeichnungen staatliche Institutionen, ‚Staat‘ und ‚lokaler Staat‘ in dieser Arbeit explizit gemacht werden. Wenn ich die Begegnungen zwischen den Bewohner_innen der Friedensgemeinde und staatlichen Institutionen beschreibe, darstelle und analysiere, bezeichne ich die beteiligten Institutionen möglichst mit ihren Eigennamen oder fasse sie, wenn mehrere Institutionen an der Begegnung beteiligt sind, unter der Bezeichnung staatliche Institutionen zusammen. Wenn ich das Gesamtbild des ‚Staates‘, welches sich die Gemeindemitglieder (und teilweise auch zitierte Autor_innen) auf Grundlage ihrer Erfahrungen mit staatlichen Institutionen machen, wiedergebe und analysiere, verwende ich die Bezeichnung ‚Staat‘ und setze sie, wie hier geschehen, in einfache Anführungszeichen. Wenn ich die historisch gewachsenen und regionalspezifischen Aspekte der staatlichen Präsenz und des staatlichen Agierens im Urabá verallgemeinere und abstrahiere, werde ich, in Anlehnung an den ‚local state formation‘ Ansatz (Vgl. Sayer 1994; Joseph und Nugent 2000; Krohn-Hansen und Nustad 2005b), die Bezeichnung ‚lokaler Staat‘ verwenden und ebenfalls in einfache Anführungszeichen setzen.

1.3. Forschungsstand: Zivilpersonen und Friedensgemeinden in Konfliktregionen

Zivilpersonen in Konfliktregionen wurden in wissenschaftlichen Veröffentlichungen zunächst überwiegend als Opfer der gewaltsamen Auseinandersetzungen betrachtet. In den mehrheitlich politikwissenschaftlichen Publikationen zu diesem Thema lassen sich verschiedene Text-Korpora von Arbeiten identifizieren, die bspw. die besondere Verletzlichkeit von Zivilpersonen in Gewaltkonflikten thematisieren (Vgl. bspw. Azam und Hoeffler 2002; Doswald-Beck 1987; Downes 2006; Eck und Hultman 2007; Gross 2005; Herreros und Criado 2009; Humphreys und Weinstein 2006; Oppenheim und Weintraub 2016; Rothbart und Korostelina 2011; Slim 2010; R. M. Wood 2010) oder die unterschiedlichen Möglichkeiten ihres Schutzes problematisieren und diskutieren (Vgl. bspw. Bellamy und Williams 2010; Bonwick 2006; Carpenter 2005; 2006; Davies und Glanville 2010; Lovell 2012; Slim 2003; Valentino, Huth, und Croco 2006). Daneben wurden eine Reihe von Arbeiten veröffentlicht, die sich mit der Beziehung zwischen illegalen bewaffneten Gruppen und der Zivilbevölkerung in gewaltsamen Konfliktregionen auseinandersetzen. Diese Arbeiten stellen entweder die Bedeutung der Zusammenarbeit bzw. Unterstützung bewaffneter Gruppen durch Zivilpersonen in den Mittelpunkt ihrer Aufmerksamkeit (Vgl. bspw. Humphreys und Weinstein 2008; Johnson 1962; Kalyvas 2006; Metelits 2009; Viterna 2013; Weinstein 2007; Wickham-Crowley 1987; E. Wood 2010) oder untersuchen – wenn auch wesentlich seltener – die Formen der Regierung, Verwaltung und öffentlichen Ordnung, die illegale bewaffnete Gruppen in den von ihnen kontrollierten Gebieten und für die dort lebende Bevölkerung etablieren (Vgl. bspw. Arjona, Kasfir, und Mampilly 2015; Kasfir 2005; Mampilly 2011; Staniland 2012). Veröffentlichungen mit einem Fokus auf die Begegnungen zwischen staatlichen Institutionen und den Bewohner_innen der Konfliktregionen sind unter diesen Arbeiten nicht zu finden.

Anthropologische Forschungen über Zivilpersonen in Konfliktregionen thematisieren vor allen Dingen die Alltagserfahrungen, Lebensbedingungen und Herausforderungen sozio-kulturell diverser Bevölkerungsgruppen vor, während und nach den bewaffneten Auseinandersetzungen. So sind einige Veröffentlichungen erschienen, die die unterschiedlichen Umstände des Über- und Zusammenlebens in diesen „warscapes“ (Lubkemann 2008, 5) beschreiben (Vgl. auch Maček 2009; Manz 2005; Nordstrom 1997; Richards 2005; Stoll 1993). Andere Arbeiten aus diesem Bereich der Konfliktanthropologie analysieren die verschiedenen und konkreten Gewalterfahrungen in unterschiedlichen Konfliktregionen (Vgl. bspw. Carmack 1992; Feldman 1991; Taussig 2005), beschreiben die vielfältigen Überlebensstrategien ihrer Bewohner_innen (Vgl. bspw. Bolten 2012; Utas 2005; Vigh 2007; 2009) oder die Umstände und Begleiterscheinungen ihrer Flucht aus diesen Regionen (Vgl. bspw. Castillejo Cuéllar 2000; Malkki 1995; 1996; Stolen 2007). Daneben existiert ein Strang von Arbeiten, die sich unterschiedlichen Formen und Phänomenen des Postkonfliktes widmen, sei es hinsichtlich seiner historischen und gesellschaftlichen Aufarbeitung (Vgl. bspw. Braun 2016; Halbmayer und Karl 2012; Oettler 2004; Sanford 2003a; Theidon 2010; 2013), sei es bezüglich der konkreten Aufdeckung spezifischer Verbrechen, wie Massakern oder erzwungenes Verschwindenlassen (Vgl. bspw. Binford 1996; Falla 1992; Karl 2014), oder sei es im Zusammenhang mit den

psycho-sozialen Folgen und Traumata der Gewalterfahrungen (Vgl. bspw. Abramowitz 2014; Green 1999; Robben 2003; 2005). Diese konfliktanthropologischen Arbeiten nehmen zwar die Mikroebene der Gewaltkonflikte und die auf dieser Ebene agierenden Akteure viel stärker in den Blick, schreiben den zivilen Bewohner_innen aber weiterhin eher begrenzte Handlungsmöglichkeiten zu. Dass organisierte Formen aktiver Neutralität oder gewaltfreien Widerstandes von Zivilpersonen in bewaffneten Konflikten disziplinübergreifend eine größere Aufmerksamkeit erfahren, ist eine Entwicklung, die sich erst in den letzten Jahren abzeichnet (Vgl. bspw. M. B. Anderson und Wallace 2013; Avant u. a. 2019; Jose und Medie 2015; Krause 2018; C. R. Mitchell und Hancock 2012). Zuvor galten diese als eher unwahrscheinliche und ungewöhnliche Optionen zivilen Agierens in Konfliktregionen (Vgl. Kaplan 2017, xv).

Diese jüngere und disziplinübergreifende Entwicklung lässt sich auch anhand der Veröffentlichungen über die Konfliktregionen Kolumbiens beobachten und nachvollziehen. So sind in den letzten Jahren mehrere Arbeiten publiziert worden, die die Formen der öffentlichen Kontrolle und Verwaltung dieser Konfliktregionen durch illegale, bewaffnete Gruppen thematisieren (Vgl. insbes. Arjona 2016; 2017a; 2017b; aber auch Duncan 2007; GMH und Aguilera 2013; Gutiérrez Sanín und Barón 2006; Romero Vidal 2003) oder die Rolle und Konsequenzen der ‚Organisierten Kriminalität‘ in diesen Regionen analysieren (Vgl. bspw. Grajales 2011; Idler 2014; 2019; Prieto 2013; Rettberg und Ortiz Riomalo 2014; Romero Vidal 2011). Während Arjona zeigt, wie die Interaktion der Guerilla und der Zivilbevölkerung, bspw. durch die Erfüllung lokaler Verwaltungsfunktionen oder dem Leisten zivilen Widerstandes, ganz unterschiedliche Formen lokaler politischer Ordnung(en) etablierte, welche sie als „wartime social orders“ (Arjona 2017b, 21) bezeichnet, analysiert Idler, wie durch die Mikrodynamiken und Beziehungen zwischen verschiedenen illegalen bewaffneten Gruppen, die ein Spektrum von Kooperation bis Konkurrenz abdecken, in diesen Konfliktregionen zentrale Regierungsfunktionen ersetzt werden (Vgl. Idler 2019, 211–50). Während diese Arbeiten aufschlussreiche Erkenntnisse über die Beziehungen zwischen den illegalen bewaffneten oder kriminellen Gruppen und der lokalen Bevölkerung einerseits sowie über die Beziehung zwischen diesen Gruppen und den staatlichen Institutionen andererseits bieten – wobei einige Arbeiten zeigen, wie stark kriminelle Akteure in die staatlichen Institutionen Kolumbiens integriert sind (Vgl. Grajales 2011; 2013; Romero Vidal 2011) –, verraten sie relativ wenig über die Beziehungen und Begegnungen zwischen den staatlichen Institutionen und der lokalen Bevölkerung in diesen Regionen.

Daneben wurde in den letzten Jahren eine Reihe von Arbeiten veröffentlicht, die die spezifischen Lebensumstände und unterschiedlichen Erfahrungen der, in soziokulturell sehr diversen Kontexten lebenden, Bewohner_innen dieser Konfliktregionen thematisieren. So existiert ein beachtlicher Umfang an Arbeiten über die unterschiedlichen Situationen diverser indigener Gruppen und afrokolumbianischer Gemeinden, über die besonderen Herausforderungen von Frauen und der LGTB-Community in diesen Gewaltkontexten sowie über die Situation von kleinbäuerlichen Dörfern. Unter den jüngeren Arbeiten über die Situation indigener Gruppen finden sich auffallend viele Publikationen über die Nasa in der Region Cauca. In diesen werden überwiegend der Widerstand der Nasa gegen die bewaffneten Akteure (Vgl. bspw. Chaves, Aarts, und Bommel 2018; Levalle 2019; Wirpsa, Rothschild, und Garzón 2009), ihr Kampf um Land

und Autonomie (Vgl. bspw. Hristov 2005; Velasco 2011) sowie Strategien der Aufarbeitung von Gewalterfahrungen thematisiert (Vgl. bspw. GMH 2012b; Jimeno, Varela, und Castillo 2015). Während Publikationen zu ähnlichen Aspekten auch über andere indigene Gruppen zu finden sind (Vgl. bspw. Alí 2010; Jackson 2019; Ulloa 2011), existieren bisher nur wenige Arbeiten, die die erfahrenen Gewaltdynamiken aus der Weltwahrnehmung bzw. Ontologie indigener Gruppen beschreiben (Ausnahmen sind Halbmay-er 2012; 2018; Ruiz Serna 2017; 2019; Tobón 2010; 2016; 2018). Wenn auch in wesentlich geringerem Umfang, problematisieren auch die jüngeren Publikationen über die Situation afrokolumbianischer Gemeinden in Konfliktregionen – mit der Aufarbeitung von an ihnen begangenen Gewaltverbrechen (Vgl. bspw. Cárdenas 2018; Rios Oyola 2015) und der Anerkennung und Entschädigung dieser Verbrechen (Vgl. bspw. Melo 2015; Zhang 2018) – ähnliche Themen wie die gerade erwähnten Arbeiten über die Situation indigener Gruppen in den Konfliktregionen. Darüber hinaus sind aber auch Arbeiten zu finden, die die anhaltende Gefahr der Vertreibung afrokolumbianischer Gemeinden angesichts extraktivistischer Ökonomien sowie afrokolumbianische Widerstandsstrategien dagegen analysieren (Vgl. bspw. E. Restrepo 2017; Vélez-Torres 2016).

Die Veröffentlichungen, die die besonderen Lebensbedingungen von Frauen im Kontext des Gewaltkonfliktes zum Gegenstand haben, nehmen vor allem drei, miteinander verbundene, Themen in den Blick. Diese Arbeiten sensibilisieren entweder für die spezifische Verletzlichkeit von Frauen in Konfliktregionen (Vgl. bspw. GMH 2011b; Lizarazo 2018; Ruta Pacífica de las Mujeres 2013; Tovar-Restrepo und Irazábal 2014), häufig indem sie eine konkrete Gewalterfahrung analysieren, wie bspw. die Vertreibung (Vgl. bspw. Meertens 2010; 2016; Osorio Pérez 2008; Sandvik und Lemaitre 2013). Oder sie arbeiten die besondere Widerstandsfähigkeit von Frauen heraus (Vgl. bspw. Lemaitre 2016; E. M. Restrepo 2016; Zulver 2017) bzw. beschreiben ihr Potential als Aktivistinnen in der Konstruktion eines friedlicheren Zusammenlebens (Vgl. bspw. Paarlberg-Kvam 2016; Rojas 2009; Sánchez Mora und Zuriñe 2015; Villareal und Ríos 2006). Veröffentlichungen über die LGBT-Community im Kontext des bewaffneten Konfliktes thematisieren zunächst auch die an ihnen begangenen Verbrechen (Vgl. bspw. CNMH 2015b; Cotrina-Gulfo 2019; López Cárdenas, Canchari Canchari, und Sánchez de Rojas Díaz 2017; Méndez Bautista 2016; Rincón Angarita 2017; Serrano-Amaya 2018), fokussieren aber viel stärker auf die juristischen Herausforderungen der Wiedergutmachung (Vgl. bspw. Díaz Botia 2014; Tovar Bohorquez 2014). Eine Ausnahme, auch in Bezug auf die anderen Bevölkerungsgruppen, ist die Arbeit von Thylin, die sich mit der Rolle von LGTB-Kombattant_innen in den bewaffneten Gruppen Kolumbiens auseinandersetzt (Vgl. Thylin 2018; 2019). Des Weiteren sind eine ganze Reihe von Arbeiten zu finden, die sich mit dem Einfluss der LGBT-Bewegung und der Gender-Politik auf den aktuellen Friedensprozess beschäftigen (Vgl. bspw. Gonzalez 2017; Hagen 2017; Maier 2019; Oettler 2016; 2019).

Die Arbeiten über kleinbäuerliche Gemeinden hingegen thematisieren viel weniger die an ihnen begangenen Verbrechen und ihre Wiedergutmachung als unterschiedliche Formen der kleinbäuerlichen Organisation oder des kleinbäuerlichen Widerstandes im Kontext des Gewaltkonfliktes – allerdings (mit einer Ausnahme) ebenfalls ohne die Beziehungen und Begegnungen zu staatlichen Institutionen in den Fokus ihrer Aufmerksamkeit zu stellen. Interessanterweise scheint es, als seien – ganz im Sinne

der von Fardon kritisierten ‚Regionalisierung empirischer Phänomene‘ (Fardon 1990, 21–28) – einige kleinbäuerliche Organisationsformen an konkrete regionale Kontexte gebunden: So konzentrieren sich Arbeiten über das Leben von Koka-Bäuer_innen hauptsächlich auf die südlichen Departments Caquetá und Putumayo (Vgl. bspw. Ciro Rodriquez 2016; GMH 2012a), obwohl Koka auch in anderen Regionen angebaut wird. Unter den Arbeiten über Koka-Bäuer_innen lassen sich übrigens die Ausnahmen finden, die das Verhältnis zwischen der Bewegung der Koka-Bäuer_innen und staatlichen Institutionen in den Blick nehmen (Vgl. insbes. Ramírez 2011; Ramírez u. a. 2010; aber auch Torres Bustamante 2011). Ein weiteres regionalisiertes Thema scheinen sogenannte ‚Bäuer_innen-Vereinigungen‘ zu sein, die überwiegend für die Region des Magdalena Medio beschrieben wurden (Vgl. bspw. Moncayo 2009; Pérez 2012). Insbesondere über die ‚Asociación de Trabajadores Campesinos del Carare (ATCC)‘ und die ‚Asociación Campesina del Valle del Río Cimitarra (ACVC)‘ sind einige Arbeiten erschienen, die so verschiedene Aspekte wie deren Organisationsformen (Vgl. bspw. Silva Prada 2012; Valenzuela 2008), deren Gewaltlosigkeit (Vgl. GMH 2011a), deren Schutzstrategien (Vgl. bspw. Kaplan 2013; 2017; Quijano-Mejía und Linares-García 2017) oder deren Vorstellungen von Frieden und Gerechtigkeit (Vgl. Amaya Panche 2012) thematisieren. Letztendlich gehören zu diesen regionalisierten Phänomenen auch die Arbeiten über Friedensgemeinden (Vgl. bspw. Burnyeat 2013; CINEP 2000; Hernández Delgado 2000; Sanford 2003b; Valenzuela 2010), wobei ich den Grund dafür, warum diese vorwiegend in der Region Urabá beschrieben wurden, im Laufe dieser Arbeit (insbes. im Kapitel 3.1) erläutern werde. Natürlich ist dieses Forschungsfeld vielfältiger als diese ‚regionalisierten Themen‘ suggerieren, insbesondere wenn man die vielen Einzelstudien zu anderen Regionen, wie bspw. zum Oriente Antioqueño (Vgl. bspw. García und Aramburo Siegert 2011; Roldán 2009), zum Nariño (Vgl. bspw. C. Mitchell und Ramirez 2009; Mouly, Garrido, und Idler 2016), zu den Montes de María (Vgl. bspw. Esquivia Ballestas und Gerlach 2009) oder aber die Studien zu denselben Themen in anderen Regionen (Vgl. bspw. Ramírez 2017b zu Koka im Catatumbo) bzw. zu anderen Themen in denselben Regionen (Vgl. bspw. Cancimance López 2015 zu kleinbäuerlichen Widerstandspraktiken im Putumayo) berücksichtigt. Ergänzt man dieses Feld dann noch mit den bereits oben erwähnten Arbeiten über indigene und afrokolumbianische Gemeinden, deren Subsistenz zumindest teilweise auch auf kleinbäuerlichen Wirtschaftsweisen basiert, dann ergibt sich ein äußerst diverser Kanon an Arbeiten über Zivilpersonen in den Konfliktregionen Kolumbiens. Einige Publikationen versuchen unterschiedliche zivile Organisationsformen – häufig unter der Fragestellung, warum sich Zivilpersonen an diesen Orten und zu bestimmten Zeitpunkten auf ihre spezifische Weise organisieren – vergleichend zu analysieren (Vgl. bspw. Gray 2012; Hernández Delgado und Salazar Posada 1999; Hernández Delgado 2004; Justino 2019; Kaplan 2017; C. Mitchell und Ramirez 2009; Valenzuela 2009). Diese Arbeiten hinterlassen allerdings den Eindruck, als würden während ihrer Vergleiche die spezifischen historischen, sozialen und kulturellen Aspekte der Einzelfälle verloren gehen, die entscheidend für ihre Entstehung und Persistenz sind, und nur allgemeinere strukturelle Aspekte übrig bleiben, wie die Legitimität ihrer Institutionen, die äußere Bedrohung durch bewaffnete Akteure oder die externe Unterstützung durch Dritte (Vgl. Hernández Delgado 2004, 33–34; Kaplan 2017,

9–10; C. Mitchell und Ramirez 2009, 266), die für sich allein aber die Existenz dieser zivilen Organisationsformen nicht erklären.

Vor dem Hintergrund des gerade skizzierten Forschungsstandes über Zivilpersonen in Konfliktregionen und der sich darin abzeichnenden zunehmenden Aufmerksamkeit für die lokalen und regionalen Erfahrungen der Bewohner_innen von Konfliktregionen ist es vielleicht nicht überraschend, dass über die Friedensgemeinde San José de Apartadó – als verhältnismäßig kleine Gemeinschaft – bereits ein umfangreicher Korpus an Veröffentlichungen existiert, in den ich im Folgenden einen detaillierteren Einblick geben werde. Zu den ersten Arbeiten, die die Friedensgemeinde thematisieren, gehören Bücher und Artikel von Salazar und Hernández (1999; 2000; 2004). Sie haben die Erfahrungen von verschiedenen ländlichen Gemeinden in Konfliktregionen Kolumbiens in Form deskriptiver Datensammlungen zusammengetragen. In diesen sich stilistisch und inhaltlich stark ähnelnden Arbeiten wurde der Friedensgemeinde jeweils ein Abschnitt gewidmet, in denen historische Ereignisse und Aspekte ihrer Organisation und Funktion teilweise stichpunktartig zusammengetragen und aufgelistet wurden, ohne diese weiter zu kommentieren, zu erklären oder zu analysieren. Als ausgewiesene Regionalspezialistin für den Urabá nahm die Anthropologin Uribe de H. in einem Aufsatz (2004) als erste so etwas wie eine Einordnung der Friedensgemeinde in die Regionalgeschichte des Urabás und eine Beschreibung ihrer internen Funktion vor. Auch wenn sowohl die Lokalgeschichte als auch die Beschreibungen etwas rudimentär sind, verwies sie bereits auf eine zentrale Voraussetzung für die Entstehung der Friedensgemeinde, nämlich die langjährigen Erfahrungen sozialer Organisation und Auflehnung in San José de Apartadó.

Etwa zum selben Zeitpunkt begannen Personen über die Friedensgemeinde zu schreiben, die diese eng begleiten bzw. begleitet haben und von denen ich einige im Laufe der Arbeit noch konkreter vorstellen werde. Den Anfang machte Eduar Lanchero (2000; 2002), der während seiner Arbeit für eine Nicht-Regierungsorganisation im Jahr 1996 in die Region kam. Seine zwei kurzen Bücher beinhalten eher essayistische Ausflüge in die Philosophie von Staatlichkeit, Zivilgesellschaft und Widerstand, in denen die Ausführungen der zum Zeitpunkt ihrer Veröffentlichung noch jungen Friedensgemeinde jeweils nur wenige Seiten einnehmen. Die zum Zeitpunkt der Gründung der Friedensgemeinde amtierende Bürgermeisterin der Kreishauptstadt Apartadó Gloria Cuartas veröffentlichte ein Buch (2007), indem sie ihre Perspektive auf die Entstehung der Friedensgemeinde und insbesondere auf die von der Friedensgemeinde erfahrene Straflosigkeit darlegt, von der die vielzähligen Verbrechen gegen ihre Bewohner_innen gekennzeichnet sind. In dieselbe Richtung gehen die Arbeiten des Jesuitenpaters Javier Giraldo Moreno. Er begleitet die Friedensgemeinde nicht nur, sondern hat auch immer wieder Rechtsmittel wie bspw. Verfassungsbeschwerden im Interesse der Friedensgemeinde vor dem kolumbianischen Justizsystem eingelegt. In seinem Buch (2010), aber auch in späteren Online-Veröffentlichungen (2017) dokumentiert er alle Verbrechen, die in der Zone um San José de Apartadó seit der Gründung der Friedensgemeinde im Jahr 1997 begangen wurden. Er gibt einen Überblick über die diversen Versuche der Friedensgemeinde unterschiedliche staatlichen Behörden auf ihre Situation aufmerksam zu machen und Schutzmaßnahmen zu erwirken. Anhand exemplarischer Fälle illustriert er die Arbeit des Justizsystems im Urabá. Die

Arbeiten dieser drei Autor_innen müssen auf Grund ihrer großen Nähe zur Friedensgemeinde – bspw. würden viele Bewohner_innen der Gemeinde Eduar Lanchero als ein Gemeindemitglied bezeichnen – natürlich kritisch gelesen werden. Ich verwende von diesen Autor_innen fast ausschließlich und auf selektive Weise die Arbeiten von Giraldo. Seine akribische Sammlung von Verbrechen an Gemeindemitglieder stellt eine wertvolle Sekundärquelle dar, anhand der einige der Erinnerungen und Geschichten meiner Interviewpartner_innen vor allen Dingen zeitlich, teilweise aber auch inhaltlich abgeglichen werden konnten.

Ab Mitte der 2000er Jahre wurden mehrere Artikel und Buchkapitel veröffentlicht, in denen die Friedensgemeinde als Fall oder Beispiel herangezogen wird, um weiterführende Konzepte oder theoretische Ansätze zu stützen. Hierzu zählen Sanford (2004) zu ‚Margins of the State‘, Rojas (2004; 2007) sowie Mitchell und Ramirez (2009) zu ‚Zones of Peace‘, Hernández (2008) zum ‚unvollendeten Frieden‘ sowie Anderson und Wallace (2013) zu ‚Nonwar Communities‘. Nicht nur wegen fehlender Forschungen vor Ort, auch wegen ihres Artikelformats können diese Beiträge die komplexe Lebenswelt der Friedensgemeinde nur sehr fragmentarisch abbilden. Andere ähnliche Arbeiten konzentrieren sich auf die Analyse von Teilaspekten der Friedensgemeinde, wie bspw. auf die internationale Solidarität (Alther 2006; Carroll 2009), auf juristische Besonderheiten (Mijangos y González 2007; Anrup und Español 2011), ihr Friedenspotential (Sanford 2003b) oder auf ihre Rolle als Opfer (Tapia Navarro 2018). Diesen Arbeiten liegen ebenfalls nur sehr überschaubare bis gar keine eigenen Forschungen zu Grunde, sie stützen sich meist auf nur eine dünne Datenbasis, sie nehmen auf die historischen und soziokulturellen Besonderheiten der Friedensgemeinde kaum Rücksicht und ihr deduktives Vorgehen macht sie in der Regel blind für Aspekte, die nicht im Fokus ihres präferierten Konzeptes stehen. Ein Beispiel für diese Art Arbeiten ist eine sogenannte Monografie des Politikwissenschaftlers Juan Masullo (2015), in der er die Gewaltfreiheit der Friedensgemeinde mit der ‚nonviolent action‘ zu erklären versucht. Dieses ‚all-purpose‘ Konzept von Gene Sharp (1973) stellt im Kern eine Auflistung von Methoden dar, die strategisch eingesetzt und völlig unabhängig vom politischen, sozialen und kulturellen Kontext zu mehr Demokratie und Gerechtigkeit führen sollen (Sharp 2003). Dass der Kern von Masullos Arbeit darin besteht, das Agieren der Bewohner_innen der Friedensgemeinde den Methoden der ‚nonviolent action‘ zuzuordnen (Vgl. 2015, 59–67) ist vielleicht noch nicht überraschend, dass er dazu ihre Geschichte dem Konzept etwas anpasst⁹ und seine Beschreibungen wiederholt als detailliert bezeichnet (Vgl. 2015, 10, 43, 69) allerdings schon.

Zu den bisherigen Publikationen, denen längere Feldforschungsaufenthalte zu Grunde liegen und die für das Erkenntnisinteresse der vorliegenden Arbeit dementsprechend relevant sind, gehören drei veröffentlichte Abschlussarbeiten, die in

9 Hiermit beziehe ich mich insbesondere auf seine Darstellung der Entstehung der Friedensgemeinde, bei der er die Rolle von NGOs bei der Entwicklung des Konzeptes ‚Friedensgemeinde‘ herunterspielt und suggeriert, dass die vermeintlich zentrale Entscheidung für gewaltfreie Methoden durch die Bewohner_innen erst die Unterstützung durch NGOs nach sich gezogen hätte (Vgl. Masullo 2015, 33). Ich würde bezweifeln, dass darüber überhaupt eine Entscheidung getroffen werden musste und die Anwendung von Gewalt als strategisches Mittel von den Gemeindemitgliedern überhaupt in Erwägung gezogen wurde.

Form von zwei Monografien von Ricardo Aparicio (2012) und Gwen Burnyeat (2018) sowie kumulativ in Form von vier Artikeln von Christopher Courtheyn erschienen sind (2016; 2018a; 2018b; 2018c). Der kolumbianische Anthropologe Aparicio untersucht in der Veröffentlichung seiner Dissertation, auf welche Weise ein im Laufe der 1990er Jahre in Kolumbien stärker rezipierter, internationaler Menschenrechtsdiskurs einerseits zu neuen Gesetzgebungen zum Schutz gewisser Opfergruppen führte, was er am Beispiel des Gesetzes 387 aus dem Jahr 1997 zum Schutz von internen Vertriebenen festmacht, und wie andererseits derselbe Diskurs zur Entstehung lokaler Alternativen zum Gewaltkonflikt beitrug, wie eben die Friedensgemeinde, die sich in demselben Jahr gründete. Einerseits betont er, dass die Ursprünge sowohl des Gesetzes als auch der Friedensgemeinde in demselben sozio-historischen Kontext liegen, den andere Autor_innen als das Moment der Internationalisierung des kolumbianischen Konfliktes bezeichnen (Vgl. García und Aramburo Siegert 2011, 416–20; aber auch Tate 2007). Andererseits sieht er in der Gesetzgebung und in den humanitären Programmen staatlicher Institutionen den Versuch die Opfer des Gewaltkonfliktes zu disziplinieren und zu kontrollieren, dem sich die Friedensgemeinde mit ihren Praktiken, Strukturen und Vorstellungen entzieht. Während es Aparicio sehr überzeugend gelingt zu zeigen, wie internationale Diskurse über Entwicklung, Menschenrechte und Humanitäres Völkerrecht den historischen Kontext geprägt und die Entstehung der Friedensgemeinde ermöglicht haben, bleiben seine Beschreibungen der Friedensgemeinde, ihrer Strukturen und Praktiken sowie ihres Alltags, eher dünn. Zwar verspricht er eine ethnographisch dichte Beschreibung (Vgl. Aparicio 2012, 19), die geht allerdings über die Vorstellung der Gründungsurkunde der Friedensgemeinde nicht hinaus, deren Prinzipien er anhand von Erklärungen und Anekdoten illustriert (Vgl. Aparicio 2012, 237–84). So wirken die Teile seiner Arbeit mit den ethnographischen Beschreibungen der Friedensgemeinde eher eklektisch und die darauf basierenden Analysen teilweise etwas oberflächlich.¹⁰

Bei der Monografie der britischen Anthropologin Burnyeat, die während ihrer Arbeit für die internationale Begleitorganisation *Peace Brigades International* auf die Friedensgemeinde traf und anschließend bei ihr forschte, handelt es sich um eine Veröffentlichung, die aus ihrer Master-Arbeit entstanden ist. Darin versucht sie anhand von Kakao, einem zentralen landwirtschaftlichen Produkt der Region, die interne Politik der Gemeinde auszuleuchten. Die Illustration sozio-kultureller Dynamiken anhand von signifikanten Objekten hat in der Kultur- und Sozialanthropologie prominente Vorbilder, auf die Burnyeat auch verweist (wie bspw. Mintz 1986; Taussig 2004), allerdings bekommt man den Eindruck, dass ihr Fokus auf Kakao und seine Produktion teilweise mehr verdeckt als offenbart. Sie ordnet die Geschichte der ganzen Region (Vgl. 2018, 39–45), die Geschichte des Dorfes (Vgl. 2018, 45–46) und auch die Gegenwart der Friedensgemeinde (Vgl. 2018, 201–29) um den Kakao herum an. Da der Kakao im Zentrum steht, treten andere Aspekte dieser Geschichten in den Hintergrund. Mit der Darstellung der gegenwärtigen Kakao-Produktion, seiner Verarbeitung und Kommerzialisie-

10 Überraschend sind eine Reihe von Fehlern in der Einleitung, bei denen Aparicio nicht nur wichtige Daten in der Geschichte der Friedensgemeinde (Vgl. 2012, 29), sondern auch die Kapitelstruktur seiner eigenen Arbeit durcheinanderbringt (Vgl. 2012, 30–35).

nung, gibt sie allerdings eine äußerst interessante und detaillierte Beschreibung eines der zentralen Pfeiler der ökonomischen Organisation der Friedensgemeinde. Das Ausleuchten der internen Politik der Friedensgemeinde macht sie durch eine Art Diskursanalyse, ohne diese so zu nennen, methodisch herzuleiten oder theoretisch zu verankern. Sie identifiziert zwei Narrative in der Friedensgemeinde, ein „radikales“ gegenüber dem ‚Staat‘ (Vgl. 2018, 16–19, 111–72) und ein „organisches“ innerhalb der Gemeinde (Vgl. 2018, 19–22, 173–229). In dem sie diese beiden Narrative in ihrer Untersuchung gegenüberstellt und dabei die Momente vernachlässigt, in denen diese von den Gemeindemitgliedern selbst unterlaufen werden, erscheint ihre Analyse etwas schematisch und wenig differenziert. Dabei ist ihr Befund richtig, die Gemeindemitglieder schauen aus einer kritischen Perspektive auf den ‚Staat‘. Allerdings bricht die Friedensgemeinde dieses radikale Narrativ immer wieder selbst auf, einerseits mit den durchaus diversen Meinungen und Ansichten ihrer einzelnen Bewohner_innen zu staatlichen Institutionen und andererseits mit einer Reihe kollektiver Praktiken, die dem radikalen Narrativ zuwider laufen, was bei Burnyeat entweder untergeht oder wo sie es benennt (Vgl. 2018, 151–55), von ihr selbst nicht bemerkt wird. Auffällig ist, dass sie ihre Analyse wenig theoretisch einbettet, was sie stets damit begründet, die Friedensgemeinde für sich selbst sprechen lassen zu wollen (Siehe bspw. 2018, 1–4, 170, 232–33). Dagegen wäre nichts zu sagen, wenn sie die emische Perspektive der Gemeindemitglieder stehen lassen könnte. Stattdessen kritisiert sie die Perspektive der Friedensgemeinde auf den ‚Staat‘ in einer Weise, als hätte sie die historische Erfahrung ihrer Bewohner_innen besser verstanden als diese selbst (Siehe bspw. 2018, 16–19, 111–12, 162, 168–69, 208). Gerade in den Abschnitten, in denen sie über das radikale Narrativ der Friedensgemeinde gegenüber dem ‚Staat‘ schreibt, verrät sie mehr über ihre eigene Perspektive auf den ‚Staat‘ als über die der Friedensgemeinde. Dabei scheint ihre Perspektive offensichtlich auf normativen Konzepten moderner Staatlichkeit zu basieren, die sie dazu verleiten, das Agieren staatlicher Behörden mit Ineffizienz, Korruption und der Verkettung unglücklicher Ereignisse eher zu entschuldigen (Vgl. 2018, 112, 154, 168, 170) als kritisch zu hinterfragen. Während sie an diesen Stellen der Friedensgemeinde unterstellt, den ‚Staat‘ in ihrem Narrativ zu homogenisieren, homogenisiert sie hier vice versa die Friedensgemeinde, indem sie die durchaus diversen Positionen vereinheitlicht bzw. diesen keine Beachtung schenkt. Trotzdem bietet die Arbeit von Burnyeat neue Einblicke in und interessante Perspektiven auf die Friedensgemeinde, die sie einerseits aus ihrer zweijährigen Tätigkeit für *Peace Brigades International* und andererseits aus der Arbeit mit dem persönlichen und bis dato unbearbeiteten Archiv des Jesuitenpaters und Begleiters der Friedensgemeinde Javier Giraldo Moreno zieht.

Der US-amerikanische Humangeograph Courtheyn hat, ähnlich wie Burnyeat, zunächst für die internationale Begleitorganisation *Fellowship of Reconciliation* in der Friedensgemeinde gearbeitet und sich ihr danach forschend gewidmet. Dass seine Dissertation – zumindest bisher – nicht als Monografie, sondern in Form von vier Artikeln veröffentlicht wurde, ist insofern bedauerlich, da sich seine ausgedehnten, von ihm selbst als ethnographisch bezeichneten Feldforschungen, schon allein auf Grund des begrenzten Formats von Artikeln nicht in umfangreichen ethnographischen Darstellungen wiederfinden. Die von ihm veröffentlichten Artikel weisen eine ähnliche Struktur auf: Courtheyn definiert zunächst theoretische, teilweise explizit normative Rahmen

und Konzepte, indem er auf sehr innovative und anregende Weise Diskussionsstränge aus unterschiedlichen Disziplinen und Debatten zusammenbringt, wie bspw. „memory studies“ und „other politics“ (2016); „peace-geographies“ und „trans-rational peace research“ (2018a) oder „alter-territorialities“ (2018b). Dann zieht er ausgewählte Aspekte der Friedensgemeinde heran, wie bspw. Erinnerungspraktiken und solidarische Treffen mit anderen Gemeinden, die sich jedoch über verschiedene Artikel hinweg wiederholen, um seine eigene Position in den von ihm aufgemachten Debatten argumentativ zu stützen. Ähnlich wie bei Burnyeat wird seine Darstellung der Friedensgemeinde ausgehend von seiner Interpretation strukturiert, die allerdings theoretisch informiert und hergeleitet ist. Exemplarisch lässt sich das bei Courtheyn an einem Artikel festmachen, in dem er dahingehend argumentiert, dass die Friedensgemeinde rassistische Gewalt erfahre, weil es sich bei ihren Bewohner_innen um „de-indigenisierte Mestizen indigener Deszendenz“ handle (2018c), was er folgendermaßen begründet: Erstens erführen die Gemeindemitglieder Rassismus nicht so sehr wegen ihrer phänotypischen Erscheinung oder Zugehörigkeit zu einer indigenen Gruppe, sondern auf Grund ihrer Subjekt-Position in einer hierarchischen und rassistischen Gesellschaft. Zweitens wären, laut Courtheyn, die heutigen Bewohner_innen der Friedensgemeinde aus Orten in die Region gesiedelt, in denen katholische Missionen und staatliche Programme indigene Gruppen zu ‚missionieren und zivilisieren‘ versuchten. Und drittens zitiert er aus seinen Feldnotizen eine_n einzige_n Gemeindeführer_in mit dem Satz: „By nature, we are of Indigenous blood, and we carry that with us“ (2018c, 11). Die Bezeichnung der Gemeindemitglieder als „de-indigenisierten Mestizen indigener Deszendenz“ steht also auf empirisch dünnem Eis. Während kein Zweifel daran besteht, dass die kleinbäuerliche Landbevölkerung in Kolumbien von der städtischen Mehrheitsgesellschaft diskriminiert wird – für die meisten städtischen Kolumbianer_innen ist das Land nicht mehr als, wie es Garcia Marquez formulierte, „ein entsetzlicher Ort, wo die Hühner roh umherspazieren“ (2008, 260) – sprechen die Argumente Courtheyns eher für seinen wenig strikten Umgang mit Quellen. Nicht nur, dass er keine Gemeindemitglieder benennt oder zitiert, die selbst Teil von missionarischen und de-indigenisierenden Kampagnen waren, er ignoriert auch die historischen Spannungen zwischen indigenen und kleinbäuerlichen Siedler_innen in der Zone von San José de Apartadó. Als diese Siedler_innen in die Region kamen, lebte auf einigen Ländereien bereits eine indigene Gruppe der Emberá Katío, die in ihrer Geschichte für diesen Zeitraum hohe Landverluste festhielt (Vgl. Resguardo Las Playas 2009, 2–3). Aussagen, wie die aus seinen Notizen zitierte „alle tragen indigenes Blut in sich“, sind in der Friedensgemeinde durchaus verbreitet, weisen aber noch keine indigene Deszendenz nach, weil sie für die Zuschreibung der Kategorie Mestize genau dieselbe Gültigkeit hätten. Des Weiteren verzichtet Courtheyn darauf, die diversen Positionen der Gemeindemitglieder gegenüber Indigenen zu thematisieren, die ein ganzes Spektrum von aufrichtig respektvoll über paternalistisch fürsorglich bis offen rassistisch abdecken. Dass die Gemeindemitglieder eine ähnliche Subjekt-Position wie indigene Gruppen in der gesellschaftlichen Hierarchie einnehmen, ist aus ihrer historischen Erfahrung nicht ableitbar. Es ist Courtheyn selbst, der die Gemeindemitglieder zu ‚edlen Indigenen‘ macht, während er u.a. staatliche Institutionen dafür kritisiert, die Gemeindemitglieder wie „indigene Wilde“ (Courtheyn 2018c, 14) rassistisch zu diskriminieren. Anhand dieses Beispiels zeigt sich aber auch,

dass sich die Arbeit von Courtheyn nicht nur in Bezug auf die theoretische Verankerung von der Burnyeats unterscheidet, sondern auch in Bezug auf die Beurteilung der Rolle staatlicher Institutionen und ihres Agierens. Während Burnyeat die Gemeinde dafür kritisiert, zu radikal gegenüber dem ‚Staat‘ zu sein, idealisiert Courtheyn die Friedensgemeinde zu einem antikolonialistischen Projekt in einem rassistischen und neokolonialen Nationalstaat. Gemein ist beiden dabei, dass sie, indem sie dazu neigen die Zwischentöne unterschiedlicher Gemeindemitglieder und die diversen Begegnungen zwischen staatlichen Institutionen und Gemeinde zu ignorieren, die Friedensgemeinde stark verallgemeinern und homogenisieren.

In diesem Überblick möchte ich abschließend auch meine eigenen Arbeiten über die Friedensgemeinde erwähnen. Hierzu zählt einerseits meine Magisterarbeit¹¹, in der ich die Friedensgemeinde als eine Form zivilen Widerstands beschrieben und analysiert habe (Naucke 2011). Obwohl ich insbesondere zu der Analyse weiterhin stehen kann, weist die Arbeit aus meiner heutigen Sicht einige Schwächen auf: So ist die ethnographische Darstellung der Friedensgemeinde zu wenig ausgereift, die Beschreibung der staatlichen Präsenz zu wenig ausdifferenziert und die skizzierte Konfliktgeschichte nicht genügend lokal verankert.¹² Neben diesem Buch sind andererseits verschiedene Artikel entstanden, in denen ich entweder ausgewählte Aspekte der Gemeinde reflektierte, oder in denen ich an theoretische Debatten bzw. Konzepte anschließe, zu denen die Erfahrung der Friedensgemeinde m.E. einen Beitrag leisten kann. Zusammen mit Ernst Halbmayer wurden bspw. Artikel publiziert (Naucke und Halbmayer 2011; 2016), in denen wir das Konzept der „rightful resistance“ des Politikwissenschaftlers O’Brien (1996; 2013) anthropologisch ausdifferenzieren. Zeitgleich zu einem Beitrag von Courtheyn (2016), aber auf Grundlage völlig unterschiedlicher Literatur, habe ich in einem anderen Artikel die Erinnerungspraktiken in der Friedensgemeinde analysiert (Naucke 2017b). Des Weiteren sind Beiträge veröffentlicht worden, die bspw. Debatten wie den ‚Local Turn‘ in der Peacebuilding-Forschung (u.a. zusammen mit Birgit Bräuchler) vor dem Hintergrund der Erfahrung der Friedensgemeinde reflektieren (Bräuchler und Naucke 2017; Naucke 2017a). Diese Reflexionen einzelner Aspekte der Gemeinde sowie ausgewählter theoretischer Konzepte und Debatten sind m.E. weiterhin überzeugend und anregend, offensichtlich mangelt es aber auch in diesen Artikeln an Raum für intensive ethnographische Darstellungen und Analysen.

Die vorliegende Arbeit grenzt sich von den in diesem Kapitel besprochenen Veröffentlichungen hinsichtlich des Themas und des Erkenntnisinteresses ab, aber auch

11 Es gibt eine ganze Reihe von Abschlussarbeiten, die unveröffentlicht und dementsprechend schwer zugänglich sind (wie bspw. Pardo Santamaría 2007). Ich erwähne sie hier trotzdem, um das Spektrum und Ausmaß der akademischen Aufmerksamkeit zu illustrieren, welche der Friedensgemeinde zu Teil wird. Gomez (2008) beschäftigt sich mit der Gewaltlosigkeit der Friedensgemeinde aus einer spieltheoretischen Perspektive, während Rivera Gómez (2009) ihre Neutralität als sozialen Identitätsdiskurs interpretiert. Kooreman (2010) untersucht die Stigmatisierungen, denen die Friedensgemeinde ausgesetzt ist, während Métayer (2016) die sozio-räumliche Konfiguration der Friedensgemeinde als Archipel beschreibt. In der Regel handelt es sich hierbei um sehr kurze Arbeiten, denen sehr überschaubare Forschungen zu Grunde liegen.

12 Ich hoffe, die Leser_innen, die wider Erwarten beide Arbeiten kennen, mögen diese Unterschiede als Ausdruck einer akademischen Entwicklung verstehen.

hinsichtlich des methodischen und formalen Vorgehens, welches ich im folgenden und letzten Abschnitt dieser Einleitung skizzieren werde. In den hier vorgestellten Veröffentlichungen waren die Begegnungen zwischen staatlichen Institutionen und der Friedensgemeinde nicht Ausgangspunkt des Erkenntnisinteresses, ihnen wurden in der Regel nur begrenzte Aufmerksamkeit geschenkt. Einmal abgesehen von ausgewählten Kontaktmomenten, wie bspw. den Verbrechen des Militärs gegen die Gemeinde, wurden diese Begegnungen nicht thematisiert, beschrieben oder analysiert. Des Weiteren sind die bisherigen ethnographischen Darstellungen entweder eher dünne oder romanisierende Beschreibungen, also entweder wenig divers und differenziert oder frei von Einblicken in die internen Widersprüche und Konflikte. Darüber hinaus machen die Analysen der hier vorgestellten Autor_innen, auch die der Anthropolog_innen, überwiegend den Eindruck als lägen ihnen deduktive Vorgehensweisen zu Grunde, also als sei ihr präsentiertes empirisches Material nach ihrer Analyse ausgewählt und strukturiert worden. Im Gegensatz dazu mache ich in der vorliegenden Arbeit die Begegnungen zwischen staatlichen Institutionen und der Friedensgemeinde zum Ausgangspunkt meines Erkenntnisinteresses, wobei ich die Geschichte dieser Begegnungen weitestgehend aus der Perspektive der Gemeindemitglieder rekonstruiere, indem ich ausführliche Erzählungen und Lebensgeschichten der interviewten Personen wiedergebe. Dabei verwende ich diese nicht verkürzt und selektiv als Auszüge und Zitate, um meine eigene Perspektive zu belegen, sondern entwickle, ordne und strukturiere anhand der Erzählungen und Lebensgeschichten die Geschichte der Friedensgemeinde sowie ihre Begegnungen und Erfahrungen mit staatlichen Institutionen, die ich versuche verständlich und nachvollziehbar zu machen. Zu diesem Zweck werde ich ihre Geschichte in einer diversen, differenzierten und problembewussten ethnographischen Darstellung beschreiben. Dabei ist mir durchaus bewusst, dass auch meine Darstellung nicht frei von blinden Flecken sein wird. Jede anthropologische Forschung ist relational (Vgl. bspw. Sen 1993; Bourdieu und Wacquant 2006), – d.h. dass abhängig von der/dem Forschenden sowie vom Zeitpunkt und Ort der Forschung gewisse empirische Phänomene sichtbarer und erkennbarer sind als andere.

1.4. Zum Vorgehen: Methodik und Struktur

Ich möchte abschließend mein methodisches Vorgehen, also die dieser Arbeit zu Grunde liegenden datenerhebenden Forschungen, datenauswertenden Analyse-Verfahren und den Schreibprozess, reflektieren und die Struktur der Arbeit vorstellen. Da ich an anderer Stelle bereits generelle Aspekte und Probleme der Feldforschungspraxis, ihrer ethischen Fundiertheit sowie des Forschens in und Schreibens über Gewaltkontexte reflektiert habe (Vgl. Naucke 2011, 19–36), mit denen ich weiterhin übereinstimme, verzichte ich an dieser Stelle darauf, diese generellen und allgemeinen Reflektionen zu wiederholen. Es geht mir hier insbesondere darum, meine Position und Perspektive, aus der ich forsche und schreibe, sichtbar und nachvollziehbar zu machen. Angesicht der Vielfalt von Themen, denen Wissenschaftler_innen während ihrer Ausbildung begegnen, entwickelt sich das Forschungsinteresse auch immer vor dem sozio-kulturellen Hintergrund und den persönlichen Erfahrungen der Forschenden (Siehe hierzu

bspw. auch Robben und Nordstrom 1995, 10–13; oder Eriksen 2010, 27–43). Dass ein konkreter Staat plötzlich aufhören kann zu existieren, gehört zu den Erfahrungen, die mein Interesse für und meinen Blick auf das Funktionieren von Staatlichkeit mit Sicherheit mitbestimmt haben. Dabei war nicht nur die Diskrepanz zwischen der Selbstpräsentation der DDR und ihrem Erleben durch mein familiäres Umfeld, sondern auch die Diskrepanz zwischen diesem Erleben der DDR und der Fremdpräsentation der DDR in der Nachwendezeit sowie dem Erleben der Nachwendezeit durch mein familiäres Umfeld prägend für den Kontext meiner post-sozialistischen Sozialisierung. So wie der Umstand, in der DDR geboren und in einem wiedervereinigten Deutschland aufgewachsen zu sein, mein Interesse für und meine Perspektive auf Staatlichkeit prädisponierte, so eröffnete und begrenzte meine Position als nicht-kolumbianischer ‚weißer‘, ‚männlicher‘ und im Verhältnis zu den Gemeindemitgliedern ‚wohlhabender‘ Akademiker – auch wenn diese ebenfalls nur relative soziale Konstruktionen sind – meine Forschungsmöglichkeiten im Feld.¹³ Dies gilt umso mehr für das Forschen in einer Konfliktregion, in der diese Zuschreibungen häufig mit Unabhängigkeit und Unparteilichkeit gegenüber der Konfliktodynamiken und -interessen assoziiert werden und einen gewissen Grad von Vertrauen und Sicherheit suggerieren. Allerdings sind es genau dieselben Zuschreibungen, die in der Regel für den Forschenden unbemerkt den Zugang zu und die Sensibilität für gewisse Themen, Personen und Phänomene einschränken und begrenzen, wovon ich mich und diese Arbeit nicht freisprechen kann und möchte.

Meine erste Begegnung mit der Friedensgemeinde trug sich im Jahr 2006 zu, als ich gerade für 14 Monate als Austauschstudent an der Universidad Nacional de Colombia in Bogotá studierte. Dieser erste Aufenthalt von lediglich zwei Tagen hinterließ in mir einen so tiefen Eindruck, dass ich mich am Ende meines Studiums dazu entschied, meine Magisterarbeit über die Friedensgemeinde zu schreiben und im Jahr 2008 für einen dreimonatigen Feldforschungsaufenthalt zu ihr zurückkehrte. Danach war es die Förderung der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) im Rahmen des Projektes ‚Ziviler Widerstand zwischen kollektivem Selbstschutz und lokaler Befriedung – Friedensgemeinden in den Gewaltkonflikten Kolumbiens und Guatemalas‘ (GZ: HA 5957/7-1), die es mir erneut erlaubte in den Jahren 2013, 2015 und 2017 die Friedensgemeinde zu Feldforschungsaufenthalten von jeweils etwa drei Monaten zu besuchen. Neben diesen Aufenthalten in Kolumbien mit Besuchen in der Friedensgemeinde gab es auch Aufenthalte, während denen ich die Friedensgemeinde nicht besuchen konnte oder durfte, wie bspw. im Jahr 2007, als ich zwei Monate mit Vertriebenen im Viertel Ciudad Bolívar in Bogotá arbeitete oder in den Jahren 2010/2011, als ich für die Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit (GIZ) in Bogotá war. Ich erwähne an dieser Stelle auch diese Kolumbienaufenthalte, bei denen ich nicht die Friedensgemeinde besuchte, weil sich auch während dieser mein Interesse für die Friedensgemeinde entwickelte

13 Für eine Diskussion der damit einhergehenden Machtasymmetrien und dem Umgang mit diesen siehe u.a. (Asad 1995; Berger 1993; Binford 2004; Clifford und Marcus 2010; Fabian 1983; Spivak 1988; Geertz 1988; Robben und Nordstrom 1995; Scheper-Hughes und Bourgois 2004; Sluka 2000b; Sluka und Robben 2007). Für meinen Umgang mit diesen siehe (Naucke 2011, 19–36).

und fortsetzte, weil ich auch während dieser Interviews außerhalb der Friedensgemeinde führte und Daten erhob, und weil ich mir auch während dieser allgemeines Wissen über Kolumbien aneignete, welches in diese Arbeit implizit einfließt.

Von den zusammengekommen rund drei Jahren verschiedener Aufenthalte in Kolumbien habe ich also etwa ein Jahr bei der Friedensgemeinde im Urabá verbracht. Im Unterschied zu den mehr oder weniger ‚klassischen‘ stationären Feldforschungen, bei denen Anthropolog_innen mindestens ein Jahr am Stück und ohne größere Unterbrechungen forschten (Siehe hierzu bspw. Eriksen 2010, 27–43), erstreckte sich das Jahr Feldforschung, welches dieser Arbeit zu Grunde liegt, über fünf Aufenthalte in den Jahren 2006, 2008, 2013, 2015 und 2017. Jede Entscheidung für ein konkretes Forschungsdesign prädisponiert in gewisser Weise die Forschungsmöglichkeiten und beeinflusst zu einem bestimmten Grad die Forschungsthemen. Speziell für den sehr dynamischen und sensiblen Forschungskontext, wie der eines Gewaltkonfliktes, hat sich diese Form des ‚multi-temporal‘ oder ‚yo-yo fieldwork‘ (Vgl. Dalsgaard 2013; Dalsgaard und Nielsen 2013; Howell und Talle 2011; Wulff 2002; 2008), also das wiederholte Ein- und Austauschen in und aus dem Feld, als sehr hilfreich bzgl. der Vertrauensbildung und dem Erkennen langfristiger Dynamiken herausgestellt. Einerseits erlaubt das regelmäßige Zurückkommen im Gegensatz zum einmaligen stationären Aufenthalt eine fortlaufende Entwicklung der Beziehungen und die kontinuierliche Vertiefung des Vertrauens zwischen den forschenden und an der Forschung teilnehmenden Subjekten (Vgl. Howell und Talle 2011). Anthropolog_innen haben so die Möglichkeit ihr anhaltendes Interesse an dem Leben der Forschungsteilnehmenden durch ihre wiederholte Anwesenheit auszudrücken, persönliche Beziehungen auszubauen und für die Forschungsteilnehmenden nicht nur einmalige, sondern regelmäßige Besucher_innen zu werden, die nicht einfach Wissen extrahieren und nie wieder gesehen werden. Gerade für einen so sensiblen Forschungskontext wie es ein Gewaltkonflikt ist, in dem eine große Unsicherheit darüber herrscht, mit wem welches persönliche Wissen geteilt werden kann (Siehe hierzu bspw. Karl 2014, 46–50; oder Sluka 1995), ist gegenseitiges Vertrauen zwischen den Anthropolog_innen und der Forschungsteilnehmenden fundamental. Hier ist, mehr als in anderen Forschungskontexten, anthropologisches Forschen Beziehungsarbeit, die die Etablierung, den Ausbau und die Pflege von vertrauensvollen Beziehungen zum Ziel hat. Andererseits ermöglicht das regelmäßige Zurückkommen, im Gegensatz zum einmaligen stationären Aufenthalt, die langfristigen Entwicklungen und Prozesse in einem so dynamischen Forschungskontext unabhängig von aktuellen Ereignissen oder konjunkturellen Rahmenbedingungen zu erkennen. Schon Raymond Firth wies in seiner Studie über „Sozialen Wandel in Tikopia“ (Vgl. Firth 1959) auf den Vorteil solch diachronen Arbeitens hin, welches es erlaube, die Forschungsteilnehmenden während Zeiten langfristiger Veränderungen zu begleiten. In den elf Jahren, während derer ich regelmäßig die Gemeinde besuchte, hat sich nicht nur die Kontrolle der Region durch die unterschiedlichen illegalen bewaffneten Gruppen permanent verändert, auch verschiedene Gesetze und staatliche Programme sowie interne und organisatorische Veränderungen innerhalb der Friedensgemeinde hatten zur Konsequenz, dass zu den verschiedenen Aufenthalten ganz unterschiedliche Themen und Probleme aktuell waren. Nur für einen einmaligen Forschungsaufenthalt anwesend zu sein, birgt also die Gefahr, aktuelle und konjunkturelle Ereignisse überzubewerten und langfris-

tige Entwicklungen und Dynamiken, die in diesen Zeitfenstern nicht so sichtbar sind, unterzubewerten.

Abgesehen von den Vorteilen dieser Form des ‚multi-temporal fieldworks‘ für die Forschung in Gewaltkontexten, beschränkte sich, wie oben bereits angemerkt, die Datenerhebung nicht auf die Zeiträume meiner Aufenthalte in San José de Apartadó. So habe ich bspw. mit verschiedenen Personen Interviews über die Gemeinde an unterschiedlichen Orten wie Bogotá, Medellín, Apartadó und Köln geführt oder konnte bei Solidaritätsveranstaltungen mit Gemeindemitgliedern bspw. auch in Wiesbaden teilnehmend beobachten. Darüber hinaus waren wichtige Quellen für diese Arbeit, die schriftlichen Kommunikés der Friedensgemeinde sowie ihre Twitter-Nachrichten, juristische Dokumente, wie die Urteile des kolumbianischen Verfassungsgerichts oder des Interamerikanischen Menschenrechtssystems, oder die Artikel der Online-Ausgaben kolumbianischer Tageszeitungen, dank ihrer Online-Veröffentlichung unabhängig von meinem Aufenthaltsort zugänglich. Diese multiplen Zugänge zum Forschungsfeld machen diese Forschung noch lange nicht zu einer ‚multi-sited ethnography‘, die dem Marcus’schen Credo des ‚follow the people, follow the thing, follow the story, follow the conflict‘ (Vgl. Marcus 1995, 105–10) folgend an mehreren Orten durchgeführt wurde, sondern zeigen lediglich, dass auch eine Forschung über eine konkret lokalisierbare Gemeinde nicht durch ihre Lokalität begrenzt ist. Mit teilnehmender Beobachtung und Interviews sind meine wichtigsten datenerhebenden Methoden benannt. Dabei waren es nicht nur Solidaritätsveranstaltungen, die ich teilnehmend beobachtete und anschließend in Tagebüchern notierte, protokollierte oder beschrieb, sondern insbesondere alltägliche Abläufe, Routinen und Praktiken in den unterschiedlichen Weilern der Friedensgemeinde. Hierzu zählen unter anderem die unterschiedlichen Formen und Schritte der landwirtschaftlichen Produktion (sei es in Gemeinschafts- oder Gruppenarbeit, sei es für die Subsistenz oder Kommerzialisierung), die wöchentlichen Koordinationstreffen oder Versammlungen an unterschiedlichen Orten der Gemeinde, die Begleitung von Personen in Städte, zu Ämtern oder an entlegene Weiler, sowie Feste, Geburtstage und Beerdigungen von verschiedenen Gemeindemitgliedern zu unterschiedlichen Zeiten. Neben diesen Beobachtungen, die in Form ethnographischer Vignetten Eingang in diese Arbeit gefunden haben, liegen ihr insgesamt 69 digitalisierte Interviews zu Grunde, die vollständig transkribiert und ausgewertet wurden, auch wenn nicht aus allen zitiert wird. Dabei handelt es sich um 50 narrative oder biographische Interviews mit verschiedenen Gemeindemitgliedern, darunter 13 Frauen, 19 Männer sowie zwei Gruppeninterviews mit gemischter Besetzung. In diesen Interviews, die mit einigen Personen mehrmals bzw. fortsetzend geführt wurden und die sich jeweils über eine Länge von eineinhalb bis drei Stunden zogen, wurden die Lebensgeschichten sowie die historischen und jüngeren Erfahrungen der Gemeindemitglieder über das Zusammenleben in der Konfliktregion Urabá erhoben. Des Weiteren wurden 19 problemzentrierte Interviews zu verschiedenen Themen mit Personen geführt, die in ganz unterschiedlichen Beziehungen zur Friedensgemeinde stehen, darunter 5 Frauen und 14 Männer. Unter diesen waren drei Mitarbeiter_innen von internationalen Begleit- oder Solidaritätsorganisationen, ein Mitarbeiter vom UNHCR-Regionalbüro in Apartadó, mehrere Menschenrechtsanwälte wie bspw. Jorge Molano und Alirio Uribe, mehrere Politiker_innen wie bspw. Gloria

Cuartas und Iván Cepeda, sowie acht Wissenschaftler_innen, darunter Fernán González, Francisco Gutiérrez, Alfredo Molano, Myriam Jimeno und Pedro Valenzuela. Neben diesen aufgezeichneten Interviews habe ich unzählige informelle Gespräche, Diskussionen und Unterhaltungen geführt, die in Tagebuchaufzeichnungen festgehalten wurden und über diesen Weg in diese Arbeit eingeflossen sind.

Die aufgezeichneten Interviews wurden nach jedem einzelnen Forschungsaufenthalt transkribiert und alle Daten, also auch Tagebucheinträge, Beobachtungsprotokolle und Notizen, analysiert. Zu diesem Zweck nutzte ich u.a. qualitative Analyse-Software, mit deren Hilfe ich die Inhalte der transkribierten Dokumente strukturierte. Auf Grund des Forschungsdesigns mit mehrmaligen Feldaufenthalten erfüllten sich gewissermaßen unintendiert die Voraussetzungen für eine Analyse nach der „Grounded Theory“ (Vgl. Charmaz 2006; Strauss und Corbin 1996; Strübing 2008). Die „Grounded Theory“ ist eine zirkuläre Form der gegenstandsbezogenen Theoriebildung, die dadurch erreicht werden soll, dass die Forscher_innen wiederholt ins Feld gehen, während der Analysephasen außerhalb des Feldes Konzepte und Hypothesen aus dem Datenmaterial entwickeln, diese anschließend im Feld überprüfen und in weiteren Analysephasen verfeinern und konkretisieren, um sie anschließend wieder im Feld abzugleichen, wodurch sich die Erhebungs- und Auswertungsphasen der Daten zu überschneiden und ineinander zu greifen beginnen (Vgl. Mayring 2016, 103–7). Auch wenn es illusorisch ist zu glauben, man gehe ohne Annahmen ins Feld, soll dieses Vorgehen eine möglichst induktive und offene Theoriebildung erlauben. Zentrale Instrumente für die Entwicklung von Konzepten und Hypothesen sind in diesem Verfahren verschiedene Formen des Codierens (Siehe Charmaz 2006, 42–71), wobei ich zu verschiedenen Zeitpunkten der Analyse sowohl initial als auch fokussiert codiert habe. Auf diese Weise ist über die Jahre meiner Aufenthalte in der Friedensgemeinde eine Analyse-Einheit von circa 160 Codes entstanden. Da dieses Set von Codes aber zumindest teilweise bereits die Grundlage von Veröffentlichungen über die Friedensgemeinde war, bin ich vor dem Verfassen dieser Arbeit nochmal einen Schritt zurückgetreten. Ich habe mich dazu entschieden meine Tagebücher und transkribierten Interviews unabhängig von den bereits existierenden Kodierungen erneut zu lesen und bin dabei auf ebenfalls induktive, aber wesentlich intuitivere Weise auf das Thema dieser Arbeit gestoßen. Beim wiederholten Sichten meines Datenmaterials habe ich angefangen, Geschichten, Erzählungen und Episoden aus dem Leben von Gemeindemitgliedern heraus zu sammeln, die mich auf besondere Weise berührten und bei denen ich das starke Gefühl bekam, sie nicht für mich behalten zu dürfen, sondern zugänglich machen zu müssen. Dabei handelt es sich um Geschichten, die häufig schon allein auf Grund ihrer Länge nicht dazu geeignet waren, in kurze Formate wie Artikel aufgenommen zu werden. Erst nachdem ich eine Reihe dieser längeren und bisher von mir nicht verwendeten Geschichten vor mir liegen hatte, habe ich mir die Frage gestellt, was diese Geschichten eigentlich verbindet und dabei festgestellt, dass alle, wenn auch durchaus auf sehr unterschiedliche Weise, Begegnungen und Erfahrungen der Gemeindemitglieder mit staatlichen Institutionen beinhalten. Anschließend habe ich das Datenmaterial mit Fokus auf die Begegnungen zwischen staatlichen Institutionen und der Friedensgemeinde erneut durchgesehen und teilweise neu strukturiert und codiert.

Diese Geschichten, Erzählungen und Episoden aus dem Leben der Gemeindemitglieder waren nicht nur während der Datenauswertung und dem Eingrenzen des Themas entscheidend, sondern auch im Prozess des Schreibens dieser Arbeit. Mit Ausnahme der Kapitel zum regionalen Kontext (2.1) und der Geschichte Urabás (2.2), die ausschließlich auf wissenschaftlicher Literatur basieren, liefern die ausführlichen Interviewauszüge, fortlaufenden Lebensgeschichten und ethnographischen Vignetten die zentralen Textbausteine, denen ich in dieser Arbeit viel Platz einräume.¹⁴ Sowohl die Geschichte des Dorfes San José de Apartadó (2.3) als auch die Entstehung und Entwicklung der Friedensgemeinde (3.1 und 3.3) habe ich aus dem erhobenen Material heraus entwickelt. Dazu wurden zunächst die historischen Ereignisse und Entwicklungen anhand und mit den Erzählungen der Bewohner_innen rekonstruiert und erst in einem zweiten Schritt mit Dokumenten der Gemeinde oder den wissenschaftlichen Veröffentlichungen abgeglichen und ausdifferenziert. Analog bin ich bei den Beschreibungen der internen Struktur und Funktion der Friedensgemeinde (3.2) sowie der Begegnungen zwischen staatlichen Institutionen und den Gemeindemitgliedern vorgegangen (4.1 und 4.2), bei denen zunächst die ausführlichen Interviewauszüge und Geschichten der Bewohner_innen die Themen und Inhalte dieser Kapitel strukturierte, die ich erst in einem zweiten Schritt kontextualisierte, einbettete und erläuterte. Dabei verstehe ich die Interviewauszüge und Lebensgeschichten nicht nur als Datengrundlage für meine anschließenden Analysen und Diskussionen in den theoretischen Synopsen eines jeden Kapitels (2.4, 3.4 und 4.3), sondern als eigene Antworten der interviewten Personen auf das Forschungsinteresse dieser Arbeit. Diese Erzählungen sind, ganz im Sinne de Certeaus, nicht bloß Textgegenstände, die behandelt werden müssen oder ein Dokument, „das nicht weiß was es sagt, und das vor und während der Analyse, die das weiß, zitiert wird“ (1988, 157). Ich verstehe die Friedensgemeinde als eine weitere Teilnehmerin an den „Conversations in Colombia“ (Gudeman und Rivera 1990), „die genau ihrem Gegenstand gerecht wird und die in dieser Hinsicht nicht mehr das Andere des Wissens ist, sondern eine Variante des wissenden Diskurses“ (de Certeau 1988, 157). Dazu lasse ich die Perspektive der Gemeindemitglieder stehen und bin mit Interpretationen zurückhaltend, insbesondere da, wo sich die Perspektive der Gemeinde und meine eigene unterscheiden. Meine Ansichten müssen nicht mit der der Friedensgemeinde übereinstimmen, ich möchte diese unterschiedlichen Perspektiven und Ansichten aber weder weganalisieren (und damit unsichtbar machen) noch sie zum erklärenden Phänomen dieser Arbeit werden lassen.

Damit habe ich die Struktur dieser Arbeit bereits angedeutet. Ich werde im zweiten Kapitel zunächst den ethnographischen Kontext der Region Urabá skizzieren (2.1), anschließend die Geschichte dieser Region und ihrer Konflikte (2.2) sowie die Besiedlung, Gründung und historische Entwicklung des Dorfes San José de Apartadó (2.3)

14 Alle in dieser Arbeit zitierten Interviewauszüge wurden von mir übersetzt. Ich habe mich bemüht, den Sprachduktus der zitierten Personen zu bewahren und nur an den Stellen grammatikalisch und stilistisch zu glätten, an denen eine wortwörtliche Übersetzung unverständlich geblieben wäre. Um die Erzählweise insbesondere der Kleinbäuer_innen zu bewahren, werde ich die zitierten Auszüge ungekürzt wiedergeben und die darin enthaltenen, für die Entwicklung meiner Argumentation, wichtigen Aspekte anschließend pointiert zusammenfassen.

rekonstruieren, bevor ich – das Kapitel abschließend – in einer theoretischen Synopse die Frage diskutiere, wie die Präsenz staatlicher Institutionen in der Konfliktregion Urabá (auch konzeptionell) verstanden werden kann (2.4). Im dritten Kapitel werde ich zunächst die Gründung und Entstehung der Friedensgemeinde nachzeichnen (3.1), anschließend ihre internen Strukturen und Funktionen vorstellen (3.2) sowie ihre Entwicklung bis zu meinem letzten Aufenthalt im Jahr 2017 beschreiben (3.3), um abschließend in einer theoretischen Synopse die Frage zu diskutieren, welche Handlungsmöglichkeiten Zivilpersonen in einer solchen Konfliktregion haben (3.4). Im vierten Kapitel werde ich die Begegnungen zwischen unterschiedlichen staatlichen Institutionen und den Gemeindemitgliedern thematisieren, und zwar zunächst solche, bei denen die staatlichen Institutionen den Kontakt mit der Friedensgemeinde suchen (4.1), und dann jene, bei denen die Gemeindemitglieder den Kontakt mit staatlichen Institutionen suchen (4.2), um in der abschließenden theoretischen Synopse zu diskutieren, welche Vorstellungen, Praktiken, Konsequenzen und sozialen Lebenswelten diese Begegnungen (re-)produzieren (4.3). Im fünften und letzten Kapitel werde ich zunächst einem Ausblick auf die Begegnungen zwischen staatlichen Institutionen und der Friedensgemeinde in Zeiten eines formalen Friedens geben (5.1) und abschließend die Erkenntnisse der drei inhaltlichen Kapitel zusammenfassen und ihre Implikationen für das Verständnis der Präsenz staatlicher Institutionen in diesen Konfliktregionen Kolumbiens und für die anthropologische Staatlichkeits- bzw. Friedensforschung diskutieren (5.2).

2. Kontext, Konflikt, Staatlichkeit: Der Urabá und San José de Apartadó

Man hat uns eine gefällige und offiziell beglaubigte Version unserer Geschichte geschrieben, die mehr vertuscht, als erhellt, und ursprüngliche Untugenden festklopft, in der Schlachten gewonnen werden, die nie stattgefunden, und ein Ruhm verherrlicht wird, den wir nie verdient haben. So wiegen wir uns in der Illusion, dass die Geschichte zwar keine Ähnlichkeit mit dem Kolumbien hat, in dem wir leben, dass aber Kolumbien am Ende mit seiner geschriebenen Geschichte übereinstimmen wird.

(García Márquez 2000a, 354)

In diesem Kapitel werde ich zunächst den regionalen Kontext (2.1), dann die Regionalgeschichte des Urabá und seiner Konflikte (2.2) und anschließend die Lokalgeschichte der Besiedlung und Entwicklung des Dorfes San José de Apartadó (2.3) beschreiben. Im Zentrum meiner Aufmerksamkeit steht dabei insbesondere das Verhältnis zwischen dem Agieren staatlicher Institutionen und den Organisationsformen der Bewohner_innen der Region, womit ich der ersten Frage dieser Arbeit nachgehen werde, a) wie staatliche Institutionen in der Konfliktregion Urabá überhaupt präsent sind, die ich in der abschließenden theoretischen Synopse (2.4) diskutieren werde. Während es mir im ersten Unterkapitel darum geht, einen möglichst anschaulichen Eindruck von einigen geophysischen, polit-ökonomischen und sozio-kulturellen Charakteristika der Region zu geben, in der die Friedensgemeinde liegt, gehen die Ziele der beiden folgenden Unterkapitel über eine reine Darstellung der Regional- und Lokalgeschichte hinaus. Ich möchte in diesem Kapitel die Geschichte des Urabás und San José de Apartadó aus der regionalen und lokalen Perspektive heraus erzählen, dabei die spezifischen Formen staatlichen Agierens in dieser Region skizzieren und die historischen Kontinuitäten betonen, die sowohl die Ausbildung staatlicher Institutionen als auch die Entstehung der Friedensgemeinde als Folgen der historischen Entwicklungen dieser Region erscheinen lassen, und nicht als exotische Ausnahmen von diesen.

Den zahlreichen Publikationen zu dieser Gemeinde (z.B. Alther 2006; M. B. Anderson und Wallace 2013; Anrup und Español 2011; Courtheyn 2016; 2018b; Cuartas Montoya 2007; Giraldo Moreno 2010; Hernández Delgado 2000; 2009; Masullo 2015; C. Mitchell und Ramirez 2009; Rojas 2004; Sanford 2003b; 2004; Tapia Navarro 2018; Valenzue-

la 2010) mangelt es an einer historischen Tiefe, was zu einer gewissen Exotisierung und teilweise Romantisierung insbesondere der Friedensgemeinde beiträgt. Dass sich die Bewohner_innen eines Dorfes in einer Konfliktzone gewaltlos gegen die Akteure und Dynamiken eines bewaffneten Konfliktes wehren, scheint mal kontra-intuitiv und nicht rational zu sein (Vgl. Gomez 2008; Masullo 2015) oder aber macht sie zu edlen Helden des Konfliktes (Vgl. Courtheyn 2018a; 2018b; 2018c). Durch die Vernachlässigung historischer Kontinuitäten, insbesondere mit Blick auf zivile Handlungsmöglichkeiten und bäuerliche Organisationsformen, scheint in diesen Arbeiten die Friedensgemeinde häufig außerhalb der Geschichte zu stehen und vermeintlich aus dem Kontext zu fallen. Ausnahmen bilden die Veröffentlichungen der Anthropolog_innen Aparicio (2012, 145–96) und Burnyeat (2018, 37–62), die beide eine historische Einordnung vornehmen. Allerdings rekonstruieren beide die Geschichte um ihren thematischen Fokus herum, bei Aparicio also um internationale Entwicklungs- und Menschenrechtsdiskurse und bei Burnyeat um Kakao und dessen Produktion, was dazu führt, dass durchaus andere wichtige Aspekte in der Geschichte der Region in den Hintergrund treten oder gar nicht erst erwähnt werden.¹ Mit dem Herausarbeiten diachroner Kontinuitäten möchte ich entgegen solcher Exotisierungstendenzen oder zu enger thematischer Fokussierungen zeigen, dass sich die Entstehung der Friedensgemeinde historisch begründen lässt.

Dabei werde ich, wie in der Einleitung bereits angedeutet, in meiner historischen Darstellung darauf verzichten, die spezifische Geschichte der Region Urabá einer verallgemeinernden Nationalgeschichte und die Konflikte des Urabás einem generalisierenden Narrativ über den kolumbianischen Konflikt und seiner Akteure als nationales Phänomen unterzuordnen und damit die regionalen Besonderheiten lediglich als eine Varianz der nationalen Geschichte dastehen zu lassen. Einerseits gibt es eine ganze Reihe hervorragender Arbeiten über die nationale Geschichte der Gewalt und des Konfliktes in Kolumbien (Siehe u.a. Bergquist 1992; Bushnell 1993; Fischer, Klengel, und Pastrana Buelvas 2017; Guillén Martínez 2004; Guzmán Campos, Fals Borda, und Umaña Luna 2005; König 2008; Palacios 2006; Pearce 1990; Pécaut 1987; Safford und Palacios 2001; G. Sánchez und Penaranda 2007), die wesentlich detaillierter und versierter diese nationale Geschichte darstellen, als ich es auf den wenigen folgenden Seiten könnte. Andererseits verdeckt m.E. diese nationale Perspektive auf den Konflikt in Kolumbien mehr als sie verrät, nämlich, dass der Konflikt in Kolumbien ein regional äußerst diverses Phänomen ist. Nun ist diese Einsicht nicht neu und die meisten Wissenschaftler_innen, die zu Kolumbien arbeiten würden sicher unterschreiben, dass Kolumbien ein regional stark „fragmentiertes Land“ ist (Safford und Palacios 2001). Jedoch hat diese Einsicht bei den meisten Autor_innen nicht zu einer Geschichtsschreibung und Konfliktanalyse geführt, die dem Rechnung trägt, die die Regionen also als Ausgangspunkte

1 Eine inhaltliche Fokussierung geht natürlich mit der Notwendigkeit einher, das Thema einer solchen Arbeit ab- und einzugrenzen. Bei Burnyeat macht sich die fehlende historische Tiefe jedoch darüber hinaus dadurch bemerkbar, dass sie die durchaus solide Literaturbasis zur Geschichte des Urabás nicht ausschöpft: Sie stützt ihre Darstellung hauptsächlich auf zwei Quellen (Aparicio 2012; CINEP 1995), während sie auf andere eher eklektisch verweist (García 1996; Parsons 1996; Roldán 2003; Uribe de H. 1992) und wieder andere gar nicht erst rezipiert (Beltrán 1996; Botero Herrera 1990; Ortiz Sarmiento 2007; Ramírez Tobón 1997; Steiner 2000).

für die Darstellungen nehmen sowie ihre Bedingungen und Besonderheiten beschreiben. In der Mehrheit der Bücher und Monografien über konfliktrelevante Themen Kolumbiens darf bspw. das Kapitel über die Entwicklung des bewaffneten Konfliktes in Kolumbien nicht fehlen², welches in der Regel genau das generalisierende Narrativ des kolumbianischen Konfliktes als nationales Phänomen reproduziert (Vgl. bspw. Fischer und Jiménez Ángel 2017; Jenss 2016; König 1997; 2008; Zelik 2009). Gerade die Geschichte Urabás zeigt m.E. aber die Notwendigkeit, diese nationale Perspektive zu verlassen bzw. mindestens zu ergänzen, und zwar nicht nur um die Konflikte dieser Region zu verstehen, sondern um – quasi in einer Inversion der Perspektive – durch die regionalen Konflikte ein Verständnis für die Persistenz der politischen Gewalt in Kolumbien zu gewinnen.

Ich möchte also die Diagnose, Kolumbien sei ein „Land der Regionen“ (Appelbaum 2016), ernst nehmen und in eine Geschichtsschreibung überführen, die die Region in den Fokus der Aufmerksamkeit stellt, womit ich mich hinter einige, überwiegend kolumbianische, Forscher_innen einreihe (Vgl. u.a. Aponte G. u. a. 2014; García und Aramburo Siegert 2011; Gill 2016; Ocampo 2014; Ramírez 2011; Serje 2005; Torres Bustamante 2011; Vásquez, Vargas, und Restrepo 2011), die diese Perspektive in den letzten Jahren stark gemacht und auf andere Regionen angewandt haben. Ich möchte aber noch einen Schritt weiter gehen und nicht nur die Geschichte der Region erzählen, sondern diese Geschichte aus der Perspektive der Region erzählen, was nicht dasselbe ist. Die meisten regionalen Darstellungen sind aus der Perspektive eines geo-politischen Zentrums geschildert und reproduzieren deren Blick auf die Peripherie, welche im kolumbianischen Kontext häufig mit Attributen wie unzivilisiert, barbarisch, unzugänglich, rückständig und wild versehen wird (Siehe hierzu Appelbaum 2016; Serje 2005; 2012). Indem diese Darstellungen die Stereotype und Vorurteile von peripheren Regionen reproduzieren, legitimieren sie wissentlich oder unwissentlich die Ambitionen des politischen und ökonomischen Zentrums, also der nationalen oder bundesstaatlichen Regierungen, aber auch von Agrar-, Vieh- und Rohstoff-Unternehmer_innen, diese Peripherien zu zivilisieren, zu modernisieren, zu missionieren, zu entwickeln und zu domestizieren. Den Blickwinkel umzudrehen und den ‚Staat‘ aus der Perspektive seiner Ränder bzw. „from off-centered locations“ (Krupa und Nugent 2015a, 5) zu erforschen, ist ein etablierter Ansatz anthropologischer Staatlichkeitsforschung (Vgl. bspw. Aretxaga 2003; Das und Poole 2004a; Tsing 1993; 1994). Ich gehe allerdings darüber hinaus, indem ich versuche diesen Ansatz auch auf die Darstellung der Geschichte der staatlichen Ränder auszuweiten.

Meine Darstellung der Regionalgeschichte Urabás (Kapitel 2.2) wird sich von der Darstellung der Lokalgeschichte San José de Apartadós (Kapitel 2.3) unterscheiden. Dies ist auf die unterschiedliche Quellenlage zurückzuführen, die mir für das Schreiben der beiden Teile zur Verfügung stand. Da ich keine eigenen geschichtswissenschaftlichen Archivarbeiten, Dokumentanalysen oder Aktenstudien gemacht habe, um die Regionalgeschichte des Urabás zu (re-)konstruieren, bin ich auf die „(Re-)Konstruktionen der

2 Dazu zähle ich auch meine eigene Magisterarbeit (Naucke 2011).

Geschichte³ des Urabás anderer Autor_innen angewiesen. Die meisten Historiker_innen und Sozialwissenschaftler_innen, die zur Geschichte des Urabás gearbeitet haben, schreiben aber genau aus einer solchen national-zentristischen Perspektive über den Urabá. Sie (re-)konstruieren aus geographischen Zentren blickend, wie Bogotá oder vor allen Dingen Medellín, die historischen Entwicklungen in der geographischen Peripherie des Urabás. Diese Perspektive spiegelt sich häufig schon in den Titeln der Bücher wieder, die die infrastrukturelle Anbindung ans Zentrum (Vgl. bspw. Parsons 1996: „Urabá, salida de Antioquia al mar“) oder die Besiedlung der Peripherie aus dem Zentrum heraus thematisieren (Vgl. bspw. Ortiz Sarmiento 1998, „Urabá: tras las huellas de los inmigrantes“). Da ich auf Grund fehlender eigener historischer Forschungen keine ‚Alltags- oder Mikrogeschichte‘⁴ der Region schreiben kann, bediene ich mich im Kapitel 2.2 also der Arbeiten dieser Autor_innen, eigne mir ihre Inhalte an, drehe aber ihren Blickwinkel um und stelle die Geschichte aus der Perspektive des Urabás dar. Meine Darstellung der Regionalgeschichte ist so selbstverständlich ‚nur‘ eine weitere (Re-)Konstruktion der Geschichte, die neben vielen anderen steht. Ihr Neuwert, so hoffe ich, liegt aber gerade in der Perspektive, aus der sie erzählt ist.

Meine Darstellung der Lokalgeschichte wiederum beruht auf einem Vorgehen, dass der ‚oral history‘⁵ nahekommt. Ich habe die Geschichte des Dorfes San José de Apartadó in einem ersten Schritt entlang der Lebensgeschichten von einigen Bewohner_innen entwickelt. Erst in einem zweiten Schritt habe ich sie mit anderen Darstellungen der Dorfgeschichte abgeglichen und überprüft sowie ergänzt und ausdifferenziert, wo es mir nötig und sinnvoll erschien. Ab dem Kapitel 2.3 beginne ich intensiv mit meinem Interviewmaterial zu arbeiten und lange Passagen aus diesen Interviews zu zitieren. Ich verbinde damit die Hoffnung, dass sich so nicht nur die Perspektive der Bewohner_innen auf die historischen Ereignisse vermitteln lässt, sondern, einer ‚history from below‘⁶ nicht unähnlich, auch ihre Erfahrungen mit und Wahrnehmungen von diesen Ereignissen sowie die Art und Weise, wie sie von den Bewohner_innen erinnert und (re-)konstruiert werden. Selbstverständlich muss diese Lokalgeschichte kritisch gelesen werden. Denn auch wenn ich die erzählten Ereignisse mit bereits publizierten Ar-

-
- 3 Ich verwende hier den Begriff ‚(Re-)Konstruktion der Geschichte‘, weil er m.E. sprachlich das Spannungsfeld dessen fasst, was historisches Arbeiten ausmacht. Indem es versucht historische Fakten zu rekonstruieren, konstruiert es eine Geschichte der Vergangenheit.
 - 4 In den Geschichtswissenschaften finden sich eine Reihe von Forschungsansätzen, die sich teilweise mit meinem Anliegen decken. Da ich kein Geschichtswissenschaftler bin und dies keine geschichtswissenschaftliche Arbeit liegt es mir fern, mich in einer dieser Ansätze, die jeweils über eine lange Tradition mit einem dementsprechend umfangreichen Textkorpus verfügen, zu verorten. Bei der ‚Alltagsgeschichte‘ und ‚Mikro-Historie‘ handelt es sich um geschichtswissenschaftliche Forschungsansätze, die die alltägliche Lebenswelt von Menschen sowie ihre subjektiven Erfahrungen und Wahrnehmungen oder sehr kleine bzw. überschaubare Forschungsphänomene in den Mittelpunkt ihres Interesses stellen (für einen kleinen Überblick siehe Schulze 1994).
 - 5 Als ‚oral history‘ wird eine geschichtswissenschaftliche Methode bezeichnet, bei der das gesprochene Wort von Zeitzeugen die Grundlage für die (Re-)Konstruktion der Geschichte bildet (Siehe hierzu bspw. Perks und Thomson 2016).
 - 6 ‚History from below‘ ist ein weiterer geschichtswissenschaftlicher Forschungsansatz, der versucht die Perspektiven marginalisierter Gruppen auf historische Ereignisse darzustellen (Vgl. bspw. Krantz 1988).

beiten zur Friedensgemeinde abgeglichen habe, gibt es offensichtlich keine Garantie dafür, dass diese im Detail genauso geschehen sind, wie sie mir erzählt wurden. Wie alle Erinnerungen an die Vergangenheit, rekonstruieren die Erinnernden sie im Angesicht gegenwärtiger Herausforderungen (Vgl. bspw. Halbwachs 2006; Climo und Cattell 2002). Vielleicht ist diese Faktizität der historischen Details, die allerdings auch bei anderen geschichtswissenschaftlichen Methoden nicht garantiert ist, für das Anliegen dieser Arbeit auch sekundär. Für das Verständnis der Handlungslogiken und -praktiken der Friedensgemeinde sowie für ihre Wahrnehmung des ‚Staates‘ und der staatlichen Praxis bis in die Gegenwart ist m.E. genau dieser rekonstruierte Corpus an Erfahrungen und Erinnerungen relevant, also die erlebte Geschichte der an den Ereignissen beteiligten Menschen und nicht die vermeintlich faktische Geschichte einer abstrakten Historiographie.

Bevor ich aber die Regionalgeschichte des Urabás (2.2) und die Lokalgeschichte des Dorfes San José de Apartadó (2.3) nachzeichne, um abschließend die Frage zu diskutieren, was der ‚lokale Staat‘ im Urabá ist (2.4), werde ich den regionalen Kontext des Urabás beschreiben (2.1), zu dem ich zunächst mit einer kurzen ethnographischen Vignette hinführe.

2.1. Zur Orientierung: Geografie, Demographie, Ökologie

Flughafen von Apartadó, August 2013. Der Flughafen von Apartadó liegt in einem Meer aus grünleuchtenden Bananenfeldern. Auf dem Weg in das Flughafengebäude lief ich ein Stück über die Rollbahn, durch die feuchte Wärme Urabás, vorbei an schwarzen Kampfhubschraubern des Militärs. Nach der Gepäckausgabe suchte ich die Taxis. Die Ähnlichkeit der Taxifahrer war verblüffend. Nicht nur, dass alle ähnliche Kleidung trugen, also weite Stoffhosen und halb offene Hemden, nein, sie alle hatten dieselbe Frisur – Stil Paramilitär: an den Seiten abrasiert, am Oberkopf etwas und am Hinterkopf noch etwas länger; eine militärische Variante des Vokuhilas.

Auch die Straße nach Apartadó, die berühmte ‚Carretera al Mar‘, führt an Bananenfeldern vorbei, die immer wieder von kleinen, dicht bevölkerten Ortschaften unterbrochen werden. Auf der zweispurigen Straße drängten sich Fußgänger_innen und Fahrradfahrer_innen, Mopeds und Motorräder, Taxis und Chiveros⁷, Klein- und Überlandbusse sowie allerhand LKWs. Alle schienen dabei in einem unausgesprochenen Kampf um die schnellste Route zu stehen. Mein Taxifahrer beschleunigte, bremste und lenkte, als fahre er eine Rallye. Wo kaum Platz zum Überholen war, setzte er zum Überholen an. Um rechtzeitig wieder auf seine eigene Spur zu kommen, bremste er den überholten Wagen aus. Drohte er selbst überholt zu werden, fuhr er weit in die Mitte der Straße, um sein Überholt-Werden zu unterbinden. Dazu dröhnte Reggaeton aus den Radiolautsprechern. „Wenn du es nicht willst, drücke ich dich gegen die Wand, werfe dich auf’s Bett, denn ich sehe ja, dass du auch Lust hast“, so ungefähr ging der Refrain. Die Hupe war im Dauereinsatz, einerseits gegen andere Verkehrsteilnehmer_innen, und andererseits adressiert an Frauen am Straßenrand, die meistens noch junge Mädchen waren.

7 Chiveros sind alte nordamerikanische Militärjeeps der Marke Willys, die auf Grund ihrer Robustheit im ländlichen Kolumbien zum Transport benutzt werden.

Froh, endlich das Taxi verlassen zu können, ging ich, am Busbahnhof von Apartadó angekommen, in die Ecke, aus der die Chiveros nach San José de Apartadó abfahren. Genau hier wurde im Jahr 1996 Bartolomé Cataño ermordet, einer der Gründer des Dorfes, zu dem ich gerade fuhr. Hinter dem Zaun befindet sich auf derselben Straßenseite der Markt von Apartadó, dessen penetranter Mix aus Fisch-, Fleisch-, Lederwaren- und Bratfettgerüchen bis in diese Ecke herüberwehte. Auf der anderen Straßenseite liegen ein paar kleinere Läden und Imbisse. Überall herrscht dichtes Gedränge, – und Misstrauen. Angeblich ist der Busbahnhof Apartadós voll von Personen, die für bewaffnete Akteure spitzeln. Es gibt unzählige Geschichten davon: Personen, die gezielt aus den Jeeps gezogen und später ermordet oder gar nicht mehr aufgefunden wurden. Obwohl das nichts mit mir zu tun hatte, wurde ich misstrauisch. Die Gewaltgeschichten wirkten offensichtlich auch auf mich, informierten meine Wahrnehmung, veränderten meinem Blick, erfüllten irgendwie ihren Zweck.

Die Ausfallstraße Richtung San José de Apartadó liegt am gegenüberliegenden Ende der Stadt. Während der Chivero den Pflützen, Schlaglöchern oder anderen Verkehrsteilnehmer_innen auswich, zogen Reihen bunt angemalter Gebäude an uns vorbei, in denen sich Wohnhäuser, kleine Lebensmittel- und Bekleidungs-läden, Werkstätten, Kantinen, Bestattungsinstitute, Billardsalons, Kneipen und evangelikale Freikirchen abwechselten. Viele hatten riesige Lautsprecher vor ihren Geschäften stehen, die über den hupenden und knatternden Sound der Stadt wahlweise das neuste Sonderangebot, den letzten Vallenato-Hit oder das zeitlose Wort Gottes schrien. Gloria Cuartas, die von 1995 bis 1997 Bürgermeisterin von Apartadó war – zu einer Zeit also, als Apartadó zu den Städten mit der höchsten Mordrate nicht nur in Kolumbien, sondern in der Welt gehörte – sagte mal zu mir, Apartadó habe zwei Formen des Todes erlebt, einen physischen und einen moralischen:

Wenn ich heute nach Apartadó fahre, sehe ich so viel Terror. Der Terror übersetzt sich in Musik, und der Terror übersetzt sich in Lärm. Der Terror übersetzt sich in Autos, der Terror übersetzt sich in jedes Mal mehr Frauen mit weniger Kleidung. Und der Terror übersetzt sich in großes Schweigen, als sei hier nichts passiert. (Gloria Cuartas, 15.05.2008, Bogotá)

Kurz bevor wir Apartadó verließen, passierten wir das Barrio Policarpa Salavarrieta, ein Arbeiter_innenviertel, indem mehrheitlich Sympathisant_innen der Partei Unión Patriótica wohnten und in dem Paramilitärs im Jahr 1996 ein gut in Erinnerung gebliebenes Massaker in einer Billardbar begangen. Hinter diesem, gleich nach einem Militärkontrollpunkt, öffnet sich langsam die Stadt und gibt den Blick frei auf das nuancenreiche Grün kultivierter Bananenfelder, umzäunter Weideländer und später auf die bewaldeten Hügel der nördlichen Ausläufer der Serranía de Abibe. Im Vergleich zu meinen vorherigen Aufenthalten waren die am Straßenrand stehenden, teils von Einschusslöchern gezeichneten Häuserruinen geflohener und vertriebener Personen weniger geworden. Dafür fanden sich zwischen den alten Bretterhäusern neu entstehende Fertighäuser, die ein Sozialprogramm der Regierung hier spendiert hatte und deren Holzspanwände so dünn waren, dass sie keine zwei Regenzeiten überstehen sollten.

Nach 20 Minuten Fahrt hielt der Chivero hinter einer Kurve. Von der Stelle aus, wo ich saß, ganz hinten rechts auf der mit einer dunklen Plastikplane überdachten Ladefläche des Jeeps, sah ich, wie zwei bewaffnete Jungen aus einer kleinen Schneise, die von der Straße abgehend einen Hügel hinaufführte, auf die Fahrertür zu gingen. Sie trugen schwarze Gummistiefel, grüne Militärhosen, schwarze Unterhemden und darüber offene, hochgekrempelte Uniformhemden. Über den Schultern baumelte jeweils ein Maschinengewehr. Schweiß lief an ihren jungenhaften Gesichtern

herunter und tränkte ihre staubige Kleidung, an der kein Zeichen zu erkennen war, das angab, welcher bewaffneten Gruppe sie angehörten. Der Fahrer griff nach einer weißen Plastiktüte, die die ganze Zeit auf dem Beifahrersitz gelegen hatte. Er reichte sie einem der Jungen. Der andere gab dem Fahrer Anweisungen, indem er mit seinem ausgestreckten Arm die Straße herunterzeigte. Innerhalb weniger Sekunden waren die beiden wieder in der Schneise verschwunden, aus der sie gekommen waren, und der Chivero fuhr weiter. Zu verstehen versuchend, was da gerade passiert war, erwog ich kurzzeitig, die Frage, wer die Jungen denn gewesen seien, in den Raum zu stellen. Neben mir saßen schließlich noch sieben weitere Passagiere auf der Ladefläche. Die Erwägung verwarf ich sofort wieder, als mir die unbeteiligten Blicke meiner Mitpassagiere auffielen. Sie schauten drein, als sei gar nichts passiert. Kann man das lernen, fragte ich mich, Personen und Ereignisse nicht wahrzunehmen, von denen es vielleicht besser ist nichts zu wissen?

Nach weiteren zehn Minuten Fahrt hielten wir erneut. An einer Stelle, an der ein paar Hütten stehen und von wo aus eine kleine Hängebrücke über den Fluss zu einem Reservat einer Emberá-Katio Gruppe führt, stand ein LKW am Wegesrand. Hinter seiner Ladefläche lagen auf dem Boden ausgebreitet verschiedene Kisten, große Töpfe und abgepackte Nahrungsmittel, wie Reis, Bohnen und Speiseöl. Darum herum waren circa 20 Soldat_innen damit beschäftigt, die ausgebreiteten Nahrungsmittel unter sich zu verteilen und in ihre Rucksäcke zu verstauen. Sie waren in Kampfmontur, zu der, neben Uniform und Feldrucksack, auch Helm, Sturmbrille, Nachtsichtgerät, Knie-schoner, Versorgungsweste, Gürteltaschen, Trinkflaschen sowie mehrere Munitionsmagazine und -gürtel gehörten. Neben den standardmäßigen M-16 und Galil Gewehren, die neben ihnen lagen, sowie den Hand- und Rauchgranaten waren auch ein paar großkalibrigere Maschinengewehre und Granatwerfer zu erkennen. Da keiner der anderen Passagiere ausstieg, war zunächst nicht klar, warum wir ausgerechnet hier stehen blieben. Dann kam ein Soldat, scheinbar der Befehlshabende, und sprach kurz mit dem Fahrer. Der Soldat gab ihm eine weiße Plastiktüte, in der ein Mobiltelefon samt Ladekabel war, und beauftragte ihn, dieses Telefon einem gewissen Mario zu geben. Der Fahrer legte die Tüte hinter die Windschutzscheibe und fuhr wieder an.

Natürlich hatte ich keine Ahnung, was da gerade vor sich ging und welche zahlreichen Funktionen der öffentliche Personentransport hier noch erfüllte. Beeindruckend war für mich allerdings diese Selbstverständlichkeit, die Banalität dieser Vorgänge, die gleichzeitig öffentlich waren und trotzdem irgendwie unbemerkt blieben. Nichts von dem passierte im Verborgenen und trotzdem hatte es niemand gesehen. Während sich bewaffnete Akteure und Chivero-Fahrer gegenseitig verschiedene Gefallen taten, und so die juristisch sauber etablierten Grenzen zwischen militärischem und zivilem Handeln perforierten, blickten die Passagiere verträumt in das aufdringliche Grün der vorbeiziehenden Landschaft.

Kurz darauf wurden die ersten Hütten der Friedensgemeinde hinter einer Kurve erkennbar. Ein Junge holte meinen Rucksack vom Dach, während ich an der Beifahrertür stand und bezahlte. Ich warf noch einen Blick auf die Plastiktüte und drehte mich um. Durch das Eingangstor der Gemeinde kamen die ersten Kinder auf mich zu. Kurz durchatmend merkte ich, wie hoch mein Puls war und wie beiläufig mich das Thema meiner Forschung im Feld willkommen hieß.

Die Region Urabá, in der die Friedensgemeinde San José de Apartadó liegt, ist seit mehr als 50 Jahren von schwerer politischer Gewalt geprägt. Diese Gewalt hat Spuren hinterlassen. Die Spuren sind eingeschrieben in die Stadt Apartadó, in die Plätze der Morde und in die Orte der Massaker. Die Spuren sind eingeschrieben in die Menschen, in ihren Stil, ihre Frisur, ihre Kleidung, ihren Geschmack. Die Spuren sind eingeschrieben in dem öffentlichen Raum, in Lärm, in lauter Musik, in der Art des ‚Sich-In-

Beziehung-Setzens'. Die Spuren zeigen sich im Verhalten der Menschen, die bspw. aus Angst, Indifferenz oder Ignoranz den öffentlich begangenen Regelbruch bewaffneter Akteure nicht wahrnehmen. Der Regelbruch in dieser Vignette hatte keine unmittelbaren Konsequenzen. Wenn es in der Vergangenheit Konsequenzen gab, dann meistens für die Chivero-Fahrer, von denen einige wegen solcher Vorfälle von bewaffneten Gruppen ermordet wurden. Vereinzelt wurden auch Soldat_innen für Regelbrüche, die besonders gravierende Menschenrechtsverletzungen beinhalteten, juristisch zur Verantwortung gezogen, ohne dass damit allerdings zukünftige Regelbrüche verhindert wurden. In meinen Augen zeigen sich hierin bereits zwei gängige Merkmale staatlichen Agierens in den Konfliktregionen Kolumbiens: Erstens findet der Regelbruch staatlicher Institutionen öffentlich und für alle sichtbar statt, bleibt aber trotzdem ungesehen und verborgen. Auch die überregionalen Zeitungen und nationalen Nachrichtensender berichten in der Regel nicht oder nur mit großer Verzögerung. So als sei nichts passiert – ‚aquí no pasó nada‘ ist ein geflügeltes Wort im Kontext von politischer Gewalt in Kolumbien – bleiben Konsequenzen für die Verantwortlichen häufig aus. Sollte der Regelbruch doch Konsequenzen haben, bspw. dass Soldat_innen juristische Sanktionen erfahren, führen diese zweitens in aller Regel nicht zu einer Veränderung bzw. zum Unterlassen des regelbrechenden Verhaltens staatlicher Institutionen in diesen Konfliktregionen. An einer Reihe von sich wiederholenden oder sich fortsetzenden Ereignissen, wie bspw. durch öffentliche Streitkräfte getötete Zivilpersonen, verschiedene Korruptionsskandale oder dem Ausspionieren der politischer Opposition, ließen sich die historischen Kontinuitäten der regelbrechenden Praxis staatlicher Institutionen in diesen Regionen zeigen, womit ich aber spätere Ausführungen dieser Arbeit vorwegnehmen würde.

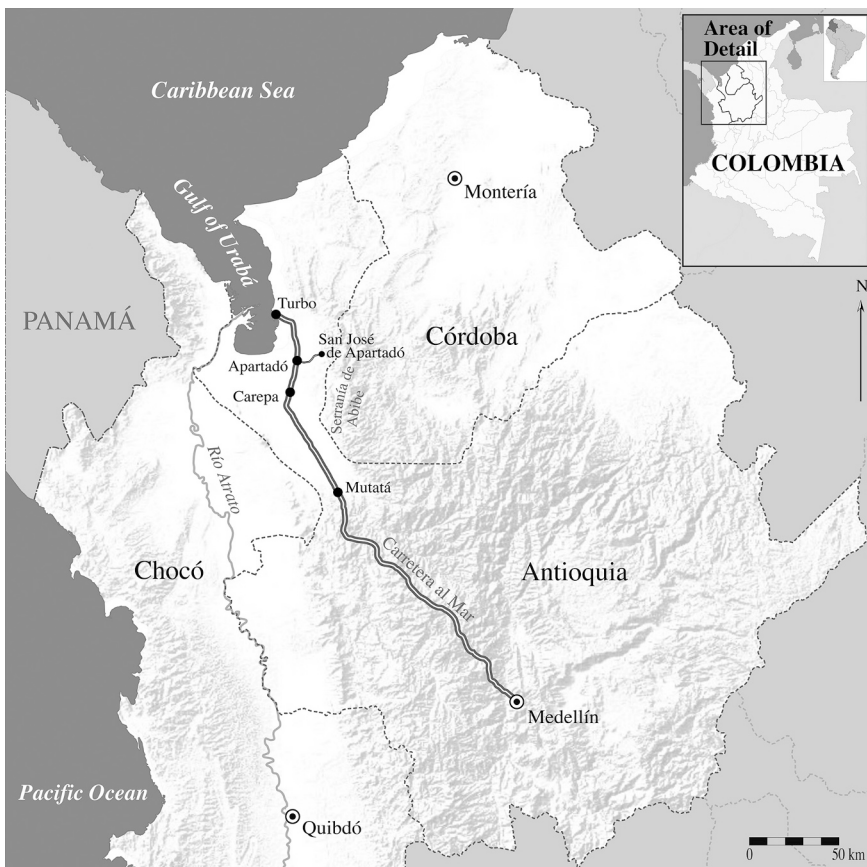
Geografie, Demographie, Ökologie

Etwa 30 Kilometer östlich des Golfs von Urabá, erhebt sich aus dem hellen Grün der Bananenfelder der satte dunkelgrüne Rücken der Serranía de Abibe, die – den nördlichsten Ausläufer der westlichen Andenkordillere bildend – bis auf 2.200 Meter anwächst, bis sie etwa 100 Kilometer weiter südlich in den Nudo de Paramillo übergeht. Auf dem Weg dorthin ist die Serranía de Abibe nicht nur eine Grenze, die die Departments Antioquia und Córdoba trennt, sie bildet vor allen Dingen einen natürlichen Korridor, dessen ausgetretenes Netz aus Mauleselpfaden das an Koka und illegalen Minen reiche Hinterland Córdobas und des Bajo Cauca mit dem exportorientierten Bananenzentrum Antioquias verbindet. Genau am Flaschenhals dieses Korridors, wo der Gebirgsrücken der Serranía in die Tiefebene des Golfs von Urabá übergeht, liegt das Dorf San José de Apartadó. Was diese Lage für die (il-)legalen bewaffneten Gruppen bedeutet, hat eine Regionalexpertin der Universidad Antioquia folgendermaßen formuliert: „Wer das Territorium von San José de Apartadó kontrolliert, hat genau den komparativen militärischen Vorteil, um die Region [Urabá] und einen guten Teil des kolumbianischen Nordwestens zu kontrollieren“ (Uribe de H. 2004, 92, Übersetzung: P.N.).

Die Serranía de Abibe ist Teil der Region Urabá, die sich nicht nur über die Departments Antioquia und Córdoba erstreckt, sondern auch über den Norden Chocós, der einen Zugang zum Isthmus von Mittelamerika und – mit seiner karibischen und pazifischen Küste – einen Zugang zu zwei Weltmeeren bietet. Die Region liegt damit im po-

litischen Einflussbereich drei sozio-kulturell sehr unterschiedlicher bundesstaatlicher Administrationen: Der Chocó ist überwiegend von afrokolumbianischer Bevölkerung besiedelt und gehört, in makroökonomischen Begriffen gesprochen, zu den am wenig entwickeltesten Departments in Kolumbien. Als Gegenteil davon versteht sich das Department Antioquia, dessen Bevölkerung sich selbst in direkter Abstammung der spanischen Kolonisator_innen wähnt und sich für sein Händler_innen- und Unternehmer_innentum rühmt (Vgl. Steiner 2000), welche es, wieder makroökonomisch gesprochen, zu einem der reichsten Departments Kolumbiens machten. Córdoba wiederum zeichnet sich durch seine alteingesessenen Strukturen mestizischer Großgrundbesitzer_innen aus, die auf ihren ausgedehnten Ländereien extensive Viehwirtschaft betreiben, dem traditionellen Bild des fürsorglichen, aber autoritären Caudillos anhängen, gleichzeitig aber die kleinbäuerliche Bevölkerung des Departments verdrängen und marginalisieren.

Abbildung 1: Karte der drei Departments Antioquia, Chocó und Córdoba, über deren Norden sich die Region Urabá erstreckt.



Quelle: Karte erstellt von Teo Ballvé

Vor diesem Hintergrund ist die Bevölkerungszusammensetzung im Urabá äußerst heterogen: Hier leben sechs verschiedene ethnische Gruppen (Emberá Chamí, Emberá Katío, Kuna, Tule, Waunana und Zenú), Afro-Kolumbianer_innen, die sowohl von der Karibik als auch von der Pazifikküste in die Region kamen, verarmte mestizische Kleinbäuer_innen, die aus dem Inland Antioquias und Córdobas stammen, sowie ein überwiegend aus Antioquia hinzugesiedeltes Unternehmer_innentum (Vgl. Aramburo Siegert 2009, 83). Aus Perspektive aller drei administrativen Zentren (Hauptstädte sind Quibdó im Chocó, Medellín in Antioquia und Montería in Córdoba) liegen die Landkreise ihrer Departments, die Teil der Region Urabá sind, geografisch gesehen, eher in der Peripherie, was zumindest im Fall vom Chocó und Córdoba auch mit einer sozio-ökonomischen Marginalisierung dieser Landkreise einhergeht. Lediglich für Antioquia ist der Urabá wegen des direkten Zugangs zum Meer und wegen der Bananenindustrie von zentraler ökonomischer Bedeutung, was u.a. zu deutlichen Unterschieden im allgemeinen Lebensstandard und in der öffentlichen Versorgung innerhalb derselben Region führt (Vgl. Beltrán 1996, 42–43; García und Aramburo Siegert 2011, 265).

Neben dieser sozio-politischen Diversität charakterisiert sich die Region Urabá durch vier sehr heterogene Ökosysteme. Hierzu zählt die etwa 300 Kilometer lange Karibikküste mit Mangrovenwäldern um den Golf von Urabá und um die Flussmündungen des Río León und Río Atrato, deren Sumpfländer für die Reproduktion der regionalen Flora und Fauna von existenzieller Wichtigkeit sind. Dazu gehört auch der Regenwald des Chocós, der eine hyperdiverse Artenvielfalt aufweist, nur über das Flusssystem des Río Atrato zugänglich ist und eine grüne Grenze zu Panama bildet (Vgl. Alí 2010, 14–15). Des Weiteren zählt die agrarindustrielle Bananenzzone dazu, die entlang der zentralen Achse der urbanen Zentren von Turbo, Apartadó und Carepa liegt, und aus der pro Jahr etwa 68 Millionen Bananenkisten in die Welt exportiert werden (CCU 2017, 15). Und dazu gehört eben auch die Serranía de Abibe, der höchste Gebirgskomplex der Region, der überwiegend von Kleinbäuer_innen besiedelt und bewirtschaftet wird. Weitestgehend frei von öffentlicher Infrastruktur ist die Serranía einerseits die wichtigste Quelle für das Wasser und die Sedimente, die die agrarindustriellen Bananenzzone so fruchtbar macht, andererseits ist ihr Untergrund reich an natürlichen Ressourcen wie z.B. Kohle (Vgl. García und Aramburo Siegert 2011, 263–68). Diese geographischen Besonderheiten der Region werden durch ein für die Landwirtschaft sehr vorteilhaftes tropisches Klima mit konstant hohen Temperaturen von durchschnittlich 27° Grad und intensiven Regenfällen von jährlich bis zu 3.000 Litern pro Quadratmeter sowie sehr guten Böden ergänzt (Vgl. climate-data.org 2018).

Diese unterschiedlichen Ökosysteme sind nicht nur in einem bio-physiologischen Sinne eng miteinander verwoben und voneinander abhängig, sie stellen auch unterschiedliche, aber eng verbundene, teilweise komplementäre und teilweise konkurrierende Aktions- und Interessensräume für die unterschiedlichen politischen und ökonomischen Aktivitäten legaler und illegaler Akteure dar. So beinhaltet die unzugängliche Küstenregion mit abgelegenen Stränden und Mangrovenwäldern ein enormes Potential für den Tourismus, ist aber de facto unter der Kontrolle der illegalen bewaffneten Gruppen, die über und durch diese ihre Waffen und Drogen transportieren. Sowohl der Regenwald auf Seiten des Chocós als auch die Serranía de Abibe an der Grenze zu

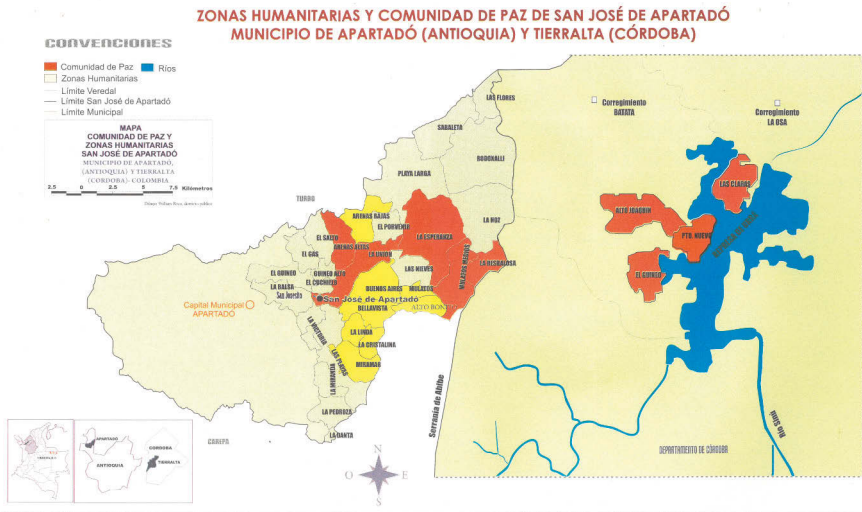
Córdoba waren bzw. sind Rückzugsräume für Guerrillabewegungen und paramilitärische Gruppen, gleichzeitig ist das ökonomische Interesse nationaler und internationaler Unternehmen an der Ausbeutung der vorhandenen natürlichen Ressourcen wie Wasser, Kohle, Mineralien in der Serranía oder an der Umwandlung des Regenwaldes in Agrarland für die industrielle Produktion der afrikanischen Ölpalme groß. Die Bananenindustrie der Zone produziert circa 70% des kolumbianischen Bananenexports (CCU 2017, 15), ist also zweifellos ein wichtiger ökonomischer Faktor der Region und aus diesem Grund ein lukratives Ziel für Erpressungen, Entführungen und Nötigungen durch illegale bewaffnete Akteure oder deren strategische Verbündete (Vgl. Aramburo Siegert 2009, 83). Zwischen dieser Agrarindustrie, die jährlich auf etwa 34.000 Hektar Plantagen Bananen im Wert von circa 600 Millionen US-Dollar produziert und über den Hafen von Turbo kostengünstig in die ganze Welt exportiert (CCU 2017, 15), und einer kleinbäuerlichen Wirtschaftsweise, deren Produkte, wie bspw. Avocado, wegen fehlender Infrastruktur nicht mal den lokalen Markt in der Stadt Apartadó erreichen, liegen nur wenige Kilometer.

Die Friedensgemeinde San José de Apartadó erstreckt sich über die Landkreise Apartadó (Antioquia) und Tierralta (Córdoba), ohne dass sie dabei das gesamte Territorium der Landkreise abdecken würde. Ihre territoriale Ausbreitung entspricht nicht dem Modell eines Containers, bei dem Territorium und Bevölkerung eine zusammenhängende und abgeschlossene Einheit bilden, sondern eher dem Modell eines Archipels, bei dem die Besiedlung des Territoriums durch Bewohner_innen der Friedensgemeinde insel- und lückenhaft ist (Vgl. Métayer 2016). So waren es die Bewohner_innen von 12 der insgesamt 32 Weiler, die zur Gemeinde San José de Apartadó im Landkreis Apartadó (Antioquia) gehören, die sich im Jahr 1997 der Friedensgemeinde zugehörig erklärten. In den Jahren 2008 und 2009 schlossen sich die Bewohner_innen von vier weiteren Weilern, die zu den Gemeinden Batata und La Osa im Landkreis Tierralta (Córdoba) gehören, ebenfalls der Friedensgemeinde an.

Diese Weiler sind nicht nur der Lebensraum der Bewohner_innen, sondern dienen sowohl in einem sozialen als auch in einem geographischen Sinne der lokalen Orientierung. So stellen sich Personen bspw. in der Regel vor, indem sie sowohl ihren Namen als auch den Weiler nennen, indem sie wohnen: ‚Ich bin X aus dem Weiler Y‘. In einem bestimmtem Weiler geboren zu sein oder ein Stück Land zu haben, verrät häufig bereits den familiären Hintergrund einer Person sowie die Geschichte ihrer Familie in der Region, ihre Erfahrungen in dem bewaffneten Konflikt, oder ihre Ansprüche auf bestimmte Ländereien. Die etwa 12 Kilometer lange Straße, die die Kreishauptstadt Apartadó mit dem Dorfkern von San José de Apartadó verbindet, endet am Fuße der Serranía de Abibe. Seit 2005 liegt das administrative Zentrum der Friedensgemeinde etwa 15 Minuten Fußweg vor dem Dorfkern von San José de Apartadó auf einer Finca, die von den Bewohner_innen ‚San Josecito‘ oder ‚La Holandita‘ genannt wird. Die oben bereits erwähnten Weiler liegen schon in den Bergen der Serranía. Sie erstrecken sich über eine Fläche von ca. 500 km² und sind nur über weit verzweigte Lehmwege zu erreichen, die von den heftigen Regenschauern und den lastentragenden Mauleseln hinsichtlich ihrer Passierbarkeit beeinträchtigt werden. Zu den wichtigsten Orientierungspunkten für die Bewohner_innen der Friedensgemeinde zählen die Weiler La Unión in einer Ent-

fernung von zwei Stunden Fußweg, Mulatos Medios in acht Stunden und El Guineo am Ufer des Stausees Urrá in 16 Stunden.

Abbildung 2: Karte der Friedensgemeinde San José de Apartadó



Quelle: Giraldo Moreno (2010, 431)

Von den circa 6.000 Kleinbäuer_innen, die in dieser Zone der Serranía de Abibe leben, waren im Jahr 2016 etwa ein Zehntel Mitglieder der Friedensgemeinde, wobei die Mitgliederzahl aus Gründen, die ich in dieser Arbeit noch erläutern werde, über die vergangenen 20 Jahre stark schwankten.⁸ Korrespondierend mit der archipelartigen Siedlungsweise teilen sich die Bewohner_innen der Friedensgemeinde den Lebensraum also mit Nicht-Mitgliedern, wobei ihre Weiler und Ländereien durch Schilder klar von denen der Nicht-Mitglieder unterscheidbar sind. Die Beziehungen zu den Nicht-Mitgliedern decken die gesamte Bandbreite möglicher nachbarschaftlicher Beziehungen ab, reichen also von konfrontativ, wenn bspw. über den Besitz konkreter Ländereien Uneinigkeit herrscht, bis kooperativ und solidarisch, wenn bspw. die Bevölkerung der Zone Opfer von Übergriffen bewaffneter Akteure wird. Die Bevölkerung setzt sich überwiegend aus mestizischen Kleinbäuer_innen zusammen. Jedoch leben auf der Seite Apartadó auch eine Gruppe von circa 300 Emberá Katíos in einem ‚Resguardo‘ des Weilers Las

8 Die Bewohner_innen der Friedensgemeinde weigern sich einen Bevölkerungszensus bekannt zu geben, weil sie fürchten, dass dieser von den bewaffneten Akteuren als Instrument der Kontrolle und für die Erstellung von sogenannten Todeslisten verwendet werden könnte. Die Gemeinde musste aber Angaben über ihre Mitgliederzahl bei internationalen Organisationen machen, wie bspw. dem Interamerikanischen Menschenrechtsgerichtshof, aus dessen Urteilen sich die Mitgliederzahl für verschiedene Jahre ableiten lässt (Siehe CIDH 2005; 2010; 2017).

Playas, während auf der Seite Córdoba, südlich des Einflussbereichs der Friedensgemeinde unterhalb des Stausees Urrá am Flusslauf des Río Sinu, ebenfalls ein Emberá Katío ‚Resguardo‘ liegt. Wie für viele Konfliktzonen in Kolumbien ist auch für diese Zone charakteristisch, dass ihre Bevölkerungszusammensetzung und -größe in den vergangenen 50 Jahren der anhaltenden politischen Gewalt von großen Schwankungen, Fluktuationen und Transitionen betroffen ist (Vgl. Ortiz Sarmiento 2007, 41). Einerseits verlassen Menschen die Zone auf Grund der bewaffneten Auseinandersetzungen und gewaltsamen Vertreibungen, andererseits werden Menschen bspw. von den Möglichkeiten der legalen und illegalen Ökonomien angezogen, wie auch die im folgenden Abschnitt skizzierte Geschichte der Region zeigen wird.

2.2. Historische Einordnung: Eine regionale Konfliktgeschichte Urabás

Die Geschichte des Golfs von Urabá ist unglaublich. Mit der größten Flotte, die sie in der frühen Conquista ausgesandt haben, kamen hier im 16. Jhd. die Spanier an. Mit ihr zusammen schickten sie eine spanische Stadt, die sie in den Dschungel bauten, damit sie die große Hauptstadt eines Kontinents werde, den die Spanier noch gar nicht kannten. Aber sie scheiterten. Sie scheiterten u.a. deshalb, weil sie es nie schafften ins Hochland aufzusteigen, da die Indigenen sie daran hinderten. Dieses Hochland, das heutige Antioquia, wurde von Peru aus erobert, nicht von Urabá aus. Das, was als große Hauptstadt des Kontinents geplant war, wurde nie vom spanischen Imperium kontrolliert und verwandelte sich in ein Niemandsland. Seit dem 16. Jhd. ist es eine Zone, die fünf Jahrhunderte lang von keiner offiziellen Macht kontrolliert wurde. Sie wurde zu einem Ort des Handelns mit Schmuggelware, der krummen Geschäfte, der Piraterie, der Guerilla und der Paramilitärs. So blieb es während der Unabhängigkeit und der Republik, und so ist es bis in unsere Tage hinein.

(Paolo Vignolo, Historiker der Universidad Nacional, 25.07.2013, Bogotá)

Die sozio-kulturelle und bio-physiologische Diversität der Region Urabá; ihre geostrategische Lage am Isthmus von Mittelamerika; ihre Funktion als Korridor aus und in andere wenig erschlossene Landesteile; ihre geographische Abgeschiedenheit aus Sicht kolonialer, nationaler und regionaler Administrationen; ihre ökonomische Relevanz für extraktivistische, kommerzielle, agrarindustrielle Unternehmungen bei gleichzeitig starker sozio-ökonomischer Marginalisierung weiter Teile der heterogenen Bevölkerung sind sowohl die Ursachen für als auch die Folgen von sich überschneidenden sozialen, politischen, ökonomischen, industriellen, humanitären, bewaffneten Ordnungs- und Entwicklungsinteressen ganz verschiedener legaler und illegaler Akteure, die die Geschichte dieser Region geprägt haben. Von dieser Region wird häufig behauptet, dass ihre Geschichte vor allen Dingen durch die Abwesenheit und Ineffizienz staatlicher Institutionen gekennzeichnet ist (Vgl. Beltran 1996; Botero Herrera 1990; García 1996; Lanchero 2002; Parsons 1996), womit man gleichzeitig die Ursache ihrer Konfliktträchtigkeit und ihres hohen Gewaltniveaus identifiziert zu haben glaubt. Ein gewissenhafter Blick in die Vergangenheit erweckt aber eher den Eindruck, dass – wie bspw. Ortiz Sarmiento (2007) und Uribe de H. (1992) oder auch

Tate (2015b) für eine andere Region Kolumbiens argumentieren – die Vielzahl staatlicher und quasi-staatlicher Akteure, also Akteure, die staatliche Aufgaben erfüllen oder staatliche Institutionen nutzen (Pirat_innen, Missionare, Schmuggler_innen, politische Parteien, nationale und internationale Unternehmen, Guerillabewegungen, Drogenhändler_innen, paramilitärische Gruppen etc.), sowie deren unterschiedliche und widersprüchliche Ordnungs- und Entwicklungsvorstellungen die Geschichte und Gegenwart der Region geprägt haben.

Urabá in der ‚longue durée‘

Der Golf von Urabá war seit mehreren Jahrhunderten von den Cuevas bewohnt, denen das besondere Schicksal widerfuhr, am Anfang des 16. Jahrhunderts Gegenstand von zwei Eroberungsversuchen geworden zu sein (Vgl. bspw. Cooke 2005; Mena García 2013; Santos Vecino 1986). Von Süden drangen, aus dem Inland kommend, chibchasprechende Urabáes und Kuna in Richtung des Golfs von Urabá vor, während aus dem Nordosten, vom karibischen Meer kommend, die spanischen Kolonisator_innen versuchten, das Festland zu erobern. Die Cuevas, die als friedlich galten und zu diesem Zeitpunkt mit schätzungsweise 230.000 Menschen den Isthmus des Darién bewohnten – zu dessen südlichen Ausläufern der Urabá gehört –, konnten der Gewalt und den Krankheiten der eindringenden Spanier_innen nichts entgegensetzen. Ihre Bevölkerung reduzierte sich innerhalb der ersten zehn Jahre nach der spanischen Ankunft um 97% (Vgl. Mena García 2013, 2–3, 17). Trotzdem scheiterte der Versuch der Spanier_innen, den Golf von Urabá zu erobern, weil es insbesondere den Urabáes und Kuna unter hohen Verlusten gelang, den spanischen Eroberungsversuchen zu widerstehen (Vgl. Alí 2010, 16; Uribe de H. 1992, 80–84). In gewisser Weise nahm so das Ende des ersten dokumentierten Eroberungsversuches des Urabás durch eine staatliche Macht die Entwicklung der konfliktiven Beziehungen zwischen staatlichen Institutionen und Teilen der Bevölkerung des Urabás für die darauffolgenden 500 Jahre vorweg.

Zwar wurden im Jahr 1510 mit San Sebastián de Urabá und Santa María la Antigua die ersten Siedlungen spanischer Kolonisator_innen auf amerikanischem Festland genau an diesem Küstenstreifen gegründet. Allerdings wurden beide Siedlungen wegen der schwierigen Lebensbedingungen innerhalb kurzer Zeit wieder aufgegeben. San Sebastián de Urabá hielt nicht einmal für ein Jahr, weshalb auch keine archäologischen Orte seine Existenz bezeugen, sondern nur noch die Chroniken, die ihn als einen ‚heißen Ofen‘ beschreiben, dessen hungernde Bewohner_innen auf der Suche nach Gold ins Inland vorstießen, wo sie von den giftigen Pfeilen ihrer indigenen Nachbar_innen empfangen wurden (Vgl. Parsons 1996, 23). Die Stadt Santa María la Antigua, die bereits einen Bischof samt Kathedrale beherbergte, bestand immerhin 14 Jahre lang bevor die spanische Krone die Siedlung 1524 evakuierte. Das Ziel der Kolonisator_innen war es gewesen, vom Golf von Urabá ausgehend das Inland zu kolonisieren und eine permanente Verbindung zwischen dem andinen Hochland und der Küste Urabás zu etablieren, womit sie allerdings scheiterten. Die Idee dieser Landverbindung wurde ein infrastrukturelles Langzeitprojekt, das erst über 400 Jahre später realisiert werden sollte (Vgl. Parsons 1996, 21–31).

Im 17. und 18. Jahrhundert versuchten unterschiedliche Akteure die Kontrolle über die Region zu erlangen, und zwar sowohl von der Küste als auch vom Inland aus kommend. Zunächst gelangten, von Cartagena aus gesandt, verschiedene Missionare in die Region, deren Evangelisierungsbestrebungen aber an der kulturellen Integrität der Urabás und Kunas scheiterten. Nachdem Santa Fe de Antioquia, circa 250 Kilometer weiter im Inland gelegen, im Jahr 1584 zur Hauptstadt der Region Antioquia ernannt wurde, gab es bis ins 18. Jahrhundert mindestens sieben Expeditionen, die vom Inland ausgehend über den Río Atrato versuchten, in die Küstenregion zu kommen, was allerdings nur einer gelang (Vgl. Parsons 1996, 32–35). Erfolgreicher waren da afrodeszendente Ex-Sklav_innen, die im 16. und 17. Jahrhundert aus der Atlantikprovinz Cartagena und der Pazifikregion Cauca in den Chocó flohen, sich entlang des Río Atrato niederließen und so nach den Urabás und Kuna zu einer weiteren Gruppe von Zuwander_innen wurden – eine von vielen, die die Region noch erleben sollte (Vgl. Ramírez Tobón 1997, 26; Uribe de H. 1992, 84–85).⁹ Gegen Ende des 17. Jahrhunderts entdeckten holländische, französische und englische Pirat_innen die Küste des Golfs von Urabá, die sich einerseits wegen ihrer Unzugänglichkeit als Rückzugsort und andererseits wegen ihrer geographischen Lage als Ausgangspunkt für Angriffe auf die den Hafen von Cartagena verlassenden spanischen Handelsschiffe eignete (Vgl. Beltran 1996, 34). Die Pirat_innen, die nicht mit den Ambitionen kamen, die Region politisch kontrollieren zu wollen, schickten sich trotzdem an, den Río Atrato hochzufahren, um das Inland zu überfallen, was ihnen wohl nie gelang. Während Gerüchte über mögliche Invasionen von Pirat_innen die Regionalregierung in Santa Fe de Antioquia regelmäßig in Angst und Schrecken versetzten, etablierten die Kunas und die afrodeszendenten Atrato-Bewohner_innen Handelsbeziehungen mit ihnen (Vgl. Parsons 1996, 35–37; Uribe de H. 1992, 18).

Mit der Präsenz der Pirat_innen und wegen der restriktiven Handelspolitik der spanischen Krone, die Cartagena zum einzigen Handelshafen des Vize-Königreiches Neugranada erklärte, blühte der Schmuggel im Urabá auf. Banden von Schmuggler_innen waren schon seit Mitte des 16. Jahrhunderts an der Küste aktiv, jedoch intensivierte sich der illegale Handel von Waren und Gold im Laufe des 17. Jahrhunderts derart, dass die spanische Krone mangels anderer Kontrollinstrumente wenigstens die Befahrung des Río Atrato und die Einfahrt nicht-spanischer Schiffe in den Golf von Urabá für fast das komplette 18. Jahrhundert unter Androhung der Todesstrafe verbot, was freilich nicht zu einem Ende des Schmuggels führte, sondern die Preise der geschmuggelten Waren und die Gewinnspannen der Schmuggler_innen erhöhte (Vgl. Beltran 1996, 33–34; Parsons 1996, 35–40). Im Jahr 1740 entsagte ein Teil der calvinistischen Französ_innen der Piraterie, entschuldigte sich bei der spanischen Krone und ließ sich mit dem Einverständnis der dort ansässigen Kuna an der Küste Urabás nieder, um Kakao anzubauen.

9 Nach der Abschaffung der Sklaverei in Kolumbien im Jahr 1851 kamen weitere afrokolumbianische Ex-Sklav_innen in die Region. Uribe de H. weist bei der Gelegenheit zu Recht darauf hin, dass die Bezeichnung afrokolumbianische Bevölkerung eine unzulängliche Verallgemeinerung dieser Bevölkerungsgruppe auf Grundlage ihrer Hautfarbe ist und ihrer sozio-kulturellen Diversität nicht gerecht wird. Die afrokolumbianische Bevölkerung der Region hat Vorfahren aus unterschiedlichen Ländern Afrikas mit sehr diversen kulturellen Vorstellungen und Praktiken, die durch den Prozess der Sklaverei offensichtlich stark transformiert wurden, was teilweise sehr unterschiedliche kulturelle Hybride hervorgebracht hat (Vgl. Uribe de H. 1992, 86–87, 94–95).

Nur 17 Jahre später kam es zu einem Aufstand der Kuna, der scheinbar von Engländer_innen provoziert wurde, bei dem die Hälfte der französischen Kakao-Bäuer_innen getötet wurde und die andere Hälfte aus der Region floh (Vgl. Parsons 1996, 41–42). Diese Auseinandersetzung verweist bereits auf ein Charakteristikum der Region, welches sie auch die folgenden Jahrhunderte prägen sollte. Der Zuzug und die Ansiedlung neuer Bewohner_innen aus anderen Regionen Kolumbiens oder aus Übersee brachte Konflikte mit sich, die häufig in der Verdrängung und Vertreibung ganzer Bevölkerungsgruppen mündeten, was insbesondere die Urabáes und Kuna erfahren mussten. Einmal abgesehen davon, dass die einschlägige Literatur zur Geschichte des Urabá nur sehr wenig Informationen über die Urabáes und Kuna beinhalten, finden die Urabáes im Verlauf des 18. Jahrhunderts überhaupt keine Erwähnung mehr. Während sie einfach aus den Geschichtsbüchern verschwinden, ist von den Kuna bekannt, dass sie irgendwann weiter Richtung Panama gezogen sind und das Archipel San Blas besiedelten haben (Vgl. bspw. Parsons 1996, 24). Insbesondere Alí, der bei den kolumbianischen Kuna geforscht hat, berichtet darüber, dass die Kuna in mehreren Phasen Richtung Norden vertrieben worden seien. Im 18. Jahrhundert flohen sie vor den in die Region kommenden Emberá Katíos und Ex-Sklav_innen, am Ende des 19. Jahrhunderts vor Arbeiter_innen, die zum Tagua-Abbau kamen, und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts vor kleinbäuerlichen ‚Colonos‘, die die Region besiedelten. Heute existieren im Urabá und damit auch in ganz Kolumbien nur zwei ‚Resguardos‘ der Kuna mit jeweils zwischen 500 und 1.000 Bewohner_innen (Vgl. Alí 2010, 23–32).

Zunächst aber hemmte der Umstand, dass der Urabá im 17. und 18. Jahrhundert in der Außenwahrnehmung von widerstandsfähigen Indigenen, geflohenen afrodeszendenten Sklav_innen sowie nicht-spanischen Pirat_innen und Schmuggler_innen bewohnt war, die spanischen Kolonisierungsversuche der Region. Im Unterschied zu den meisten Regionen Kolumbiens wurde der Urabá von den Spanier_innen zu keinem Zeitpunkt ihrer 300-jährigen Präsenz kolonisiert oder kontrolliert (Vgl. Uribe de H. 1992, 13; 2004, 84). Diese Selbstbestimmtheit und Autonomie ihrer Bewohner_innen führte außerhalb der Region zu einem Bild vom Urabá als eine fremde, chaotische und wilde Enklave, deren Bewohner_innen bedrohlich und unzivilisiert seien und sich ihr Überleben mit illegalen und gefährlichen Aktivitäten sichern würden (Vgl. Ramírez Tobón 1997, 12). Da der Urabá nie von der spanischen Krone kolonisiert wurde¹⁰, war die Unabhängigkeit Kolumbiens, im Jahr 1810 reklamiert und im Jahr 1821 realisiert, für die Bewohner_innen der Region kein Ereignis, das mit der Befreiung von einer Fremdherrschaft assoziiert werden kann. Ganz im Gegenteil scheint es eher so, dass mit der Unabhängigkeit die Bestrebungen außerregionaler Administrationen, die Region zu kontrollieren, wieder aufblühten. Zumindest begannen mit diesem Ereignis drei unterschiedliche bundesstaatliche Regierungen (Antioquia, Cartagena und Popayán) die Hoheitsgewalt über den Urabá zu beanspruchen: So wurde in der Verfassung von 1812 ein Großteil Urabás Cartagena zugesprochen. Derselbe Teil fiel 1831 an Antioquia. Die Stadt Turbo wiederum wurde 1847 dem Chocó zugewiesen. Im Jahr 1848 teilte man den

10 Dies zeigt sich u.a. auch darin, dass in der gesamten Region kein einziges Dorf oder gar eine Stadt existiert, die während der Kolonialzeit entstand und die klassische koloniale Architektur aufweist. Turbo, die erste Stadt Urabás, wurde im Jahr 1838 gegründet.

kompletten Küstenstreifen inklusive Turbos wieder Antioquia zu, was 1850 zumindest für die Stadt Turbo revidiert wurde, die nun wieder zum Chocó zählen sollte. Im Jahr 1857 stellte man die Küste Urabás unter die Jurisdiktion Popayáns, unter der sie bis 1905 blieb, als man endgültig entschied, dass Urabá politisch und administrativ von Antioquia verwaltet werden sollte (Vgl. Ramírez Tobón 1997, 13; Uribe de H. 1992, 20–31). Inwiefern dieses vielseitige Interesse unterschiedlicher Administrationen, die Region politisch zu verwalten, für die Bewohner_innen des Urabás spürbar wurde bleibt fraglich, denn scheinbar gingen mit dem jeweiligen Interesse keine Versuche einher, die Region auch infrastrukturell, ökonomisch oder sozio-kulturell einzubinden (Vgl. Parsons 1996, 44).

Dafür weckten die geographischen und klimatischen Bedingungen der Region zunehmend das extraktivistische Interesse internationaler Unternehmen, die – wieder über das karibische Meer kommend – zunächst Kautschuk (von 1850–1875), dann Tagua (bis 1916) und danach tropische Hölzer wie Zeder und Mahagoni (ca. 1883 bis 1929) abbauen ließen und nach Europa sowie Nordamerika exportierten, ohne dass eines dieser Produkte zu einem nachhaltigen und stabilen Exportgeschäft wurde (Vgl. Parsons 1996, 50–54; Steiner 2000, 33–46). Dabei provozierten die sklavereiartigen Arbeitsbedingungen beim Kautschukabbau¹¹ immer wieder bewaffneten Widerstand und gewaltsame Auseinandersetzungen seitens der überwiegend indigenen Arbeiter_innen (Vgl. Uribe de H. 1992, 34). Insbesondere der Holzabbau war begleitet von einer erneuten Zuwanderungsbewegung, die verarmte und vertriebene Kleinbäuer_innen aus Córdoba¹² in den Urabá führten. Dies war nicht zuletzt begünstigt von dem Bau einer Straße zwischen Turbo und Montería im Jahr 1909 durch das nordamerikanischen Holzunternehmen Emery Bosten und von sich ausbreitenden und Anwohner_innen vertreibenden Großgrundbesitzer_innen in Córdoba selbst, was viele Kleinbäuer_innen dazu veranlasste, im Urabá eine neue Zukunft zu suchen (Vgl. Ramírez Tobón 1997, 21–24; Steiner 2000, 4–9; Uribe de H. 1992, 120–24).

Nachdem Versuche die Verbindungsstraße zwischen dem Inland Antioquias und der Küste Urabás auszubauen im Laufe des 19. Jahrhundert immer wieder abgebrochen wurden, stand 1905 die Idee im Raum, eine Eisenbahnlinie zwischen Turbo und Medellín zu konstruieren. Konzessionen für den Bau waren bereits an den nordamerikanischen Unternehmer Granger vergeben, allerdings fand sich nicht genug aneinander liegendes und bebaubares Brachland entlang der geplanten Route, um die Idee zu realisieren (Vgl. Parsons 1996, 70–72; Steiner 2000, 13–15). Ein Infrastrukturprojekt, das nicht vorzeitig scheiterte, war die Einrichtung einer telegrafischen Verbindung zwischen Turbo und Dabeiba, die 1913 eröffnet wurde und zum ersten Mal eine direkte Kommunikation zwischen der Küste Urabás und dem Inland Antioquias erlaubte (Vgl. Parsons 1996, 63). Vorher war die Kommunikation, wie auch der Handel mit dem Inland nur per Seeweg über Cartagena möglich, auf dem bspw. ein Brief gesandt nach Bogotá mindestens zwei Monate unterwegs war (Vgl. Steiner 2000, 18–19). Ein Vorbote

11 Dank Roger Casement und Michael Taussig sind diese Arbeitsbedingungen des Kautschukabbaus für den Amazonas hinlänglich bekannt (Siehe Taussig 1984; 1991). Die Geschichte des Kautschukabbaus im Urabá muss laut Uribe de H. allerdings noch geschrieben werden (Vgl. 1992, 34).

12 Zu dem Zeitpunkt gehörten die Departments Córdoba und Sucre noch zum Department Bolívar.

ökonomischer Zukunftsprojekte kam im Jahr 1909 mit dem hamburgischen Konsortium Albingia in die Region, das eine Konzession für den Anbau von Bananen auf einer Fläche von 5.000 ha am Golf von Urabá zugesprochen bekam. Obwohl das Projekt mit dem Beginn des Ersten Weltkrieges beendet wurde, kündigte sich damit eines der beiden kommerziellen landwirtschaftlichen Produkte in der Region an, die ihre weitere Zukunft prägen sollten (Vgl. Parsons 1996, 72; Ramírez Tobón 1997, 60–61).

Nachdem der Urabá 1905 dem Department Antioquia zugesprochen wurde, erlebte die Region einen Prozess, der wohl am ehesten als Kolonialisierung bezeichnet werden kann. Die Regierung Antioquias, die mittlerweile ihren Sitz in Medellín hatte, versuchte die Region durch verschiedene Maßnahmen zu ‚antioquenisieren‘. So begann sie bspw. die Besiedlung der Region durch antioquenische Kleinbäuer_innen mit verschiedenen Anreizen zu fördern, die allerdings nicht wirklich fruchteten, weil diese Kleinbäuer_innen das mäßige Klima des Hochlandes dem tropischen im Urabá vorzogen. Die einzigen Antioquener_innen, die Anfang des 20. Jahrhunderts tatsächlich in den Urabá kamen, kamen gezwungenermaßen: Dazu zählten vor allen Dingen liberale Ex-Kombattant_innen der unterschiedlichen Bürgerkriege des 19. und 20. Jahrhunderts, die hier einen sicheren Rückzugsraum fanden¹³, sowie verurteilte Häftlinge, die in hier etablierten Strafkolonien interniert wurden, es aber den afrodeszendenten Sklav_innen vor 300 Jahre gleich taten und massiv flohen¹⁴ (Vgl. Uribe de H. 1992, 102–8). Als weitere Maßnahme ging die Regierung Antioquias schließlich im Jahr 1926 den Bau der Verbindungsstraße zwischen Medellín und Turbo ernsthaft an, was sich bei dem nordamerikanischen Historiker Parsons wie ein Abenteuerroman liest, in dem heilig-gesprochenes Werkzeug, Zement aus Italien und zeitweise bis zu 7.000 Arbeiter_innen mit einer unbekannten Anzahl von Mauleseln an dem „patriotischen Ziel“ mitwirkten, die „antioquenische Zivilisation“¹⁵ ans Meer anzuschließen (Vgl. Parsons 1996, 73–79). Kurz nach ihrer Einweihung im Jahr 1956 kam nicht nur der von den damaligen Zeitungen als ‚erster Tourist Urabás‘ bezeichnete ehemalige belgische König Leopold III. zu Besuch und nahm, an Kolonialgeschichte interessiert, illegaler Weise archäologische Funde aus Santa María la Antigua mit (Vgl. Steiner 2000, 119), sondern es setzte auch eine in der Region bis dato unbekannte wirtschaftliche Entwicklung ein.

Die *Frutera de Sevilla*, ein Tochterunternehmen der *United Fruit Company*, entdeckte 1959 in den ausgedehnten Ländereien der zentralen Ebene des Urabás mit ihren natürlichen Wasserabläufen bei konstant hohen Niederschlägen für den Bananenanbau

-
- 13 Auch wenn die Region von den Kriegen selbst kaum betroffen war – eine Ausnahme bildet der ‚Krieg der Tausend Tage‘ während dem bspw. die Stadt Turbo im Jahr 1900 von einer konservativen Einheit in Schutt und Asche gelegt wurde (Vgl. Beltrán 1996, 34–35; Parsons 1996, 64) – flohen nach den Bürgerkrieg von 1854, 1863, 1876, dem besagten ‚Krieg der Tausend Tage‘ (1899–1902) und der ‚Violencia‘ (1948–54) liberale Ex-Kombattant_innen aus ihren Heimatregionen in den Urabá (Vgl. Uribe de H. 1992, 41–43).
- 14 Die bekannteste Strafkolonie war Antadó, die 1920 gegründet und 1950 aus unterschiedlichen Gründen wieder aufgelöst wurde. Einige Insassen waren später maßgeblich an der Gründung bewaffneter Gruppen beteiligt, wie bspw. bei der Guerilla EPL (Vgl. Uribe de H. 1992, 103–5).
- 15 Die Zitate stammen aus einem bei Parsons abgedruckten Brief einer Frau namens Ana Campuzano an Gonzalo Mejía, den wichtigsten Initiator des Straßenbaus, anlässlich des Baubeginns der Straße (Parsons 1996, 74, FN 3).

optimale Plantagen mit natürlicher Be- und Entwässerung. Die *United Fruit Company* baute in der Region ein Geschäftsmodell auf, bei dem sie als Kreditgeberin und exklusive Abnehmerin fungierte, was konkurrierende Unternehmen abschreckte und einen marktwirtschaftlichen Wettbewerb unterband. Sie war nicht Eigentümerin der Plantagen, strebte dies auch nach den Bananenstreiks 1928 im Anbaugebiet um Santa Marta nicht mehr an¹⁶, sondern konzentrierte sich auf die Kommerzialisierung und den Export. Die Produktion lag in den Händen von mehr als 200 nationalen Produzent_innen, die von der *United Fruit Company* Kredite, die zu pflanzenden Bananenarten sowie technische Unterstützung erhielten, die sich beim Anbau zu bestimmten Methoden verpflichten mussten, denen dafür aber die Abnahme der gesamten Bananenproduktion garantiert wurde (Vgl. Parsons 1996, 103–5; Ramírez Tobón 1997, 31–33). Mit diesem Modell lagerte die *United Fruit Company* die größten Risiken des Bananengeschäfts wie bspw. Ernteverluste durch Schädlingsbefall, Unwetter oder Streiks an nationale Unternehmer_innen aus und strich trotzdem 90% des Umsatzes ein.¹⁷ Innerhalb von fünf Jahren (1959–1964) entwickelte sich der Urabá zum Hauptproduktionsort für Bananen in Kolumbien, wobei die Banane landesweit das landwirtschaftliche Produkt war, das die größten Gewinnmargen erzielte. Die ‚bonanza bananera‘ brachte eine neue Zuwanderungswelle mit sich: Einerseits kamen aus dem ganzen Land verarmte Landarbeiter_innen, um sich auf den Plantagen zu verdingen, andererseits lockten die hohen Gewinne Unternehmer_innen unterschiedlichster Herkunft nach Urabá, wobei unter ihnen die Mehrheit aus Antioquia stammte. Die Banane Urabás – lang gewachsen, von hoher Qualität, exportiert in die ganze Welt (insbesondere auch nach Deutschland) – wurde für viele zu der Goldgrube, die die Kolonisor_innen 400 Jahre zuvor nicht gefunden hatten (Vgl. Parsons 1996, 105–8). Versuche, andere landwirtschaftliche Produkte anzubauen (im Jahr 1960 kaufte bspw. das kolumbianisch-holländische Konsortium *Coldesa* das ehemalige Land der hamburgischen Albingia und begann Ölpalmen anzupflanzen), waren nicht von demselben Erfolg gekrönt (Vgl. Parsons 1996, 116).

Für die Geschichte des Urabás in der ‚longue durée‘ lässt sich zusammenfassend Folgendes festhalten: Bis in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts war diese Geschichte charakterisiert von verschiedenen Zuwanderungsbewegungen sehr heterogener Bevölkerungsgruppen und von den gescheiterten bzw. begrenzten Versuchen staatlicher Akteure die Region Urabá zu kontrollieren. Dabei standen unterschiedliche Bevölkerungsgruppen der Region im Konflikt miteinander, seien es die Urabáes und Kuna mit den spanischen Konquistador_innen oder diese mit den europäischen Pirat_innen oder aber unterschiedliche bundesstaatliche Regierungen miteinander (Vgl. Uribe de

16 Im Jahr 1928 legten 25.000 Arbeiter_innen der *United Fruit Company* für einen Monat die Produktion und den Export von Bananen im Anbaugebiet um Santa Marta lahm, bis am 5. Dezember 1928 Soldat_innen der kolumbianischen Armee das Feuer auf streikende Arbeiter_innen am Bahnhof von Ciénaga eröffneten, wobei eine nie endgültig geklärte Anzahl von Arbeiter_innen ums Leben kam (Vgl. Beltrán 1996, 46).

17 Botero schreibt, dass Mitte der 1980er Jahre von jedem eingenommenen Dollar am Verbraucher_innenmarkt 11 Cent an die Bananenproduzent_innen und 89 Cent an das Exportunternehmen ging (Vgl. Botero Herrera 1990, 84–86). Für eine detaillierte Analyse des Wirkens der *United Fruit Company* in Kolumbien, siehe Bucheli (2005).

H. 1992, 13–32). Auf Grund des maritimen Handels (einerseits des Exports von Agrarprodukten in die ganze Welt und andererseits der überwiegend illegalen Handelsbeziehungen mit Panama, Jamaica und Santo Domingo) war die Region wesentlich stärker in den sozio-kulturellen Raum der Karibik integriert als in das andine Inland Kolumbiens, zu dem kaum Kommunikationswege bestanden (Vgl. Uribe de H. 1992, 16). Die relative Abgeschiedenheit der Region machte Urabá des Weiteren zu einem Zufluchtsort für Verfolgte aller Art: Es kamen von Armut und Vertreibung Betroffene, der Sklaverei Entflozene, von feindlichen politischen Fraktionen Verfolgte, vom Gesetz Angeklagte oder Verurteilte, Ex-Kombattant_innen aus verschiedenen Bürgerkriegen sowie Kriegsdienstverweigerer und Kleinkriminelle, die alle eins verband: Sie waren auf der Suche nach einer besseren Zukunft (Vgl. Beltran 1996, 33–38; Ortiz Sarmiento 2007, 42–45; Steiner 2000, 4–9). Diese gesellten sich zu all jenen, die schon seit geraumer Zeit die Klandestinität wertschätzten, welche die Region bot: Pirat_innen, Schmuggler_innen, Waffenhändler_innen und bald auch Drogenhändler_innen, die sich trotz unterschiedlicher Produkte die gleichen Handelsrouten teilten (Vgl. Uribe de H. 1992, 44–48). Die verschiedenen Bevölkerungsgruppen entwickelten eine bemerkenswerte Widerstandsfähigkeit gegen unterschiedliche Formen der politischen und ökonomischen Kontrolle (Indigene gegen die Konquista, Afro-Kolumbianer_innen gegen die Sklaverei, Kleinbauer_innen gegen die Agrarindustrie, Liberale gegen die konservative Hegemonie), weshalb der Urabá in der nationalen Wahrnehmung zunehmend zu einem Ort der Ausgestoßenen und Anderen, der Unzivilisierten und Bedrohlichen; zu einem Ort der Abenteurer und Gefahren, aber auch zu einem Ort der Verheißungen und Versprechungen wurde (Vgl. Ortiz Sarmiento 2007, 44–45; Botero Herrera 1990, 17–19, 23; Steiner 2000, xvi; Uribe de H. 1992, 48–52). Dieses Bild des unzivilisierten Urabás wurde nach der politischen Aneignung der Region durch das Department Antioquia zu dem tragenden Motiv eines machtpolitischen Diskurses, der die ökonomische und kulturelle Dominanz der sich moralisch überlegen fühlenden Antioquener_innen legitimieren sollte.

„Die beste Ecke Lateinamerikas“¹⁸ ist reich an Konflikten

Anhand der Eskalation der Gewalt im Urabá ab Mitte des 20. Jahrhunderts lässt sich geradezu beispielhaft zeigen, wie wenig ein generalisierendes Narrativ über den Konflikt in Kolumbien als nationales Phänomen mitunter die Situation in den Regionen erklärt. Die Entwicklung des kolumbianischen Konflikts ab diesem Zeitpunkt wird in diesem generalisierenden Narrativ in der Regel anhand makropolitischen Ereignisse und Prozesse erläutert, die linear und kausal verknüpft und in eine konsistente zeitliche Abfolge gebracht werden, welche, stark verkürzt, wie die Folgende aussieht: Die historische Rivalität zwischen der konservativen und liberalen Partei habe nach dem Mord an dem liberalen Präsidentschaftskandidat Jorge Eliécer Gaitán im Jahr 1948 in einen das ganze Land verwüstenden Bürgerkrieg namens ‚La Violencia‘ (1948–1954) gemündet, der wiederum durch die Militärdiktatur Gustavo Rojas Pinillas (1953–1957) beendet worden

18 Ursprünglich die Bezeichnung eines lokalen Journalisten (Aparicio 2012, 170), ziehen diese Beschreibung eine Reihe von Autoren heran, um den Ressourcenreichtum der Region Urabá zu betonen (Vgl. Aparicio 2012; Beltran 1996, 17)

sei, durch die die beiden traditionellen Parteien allerdings ihre politische Vormachtstellung in Gefahr sahen, was sie dazu veranlasste ein von 1958 bis 1974 anhaltendes Parteienbündnis („Frente Nacional“) einzugehen, in dem die Posten der Legislative und Exekutive trotz Wahlen paritätisch untereinander aufgeteilt wurden, was andere politische Bewegungen und Parteien vom staatlichen Apparat weitestgehend ausschloss, die Teilhabe der Bevölkerung am politischen Willensbildungsprozess einschränkte und so die Entstehung verschiedener Guerillabewegungen in den 1960er Jahren gefördert habe, die sich wiederum vorgenommen hätten, das politische System zu stürzen, mit der Zeit allerdings vom Drogenhandel unterlaufen worden seien und zunehmend ökonomische anstelle revolutionärer Interessen verfolgt hätten. Dabei hätten sie auf Strategien gesetzt, wie Erpressung und Entführung von Politiker_innen, Unternehmer_innen und Großgrundbesitzer_innen, woraufhin diese in den 1980er Jahren begonnen hätten, paramilitärische Selbstverteidigungsgruppen aufzubauen, die sich in den 1990er Jahren zusammengeschlossen und sich vorgenommen hätten, die Dominanz der Guerillagruppen in weiten Landesteilen zu beenden wobei sie massive Menschenrechtsverletzungen an der Zivilbevölkerung begingen (Siehe bspw. Bergquist 1992; Bushnell 1993; König 2008; Palacios 2006).

Die jüngere Geschichte Urabás lässt sich anhand dieses Narratives kaum nachvollziehen: Die Bevölkerung dieser Region verstand sich als liberal, seitdem sie zum Rückzugsraum liberaler Ex-Kombattant_innen der Bürgerkriege des 19. Jahrhunderts wurde (Vgl. Steiner 2000, 93–99). Die konservative Partei und damit auch die Rivalität zwischen konservativer und liberaler Partei spielten hier keine große Rolle. Eher innerliberale Spannungen zwischen verschiedenen Fraktionen der liberalen Partei oder zwischen dieser und in der Region starken kleineren politischen Bewegungen bestimmten die regionale Politik (Vgl. Ortiz Sarmiento 2007, 66–85; Uribe de H. 1992, 220–22). Die ‚Violencia‘ im Urabá entwickelte sich nicht entlang der Zwei-Parteien-Rivalität, sie lässt sich vielmehr als ein weiterer Versuch des Departments Antioquias lesen, die Kontrolle über die Region zu erlangen (Vgl. Roldán 2003, 49–50, 237–51).¹⁹ Der Urabá war auch nicht in demselben Maße wie andere Regionen von den zerstörerischen Konsequenzen dieser Zeit betroffen. Diese wurden vielmehr indirekt spürbar, da während und in Folge der ‚Violencia‘ weitere liberale Flüchtlinge aus anderen Regionen in den Urabá kamen. Trotz der Dominanz des ‚Frente Nacional‘ auf nationaler Ebene waren seit den 1960er Jahren kleinere alternative Parteien in den regionalen und kommunalen Parlamentswahlen Urabás sehr erfolgreich, wie bspw. die MRL im Jahr 1962, die ANAPO im Jahr

19 Für eine Analyse der unterschiedlichen Charakteristika, Verläufe und Folgen der ‚Violencia‘ in verschiedenen Regionen Antioquias siehe Roldán (2003).

1966 und 1972 oder die ONU im Jahr 1976.²⁰ Für die *Unión Patriótica*²¹ bspw. wurde der Urabá in den 1980er Jahren eine Hochburg ihrer Aktivitäten und Wahlerfolge (Vgl. Uribe de H. 1992, 214–34).²² Selbstverständlich hatten die makropolitischen Ereignisse einen Einfluss auf den Urabá, doch sie allein erklären die Entwicklung der politischen Gewalt in der Region nicht, die sich, wie ich gleich zeigen werde, von den Entwicklungen in anderen Regionen des Landes unterscheidet.

Die Fertigstellung der Verbindungsstraße in den 1950er Jahren und die schnelle agrarökonomische Entwicklung in den 1960er stellen eine historische Zäsur dar.²³ Diese beiden Entwicklungen hatten allerdings auch einige soziale und ökologische Probleme zur Folge, die das Konfliktpotential in der Region ungemein erhöhten: Es kam zu einer weiteren, im Unterschied zu den vorherigen, diesmal massiven und mit dem Banananbau im Zusammenhang stehenden Zuwanderung von überwiegend aus Antioquia stammenden Bananenproduzent_innen und -arbeiter_innen sowie Gewerbetreibenden aller Art²⁴, die zu einem drastischen Bevölkerungsanstieg führte, der nicht von einem adäquaten Ausbau der sozialen Infrastruktur begleitet war. So wuchs zwischen 1951 und 1964 die Bevölkerung Urabás um 204% von 49.160 auf 149.800 Bewohner_innen (Vgl. Beltran 1996, 36; Steiner 2000, 60) und bis 1985 auf 249.239 Bewohner_innen (Vgl. Botero Herrera 1990, 81). Dabei waren laut dem Zensus von 1985 70% der Bevölkerung Apartadó's Hinzugezogene (Vgl. Ortiz Sarmiento 2007, 41). In den schnell wachsenden urbanen Zentren mangelte es an öffentlicher Grundversorgung. Die zunehmende Erschließung der ländlichen Zonen wurde in der Regel weder mit dem Ausbau von Zugangswegen noch mit der Titulierung des erschlossenen Landes begleitet. Generell fehlten Bildungs- und Gesundheitseinrichtungen. Gleichzeitig stiegen aber die Preise

-
- 20 Das Movimiento Revolucionario Liberal (MRL) war eine kurzzeitig auf regionaler Ebene erfolgreiche liberale Splitterpartei (1960–1967) in Opposition zum Frente Nacional. Die Alianza Nacional Popular (ANAPO) wurde 1961 von Gustavo Rojas Pinilla ebenfalls als Oppositionspartei zum Frente Nacional gegründet. Sie erreichte nicht nur bei regionalen Wahlen viele Wähler_innenstimmen, sondern auch bei der Präsidentschaftswahl 1970. Der vermeintliche oder tatsächliche Wahlbetrug bei diesen Präsidentschaftswahlen war einer der Gründe für die Gründung der Guerilla M-19 im Jahr 1973. Die ANAPO ging 1998 in die Alianza Democrática auf. Die Unión Nacional de Oposición (ONU) war zwischen 1972 und 1982 ein Wahlbündnis verschiedener linker Bewegungen.
- 21 Die *Unión Patriótica* wurde 1985 als Partei gegründet, funktionierte aber eher wie eine breite populäre Bewegung, in der sich verschiedene linke Strömungen u.a. auch die Kommunistische Partei oder ein politischer Arm der FARC wiederfanden. Nach anfänglichen Wahlerfolgen, insbesondere auf kommunaler Ebene, folgte eine Welle politischer Verfolgung und repressiver Gewalt, im Laufe derer bis Anfang der 1990er Jahre zwischen 3.000 und 5.000 Mitglieder der Partei ermordet wurden (Siehe bspw. Zelik 1999, 67).
- 22 Für eine detaillierte Analyse der Entwicklung von Wahlergebnissen zwischen 1962 und 2006 im Urabá siehe Ortiz Sarmiento (2007, 66–85).
- 23 Diese Zäsur wird sich auch in der Struktur dieses Abschnittes widerspiegeln. Da die Situation im Urabá Mitte des 20. Jahrhunderts an Komplexität ungemein zunimmt, erscheint mir eine chronologische Darstellung der jüngeren Geschichte nicht sinnvoll. Im Folgenden strukturiere ich diesen Text stärker, und zwar entlang der für die Erklärung der politischen Gewalt relevanten Konflikte.
- 24 Scheinbar erfuhr insbesondere das ‚Vergnügungsgewerbe‘ einen Aufschwung mit der agrarindustriellen Entwicklung. So wartet Ortiz Sarmiento mit dem kuriosen Detail auf, dass es in der Stadt Apartadó Ende der 1960er Jahre bei einer Gesamtbevölkerung von etwa 30.000 Personen etwa 438 Bars gegeben habe (Vgl. Ortiz Sarmiento 2007, 49, FN 57).

für sowie die Spekulationen mit Land drastisch an, so dass die Bäuer_innen aus der Bananenzone in die Städte oder in die Serranía de Abibe bzw. den Atrato vertrieben wurden, wo sie nicht selten in indigene Territorien eindrangten. Sowohl Botero als auch Parsons berichten bspw. von einem Fall im Jahr 1965, bei dem sich 800 Kleinbäuer_innen in einem Reservat von 230 Kunas in der Nähe von Turbo niederließen (Vgl. Botero Herrera 1990, 78; Parsons 1996, 95).²⁵ Nachdem die Holzabbau-Unternehmen bereits die tropischen Edelhölzer in der Region dezimiert hatten, zerstörte die fortschreitende Besiedlung weitere Teile der Wälder, die häufig innerhalb von wenigen Jahren in kommerzielle Plantagen oder wenig produktives Weideland umgewandelt wurden. Dieser Prozess vollzog sich in der Regel in zwei Wellen: Nachdem Kleinbäuer_innen – die erste Welle – zunächst ein Territorium mit Macheten und Äxten gesäubert, Bäume gefällt und das Land fruchtbar gemacht hatten, zogen sie häufig weiter und verkauften das Land – oder wurden zum Verkauf gezwungen – an die zweite Welle von Großgrundbesitzer_innen und Viehzüchter_innen, die auf dem Land Gras pflanzten und ihr Vieh darauf weiden ließen (Vgl. Parsons 1996, 97, 133–34; siehe auch García 1996, 52–53; Ramírez Tobón 1997, 46–47). Diese zweite Welle, die laut Botero nie eine Machete in der Hand gehabt hatte, sich dafür aber mit Gesetzen ausgekannt habe, bekam dann die Landtitel und die Ehre, die ‚den Konquistadoren des Dschungels‘ in den urbanen Zentren des Landes zuteilwurde (Vgl. Botero Herrera 1990, 31).

An der prekären sozialen Infrastruktur änderten auch die Investitionen in den landwirtschaftlichen Sektor wenig, da die Plantagenbesitzer_innen in der Regel nicht aus der Region kamen und auch nicht in sie zogen. Sie investierten ihre Überschüsse nicht in den Urabá und hatten kein Interesse an seiner infrastrukturellen Entwicklung (Vgl. Uribe de H. 1992, 55–58). Im Gegenteil, gerade die Abgeschiedenheit der Region bot gewisse Vorteile für ihre Geschäftszweige. So hielten die Bananenproduzent_innen weder Arbeitsrechtsbestimmungen ein noch kamen sie ihren steuerlichen Verpflichtungen nach. Resultat war die Entwicklung einer ökonomischen Enklave, in der Armut und soziale Ungleichheit kein ungewolltes Nebenprodukt waren, sondern die Konsequenz struktureller Entscheidungen von Unternehmer_innen und Politiker_innen, die über soziale oder familiäre Beziehungen eng verbunden waren. Zwischen den Jahren 1984 und 1986 wurden bspw. Bananen im Wert von 185 Millionen US-Dollar aus dem Urabá exportiert, während die sozialen Investitionen in die Region bei etwa einer Millionen US-Dollar lagen (Vgl. CAJ 1994, 36).

In der kulturell sehr heterogenen Bevölkerung Urabás war ein sozialer Zusammenhalt nicht nur wenig ausgeprägt, auch waren die Beziehungen zwischen den Zugewanderten teilweise feindselig, diskriminierend und rassistisch. Insbesondere die antioquenischen ‚Paisas‘²⁶, die die regionale Elite zu bilden und die wenigen Posten in der

25 Auch Beltran und Ortiz Sarmiento berichten von sporadischer Gewalt von Seiten der Kleinbäuer_innen gegen Indigene (Vgl. Beltran 1996, 37; Ortiz Sarmiento 2007, 47).

26 ‚Paisa‘ oder teilweise sogar ‚raza paisa‘ ist die geläufige Selbstbezeichnung der Bewohner_innen des antioquenischen Hochlandes insbesondere um Medellín. Die ‚Paisas‘ sehen sich selbst häufig als direkte Nachfahren der Spanier_innen, was sie mit einer vermeintlich helleren Hautfarbe zu begründen versuchen. Sie pflegen ihren Ruf, wertkonservativ, katholisch und unternehmerisch veranlagt zu sein.

öffentlichen Verwaltung zu besetzten begannen, hielten die córdobesischen ‚Chilapos‘²⁷ für rebellisch und unchristlich sowie die chocóanischen ‚Negros‘²⁸ für faul und feige (Vgl. Ortiz Sarmiento 2007, 41, 52–53; Steiner 2000, xix).²⁹ Die Spannungen zwischen den verschiedenen hinzugezogenen Bevölkerungsgruppen mit ihren unterschiedlichen sozio-kulturellen Hintergründen und divergierenden Ordnungs- und Entwicklungsvorstellungen von und für die Region war eine Art kultureller Katalysator für die in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts eskalierenden Konflikte (Siehe Steiner 2000). Die Gewalt im Urabá stand immer auch im Zusammenhang mit kollektiven Abgrenzungsprozessen und Identitätskonstruktionen seiner sozio-kulturell sehr unterschiedlichen Bevölkerungsgruppen, die, im Gegensatz zu einer dem Land Kolumbien bzw. seiner Gesellschaft generell unterstellten ‚Kultur der Gewalt‘ (Vgl. bspw. Waldmann 2007), wohl eher als ‚potentielle Gewalt der Kultur‘ verstanden werden muss (Siehe hierzu auch Aparicio 2012, 160–69).

Beeinflusst sowohl von den drastischen ökonomischen und politischen Veränderungen als auch bedingt durch den Einfluss neuer sozialer Akteure rekonfigurierten sich ab den 1960ern die historischen Spannungen und Konflikte und führten zu einem Anstieg der Gewalt in der Region. Dabei ist es nicht so, dass nicht auch schon zuvor Konflikte gewaltsam ausgetragen worden waren. Abgesehen von den Bürgerkriegen weist Ortiz Sarmiento bspw. daraufhin, dass die Besiedlung ländlicher Zonen selbst ein durchaus gewaltsamer Prozess gewesen war, der überwiegend von Männern, sogenannten ‚Colonos‘³⁰, umgesetzt worden war, die für dessen Erfolg ‚machistische Werte‘ wie Härte, Durchsetzungskraft, Mut etc. kultiviert hätten. Diese Werte fanden bspw. Ausdruck in ritualisierten Duellen zu unterschiedlichen Anlässen, bei denen sich die beteiligten Siedler mit Macheten und Stichwaffen gegenübergestanden hatten, um vermeintliche oder auch tatsächliche Konflikte auszutragen. Diese Praktiken waren bis in die 1980er Jahre verbreitet und werden in der Gegenwart teilweise wiederbelebt. Ein Bewohner San José de Apartadós erwähnte mir gegenüber einmal beiläufig in einem Gespräch über den Zusammenhang von Alkohol und Gewalt, dass in den 1980er Jahren in der Zone um San José de Apartadó das geflügelte Wort kursiert habe, dass es keine Feier ohne einen Toten gegeben habe (‚Sin un muerto no había fiesta‘). Diese Formen der Gewalt, wenn es sich nicht gerade um Besetzungen bereits besiedelten Landes gehandelt hatte, waren jedoch begrenzt auf individuelle Auseinandersetzungen oder fielen in den Rahmen von Selbstjustiz, die sich ab dem Zeitpunkt zu reduzieren begannen, als

27 Dabei gibt schon die Begriffsgeschichte Aufschluss über die diskriminierende Perspektive derer, die den Begriff für die Bezeichnung von Kleinbäuer_innen aus Córdoba verwenden: Als chilapo bezeichneten zunächst Holzfäller_innen aus Córdoba die Reste von Baumstumpfen, die sie nicht verwendeten und die damit überflüssig waren. Die ‚Paisas‘ wiederum bezeichnen mit ‚Chilapo‘ die Kleinbäuer_innen aus Córdoba selbst (Vgl. Molano und Ramírez 1996, 23).

28 Die Bezeichnung ‚Negro‘ hat im kolumbianischen Sprachgebrauch eine ähnlich rassistische Konnotation wie das N-Wort im deutschen Sprachgebrauch.

29 Für eine umfassende Analyse der Bilder, Vorstellungen und Repräsentationen, die die antioquiense Bevölkerung von sich selbst und von der Region Urabá hatte, und der Art und Weise, wie sich diese auf die antioquiense Besiedlung dieser Region auswirkten, siehe Steiner (2000).

30 ‚Colonos‘ werden die Kleinbäuer_innen genannt, die sich in ländlichen, vermeintlich unbewohnten und noch nicht landwirtschaftlich genutzten Gebiete ansiedeln, diese dann ur- und fruchtbar machen und so die landwirtschaftlich genutzte Fläche (frontera agrícola) ausweiten.

zunehmend organisierte und politisierte Akteure die unterschiedlichen Konfliktinteressen zu kanalisieren versuchten (Vgl. Ortiz Sarmiento 2007, 55–59).

Die Heterogenität der diversen Bevölkerungsgruppen im Urabá, mit sehr unterschiedlichen sozio-kulturellen Hintergründen, ökonomischen Subsistenzweisen und politischen Zugehörigkeiten zeigte sich in konkurrierenden Vorstellungen und Praktiken bzgl. der ökonomischen Land- und Ressourcennutzung sowie der politischen und sozialen Organisation und öffentlichen Kontrolle in der Region, die sich teilweise ablösen, ergänzten, überlagerten oder vertrieben, ohne von staatlichen Institutionen im Sinne eines gesellschaftlichen Gemeinwohls reguliert zu werden (Vgl. Uribe de H. 1992, 77).³¹ Unterschiedliche Autor_innen sind sich darüber einig, dass sich die Entwicklung der systematischen Gewalt der vergangenen 60 Jahre in dieser Region an Konflikten um den Arbeitskampf in der Agrarindustrie, um die Entwicklung städtischer Siedlungen, um den Besitz und die Nutzung von Land sowie um die Kontrolle der Region durch verschiedene bewaffnete Akteure entzündete, wobei der letzte Konflikt die vorherigen mit fortschreitender Zeit überlagerte (Aramburo Siegert 2013; Beltran 1996; Botero Herrera 1990; García 1996; Ortiz Sarmiento 2007; Ramírez Tobón 1997; Uribe de H. 1992). Auch wenn für das Verständnis der Entwicklungen in San José de Apartadó insbesondere die letzten beiden Aspekte relevant sind, werde ich im Folgenden aus Gründen der Vollständigkeit alle Konflikte ausführen. Einerseits erlaubt dies einen vielfältig informierten Blick auf das Agieren staatlicher Akteure in der Region und andererseits ist die Entwicklung der politischen Gewalt im Urabá ohne eine Betrachtung aller vier Aspekte m.E. nicht nachzuvollziehen.

Arbeitskampf in der Agrarindustrie

Generell fand der Arbeitskampf im Urabá auf zwei Ebenen statt: Einerseits klassisch zwischen den Arbeiter_innen, die für bessere Arbeitsbedingungen kämpften, und den Unternehmer_innen, die die gewerkschaftliche Organisation mit allen Mitteln verhindern wollten. Andererseits aber, und das ist vielleicht eher ungewöhnlich, zwischen verschiedenen Gewerkschaften mit unterschiedlichen politischen Zugehörigkeiten, die sukzessive von den Guerillas EPL und FARC³² unterlaufen wurden. Obwohl die Arbeitsbedingungen in der Bananenindustrie, die Anfang der 1960er ihren großen Boom erlebte, alles andere als fair waren, konsolidierten sich gewerkschaftliche Organisationen erst mit einer Verzögerung von etwa zehn Jahren.³³ Zwar waren die Löhne im Vergleich

31 Für eine detailliertere Analyse des Agierens einzelner staatlicher Institutionen im Urabá zwischen 1960 und 1990 siehe Botero Herrera (1990).

32 Das ‚Ejército Popular de Liberación‘ und die ‚Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia‘ werden in diesem Kapitel weiter unten im Abschnitt ‚Bewaffneter Konflikt‘ detaillierter vorgestellt.

33 In den zehn Jahren von 1964 bis 1974 gründeten sich im Urabá laut Botero 13 Gewerkschaften in unterschiedlichen Gewerben wie Holzzabbau, Palma Africana, Dienstleistungen, Transport etc. Zu den beiden wichtigsten und größten gehörten zwei Gewerkschaften im Bananensektor, das 1964 gegründete ‚Sindicato de Trabajadores de la Industria del Banano‘ (*Sintrabanano*) und das 1972 gegründete ‚Sindicato de Trabajadores Agropecuarias de Antioquia‘ (*Sintagro*). Da den 31 Gründungsmitgliedern von *Sintrabanano* sofort gekündigt wurde, nahm die Gewerkschaft ihre Arbeit erst im Jahr 1967 auf (Vgl. Botero Herrera 1990, 156–61).

zu anderen landwirtschaftlichen Sektoren gut (die Lebenshaltungskosten im Urabá allerdings auch höher), aber die Arbeitszeit belief sich auf bis zu 18 Stunden täglich an sieben Tagen die Woche. Es gab weder Formen sozialer Absicherung noch eine öffentliche Instanz der Arbeitsinspektion. Die Lebensbedingungen und die Grundversorgung auf den Plantagen waren prekär, und jede Form von Auflehnung wurde entweder von mit Hunden, Macheten oder gar Pistolen bewaffneten Vorarbeiter_innen oder von den Plantagenbesitzer_innen mit kollektiven Kündigungen oder selektiven Morden beantwortet (Vgl. García 1996, 104–6, 123; Ortiz Sarmiento 2007, 94–95). Diese Anfangsperiode war charakterisiert durch eine starke Fragmentierung und heterogene politische Orientierung der Gewerkschaften sowie durch die unerbittliche Opposition der Unternehmer_innen und das ambivalente Agieren staatlicher Institutionen. Da die Bananenarbeiter_innen zunächst auf den Plantagen lebten³⁴ und jede Belegschaft individuelle Arbeitsvereinbarungen mit ihren Plantagenbesitzer_innen traf, war eine gewerkschaftliche Zusammenarbeit über verschiedene Plantagen hinweg schwierig sowie die Kontroll- und Sanktionsmöglichkeiten durch die Unternehmer_innen einfach (Vgl. Uribe de H. 1992, 190–94).

Die meisten Plantagenbesitzer_innen waren erfahrene Unternehmer_innen, die die Verpflichtungen gegenüber ihren Arbeiter_innen gekannt haben mussten, weshalb Uribe de H. ihre absolute Verweigerung gegenüber deren Forderungen durch den Ruf Urabás erklärt, ein rechtsfreier Raum zu sein (Vgl. Uribe de H. 1992, 195). Die meisten Plantagenarbeiter_innen hingegen hatten keine Erfahrungen in arbeitsrechtlichen Verhältnissen, da sie überwiegend aus dörflichen und kleinbäuerlichen Verhältnissen kamen. Zu den ersten Arbeitsstreiks kam es erst im Jahr 1970. Obwohl die gewerkschaftlichen Aktivitäten und auch die Anzahl der gewerkschaftlich organisierten Arbeiter_innen in den 1970er Jahren sehr gering war, noch im Jahr 1979 existierte nur auf 18% aller Bananenplantagen eine gewerkschaftlich organisierte Belegschaft (Vgl. Botero Herrera 1990, 169), stigmatisierten die Unternehmer_innen die Gewerkschaften als kommunistische Bedrohung für die ganze Region. So nahm Mitte der 1970er Jahre nicht nur die Verfolgung einzelner Gewerkschaftler_innen in Form selektiver Kündigungen und Morde drastisch zu, einige Arbeitskämpfe eskalierten geradezu mit Folgen für die ganze Region. Als bspw. die Gewerkschaft *Sintagro* im Jahr 1976 Arbeitsforderungen (sogenannte ‚pliegos de peticiones‘) an das kolumbianisch-holländische Agrar-Unternehmen *Col-desa* stellte und mit Streik drohte, übernahm kurzerhand das kolumbianische Militär die Kontrolle ihrer Plantagen und zwang die Arbeiter_innen dazu, ihre Arbeit wieder aufzunehmen. Die Gewerkschaftsführung musste daraufhin die Region verlassen, was wiederum die Guerilla EPL veranlasste einzugreifen, indem sie einen Funktionär des Unternehmens tötete (Vgl. Botero Herrera 1990, 163–64). Da dieser Arbeitskampf in einem Kontext sich verschärfender ländlicher und städtischer Konflikte sowie offensiver auftretender Guerillabewegungen eskalierte, beschloss die nationale Regierung die Re-

34 Bis Ende 1970er Jahre lebten etwa 90% der Bananenarbeiter_innen auf den Plantagen (Vgl. Botero Herrera 1990, 81). Die Lebensumstände auf diesen schwankte stark in Abhängigkeit von den jeweiligen Besitzer_innen (Vgl. Uribe de H. 1992, 176).

gion zu militarisieren und setzte Militärbürgermeister³⁵ in den Städten ein (Vgl. Uribe de H. 1992, 193–200). Dies war insofern kein administratives Problem, da die Bürgermeister_innen bis zum Jahr 1986 von der nationalen Regierung bestimmt und nicht gewählt wurden.

Staatliche Institutionen waren also in diesen Arbeitskämpfen nicht abwesend, sie griffen allerdings nicht regulierend oder zwischen den Gewerkschaften und Unternehmen vermittelnd ein, sondern waren von privatwirtschaftlichen Interessen kooptiert (Vgl. Ramírez Tobón 1997, 71–73). Ihr Agieren trug eher zur Schwächung der Gewerkschaften bei, entweder durch die gerade beschriebene wiederholte Militarisierung von Plantagen oder durch Versuche, die Gewerkschaftsführungen unter die Kontrolle politischer Parteien zu stellen. Da die staatlichen Institutionen damit nicht nur die Legitimität der gewerkschaftlichen Existenz und ihrer Interessen unterliefen, sondern ihnen auch den Schutz versagten, verloren die Gewerkschaften Ende der 70er massiv an Mitgliedern.³⁶ Die verbliebenen Gewerkschafter_innen agierten in der Klandestinität weiter und fanden in den an Einfluss gewinnenden Guerillas Schutz und Unterstützung für ihre Interessen (Vgl. Uribe de H. 1992, 193–200).

In den 1980er Jahren erlebten die Gewerkschaften im Urabá ein Wiedererstarken, obwohl die politische Gewalt in der Region und insbesondere auch die gegen jene gerichtete in diesem Jahrzehnt anhielt, wenn nicht gar zunahm. Insbesondere der Waffenstillstand zwischen verschiedenen Guerillas und der Regierung Betancur im Jahr 1984 schaffte für einen kurzen Zeitraum ein beruhigtes Ambiente für das gewerkschaftliche Engagement (Vgl. Beltrán 1996, 78–79; García 1996, 123–26). Außerdem änderten die Gewerkschaften ihre Strategie: Sie verhandelten nun nicht mehr mit jeder Plantage individuelle Arbeitsvereinbarungen aus, sondern trafen kollektive Vereinbarungen mit dem gesamten Bananensektor, was die einzelnen Belegschaften weniger angreifbar machte. Da die Arbeiter_innen mittlerweile nicht mehr auf den Plantagen wohnten³⁷, konnten ihre gewerkschaftlichen Aktivitäten von den Plantagenbesitzer_innen auch nicht mehr kontrolliert werden, was zu einer Welle von Neueintritten in die Gewerkschaften führte. Im Jahr 1987 hatten 87% der Plantagen eine gewerkschaftlich organisierte Belegschaft, was 85% der Bananenarbeiter_innen der Region entsprach (Vgl. Botero Herrera 1990, 169).

35 Militärbürgermeister, darunter waren tatsächlich keine Frauen, waren Offiziere der kolumbianischen Armee, die in besonders umkämpften Zonen als Bürgermeister eingesetzt wurden.

36 Die Zahl der Mitglieder von *Sintrabanano* bspw. sank von 1.500 im Jahr 1970 auf 400 im Jahr 1977 (Vgl. Botero Herrera 1990, 163).

37 Ab Mitte der 1980er Jahre lebten 70% der Bananenarbeiter_innen in den Städten (Vgl. Botero Herrera 1990, 81). Die Umsiedlung der Arbeiter_innen war nur eine von verschiedenen Veränderungen im Bananensektor, die in den 80er Jahren ihren Höhepunkt fanden. So wurde bspw. in den 70er Jahren die Bananensorte Gros Michel durch die Cavindesh und der Transport der ganzen Stauden durch den Export in Kisten ersetzt, was eine Reihe agrartechnischer Anpassungen (bspw. Bewässerung, Düngung, Ernte) und weitere Produktionsschritte (bspw. Verpackung) mit sich brachte. Des Weiteren zogen sich mit der Gründung verschiedener kolumbianischer Kommerzialisierungs- und Exportunternehmen, wie ‚Uniban‘ im Jahr 1969, ‚Banacol‘ im Jahr 1981 und ‚Proban‘ im Jahr 1983, die internationalen Bananenunternehmen *Frutera de Sevilla* (*United Fruit Company*) und die seit 1977 in der Zone aktive *Standard Fruit Company* aus dem Urabá zurück (Vgl. Botero Herrera 1990, 100–108).

Dieses Wachstum erfolgte trotz heftiger Stigmatisierungen der Gewerkschaften. Die Unternehmer_innen wurden nicht müde, die Radikalisierung der Gewerkschaften, ihre vermeintlichen politischen und nicht arbeitsrechtlichen Forderungen sowie ihre mutmaßliche oder tatsächliche Beeinflussung durch verschiedene Guerillas zu denunzieren. In der Tat wurde der Arbeitskampf Mitte der 1980er Jahre vom bewaffneten Konflikt überlagert. Die um die Kontrolle der Region konkurrierenden Guerillas unterstützten verschiedene Gewerkschaften (die FARC unterstützte die kleinere *Sintrabanano* und die EPL die größere *Sintagro*)³⁸, die die Belegschaften unterschiedlicher Plantagen vertraten, so dass, als die Rivalität der Guerillas in eine offene militärische Konfrontation umschlug, mehrere Morde und Massaker unter Arbeiter_innen der verschiedenen Gewerkschaften begangen wurden (Vgl. Botero Herrera 1990, 176–80). In dieser als ‚guerra sindical‘ (Vgl. Botero Herrera 1990, 176–80) oder ‚guerra intersindical‘ (Vgl. García 1996, 132–38) bekannten Auseinandersetzung verloren zwischen 1985 und 1987 angeblich mehr Gewerkschaftler_innen ihr Leben als durch die Verfolgungen im Rahmen des Arbeitskampfes (Vgl. Ortiz Sarmiento 2007, 101). Neu ist in dieser Zeit, dass staatliche Institutionen zaghaft zu vermitteln versuchten: So lud das Arbeitsministerium im Jahr 1985 zu einer Dreiparteien-Kommission ein, bestehend aus regionalen Behörden, der Unternehmer_innen-Vertretung AUGURA³⁹ und Gewerkschaften, die neben allerhand Erklärungen die Einrichtung einer öffentlichen Arbeitsinspektion für die Bananenplantagen beschlossen, die es bis dahin nicht gegeben hatte⁴⁰ (Vgl. Botero Herrera 1990, 149–51). Als im Jahr 1987 über 140 Arbeitsvereinbarungen mit Plantagen ausliefen, woraufhin bei Protesten mehrere Gewerkschaftler_innen ermordet und Produktionsinstallationen mehrerer Plantagen zerstört wurden, intervenierte das Arbeitsministerium direkt, wodurch mit über 170 Plantagen neue Vereinbarungen erlangt wurden (Vgl. Uribe de H. 1992, 201–4).

Trotz dieser staatlichen Interventionen sank die Gewalt zwischen und gegen die Gewerkschaftler_innen nicht. Im Gegenteil, im Jahr 1988 kam es zu mehreren Morden an Gewerkschaftler_innen, drei Massakern an Bananenarbeiter_innen auf den Plantagen und einem Generalstreik. Auch diese Streiks wurden radikaler ausgetragen. Als während des Generalstreiks die Installationen mehrerer Bananenplantagen sabotiert

38 Wie groß der Einfluss der beiden Guerillas auf die Gewerkschaften tatsächlich war, darüber gehen die Meinungen auseinander. García argumentiert, dass, nachdem es weder die nationalen Gewerkschaften noch die lokalen Unternehmen in 20 Jahren geschafft hätten, die berechtigten Interessen der Arbeiter_innen zu vertreten oder anzuerkennen, die Guerillas die ersten gewesen seien, die die Arbeiter_innen in starken lokalen Gewerkschaften organisiert hätten (Vgl. García 1996, 127).

39 Die ‚Asociación de Agricultores y Ganaderos de Urabá‘ (AUGURA) wurde 1963 als Interessenvertretung von 43 Bananenunternehmer_innen gegründet. Als Organisation macht sie eine ähnliche Entwicklung durch wie die Gewerkschaften. Nachdem 20 Jahre dem Gremium kaum Bananenproduzent_innen beigetreten sind, nahm die Zahl ihrer Mitglieder 1985 schlagartig zu. Sie änderte 1986 ihren Namen (allerdings nicht ihre Abkürzung) in ‚Asociación de Bananeros de Colombia‘ und wurde zum wichtigsten Gremium der Bananenindustrie sowie zur akzeptierten Verhandlungspartnerin für die Regierung und die Gewerkschaften (Vgl. Ortiz Sarmiento 2007, 93–94).

40 Sie sollte auch erst vier Jahr später zum ersten Mal besetzt werden, da aus Angst, ermordet zu werden, vorher niemand diesen Posten annehmen wollte (Vgl. Botero Herrera 1990, 167).

und zerstört wurden, entzog das Arbeitsministerium den Gewerkschaften des Bananensektors (*Sintrabanano* und *Sintagro*) kurzerhand ihre Lizenzen. Dies hatte für die Arbeiter_innen insofern einen positiven Effekt, da es zu einer Vereinheitlichung der gewerkschaftlichen Tätigkeiten und zu einer Beendigung ihrer Rivalität führte (Vgl. García 1996, 137). Die beiden Gewerkschaften fusionierten in eine neugegründete Gewerkschaft (*Sintrainagro*), in der sich fortan die Mehrheit der Bananenarbeiter_innen organisierte. *Sintrainagro* nahm im Jahr 1989 ihre Arbeit mit einem Generalstreik auf, an dem sich 18.000 Arbeiter_innen beteiligten, die die Bananenzone für zwei Tage lahmlegten (Vgl. Uribe de H. 1992, 204–12; Beltran 1996, 52–54).

Insgesamt konsolidierte und vereinheitlichte sich die gewerkschaftliche Bewegung am Ende der 1980er Jahre. Unter dem Einfluss anderer politischer Organisationen der Zone, wie bspw. der beiden Guerillas FARC und EPL oder auch der *Unión Patriótica*, stärkte sich ihre politische Organisation. Da die Arbeiter_innen nun auch in den Städten lebten, erlangten die Gewerkschaften Einfluss auf andere soziale Bewegungen und es entwickelten sich solidarische Beziehungen zu anderen Organisationen, die sich gegenseitig in ihren Anliegen unterstützten. Obwohl die Unternehmer_innen schon seit den 1960er Jahren behaupteten, dass die Gewerkschaften der verlängerte Arm der Guerilla sei (Vgl. García 1996, 119–21), gewann die Guerilla erst in den 1980er Jahren Einfluss (Vgl. Uribe de H. 1992, 212–13). Mit der Fusion der vorher rivalisierenden Gewerkschaften Ende der 1980er, der Demobilisierung der EPL-Guerilla Anfang der 1990er und der vertrauensschaffenden Fortsetzung direkter Verhandlungen zwischen der Unternehmer_innen-Vertretung AUGURA und *Sintrainagro* im Jahr 1991 und 1992, lösten sich die Konflikte um die Arbeitsbedingungen im Bananensektor nicht auf. Aber die Gewalt als Austragungsmittel in diesem nahm soweit ab, dass der Präsident von AUGURA im Jahr 1993 nicht mehr von Arbeitskampf, sondern Arbeitsfrieden sprach (Vgl. Ramírez Tobón 1997, 56–60, 63). Die Bananenproduzent_innen wurden allerdings weiterhin das Ziel von Erpressungen, Schutzgeldforderungen und Entführungen durch die FARC. Mitte der 1990er Jahre wurden die Plantagen wieder zu einem Schauplatz des bewaffneten Konflikts, als paramilitärische Gruppen sich vornahmen, die Dominanz der FARC in der Region zu schwächen und begannen, deren Unterstützer_innen unter den Bananenarbeiter_innen zu verfolgen. Bemerkenswert ist, dass die paramilitärischen Gruppen die Gewerkschaft *Sintrainagro* unter ihre Kontrolle stellten, während sie sich gleichzeitig bei den Bananenproduzent_innen für die Verbesserung der Arbeitsbedingungen auf den Plantagen einsetzten, was ihre Sympathie unter den Bananenarbeiter_innen steigerte und neue gesellschaftliche Loyalitätsbeziehungen hervorbrachte (Vgl. Romero Vidal 2003, 99–134).

Städtische Konflikte

Vor der agrarökonomischen Entwicklung in den 1960er Jahren gab es im Urabá nur drei urbane Konglomerate (Turbo, Chigorodó und Mutatá), die juristisch-administrativ als Städte galten, allerdings keine urbanen Lebensräume darstellten, sondern eher als Anlaufpunkte für die auf dem Land zerstreut lebenden Siedler_innen dienten. Die Entwicklung der Bananenindustrie löste einen massiven und für eine noch wenig besiedelte Region untypischen Urbanisierungsprozess aus: Einerseits, weil sich die Bana-

nenproduzent_innen für ihre Plantagen fruchtbare Ländereien in der zentralen Ebene des Urabás aneigneten, indem sie die dort lebenden Kleinbäuer_innen verdrängten und andererseits, weil die agrarökonomische Entwicklung zu einer erhöhten Zuwanderung von Arbeiter_innen und Gewerbetreibenden in die Region führte (Vgl. García 1996, 55–59; Parsons 1996, 134). Dieser Urbanisierungsprozess, bei dem die existierenden Städte massiv wuchsen und neue Städte entstanden, wie bspw. Apartadó und Carepa, wird als chaotisch beschrieben (Vgl. Botero Herrera 1990, 41–69; Uribe de H. 1992, 174–75). Erstens entstehen diese Städte bzw. deren Viertel überwiegend durch spontane Landbesetzungen⁴¹, denen keine Stadtplanung oder eine Idee städtischer Entwicklung durch lokale Administrationen vorausging (Vgl. García 1996, 66–68). Zweitens zogen nun auf sehr engem Raum sehr heterogene Bevölkerungsgruppen zusammen, die auf Grund ihrer unterschiedlichen sozio-kulturellen Hintergründe ganz verschiedene Vorstellungen von der Nutzung öffentlicher Räume, von der Konstruktion der Viertel und Häuser sowie von der Form nachbarschaftlicher Verhältnisse hatten und deren lokale Zugehörigkeit sowie deren Zusammenhalt untereinander wenig ausgeprägt war (Vgl. Uribe de H. 1992, 174–76). Und drittens waren die staatlichen und institutionellen Antworten auf die Forderungen der neuen Stadtbewohner_innen nach Land, Wohnraum und öffentlicher Grundversorgung nicht inexistent, sondern sie kamen verzögert, unkoordiniert und planlos (Vgl. Botero Herrera 1990, 54–69).

Nachdem die Bananenproduzent_innen diese Urbanisierungsprozesse durch die Verdrängung von Kleinbäuer_innen mit angestoßen hatten⁴², traten sie bei der weiteren Stadtentwicklung der folgenden Jahre kaum in Erscheinung. Sie selbst lebten nicht in der Region und ihre Arbeiter_innen wurden zunächst in Camps auf den Plantagen untergebracht, innerhalb derer sie für eine rudimentäre Grundversorgung (Unterkunft, Nahrung, Gesundheit, kleine Läden) sorgten. Den Zugang zu den für sie notwendigen Produktionsmitteln, Land und Arbeitskraft, sicherten und verwalteten sie privat, weshalb ihre Bereitschaft, Gelder in die öffentliche Infrastruktur zu stecken oder Steuern zu zahlen, sehr gering war. Ende der 1970er Jahre wurden bis zu 70% der Steuern hinterzogen, die Bananenunternehmer_innen hätten zahlen müssen wie bspw. die Grundsteuer. Von anderen Steuern, wie bspw. für Handel und Industrialisierung, war die Bananenindustrie, mit dem Argument, die Banane werde nicht industriell verarbeitet, befreit (Vgl. Botero Herrera 1990, 115–17). Mit eigenen Läden, in denen sich die Belegschaft versorgen musste, existierte die Bananenindustrie in einer Art Enklave und war nicht in die regionale Ökonomie oder die städtischen Märkte integriert (Vgl. Uribe de H. 1992, 176–78).⁴³

Auf Grund ihrer Heterogenität organisierten sich die neuen städtischen Bewohner_innen zunächst eher spontan und in Anbetracht konkreter Bedürfnisse. Häufig bil-

41 Für eine Beschreibung unterschiedlicher Modalitäten von Landbesetzungen siehe García (1996, 59–62).

42 Für eine Schilderung der vielfältigen Varianten dieses Verdrängungsprozesses siehe Botero Herrera (1990, 75–78).

43 Erwähnenswert ist in diesem Zusammenhang, dass nicht nur die agrarindustrielle Ökonomie überwiegend in antioquenischer Hand lag, auch die lokalen Wirtschaftszweige, wie Handel, Transport oder Dienstleistungen, wurden von antioquenischen Kleinunternehmer_innen und Gewerbetreibenden übernommen (Vgl. Uribe de H. 1992, 176–78).

deten sie sogenannte *juntas cívicas* (Bürger_innenräte), in denen sie sowohl Besetzungen zum Erwerb von Land als auch Bürgerstreiks zum Einfordern einer Grundversorgung planten, die sie aber in der Regel wieder auflösten, sobald sie ihre Ziele erreicht hatten. Die Gründung neuer Viertel folgte einem relativ standardisierten Ablauf: Zuerst besetzte eine Gruppe, angeführt von einer *junta cívica* ein Territorium in Nachbarschaft eines bereits existierenden Viertels. Dann versuchten regionale Behörden mit Unterstützung der Polizei das Territorium gewaltsam zu räumen. Just in diesem Moment verhandelten die *juntas cívicas*, teilweise unterstützt von regionalen Politiker_innen⁴⁴, die in den neuen Anwohner_innen ihre zukünftige Wähler_innenbasis sahen, mit den regionalen Behörden ihren Verbleib. War das neue Viertel erst einmal etabliert, organisierten ihre Bewohner_innen weitere Proteste, wie bspw. Besetzungen von Behörden, um eine Grundversorgung mit Elektrizität, Wasser, Bildung und Gesundheit für die neuen Viertel einzufordern (Vgl. Uribe de H. 1992, 178–79). Auf diese Weise entstanden und wuchsen in kürzester Zeit Städte wie bspw. Apartadó, das 1960 nicht mal 100 Häuser umfasste, 1968 zu einem Landkreis erklärt wurde und heute mit ca. 170.000 Einwohner_innen als Zentrum der Region gilt. Wenn die regionalen Behörden auf diese spontane Urbanisierung reagierten, dann lediglich post facto, indem sie die Landbesetzungen akzeptierten oder für eine rudimentäre Grundversorgung sorgten, was in den Augen der urbanen Anwohner_innen die Landbesetzungen und Proteste als Mittel zur Durchsetzung ihrer Interessen legitimierte (Vgl. Botero Herrera 1990, 41–43, 50–55).

Die im wörtlichen Sinne postfaktischen Reaktionen der regionalen Behörden lassen sich allerdings nicht mit Unwissen, fehlenden Analysen oder mangelnder Voraussicht erklären und schon gar nicht mit der Abwesenheit von für die ländliche Entwicklung beauftragten staatlichen Institutionen. Im Jahr 1968 wurde mit der ‚Corporación de Desarrollo de Urabá‘ (*Corpourabá*) eigens eine Institution geschaffen, in deren Verantwortung es lag, die entwicklungspolitischen Herausforderungen der Region zu diagnostizieren sowie Entwicklungspläne (Plan de Desarrollo de Urabá) für sie zu erstellen und umzusetzen (Vgl. Aparicio 2012, 206). Auch wenn *Corpourabá* sehr wohl Studien in der Region durchführte, wurde der erste regionale Entwicklungsplan erst im Jahr 1984 auf Initiative der Nationalen Planungsabteilung (Departamento Nacional de Planeación) geschrieben, der dann allerdings nicht umgesetzt bzw. nicht als Orientierung für politische Entscheidungen in der Region genutzt wurde (Vgl. Ramírez Tobón 1997, 74–79). Uribe de H. weist daraufhin, dass die Vielzahl von Studien über den Urabá, aus der Feder von überwiegend nationalen staatlichen Institutionen, der Region in den 1970er Jahren schon den Ruf eingebracht habe, ‚überdiagnostiziert zu sein‘ (Vgl. Uribe de H. 1992, 179–80; siehe hierzu auch CAJ 1994, 1–3). Zusätzlich charakterisierte sich die öffentliche Unordnung nicht nur durch fehlende Planung, mangelnde Finanzierung und spätes Eingreifen, sondern auch durch sich überschneidende Kompetenzen verschiedener nationaler und regionaler Behörden, mangelnde Koordination zwischen ihnen und unterschiedliche Schwerpunktsetzungen auf verschiedenen staatlichen Ebenen. So

44 Teilweise wurden Landbesetzungen auch direkt von Politiker_innen angeführt (Vgl. Botero Herrera 1990, 53–54).

kaufte bspw. die *Caja Agraria*⁴⁵ Land und verteilte es, was eigentlich im Aufgabenbereich des *Incora*⁴⁶ lag, oder nationale Programme planten Maßnahmen, die nicht den lokalen Bedürfnissen entsprachen, wie bspw. die Einrichtung von Telefonanschlüssen in Vierteln, die nicht einmal über Elektrizität und Wasser verfügten (Vgl. Botero Herrera 1990, 46–50, 55). Die regionalen Behörden und ihre Mitarbeiter_innen, die nicht aus der Region kamen und die über wenig Ressourcen verfügten, trugen eher zur Schaffung von urbanen Problemen bei, als sie zu lösen (Vgl. Uribe de H. 1992, 179–81). Botero berichtet bspw. davon, wie die verzögerte Einrichtung und fehlende Abstimmung staatlicher Infrastrukturmaßnahmen sanitäre und ökologische Probleme verursachte. So wurden in vielen Stadtvierteln, wenn überhaupt, zunächst Wasserversorgungen eingerichtet – allerdings kam die Abwasserkanalisation mit großer Verzögerung oder gar nicht. Der erhöhte Wasserverbrauch führte zu mehr Abwasser, welches in die Straßen oder Flüsse geleitet wurde und sich bei dem tropischen Klima schnell in einen Hort für Krankheiten verwandelte (Vgl. Botero Herrera 1990, 64). Lediglich die starken Niederschläge während der Regenzeit spülten von Zeit zu Zeit die Straßen sauber (Vgl. García 1996, 63–64).

In der 1980er Jahren änderte sich das urbane Szenario, was einerseits daran lag, dass die städtischen Bewohner_innen mittlerweile ein Gefühl der Zugehörigkeit zum Ort und der Solidarität untereinander entwickelt hatten, und andererseits, dass sie in neu entstehenden politischen Bewegungen wie der *Unión Patriótica* starke Verbündete für ihre Sache fanden, was insgesamt zu einer Politisierung der urbanen Konflikte führte. Hinzu kam, dass die Zahl der Stadtbewohner_innen weiter zunahm, u.a. deshalb, weil die Bananenproduzent_innen, wie oben bereits erwähnt, ihre Arbeiter_innen nicht mehr auf den Plantagen beherbergten, so dass diese nun zu einer neuen städtischen, häufig bereits gewerkschaftlich organisierten Anwohner_innengruppe wurden. Die urbanen Landbesetzungen wurden nun massiver. Große, mit der *Unión Patriótica* sympathisierende, Arbeiter_innenviertel entstanden, wie bspw. im Jahr 1982 Policarpa Salavarrieta in Apartadó (Siehe hierzu García 1996, 96–98), und die Organisation der Anwohner_innen wurde im Vergleich zu den *juntas cívicas* stabiler, politischer und partizipativer. Mit der Annäherung der städtischen Bewohner_innen an politische Organisationen des linken Spektrums, sahen die zur regionalen Elite zählenden Politiker_innen ihre Wähler_innenbasis in Gefahr, was mehr Investitionen in öffentliche Dienstleistungen und Infrastruktur seitens der Behörden zur Konsequenz hatte, aber die grundsätzlichen Mängel in der urbanen Grundversorgung nicht behob (Vgl. Uribe de H. 1992, 184–88).

Diese Politisierung ganzer Viertel führte Anfang der 1990er Jahre dazu, dass sie in dem Gemengelage aus verschiedenen politischen und bewaffneten Gruppen ebenfalls

45 Die 'Caja de Crédito Agrario Industrial y Minero', kurz *Caja Agraria*, wurde 1931 gegründet und ging 1999 in der 'Banco Agrario de Colombia' auf. Sie war eine staatliche Bank für ländliche Regionen bzw. deren Entwicklung und während der 1960er und 70er Jahre tatsächlich in vielen ländlichen Regionen präsent (Vgl. El Tiempo 2007).

46 Das 'Instituto Colombiano de Reforma Agraria', kurz *Incora*, hatte die Aufgabe Land für Landlose zugänglich zu machen. Siehe hierzu auch den weiter unten folgenden Abschnitt zu Konflikten um Land.

zu Schauplätzen der politischen Gewalt wurden. Zunächst betrat mit der Demobilisierung der Guerilla EPL und ihrer Umwandlung in die zivile politische Partei ‚Esperanza, Paz y Libertad‘ (zivile EPL) ein weiterer politischer Akteur die regionale Bühne, der Interesse an der Unterstützung durch eine lokale Wähler_innenbasis hatte. Die zivile EPL unterstützte ebenfalls urbane Landbesetzungen, war an Viertelgründungen beteiligt und machte linken Parteien wie der *Unión Patriótica* Konkurrenz. Diese Konkurrenz ging so weit, dass sich städtische Zellen der FARC, die sogenannten ‚milicias bolivarianas‘, und Fraktionen, die sich zum Schutz ziviler EPL-Mitglieder wiederbewaffnet hatten, die sogenannten ‚comandos populares‘, gegenseitig bekämpften⁴⁷, was seinen Höhepunkt in einem Massaker im Jahr 1994 fand, bei dem ‚milicias bolivarianas‘ in dem von der zivilen EPL gegründeten Viertel ‚La Chinita‘ 35 Menschen umbrachten (Vgl. Ramírez Tobón 1997, 122–23).⁴⁸ Mit den paramilitärischen Gruppen, die ab 1995 die Kontrolle der Städte zu erobern versuchten, verwandelte sich der städtische Raum nicht nur zu einem Austragungsort des bewaffneten Konflikts, sondern es verschärfte sich auch die städtischen Konflikte um mangelnden Wohnraum und die Grundversorgung, da in Folge massiver Vertreibungen auf dem Land, die Bevölkerung in den urbanen Zentren wuchs (Vgl. García und Aramburo Siegert 2011, 391–94).

Konflikte um Land

Wie im Abschnitt über die Geschichte des Urabás in der ‚longue durée‘ bereits gezeigt: Seitdem Menschen in die Region Urabá kommen, ziehen sie zunächst in bereits bewohntes Territorium, weshalb Konflikte um Land, bzw. um dessen Besitz und Nutzung, eine Art Konstante in der regionalen Geschichte darstellen. Jene intensivierten sich einerseits mit dem Anstieg der Bevölkerungsgröße und andererseits mit einer entweder fehlenden oder mehrfachen Titulierung von Land durch unterschiedliche nationale und regionale Institutionen, die so oder so keine Rechtssicherheit bot. So war es eine gängige Praxis, dass diverse nationale, unterschiedliche bundesstaatliche (Antioquia oder Chocó) und regionale Regierungen dasselbe Stück Land sowohl für öffentliche Bauten als auch unterschiedlichen Anwohner_innen oder Händler_innen sowie extraktivistischen Unternehmer_innen oder Agrar- bzw. Strafkolonien zur Verfügung stellten, obwohl es häufig bereits bewohnt war (Vgl. Parsons 1996, 65–68; Uribe de H. 1992, 155). In den 1960er Jahren nahm, dem eben skizzierten entsprechend, sowohl die Konkurrenz um Land als auch die Konzentration von Land infolge der Verdrängung und Vertreibung von Indigenen und Kleinbäuer_innen durch antioquenische Unternehmer_innen aus der fruchtbaren Bananenzone in die urbanen Zentren oder ländlichen Gebiete zu (Vgl. Aramburo Siegert 2009, 97; García 1996, 42–44). Molano und Ramírez bezeichnen diese Verdrängung als den Höhepunkt einer barbarischen sozio-kulturellen Dynamik, die darin bestand, dass die Indigenen von Afro-Kolumbianer_innen, die Afro-Kolumbianer_innen von ‚Chilapos‘ und die ‚Chilapos‘ letztendlich von den ‚Paisas‘ vertrieben wurden (Vgl. 1996, 22). Charakteristisch für die Zeit ist laut Uribe de H., dass

47 Für einen Überblick über die Vielzahl von illegalen bewaffneten Einheiten, die Mitte der 1990er Jahre im Urabá aktiv waren, siehe CINEP (1995).

48 Zwischen 1991 und 1994 wurden 160 Mitglieder der ‚Esperanza, Paz y Libertad‘ ermordet (Vgl. García und Aramburo Siegert 2011, 319, FN 5).

die staatlichen Behörden wie die Regionalregierung oder das ‚Instituto Colombiano de Reforma Agraria‘⁴⁹ (*Incora*), obwohl mehrfach von den Vertriebenen um Schutz gebeten, in diesen Konflikten nicht vermittelten, und dass die verdrängten Indigenen und Kleinbäuer_innen sich kaum organisierten (Vgl. Uribe de H. 1992, 155–60).

Ändern sollte sich dies in den 1970er Jahren mit der ‚Asociación Nacional de Usuarios Campesinos‘⁵⁰ (ANUC), die zunächst auf Initiative des *Incora* als Interessensvertretung für Kleinbäuer_innen gegründet wurde, die sich aber wegen der Untätigkeit des *Incora*, eine Agrarreform umzusetzen, von diesem distanzierte und daraufhin radikalisierte (Vgl. Ramírez Tobón 1997, 40–42). Die ANUC fand sehr schnell Rückhalt in der Region und unterstützte die Kleinbäuer_innen bei Protesten und Landbesetzungen, die teilweise zu der Gründung ganzer Dörfer führten, wie bspw. auch zu San José de Apartadó. Die Guerillabewegungen, die zu dieser Zeit die ländlichen Regionen zu kontrollieren begannen, unterstützten die Anliegen der Kleinbäuer_innen. Damit wurden bereits in den 1970er Jahren die Landkonflikte teilweise durch den militärischen Konflikt überlagert, da unter dem Vorwand der Aufstandsbekämpfung das Militär immer wieder gewaltsam gegen Kleinbäuer_innen vorging.⁵¹ Dabei hatte die Radikalisierung der Kleinbäuer_innen weniger mit der Indoktrinierung durch die Guerilla als mit ihren Erfahrungen von Vertreibung und staatlicher Untätigkeit zu tun. Auch wenn die ANUC Ende der 1970er Jahre auf Grund interner Probleme an Einfluss in der Region verlor, hatte ihr Wirken zwei langfristige Folgen: Sie schuf sowohl eine Basis für solidarische Beziehungen zwischen Kleinbäuer_innen unterschiedlicher sozio-kultureller Herkunft als auch eine für die nachhaltige Organisation dieser Kleinbäuer_innen in stabileren Strukturen. Gleichzeitig nahm die Bereitschaft für radikale und gewaltsame Aktionen der an den Landkonflikten beteiligten Akteure zu (Vgl. Uribe de H. 1992, 162–65).

In den 1980er Jahren kam ein neuer Akteur in die Region, der die Landkonflikte verschärfen sollte. Überwiegend aus Antioquia stammende Drogenhändler_innen entdeckten den Urabá für sich. Sie nutzten nicht nur den komparativen Vorteil der Region (geostrategische Lage, historische Schmuggelerfahrung, wenig öffentliche Kontrolle) für ihre Geschäftszweige, sondern investierten auch ihre Gewinne daraus in den Kauf von Land, was die Landknappheit im Urabá noch einmal steigerte und, laut Ortiz Sarmiento, eine faktische Agrar-Gegenreform darstellte (Vgl. Ortiz Sarmiento 2007, 37; siehe auch Ramírez Tobón 1997, 48–50). Die Drogenhändler_innen, deren interne

49 Das ‚Kolumbianische Institut für die Agrarreform‘ wurde im Jahr 1961 mit dem Ziel gegründet, den Zugang zu und die Titulierung von Land insbesondere für Kleinbäuer_innen, Indigene und Afro-Kolumbianer_innen zu fördern. Nachdem es eine Agrarreform eher verhindert als ermöglicht hatte, wurde das Institut 2002 aufgelöst. Ihre Aufgaben wurden zwar vom ‚Institut für ländliche Entwicklung‘ (Instituto de Desarrollo Rural – *Incoder*) übernommen, aber ebenfalls nicht umgesetzt.

50 Mit der Gründung der ‚Nationalen Vereinigung bäuerlicher Nutzer‘ versuchten staatliche Behörden, wie das *Incora*, sogenannte kommunistische Einflüsse auf die kleinbäuerliche Bewegung zu kontrollieren und abzuwenden (Vgl. Aparicio 2012, 178).

51 Was die These von Alejandro Reyes Posada unterstützt, laut der die Existenz von Guerillabewegungen in Kolumbien die langfristige Austragung und Aushandlung von Agrarkonflikten unterließ (Reyes Posada 2016).

Diversität das Spektrum von ‚präpotenten Machos‘ bis zu ‚wohltätigen Capos‘ abdeckte, sollten die weitere Geschichte des Urabás nachhaltig prägen: Einerseits ging der Erfolg ihrer illegalen Geschäfte mit einer erhöhten Gewaltbereitschaft einher, eine Bereitschaft, die sie auch gegenüber anderen sozialen Akteuren in der Region zeigten und die ihren Ausdruck u.a. im Aufbau von Privatarmeen fand, aus denen sich später u.a. die paramilitärischen Gruppen entwickelten. Andererseits erneuerte ihr Lebenswandel das Versprechen des Urabás auf schnellen Reichtum und erfuhr Bewunderung nicht nur bei denen, die gerne an diesem Geschäft teilhaben wollten, so dass sie sich schnell in eine sich noch entwickelnde regionale Elite integrierten, die überwiegend aus antioqueñischen Unternehmer_innen und Politiker_innen bestand, deren sozio-kulturelle Herkunft sie teilten (Vgl. Ortiz Sarmiento 2007, 21–40; Uribe de H. 1992, 166). Dabei war der Urabá zunächst nicht als Koka-Anbauregion attraktiv. Drogenhändler_innen erwarben insbesondere Ländereien in der Küstenregion nahe strategisch wichtiger Schmuggelrouten. Sie betrieben auf den Ländereien auch extensive, wenig Arbeitskraft benötigende Viehwirtschaft, über die sie teilweise die Gewinne aus dem Drogenhandel reinwuschen. Die ersten Koka-Pflanzungen wurden im Urabá erst im Jahr 2004 registriert und erst seit dem Jahr 2008 haben sie so stark zugenommen (insbesondere in Tierralta, Córdoba), dass man vom Urabá auch von einer wichtigen Koka-Anbauregion sprechen kann (Vgl. García und Aramburo Siegert 2011, 395–96; Vgl. UNODC 2017, 42).

Bemerkenswert sind die Umstände, die zu den ersten Koka-Pflanzungen im Urabá führten. Sie geben m.E. eindrucksvoll Aufschluss darüber und sind ein Beispiel dafür, wie staatliche Programme der nationalen Regierung von privaten Interessen in den Regionen genutzt werden. Im Jahr 2003 verabschiedete die Regierung unter dem Präsidenten Uribe im Rahmen ihrer Politik der ‚Demokratischen Sicherheit‘ das Programm ‚familias guardabosques‘, das Koka-Bäuer_innen staatliche Unterstützung bei dem Anbau alternativer Produkte anbot, wenn sie ihre Koka-Plantagen zerstörten.⁵² Laut Tenthoff animierten paramilitärische Gruppen, die zu diesem Zeitpunkt gerade ihre Demobilisierung verhandelten, ihre Kämpfer_innen und deren Familien dazu, Koka anzubauen. Sie sollten nach ihrer Demobilisierung als Koka-Bäuer_innen diesem Substituierungsprogramm beitreten und so Zugang zu der staatlichen Unterstützung erhalten (Vgl. Tenthoff 2008). Ein Blick auf die Statistiken über die Größe der Koka-Anbauflächen im Urabá korrespondiert mit dieser Erklärung. Laut dem Büro der Vereinten Nationen für Drogen und Verbrechensbekämpfung (UNODC) nimmt der Koka-Anbau im Urabá zwischen den Jahren 2003 und 2005 (Zeitraum der Verhandlung zwischen Regierung und paramilitärischen Gruppen) zunächst zu, fällt dann 2006 (Jahr der Demobilisierung) schlagartig ab und steigt zwischen 2008 und 2010 (Zeitraum, in dem sich neo-paramilitärische Gruppen im Urabá etablieren) wieder an (Vgl. UNODC 2008; 2014).

Die Kleinbäuer_innen der Region sahen in den 1980er Jahren ihre Interessen teilweise durch die an Einfluss gewinnenden Guerillas, aber vor allen Dingen durch die in der Region Wurzeln schlagende *Unión Patriótica* vertreten, eine Organisation, deren politische Ansprüche und Aktionen allerdings weit über die Vertretung der kleinbäuerlichen Interessen hinausgingen. Im Unterschied zur ANUC, die vor allem den Zu-

52 Für eine staatsanthropologische Analyse des Programmes, siehe Bocarejo (2014).

gang zu Land für Kleinbäuer_innen zum Ziel hatte⁵³, verhalf der politische Charakter und die organisatorische Stärke der *Unión Patriótica* den Kleinbäuer_innen dazu, neben den weiterhin stattfindenden Landbesetzungen auch kommerzielle Strukturen in Form solidarischer Ökonomien und Kooperativen zu etablieren und zu entwickeln. Neu ist, dass nun auch vereinzelt Bäuer_innen staatliche Unterstützung bspw. durch das *Incora* oder die holländische Entwicklungszusammenarbeit erhielten. Diese richteten sich aber im Rahmen eines Amnestiegesetzes⁵⁴ aus dem Jahr 1982 insbesondere an Ex-Kombattant_innen von bewaffneten Gruppen, die als Gegenleistung für ihre Demobilisierung Zugang zu Land und Unterstützung bei dessen Bebauung angeboten bekamen. Gleichzeitig begannen sich die verschiedenen indigenen Gruppen des Urabás zu organisieren, deren Land weiterhin von allen anderen Interessensgruppen (Kleinbäuer_innen, Drogenhändler_innen, Viehalter_innen, Minenbetreiber_innen usw.) besetzt wurde und schlossen sich der 1986 gegründeten ‚Organización Indígena de Antioquia‘ (AIO) an (Vgl. Ramírez Tobón 1997, 50; Uribe de H. 1992, 167–70).

Die Konflikte um Landbesitz und -nutzung in den ländlichen Gebieten Urabás werden allein schon deshalb seit der 1970er Jahren von dem bewaffneten Konflikt überlagert, weil diese Gebiete seit eben diesem Zeitpunkt von den verschiedenen Guerillas kontrolliert werden. Dabei beschränkte sich deren Kontrolle nicht auf das Territorium, sondern sie übernahmen quasi-staatliche Aufgaben, indem sie eine öffentliche Ordnung etablierten, Konflikte regelten und zu einem gewissen Grad für die Bevölkerung sorgten. Einige, allerdings nie alle Kleinbäuer_innen akzeptierten die Guerillas dabei nicht nur als ordnungsgebende Instanz, sondern fanden in ihnen und ihnen nahestehenden Organisationen, wie der *Unión Patriótica*, ab den 1980er Jahren Unterstützer_innen ihrer eigenen Interessen. Diese Nähe hatte zur Folge, dass das kolumbianische Militär die Kleinbäuer_innen nie als Teil der Bevölkerung anerkannte, deren physischer Schutz zu ihren Aufgaben zählte. Die Kleinbäuer_innen wurden von den öffentlichen Streitkräften generell als Sympathisant_innen und Unterstützer_innen der Guerillas angesehen, was sie zunächst zum Ziel der Verfolgung durch das Militär und ab den 1990er Jahren zum Ziel der terroristischen Gewalt durch paramilitärische Gruppen machte (Vgl. Aramburo Siegert 2013, 168–69).

Die Konflikte um den Landbesitz und seine Nutzung bestehen dabei nicht nur bis in die Gegenwart fort, sondern sie haben sich durch den bewaffneten Konflikt noch verschärft, in dessen Folge die Landkonzentration zunahm. Kolumbien gehört mit einem

53 Landbesetzungen fanden allerdings auch unter dem Einfluss der *Unión Patriótica* weiterhin statt, die dabei mit die Unterstützung der FARC rechnen konnte. Im Jahr 1982 entstand das der Guerilla EPL nahestehende ‚Movimiento de Recuperadores de Tierra‘, das bis 1992 für eine ganze Reihe weiterer Landbesetzungen verantwortlich war. Unter anderem besetzte es 1984 die Ländereien von *Coldesa*. Das Konsortium zog sich 1981 aus dem Urabá zurück nachdem drei ihrer Vorstandsvorsitzenden nach einander ermordet worden waren (Vgl. Botero Herrera 1990, 175). Interessant ist, dass im Zuge dieser Besetzung der *Incora* das Land der *Coldesa* abkaufte und an die Besetzer_innen verteilte, die der Guerilla nahe standen, die vermutlich die Vorstandsvorsitzenden von *Coldesa* drei Jahre zuvor ermordet hatte (Vgl. García 1996, 87–89).

54 Das ‚Ley de Amnistía 35/1982‘ wurde von der Regierung Belisario Betancurs während Friedensverhandlungen mit der FARC, ELN, EPL und M-19 im Jahr 1982 verabschiedet. Für Analysen vergangener Friedensverhandlungen siehe bspw. Chernick (2008; 2009) und Nasi (2009).

Gini-Index der Landverteilung von 0,85 zu den Ländern mit der höchsten Ungleichverteilung und Landkonzentration in Lateinamerika – 1,15% der Landbesitzer_innen gehört 52,2% des bebaubaren Landes (Vgl. OECD 2015, 80). Im Urabá haben, laut dem *Incoder*⁵⁵, nur 30% des Landes legale Eigentumstitel (Vgl. García und Aramburo Siegert 2011, 288). In den ländlichen Zonen, in denen überwiegend Kleinbäuer_innen leben, ist dieser Anteil häufig noch geringer: Die Anwohner_innen San José de Apartadó geben an, dass nur etwa 10% ihres Landes legalisiert ist. Im Unterschied zur indigenen und afrokolumbianischen Bevölkerung, deren Ansprüche auf kollektiven Landbesitz und autonome Rechtsprechung in ihren Territorien zumindest formal juristisch garantiert sind,⁵⁶ unterliegt die kleinbäuerliche Lebensweise keinen gesonderten juristischen Garantien (Vgl. García und Aramburo Siegert 2011, 289). Das machte und macht m.E. Kleinbäuer_innen besonders verletzlich und anfällig für die illegale Aneignung von Land, die häufig den gewaltsamen Vertreibungen folgte. Diese illegale Aneignung war eine gängige Praxis paramilitärischer Gruppen während ihrer Eroberung des Urabás in den 1990er Jahren (Vgl. Ortiz Sarmiento 2007, 165). Hinzu kommen die rivalisierenden Nutzungsvorstellungen des Landes von unterschiedliche Akteuren. Sowie in den 1960er Jahren, als sich die Bananenindustrie in den fruchtbarsten Zonen des Urabás niederließ und die dort bereits wohnenden Kleinbäuer_innen verdrängte, so sind auch heute Ländereien, die seit 1960 Jahren von Kleinbäuer_innen bewohnt werden, Gegenstand industrieller Ambitionen. Entlang des Río Atrato breiten sich bereits seit den Vertreibungen afrokolumbianischer Gemeinden Ende der 1990er Jahre Plantagen mit der Ölpalme aus.⁵⁷ In der Umgebung San José de Apartadó, in der Serranía de Abibe, wurden bereits Konzessionen für größere Flächen zum Abbau von Kohle vergeben, ohne dass die dort lebenden Kleinbäuer_innen vorher konsultiert wurden.

Bewaffneter Konflikt

Der Umstand, dass sich im Urabá bereits nach den Bürgerkriegen des 19. Jahrhunderts liberale Kombattant_innen zurückgezogen hatten und die Bevölkerung als liberal galt, machte einige ländliche Ecken der Region während der ‚Violencia‘ zu willkommenen Fluchtorten der von konservativen Truppen verfolgten liberalen Guerillas und nach der ‚Violencia‘ zu perfekten Rückzugsorten für diejenigen unter ihnen, die nach der Machtübernahme Rojas Pinillas ihre Waffen nicht abgeben wollten. Ganz offensichtlich besteht im Urabá also bzgl. der liberalen Zugehörigkeit seiner Bewohner_innen eine ge-

55 ‚Instituto de Desarrollo Rural‘ – ‚Institut für ländliche Entwicklung‘.

56 Die Rechte des kollektiven Landbesitzes und der autonomen Rechtsprechung regeln in Kolumbien für die indigene und afrokolumbianische Bevölkerung die Gesetze 70/1993 und 160/1994 sowie die Dekrete 2664/1994 und 2164/1995. Bei der Gelegenheit sei angemerkt, dass die Unterscheidung zwischen Kleinbäuer_innen und indigener sowie afrokolumbianischer Bevölkerung nicht ganz präzise ist, weil sich die eine Bezeichnung auf die Wirtschaftsweise und die andere auf den soziokulturellen Hintergrund bezieht. Tatsächlich bestreiten auch Indigene und Afro-Kolumbianer_innen ihre Subsistenz nicht ausschließlich, aber durchaus auch mit kleinbäuerlichen Produktionsmethoden.

57 Diese umfassten laut Ortiz Sarmiento bereits 2007 eine Fläche von etwa 33.000 ha Land, von denen etwa 25.000 ha in kollektiven Territorien der afrokolumbianischen Bevölkerung liegen (Vgl. 2007, 166).

wisse Kontinuität von den Bürgerkriegen des 19. Jahrhunderts über die konservativ-liberale Konfrontation der 1950er Jahre bis hin zu den Guerillabewegungen der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts (Vgl. Roldán 2003, 17–21; Uribe de H. 1992, 235–36).

Da die konservativen ‚Chulavitas‘ oder ‚Pájaros‘ – paramilitärische Gruppen im Dienst der konservativen Partei – während der ‚Violencia‘ (1948–1954) so gut wie nicht in den Urabá vordrangen, kam es auch kaum zu direkten Auseinandersetzungen zwischen ihnen und den liberalen Guerillas, der sogenannten ‚Chusma‘⁵⁸ (Vgl. Roldán 2003, 275–76). Dafür nahmen sich die konservativen Regierungen in Bogotá und Medellín vor, die Region durch Militärpräsenz zu kontrollieren, weil sie zu Recht annahmen, dass hier die Waffen eingeschmuggelt wurden, die den liberalen Guerillas im Rest des Landes zu Gute kamen (Vgl. Roldán 2003, 221–25). Zu diesem Zweck etablierten sie allerdings keine permanenten Bataillone im Urabá, sondern schickten Militärkontingente aus Medellín oder Cartagena, die nur für eine begrenzte Zeit eingesetzt wurden. Diese Einheiten sahen sich in einem unbekannten Terrain mit Gegner_innen konfrontiert, die in dem weiten und noch zerstreut besiedelten Gebiet schwer aufzuspüren waren und die in einer staatlichen Institutionen skeptisch gegenüberstehenden Bevölkerung unterzugehen schienen. Das Militär griff kurzerhand die Bevölkerung an, der sie unterstellte, Unterstützerin der Schmuggler_innen und der Guerilla zu sein. Mit der Strategie der ‚Verbrannten Erde‘ versuchte es, die Kontakte und die Hilfe durch diese vermeintliche Basis der Guerillas zu zerstören und brannte verschiedene Orte im Zentrum der Region ab, wie bspw. Turbo oder eine Ansammlung von Hütten, an der Stelle wo heute die Stadt Apartadó liegt, was der Grund dafür ist, weshalb ein Viertel Apartadós ‚Pueblo Quemado‘ heißt (Vgl. Ortiz Sarmiento 2007, 122–23). Dabei waren, wie Roldán berichtet, die Beziehungen zwischen Militär und lokaler Bevölkerung durchaus divers, heterogen und mitunter nicht so sehr von den politischen als vielmehr von den sozio-kulturellen Zugehörigkeiten geprägt. Da es bspw. zu umständlich war, Soldat_innen von der Militärbasis in Medellín zu schicken, kamen in den Jahren 1948 und 1949 Soldat_innen von der II. Brigade aus Cartagena in den Urabá. Diesen Soldat_innen, mit ihrem karibischen Hintergrund, begegneten die Bewohner_innen des Urabás, die aus den Departments Córdoba und Bolívar hinzugezogen waren, mit Sympathie und Offenheit. Diese ging scheinbar so weit, dass sich der damalige konservative Gouverneur von Antioquia Eduardo Berrío González, als er 1950 etwa 2.000 Waffen von dem US-amerikanischen Hersteller Smith und Wesson kaufte, weigerte diese an die nicht-vertrauenswürdigen Soldat_innen der II. Brigade aus Cartagena auszugeben und damit lieber konservative Privatarmeen ausrüstete (Vgl. Roldán 2003, 223–25). Die antioquenische Xenophobie machte vor und in staatlichen Institutionen nicht Halt.

Das Militär drang während der ‚Violencia‘ aber kaum in die ländlichen Räume vor, in denen sich die liberalen Guerillas tatsächlich zurückgezogen hatten. Einige dieser circa sieben liberalen Guerillas im Urabá erfüllten, bereits eben angesprochene, staatsähnliche Funktionen in den ländlichen Räumen, die sie kontrollierten. Die Guerilla von Juan

58 Diesen Namen haben die Konservativen scheinbar von den spanischen Konquistador_innen übernommen, die damit in den Krieg ziehende Indigene bezeichneten (Vgl. Molano und Ramírez 1996, 17).

José bspw., die in der Serranía de Abibe auf der Seite von Tierralta, Córdoba operierte, unterhielt enge Verbindungen zu den Bäuer_innen, verteilte Land und Werkzeuge, sprach Recht und intervenierte in Konflikten, förderte die Besiedlung der Zone und verteidigte, wenn nötig, die Bevölkerung gegen Angriffe des Militärs (Vgl. Ortiz Sarmiento 2007, 106–7; Uribe de H. 1992, 241–43). Eben diese liberale Guerilla von Juan José, unter dem Kommando von Julio Guerra, gehörte zu denjenigen Guerillagruppen, die zwar auf das Amnestiegesetz Rojas Pinillas eingingen und teilweise mit staatlichen Institutionen zusammenarbeiteten⁵⁹, allerdings nie ihre Waffen niederlegten (Vgl. Steiner 2000, 121). Sie organisierte mit den Bäuer_innen ab 1959 eine lokale Gewerkschaft landwirtschaftlicher Arbeiter_innen, in der auch die Kommunistische Partei einen großen Einfluss hatte, weshalb die Großgrundbesitzer_innen der Region und das Militär zunehmend gewaltsam gegen jene vorgingen. Die zunehmende Repression Mitte der 1960er Jahre und der Mord an einem der Gewerkschaftsgründer in Turbo im Jahr 1965 führte zu einer erneuten Radikalisierung der Gruppe um Julio Guerra und zu der Gründung des ‚Ejército Popular de Liberación‘ (EPL) in Juan José. In der zweiten Jahreshälfte von 1965 zog die Gruppe, getarnt als Evangelikale, durch die gesamte Serranía de Abibe und gab vor Bäuer_innen für die Gründung einer Agrarkolonie zu rekrutieren. Ortiz Sarmiento weist in diesem Zusammenhang auf die bemerkenswerte Tatsache hin, dass sich innerhalb der EPL dieselben Asymmetrien zwischen den Personen unterschiedlicher regionaler und sozio-kultureller Herkunft geradezu ‚mimetisch‘ reproduzierten⁶⁰, die die Machtverhältnisse im Urabá prägten. So stammten die Kommandant_innen der EPL überwiegend aus Antioquia, während die Fußsoldat_innen aus Córdoba kamen (Vgl. Ortiz Sarmiento 2007, 52).

Im Jahr 1967 trat die ideologisch an den Ideen Mao Tsé Tungs orientierte EPL öffentlich in Erscheinung, etablierte sich in Zonen, in denen anderen liberale Guerillas vormals präsent gewesen waren, und baute ihren Einfluss in den 1970er Jahren zunächst auf den kompletten nördlichen Teil Urabás und später auf andere Teile des Landes aus (Vgl. Uribe de H. 1992, 246–47). In den 1980er Jahren änderte die EPL ihre Strategie und verlagerte den Fokus ihrer Aktivitäten von den ländlichen Zonen in den städtischen Raum und insbesondere in die Zone der Bananenindustrie, indem sie u.a. und wie bereits erwähnt die Gewerkschaft *Sintagro* unterstützte (Vgl. Botero Herrera 1990, 170–72; Ramírez Tobón 1997, 85–87). Nach blutigen Auseinandersetzungen mit der FARC über den Einfluss auf die Gewerkschaften der Bananenzone und einigen militärischen Niederlagen insbesondere gegen paramilitärische Gruppen in Córdoba ging die EPL im Jahr 1989 einen Verhandlungsprozess mit der kolumbianischen Regierung ein (Vgl. Aramburo Siegert 2009, 102; Uribe de H. 1992, 248–49). Dieser mündete 1991 in ihrer Demobilisierung und Umwandlung in eine politische Bewegung namens ‚Esperanza, Paz y Libertad‘, die allerdings nicht einmal in den Regionen und Vierteln,

59 So war bspw. die Zusammenarbeit Julio Guerras mit dem Militär entscheidend für Tötung eines liberalen Guerilleros namens Marcelino Bravo Lopez alias Roncamino im Februar 1958 (Vgl. Steiner 2000, 120–21).

60 Diese Beobachtung Ortiz Sarmientos ähnelt den Beobachtungen, die Bourgois bei der Guerilla in El Salvador gemacht hat, von der er sagt, dass sich die Brutalität der Regierung in der Struktur der Guerilla wiederfinde (Vgl. Bourgois 2001, 11).

die vorher unter der Kontrolle der EPL gestanden hatten, erwähnenswerte Wahlerfolge erzielen konnte (Vgl. Ortiz Sarmiento 2007, 136–46). Dies lag vor allem auch an der mangelhaften und verzögerten Umsetzung der staatlichen Wiedereingliederungsmaßnahmen der ehemaligen Kombattant_innen und der Verfolgung dieser durch noch aktive Guerillas (sowohl der FARC als auch EPL-Dissidenten) in der Zone, was zur Konsequenz hatte, dass sich viele ehemalige Kämpfer_innen der EPL in den 1990er Jahren paramilitärischen Gruppen anschlossen (Vgl. CINEP 1995, 33).

Über den Beginn der regionalen Präsenz der ‚Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia‘ (FARC) existieren zwei Versionen, die sich nicht zwingend ausschließen: Laut der ersten gründete die FARC 1969 ihre 5. Front in einem, ebenfalls von ehemaligen liberalen Guerillas kontrollierten, Gebiet namens Camparrusia im südlichen Teil Urabás im Landkreis Dabeiba, wobei unklar ist, inwieweit eben diese ehemaligen liberalen Guerilleros daran beteiligt gewesen waren oder inwiefern FARC-Kämpfer_innen zu diesem Zweck aus anderen Teilen des Landes her gesandt worden waren. In dieser Version baute die FARC ihre Präsenz Mitte der 1970er in Richtung Norden aus und installierte auch eine Basis in der Serranía de Abibe, in den Weilern von San José de Apartadó (Vgl. García 1996, 139–44; Uribe de H. 1992, 249–51). Laut der zweiten Version suchte die FARC 1973 die ländliche Zone um San José de Apartadó für den Aufbau ihrer 5. Front aus, weil dieser Standort einen leichten Zugang in andere Landesteile (Nord-Urabá, Bananenzzone, Córdoba, Bajo Cauca, Nudo de Paramillo, südlicher Teil der Serranía de Abibe) bot und die Kommunistische Partei unter ihrer Bevölkerung bereits einen hohen Zuspruch hatte. Laut dieser Version bestand die 5. Front zunächst aus nicht mehr als vier Personen, die innerhalb der ersten Monate auf gerade einmal 12 Kämpfer_innen anwuchs und sich erst 1977 über den Norden und Süden Urabás ausbreitete (Vgl. Ortiz Sarmiento 2007, 132–34). Diese Version passt allerdings zeitlich nicht zu der ersten militärischen Aktion, die der FARC in der Region zugeschrieben wird, bei der bereits 1972 vier Polizist_innen in San Pedro de Urabá getötet und die *Caja Agraria* überfallen wurde (Vgl. Botero Herrera 1990, 175; García 1996, 268; Ramírez Tobón 1997, 103). Wie auch immer, Einigkeit herrscht darüber, dass die pro-sowjetische FARC sich Ende der 1970er und Anfang der 1980er Jahre auf den Ausbau ihrer territorialen Kontrolle im Urabá und nicht so sehr auf militärische Angriffe konzentrierte. Sie etablierte in den von ihr kontrollierten Zonen eine öffentliche Ordnung, vermittelte in Konflikten, übernahm juristische Funktionen und schuf sich so eine soziale Basis in der Bevölkerung (Vgl. Aramburo Siegert 2009, 100).

Zur Kontrolle des weitläufigen Territoriums gründete die FARC ab 1985 weitere Fronten (bspw. die 34. Front im Chocó oder die 58. Front in der Serranía de Abibe), die aber alle dem Kommando der 5. Front unterstellt blieben. Mit dem Eindringen in den Nordosten Urabás und in die Bananenzzone, die bereits unter dem Einfluss der Guerilla EPL standen, eskalierte die Rivalität der beiden Guerillas. Darüber hinaus wurden nun insbesondere Unternehmer_innen und Großgrundbesitzer_innen zum Objekt von illegalen Besteuerungen, Entführungen und Schutzgelderpressungen (Vgl. Aramburo Siegert 2009, 100). Mit der Demobilisierung der EPL 1991 stärkte sich zunächst die Position der FARC. Sie war mit vier Fronten und mehr als 600 Kämpfer_innen in der Region vertreten, wobei die 5. Front den Ruf hatte, eine der aggressivsten zu sein. Mitte der 1990er Jahre wurde die FARC in die Defensive gedrängt und musste ihre territoriale Kontrolle

vor den vom Norden (ehemaliges EPL-Gebiet) eindringenden Paramilitärs verteidigen, wobei sie dabei auch gezielt Bäuer_innen angriff, die die Paramilitärs unterstützten (Vgl. Beltran 1996, 72–76).

Die 1980er Jahre stellen aus zwei Gründen eine erste Zäsur des bewaffneten Konflikts im Urabá dar. Erstens hatte ein Waffenstillstand 1984, der im Rahmen von Friedensverhandlungen zwischen der Regierung Belisario Betancurs und verschiedenen Guerillas beschlossen wurde, paradoxerweise zunächst einmal die Erstarkung der Guerillas EPL und FARC in der Region zur Konsequenz (Vgl. Botero Herrera 1990, 175; Uribe de H. 1992, 249–51). Zeitlich ging dies einher mit der Entscheidung beider Guerillas, ihren Kampf aus den ländlichen Zonen in die Städte und in die Bananenzonen zu tragen. Während der Waffenstillstand die Aktionen des Militärs gegen die Guerillas einschränkte, erlaubten die Friedensverhandlungen die Entstehung neuer politischer Bewegungen wie bspw. der *Unión Patriótica* und den Ausbau des Einflusses der bewaffneten Gruppen auf gewerkschaftliche, urbane und bäuerliche Bewegungen (Vgl. García 1996, 145–48). Bei dem Versuch, ihren bewaffneten Kampf aus den von ihnen kontrollierten ländlichen Zonen in die städtischen und gewerkschaftlichen Räume zu tragen, begegneten die beiden Guerillas als Gegner_innen vor allen anderen erst einmal sich gegenseitig. Diese Begegnung hatte, wie im Abschnitt zu städtischen Konflikten und Arbeitskampf bereits angedeutet, in den Jahren von 1985 bis 1988 blutige und zerstörerische Folgen und dominierte in diesem Zeitraum die politische Gewalt in der Region.⁶¹ Zweitens hält in den 1980er Jahren der Schmuggel mit Kokain Einzug in die Region. Dieses illegale Handelsprodukt löste zunehmend andere Finanzierungsquellen der illegalen bewaffneten Gruppen ab und finanziert bis in die Gegenwart nicht nur diese, sondern teilweise auch Funktionär_innen staatlicher Institutionen (Vgl. Ortiz Sarmiento 2007, 118–19)⁶². Ein großer Teil der Gewalt im Urabá resultiert aus dem Kampf um die Kontrolle des Kokainhandels. Gleichzeitig vereint dieser Geschäftszweig ein gemeinsames Interesse der illegalen bewaffneten Gruppen, weshalb die Aufrechterhaltung der Produktion und des Handels von Kokain bisher der einzige Grund war, warum bspw. Guerillas und paramilitärische Gruppen friedliche Absprachen trafen.⁶³

61 So stieg bspw. die Mordrate im Landkreis Apartadó von 230 Morden pro 100.000 Einwohner im Jahr 1985 auf 520 Morde im Jahr 1986, 760 Morde im Jahr 1987 bis hin zu 870 Morden im Jahr 1988 (Vgl. Ortiz Sarmiento 2007, 58 FN 75).

62 Ortiz Sarmiento berichtet bspw. von einigen Soldat_innen, die bereits in den 1970er Jahren anfangen, Marihuana in einer Zone anzupflanzen, die unter der Kontrolle der Guerilla stand. Diese lehnte den Drogenhandel zu diesem Zeitpunkt noch ab, weshalb sie die Pflanzungen der Soldat_innen zerstörte (Vgl. 2007, 35, FN 42). An anderer Stelle beschreibt Ortiz Sarmiento, wie Polizist_innen Bestechungsgelder von Kokapaste transportierenden Kleinbäuer_innen einfordern, auf eine Weise, die die Frage provoziert, ob es sich dabei noch um Bestechung oder schon um Schutzgelderpressung handelt (Vgl. 2007, 118).

63 Es ist nicht ungewöhnlich, dass paramilitärische Gruppen und die Guerilla unterschiedliche Schritte der Kokain-Produktion in einer Region kontrollieren. In der Region um San José de Apartadó wurde bspw. im Jahr 2015 der Koka-Anbau und die Kokain-Produktion von der FARC kontrolliert, der Transport aus der Zone und der Export ins Ausland allerdings von paramilitärischen Gruppen. Als Absprachen zwischen den beiden Gruppen nicht eingehalten wurden, warnte die FARC die Bewohner_innen der Region davor, dass es zu spontanen Gefechten kommen könnte.

Das kolumbianische Militär baute seine permanente Präsenz im Urabá seit den 1950er Jahren eher zögerlich aus. Nachdem 1950 eine Militärbasis in Mutatá, ganz im Süden Urabás, gegründet wurde, beschränkte sich das militärische Agieren in den 1960er und 1970er Jahren auf die Ernennung von Militärbürgermeistern und auf Besetzungen von Plantagen sowie sporadische Patrouillen in den ländlichen Zonen. Charakteristisch für das militärische Vorgehen bis Mitte der 1980er Jahre war, dass das Militär nicht permanent in der Region war und wenig Vertrauen seitens der Bevölkerung genoss, dass die Entscheidungen über die Strategien außerhalb des Urabás getroffen und gewaltsam gegenüber den Bewohner_innen der Region umgesetzt wurden und dass das Militär auch bei lokalen Konflikten wie bspw. hinsichtlich der Arbeitsbedingungen oder bei Landbesetzungen im Interesse der Unternehmer_innen oder im Interesse ihnen nahestehender Politiker_innen eingriff (Vgl. García 1996, 143–45; Uribe de H. 1992, 251–52). Erst Mitte der 1980er Jahre, fast 20 Jahre also nachdem sich die Guerillas in den ländlichen Zonen des Urabás etabliert hatten und nicht eher als in dem Moment, indem diese sich vornahmen, die Kontrolle über die Städte und die Bananenzone zu erobern, baute das Militär permanente Einrichtungen in der Region auf. Im Jahr 1986 wurde zunächst das Bataillon ‚Voltígeros‘ in Carepa installiert, ein Jahr später folgte die 11. Brigade in Montería (Córdoba) und erst im Jahr 1993 die 17. Brigade, ebenfalls mit Sitz in Carepa.

Auffällig ist, dass immer wenn die politische Gewalt im Urabá zunahm, die nationale Regierung die Region unter militärische Verwaltung stellte, indem sie die zivilen Posten der Administration militarisierte, bspw. durch die Ernennung von Militärbürgermeistern im Jahr 1976 oder durch die Deklaration einer Militärdirektion für den Urabá im Jahr 1988. Diese ‚Jefatura Militar del Urabá Antioqueño‘ – eine Art Ausnahmezustand – bestand für zwei Jahre, in denen der Rechtsstaat nicht mehr nur faktisch, sondern auch formal außer Kraft gesetzt war (Vgl. Ortiz Sarmiento 2007, 150–51), was ein Stadtrat von Apartadó mit den Worten kommentierte: ‚Umso mehr Krieg wir hier haben, umso mehr Krieg schicken sie uns‘ (Zitiert nach Ramírez Tobón 1997, 161, Übersetzung: P.N.). Gleichzeitig funktionierte der Justizapparat nur rudimentär, womit die Möglichkeit fehlte, die eskalierende Gewalt juristisch sanktionieren zu können (Vgl. Aramburo Siegert 2009, 95). Durch diese Maßnahmen erlangte das Militär keine territoriale Kontrolle über die Region. Dafür stieg die Anzahl der Fälle von willkürlichen Verhaftungen, illegalen Durchsuchungen, Verfolgung gewerkschaftlicher, kleinbäuerlicher und sozialer Aktivist_innen. Es kam des Weiteren zu einigen Fällen von Morden und erzwungenem Verschwindenlassen, insbesondere in den Vierteln und Dörfern, die sich politisch linken Bewegungen zugehörig fühlten, wie bspw. auch San José de Apartadó (Vgl. Ortiz Sarmiento 2007, 148–49). Mit dem Eindringen paramilitärischer Gruppen Anfang der 1990er Jahre schien sich das Militär nicht nur endgültig aus ihrem offiziellen Kerngeschäft (Sicherung der öffentlichen Ordnung) zurückzuziehen, sondern es unterstützte die Paramilitärs bei ihrem Kampf um die territoriale Kontrolle der Region, was den Vertrauensverlust seitens der Bevölkerung in das Militär erheblich erhöhte (Vgl. CINEP 1995, 35–38; Ramírez Tobón 1997, 149–50, 154).

Die Ambitionen paramilitärischer Gruppen, die Region zu erobern, kündigten sich bereits im Jahr 1988 mit zwei Massakern an, bei denen 20 Bananenarbeiter_innen auf den Plantagen ‚Honduras‘ und ‚La Negra‘ von den ‚Autodefensas del Magdalena Medio‘

ermordet wurden. Schon bei diesem ersten Auftreten zeigten sich zwei Charakteristika, die das Agieren dieser paramilitärischen Gruppen bis in die Gegenwart begleiten soll: Erstens suchten sie nicht die direkte Auseinandersetzung mit den Guerillas, sondern verfolgten deren vermeintliche oder tatsächliche soziale Basis und zweitens arbeiteten sie bei den Massakern mit Soldat_innen und Unternehmer_innen zusammen (Vgl. Aramburo Siegert 2009, 109; CINEP 1995, 32; Ortiz Sarmiento 2007, 154–55). Ende der 1980er Jahre bauten die Gebrüder Fidel, Vicente und Carlos Castaño kleinere bewaffnete Gruppen im Urabá und in Córdoba auf, wie bspw. ‚Los Tangueros‘ und ‚Los Tanelas‘, die sich aus den Privatarmeen von Großgrundbesitzer_innen und Drogenhändler_innen rekrutierten. Die Bewaffnung von Zivilpersonen zum Zwecke der Verteidigung der Verfassung wurde zunächst 1965 mit dem Präsidialdekret 3398 und dann mit dem Gesetz 48 aus dem Jahr 1968 erlaubt (Vgl. Giraldo Moreno 2004; Ramírez Tobón 1997, 127). Diese ersten paramilitärischen Gruppen wurden in dem Friedensprozess unter der Regierung César Gaviria im Jahr 1991 offiziell demobilisiert, ihre Strukturen bestanden allerdings fort und operierten weiter. Im Jahr 1994 reaktivierte Carlos Castaño die Gruppe unter dem Namen ‚Autodefensas Campesinas de Córdoba y Urabá‘ (ACCU) und nahm sich vor, den Urabá von Norden aus zu erobern und die Dominanz der Guerilla zu brechen (Vgl. Beltran 1996, 93–98). Ihr Ziel war es, nicht nur den Privatbesitz von Unternehmer_innen, Großgrundbesitzer_innen und Viehhalter_innen zu schützen, sondern die regionale Politik vom Einfluss linker Ideen, Parteien und Projekte zu ‚säubern‘ (Vgl. CINEP 1995, 32–33). Zwischen 1995 und 1997 wuchs die ACCU stark an, so dass sie auf einem nationalen Kongress der Autodefensas 1997 die Gründung eines Dachverbandes unter dem Namen ‚Autodefensas Unidas de Colombia‘ (AUC) vorschlug.

Unterstützt wurden die paramilitärischen Gruppen durch Großgrundbesitzer_innen, Viehhalter_innen und Plantagenbesitzer_innen, die insbesondere zum Ziel von Erpressung und Entführung durch die Guerilla geworden waren. So bezeichnete bspw. Rodrigo García, der Präsident der Vereinigung der Viehzüchter_innen, 1994 in einem öffentlichen Brief an den damaligen Innenminister Horacio Serpa die Paramilitärs als wahrliche Befreier der Region, womit er deren Vorgehen einen repräsentativen und politischen Charakter gab und dieses vor der nationalen Öffentlichkeit zu legitimieren versuchte (Vgl. Ramírez Tobón 1997, 136–37). Aber nicht nur die Viehzüchter_innen unterstützten hier die Paramilitärs, auch die Bananenproduzent_innen und -exporteur_innen, u.a. *Chiquita Brands*, zahlten für jede exportierte Bananenkiste eine festgelegte Abgabe an die paramilitärischen Gruppen und stellten ihnen teilweise ihre Infrastruktur zur Verfügung. So wurden im Jahr 2001 in den Installationen des Bananenunternehmens *Banadex S.A.*, einer kolumbianischen Filiale von *Chiquita Brands*, 3.000 AK-47 Sturmgewehre und fünf Millionen Kartuschen Munition eingeschmuggelt, gelagert und von dort aus an verschiedene paramilitärische Einheiten von Carlos Castaño weitergegeben (Vgl. Anrup und Español 2011, 157). Dass zu diesem Zeitpunkt auch Politiker_innen der Region, darunter Vertraute des Ex-Präsidenten Uribe, eng mit den paramilitärischen Gruppen verbunden waren, ist seit dem Skandal der sogenannten ‚para-política‘⁶⁴ hinlänglich bekannt (Vgl. bspw. Cepeda und Rojas 2008; López

64 ‚Para-política‘ bezeichnet die Zusammenarbeit von Staatsbediensteten und paramilitärischen Gruppen. Im Jahr 2010 wurde gegen über 400 gewählte Politiker_innen, darunter 102 Abgeordnete

Hernández 2010). Darüber hinaus unterhielten die paramilitärischen Gruppen nicht nur sehr gute Kontakte zur regionalen Polizei, zum Inlandsgeheimdienst DAS⁶⁵ und zum Militär, darunter zu hochrangigen Befehlshabenden wie bspw. zu dem General der 17. Brigade Rito Alejo del Río⁶⁶, sondern auch zu den Strafverfolgungsbehörden, auf deren Ermittlungsverfahren sie massiv Einfluss nahmen (Vgl. CINEP 1995, 30–32). So wurden diejenigen, die die Verbindung von Politiker_innen und Militärangehörigen zu paramilitärischen Gruppen anzeigten, wegen Verleumdung juristisch verfolgt (Vgl. bspw. Cepeda und Rojas 2008, 66), während die Ermittlungen gegen die angezeigten Politiker_innen zunächst beeinflusst – teilweise bedrohten Paramilitärs die Beamten_innen der Ermittlungsbehörden – und später eingestellt wurden (Vgl. bspw. Cepeda und Rojas 2008, 92–93). Nach einer Umstrukturierung der AUC im Jahr 2002 operierten im Urabá die paramilitärischen Verbände ‚Bloque Bananero‘, ‚Bloque Héroes de Tolová‘ und ‚Bloque Elmar Cardénas‘, die im Zuge des Demobilisierungsprozesses unter Präsident Álvaro Uribe Vélez bis zum Jahr 2006 ihre Waffen abgaben. Doch auch nach dieser Demobilisierung waren und sind paramilitärische Strukturen im Urabá aktiv. Seit 2008 agieren sie unter dem Namen ‚Autodefensas Gaitanistas de Colombia‘⁶⁷ (AGC), deren circa 7.000 Kämpfer_innen unter dem Kommando von Dario Usuga (alias Otoniel) stehen, einem ehemaligen EPL-Guerillero, der sich nach der problematischen Demobilisierung der EPL Anfang der 1990er Jahren den Paramilitärs anschloss (Vgl. Alsema 2018).

Die zweite Zäsur des bewaffneten Konflikts im Urabá stellt die Offensive der Paramilitärs im Jahr 1995 dar, in Folge derer sich die politische Gewalt im Urabá zu einem regelrechten Bürgerkrieg entwickelte, den die bewaffnete Gruppe für sich entscheiden sollte, die kompromiss- und rücksichtsloser agierte (Vgl. Ramírez Tobón 1997, 142–43). Die ACCU begann, ausgestattet mit Todeslisten, systematisch die Region von vermeintlichen oder tatsächlichen Unterstützer_innen der Guerilla zu ‚säubern‘, wobei sie sich insbesondere auf die Viertel und Dörfer konzentrierte, die der *Unión Patriótica* nahestanden wie bspw. San José de Apartadó (Vgl. Ortiz Sarmiento 2007, 158–59).

des nationalen Kongresses sowie Abgeordnete regionaler Parlamente, Stadträte und Bürgermeister_innen, über 100 nicht-gewählte Staatsbedienstete sowie über 300 Angehörige der Öffentlichen Streitkräfte Ermittlungen wegen Verbindungen mit paramilitärischen Gruppen eröffnet (Vgl. López Hernández 2010, 29–31).

- 65 Das ‚Departamento Administrativo de Seguridad‘ war von 1960 an der Inlandsgeheimdienst Kolumbiens bis er im Jahr 2011 genau wegen seinen engen Verflechtung mit paramilitärischen Gruppen aufgelöst wurde.
- 66 Der mit dem Beinamen ‚Pacificador del Urabá‘ ausgestattete Rito Alejo del Río war von 1995 bis 1997 befehlshabender General der 17. Brigade, einem Zeitraum, in dem diese der Zusammenarbeit mit und der Unterstützung der paramilitärischen Gruppen beschuldigt wurde. Rito Alejo del Río wurde 2009 wegen des Mordes an dem Bauern Marino López zu 25 Jahren Haft verurteilt, kam allerdings im August 2017 frei, nachdem er sich der im Friedensvertrag mit der FARC 2016 ausgehandelten Übergangsjustiz angeschlossen hatte (Vgl. El Espectador 2017d).
- 67 Womit, wie auch Aparicio (2012, 146 FN 2) anmerkt, die Namensgebung der paramilitärischen Gruppen eine bemerkenswerte Entwicklung durchgemacht hat. Wurden diese zunächst nach den Orten ihrer Gründung bzw. Aktionsräume (Magdalena Medio, Córdoba und Urabá, Tolová) und dann nach gefallen Kämpfer_innen aus ihren Reihen (Elmar Cardénas) benannt, sind aktuell politische Persönlichkeiten die Namenspatron_innen, auch wenn diese eher dem linken politischen Spektrum zugeschrieben werden, wie im Falle Jorge Eliécer Gaitáns.

Diese ‚Säuberungen‘ trafen aber nicht nur die Mitglieder der *Unión Patriótica* und die der Gewerkschaften, sondern auch soziale, kleinbäuerliche, indigene oder afrokolumbianische Aktivist_innen. Ob städtische oder ländliche Bewohner_innen, alle standen im Verdacht, mit der Guerilla zu kollaborieren, von Transporteur_innen und Ladenbesitzer_innen über Ärzt_innen und Krankenschwestern bis hin zu Lehrer_innen und Bäuer_innen; alle wurden bezichtigt die Guerilla mit Logistik, Nahrungsmitteln, Medikamenten und Informationen zu unterstützen (Vgl. Ramírez Tobón 1997, 147–49). Laut Omar Hernandez, Mitarbeiter einer Kommission zur Verifizierung bewaffneter Akteure im Urabá des Jahres 1995, kamen Anfang der 1990er Jahre auf jeden Kombattanten, der in den Auseinandersetzungen zwischen Guerilla und Paramilitärs getötet worden war, 20 tote Zivilpersonen (Vgl. Beltran 1996, 80; für Informationen zu dieser Kommission siehe CINEP 1995). Dabei agierten sie möglichst demonstrativ, indem sie ihre Opfer häufig in Gruppen und in der Gegenwart ihrer Familien oder Nachbar_innen ermordeten und die verstümmelten Körper für die Öffentlichkeit sichtbar liegen ließen (Vgl. Beltran 1996, 92–93). Die Offensive der ACCU löste eine perverse Logik von Massakern und Gegenmassakern an den Bewohner_innen Urabás aus, die allein in der zweiten Jahreshälfte von 1995 eine Bilanz von sechs Massakern mit 86 Opfern aufwiesen sowie 952 Tote in Fällen, bei denen weniger als fünf Personen zum selben Zeitpunkt umgebracht wurden (Vgl. Ramírez Tobón 1997, 139–42).⁶⁸ Bis zum Jahr 1997 schaffte es die ACCU, durch die Angriffe auf die Bevölkerung in von der Guerilla kontrollierten Territorien, massive Vertreibungen auszulösen und die FARC aus der Bananenzone zurück in abgelegene ländliche Gebiete zu drängen (Vgl. Aramburo Siegert 2009, 108–9). Allein für den Zeitraum zwischen 1989 und 1996 zählte das ‚Centro Nacional de Memoria Histórica‘ (CNMH) 167.178 Vertriebene in der Region Urabá (Vgl. 2015a, 167). Dass überwiegend Kleinbäuer_innen zum Ziel dieser Vertreibungen wurden, spiegelt sich auch in den Angaben über die Veränderung der Größe unterschiedlich genutzter Landwirtschaftsflächen im Urabá wieder. Zwischen den Jahren 1992 und 1997 reduzierte sich die Größe der kleinbäuerlich genutzten Fläche von 132.000 ha auf 81.000 ha, während die für Viehwirtschaft genutzte Fläche relativ konstant bei 320.000 ha lag (Vgl. García und Aramburo Siegert 2011, 382–84). Anfang des Jahres 1998 versuchte die FARC einige dieser Territorien wieder zurückzuerobern, was ebenfalls massive Vertreibungen verursachte und Gegenmassaker durch die ACCU provozierte.⁶⁹ Bis zur ihrer sogenannten Demobilisierung vermieden die paramilitärischen Gruppen die direkte Konfrontation

68 Die folgende Sequenz illustriert diese Logik von Massakern und Gegenmassakern: Am 12. August 1995 wurden 18 Personen in einer Diskothek Chigorodós von Paramilitärs ermordet. Am 20. August 1995 ermordete die FARC 11 Personen in Apartadó und am 21. August 1995 19 Personen in Carepa. Anfang September 1995 bringen Paramilitärs sechs Mitglieder der *Unión Patriótica* in Turbo um. Am 20. September 1995 überfällt die FARC einen Bus mit Bananenarbeiter_innen, die der EPL nahestehen, und bringt 25 von ihnen um (Vgl. Beltran 1996, 11–12; Ramírez Tobón 1997, 140–42).

69 Ortiz Sarmiento führt als Beispiel die Invasion der FARC in Tierralta an, auf Grund der 7.500 Bewohner_innen die Region verließen und bei der die ACCU eines ihrer Hauptlager namens Tolová verlor. Als Antwort darauf beging die ACCU Anfang 1999 ein Massaker mit 13 Toten in Saiza und eins mit 15 Toten in San José de Apartadó (Vgl. Ortiz Sarmiento 2007, 161–62).

mit der FARC,⁷⁰ waren jedoch so ‚erfolgreich‘ mit der Ermordung, Vertreibung und dem Verschwindenlassen der Bevölkerung, dass sie die urbanen Zentren, inklusive der öffentlichen Administrationen, und die Bananenzzone, inklusive deren Industrie und Gewerkschaften, kontrollierten sowie in den ländlichen Zonen der FARC die Kontrolle streitig machten (Vgl. Aramburo Siegert 2009, 112; CINEP 1995, 32; Ortiz Sarmiento 2007, 163–65).

Vom ersten Auftauchen paramilitärischer Gruppen Ende der 1980er Jahre bis zu ihrer partiellen Demobilisierung 2006 wurden im Urabá Verbrechen an der Bevölkerung begangen, die auf Grund ihrer Dramatik als Sinnbilder der terroristischen Gewalt aller bewaffneten Gruppen in das kollektive Gedächtnis der kolumbianischen Bevölkerung eingegangen sind. Zentrale Motive des kollektiven kolumbianischen Gewaltgedächtnisses, wie die mit Köpfen fußballspielenden Paramilitärs oder die Kirchen bombardierenden Guerillas, sind Verbrechen entlehnt, die im Urabá geschehen sind. Hierzu zählt der Mord an Marino López am 24. Februar 1997, der während der gemeinsam von der 17. Brigade und dem ‚Bloque Bananero‘ durchgeführten Militäroperation ‚Génesis‘ mit einer Machete geköpft wurde und mit dessen Kopf die beteiligten Truppen vor den Augen der versammelten Bewohner_innen des Dorfes Cacarica Fußball spielten (Vgl. Ortiz Sarmiento 2007, 160–61; Semana 2008c). Hierzu zählt auch das Massaker von Bojayá am 2. Mai 2002: Nachdem die Kontrolle über den Ort zwischen 1997 und 2002 viermal zwischen FARC und Paramilitärs gewechselt hatte, schoss die FARC bei dem Versuch, das Dorf wieder zu erobern, mehrere Gaszylinder auf Stellungen der Paramilitärs, wobei sie mit einem Geschoss die Kirche traf, in der mehrere hundert Bewohner_innen Schutz gesucht hatten und von denen etwa 120 getötet wurden (Vgl. Ortiz Sarmiento 2007, 165; Semana 2014).

Mit den hier rekonstruierten 500 Jahren Geschichte der Region Urabá ist der historische und regionale Kontext umrissen, in dem sich ab den 1950er und 1960er Jahren das Dorf San José de Apartadó entwickeln sollte, dessen Lokalgeschichte Gegenstand des folgenden Abschnittes ist.

2.3. Die Vorläufer: Besiedlung, Entwicklung und Konflikt in San José de Apartadó

In dieser Zone Urabás haben die Spanier zum ersten Mal lateinamerikanisches Festland betreten. Hier wurden die Praktiken der Unterdrückung und Kolonisation entwickelt, die die Paramilitärs heute perfektionieren.

(J.E., 08.08.2015, San José de Apartadó)

Die Geschichte der Gründung und Entwicklung des Dorfes San José de Apartadó beinhaltet einige der für den Urabá im vorangegangenen Abschnitt herausgearbeiteten charakteristischen Aspekte. Ich werde mich in der folgenden Darstellung auf die unterschiedlichen Formen der bäuerlichen Organisation und ihre Entwicklungen sowie

70 Bis 1995 kam es, laut Beltrán, zu nur einem einzigen Gefecht zwischen der FARC und der ACCU (Vgl. Beltrán 1996, 102–3).

auf die Präsenz und das Agieren staatlicher und quasi-staatlicher Akteure in dem Gebiet um San José herum konzentrieren. Die häufig unterstellte Abwesenheit staatlicher Institutionen verdeckt die gegenseitigen und notwendigen Beziehungen zwischen den Bewohner_innen der Region und den staatlichen Institutionen, die Voraussetzung für die Entwicklung dieses Dorfes gewesen sind. Meines Erachtens ist es, für ein Verständnis von San José de Apartadó, gerade wichtig zu erkennen, welche staatlichen Einrichtungen die Bewohner_innen nutzten, welche staatlichen Verpflichtungen sie einforderten und welche eigene Ideen von ‚Staat‘ und Staatlichkeit sich darin ausdrückten.

Wie bereits in der Einleitung und am Anfang dieses Kapitels dargestellt, habe ich die folgende Lokalgeschichte aus den Erzählungen und Anekdoten der Bewohner_innen von San José de Apartadó entwickelt, die mir aus ihrem Leben berichteten. Ich werde aus diesen Interviews intensiv und lang zitieren, weil es mir nicht nur darum geht, eine lokale Chronologie der historischen Ereignisse zu entwerfen, sondern auch die lokale Perspektive, also die Art und Weise, wiederzugeben, wie diese Ereignisse von den Dorfbewohner_innen erinnert, erzählt und (re-)konstruiert werden. Damit unterscheidet sich der Schreibstil des Textes von dem vorangegangenen Abschnitt. Denn auch, wenn ich als Anthropologe am Ende die Interviewauszüge ausgesucht und strukturiert habe, unternehme ich mit dieser Darstellungsform den Versuch, als Autor etwas in den Hintergrund zu treten und gewissermaßen einer ‚polyphonen Poetik‘ historischer und sozio-kultureller Beschreibungen Raum zu geben (Vgl. Clifford 2010). Ähnlich der Struktur des vorangegangenen Kapitels 2.2 ist auch dieses Kapitel in zwei Abschnitte unterteilt, wobei im ersten die Vorgeschichte San José de Apartadós, seine Besiedlung in den 1960er Jahren und seine Entwicklung bis Mitte der 1990er Jahre thematisiert wird, während im zweiten die Konfliktodynamiken, insbesondere die Zuspitzung der Gewalt in den Jahren 1994 bis 1997, betrachtet werden, die zur Entstehung der Friedensgemeinde geführt haben.

Kleinbäuerliche Entwicklungsambitionen in der Serranía de Abibe

Für die Rekonstruktion der ersten drei Jahrzehnte der Lokalgeschichte stütze ich mich insbesondere auf die Aussagen von den beiden Bewohner_innen M.B. und J.E., obwohl auch andere Bewohner_innen zu Wort kommen werden. Die Bäuerin M.B. ist eine Frau im Alter um die 65 Jahre, deren offene Herzlichkeit und ansteckendes Lachen nicht nur mich, sondern die meisten Besucher_innen sofort einnehmen. Ihr ergrauter Schopf, den sie zu zwei langen Zöpfen geflochten trägt, unterstreicht die Würde ihrer Worte während sie aus ihrem Leben erzählt. Ihre Familiengeschichte ist vom Konflikt gezeichnet: Einer ihrer Brüder und einer ihrer Söhne wurden von Paramilitärs verschwunden gelassen, zwei weitere Söhne von der Guerilla ermordet und ihre einzige Tochter im Alter von 15 Jahren vom Militär in einem Massaker umgebracht. Vor der Gründung der Friedensgemeinde war sie Mitglied der Kommunistischen Partei und in der Basisarbeit verschiedener Organisationen und Gremien der Stadt Apartadó aktiv, wie bspw. der *Junta de Acción Comunal* des Viertels Policarpa Salavarrieta, der Frauenbewegung der Kommunistischen Partei und einer Vereinigung alleinerziehender Bäuer_innen. Während der Zeit in der Friedensgemeinde war sie Mitglied des Internen Rates und einer Gruppe zur Organisation der Bildung. Heute widmet sie sich hauptsächlich den Pflanzen

in ihrem Garten und dem Kunsthandwerk, in dem sie viele Erfahrungen der Friedensgemeinde verarbeitet. Der Bauer J.E. wiederum ist ein dünner und energischer Mann im Alter von Mitte 50, der unter dem breiten Schnauzer seines sonnengegerbten Gesichts meistens ein verschmitztes Lächeln trägt. Er besitzt das irritierende Talent auch ungeheure Ereignisse und Aussagen in ruhige, fast monotone Sätze zu verpacken, die er mit einer beeindruckenden Offenheit und Klarheit formuliert. Er war mehrere Jahre der gesetzliche Repräsentant und damit einer der wichtigsten formalen Führer der Friedensgemeinde. In den letzten Jahren wurde er der Führungsarbeit müde, beschloss sich für den Internen Rat nicht erneut wählen zu lassen und widmet sich nun wieder ganz der Landwirtschaft und dem Domino, das er abends mit seinen Nachbar_innen, alle Züge lautstark kommentierend, spielt. Beide sind so etwas wie die Hüter_innen der Lokalgeschichte, da sie sehr gerne über diese sprechen. Dadurch bestimmen und formen sie zu einem hohen Grad den gegenwärtigen Diskurs über die Geschichte San José de Apartadós und repräsentieren gleichzeitig die lokale Perspektive der Bewohner_innen auf diese Geschichte.

Die Besiedlung des Gebietes San José de Apartadós erfolgte, laut ihrer Aussagen, in den 1960er Jahren durch Familien, die überwiegend aus Landkreisen im Inland Antioquias kamen, wie bspw. Dabeiba, Peque, Urama oder auch Santa Fe de Antioquia, wie im Falle der Bäuerin M.B.:

Ich bin in einem Dorf in der Nähe von Santa Fe de Antioquia geboren, in einem Weiler namens San Antonio, ein sehr ruhiger Ort. Wir kamen 1967 in den Urabá, um zu neuen Horizonten aufzubrechen. Wir waren eine sehr arme Familie, drei Geschwister. Mein Vater war Schlosser, er machte Hacken, um Mais zu säen und Erde auszuheben, aber er arbeitete auch selbst auf dem Land. Als ich klein war, die Armut – ich weiß nicht, wie ich sie nennen soll, ob es extreme Armut war? Heutzutage sagt man, man sei arm und hat drei oder vier Garnituren von Kleidung zum Wechseln. Damals hatten wir nie mehr als zwei, eine am Körper und die andere trocknete an der Leine. Mit sieben, acht Jahren begann ich zu arbeiten. Als Tagelöhnerin ging ich Kaffee ernten mit einem kleinen Kanister an der Hüfte. Ich verdiente nur fünf Centavo. Aber fünf Centavos waren fünf Centavos, mit denen konnte ich meiner Mutter helfen. Jedenfalls, bevor wir uns entschieden hatten zu gehen, hieß es überall 'in den Pfaden der Colonos liegt das Leben'. Mein Vater bekam Lust herzukommen. Er sagte, ich werde 'die Pfade' ausprobieren, um zu sehen, ob es stimmt. Er ging vor und sagte: 'Ja wir folgen den Pfaden der Colonos.' Es war sehr schwer für mich von dort weg zu gehen, wir hatten den Ort schließlich noch nie verlassen. Ich weinte, weinte an dem Tag, als wir gingen, als wir unsere Sachen packten. Stell dir vor, die Reise kostete 12 Pesos, der Transport für die ganze Familie, 12 Pesos. Als wir ankamen, blieben wir zuerst bei einer Tante in Currulao. Und von der Tante kamen wir hier rüber auf diese Seite. In der Nähe der Indigenen bekamen wir ein Stück Land und fingen an, es zu bearbeiten. Um ehrlich zu sein, in den ersten Tagen fühlte ich mich sehr schlecht. Ich dachte, hier werde ich mich nie einleben können. Es war viel zu heiß und kurz nachdem wir angekommen waren, bekam ich Malaria. Nun gut, am Ende gewöhnte ich mich daran. (M.B., 12.04.2008, San José de Apartadó)

Die Gründe, die M.B. und gleich auch J.E. für ihre Zuwanderung in die Zone angeben, sind denen, die für die Zuwander_innen der 1960er Jahre in der Literatur über den Ur-

abá genannt werden, sehr ähnlich (Vgl. bspw. Beltran 1996, 33–39; Botero Herrera 1990, 13–40; García 1996, 23–36; Steiner 2000, 1–32). Die Menschen, die in diesen Jahren nach San José de Apartadó kamen, waren überwiegend verarmte Landlose, die dem Versprechen Urabás nach einer besseren Zukunft folgten und in den Pfaden der ‚Colonos‘ neue Möglichkeiten für ein ökonomisches Auskommen suchten. Einige waren auch liberale Flüchtlinge, die seit der Zeit der ‚Violencia‘ (1948–54) von zunächst konservativen und später paramilitärischen Gruppen aus anderen Landesteilen vertrieben worden waren. Interessanterweise erwähnt M.B. beiläufig, dass bei ihrer Ankunft bereits Indigene in der Zone gelebt hätten, was die Bewohner_innen der Zone in der Regel unerwähnt lassen, wenn sie von der Besiedlungsgeschichte erzählen. Dabei handelte es sich um Emberá Katío, die Ende der 1940er, Anfang der 1950er Jahre in diese Zone gezogen waren. Gerade im Zusammenhang mit der Erschließung und Besiedlung von Land durch mestizische Kleinbäuer_innen bleibt in vielen Arbeiten unerwähnt, dass die vermeintlich unbewohnten Gebiete, in die sie ziehen, bereits von Indigenen bewohnt werden (Siehe bspw. Botero Herrera 1990, 31–33). Dies war hier teilweise auch der Fall. Die Emberá Katío, die heute in einem ‚Resguardo‘ des Weilers Las Playas wohnen, kamen, laut ihrer eigenen Darstellung, ebenfalls aus dem Inland Antioquias (Vgl. Resguardo Las Playas 2009). Bis 1930er lebten sie auf dem Gebiet des ‚Resguardos Murri‘ in Fronterino, Antioquia, das laut Parsons bereits 1920 aufgelöst worden war (Vgl. Parsons 1996, 68).⁷¹ Auf Grund der zunehmenden Besiedlung Fronterinos durch ‚Colonos‘ sowie auf Grund eines vermeintlichen Falles von Hexerei innerhalb der Gemeinde, zerfiel die Gemeinschaft und ein Teil zog 1935 nach Mutatá, Urabá. Von dort flohen sie im Jahr 1948 vor dem ausbrechenden Bürgerkrieg und zogen eine Zeitlang durch verschiedene Landkreise (Chigorodó, Carepa, und Currulao). Anfang der 1950er lebten sie zunächst drei Jahre nahe der Stadt Apartadó bis auch dort die Ankunft neuer ‚Colonos‘ zunahm, mit denen sie ihr Land gegen Jagdutensilien und Haushaltsgeräte eintauschten. Laut eigener Darstellung erhielten sie dann 4.000 ha Land um San José de Apartadó – ohne genau anzugeben, wie oder von wem –, das sie allerdings über die Jahre ebenfalls mit ‚Colonos‘ gegen vermeintlich nützliche Produkte tauschten, so dass das Gebiet, als es im Jahr 1999 offiziell zu einem ‚Resguardo‘ erklärt wurde, nur noch 175 ha umfasste (Vgl. Resguardo Las Playas 2009, 2–3).

Von ‚Colonos‘ im Inland (Fronterino) vertrieben, fand die Migration der Emberá Katío nach Urabá etwa 10 Jahre vor der Migration der ‚Colonos‘ statt, die dann den Emberá Katío bei ihrer Ankunft das Land abhandelten. Auch wenn die historische Darstellung des ‚Resguardos‘ selbst in vielen Details unklar bleibt, zeigt sie, dass die Indigenen diese Zone ebenfalls spät besiedelten, ihre Migration von ähnlichen Bedingungen, wie Flucht und Vertreibung, begleitet war und sich doch in einem wichtigen Punkt von der Migration der ‚Colonos‘ unterschied: Während die ‚Colonos‘ unter Armut, politischer Gewalt sowie Vertreibung durch Großgrund- oder Plantagenbesitzer_innen litten, litten

71 Laut Uribe de H. wurden zu diesem Zeitpunkt vier größere ‚Resguardos‘ in Antioquia aufgelöst. Dies geschah im Zuge einer Politik, die einerseits zum Ziel hatte, sich das ressourcenreiche Land Indigener anzueignen und andererseits die Indigenen durch einen Prozess der ‚Antioquianisierung‘ zu kolonisieren (Vgl. Uribe de H. 1992, 23, 30).

Indigene zusätzlich noch unter den ‚Colonos‘, von denen sie entweder ebenfalls vertrieben wurden oder die ihnen das Land in den neu besiedelten Zonen streitig machten. Auch die in der Einleitung vorgestellten ethnographischen Arbeiten zur Friedensgemeinde übergehen diesen Aspekt ihrer Vorgeschichte und erwecken den Eindruck, die ‚Colonos‘ seien in unbewohntes Gebiet gezogen (Vgl. Aparicio 2012, 174; Burnyeat 2018, 43–44; Courtheyn 2016; 2018b). Insbesondere bei Courtheyn trägt dieser blinde Fleck für die historischen Beziehungen zwischen Indigenen und Kleinbäuer_innen im Besiedlungsprozess der Region u.a. dazu bei, die historische Gewalterfahrung beider Gruppen zu vereinheitlichen (insbesondere in 2018c). Mit diesen Ausführungen möchte ich aber auch nicht zu einem Bild von ‚Indigenen als Opfer‘ schlechthin beitragen. Denn genau wie bei einigen vertriebenen mestizischen Kleinbäuer_innen hielt die eigene Vertreibungserfahrung auch einige Emberá Katíos nicht davon ab, andere Menschen im Urabá zu vertreiben, wie bspw. die Kuna erfahren mussten (Vgl. Alí 2010, 28–32).

Die meisten Personen dieser ersten Generation von ‚Colonos‘, die in den 1960er Jahren, in diese Zone zogen, sind aus unterschiedlichen Gründen bereits nicht mehr am Leben, wieder aus der Zone verzogen oder altersbedingt nur eingeschränkt auskunftsfähig. Uribe de H. zitiert Interviews mit Gründer_innen des Dorfes aus dem Jahr 1991, laut derer sich die Besiedlung der Zone zunächst nur sehr langsam vollzogen habe. Die ersten ‚Colonos‘ nahmen weitaus mehr Land in Besitz, als sie bebauen konnten, so dass es eine gängige Praxis war, Land, wie auch von den Emberá Katío beschrieben, an Neuankömmlinge weiter zu ‚verkaufen‘ (Vgl. Botero Herrera 1990, 31). Diese Neuankömmlinge kamen überwiegend auf Grund familiärer Verbindungen, wobei üblicherweise zuerst, wie auch bei der Geschichte M.B.s, ein männliches Familienmitglied vorging. Der Rest der Familie kam erst, nachdem ein Stück Land urbar gemacht und ein kleines Haus gebaut worden war sowie die ersten Pflanzen ausgesät worden waren. Diese Zone, weil oberhalb des Bananenanbaugebietes gelegen, zog überwiegend ‚Colonos‘ an, die sich einer kleinbäuerlichen Landwirtschaft widmeten und die landwirtschaftlichen Produkte ihrer Herkunftsregion (re-)produzierten, wie Mais, Bohnen, Kochbananen, Reis, einige versuchten es sogar mit Kaffee (Vgl. Uribe de H. 1992, 115–16).

Der Besiedlungsprozess wird als schwierig beschrieben, nicht nur weil es an Zugangswegen gemangelt habe und alle Materialien vier bis zwölf Stunden auf lehmigen Pfaden aus Apartadó auf den Schultern hochgetragen worden seien, sondern auch weil es keine Plantagen in der Nähe gegeben habe, auf denen die ‚Colonos‘ bis zur ersten Ernte hätten tagelöhnern können. So lebten sie in den ersten Monaten vom Sammeln nicht-kultivierter Pflanzen und dem Jagen von Tieren (Vgl. Lanchero 2002, 44). Auf Grund der üppigen Bewaldung des Gebiets war die Urbarmachung des Landes und damit ein sozio-ökonomischer Neustart für die einzelnen bäuerlichen Familien nur möglich durch Praktiken der gegenseitigen Hilfe. Diese typischen informellen Formen kleinbäuerlicher Organisation finden bereits in klassischen Arbeiten über kleinbäuerliche Kolonisierungsbewegungen in Kolumbien Erwähnung (Siehe bspw. G. Sánchez 1977; LeGrand 1988) und sind unter unterschiedlichen Namen bekannt, wie z.B. ‚cambio de manos‘, ‚manos cambiados‘, ‚mancomunados‘, ‚trocamos‘ oder ‚convites‘. Die Bäuerin M.B. erklärte mir deren Funktionieren wie folgt:

Ich glaube, dass insbesondere San José ein Dorf mit einer großen organisatorischen Erfahrung ist, die nicht aus dem Heute kommt, sondern aus vergangenen Jahren. Die Leute arbeiteten schon immer gemeinschaftlich. Die Wege öffnete man immer gemeinsam. Oder um es so zu sagen, wenn du eine Ernte einzubringen hattest, dann gabst du deinen Nachbarn Bescheid und dann kamen sie. Mit drei, vier Hühnern machte man das Essen für alle, die kamen. Und eine Woche später, kamen alle zu mir und wir säuberten ein Stück Land. Und so machten es die Leute. Das ist keine Erfahrung von heute, noch von der Unión Patriótica oder so, sondern das machten wir schon immer so. Also wir nennen das trocamanos oder convite.

P.N.: Und was bedeutet das genau?

Trocamano ist zum Beispiel, wenn du mal mir und ich mal dir helfe. Du hast deine Arbeit, ich habe meine. Wenn du etwas erntest, ernte ich mit dir zusammen. Wenn ich etwas ernte, erntest du mit mir zusammen. Das ist trocamano. Und convite ist, wenn eine Menge Leute zusammenkommen, also wenn allen Leuten Bescheid gesagt wird und wie ich sagte, ein paar Hühner oder ein Schwein geschlachtet wird, um etwas zu Essen zu haben für all die Leute, die kommen und roden, säen oder ernten.

P.N.: Und woher kommt das? Wann fing das an? Oder war das schon immer so?

Ich glaube, der größte Teil der Leute, die hier oben wohnen, sind aus Peque, Urama, Dabeiba und die Leute dort arbeiten so. Wie da, wo ich herkomme, da arbeiteten die Leute auch so. Man sagte: ‚Ah, morgen muss ich mir ein trocamano verdienen.‘ Ein Tag ging der eine zum anderen und am anderen Tag ging der andere zu dem einen. Also das war immer wie eine Tradition.

P.N.: Und das war nicht organisiert von einer Junta de Acción Comunal oder...

Von keiner Organisation, nein. Das kam von den Leuten selbst. (M.B., 03.09.2013, San José de Apartadó)

Interessant ist die Formulierung „sich ein trocamano verdienen zu müssen“, da sie von einer Reziprozitätslogik zeugt, bei der man erst in Vorleistung gehen muss, bevor man einen ‚trocamano‘ beanspruchen darf. Bei diesen informellen Formen der kleinbäuerlichen Organisation rotierten scheinbar bis zu 200 Personen zwischen Ländereien unterschiedlicher ‚Colonos‘, rodeten Bäume, säuberten das Terrain und machten so das Land nutzbar (Vgl. auch Lanchero 2002, 48).

Trotz dem die ‚Colonos‘ weiträumig und zerstreut siedelten, schienen sie einen starken Zusammenhalt zu pflegen, insbesondere bei gemeinschaftlichen Projekten, wie der Kommerzialisierung landwirtschaftlicher Produkte oder bei dem Aufbau eines Dorfkerns. So gab es wohl schon Ende der 1960er bzw. Anfang der 1970er Jahre erste Versuche, eine Handelskooperative aufzubauen, die aber zunächst scheiterten.⁷² Neben diesen frühen Initiativen, der kleinbäuerlichen Wirtschaftsweise eine formelle Organisation zu geben, gewann die ANUC an Einfluss unter den ‚Colonos‘. Diese aus einer staatlichen Initiative hervorgegangene ‚Nationale Bäuer_innenvereinigung‘ schulte

72 Aparicio datiert die erste Kooperative in San José de Apartadó bereits auf das Jahr 1967 (Vgl. 2012, 222), während Caroll für deren Gründung das Jahr 1976 angibt (Vgl. 2011, 66). Die heutigen Bewohner_innen datieren die Gründung einer Kooperative, die regional bekannte Kooperative *Balsamar*, auf das Jahr 1985 (siehe weiter unten), wobei Aparicio meint, dass die Kooperative *Balsamar* auf den Resten der alten aufgebaut worden sei (Vgl. 2012, 222).

bspw. lokale Führer_innen, wie den als Gründer San Josés in Erinnerung gebliebenen Bartolomé Cataño, und informierte über Möglichkeiten und Formen, Ländereien großer Landbesitzer_innen zu besetzen. Von einer ersten erfolgreichen kommunalen Aktion motiviert, durch die die ‚Colonos‘ Unterstützung für den Bau einer Straße und einer Schule erhielten, schlugen sie dem Besitzer eines größeren Stück Landes vor, ihnen ein Teil für die Gründung eines Dorfkerns zu verkaufen. Da dieser sich weigerte, besetzten sie kurzerhand den gewünschten Teil des Landes und da sie nicht rechtzeitig vom Militär geräumt wurden⁷³, begannen sie darauf einen Dorfkern zu bauen. Da die Dorfgründer_innen die kleinbäuerliche Lebens- und Wirtschaftsweise verband, taufen sie das Dorf auf San José, den Schutzheiligen der Bäuer_innen, welches im Jahr 1970 offiziell anerkannt wurde (Vgl. Uribe de H. 1992, 115–17).⁷⁴

Der oben vorgestellte Bauer J.E. kam nach San José de Apartadó, als das Dorf bereits gegründet worden war, und berichtete mir von seiner Begegnung mit diesem wie folgt:

Die Leute dieser Zone stammen aus den Landkreisen Dabeiba und Peque. Also, die Leute kamen hier zusammen, denn sie kannten sich von dort. Sie hatten dieselben Probleme und Schwierigkeiten im Krieg von 1948. Als der Krieg 1954 vorbei war, flohen viele Leute nach Urabá, die sich von dort kannten. [...] Also gut, als ich hierherkam, kam ich aus Dabeiba. Meine ganze Familie ist aus Dabeiba. Ich war noch ein Kind, als ich diese Zone kennenlernte. Mein Vater kam schon seit etwa 1955 hierher und kaufte ein Stück Land. Mein Vater war Bauer seit der Wiege, er liebte das Land und die Arbeit auf dem Land. Aber er hatte auch politische Ideale, linke und soziale Ideale. Das war der Grund hierher zu kommen. Also kam er her, arbeitete, dann folgte ihm mein Bruder. Er war fast die ganze Zeit mit meinem Vater zusammen. Sie machten das Land urbar, zusammen mit den Nachbarn. In den 80ern kam ich her und blieb. Ich mochte das Land, wir hatten die Finca und bearbeiteten sie. Außerdem gefiel mir, wie die Bauern hier organisiert waren. Als ich hier ankam, war die Zone schon stark besiedelt. Es gab bereits viele Bauern. Zu diesem Zeitpunkt hatten alle Weiler Juntas de Acción Comunal, jede hatte seinen Präsidenten. Da war Ejuenio Guzmán im Weiler La Unión, Ananí Jizao im Weiler Arenas, da war Alberto Restrepo im Weiler Buenos Aires, und Bartolomé Cataño, der Gründer von San José de Apartadó. Klar, zusammen mit anderen Bauern, aber er war einer der Gründer. Es gab diese Solidarität zwischen allen, man kannte sich untereinander, arbeitete viele Stunden gemeinsam. Und natürlich feierte man auch zusammen. Es gab große Feste in den Weilern. Die Feste wechselten zwischen allen Weilern, das war alles ziemlich gut. (J.E., 20.03.2008, San José de Apartadó)

J.E. betont noch einmal die politischen Gründe eines Teils der Kleinbäuer_innen, in diese Zone zu kommen. Für viele dieser Bewohner_innen beginnt ihre Geschichte in San José de Apartadó mit einer vorangegangenen Vertreibungserfahrung. Wie auch im

73 Scheinbar hätte das Militär die Besetzung innerhalb von 40 Tagen auflösen müssen, es kam aber erst nach 70 Tagen am besagten Ort an (Vgl. Uribe de H. 1992, 116).

74 Auch über das Jahr, in dem San José de Apartadó als Dorf anerkannt wurde, finden sich unterschiedliche Datierungen in der Literatur. Hernández Delgado und Salazar Posada geben ebenfalls das Jahr 1970 an (Vgl. 1999, 52; 2004, 377). Burnyeat übernimmt die Angabe von Aparicio (Vgl. Burnyeat 2018, 44, allerdings mit falscher Seitenangabe (S. 714 anstatt S. 175–76)), der das Jahr 1964 angibt (Vgl. Aparicio 2012, 175–76).

Kapitel 2.2 beschrieben, handelte es sich bei vielen um Anhänger_innen der liberalen Partei, die nach der ‚Violencia‘ aus von Konservativen dominierten Regionen und den dort agierenden ‚Chulavitas‘ geflohen waren. Sie teilten die gemeinsame Erfahrung der Vertreibung, den Verlust ihrer Häuser und ihres Eigentums, den Bruch sozialer Beziehungen und die Herausforderungen eines Neuanfangs. Mit den anderen ‚Colonos‘ verband sie die Hoffnung auf eine bessere Zukunft und ein Leben in Sicherheit. Die gemeinsame Vertreibungserfahrung und die geteilte politische Zugehörigkeit waren weitere Gründe für die Solidaritätsbeziehungen, die sich unter den Kleinbäuer_innen zu entwickeln begannen. Dieser Zusammenhalt der Kleinbäuer_innen, den J.E. mehrfach betont, resultierte aber offenbar nicht nur aus der gemeinsamen Erfahrung, sondern auch aus der gemeinsamen Arbeit und dem geteilten Sozialleben.

J.E. erwähnt auch eine der wichtigsten Organisationsformen, die sich nach der Gründung des Dorfes San José de Apartadó zu etablieren begann. Mit den *Juntas de Acción Comunal* (Räte der kommunalen Aktion) gab im Jahr 1958 die kolumbianische Regierung durch das Gesetz 19/1958 der kommunalen Selbsthilfe einen formalen Rahmen. Sie erlaubte diesen Juntas soziale Infrastrukturmaßnahmen und öffentliche Grundversorgungen, wie Zugangswege, Schulen, Häuser usw., einzurichten und zu kontrollieren, während staatliche Institutionen sich dazu verpflichteten, diesen mit technischer Beratung beizustehen. Was nach Teilhabe und Partizipation klingt, kam in vielen Fällen einer Externalisierung und Privatisierung zentraler staatlicher Aufgaben gleich. Zusätzlich wurden und werden diese Juntas häufig von illegalen Akteuren für ihre Interessen vereinnahmt und als Möglichkeit genutzt, lokale staatliche Politiken zu beeinflussen (Vgl. Ramírez 2015, 46). Trotzdem fanden die Bewohner_innen San José de Apartadó in den *Juntas de Acción Comunal* einen formalen und partizipativen Raum, um sich zu organisieren, gemeinsame Interessen zu definieren und so kommunale Projekte von staatlichen Behörden einzufordern, wie mir M.B. erklärte:

Also, die Juntas de Acción Comunal haben eine sehr wichtige Rolle gespielt, denn sie kanalisieren die Projekte, die die nationale Regierung als Unterstützung für die Entwicklung der ländlichen Zonen geben musste. Die Juntas de Acción Comunal, also heute sieht die Realität so aus, dass sie für andere Sachen missbraucht werden, aber sie waren mal sehr gut. Durch sie bekam zum Beispiel San José Elektrizität, die Straße, diese Straße, über die wir hierherkommen, es wurde sogar ein Teil San José asphaltiert, wie auch immer, durch sie kamen viele Sachen. Die Juntas de Acción Comunal machten regelmäßig Versammlungen, um die Arbeit zu organisieren, um zu schauen, was wir von der Regierung fordern können, was ihre Pflichten und unsere Rechte sind. Ich glaube sogar, es war durch sie, dass die Schulgebäude errichtet wurden, in jedem Weiler. San José ist einer der größten Kommunen Apartadó. Es sind 32 Weiler und fast alle hatten ein kleines Schulgebäude. (M.B., 17.03.2008, San José de Apartadó)

Die *Juntas de Acción Comunal* boten einen ersten formalen Rahmen, in dem sich die Kleinbäuer_innen politisch organisierten. Dieser Rahmen, der juristisch durch die nationale Regierung ermöglicht wurde, wurde u.a. dazu genutzt, Forderungen an die regionale Verwaltung und an staatliche Institutionen zu stellen. Auch wenn aus den Interviews nicht hervorgeht, inwieweit diese Forderungen seitens staatlicher Behörden erfüllt wurden oder inwiefern die Kleinbäuer_innen die von M.B. benannten Entwicklun-

gen unabhängig organisierten, erscheint es vor diesem Hintergrund ein wenig abwegig, der Zone eine generalisierte ‚Abwesenheit des Staates‘ zu attestieren, wie es einige Autoren, darunter ich selbst in vergangenen Arbeiten, tun (Vgl. Beltran 1996; Botero Herrera 1990; García 1996; Lanchero 2002; Parsons 1996; Naucke 2011). Das ändert oder entkräftet allerdings auch nicht die Tatsache, dass die Kleinbäuer_innen ein Bevölkerungsteil waren und sind, für deren Interessen und deren Schutz sich staatliche Behörden in dieser Region nicht sonderlich verantwortlich fühlen. Weder etablierten regionale Behörden eine öffentliche Ordnung durch die Präsenz staatlicher Sicherheitskräfte noch zeigten sie sich proaktiv in der administrativen Begleitung der Besiedlung dieses Gebietes. Als einer der wenigen ordnungspolitischen Verwaltungsschritte staatlicher Behörden in der Region verlieh der nationale Kongress der Serranía de Abibe im Jahr 1959 den Schutzstatus eines ‚Waldreservats‘, womit er die ‚Colonos‘, die längst dabei waren die Zone zu besiedeln, zunächst einmal kriminalisierte, anstatt sie zu unterstützen. Dieser Schutzstatus wurde im Jahr 1962 durch das *Incora* wieder aufgehoben und 1968 in den Status einer kleinbäuerlichen Besiedlungszone umgewandelt (Vgl. Ortiz Sarmiento 2007, 48, FN 56). Im Anschluss daran begann das *Incora* die Eigentumsverhältnisse einiger Ländereien zu legalisieren (Vgl. Uribe de H. 2004, 90), brach diese Titulierung allerdings vorzeitig ab, so dass nach Aussagen der heutigen Bewohner_innen, wie oben bereits erwähnt, nur etwa 10% des Landes offizielle Titel erhielten. Diese verwaltungstechnischen Winkelzüge entsprechen genau den bereits weiter oben dargestellten Charakteristika des Agierens staatlicher Institutionen in der Region (Kapitel 2.2): Der *Incora* deklarierte das Gebiet post facto zu einer Besiedlungszone, titulierte aber kaum Land. Die Regierung des Landkreises setzte eine Infrastruktur nur verzögert und erst nach Einforderung durch die *Juntas de Acción Comunal* um, die dann auch nicht die Grundbedürfnisse abdeckte. Und das Militär war die einzige staatliche Institution, die sich in der Zone zeigte und für die Bevölkerung wahrnehmbar war.

Beeindruckend ist die Wirkmächtigkeit der Vorstellung, der ‚Staat‘ sei hier nicht präsent gewesen, die sich u.a. daran zeigt, dass die Bewohner_innen selbst sie verinnerlicht zu haben scheinen und immer wieder wachrufen, eine Beobachtung die bspw. auch Ramírez im Putumayo oder Bocarejo in der Sierra Nevada de Santa Marta gemacht haben (Vgl. Bocarejo 2014, 5; Ramírez 2017a, 548). So hört man häufig paradoxe Formulierungen, die gleichzeitig die Abwesenheit und die Präsenz staatlicher Institutionen bestätigen, wie der folgende Interviewauszug zeigt:

Häufig muss man das nochmal betonen: Was hier passierte, ist, dass der Staat weit von dieser Zone weg war. In diesem Gebiet kannten wir keine staatliche Präsenz. [...] Wir müssen das so sagen: In diesem Gebiet gab es nie eine staatliche Präsenz, nicht politisch und nicht sozial, in keiner Weise. Als wir in diesen Gebieten begannen die militärischen Streitkräfte kennen zu lernen, lernten wir sie nicht als Schutz für die Bevölkerung oder die Bauern kennen. Sondern wir lernten von Anfang an ein Militär kennen, dass die Kleinbauern misshandelte. Als sie die Zone patrouillierten, nahmen sie bspw. die Bauern als Schutzschilder auf die Patrouillen mit. Das waren eine Vielzahl von Problemen, die die Bauern bekamen, als die militärischen Streitkräfte zu patrouillieren begannen. (B.Q., 09.04.2008, San José de Apartadó – La Unión)

Die erste Formulierung, die B.Q., eine in dem Weiler La Unión geborene und diesen heute mit anführende Bäuerin, wählt, ist vielleicht die adäquateste, um die staatliche Präsenz in San José de Apartadó ab den 1970er Jahren zu beschreiben. Staatliche Institutionen waren weit weg. So formuliert, besteht, trotz der Distanz oder sehr selektiven Präsenz vieler staatlicher Institutionen, die Möglichkeit, dass sowohl deren Maßnahmen in die Zone hineinreichten als auch die Bewohner_innen staatlich ermöglichte Organisationsformen wählten, die entfernte staatliche Institutionen in die Pflicht zu nehmen versuchten und eigene Vorstellungen davon entwickelten, wie der ‚Staat‘ funktionieren bzw. funktionieren sollte.

Trotz dieser Distanz vieler staatlicher Institutionen, war zumindest das Militär bereits in den 1970er Jahren punktuell anwesend und häufig das einzige wahrnehmbare Zeichen dieses weit entfernten ‚Staates‘ für die Bewohner_innen San Josés. Die Erfahrungen, die sie mit dem Militär machten, decken sich mit der oben benannten repressiven Verfolgung der ländlichen Bevölkerung (Kapitel 2.2). Stellvertretend dafür steht ein gut in Erinnerung gebliebener Vorfall, der sich bereits in den 1970er Jahren ereignete.⁷⁵ Zu einem Zeitpunkt, zu dem sich die FARC entweder noch überhaupt nicht in der Region niedergelassen hatte oder nur aus einem kleinen Kern bestand – je nachdem, welcher Version ihrer regionalen Präsenz man glauben schenken mag (Siehe Kapitel 2.2) – nahm eine Militärpatrouille mehrere Bäuer_innen, Lanchero spricht von 15 Personen (Vgl. 2002, 44), Giraldo von 11 Personen (Vgl. 2010, 20), in Gewahrsam, die sie der ‚Konspiration gegen den Staat‘ bezichtigten. Das Militär hielt sie mehrere Tage fest und brachte sie anschließend um. Auf dieses Ereignis nahm auch J.E. Bezug, als wir einmal über die Beziehungen zwischen den Bäuer_innen und staatlichen Institutionen in dieser Zone sprachen, womit er die historische Dimension des distanzierten Verhältnisses verdeutlichte:

Aber Respekt für die Bauern hat es in diesem Gebiet vom Militär noch nie gegeben. In dem Weiler Resbalosa wurden bereits im Jahr 1976 elf Bauern vom Militär getötet. Die Bauern wurden während einer Militäroperation in verschiedenen Weilern festgenommen und dort zusammengebracht. Nach ein oder zwei Wochen, die sie dort an den Füßen und Händen gefesselt verbracht haben, man sagt ihre Wunden waren schon voller Würmer, da wurden sie umgebracht. Das war eine ziemlich schwierige Situation. Was soll ich sagen, die Bauern wurden hier vom Staat im Stich gelassen, sie wurden sogar durch Teile des Staates diskriminiert. Wie ich bereits sagte, was wir vom Staat kennen, sind seine Angriffe gegen die Bauern. (J.E., 20.03.2008, San José de Apartadó)

Nicht nur die Verfolgung durch das Militär, sondern auch die anschließenden Freisprüche aller an der Patrouille beteiligten Soldat_innen durch die Militärgerichtsbarkeit (Vgl. Giraldo Moreno 2010, 17–19), legte, neben der fehlenden Unterstützung durch

75 Ähnlich wie bei der Gründung der Kooperative und des Dorfes lassen sich auch bei diesem ersten Massaker unterschiedliche Datierungen in der Literatur finden. Lanchero gibt das Jahr 1972 an (Vgl. 2002, 44). Hernández Delgado und Salazar Posada (Vgl. 1999, 60) sowie Giraldo, der dieses Massaker am detailliertesten aufgearbeitet hat (Vgl. 2010, 13–20), datieren das Ereignis auf das Jahr 1977. Aparicio folgt explizit der Datierung Giraldos (Vgl. 2012, 259), während mein Interviewpartner J.E. wiederum das Jahr 1976 für diese Vorkommnisse angibt.

andere öffentliche Behörden, den Grundstein für eine Beziehung zu staatlichen Institutionen, die von Misstrauen, Vorsicht und Zurückhaltung seitens der Kleinbäuer_innen geprägt war. Die staatlichen Institutionen wurden seit der Besiedlung der Region von den Bewohner_innen San José de Apartadós nicht als ein Garant für Sicherheit und Wohlstand wahrgenommen, sondern als eine Gefahr. Die Erfahrung der Kleinbäuer_innen, dass sie in staatlichen Institutionen keine Verbündeten für ihre Interessen fanden, führte zu einer zunehmenden oppositionellen Haltung gegenüber dem ‚Staat‘ und einer Offenheit für andere politische Bewegungen, die angaben, auch die Interessen der Kleinbäuer_innen zu vertreten.

Ähnlich der beschriebenen Entwicklungen in anderen Teilen Urabás im Kapitel 2.2 begannen politische Organisationen, wie bspw. die Kommunistische Partei ihren Einfluss zunächst vorsichtig, ab dem Jahr 1975 dann aber verstärkt auszubauen (Vgl. Hernández Delgado und Salazar Posada 1999, 57). Wie die politische Arbeit dieser Parteien in der Region begann, schilderte wiederum M.B., als sie mir von ihren ersten Begegnungen mit der Kommunistischen Partei erzählte:

Als wir noch in Santa Fé de Antioquia waren, hörte man, dass es in Kolumbien eine Kommunistische Partei gab. Wir waren schockiert, denn die Pfarrer sagten – und deshalb sage ich, dass viele Pfarrer Teil des Konflikts sind –, sie sagten, dass man die Person, die Mitglied der Kommunistischen Partei ist, exkommunizieren und sogar töten müsse. Also klar, ich als Katholikin hatte Angst. Wer in die Kommunistische Partei eintritt, wird exkommuniziert. Also ich verstand das nicht. Exkommunizieren sie die Leute wirklich, bringen sie sie um, wer weiß, was sie machen? Als wir hier in den Urabá kamen, hörte man nichts von der Kommunistischen Partei, obwohl es scheint, dass es sie 1967 schon gab, aber sehr geheim. Eines Tages, ich war schon immer sehr offen mit den Leuten, traf ich einen Mann, der anfängt, mit mir zu reden. Mit leiser Stimme, hinter der Hand erzählte er von den nationalen Problemen und so und erklärte mir Dinge. Ich wusste nicht, was ich ihm antworten sollte, denn ich hatte keine Ahnung, aber ich fragte mich die ganze Zeit, um was es ging. Ich hatte Lust ihn zu fragen, ob er von der Kommunistischen Partei sei, aber ich sagte nichts. Er erwähnte die Sowjetunion, die Berliner Mauer, die Befreiung Deutschlands und Kubas und erzählte mir einen Haufen Sachen. Am Ende fragte er mich, ob wir uns weiter darüber unterhalten wollen und wir verabredeten uns eine Woche später. Eine Woche später trafen wir uns wieder zum Reden und diesmal war die Unterhaltung tiefgehender. Ich kann sagen, dass dieser Mann mir eine Ausbildung gab, denn eine Woche später redeten wir wieder. Und die Wahrheit ist, mir gefiel, was er sagte. Dann fragte er mich einmal, ob ich nicht zwei weitere Personen kennen würde, mit denen wir darüber sprechen können. Also klar, ich sprach mit meinem Bruder und einer Freundin und nun redeten wir zu viert. Ah, mein Bruder wollte zuerst nicht. Er sagte: ‚Hast du nicht gehört, man wird uns exkommunizieren.‘ Na gut, wir trafen uns dann alle, aber immer sehr geheim. Was gesprochen wurde, durfte nur unter uns bleiben. Man konnte also Leute dazu holen, aber erst redeten sie mit ihnen allein, wie mit mir das erste Mal. Wenn es ihnen nicht gefiel, sagten sie nichts Tiefgreifendes. Aber mir gefiel es, also redete ich viel mit dem Mann, so dass er mir irgendwann Materialien mitbrachte zum Lesen. (M.B., 12.04.2008, San José de Apartadó)

Während sich also die Kleinbäuer_innen seit der Besiedlung der Region ab den 1960ern vor allen in den *Juntas de Acción Comunal* organisierten, gewannen linke politische Bewegungen, wie die Kommunistische Partei auf die von M.B. beschriebene Weise ab der zweiten Hälfte der 1970er Jahre stärker an Einfluss.

Obwohl sich die Ursprünge der Guerilla in der Region anhand der Interviewausagen nicht wirklich rekonstruieren lassen, ging der zunehmende Einfluss der Kommunistischen Partei offenbar einher mit dem Ausbau der Präsenz der FARC in dem Gebiet. Was aus den Aussagen der Bewohner_innen deutlich wird, ist, dass die FARC bis Ende der 1970er Jahre die militärische Kontrolle über die Region erlangte und eine Art öffentliche Ordnung einrichtete. Ihre Macht wurde so groß, dass andere Organisationsformen wie die *Juntas de Acción Comunal* zunächst an Bedeutung verloren und später ab Mitte der 1980er Jahre von FARC nahen Personen und Organisationen besetzt wurden:

Wenn es schwierige Probleme gab in der Zeit, also von 1978 an, wenn es schwierige Probleme waren, war die Guerilla die Autorität und das können wir nicht abstreiten. Die Autorität war die Guerilla, fertig. Wenn es Probleme waren, die nicht durch die Juntas de Acción Comunal gelöst werden konnten, dann mischten sie sich ein. Sie waren die Autorität in der Zone. Also regelten sie die Probleme, sprachen mit den Leuten und gut, sie regelten es. Ein Teil der Macht, die die FARC in diesem Gebiet hatte, bestand in dem Vertrauen, dass die Leute ihnen bei Problemen entgegenbrachten. Das wurde zu einem Problem, denn am Ende suchten die Leute nicht mehr die Juntas de Acción Comunal, sondern gingen direkt zur FARC, um ihre Probleme dort zu regeln. (M.B., 17.03.2008, San José de Apartadó)

Die *Juntas de Acción Comunal* verloren an Einfluss auf die Gestaltung der öffentlichen Ordnung in San José de Apartadó, waren aber weiterhin ein wichtiger Kanal, um Forderungen an die regionalen Behörden in Apartadó zu stellen. Uribe de H. schreibt in diesem Zusammenhang, dass in San José de Apartadó zwei entgegengesetzte politische Ordnungen gleichzeitig präsent waren: In den Juntas eine juristisch-institutionelle durch den ‚Staat‘ legitimierte, über die ökonomische Unterstützung, öffentliche Investitionen und infrastrukturelle Verbesserungen von der öffentlichen Verwaltung eingefordert wurden, und in der Guerilla eine politisch-militärische, die das soziale Zusammenleben, die öffentliche Sicherheit, aber auch den lokalen Handel und das Gewerbe organisierte (Vgl. 2004, 92). Die Bewohner_innen in Zonen wie San José de Apartadó fühlten sich von der Guerilla nicht bedroht, weil sie nicht das Objekt ihrer militärischen Aktionen waren. Stattdessen übte die Guerilla hier quasi-staatliche Funktionen aus, vermittelte bspw. bei Landkonflikten, wachte über die Preise für landwirtschaftliche Produkte und über den Lohn für Arbeitstage, beteiligte sich an dem Bau von Wegen und kontrollierte sogar die Nutzung von Ressourcen, wie den Wald und die Wasserquellen. Was die Bewohner_innen darüber hinaus mit der Guerilla verband, war, laut Uribe de H., nicht so sehr eine politische Identität oder ideologische Überzeugungen, sondern primär eine geteilte Erfahrung von sozialer Exklusion und Diskriminierung (Vgl. 2004, 87–88).

In den frühen 1980er Jahre war die Zone aber nicht nur durch die militärische Kontrolle der FARC geprägt, sondern auch durch das Aufblühen alternativer, häufig linker

politischer Ideen und Projekte, die ihre Ursprünge in der Kommunistischen Partei hatten, nun aber im Gewand der *Unión Patriótica* neuen Zulauf erhielten. Viele der bereits politisierten Bewohner_innen fanden eine politische Heimat in der *Unión Patriótica*, die sich im Zuge der Friedensverhandlungen zwischen der Regierung Betancur und der FARC 1984 gegründet hatte und der FARC dementsprechend nahestand. Sie bekam deshalb viel Zulauf, weil sie von den meisten Kleinbäuer_innen als die einzige Partei wahrgenommen wurde, die ihre Interessen vertrat und ihnen die Möglichkeit gab, sich politisch einzubringen. Durch die *Unión Patriótica* wurden die *Juntas de Acción Comunal* wiederbelebt, deren Mitglieder dann allerdings auch Mitglieder oder Sympathisant_innen der *Unión Patriótica* waren, wie mir die bereits weiter oben zitierte Bäuerin B.Q. erklärte:

Ja, man muss das so sagen, alle Präsidenten der Juntas de Acción Comunal dieser Zone standen unter dem Einfluss der *Unión Patriótica*, alle. Aber, warum hatte sie so großen Einfluss? Weil sie viele Arbeiten anstieß und weil die *Unión Patriótica* mit den Bauern zusammenarbeitete. Man sah, dass sie viele Sachen in Bewegung brachten, was die Schulen, die Gesundheitsposten und die Wege anging. Und wenn man sieht, dass eine Organisation aktiv wird und versucht Ordnung in die Sachen zu bekommen, dann tritt man ihr bei, solange sie einem Vorteile bringt. (B.Q., 09.04.2008, San José de Apartadó – La Unión)

Auf Grund der Tatsache, dass die Kleinbäuer_innen durch die *Unión Patriótica* ihre Interessen vertreten sahen, entwickelte sich San José de Apartadó ab dem Jahr 1986, als durch eine politische Reform Bürgermeister_innen nicht mehr von der nationalen Regierung bestimmt, sondern kommunal gewählt werden konnten (Ley 11/1986), zu einer Wahlhochburg dieser Partei (Siehe hierzu auch Ortiz Sarmiento 2007, 68–69). Es wurden sogar zwei Bewohner_innen des Dorfes für die *Unión Patriótica* in den Stadtrat von Apartadó gewählt und einer in das Parlament von Antioquia (Vgl. Hernández Delgado und Salazar Posada 1999, 61–62).

Mit der Wahl von drei Bewohner_innen San José de Apartadós in öffentliche Ämter des Landkreises und Departments wurde die Existenz lokaler Führungspersönlichkeiten sichtbar, deren Herausbildung ebenfalls ihre Vorgeschichte hatte. Es heißt, dass bereits unter den ersten ‚Colonos‘ sehr aktive Personen mit Visionen und Fähigkeiten waren, die die Unterstützung der Kleinbäuer_innen für sich gewannen. Die verschiedenen wirtschaftlichen und politischen Formen der kleinbäuerlichen Organisation schlossen daran an und boten Möglichkeiten, diese Führungsqualitäten weiter zu entwickeln. Als ich J.E. nach seinen Erinnerungen an politische Führungspersonen vor der Gründung der Friedensgemeinde fragte, erzählte er mir bspw. von dem bereits erwähnten Bartolomé Cataño:

Ich glaube, alle haben hier Erinnerungen hinterlassen. Zum Beispiel Bartolomé Cataño, er war am Ende schon alt, vielleicht so 70 Jahre oder mehr. Aber er war, als sei er jung geblieben, fröhlich bei den Feiern, er war eine richtige Persönlichkeit hier in San José. Er war sehr enthusiastisch, jemand der viele Sachen geprägt hat. Don Bartolomé war einer der Gründer von San José und sehr unternehmungslustig, obwohl er nie eine Schulbildung bekommen hatte. Aber er war sehr intelligent, eine sehr erns-

te Person, sehr verantwortungsbewusst, arbeitsam und dem Dorf verbunden. Er hatte keine Scham an Versammlungen teilzunehmen, manchmal fuhr er bis nach Bogotá, um sich dort mit Politikern zu treffen. Und das, obwohl er, wie die Leute früher immer, barfuß nach Bogotá fuhr. Er fuhr barfuß, er krepelte sich die Hosen um und da war er in Bogotá, um beim Staat Vorschläge für das Gemeinwohl der Leute dieser Zone zu suchen. Also Bartolomé Cataño war mit dem Urabá, dieser Zone und speziell San José tief verbunden. Als es zu den Vertreibungen in den Weilern kam, war er hier in San José und versuchte Hilfe zu organisieren. Er rief die Juntas de Acción Comunal anderer Weiler zusammen, damit sie sich mit den Leuten solidarisierten. Als es zu den Demonstrationen in Apartadó kam, lief er vorne weg. Er sagte, wir können vor diesen Ungerechtigkeiten nicht auf die Knie gehen. (J.E., 20.03.2008, San José de Apartadó)

Bartolomé Cataño war einer der wichtigsten Personen, die die Zeit von der Besiedlung San José de Apartadós bis 1996 geprägt haben. Er war ein respektierter Bauernführer der Region, Mitbegründer des Dorfes San Josés und einer der Stadträte in Apartadó. Er erhielt, nach eigener Aussage, seine politische Ausbildung von der ANUC – also einer staatlichen Institution – die ihn in der Besetzung, Aneignung und Legalisierung von Ländereien schulte (Vgl. Cataño in Aparicio 2012, 179). Nach dem Bedeutungsverlust der ANUC in der Region wurde er Mitglied der *Unión Patriótica*. Aber sein Ansehen war auch bei Bewohner_innen hoch, die nicht mit der *Unión Patriótica* sympathisierten, was bezeichnenderweise daran festgemacht werden kann, dass er das einzige Mitglied der *Unión Patriótica* im Urabá war, das im Jahr 1993 an der Beerdigung der Opfer des von der FARC begangenen Massakers in dem von der EPL gegründeten Stadtviertel ‚La Chinita‘ teilnehmen konnte (Vgl. Aparicio 2012, 179).

Die Entwicklung dieser politischen und wirtschaftlichen Organisationsformen in der Zone um San José de Apartadó vollzog sich in einem lebendigen Ambiente alternativer Entwicklungsvorstellungen, die z.B. auch die Aufmerksamkeit kolumbianischer Intellektueller auf sich zog. Zumindest berichtet Aparicio davon, dass in den 1980er Jahren engagierte Wissenschaftler_innen und Personen des öffentlichen Lebens wie bspw. Orlando Fals Borda, Carlos Gaviria oder Héctor Abad Gómez San José de Apartadó besuchten und dort Schulungen durchführten oder als Beobachter fungierten (Vgl. Aparicio 2012, 209). Die politische Arbeit bspw. der *Unión Patriótica* richtete sich aber nicht nur an die Führer_innen des Dorfes, sondern erreichte auch weitere Teile der Bevölkerung, was einen nachhaltigen Einfluss auf die Organisationsfähigkeit der Bewohner_innen und die Ausbildung zukünftiger Führer_innen in San José de Apartadó hatte, wie mir M.B. erklärte:

Die *Unión Patriótica* machte in dieser Zeit so etwas wie Bildungskurse für die Bauern, ja politische Bildung. Es gab zum Beispiel Kaderschulen, auf so einer war mein Bruder. Ich glaube, dass war einer der Gründe, warum man ihn verschwinden ließ. Aber wir hatten auch Schulen mit Grundkursen zur Politik, z.B. über den Wandel des Landes, über die sozialen Probleme und wie man daran arbeiten kann, damit sie aufhören, nicht wahr?

P.N.: Aber kam diese politische Bildung auch bis zu den Weilern, oder war es eher so...? Ja, ja, das war für alle Leute. Das waren die Schulen mit den Grundkursen, um die Leute zu sensibilisieren. Wir hatten sogar einen Lehrer, der heißt – ich weiß nicht, ob er

noch lebt – der hieß H.S. und war sehr gebildet. Er kam aus dem Valle del Cauca und er kam regelmäßig, um uns die Kurse zu geben. [...] Also man kann sagen, dass für die Organisation der Bauern die Unión Patriótica eine wichtige Rolle gespielt hat. Ja, denn dank dieser Bildungskurse, dank allem was sie taten, glaube ich, waren wir ein bisschen vorbereitet, diese Friedensgemeinde zu gründen. Ich denke, deshalb waren die Leute vorbereitet sich zu verteidigen, sich gegen die Angriffe zu verteidigen, ohne Waffen, sondern mit Worten. (M.B., 10.08.2015, San José de Apartadó)

Neben dieser politischen Ausbildung der Bewohner_innen und der politischen Organisation bäuerlicher Interessen in der *Unión Patriótica* wurde begonnen alte ökonomische Strukturen wiederzubeleben, um die Produktion und Kommerzialisierung landwirtschaftlicher Produkte zu professionalisieren. So wurde im Zuge eines holländischen Entwicklungsprojektes im Jahr 1985 von den Bewohner_innen San José de Apartadó die Kooperative *Balsamar* gegründet, wie mir M.B. erzählt:

P.N.: Wann wurde die Kooperative eigentlich gegründet?

Die wurde im Jahr ..., auch so etwa 1985 gegründet. Ich war bei der Einweihung. Sie wurde auf Initiative der Unión Patriótica gegründet, aber nicht allein von ihrem Geld finanziert. Die Kooperative wurde gebaut im Zuge eines holländischen Projektes. Aber die Gelder reichten nicht aus. Also fingen wir an Feste und Tombolas zu organisieren, um Geld zu sammeln und sie zu Ende zu bauen. Ja wir machten eine ganze Reihe von Feiern, Tänzen, gemeinsamen Essen und damit nahmen wir Geld ein, sammelten Geld. So bauten wir die Kooperative zu Ende. Und wir waren viele Mitglieder, richtig viele Mitglieder, was zu einem Problem wurde als später die Paramilitärs kamen, denn die verfolgten alle Mitglieder der Kooperative. (M.B., 10.08.2015, San José de Apartadó)

Bei der Gründung der Kooperative spielte die holländische Entwicklungszusammenarbeit eine zentrale Rolle, die besonders in den 1980er Jahren in Kolumbien eine verstärkte Präsenz mit einem Fokus auf die Entwicklung kleinbäuerlicher Ökonomien zeigte. Laut einer Ende der 1970er Jahre durchgeführten Untersuchung der Universidad Nacional⁷⁶, gehörte San José de Apartadó u.a. a.G. der etablierten Organisationsstrukturen zu einer von vier Mikroregionen im Urabá, in denen die Unterstützung kleinbäuerlicher Produktions- und Kooperationsformen große Aussicht auf Erfolg versprach. Anfang der 1980er Jahre begann die holländische Entwicklungszusammenarbeit ein mit der nationalen Entwicklungsbehörde (Departamento de Planeación Nacional – DPN) abgestimmtes Projekt in San José de Apartadó zu finanzieren, das zum Ziel hatte auf Grundlage der informellen Praktiken der kleinbäuerlichen Organisation, wie den von M.B. weiter oben angesprochenen ‚convites‘ oder ‚trocamanos‘, die formellen Praktiken der Organisation sowie die nachhaltige Nutzung finanzieller Ressourcen und adäquate Bebauung der Bodens durch Schulungen zu stärken und zu verbessern (Vgl. Aparicio 2012, 216–21). Konkret zielte die Arbeit der Kooperative darauf ab, von Zwischenhändler_innen unabhängig zu werden und die unterschiedlichen Schritte der Produktion und Kommerzialisierung selbst zu verwalten, die Bedingungen für die Verarbeitung

76 Bei dieser Untersuchung handelte es sich um ein Forschungsprojekt namens ‚Proyecto Darien‘, das zwischen 1976 und 1978 durchgeführt und von der Organisation Amerikanischer Staaten finanziert wurde (Vgl. Aparicio 2012, 209–11).

und Kommerzialisierung der Agrarprodukte zu optimieren und damit höhere Preise zu generieren sowie die Produktion der Kleinbäuer_innen durch die Bereitstellung von Krediten, Samen und Infrastruktur anzukurbeln.

Mal abgesehen davon, dass laut verschiedener Evaluationen aus der Zeit, die Kooperative sehr erfolgreich arbeitete (Vgl. Aparicio 2012, 219–20, 223), weist ihre organisatorische Struktur eine bemerkenswerte Ähnlichkeit zu der der Jahre später gegründeten Friedensgemeinde auf (Siehe hierzu Kapitel 3.2). Laut Aparicio war die höchste Autorität der Kooperative die *Vollversammlung* ihrer Mitglieder, die einen *administrativen Rat* bestehend aus zehn Mitgliedern wählte, der sich alle zwei Wochen versammelte und für die Verwaltung und Repräsentanz der Kooperative verantwortlich war. Mit der Schulung ihrer Mitglieder, der Organisation der Kommerzialisierung sowie der Vergabe von Krediten und Samen waren sogenannte *Arbeitskomitees* beauftragt (Vgl. Aparicio 2012, 223). Die historische Kontinuität zwischen der Kooperative *Balsamar* und der Friedensgemeinde (der Aparicio bemerkenswerterweise keine Aufmerksamkeit schenkt) zeigt sich, wie ich im Kapitel 3.2 noch ausführen werde, nicht nur in diesen organisatorischen Elementen, sondern auch bzgl. des Besitzes der von der Kooperative genutzten Infrastruktur. Als auf Grund der eskalierenden Gewalt Mitte der 1990er Jahre sich die holländische Entwicklungszusammenarbeit aus dem Projekt zurückzog, stellten sie ein von ihnen erworbenes Stück Land von 34 Hektar mit dem Namen ‚La Holandita‘ unter kommissarische Verwaltung der damaligen Bürgermeisterin von Apartadó Gloria Cuartas und beauftragten sie, dieses Land in Zukunft einer Organisation zu übergeben, in der die Idee des holländischen Projektes fortlebe. Nach ihrer Gründung wurde der Friedensgemeinde dieses Land von Gloria Cuartas überschrieben (Vgl. Aparicio 2012, 224–234).

Die Bedeutung der Kooperative für San José de Apartadó während ihres Funktionierens in den 1980er Jahren ging allerdings über die rein wirtschaftlichen Aspekte hinaus. Sie wurde zu einem Zentrum der sozialen Integration für die ganze Region, wie mir M.B. fortfuhr zu berichten:

Die Leute fanden die Initiative gut, denn es hieß ein Zentrum zu schaffen, um die landwirtschaftlichen Produkte zu sammeln, den Mais und den Kakao. Alles was die Bauern produzierten wurde dort aufgekauft, aber man kaufte dort auch ein. Die Kooperative nahm die Produkte ab, aber gleichzeitig versorgte sie die Bauern, die dort ihre Einkäufe machten. Das hatte eine große Bedeutung. An den Sonntagen war San José wie ein touristisches Zentrum. Da kamen viele Leute, der Fluss war voll von Menschen. Die Leute kamen aus anderen Regionen Urabás, aus Dabeiba, aus vielen Ecken. Also an den Samstagen und Sonntagen war San José überfüllt, die Restaurants und Kneipen. Während dem Avocado-Fest im März gab es Wettbewerbe, wer am meisten Avocado essen kann, wer die größte Avocado hat, es gab Wettbewerbe und Pferderennen, alles organisiert von der Kooperative. Die Kooperative gab den Bauern auch Kurse und Weiterbildungen in Landwirtschaft. Das wurde häufig von der Unión Patriótica koordiniert. Zum Beispiel gab es eine Zusammenarbeit mit Fedecacao, der Federación de Cacaoteros, die halfen sehr, den Anbau von Kakao wieder zu beleben. Aber es gab auch Weiterbildungen, um Weideflächen anzulegen oder andere Produkte anzupflanzen. Na, und dann gab es natürlich auch Gewinn. Ein Teil davon ging an die Mitglieder, aber

ein anderer Teil wurde in die Instandhaltung der Wege, die Verbesserung der Häuser oder in einen Gesundheitsfond gesteckt. Ja, wir hatten sogar eine permanente Krankenschwester in San José, die zum Teil aus dem Gewinn der Kooperative bezahlt wurde. (M.B., 10.08.2015, San José de Apartadó)

Während die *Unión Patriótica* also die kleinbäuerlichen Interessen politisch kanalisierte sowie die Bewohner_innen San José organisierte und die Kooperative *Balsamar* die ökonomische Subsistenz der Kleinbäuer_innen unterstützte, lag, wie gesagt, die militärische Kontrolle des Gebietes in den Händen der FARC. Die beschriebenen sozialen, ökonomischen und politischen Entwicklungen waren wohl auch nur deshalb möglich, weil die Kommandant_innen der FARC in der Region diese zuließen und sich nicht gegen sie versperreten. Ihre Präsenz war hier so konsolidiert, dass, wie Gloria Cuartas berichtete, die FARC in den Jahren 1990 bis 1994 sogar so etwas wie eine öffentliche Anlaufstelle, eine Art offenen Arbeitstisch, in der Serranía de Abibe etabliert hatte, zu dem Politiker_innen, Unternehmer_innen und sogar Militärangehörige kamen, um Probleme der Region zu besprechen und zu lösen (Vgl. Cuartas in Aparicio 2012, 181, 220).

Bis in die Mitte der 1990er Jahre hinein machte keine andere militärische Gruppe der FARC ihre Dominanz und ihre Kontrolle in der Serranía de Abibe streitig. Das Gebiet war ein Rückzugsraum der Guerilla, indem sie nicht nur quasi-staatliche Funktionen erfüllte, sondern den sie auch zur Ausbildung und Erholung ihrer Kämpfer_innen nutzte, wie die Erzählung des Bauers G.T.s erahnen lässt:

Zu dieser Zeit, so zwischen 1985 und 1992 mehr oder weniger, war die Dominanz der Guerilla sehr stark. Der Weiler Mulatos zum Beispiel war ihr Herz. Sie hatten eine Ausbildungsstätte in Mulatos. Alle Milizionäre mussten dort einen Monat trainieren. Dort hat die Guerilla ein Stück Land. Wenn man von mir weiter geht Richtung des Weilers la Hoz, da ist das Land der Guerilla. Aber sie waren auch in San José, mit Motorädern, bewaffnet, trinkend, mit Frauen und allem. Die Guerilleros machten Feste, sie machten Feiern und Versammlungen, bis hin zu Theaterstücken. Wirklich, sie erzählten Witze, spielten Gitarre. Im Weiler La Unión machten sie mal eine Feier für drei Tage. Drei Tage! Ganz oben, wo heute ein kleiner Kiosk ist, war früher ein kleiner Platz und dort tanzten die Leute, mit guter Musik, und die Guerilleros tanzten auch. Das ist wahr. Da kamen sogar Leute aus Apartadó mit Geschenken für die Guerilleros, da trafen sich Familienangehörige. Und so machten sie es in verschiedenen Teilen, im Weiler La Unión, Arenas, Mulatos. (G.T., 17.09.2013, San José de Apartadó)

Der Umstand, dass die Zone von San José de Apartadó ein Rückzugsraum der FARC war und sie von den Bewohner_innen überwiegend akzeptiert wurde, hatte zur Konsequenz, dass die FARC versuchte unter den Bewohner_innen und insbesondere unter den Jugendlichen San José de Apartádós neue Kämpfer_innen zu rekrutieren. Für ihre Interessen und Ziele, die offensichtlich über die Kontrolle des Gebietes von San José de Apartadó weit hinausgingen, hatte die FARC einen konstanten Bedarf an neuen Kämpfer_innen.

Während dieser Zeit war der gerade zitierte Bauer G.T., der im Weiler La Unión geboren worden war, in dem Alter, in dem die Guerilleros die Jugendlichen ansprachen. Zum Zeitpunkt des Schreibens dieser Arbeit war er Anfang 40 Jahre alt und lebte in dem

Weiler Mulatos. Er hat mich mehrere Male dorthin und auch wieder mit zurückgenommen, und nicht zuletzt wegen dieses achttündigen Weges ist mir von ihm nicht nur, aber eben sehr gut seine Rückenansicht während dieser Auf- und Abstiege aus der Serranía in Erinnerung geblieben. Sein nach Taten drängender Gang zog mich die Hänge mit hoch und durch einige schlammige Lehmwege hindurch. Sein fröhliches Pfeifen, das seinen sich im Rhythmus des Mauleselschrittes wiegenden Rücken und seinen auf das weitschweifende Grün der Landschaft ruhenden Blick begleitete, ist der Soundtrack zu meinen Erinnerungen an die gemeinsamen Aufstiege. Sein Mut und Optimismus, auch in durchaus kritischen Momenten, machen ihn zu einen der beliebtesten und angesehensten Führer_innen der Friedensgemeinde. Er wurde mit 21 Jahren in den ersten Internen Rat hinein und seitdem immer wieder gewählt, was ihn zu dem einzigen Führer San José de Apartadós macht, der durchgehend Mitglied des Internen Rates ist. Es war G.T., der in der Eingangsvignette, im Prolog zu dieser Arbeit, die Sig Sauer Pistole mit einem Zimmermannshammer zerschlug. Laut seiner Schilderung rekrutierte die FARC Anfang der 1990er Jahre in dieser Region nicht unter Zwang, was scheinbar nicht nötig war, weil viele Jugendliche sich freiwillig anwerben ließen. Doch nicht alle Jugendlichen wollten das, wie eben G.T., der in der Schilderung des auf ihn zielenden Rekrutierungsversuches durch die FARC auch andere Probleme ansprach, die es mit den Guerilleros gegeben hatte:

Es gab eine Zeit, da sagten mir die Guerilleros: ‚Du bist ein guter Junge, sehr fleißig und sehr ernst. Wir geben dir ein Funkgerät und wir geben dir eine Waffe. Ohne Vorbereitung, wir geben sie dir einfach so.‘ Aber ich sah einige Milizionäre der Guerilla, die waren chaotisch. Sie nahmen ihre Waffen mit zu den Feiern, es gab jede Woche eine Feier im Weiler La Unión und sie endete jedes Mal mit Streit zwischen ihnen. Sie kämpften betrunken miteinander, alle miteinander ringend, chaotisch. Man sah diese Sachen, ich war klein, naja ich war jung, aber diese Sachen bekam man mit.

P.N.: Wie alt warst du da?

Ich war etwa 15 Jahre alt, so etwa 15. Na gut, einige von denen sagten: ‚Also was, arbeiten wir gemeinsam, oder was?‘ Also sagte ich höflich: ‚Ja ist gut, aber lasst mich noch ein bisschen darüber nachdenken. Lasst mich noch ein wenig nachdenken, aber die Sache sieht gut aus, sie sieht gut aus, die Sache.‘ So hatte ich etwas Ruhe, aber nach einer Weile fragten sie wieder: ‚Und, hast du darüber nachgedacht?‘ Ich sagte: ‚Um ehrlich zu sein, habe ich noch nicht darüber nachgedacht, noch habe ich nicht gedacht mit euch zu gehen.‘ Den Milizionären beizutreten war leicht, aber den Einheiten der Guerilla beizutreten war schwer. Es gab Regeln für die Personen, die dort hinwollten, sie mussten erst mit den Kommandanten sprechen. Die gaben eine politische Ansprache oder so etwas und dann musste man nochmal darüber nachdenken. Und von Anfang an sagen sie dir, dass die Sache schwierig wird, dass du dort leiden wirst. Wenn du kommen wolltest, weil du schlecht drauf warst oder weil dich die Freundin verlassen hat oder weil du mit irgendjemand Streit hattest und dich rächen wolltest, das ging nicht. Bei den Milizionären im Gegenzug konnte man ganz einfach eintreten, – um wieder herauszukommen, das war allerdings schwieriger. Ich habe das nie gemocht. (G.T., 17.09.2013, San José de Apartadó)

Bemerkenswert an diesem Ausschnitt sind die von G.T. geschilderten Alltagsstrategien und ihre historischen Kontinuitäten, die sich hier im Umgang mit der FARC und ihren Rekrutierungsversuchen zeigen, wie bspw. das ausweichende Antworten, das Herauszögern von Entscheidungen und das strategische Hinhalten, welche später, während der Eskalation der Gewalt ab Mitte der 1990er Jahre, verfeinert wurden und die nach der Gründung der Friedensgemeinde erst recht zu dem Set lebenswichtiger Praktiken zählen sollten, insbesondere auch während der Begegnungen mit staatlichen Sicherheitskräften (Siehe hierzu Kapitel 4.2).

Darüber hinaus wurde die Präsenz der FARC in der Zone um San José de Apartadó bei weitem nicht von allen Bewohner_innen gutgeheißen oder akzeptiert. Die Bäuerin A.U. bspw., deren Geschichte im Folgenden noch größere Aufmerksamkeit bekommen wird, berichtete mir von ihrem ersten Ehemann, der weder mit der Präsenz der Guerilla noch mit der der *Unión Patriótica* einverstanden war:

Mein erster Mann hasste die Guerilla und die Unión Patriótica. Wir lebten zusammen im Weiler Mandarinos und er sprach immer schlecht über sie. Einmal ging er nach Apartadó, um zu arbeiten. Als er wieder kam, traf er eine Gruppe bei unserem Haus. Die Leute kamen und fragten mich, ob ich es erlauben würde, dass sie in der Nähe ihr Camp für die Nacht aufschlugen. Sie schlugen ihr Camp auf. Sie fragten mich auch, ob ich es erlauben würde, dass sie etwas kochten. Also nicht im Haus, sondern dort, wo sie ihr Camp aufschlugen. Ich sagte: ‚Macht.‘ Und als er kam, wurde er böse. Er kam und wurde böse, was die Leute hier machen würden, die würden hier nichts verloren haben. Ich sagte ihm: ‚Na, dann sag es ihnen und nicht mir.‘ Warum ich die Leute nicht rausschmeißen würde. Ich sagte ihm: ‚Mir tun sie nichts, noch habe ich jemals gehört, dass sie etwas den Bauern tun. Das sind Menschen wie ich.‘ ‚Dir gefallen wohl diese Leute?‘ Ich sagte: ‚Nein, sie gefallen mir nicht, aber es sind Menschen, die niemanden etwas tun, zumindest haben sie mir noch nie etwas getan, noch haben sie mich verfolgt. Warum soll ich sie herauswerfen? Warum? Wenn du sie rausschmeißen möchtest, dein Haus ist deins, dein Land ist deins, geh selbst.‘ Er sagte immer, dass die Kommunistische Partei voller Hurensöhne, Diebe, Viehräuber und Schläger sei. Für mich war das so nicht, so dachte ich nie. (A.U., 18.03.2008, San José de Apartadó)

Die Einstellung der Bewohner_innen gegenüber der Guerilla war also einerseits durchaus ambivalent und andererseits veränderte sie sich auch über die Zeit. Es gab Personen, die sich mit dem politischen Projekt der Guerilla identifizierten und es gab Personen, die die Guerilla als Akteur der Kontrolle und Ordnung akzeptierten. Es gab aber auch Personen, die die FARC für Verbrecher_innen hielt sowie es Personen gab, die die FARC solange unterstützten, solange sie Vorteile daraus zogen. Pedro Valenzuela, ein Politikwissenschaftler der Universidad Javeriana, bringt die sich wandelnden Beziehungen zwischen der FARC und den Bewohner_innen der von jener kontrollierten Zonen wie San José de Apartadó, mit dem territorialen Kontrollverlust der FARC Mitte der 1990er Jahre und ihrem damit einhergehenden zunehmend autoritäreren Auftreten gegenüber den Bewohner_innen in Verbindung:

Für viele Jahre war der Akteur, der dort war und von der Gemeinschaft akzeptiert wurde, die FARC. Den Staat sah man nirgends. Die FARC verwandelte sich in eine Art Proto-

Staat, sagen wir mal, dass sie die Beziehungen der Gemeinschaft regelten. Die Bauern erzählen, dass sie die FARC lange Zeit unterstützt haben und dass sie sie unterstützten, weil diese sich, wie sie es sagen, für ein humanistisches Projekt einsetzen würden. Das Problem ist, dass die FARC mit der Zeit beginnt immer autoritärer zu werden in der Kontrolle der Region. So entwickelten sich Brüche. Vielleicht wurde auch der ein oder andere Ungehorsame ermordet. So dass, als der Angriff des Staates und der Paramilitärs begann, nicht mehr die ganze Gemeinschaft die Guerilla unterstützte. (Pedro Valenzuela, Politikwissenschaftler der Universidad Javeriana, 29.07.2013, Bogotá)

Mitte der 1990er Jahre veränderten sich die Beziehungen zwischen der FARC und den Bewohner_innen San José de Apartadó. Einerseits geriet die Guerilla militärisch unter Druck, was dazu führte, dass sie ihren quasi-staatlichen Funktionen in der Zone weniger nachging, dafür aber die soziale und politische Kontrolle über die Bevölkerung intensivierte. Andererseits registrierten die Bewohner_innen San José sehr genau, dass die Mitte der 1990er Jahre sich im Urabá ausbreitenden paramilitärischen Gruppen insbesondere Bewohner_innen von Zonen zu verfolgen begannen, die von der FARC kontrolliert wurden. Laut Uribe de H. war dies der Zeitpunkt, an dem sich die Bewohner_innen von der Jahrzehnte existierenden öffentlichen Ordnung der FARC emanzipierten (Vgl. 2004, 93–94).

Nach der Darstellung der heutigen Bewohner_innen war das Jahrzehnt zwischen 1984 und 1994 eine Blütezeit der lokalen Entwicklung in San José de Apartadó, in der verschiedene wirtschaftliche, politische und militärische sowie nationale und internationale Akteure, wie die Kooperative *Balsamar*, die *Unión Patriótica*, die holländische Entwicklungszusammenarbeit, die *Juntas de Acción Comunal* sowie die FARC, zusammenarbeiteten. Inwiefern die Bewohner_innen tatsächlich mit allen Akteuren gleichermaßen sympathisierten, lässt sich anhand heutiger Interviews nicht stichhaltig rekonstruieren. Offensichtlich wird es sich bei den Bewohner_innen von damals, die sich nicht unbedingt mit den heutigen Bewohner_innen decken, ebenfalls um keine homogene, total integrierte und harmonische Gemeinschaft gehandelt haben, die frei von Konflikten und Widersprüchen war. Neben wohlmöglich bereits existierenden politischen Sympathien hatte die Zusammenarbeit von Kooperative, *Unión Patriótica* und FARC in diesem Zeitraum konkrete Vorteile für die Bewohner_innen der Region. Wegen der Kooperative *Balsamar* lebten die Kleinbäuer_innen nicht allein von der Subsistenzwirtschaft, sondern hatten mit der Kommerzialisierung von Kakao und Mais auch Einkünfte. Die Kooperative generierte darüber hinaus Einnahmen, die in die Verbesserung der sozialen Infrastruktur flossen. Die *Unión Patriótica* vertrat nicht nur einfach die Interessen der Kleinbäuer_innen, sie stellte auch einen Rahmen zur Verfügung, in dem sich die Kleinbäuer_innen organisierten, und sie sorgte für eine politische Grundausbildung der Bewohner_innen. Aus dieser gingen nicht nur einige Lokalpolitiker_innen hervor, die für die *Unión Patriótica* in Stadträten und Landesparlamenten saßen, sondern auch Führer_innen für die *Juntas de Acción Comunal*, für die Kooperative und nicht zuletzt für die Friedensgemeinde heute. Die militärische Präsenz der FARC wurde sicherlich von einigen Bewohner_innen unterstützt, während sie von anderen eher hingenommen wurde. Vorgezogen wurde die FARC als militärischer Akteur, der quasi-staatliche

Funktionen erfüllte, nach den Erfahrungen mit dem Militär und staatlichen Institutionen allerdings von der Mehrheit der Bevölkerung.

Für den Zeitraum von der Besiedlung der Zone um San Jose de Apartadó Anfang der 1960er Jahre bis zur Eskalation der Gewalt Mitte der 1990er Jahre lässt sich zusammenfassend Folgendes sagen: Die Vorgeschichte der Friedensgemeinde wurde geprägt von den Ambitionen kleinbäuerlicher ‚Colonos‘, die in den 1960er Jahren in diese Zone zogen. Diese Ambitionen resultierten aus der Hoffnung auf eine bessere und sichere Zukunft und beruhten auf dem Ideal einer solidarischen kleinbäuerlichen Lebensweise. Die ehemalige Bürgermeisterin der Kreishauptstadt Apartadó Gloria Cuartas (1995-1997) charakterisierte die Zeit wie folgt:

Zwischen den 1960er und 1990er lebte dieses Dorf ein anderes historisches Kapitel. Da war die Unión Patriótica, da waren all die politischen und ökonomischen Diskurse, da war die Vitalität der 70er und eine Energie dieses Territorium neu zu gestalten. Die Friedensgemeinde sind die Kinder dieser Hoffnung der 70er und 80er, der Hoffnung in dieser Serranía ein kleinbäuerliches Langzeitprojekt zu entwickeln. (Gloria Cuartas, 15.05.2008, Bogotá)

Die heutigen Bewohner_innen der Friedensgemeinde sind die Kinder dieser ‚Colonos‘, die vielleicht nicht mehr dieselben politischen Ideale teilen, aber noch einige ihrer Hoffnungen. Staatliche Institutionen waren dabei in der Geschichte San José de Apartadó nicht abwesend, sondern zeigten eine zurückhaltende, ambivalente und selektive Präsenz, sowohl in dem Agieren regionaler Behörden als auch in den Vorstellungen, die sich die Bewohner_innen von San José von ihnen machten. So erklärten bspw. staatliche Behörden die Region nach ihrer Besiedlung auch offiziell zu einer Besiedlungszone und titulierte in begrenztem Umfang Land, mit der ANUC unterstützte eine staatlich gegründete Organisation die Interessen der Bäuer_innen, und die holländische Entwicklungszusammenarbeit war mit der staatlichen Entwicklungsbehörde abgestimmt. Gleichzeitig machten sich die Bäuer_innen von der nationalen Regierung geschaffene juristische Figuren wie die *Juntas de Acción Comunal* zunutze, organisierten sich in legalen Parteien des politischen Systems oder bekleideten öffentliche Ämter, um Forderungen an staatliche Institutionen zu formulieren, worin sie ihre Vorstellungen von den Aufgaben und Funktionen des ‚Staates‘ ausdrückten, die im Kern in der Gestaltung von Rahmenbedingungen lag, die die Entwicklung einer kleinbäuerlichen Lebensweise in der Serranía de Abibe ermöglichen sollten. Auch die staatlichen Sicherheitskräfte waren in der Region präsent, allerdings verfolgten sie die Bewohner_innen der Region anstelle sie zu schützen, während mit der FARC ein illegaler bewaffneter Akteur die lokale öffentliche Ordnung regelte. Diese lokale öffentliche Ordnung erlebte Mitte der 1990er Jahre eine scharfe Zensur, die u.a. dazu führte, dass die ambivalente und distanzierte Beziehung zwischen den staatlichen Institutionen und den Bewohner_innen der Zone in ein offenes gegenseitiges Misstrauen umschlug.

Eskalation des Konflikts in der Serranía de Abibe

Als die *Autodefensas Campesinas de Córdoba y Urabá* (ACCU) sich Anfang der 1990er Jahre vornahmen, die Region zu erobern, verlief ihre Offensive vom Norden aus kommend

in Richtung Süden entlang der zentralen Achse der Bananenzone, der Städte Turbo, Apartadó und Chigorodó. Erst von dort aus begannen sie in die ländlichen Gebiete östlich und westlich der Bananenzone einzudringen. Das Gebiet um San José de Apartadó wurde mit einer Verzögerung zum militärischen Objekt der paramilitärischen Eroberungsbestrebungen, so dass die Bewohner_innen zunächst auf die Gewalt in der Bananenzone wie auf eine Vorbotin hinabsahen, ohne genau zu wissen, was diese für sie bringen würde:

Die Verfolgung der 1990er begann in der Bananenzone, nicht hier in dem oberen Teil. Er begann in der Bananenzone mit Massakern an 25, 30 Bananenarbeitern und in den Armenvierteln. Das Ziel des Paramilitarismus war es, diesen politischen Vorschlag der Unión Patriótica zu vernichten, der immer größeren Einfluss auf nationalem Niveau bekam. Ihnen kam die Waffenabgabe der EPL gerade recht, denn die stärkte den Paramilitarismus. Von all denen, die sich demobilisierten, gingen einige in die Politik, andere bewaffneten sich wieder in den Comandos Populares. So wuchs der Paramilitarismus. Er kündigte sich an, bspw. kam 95 Carlos Castaño nach Apartadó und sagte, wir werden Apartadó mit Blut und Feuer erobern. Sie fingen an, die Jugendlichen mitzunehmen und auszubilden. Viele Leute, richtig viele Leute, mussten woanders hingehen. Aber den Teil hier oben hatten sie sich noch gar nicht vorgenommen. Trotzdem spürten wir, wie sich der Konflikt von Tag zu Tag zuspitzte, aber wir wussten nicht, was wir erleben sollten. (M.B., 17.03.2008, San José de Apartadó)

Die Verknüpfung zwischen der Demobilisierung der EPL im Urabá und dem Anstieg der politischen Gewalt wird nicht nur von M.B. hergestellt. Die demobilisierten EPL-Kämpfer_innen hatten offensichtlich sehr gute Kenntnisse über die Strukturen der FARC, aber auch über die Strukturen der zivilen politischen Organisationen, wie die *Juntas de Acción Comunal* oder die *Unión Patriótica*. Als sich ein Teil der demobilisierten EPL-Kämpfer_innen aus anderen Gründen, wie bspw. fehlender Sicherheitsgarantien, zunehmender Verfolgung und mangelnder Möglichkeiten der ökonomischen Integration, wiederbewaffneten, war ihr ‚operatives‘ Wissen über die politisch-militärischen Strukturen in der Region von strategischer Bedeutung für die paramilitärische Eroberung der Region.

Auch J.E., gefragt zur Entwicklung des bewaffneten Konfliktes in San José de Apartadó Anfang der 1990er Jahre, verweist als erstes auf die Rolle demobilisierter EPL-Kämpfer_innen:

Im Jahr 1991, als es zu Verhandlungen der Guerillagruppe EPL mit dem kolumbianischen Staat kam, angeblich auf der Suche nach Frieden, die führte zur Verschlimmerung des Konfliktes hier in der Zone. Die EPL demobilisierte sich, fast alle, und dann schlossen sie sich zunächst dem Militär an und später dem Paramilitarismus. Sie bekamen auch eine politische Partei, die ‚Esperanza, Paz y Libertad‘ hieß. Aber als sie sich den Paramilitärs anschlossen, da begann der Angriff auf die Bauern dieser Zone. Das richtete sich zuerst gegen alle Führer, die der Juntas de Acción Comunal in den Weilern und die der Unión Patriótica, gegen die Stadträte, Bürgermeister, Abgeordnete, und dann generell gegen alle Bauern. Da kamen all die Massaker, sie begannen in der Bananenzone und kamen dann in die Weiler. Also da verlegte sich alles mehr in die

ländlichen Zonen, da begann man Massaker und selektive Morde zu sehen. Sie begannen ohne Rücksicht zu morden. Und das passierte, nachdem sich die EPL dem Militär und den Paramilitärs anschloss. (J.E., 20.03.2008, San José de Apartadó)

Auf Grund der Erfahrungen mit gescheiterten oder wenig erfolgreich verlaufenden Demobilisierungen von bewaffneten Gruppen, wie die des EPL 1991, aber auch die der Paramilitärs 2006, existiert unter den Bewohner_innen San José de Apartadó bis heute eine große Skepsis gegenüber Demobilisierungsprozessen bewaffneter Gruppen (Siehe hierzu Kapitel 5.1). Das Überlaufen von EPL-Kämpfer_innen zu den Paramilitärs, welches, in den Augen der Bewohner_innen, ihre systematische Verfolgung und Ermordung verschlimmerte, hat zu der Einsicht beigetragen, dass „die schlimmsten Mörder in dieser Region demobilisierte Guerilleros sind“, wie es der kleine Bruder von G.T. formulierte (A.T., 15.08.2015, San José de Apartadó). Die Dominanz der *Unión Patriótica* in San José de Apartadó reichte aus, dass die Paramilitärs keine Unterscheidung zwischen ziviler Bevölkerung und Guerilla-Kämpfer_innen in der Zone machten und deren Bewohner_innen zum Objekt ihrer politischen Verfolgung erklärte (Vgl. auch Uribe de H. 2004, 92).

Ab dem Jahr 1994 wurde das Gebiet um San José de Apartadó zum Austragungsort des bewaffneten Konfliktes zwischen der Guerilla und dem die Zone erobern wollenden Militär und der paramilitärischen Gruppe ACCU. Diese Offensive kam in zwei Phasen: Zunächst drang ab 1994 vermehrt das Militär in die Zone ein, das Gefechte mit der Guerilla führte und einzelne Bewohner_innen selektiv verfolgte und ermordete. Die zweite Phase begann Anfang des Jahres 1996, als die ACCU in die Zone eindrang und alle Bewohner_innen zum Ziel von Bedrohungen, Ermordungen und Vertreibungen wurden. Für die Darstellung dieser Zeit werde ich weiterhin auf die Erzählungen von den bereits bekannten Bäuer_innen M.B., J.E. und G.T. zurückgreifen, aber auch die bereits einmal erwähnte Bäuerin A.U. und ihre Geschichte vorstellen. Die Intensivierung des bewaffneten Konflikts in San José de Apartadó zeigte sich zunächst in zunehmenden bewaffneten Auseinandersetzungen zwischen dem Militär und der Guerilla FARC. Der Bauer G.T. konnte sich noch sehr gut an eines der ersten größeren Gefechte erinnern, das er erlebt hatte, und berichtete davon wie folgt:

Ich war noch klein, naja jung. So etwa 1994 war das erste Mal, dass es ein schweres Gefecht auf der Seite des Weilers Arenas gab. Ich lebte im Weiler La Unión und da kamen Flugzeuge und Helikopter vorbei, die bombardierten alles. So etwas hatte ich noch nie gesehen. Sie warfen bengalisches Feuer. In dem Moment, als sie die Bengalos abwarfen, rannte ich weg. Ich hatte viel Angst, sehr viel Angst. Unser Haus stand auf einem kleinen Hügel, und als ich das sah, es war schon sieben Uhr abends, dieses helle Licht, das war taghell. Es war ein leuchtender Ball und es sah aus, als würde er sich nicht bewegen. Ich dachte, das kommt direkt auf mich zu. Also rannte ich hinter einen Hügel, dort versteckte ich mich, bis es ausging. Es kam ganz langsam herunter, ganz langsam, bis es ausging. Es ging aus und sie warfen weitere ab und die Flugzeuge bombardierten weiter. Da starben viele Leute, auch Zivilisten. Bei dem Gefecht war die Sache schwierig, sehr schwierig. Am nächsten Tag kam ein Guerillero vorbei. Und wegen der ganzen Geschichte, weil wir so etwas noch nie gesehen hatten, fragten wir ihn. Also er sagte uns, dass das Bengalos waren. Er sagte, dass sei, um die Truppen zu orten und zu posi-

tionieren, um das alles zu sehen. Der Guerillero sagte, dass die Bombardierungen für die Guerilla keine Gefahr sind, dass sie der Guerilla nicht schaden. Sie verstecken sich hinter den großen Bäumen im Wald, da passiert ihnen nichts. Er erklärte viele Sachen. Jedenfalls von da an begannen wir, viele Gefechte zu hören. (G.T., 17.09.2013, San José de Apartadó)

Nicht nur, dass die Gefechte selbst eine Gefahr für die in der Zone lebende Bevölkerung darstellte, sie veränderten auch die Beziehung zwischen den Bewohner_innen und insbesondere den nun in der Zone kämpfenden Soldat_innen. War die Beziehung zwischen den Bewohner_innen der Zone und dem Militär schon vor diesen Gefechten und während der sporadischen Patrouillen der Soldat_innen in der Vergangenheit schwierig, verschlimmerte sie sich nun laut G.T. mit den zunehmenden Gefechten erst recht:

Da begannen wir eine sehr feindselige Haltung der Soldaten gegenüber den Leuten wahrzunehmen. Die Soldaten beleidigten einen, schlugen, sie befahlen einen, sich auf den Boden zu legen und fesselten einen. Uff, das war ziemlich schwierig mit den Soldaten. Sie behandelten einen wie Guerilleros oder Milizionäre. ‚Wo ist die Guerilla?‘ schrien sie und beleidigten einen. Wenn man sagte, ‚ich weiß nichts, ich weiß nichts‘, schrien sie, ‚Wie solltest du das nicht wissen?‘ und schlugen einen. Viele Leute wurden verprügelt, sie wurden zwei, drei Tage festgehalten, gefesselt und verprügelt. Die Leute hatten sehr viel Angst. Zum Beispiel in dem Weiler Mulatos flohen die Leute vor den Soldaten. Die Weiler Mulatos, Esperanza, La Resbalosa, Las Nieves wurden zu roten Zonen erklärt. In den Operationen des Militärs hatten die Soldaten den Befehl, auf jede Person zu schießen, die sie in diesen Weilern antrafen, egal ob sie bewaffnet oder zivil sei. Und so ließen sich die Leute nicht antreffen. Immer wenn sie hörten, dass es eine Militäroperation geben würde, rannten die Leute weg, sie flüchteten und ließen sich nicht blicken. Und wenn doch jemand da war, uh, auf den schossen sie. (G.T., 17.09.2013, San José de Apartadó)

Laut den Ausführungen der Bewohner_innen, stellten die Soldat_innen die Kleinbäuer_innen unter Generalverdacht, die Guerilla zu unterstützen. Die Militärs hätten demnach in den Gefechten teilweise bewusst keine Unterscheidung zwischen zivilen und bewaffneten Personen gemacht. Aber nicht nur in Gefechten wurde kein Unterschied gemacht, auch wurden Bäuer_innen gezielt auf Wegen abgefangen, gefoltert und ermordet, wie Giraldo dokumentiert hat (Vgl. 2010, 21). Die offene Feindseligkeit gegenüber der Bevölkerung stärkte wechselseitig auch die Ressentiments der Bäuer_innen gegenüber dem Militär.

Um einen Eindruck von der Verfolgung durch das Militär und dessen Konsequenzen für die Bewohner_innen der Zone Mitte der 1990er Jahre zu geben, möchte ich die Geschichte von Alberto Yepes bzw. seiner Witwe, der Bäuerin A.U., wiedergeben, die bereits im vorangegangenen Abschnitt kurz zu Wort kam. Sie eignet sich m.E. deshalb gut, weil sie auch an anderer Stelle belegt ist (Vgl. Giraldo Moreno 2010, 27–29) und weil sie von A.U. mit einer Offenheit und Anschaulichkeit erzählt wurde, die auf bedrückende Weise die Lebensbedingungen der von dieser Verfolgung Betroffenen illustriert. Ich habe A.U. während meiner ersten Aufenthalte im Jahr 2006 und 2008 kennengelernt und weil ich 2008 manchmal in der Gemeindegasse aß, die sie zu dem Zeitpunkt lei-

tete, hatte ich häufiger die Gelegenheit sie zu erleben. Aus Gründen, die mir niemand richtig erklären wollte, lebte sie nicht mehr in San José de Apartadó, als ich 2013 dorthin zurückkam. Ihr Auftreten war imposant. Sie hatte die physische Erscheinung einer Ringerin, in der sich die Jahre der landwirtschaftlichen Arbeit scheinbar stetig eingeschrieben hatten, und eine durchdringende Stimme, deren Intonation potenziellen Widerspruch, bspw. den ihrer Söhne, die sie regelmäßig in der Küche besuchten, vorab unterband. Ihr Gespür für die Stimmung der Mitmenschen sowie für den Hunger ihrer Gäste schien untrüglich. Die fürsorgliche Heiterkeit ihres Lachens erwärmte einem das Herz, während die anhaltende Trauer ihres Blickes einen verstummen ließ. Wie viele Bewohner_innen war sie nicht in San José de Apartadó geboren. Sie stammte aus dem Ort Remedios in Antioquia, und kam mit 17 Jahren in die Region. Mit Alberto Yepes, ihrem zweiten Ehemann, zog sie in den Weiler Arenas Bajas:

Er hatte dort ein Stück Land, ein Haus, Vieh, ökonomisch lebten wir sehr gut. Er gehörte der Unión Patriótica an, als ich mit ihm zusammen war, zumindest noch für drei Jahre. Er meinte, dass die Partei Ungerechtigkeiten beging und sagte immer: ‚Die Revolution macht man mit den Leuten, nicht gegen sie‘. Also traf er sich mit der Partei und sagte ihnen, dass er austrete, weil ihm ihr Vorgehen nicht gefiel. Er war nicht einverstanden damit, dass man Leute umbrachte, dass man Leute vertrieb. Er war Lasttiertreiber, ein Mann, der viel arbeitete, von fünf Uhr am Morgen bis um sieben Uhr am Abend. Und wenn der Mond von sechs bis sechs am Himmel stand, kam er auch erst um acht Uhr. Er arbeitete auf den Feldern und Weiden, er war ein Arbeitstier. Aber er arbeitete als Lasttiertreiber, was zu einem Problem wurde. Als er aus der Partei austrat, sagte er, ich unterstütze euch weiterhin, aber nicht als Mitglied. Er war Transporteur und alle nahmen ihn in Anspruch. Er transportierte für die Guerilla, er transportierte für das Militär. Zum Beispiel, wenn er in die Serranía hochging, um Holz zu holen, wieder herunterkam und es abgeladen hatte und wieder hochgehen wollte, kam zum Beispiel gerade ein Auto mit Essen: ‚Don Alberto, tust du uns den Gefallen und bringst uns das zu dem und dem Ort?‘ Er brachte es. (A.U., 18.03.2008, San José de Apartadó)

Alberto Yepes war nicht nur Mitglied der *Unión Patriótica* gewesen, aus der er 1991 austrat (Vgl. Giraldo Moreno 2010, 27), er verdiente seinen Lebensunterhalt unter anderem damit, dass er den Bewohner_innen der Region den Transport von Waren mit seinen Mauleseln anbot. Diese Transportmöglichkeit wurden neben den Bäuer_innen, auch von der FARC und dem Militär genutzt. Diese Dienstleistung war scheinbar akzeptiert, was sich allerdings ändern sollte, als die paramilitärische Gruppe ACCU in die Region kam. Da begann seine Verfolgung, die mir A.U. sehr detailliert schilderte und die ich im Folgenden wiedergebe:

Das Problem begann, als die Paramilitärs in die Region kamen. Da fiel auch dem Militär auf, dass er Essen für die Guerilla transportierte, und da begann die Verfolgung. Ja, er war nur noch am Rennen. Wenn jemand sagte, das Militär kommt, rannte er. Das Militär verfolgte ihn, sie kamen zu unserem Haus, fragten nach ihm. ‚Ah, der ist nicht da‘, ‚Ah, vor Stunden ging er dort hin‘, so versuchte ich sie von seiner Fährte abzubringen. Einmal kam jemand zum Haus und sagte ihm, dass das Militär in dem Weiler Arenas Altas ist, wir lebten in Arenas Bajas. Er ging zu einer anderen Finca. Er hatte drei Fincas,

also ging er zu der Finca, die am weitesten weg lag. Am Morgen kam er zurück. Wir sind so verblieben, dass, wenn das Militär näherkommt, ich ihn warne und ein Kind schicke. Wenn das Kind nicht an einem bestimmten Ort auf ihn wartet, dann ist das Militär nicht da. Er kam am Morgen, weil man mir sagte, dass das Militär umgekehrt sei. Also kam er ins Haus, frühstückte und dann ging er sofort arbeiten, ein Stück Land säubern, um Mais und Reis zu säen. Am Nachmittag kam er wieder. Er kam zum Haus und sagte mir, dass er wieder zur Finca gehen werde, für den Fall, dass das Militär in der Nacht käme. Besser er geht wieder zur anderen Finca, dachte ich und sagte ‚Geh‘. Er bereitete Stroh für den Maulesel vor und die Sachen, die er am nächsten Morgen brauchen würde. Doch plötzlich sagte er zu mir: ‚Nein, besser, ich gehe nirgendwo hin, ich bleibe besser hier.‘ Er legte sich in die Hängematte. Das wunderte mich. Immer aß er das Essen, das ich ihm vorsetzte, das Essen, das es gab, ohne jemals zu sagen: ‚Nein, das will ich nicht, ich will jene Sache‘. Aber an diesem Tag fragte ich ihn, ob er essen möchte und er sagte mir: ‚Nein, ich möchte dieses Essen nicht, ich möchte heißen Reis mit Mayonnaise.‘ Ich stand auf und machte den Reis. Also es gab ja Reis, aber er wollte heißen, heißen Reis, der nicht wieder aufgewärmt war, mit Mayonnaise. Ich stand auf, stellte den Reis auf den Herd, kam zurück, setzte mich wieder und nähte.

Ich war gerade am Nähen und stand auf, um nach dem Reis zu schauen. Ich ging in die Küche und als ich wieder herauskommen wollte, trat er ein und sagte zu mir: ‚A., dies war mein letzter Tag.‘ Ich fragte ihn: ‚Warum, was ist passiert?‘ Zwei Tage vorher war ihm ein Ast auf den Kopf gefallen, er trug sogar einen Verband. Ich dachte, dass er starke Schmerzen hatte, dass es ihm schlecht ging. Und er sagte mir: ‚Nein, das Militär ist hier, wir sind umstellt.‘ Ich sagte ihm: ‚Renne nicht weg, sonst bringen sie uns mit den Kindern um.‘ Und er sagte mir: ‚Nein, es gibt keinen Fluchtweg mehr, um wegzurennen, aber ich lasse mich auch nicht lebend gefangen nehmen.‘ Das sagte er fast täglich, dass er sich von diesen Leuten nicht lebend gefangen nehmen lasse, denn diese Leute folterten, diese Leute erniedrigten, und ins Gefängnis würde er auch nicht gehen. Außerdem hörte man Gerüchte, dass sie ihn nicht ins Gefängnis stecken wollten, sondern töten würden. Also ging ich mit viel Angst raus und schaute. Wir waren tatsächlich umstellt. Es gab keine einzige Richtung mehr, in die man fliehen konnte.

Ein Mann rief ihn und schrie... – man nannte ihn ‚der Verrückte‘ und weil sie bereits alle Informationen über ihn gesammelt hatten, nannten sie ihn gleich bei seinem Spitznamen ‚Verrückter‘: ‚Hey Verrückter, komm her!‘ Und er antwortete ihm: ‚Nein Bruder, wenn ihr mich braucht, kommt rein in mein Haus.‘ Er rief wirklich: ‚Nein, komm her!‘ und fing an, sich zu entspannen. Ich sagte zu ihm: ‚Ay Alberto, geh hin, mach es für die Kinder, lehn dich hier nicht zurück, sie werden sie töten. Sie werden die ganze Familie umbringen.‘ Also ging er raus. Er sollte sich sofort identifizieren. Der Mann fragte ihn ‚Wie heißt du?‘ und er antwortete: ‚Ich bin Alberto Yepes, genannt der Verrückte, den ihr seit 5 Jahren verfolgt. Wofür braucht ihr mich?‘ Sie riefen: ‚Leg dich auf den Boden Bruder, Gesicht nach unten!‘ und er antwortete: ‚Nein, hier leg ich mich nicht hin. Macht was ihr wollt, aber ich leg mich hier nicht hin.‘ Also rief ich ihm zu: ‚Ey Alberto, leg dich hin, sie werden dir nichts tun.‘ Ich dachte tatsächlich, dass sie ihm nichts tun würden. ‚Leg dich hin, mach es für die Kinder Alberto.‘ Also legte er sich hin, Gesicht nach unten. (A.U., 18.03.2008, San José de Apartadó)

Die Erzählung von A.U. gibt m.E. einen ziemlich plastischen Einblick in die Lebenssituation, aber auch in die Gedankenwelt einer Angehörigen von einer politisch verfolgten Person. Zunächst sind da alltägliche Strategien der Lebensgestaltung, wie Unwissen vortäuschen, Aufenthaltsorte wechseln oder das Schicken von Kindern an einen bestimmten Ort als Kommunikationsmittel, die das physische Überleben während der Verfolgung ermöglichen. Diese ordnen sich in alltägliche Routinen ein, die trotz der Verfolgung beibehalten werden: Alberto Yepes bearbeitet weiterhin sein Land, A.U. begleitet ihn nicht auf die verschiedenen Fincas, sondern geht ihren eigenen Tätigkeiten nach. Die politische Verfolgung dominiert nicht alle Bereiche des gemeinsamen Lebens. In der konkreten Gefahrensituation zeugen die Aussagen A.U.s von einem permanenten Abwägen des Gefährdungspotentials für verschiedene Familienmitglieder. Laut ihrer Schilderung evaluierte A.U. die ganze Zeit, welche Konsequenzen das Agieren Alberto Yepes für die physische Unversehrtheit ihrer anwesenden Kinder bedeutete. Dabei ist sie offensichtlich in einem nicht auflösbaren Konflikt: Aus dem Impuls heraus ihre eigenen Kinder so gut wie möglich zu schützen, redete sie ihrem Mann zu, sich einem größeren Risiko auszusetzen.

A.U. fuhr fort zu erzählen, wie Alberto Yepes an diesem Septembertag im Jahr 1995 umgebracht wurde. Mir liegen eine ganze Reihe detaillierter Erzählungen und Berichte von verschiedenen Bewohner_innen der Friedensgemeinde über die konkreten Abläufe bei der Tötung einiger Personen vor. Das ethnographische Schreiben über Gewalt ist immer auch eine ethische Gratwanderung, wobei die Gefahr einerseits darin besteht, die Gewalt lediglich zur Schau zu stellen und andererseits das erfahrene Leid durch abstrakte Analysen zu rationalisieren (Vgl. Robben und Nordstrom 1995; Scheper-Hughes und Bourgois 2004). Ersteres reduziert die Gewalt auf ihre physischen Aspekte, macht die Opfer lediglich zu Objekten des Mitleids und neigt dazu, die sozio-kulturellen Bedingungen und Konsequenzen von Gewalt zu ignorieren. Eine daraus resultierende voyeuristische Darstellung wird zurecht als „Pornographie der Gewalt“ kritisiert (Daniel 1996, 4). Zweiteres birgt das Risiko, der Gewalt retrospektiv einen Sinn zu geben, der in der subjektiven Gewalterfahrung der Opfer nicht existiert. Diese Form der Sinngebung durch abstrakte und distanzierte Analysen neigt dazu, das menschliche Leid und den individuellen Schmerz zu vernachlässigen, den die Opfer von Gewalt erfahren haben (Zu dem Spannungsverhältnis siehe Scheper-Hughes und Bourgois 2004, 25–27). Ich begegne dieser Herausforderung, indem ich in dieser Arbeit nur sehr ausgewählte Gewalterfahrungen aufnehme und sie von denen schildern lasse, die sie erfahren haben. Leid und Schmerz sind intersubjektiv nicht vergleich- und kommunizierbar (Vgl. Scarry 1992, 11–12). Laut Améry markieren sie auch für diejenigen, die sie erleben „die Grenze sprachlichen Mitteilungsvermögens. [...] Wer seinen Körperschmerz mit-teilen wollte, wäre darauf gestellt, ihn zuzufügen“ (Améry 2014, 70). Ich möchte mir deshalb nicht anmaßen mit eigenen Worten die Bedeutung vermitteln zu können, die diese Erfahrung für die Opfer hat. Aussparen möchte ich diese Schilderungen aber schon allein deshalb nicht, weil sie m.E. auch die subtilen und weniger offensichtlichen Umstände und Folgen der politischen Gewalt beinhalten, die detaillierte Einblicke in die Beziehungen zwischen den Bewohner_innen San José de Apartadós und staatlichen Institutionen sowie in das Funktionieren kolumbianischer Staatlichkeit in einer solchen

Konfliktregion erlauben. In dem folgenden Interviewausschnitt schildert A.U., wie die oben begonnene Begegnung Alberto Yepes mit dem Militär weiterging⁷⁷:

Dann nahmen sie einen Strick, um ihn zu fesseln. In dem Moment schaute er sich um und sah, wie sie einen unserer Arbeiter fesselten. Da wurde er böse. Er stand wieder auf und schrie: ‚Ich bin einverstanden, dass ihr mich fesselt. Wenn ich irgendeiner Sache schuldig bin, schulde ich sie, aber mit den Arbeitern tut ihr mir den Gefallen und zieht sie nicht mit rein. Den Arbeiter lasst ihr los oder wir werden hier Probleme haben.‘ Also sagten sie: ‚Ach ne, welche? Reg dich nicht auf, dich werden wir auch gleich fesseln.‘ Da antwortete er wieder: ‚Nein, mich werdet ihr nicht fesseln, mich werdet ihr umbringen, aber nicht fesseln. Und wenn ihr mich töten wollt, dann tötet mich jetzt.‘ Und in demselben Moment holte er eine Rula heraus, diese langen Macheten, mit denen sie auf den Feldern arbeiten, und begann, damit einen Soldaten anzugreifen. Der Soldat wich zurück, mit dem Gewehrlauf über sich, um sich gegen die Machete zu wehren, bis ein Teil von dem Gewehr absprang. Da versuchte der Soldat wegzulaufen, er drehte sich um und versuchte zu rennen, aber er verding sich in dem Stacheldrahtzaun, der dort langging. Er verding sich im Stacheldraht und stürzte. Als er sich verding und stürzte, in dem Moment begannen die anderen zu schießen.

Sie schossen zuerst auf die Beine, so dass er [Alberto] auf die Knie fiel. Die Beine waren zerschossen, er fiel auf die Knie und schaute uns alle an. Danach deckten sie ihn mit Kugeln zu. Es waren acht Soldaten, die auf ihn schossen. Er fiel um. Ich ging zu ihm und er lebte noch. [...] Da verzweifelte ich. Ich sagte zu ihnen, dass sie ihn richtig töten, es beenden sollen und sie antworteten mir: ‚Nein, er ist schon tot, das passiert, weil das Blut noch warm ist, es ist die Reaktion des Blutes, aber er ist schon tot.‘ Ich schrie sie an, dass das nicht stimmt, dass er noch lebt, dass sie ihn richtig töten sollen, weil ich sah, dass er noch lebte. [...] Dann sagten sie mir, ich solle ins Haus gehen. Sie schlossen uns ein und wir verriegelten die Tür von innen, in einem Zimmer, mich und alle Arbeiter. Sie sagten uns, dass wir die ganze Nacht nicht herauskommen können. Wir schlossen uns ein.

Eine halbe Stunde später kam einer der Männer und sagte mir, ich solle die Tür öffnen. Ich öffnete die Tür. Er kam mit einem Papier, einem angefertigten Schreiben, das er mir gab, um es zu unterschreiben. Ich las es vor dem Unterschreiben, auf dem Papier stand, dass ‚A.U., die Frau von Herrn Alberto Yepes, alias der Verrückte, bezeugt, dass er Kommandant der 5. Front der FARC war, und dass er für das Massaker in La Chinita verantwortlich ist.‘ Hier wurde ich böse und ich sagte ihm: ‚Nein, dieses Papier unterschreibe ich nicht, weil Alberto niemals, niemals ... – er kollaborierte mit der Guerilla, mit dem Militär, mit allen. Kollaborieren, ja er kollaborierte, indem er Essen mit seinen Mauleseln transportierte, aber niemals war er ein Mörder, noch damit beschäftigt, andere Leute zu verfolgen, um sie umzubringen.‘ Im Gegenteil, deswegen ist er aus der Partei ausgetreten. Also fragten sie mich: ‚Willst du diese Kinder zu Ende aufziehen?‘. Die Kinder weinten bereits, es waren sechs Kinder, sechs, weil er hatte ..., nein es waren sieben, drei hatte ich von ihm, plus die vier, die er mitgebracht hatte, die nicht von

77 Ich habe diesen Auszug trotzdem an zwei Stellen gekürzt, an denen A.U. sehr detailliert die unterschiedlichen Verletzungen Alberto Yepes beschreibt.

mir waren, sondern die er mit einer anderen hatte. Meine drei waren ruhig, die anderen weinten und weinten. Also sahen sie mich an, sie sahen die Kinder an und fragten mich: ‚Willst du die Kinder zu Ende aufziehen?‘ Ich sagte: ‚Klar, jetzt wo ihr ihn umgebracht habt, muss ich sie aufziehen, wer sonst wird sie wohl aufziehen?‘, ‚Ah, also wenn du es bist, die die Kinder zu Ende aufziehen möchte, dann unterschreib! Wenn nicht, wirst du in einer halben Stunde aussehen wie er.‘ Und da musste ich unterschreiben, ich hatte keine Alternative als das Papier zu unterschreiben.

Danach ließen sie uns die ganze Nacht nicht schlafen. Am nächsten Morgen kam die Staatsanwaltschaft, sie bargen ihn mit einem Helikopter und nahmen ihn mit. Im Krankenhaus landeten sie nicht mit ihm, wie mit einem Menschen, sondern schmissen ihn einfach über dem Krankenhaus ab. Eine Schwester von ihm wartete schon mit einem Sarg, denn sie hatte es in den Nachrichten gehört. In ganz Antioquia war es der Skandal schlechthin, dass sie einen Guerillero erschossen haben. Die Schwester wartete schon mit dem Sarg, holte ihn ab und begrub ihn sofort. Man hatte zu der Zeit Angst, eine Trauerfeier zu machen, denn damals brachten sie während der Trauerfeier noch drei, vier weitere Familienangehörige um. Es war schrecklich. Man ging zu einer Trauerfeier und wenn man am wenigsten daran dachte, kamen sie und richteten fünf mehr hin, neben dem, um den man trauerte. (A.U., 18.03.2008, San José de Apartadó)

Weil er sah, dass es für ihn keinen Ausweg mehr gab, und um zu verhindern, verhaftet und womöglich gefoltert zu werden, provozierte Alberto Yepes die Soldat_innen, ihn direkt vor Ort zu erschießen. Die Schilderung A.U.s ist über den Einzelfall hinaus so aussagekräftig, weil bspw. die wiedergegeben Dialoge der Beteiligten die Perspektiven der Soldat_innen und der Kleinbäuer_innen aufeinander abbilden, ihr gegenseitiges Misstrauen offenlegen und gleichzeitig deren tödliche Konsequenzen zeigen. Dabei weist A.U. fast beiläufig auf illegale Praktiken des Militärs hin, die in den Konfliktregionen Kolumbiens weit verbreitet waren und es teilweise immer noch sind. Dazu zählt nicht nur die vorsätzlich falsche Deklaration der von Soldat_innen getöteten Zivilpersonen als Guerilleros, die sogenannten ‚falsos positivos‘, sondern auch die Erpressung falscher Geständnisse, die anschließend über die Medien verbreitet werden. Alberto Yepes für das Massaker von ‚La Chinita‘ verantwortlich zu erklären, einem überregional bekannten Verbrechen der FARC, welches bereits im Kapitel 2.2 Erwähnung fand, ist nicht nur für seine Frau empörend, es stigmatisiert die ganze Zone und schafft eine vermeintliche Realität, die, in den Augen vieler Kolumbianer_innen, das resolute Agieren des Militärs in solchen Zonen legitimiert. Wie wenig Rücksicht das Militär auf die anwesenden Kinder nahm bzw. wie es diese für die Erpressung eines falschen Geständnisses instrumentalisierte ist ein weiteres Beispiel für die Grausamkeit des illegalen Agierens staatlicher Sicherheitskräfte in solchen Regionen. Welche sozio-kulturellen Ausmaße die politische Gewalt im Urabá Mitte der 1990er Jahre erreichte, illustriert sehr anschaulich A.U.s Bemerkung über die Beerdigungen, die nicht ausgerichtet werden konnten, ohne dass auf ihnen weitere Angehörige und Freunde des Ermordeten erschossen wurden (davon berichten auch Cepeda und Rojas 2008, 130). Auf diese Weise wurden im Urabá gesellschaftliche und kulturell spezifische Totenrituale unterbunden, die für die Verarbeitung des Verlustes und das Weiterleben von Familienangehörigen, respektive derer sozio-kulturellen Gemeinschaften, fundamental sind (Vgl. Karl 2014, 171–82).

Die Verfolgung Alberto Yepes durch das Militär Mitte der 1990er Jahre war aber eben kein Einzelfall in der Serranía de Abibe. Die Bäuerin A.U. erzählte mir von einer ganzen Reihe weiterer Verfolgungen in dem Weiler Arenas, bei denen bspw. in einer Art Sippenbestrafung Personen wegen ihrer Angehörigen, die Guerilla-Kämpfer_innen waren, getötet wurden. Ich möchte hier nur eine dieser Erzählungen wiedergeben:

Als nächstes passierte das mit Orlando. Sie waren sechs Brüder, zwei [von ihnen] und Orlando waren Zivilisten, aber drei waren in der Guerilla. Einer der drei, von denen die in der Guerilla waren, ist Kommandant. Er hat Befehlsgewalt in der Guerilla. Irgendwie ist ein Mädchen dafür verantwortlich, dass sie Orlando töteten. Das Mädchen war die Geliebte eines Guerilleros. Soldaten schnappten das Mädchen. Sie sagte, dass sie sie nicht umbringen sollten und dass sie sie dort hinführen wird, wo ‚der Tod‘ [Alias eines Guerilleros] sei. ‚Der Tod‘ war einer der Brüder von Orlando, einer der Guerilleros. Das Mädchen führte sie also zu dem Camp, aber sie konnten ‚den Tod‘ nicht fassen, weil ‚der Tod‘ sich nicht leicht fassen ließ. Schließlich war er ein Guerillero und die Guerilleros lassen sich nicht leicht fassen. Als sie also zum Camp kamen und dort niemand war, und weil es um ihr oder ein anderes Leben ging, brachte sie jene zu dem Haus von Orlando. Sie sagte: ‚Nein, jetzt sind sie von hier weg, wir werden sehen, ob sie in dem Haus sind.‘ Sie gingen zu dem Haus, trafen den armen Orlando, schnappten ihn und fesselten ihn. Sie fesselten ihm die Arme hinter dem Rücken und setzten ihn auf einen Stuhl. Und während der eine ihm Fragen stellte, schoss der andere von hinten. Sie töteten ihn. Er tat niemand etwas, mischte sich in nichts ein. Wenn der Bruder kam und ihm sagte: ‚Orlando, du musst nach Apartadó fahren und eine Sache abliefern‘ antwortete er: ‚Nein Bruder, du hast diesen Weg gewählt, das ist der Weg, den du gewählt hast. Lass mich in Ruhe, denn ich muss mich um die Mutter kümmern und es ist besser, wenn du mich nicht in Probleme bringst.‘ Er kollaborierte nie mit seinem Bruder, in nichts. Und sie brachten ihn um, gefesselt. [...]

An diesem Tag hörten wir die Schüsse. Am nächsten Tag schickte ich ein Kind: ‚Geh zum Haus von Doña Dios und schau, was gestern dort passiert ist, wo die Schüsse zu hören waren, und wenn du in einer halben Stunde nicht zurückkommst, komme ich und schaue, was passiert ist.‘ Der Junge ging und kam nicht wieder. Als ich dort ankam, hielt ihn das Militär fest. Ich kam an und da lag Orlando am Boden in Uniform und mit einer Pistole in der Hand. Da wurde ich wütend, denn Orlando war jemand, der sich nicht in solche Sachen einmischte. Und als ich ihn da liegen sah, mit dieser Uniform und der Waffe in der Hand, das machte mich so wütend, ich fing an zu weinen. Also fragten sie mich: ‚Warum weinst du? Weil wir diesen Hurensohn von Guerillero getötet haben?‘ Ich antwortete: ‚Darum weine ich nicht, ich weine, weil er ein Zivilist war und er sich mit niemanden anlegte. Er muss nicht dafür zahlen, was in seiner Familie passiert. Warum schnappt ihr nicht den Bruder? Warum schnappt ihr nicht die Brüder und tötet sie? Weil das für euch zu schwierig ist. Aber weil er ein Zivilist war, brauchte man ihn nur fesseln und töten, ihm eine Uniform von euch anziehen, eine Pistole geben und sagen, dass es ein Guerillero sei.‘ ‚Aber nein, was passiert ist, dass sie Doña A., das Kind hat uns gesagt sie seien Doña A., schauen sie Doña A., wir werden Ihnen eine Sache erklären. Die Guerilleros sind gut für euch, denn die Guerilleros arbeiten am Tag und in der Nacht gehen sie raus, um zu töten. Sie, wann haben sie die Schüsse

gehört?' Ich sagte ihm: ‚Gegen sechs Uhr am Abend.‘ Und er sagte: ‚Genau, da war es Zeit für ihn die Uniform anzuziehen und die Waffe zu nehmen, um zum Töten hinaus zu gehen.‘ Ich sagte: ‚Niemals, niemals hätte er diese Sachen gemacht. Wenn er das gewollt hätte, dann wäre er mit seinen Brüdern in der Guerilla, denn die Möglichkeit hat er gehabt.‘ Aber er war nicht der Typ dafür. ‚Ah, ja, was glauben sie, wer sie sind?‘ Und da fing er an mich zu beleidigen, da wurde er sauer, weil ich ihm nicht glaubte. Da nannte er mich Hurentochter und dass ich auch eine Guerillera sei, dass das Kind auch ein Guerillero sei, denn das hätte man mit der Guerilla gesehen. Es gebe Leute, die das Kind kennen würden und es in der Guerilla gesehen hätten. Ich sagte: ‚Klar, wir leben hier auf dem Land, ich bestreite nicht, die Guerilla zu kennen. Die Guerilla ist hier in den Bergen, sie ist überall. Doch das ist, was ihr machen solltet, die Guerilla suchen und mit denen kämpfen, aber nicht mit den Zivilisten.‘ ‚Ah, wie auch immer Doña A., dieser Guerillero schadet niemandem mehr. Er ist tot, und wir fangen gerade erst an Guerilleros zu töten.‘ Ich sagte: ‚Ja, Guerilleros wie diesen tötet ihr täglich.‘ (A.U., 18.03.2008, San José de Apartadó)

Weil sich ‚der Tod‘ nicht leicht fassen ließ, erschoss das Militär, nach Aussage A.U.s, seinen Bruder. Dies ist bspw. eine Episode, die ich nicht anhand von Sekundärquellen überprüfen konnte, und von der ich deshalb nicht sagen kann, ob sie tatsächlich geschehen ist. Sie erscheint mir trotzdem wert, wiedergegeben zu werden und auch deshalb glaubwürdig, weil A.U. darin die diversen und komplexen Beziehungen der Bewohner_innen zu den bewaffneten Akteuren, insbesondere der Guerilla, nicht beschönigt oder negiert. In einer Region, die seit mehr als 20 Jahren von der FARC kontrolliert wurde, existierten verwandtschaftliche, freundschaftliche, ökonomische und amouröse Beziehungen zwischen einigen Bewohner_innen und Guerilla-Kämpfer_innen. Diese Beziehungen einzelner wurden im Moment der Eroberung durch das Militär und die Paramilitärs Mitte der 1990er Jahre der gesamten Bevölkerung zum Verhängnis. Einerseits nutzte das Militär diese strategisch, um gezielt Personen zu verfolgen, wie im Falle des Mädchens, andererseits nahm das Militär diese Beziehungen zum Vorwand, um die Unterschiede zwischen Zivilbevölkerung und Guerilla-Kämpfer_innen zu leugnen, wie im Falle Orlandos. Neben Details, wie dem erneuten Einsatz ihrer Kinder als Boten, ist der von A.U. wiedergegebene Dialog zwischen ihr und den Soldat_innen aufschlussreich, da er einem Muster folgt und eine Logik der Soldat_innen im Umgang mit der Bevölkerung offenbart, welche die Bewohner_innen San José de Apartadó insbesondere auch nach der Gründung der Friedensgemeinde immer wieder erleben (Siehe hierzu insbesondere Kapitel 4.1). Laut ihrer Darstellung versuchte der Soldat sie zunächst freundlich-paternalistisch von seiner Version der Ermordung Orlandos zu überzeugen. Als sie ihm widersprach, und darauf hinwies, dass es Aufgabe der Soldat_innen sei, die Guerilla zu verfolgen und nicht deren zivile Angehörige, fing der Soldat an, sie offen zu beleidigen und zu bedrohen, wobei die Bedrohung sich nicht nur gegen sie, sondern auch gleich gegen ihren Sohn richtete, und damit dieselbe Logik einer Sippenverantwortung reproduzierte, die der Ermordung Orlandos zugrunde lag.

Jedenfalls nahmen die Gefechte, Bedrohungen und Verfolgungen in den Weilern San José de Apartadó bis ins Jahr 1996 solche Ausmaße an, dass die Bewohner_innen

zu jedem Zeitpunkt mit einem Übergriff rechneten und in jedem Moment darauf vorbereitet waren, Ziel von Angriffen zu werden, wie mir bspw. die Bäuerin M.B. erzählte:

Die Leute legten sich mit ihren Sachen schlafen. Man konnte sich keinen Schlafanzug mehr anziehen. Die Männer legten sich in ihren Hosen hin, damit sie fertig waren, wenn sie fliehen mussten. Und die Gummistiefel, die standen immer am Fuß des Bettes, um schnell fliehen zu können, wenn man noch Zeit hatte zu fliehen. Und wenn man keine Zeit zum Fliehen hatte, dann kamen sie das erste Mal, um den Mann zu holen. Beim zweiten Mal kamen sie, um der Frau eine Botschaft zu hinterlassen: Verkaufe, geh oder stirb. Das war immer die Botschaft der Paramilitärs. Zuerst kamen Soldaten, die ankündigten, dass hinter ihnen die Paramilitärs kämen. Und danach kamen die Paramilitärs, die den Leuten sagten, dass sie Land kaufen würden. Sie gaben ihnen drei Optionen: das Land zu verkaufen, vertrieben oder ermordet zu werden. Das war ein einziger Terror und Schmerz, aber so war das in den Jahren 96, 97, 98. (M.B., 18.09.2013, San José de Apartadó)

Zu dieser Zeit war es nicht mehr allein das Militär, das in die Zone versuchte einzudringen, sondern auch die paramilitärische Gruppe ACCU, die begann, die Bewohner_innen der Weiler zu vertreiben. Dabei berichtete M.B. nicht nur von den Absprachen zwischen Soldat_innen und den paramilitärischen Kämpfer_innen, sondern wies auch auf die ökonomischen Aspekte der Vertreibung hin. Offenbar sollten die ländlichen Weiler in der Serranía de Abibe nicht nur von den dort lebenden Bewohner_innen geräumt werden. Diese wurden auch gezwungen, ihr Land an die Paramilitärs zu veräußern, womit ihre Rückkehr unterbunden und die Form der landwirtschaftlichen Nutzung der Zone durch die Paramilitärs und deren Verbündete nachhaltig verändert werden konnte. Im Zuge des bewaffneten Konfliktes wurden zwischen den Jahren 1980 und 2010 nicht nur über sieben Millionen Menschen vertrieben, was in vielerlei Hinsicht eine humanitäre Katastrophe ist, sondern die Vertriebenen verließen bzw. hinterließen dabei schätzungsweise 6,6 Millionen Hektar Land, welches sich häufig von Agrarunternehmer_innen und Viehhalter_innen illegal angeeignet wurde (siehe hierzu bspw. Deacon und Görgens 2019, 10). Diese regressive und illegale Landumverteilung steigerte nicht nur die Landkonzentration, sondern verwandelte landwirtschaftliche Flächen der kleinbäuerlichen Produktionsweise in Plantagen der Agrarindustrie und zerstörte somit sowohl die ökonomische als auch die sozio-kulturelle Grundlage kleinbäuerlicher Gemeinden. Die Vertreibung in den Konfliktregionen Kolumbiens ist nicht nur eine humanitäre Katastrophe für die betroffenen Personen, sondern auch eine aggressive Form der ‚ökonomischen Strukturanpassung‘ und eine existenzielle Bedrohung der sozio-kulturellen Lebensweise kleinbäuerlicher, indigener und afrokolumbianischer Gemeinden. Es mag paradox erscheinen, darauf zu bestehen, Land zu verkaufen, ohne dass für dieses legale Eigentumstitel existieren. In der Tat ist es so, dass selbst ohne offizielle Eigentumstitel für die meisten Ländereien Kaufverträge vorhanden sind, sogenannte ‚compraventas‘. Diese sind eigentlich die Voraussetzung für eine formale

Titulierung des Landes, obwohl die Grundbücher Kolumbiens beweisen, dass man auch ohne Kaufvertrag als Eigentümer_in dort eingetragen sein kann.⁷⁸

Diese auf den letzten Seiten beschriebenen Entwicklungen führten im Jahr 1996 zu Ereignissen in der Zone, die wiederum den Grundstein für eine organisatorische Neuorientierung der Bewohner_innen legen sollten. Dabei unterschieden sich die Ereignisse in den Weilern durchaus von denen im Dorfkern San José de Apartadó. Mitte des Jahres 1996 floh ein großer Teil der Bewohner_innen des Dorfkerns in die Stadt Apartadó, wo sie sich Vertriebenen aus anderen Zonen Urabás anschlossen, mit denen sie gemeinsam die Sporthalle besetzten. Obwohl die Bewohner_innen der Friedensgemeinde heute sagen, dass diese Leute vertrieben worden seien, nennen sie keinen konkreten Anlass für die Vertreibung und bezeichnen das Ereignis selbst als ‚*éxodo campesino*‘ – bäuerlicher Exodus. Nicht, dass das etwa die Situation der Verfolgung und die Intensivierung der Gewalt herunterspielen soll, aber auch Autor_innen wie bspw. García und Aramburo Siegert meinen, dass es sich bei dieser Vertreibung eher um eine Mobilisierung der Bewohner_innen durch die *Juntas de Acción Comunal* gehandelt habe, um die Behörden in Apartadó auf die dramatischen Entwicklungen in den ländlichen Zonen Urabás, wie bspw. in San José de Apartadó, aufmerksam zu machen und von ihnen Sicherheitsgarantien für die zivile Bevölkerung einzufordern (Vgl. 2011, 438). Die Sporthalle wurde für einen Monat (18. Juni bis 5. Juli 1996) von circa 800 Bäuer_innen besetzt, die unter der Leitung von lokalen Führer_innen wie Bartolomé Cataño mit den regionalen Behörden unter Vermittlung von Nicht-Regierungsorganisationen, die in der Folge zu wichtigen Verbündeten der Bewohner_innen werden sollten, nicht nur die Bedingungen für ihre sichere Rückkehr aushandelten, sondern auch eine ‚Interinstitutionelle Kommission‘ einforderten, die die Verbrechen der staatlichen Sicherheitskräfte untersuchen sollte. Diese Kommission, unter anderem bestehend aus Vertreter_innen des Innenministeriums, der Department-Regierung Antioquias, der Ombudsstelle für Menschenrechte und mehrerer Nicht-Regierungsorganisationen, besuchte Anfang September 1996 mehrere Weiler der Region und dokumentierte 91 Verbrechen, die dann nie zu Ermittlungen führten, geschweige denn zu einer einzigen Anklage gebracht wurden (Vgl. CINEP 1995; Giraldo Moreno 2010, 22–27).

Die Besetzung der Sporthalle in Apartadó und die mit den Behörden vereinbarten Sicherheitsgarantien, die der General der 17. Brigade Rito Alejo del Río den Besetzer_in-

78 In der Theorie gehen angehende Eigentümer_innen eines Stück Landes mit diesem Kaufvertrag zum Katasteramt, lassen das Land auf ihren Namen ins Grundbuch eintragen und wenn sie danach noch die Grundsteuer für das Stück Land bezahlen, sind sie auch formal Eigentümer_innen des Landes. In der Praxis scheitert dieser bürokratische Vorgang an unterschiedlichen Hürden: Weder wussten bspw. viele Bäuer_innen in der Vergangenheit von diesem bürokratischen Prozedere noch hatte es irgendeine alltagsweltliche Relevanz. Gegenüber anderen Bäuer_innen wurde der Besitz des Landes durch die ‚*compraventas*‘ nachgewiesen. Hinzu kommt, dass der Kataster häufig unvollständig und ungenau ist. Von vielen ländlichen Zonen existiert im Kataster kein genaues Kartenmaterial oder Ländereien sind darin falsch verzeichnet, was den Eintrag von Land darin erschwert. Des Weiteren werden die ‚*compraventas*‘ häufig gefälscht oder Mitarbeiter_innen des Katasteramtes bestochen, so dass im Kataster bereits Eigentümer_innen für Ländereien eingetragen sind, die das Land überhaupt nicht erworben haben. Darüber hinaus zählt die Grundsteuer in Kolumbien zu den Steuern, die am konsequentesten hinterzogen werden, und zwar insbesondere von den Großgrundbesitzer_innen, bei denen sich diese Abgabe tatsächlich lohnen würde.

nen persönlich versprach (Vgl. Giraldo Moreno 2010, 30), führten nicht zu einer Reduktion der Verfolgung und Gewalt gegen die Bewohner_innen San José de Apartadó. In den zwei Monaten nach der Rückkehr der an dem Exodus beteiligten Bewohner_innen intensivierten sich die bewaffneten Auseinandersetzungen und Gefechte dermaßen, dass mehrere Weiler wie bspw. Mulatos und La Resbalosa komplett geräumt werden mussten und die dortigen Bewohner_innen in den Dorfkern von San José de Apartadó kamen. Ab Juli begannen paramilitärische Gruppen die Personen, die die Sporthalle in Apartadó besetzt hatten, und insbesondere die Führer_innen, die mit den regionalen Behörden verhandelt hatten, zu verfolgen, was mir M.B. wie folgt erklärte:

Beim bäuerlichen Exodus in Apartadó, als Leute aus den verschiedenen Teilen des Urabás die Sporthalle von Apartadó besetzten..., zuerst besetzten sie das Bürgermeisteramt, aber die Führer wussten die Sache nicht zu handhaben. Sie ließen sich darauf ein, anstelle des Bürgermeisteramtes die Sporthalle zu besetzen, und da ließ man sie fast 30 Tage hungern. Mitten in den Verhandlungen töteten Paramilitärs Arsenio Córdoba, den Kandidaten der Unión Patriótica und einer der Verhandler mit dem Staat. Na gut, aus Bogotá kamen andere Delegierte, um mit dem Staat über den bäuerlichen Exodus zu verhandeln. Als man sich geeinigt hatte, kamen plötzlich Autos der 17. Brigade. Deshalb sage ich immer, die Regierung gibt nichts für umsonst. Sie kamen mit drei LKWs voll mit Essen und Einkäufen. Und von jedem, dem sie einen Einkauf gaben, nahmen sie die Namen auf. Ich sagte zu Bartolo: ‚Bartolo‘, nimm nicht das Essen, gib bloß nicht deinen Namen Bartolo!‘ Er nahm es nicht an, aber die Mehrheit der Leute schon. Na gut, man sah Bartolo da eh jeden Tag, denn er war einer der Führer. Am Ende war noch etwas übrig. Da sagte mir ein Oberst: ‚Kommen sie gute Frau, ich gebe ihnen einen Einkauf!‘ Ich antwortete: ‚Nein, vielen Dank, bei mir zu Hause stirbt man nicht vor Hunger!‘ Da sagte er: ‚Was für eine zurückweisende Alte!‘ Ich sagte: ‚Ja zurückweisend. Glaubt ihr, ich bin dumm? Ihr gebt doch nichts für umsonst. Keine Ahnung, oder wozu nehmt ihr die ganzen Namen auf?‘ Und wirklich, der bäuerliche Exodus wurde aufgehoben und schau, im August töteten sie Bartolo und im September machten sie das Massaker in San José. Ich sagte noch, nehmt das nicht an, man stirbt hier nicht an Hunger. (M.B., 10.08.2015, San José de Apartadó)

Dieser von M.B. hergestellte Zusammenhang, den ich natürlich nicht überprüfen kann, wird von den Bewohner_innen der Region immer wieder hergestellt und auch noch einmal später in dieser Arbeit thematisiert werden (Siehe Kapitel 4.1). In den Augen vieler heutiger Gemeindemitglieder werden solche Formen der Sozialhilfe dazu benutzt, um die Namen von den Bewohner_innen einer bestimmten Zone zu identifizieren und auf dieser Grundlage Namenslisten zu erstellen, die wiederum für deren Verfolgung verwendet werden können. Die Verfolgung der Bewohner_innen San José de Apartadó erreichte mit den von M.B. angesprochenen Ereignissen einen Höhepunkt. In der zweiten Jahreshälfte 1996 ermordeten paramilitärische Gruppen mit der Unterstützung des Militärs innerhalb eines Monats die zu diesem Zeitpunkt wichtigsten Führer_innen des Dorfes. Zunächst wurde der schon mehrfach erwähnte Bartolomé Cataño in Apartadó ermordet:

Das bittere Schicksal und der kolumbianische Staat brachten ihn um. Er wurde am 16. August 1996 am Busbahnhof von Apartadó ermordet, angeblich von Paramilitärs. Die waren umgeben von den öffentlichen Streitkräften, dort ist immer viel Polizei und Militär. (J.E., 20.03.2008, San José de Apartadó)

Nicht einmal einen Monat später, am 7. September 1996 drangen paramilitärische Gruppen in das Dorf San José ein. Laut Hernández Delgado und Salazar Posada zog eine Militäreinheit, die für zwei Monate im Dorf stationiert gewesen war, um die Sicherheit der Bewohner_innen zu garantieren, just am Morgen dieses Tages ab (Vgl. 1999, 64). Die Paramilitärs töteten bei diesem Massaker den Vorsitzenden der *Junta de Acción Comunal* und zweiten gewählten Stadtrat San José's Gustavo Loiza; den Präsidenten der Kooperative *Balsamar* Samuel Arias sowie die beiden Führer_innen Juan González und María Usuga, die zu diesem Zeitpunkt schwanger war (Vgl. Giraldo Moreno 2010, 29–31). Diese Morde, zusammen mit den anhaltenden Gefechten in den verschiedenen Weilern, lösten eine Reihe von Vertreibungen aus. Viele, die die Möglichkeiten und Ressourcen hatte zu gehen, verließen die Region.

Kein halbes Jahr später, im Februar des Jahres 1997 drangen 40 Paramilitärs, die sich laut Hernández Delgado und Salazar Posada als ehemalige EPL-Guerilleros zu erkennen gaben (Vgl. 1999, 65), in das Dorf ein, ließen die Bewohner_innen auf dem zentralen Platz antreten, suchten zwei Bewohner_innen unter ihnen aus und nahmen sie mit. Was an diesem Tag geschah und welche Konsequenzen sich hieraus ergaben, erzählte mir ein Bauer, der dabei gewesen war:

Wir waren hier in San José, als die Paramilitärs eindrangten. Sie kamen um 6 Uhr morgens und gingen von Haus zu Haus, um die Leute zu rufen. Sie bräuchten uns versammelt auf dem Platz. Und wir versammelten uns, die Mehrheit der Leute kam zum Platz. Dort ließen sie uns in Reihen aufstellen. Die Frauen zu einer Seite und die Männer zur anderen. Und da begannen sie sie aufzurufen, Namen für Namen. Sie zogen zwei Bauern raus und nahmen sie mit. Sie fesselten sie und nahmen sie mit. Sie sagten, sie seien Paramilitärs und dass sie hier eine Liste mit mehreren Namen hätten. Aber für diesen Moment nehmen sie nur die beiden mit und kommen nochmal wieder. Das war eine sehr, sehr große Angst, zu sehen, wie sie zwei Bauern herauszogen, sie hinwarfen, fesselten, mitnahmen und umbrachten. Nein, sie brachten sie nicht vor uns um. Sie nahmen sie mit und töteten sie hier ein Stück weiter unten. Von diesem Moment an spürte man viel Angst. Nun fuhren wir nicht mehr in die Stadt Apartadó, Jetzt fuhr nur noch mein Vater. Er fuhr, um die Einkäufe zu erledigen. Uns machte das jetzt zu viel Angst, denn es gab eine Straßensperre der Paramilitärs. Mein Vater sagte: ‚Die Sache ist zu gefährlich, und ihr seid Jugendliche.‘ Sie fragten bereits, warum wir nicht mehr nach Apartadó führen. Da sagte mein Vater: ‚Nein, es ist besser, wenn wir gehen.‘ Und so gingen wir nach Medellín. Dort blieben wir sieben Monate. Aber das Leben da ist hart. Arbeit zu bekommen ist sehr schwer. Wir waren immer noch Minderjährige. Der einzige, der Arbeit bekam, war mein Vater. Wir anderen nicht, weil wir minderjährig waren. Das war hart, denn insgesamt waren wir zu neun. Wir waren dort sieben Monate, dann kamen wir zurück nach San José. Da war die Friedensgemeinde schon gegründet. (E.U., 21.03.2008, San José de Apartadó)

Die beiden paramilitärischen Übergriffe auf den Dorfkern von San José de Apartadó stehen gewissermaßen exemplarisch für zwei verbreitete Inszenierungen der paramilitärischen Gewalt in den Konfliktregionen Kolumbiens. Diese beiden Modi schließen sich nicht aus, unterscheiden sich allerdings in Bezug auf die Umstände, die Auswahl der Opfer und die intendierten Konsequenzen. Um eine Zone unter ihre Kontrolle zu bekommen, töteten Paramilitärs nicht wahllos, sondern gezielt. Im ersten Modus, der Tötung Bartolomé Cataños und dem Massaker im September 1996, werden selektiv die sichtbarsten Führer_innen und Repräsentant_innen des Dorfes ermordet. Dabei geht es nicht nur darum, diese Personen an sich zu vernichten, sondern mit ihrer Vernichtung greifen die Paramilitärs die politische Organisation des Dorfes an. Dieser Angriff basiert auf den Annahmen, dass in einer Organisation, deren Führer_innen ermordet wurden, keine weiteren Führungspersonen vorhanden sind oder diese den Führungsposten auf Grund der damit verbundenen Lebensgefahr nicht übernehmen werden, und dass Organisationen ohne Führung nicht weiter funktionieren, keine weiteren Forderungen stellen und zerbrechen. Die Personen zu töten, die eine Organisation oder ein Dorf verkörpern, hat in vielen Fällen ausgereicht, um diese Organisation zu zerstören oder das Dorf zu vertreiben. Dass diese Logik Bestand hat, zeigt bspw. die hohe Anzahl der ermordeten Führer_innen von Landrückgabeprozessen nach der Unterzeichnung des Friedensvertrages aus dem Jahr 2016 (Vgl. Indepaz 2019).

Im zweiten Modus wird die Gewalt theatralisch inszeniert. Sie findet an einem öffentlichen Platz wie auf einer Art Bühne vor den versammelten Bewohner_innen eines Dorfes statt, die in einer Art partizipativen Aufführung zugleich Zuschauer_innen und Protagonist_innen eines Dramas sind. Bei dem paramilitärischen Überfall Anfang 1997 wurden aus den Anwesenden scheinbar wahllos zwei Personen ausgesucht und es wurde angedroht, in Zukunft noch weitere Personen mitzunehmen. Die beiden Opfer wurden nicht vor den Augen der Bewohner_innen ermordet, aber ihre toten Körper wurden an öffentlichen Plätzen liegen gelassen. Beides, sowohl die scheinbar wahllose Auswahl der Opfer und die Androhung weiterer Morde als auch die (un)sichtbare Ermordung beider Personen hat System. Die scheinbare Wahllosigkeit lässt das Kriterium offen, nachdem die Opfer ausgesucht werden. Sie etabliert keine Regel oder Norm, an die sich die Überlebenden halten könnten und die Orientierung für zukünftiges Verhalten erlauben sowie eine gewisse Form der Sicherheit bieten würde. Die gewisse, aber nicht sichtbare Ermordung lässt offen, wie die Personen getötet werden. Nur die öffentliche Ausstellung der getöteten und häufig maltratierten Körper nährt die Imagination und Vorstellung der Überlebenden von dem Tod der Opfer. Diese inszenierte Gewalt zielt auf die soziale Funktion gemeinschaftlichen Zusammenlebens. Die kriterienlose Wahl der Opfer führt zu einem Rückzug ins Private. Sie steigert die Unsicherheit und das Misstrauen gegenüber den Mitmenschen. Öffentliche Ereignisse, wie Versammlungen, Kirchenbesuche, Feste, werden reduziert, gemeinschaftliche Strukturen dadurch atomisiert. Dörfer, die von solch inszenierter Gewalt getroffen wurden, verlieren häufig ihre Funktion der sozialen Integration mit der Konsequenz, dass die sie bewohnenden Familien einzeln den Ort verlassen.

Nach dem zweiten Eindringen der Paramilitärs in den Dorfkern San José de Apartadó verließ die Mehrheit der Bewohner_innen das Dorf und die Zone. Einige kamen später zurück, wie die Familie von E.U., andere nicht. Nicht nur im Dorfkern von San

José nahm die Verfolgung Ende des Jahres 1996 unerträgliche Ausmaße an, sondern auch in den Weilern weiter oben in der Serranía de Abibe. Das Militär und die paramilitarischen Gruppen hatten bis zum Jahresende bis auf vier Weiler alle von den Bewohner_innen geräumt. Wenn die von dort Vertriebenen nicht sofort die Zone verließen, ließen sie sich in den verlassenen Häusern San José de Apartadós nieder. Der Bauer G.T. und die Bäuerin A.U. wohnten in zwei der vier Weiler, die als letztes vertrieben wurden. Anfang des Jahres 1997 musste G.T. mit seiner Familie den Weiler La Unión verlassen, wovon er mir wie folgt berichtete:

Also im Jahr 1997 wurden wir alle vertrieben. Das war eine unglaubliche Sache, eine Sache, von der ich nicht will, dass sie sich jemals wiederholt. Die Vertreibung, das ist das schwierigste, was einem im Leben passieren kann, glaube ich. Man verlässt sein Land ohne Orientierung. Man verlässt es und weiß nicht, wo man hingehet und wo man ankommt. Man hat nichts, um weg zu gehen, absolut nichts. Acht Tage vorher waren die Paramilitärs da, sie gaben diese Frist. Wir hatten acht Tage, um das Land zu verlassen. Meine Mama rief mich und sagte: ‚Was machen wir mein Sohn?‘ Ich sagte ihr: ‚Wenn ich hier weggehen muss, werde ich der letzte sein, der geht, aber ich will nicht gehen. Hier haben wir das Land, hier haben wir unsere Felder, hier haben wir das Haus. Wo werden wir hingehen? Wo werden wir hingehen?‘ Und es kam dieser Tag, die Gefechte, die paramilitärische Operation, die Auseinandersetzung. Die Leute, in dem Moment, als sie die ersten Schüsse hörten, gingen sie, sie gingen. Die meisten Weiler waren schon geräumt. Es blieben nur noch La Unión, Bella Vista, Arenas und Buenos Aires, die vier Weiler. Und in dem Moment, als die ersten Schüsse zu hören waren, gingen die Leute. Ich ging als letztes, mit einem zehn Tage alten Mädchen in den Händen, zehn Tage zuvor geboren. Ich ging durch den Weiler La Unión und er war menschenleer. Ich hatte den Weiler noch nie leer gesehen. Da war niemand, nicht eine Person. Wir kamen in San José an um fünf Uhr abends. Da waren all die Leute, am Wegrand sitzend, mit den Bündeln, mit den Hühnern, mit den Schweinen, mit den Mauleseln. Die Leute aus San José waren bereits weg, die meisten sind im Vorjahr gegangen. Wir kamen und besiedelten San José wieder. Die Häuser, die leer standen, wir kamen, öffneten die Türen und zogen ein. Das war eigentlich der Moment, in dem die Organisation dessen begann, was zur Friedensgemeinde wurde. Neue Führer bestimmen, denn die meisten hatten sie getötet und die anderen wurden bedroht und mussten gehen. Es gab keine Führer mehr, wir mussten neue Führer suchen, mit dem Risiko, dass ihnen dasselbe passieren würde, was den anderen passiert ist. (G.T. 11.08.2013, San José de Apartadó)

Die Bäuerin A.U., die nach der Ermordung ihres Ehemanns Alberto Yepes weiter allein in dem Haus in dem Weiler Arenas lebte, wurde als eine der letzten im März 1997 vertrieben, als die Friedensgemeinde bereits gegründet war. Sie schilderte ihre Vertreibung aus dem Weiler Arenas und wie diese zustande kam, folgendermaßen:

Ich war dann also allein in dem Haus, noch zwei weitere Jahre, nachdem sie Alberto getötet hatten. Ich blieb in der Finca. Alle sagten mir: ‚A. geh, was machst du allein hier?‘ Aber ich arbeitete weiter. Er sagte mir, dass, wenn er eines Tages nicht mehr da sein sollte, ich weiterarbeiten solle. Sein Wunsch war es, dass die Kinder in Apartadó zur Schule gingen. Eines Tages machte ich Einkäufe in Apartadó und als ich wieder

zur Finca hochgehen wollte, kam mir mein Junge entgegen. Der Junge kam mir mit dem Maulesel entgegen und sagte zu mir: ‚Mami, kehre um nach Apartadó.‘ Ich fragte: ‚Warum mein Sohn?‘, ‚Weil dort, oberhalb der Finca vom L., Leute sind, die alle Zivilisten umbringen, die dort vorbeikommen. Sie haben gesagt, dass man nur vor vier Uhr vorbeigehen darf und jetzt ist es nach vier Uhr.‘ Ich sagte ihm: ‚Nein, wir gehen hoch!‘ Warum sollten sie mich töten. Ich habe niemanden etwas getan und ich ging. Sie hatten bereits einen Jungen getötet. Seine Maulesel waren dort noch angebunden. Sie hielten mich an und fragten mich, was ich dabei hatte. Ich sagte: ‚Ich habe Essen für mich und meine Arbeiter dabei.‘ Ich hatte sieben Arbeiter plus die sieben Kinder, wir waren eine ganze Menge. Sie holten den Einkauf von den Mauleseln und verteilten ihn auf dem ganzen Weg. Dann sagten sie mir, ich solle verschwinden und allen Familien sagen, wir sollten das Weite suchen, dass sie den Weiler menschenleer brauchten. Also gingen wir schnell weg, aber weiter oben trafen wir eine Truppe der Guerilla. Die sagte uns, dass wir nicht verschwinden sollten, dass wir bleiben sollten, dass niemand den Weiler verlassen solle. Sie würden sich ihnen in dieser Woche stellen und angreifen. Die vorher sagten mir, wenn sie in dem Weiler Leute treffen, dann bringen sie jeden um, ohne Unterschiede zu machen, aber die Leute, die gehen, lassen sie laufen. Deshalb sagte die Guerilla, wir sollten nicht gehen, sondern dableiben, damit sie kommen. Dann kamen sie und es begann eine Schießerei, die die ganze Woche dauerte. (A.U., 18.03.2008, San José de Apartadó)

In ihren Ausführungen gibt A.U. eine Erklärung für die Gefechte, zu denen es bei den Vertreibungen kam, die auch schon der Bauer G.T. andeutete. Scheinbar nutzte die Guerilla die paramilitärischen Vertreibungen, um Hinterhalte zu legen. Hierin zeigt sich wohl am deutlichsten die veränderte Rolle der Guerilla in der Region. Weit davon entfernt, quasi-staatliche Funktionen zu erfüllen oder gar für den Schutz der Bevölkerung zu sorgen, verfolgte die Guerilla eine perfide Taktik. In die Defensive gedrängt, brauchte sie bevölkerte Weiler und benutzte die Bevölkerung, um während deren Vertreibung die paramilitärischen Gruppen anzugreifen. Dass die Bevölkerung dadurch in einigen Fällen nicht vertrieben wurde, schien eher ein wenig nachhaltiger Nebeneffekt zu sein, wie A.U.s folgende Schilderungen verrieten:

Na gut, nach ein paar Wochen kamen Soldaten. Sie fragten mich, warum ich nicht gehe und ich sagte ihnen: ‚Ich weiß nicht, wohin ich gehen soll.‘, ‚Ah, verkauf die Finca und geh.‘ Ich antwortete: ‚Ich weiß nicht, an wen ich sie verkaufen soll, es ist nicht so leicht sie zu verkaufen.‘ Ich blieb. An diesem Tag machten sie nichts weiter. Aber vier Tage später kamen sie zum Haus und verprügelten mich, dass ich dachte, sie würden mich umbringen. Vor den Kindern, die Kinder weinten und da sagten sie zu ihnen: ‚Hört auf zu weinen, Hurenkinder, euch werden wir auch die Köpfe einschlagen.‘ Am Ende schlugen sie mich, wie sie wollten und gingen. Sie sagten, dass sie mich verprügelten, weil ich ihnen nicht sagen würde, wo ein Guerillero namens Ruben sei. Ich müsse ihnen sagen, wo Ruben sei. Ich sagte: ‚Ich bin nicht hinter Ruben hinterher, hinter Ruben seid ihr her, nicht ich. Das ist nicht meine Aufgabe, ich bin Bäuerin und ich sehe ihn hier nur vorbeikommen.‘ ‚Ah, aber sie kamen hier vorbei?‘ Ich sagte: ‚Señor, vor zwei Stunden kamen sie hier vorbei, und ich glaube, ich lüge sie nicht an, denn vor zwei Stunden habe ich ein Gefecht gesehen, wenn das nicht sogar mit euch war.‘, ‚Genau deshalb sind

wir hier, weil der Hurensohn in diese Richtung geflohen ist. Und ein Guerillero, der sich beim Gefecht ergeben hat, hat uns gesagt, dass er hier ist, und dass sie ein Essen vorbereitet haben, um das Gemetzel zu feiern, das sie an uns begehen wollten.' Ich sagte ihm: 'Na gut Señor, gehen sie, treten sie in die Küche und schauen sie nach, was ich für ein Essen vorbereitet habe.' An dem Tag hatte ich noch nicht mal das Feuer angemacht, weil das alles früh am Morgen passierte, also war das Feuer noch aus. 'Gehen sie in Küche und schauen sie, welches Essen ich gemachte habe, ich habe den Kindern noch nicht mal Frühstück gemacht', damit er sich überzeugte. Ich bin nicht hinter diesem Herrn her, manchmal läuft er hier vorbei, manchmal kauft er auch ein bisschen Milch oder Eier. Und das leugnete ich auch nie. Die Guerilla sagte mir, 'verleugne uns nie', denn wenn man sie verleugnet, wird das Militär umso wütender, umso mehr schlagen sie und behandeln uns schlecht. Also sagte ich ihm: 'Manchmal laufen sie hier vorbei, manchmal kaufen sie mir Milch oder Eier ab und ziehen weiter. Ich frage sie nicht, wohin sie gehen. Ihr seid die, die sie verfolgen solltet.', 'Ah, aber wo gingen sie hin?' Ich sagte: 'Hier kamen sie vorbei.', 'Und wie viele waren es?' Ich antwortete: 'Ich habe sie nicht gezählt, vielleicht 50, aber ich habe sie nicht gezählt. Ich habe keine Zeit, alles zu zählen was hier vorbeikommt.' Und in demselben Moment gingen sie: '50! Lass uns hier verschwinden, denn wenn sie kommen und das Feuer eröffnen...', die interessiert doch nicht, dass hier eine Familie ist. Um uns zu töten, würden sie auch diese Familie umbringen.' Ich sagte ihnen: 'Glaub ich nicht, denn sie treiben nie Unschuldige zusammen wie ihr.' Dann gingen sie.

Ich blieb und die Leute sagten mir: 'A. geh, jetzt haben sie dich schon verprügelt, sie werden dich noch umbringen so wie sie deinen Mann umgebracht haben.' Ich antwortete: 'Ah, wenn er sein Schicksal annehmen konnte, um für seine Kinder zu kämpfen, kann ich das auch.' Also blieb ich. Danach kamen wieder Paramilitärs, an dem Tag wehrte ich mich nicht. Sie sagten mir: 'Du gehst!'. Sie hatten schon einen Jungen erschlagen. Und sie sagten mir: 'Du gehst! Wir haben den ersten getötet, weil ihr nicht auf uns hört und nicht gehen wollt. Wir lassen dich nur laufen, wenn du uns versprichst noch heute Abend allen deinen Nachbarn Bescheid zu sagen, dass sie bis morgen Zeit haben, den Weiler zu verlassen. Wenn sie ihn nicht verlassen, wissen sie ja schon, was passiert.' Also gut, da ging ich und in derselben Nacht, ging ich von Haus zu Haus. Da waren Häuser, die eine Stunde, eine halbe Stunde entfernt lagen, aber ich hatte ja den Maulesel und mit dem Kind ritt ich alle Häuser ab in dieser Nacht und sagte den Leuten Bescheid. Am Morgen versammelten wir uns alle an einem Ort und gingen gemeinsam nach San José. Da war schon die Friedensgemeinde da. (A.U., 18.03.2008, San José de Apartadó)

Trotz wechselnder Bedrohungen von Soldat_innen und Paramilitärs versuchte die Bäuerin A.U. so lange wie möglich auf ihrem Land zu bleiben. Diese geschilderten Begegnungen zwischen dem Militär und A.U. beinhalten bereits ein Reihe von sich wiederholenden Praktiken, die ich im vierten Kapitel ausführlicher thematisieren werde: Während sich A.U. gegen die Bedrohung der Soldat_innen mit bereits bewährten Überlebensstrategien wehrte, wie bspw. das Lügen über die Anzahl vorbeikommender Guerilleros oder das Spiegeln sowohl der Aufgaben als auch des Fehlverhaltens des Militärs, schlugen, beleidigten und erniedrigten die Soldat_innen A.U. vor den Augen

ihrer Kinder, die ebenfalls bedroht wurden. Auch A.U.s Aussagen über die gegenseitigen Wahrnehmungen des Militär und der Guerilla sind aufschlussreich: Während die Guerilla der Bevölkerung empfohlen habe, ihre Präsenz nicht zu verleugnen, weil sie davon ausgehe, dass dies die Repression durch die Soldat_innen vermindere, hätten die Soldat_innen – während sie gerade eine zivile Bewohnerin bedrohten – den Guerilleros unterstellt, sie würden während ihrer Angriffe auf das Militär keine Rücksicht auf die zivilen Bewohner_innen nehmen. Während A.U. sich gegen die Drohungen der Soldat_innen noch wehren konnte, gab es hinsichtlich der Bedrohungen der Paramilitärs keine Alternative mehr zur Flucht.

Am Anfang des Jahres 1997 hatten paramilitärischen Gruppen die Kontrolle des unteren Teils von San José de Apartadó übernommen und die Guerilla weit in den oberen Teil der Serranía de Abibe zurückgedrängt. Sie installierten eine Straßensperre zwischen Apartadó und San José, die in unmittelbarer Nähe einer Militärbasis lag. Diese existierte mehrere Monate und an ihr wurde der Transport von Lebensmitteln, Medikamenten und den zur Kommerzialisierung vorgesehenen landwirtschaftlichen Produkten der Bäuer_innen restringiert. Anfang des Jahres 1997 waren die ländlichen Weiler San José's geräumt, viele Menschen flohen nach Apartadó oder zogen in andere Regionen. Wer blieb, sah sich gezwungen, unter den veränderten Verhältnissen der paramilitärischen Ordnung und in der anhaltenden Gewalt, neue Möglichkeiten des Über- und Zusammenlebens zu suchen.

2.4. Theoretische Synopse: ‚State Formation‘ im Urabá

In diesem Kapitel habe ich die Geschichte der Region Urabá und des Dorfes San José de Apartadó bis zum Zeitpunkt der Gründung der Friedensgemeinde vorgestellt. Dabei ist mein Ziel einerseits gewesen, eine Geschichte zu schreiben, die die Relevanz regionaler Perspektiven für das Verständnis des bewaffneten Konfliktes und der politischen Gewalt in Kolumbien unterstreicht. Dazu habe ich den Fokus meiner Aufmerksamkeit nicht nur auf die Region gelenkt, sondern den Versuch unternommen, die historischen Ereignisse aus der regionalen Perspektive heraus zu (re-)konstruieren. Diese Perspektive legt eine Reihe von regionalen Dynamiken und Prozessen offen, die in dem dominanten Narrativ über den kolumbianischen Konflikt als nationales Phänomen unbeachtet bleiben, die allerdings zentral sind, um die Persistenz der politischen Gewalt in der Region Urabá zu verstehen. Andererseits ist es mein Ziel gewesen, die historischen Bedingungen und Vorläufer aufzuzeigen, die den regionalen staatlichen Strukturen und der Friedensgemeinde vorausgegangen sind, um ihre Exotisierung zu vermeiden. Die staatlichen Institutionen und die Friedensgemeinde sind weder aus der Geschichte noch aus ihrem sozio-kulturellen Kontext ‚gefallen‘, sondern in ihnen setzen sich historische Kontinuitäten fort, die die Vergangenheit der Region Urabá charakterisieren. Mit diesem historischen Kapitel habe ich mich darüber hinaus der Frage angenähert, wie staatliche Institutionen in einer Konfliktregion wie dem Urabá präsent werden und agieren, auf die ich im Folgenden eine Antwort geben werde.

Die aus einer regionalen Perspektive rekonstruierte Regionalgeschichte des Urabás (Kapitel 2.2) ist gekennzeichnet von verschiedenen Zu- und Abwanderungsbewe-

ungen, die die Region zu einem Raum mit einer äußerst heterogenen Bevölkerung machten. Zu unterschiedlichen Zeitpunkten kamen nicht nur Menschen mit sehr diversen sozio-kulturellen Hintergründen in den Urabá (Indigene, Afro-Kolumbianer_innen, Spanier_innen, Engländer_innen, Französ_innen, Kolumbianer_innen aus der Karibik und dem Pazifik, aus dem Chocó, Córdoba und nicht zuletzt Antioquia), sondern auch mit unterschiedlichen, teils konkurrierenden ökonomischen Subsistenzweisen (angefangen vom Jagen, Sammeln und dem Abbau verschiedener Rohstoffe, über Vieh-, Plantagen-, industrielle und kleinbäuerliche Landwirtschaft, bis hin zum Anbau und Handel illegaler Produkte) und mit verschiedenen rivalisierenden politischen Zugehörigkeiten (spanisch, unabhängig, cordobesisch, chocoanisch, antioqueñisch, liberal, konservativ, kommunistisch, nationalistisch). Dabei waren diese Zu- und Abwanderungsbewegungen motiviert durch ebenfalls sehr diverse Gründe (Flucht und Verdrückung, wirtschaftliche und politische Ambitionen, militärische und subversive Ziele), die einhergingen mit unterschiedlichen, teils widersprüchlichen Vorstellungen und Praktiken der sozialen, wirtschaftlichen und politischen Organisation und Kontrolle der Region.⁷⁹

Als mit der ‚bonanza bananera‘ in den 1960er Jahren eine massive Zuwanderung in die Region einsetzte, wurden die widersprüchlichen Interessen und Vorstellungen der heterogenen Bevölkerungsgruppen deutlich. Alte Konflikte, wie bspw. um Landbesitz, spitzten sich zu, neue Konflikte, wie um die Arbeitsbedingungen in der Bananenindustrie oder um die städtische Entwicklung, gewannen schnell an Dynamik. Nachdem diese Konflikte zunächst von den unmittelbar beteiligten Parteien zwar durchaus gewaltsam, aber eher spontan ausgetragen wurden, kamen in den 1970er Jahren politische Akteure, wie bspw. die ANUC, die Guerillas EPL und FARC sowie später linke politische Parteien wie die *Unión Patriótica* in die Region, die die Interessen der Arbeiter_innen und Kleinbäuer_innen zu kanalisieren und zu organisieren sowie mit ihren eigenen Zielen zu verbinden wussten. Da staatliche Institutionen in diesen Konflikten entweder nicht vermittelten oder sich einseitig positionierten, konsolidierten sich bewaffnete und zivile politische Bewegungen des linken Spektrums im Laufe der 1980er Jahre, womit eine Überlagerung der Stadt-, Arbeits- und Land-Konflikte durch den bewaffneten Konflikt und eine Intensivierung der politischen Gewalt einherging. Diese eskalierte, als am Ende der 1980er und am Anfang der 1990er Jahre paramilitärische Gruppen die Region zu erobern begannen. Dabei fanden die gewaltsamen Auseinandersetzungen in den unterschiedlichsten Konstellationen und Koalitionen statt. Es kämpfte die FARC gegen das Militär, die EPL gegen die FARC, die Paramilitärs gegen die Guerillas, die FARC gegen EPL-Demobilisierte, EPL-Dissidenten gegen EPL-Demobilisierte, EPL-Demobilisierte und Paramilitärs gegen die FARC, und alle gegen die vermeintlichen oder tatsächlichen zivilen Sympathisant_innen der jeweils anderen Gruppe, wie

79 Laut Uribe de H. ist der Urabá gar keine Region, sondern ein geografischer Raum in permanenter Transition (Vgl. Uribe de H. 1992, 76–77). Dass der Urabá auch in der Gegenwart das Ziel und der Ausgangspunkt verschiedener Migrationsbewegungen ist, zeigt sich u.a. an den anhaltenden Verdrückungen oder auch an der hohen Zahl internationaler Flüchtlinge, die auf dem Weg in die USA die Region passieren (Vgl. Semana 2016).

Gewerkschaften, politische Parteien, Unternehmer_innen, Kleinbäuer_innen usw., was einmal mehr die Heterogenität der Region unterstrich.

Verschiedene staatliche Institutionen waren in diesen Konflikten nicht abwesend, sie waren präsent, auch wenn sie nur selektiv, verzögert und häufig im privaten Interesse agierten. Im Arbeitskampf unterstützten die öffentlichen Ordnungskräfte lange die Anliegen der Unternehmer_innen. Auf die rasante Urbanisierung und den damit einhergehenden Bedarf an öffentlicher Grundversorgung und Infrastruktur reagierte die regionale Verwaltung mit großer Verzögerung. Die Besiedlung der ländlichen Zonen wurde kaum von staatlichen Institutionen begleitet, nur sehr wenige Ländereien erhielten formale Titel, an dem Bau von Zugangswegen und einer ländlichen Infrastruktur hatten die regionalen staatlichen Institutionen kein Interesse. Immer erst wenn ein Konflikt gewaltsame Formen annahm, reagierte die Department-Regierung, indem sie die Region militariserte. Sie schickte Soldat_innen auf bestreikte Plantagen, ernannte Militärbürgermeister oder erklärte der Region den Ausnahmezustand. Das Agieren staatlicher Institutionen folgte in dieser Gemengelage aus verschiedenen Konflikten und Akteuren offenbar nicht übergeordneten oder einheitlichen normativen Zwecken, wie bspw. dem Aufbau einer rechtsstaatlichen öffentlichen Ordnung, der flächendeckenden Etablierung einer territorialen Gebietsherrschaft oder der Garantie von Sicherheit und Wohlstand für alle Bewohner_innen der Region.

Die historischen Charakteristika der Region Urabá spiegeln sich in der Lokalgeschichte San José de Apartadó (Kapitel 2.3) wider, wie bspw. in der Migrationserfahrung der Bewohner_innen, in der fehlenden staatlichen Kontrolle der Zone oder in der Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung durch illegale bewaffnete Gruppen. Gleichzeitig gibt es historische Kontinuitäten im Agieren der Bewohner_innen, welches in der Vergangenheit von Indigenen, afrokolumbianischen Ex-Sklav_innen und verarmten ‚Colonos‘ kultiviert wurde, wie bspw. solidarische Formen der Besiedlung und des Wirtschaftens, eigenständige Formen politischer und ökonomischer Organisation oder auch ein ganzes Set an Praktiken und Strategien, die die alltägliche Ko-Existenz mit quasi-staatlichen Akteuren, wie Pirat_innen, Schmuggler_innen und illegalen bewaffneten Gruppen, erlaubten. Die Zone von San José de Apartadó wurde zunächst von vertrieben Indigenen und später von überwiegend mestizischen Kleinbäuer_innen besiedelt, die entweder aus anderen Teilen des Landes geflohen waren oder auf der Suche nach einem Auskommen in diese Zone kamen. Sie verband die Hoffnung auf eine bessere Zukunft.

Bei dem Aufbau eines kleinbäuerlichen Langzeitprojektes griffen die Bewohner_innen auf Unterstützung staatlicher Institutionen zurück, wie bspw. die Beratung durch die ANUC oder später die Hilfe der durch den Staat vermittelten holländischen Entwicklungszusammenarbeit, nutzten formal-juristische Figuren, wie die *Juntas de Acción Comunal* oder eine Kooperative, und organisierten sich im politischen System, durch das Engagement für die *Unión Patriótica* oder die Übernahme öffentlicher Ämter. Der ‚Staat‘ wirkte sehr wohl in diese Zone hinein und die Bewohner_innen der Zone nutzten diese institutionellen Kanäle, um Forderungen an staatliche Institutionen zu formulieren und sich ihre Vorstellung von ihm zu machen. Der ‚Staat‘ war auch hier nicht abwesend. Dass seine Präsenz trotzdem einen sehr selektiven und ambivalenten Charakter annahm, lag eher an dem Unwillen staatlicher Institutionen, die kleinbäuerlichen Ent-

wicklungsbemühungen in dieser Region zu unterstützen und nicht so sehr an mangelnden Ressourcen, Unfähigkeit oder Ineffizienz. Denn anstelle ordnungspolitisch stärker in Erscheinung zu treten und durch die Vergabe von Landtiteln für Rechtssicherheit zu sorgen, brach hier der *Incora* die Landtitulierung ab. Anstatt für eine Infrastruktur zu sorgen, die die kleinbäuerliche Produktion an regionale und nationale Märkte anschloss, überließen die staatlichen Behörden die kleinbäuerliche Wirtschaftsentwicklung den Initiativen der Kleinbäuer_innen und konzentrierten sich auf die Förderung des Bananenexports. Anstatt für eine rechtsstaatliche öffentliche Ordnung zu sorgen, verfolgten die staatlichen Sicherheitskräfte auf ihren sporadischen Patrouillen durch die Zone die Bewohner_innen, überließen diesen Aufgabenbereich aber ansonsten der FARC, die in der Serranía de Abibe polizeiliche, normengebende und rechtsprechende bis hin zu fiskalischen Funktionen übernahm. Die Bewohner_innen nutzten die bestehenden Möglichkeiten sich und ihre Interessen zu organisieren, bspw. durch die *Juntas de Acción Comunal*, die *Unión Patriótica*, die Kooperative. So wuchs ein eigenes Geflecht der kleinbäuerlichen Organisation, so bildeten sich lokale Führungspersonlichkeiten heraus und so verfestigten sich Werte und Ziele einer kleinbäuerlichen Lebensweise. Sowohl die Beziehungen zum Militär als auch zur FARC änderten sich, als die militärischen Auseinandersetzungen Ende der 1980er und Anfang der 1990er Jahre zunahmen und die Zone sich sukzessive in ein Bürgerkriegsgebiet verwandelte. Während die FARC gegenüber den Bewohner_innen repressiver wurde, schlug das distanziertere und misstrauische Verhältnis des Militärs gegenüber der Bevölkerung der Zone in offene Feindschaft um. Zusammen mit paramilitärischen Truppen begannen sie die Bewohner_innen der Serranía de Abibe zu verfolgen, zu vertreiben und zu ermorden.

Auf den ersten Blick erscheint das Agieren staatlicher Institutionen in der Region Urabá und speziell in der Zone um San José de Apartadó hochgradig widersprüchlich: Der ‚Staat‘ schafft Institutionen, die die Interessen der Bäuer_innen vertreten sollen, wie bspw. die ANUC, unterstützt deren Arbeit aber nicht. Der ‚Staat‘ initiiert Programme, wie die Titulierung von Land durch das *Incora*, setzt sie aber nicht bis zu Ende um und bricht sie ab. Der ‚Staat‘ ermöglicht formal-juristisch die Selbstorganisation der Bäuer_innen, in Parteien wie der *Unión Patriótica*, in Kooperativen wie der *Balsamar* oder in Verwaltungsgremien wie den *Juntas de Acción Comunal*, um anschließend deren Mitglieder zu verfolgen. Aus Perspektive der Bewohner_innen handelt es sich um einen „paradoxen Staat“ (Ramírez 2017a, 546); um einen Staat mit ‚unterschiedlichen Gesichtern‘ (Vgl. Navaro-Yashin 2002); polysemisch, ambig und widersprüchlich. Es ist ein ‚Staat‘, der erst verspricht und dann verfolgt, der ermächtigt und zugleich unterdrückt, dessen Präsenz gewünscht und gefürchtet wird (Vgl. Sayer 1994, 369). Laut Tate besteht die Magie eines solchen Staates – Bezug auf Taussig nehmend (1997) – in der Regel darin, dass er trotz seiner Rechtsverletzungen die Hoffnung der Bevölkerung auf eine bessere Zukunft in sich bündelt – ein Phänomen, dass sie als „aspirational state“ bezeichnet (Vgl. 2015b, 236).⁸⁰

Diese vermeintliche Widersprüchlichkeit deutet zunächst einmal auf nicht mehr als auf die Komplexität von Staatlichkeit hin. Sie verweist auf eine konkrete Realität

80 In den folgenden Kapiteln dieser Arbeit werde ich zeigen, dass diese Hoffnung bei den Mitgliedern der Friedensgemeinde San José de Apartadó nicht (mehr) sehr ausgeprägt ist.

staatlicher Institutionen abseits normativer Modelle staatlicher Verfasstheit und staatlichen Funktionierens westeuropäischer Provenance, angefangen bei der, in der Einleitung bereits erwähnten, legitimen Herrschaftsordnung Webers (2009 [1921/22]), über die Drei-Elemente-Lehre Jellineks (1959), bis hin zu funktionalistischen Governance-Ansätzen (bspw. Schneckener 2004). Die hier beschriebene, historisch gewachsene und empirisch erfassbare Realität staatlicher Konfigurationen und Praktiken unterstreicht die These, dass der ‚Staat‘ nicht als ein vom Rest der Gesellschaft abgeschlossenes, abstraktes und selbstverständliches Objekt existiert (Vgl. Radcliffe-Brown 1964, xxiii; Abrams 1988, 68–69; T. Mitchell 1991, 95). Der ‚Staat‘ ist keine prä-existente, monolithische Entität, wie es normative Staatsmodelle implizieren, sondern ein kulturelles Artefakt, eingebettet in einem partikularen historischen Kontext und konstruiert durch einen kulturellen Prozess (Vgl. Sharma und Gupta 2006, 5–6, 27; siehe auch Steinmetz 1999). In der Kultur- und Sozialanthropologie hat sich, wie gesagt, die Auffassung durchgesetzt, dass es sich bei Staaten um vielschichtige und translokale Ensembles von Institutionen, Programmen und Personen im globalen Kontext handelt, welche sich durch alltägliche Praktiken, repetitive Routinen und performative Repräsentationen konstituieren (Vgl. Aretxaga 2003, 398; Blom Hansen und Stepputat 2001a, 1–5; Krupa und Nugent 2015a, 1–18; Sharma und Gupta 2006, 5–20; Trouillot 2001, 131–33). Dementsprechend können staatliche Institutionen keinen a priori existierenden Zweck und keinen einheitlichen Willen haben. Der ‚Staat‘ ist eine Art „Bricolage“ (Bierschenk und Sardan 2014, 6), dessen verschiedene Institutionen von ganz unterschiedlichen Akteuren und Ideen beeinflusst werden. In diesem Sinne stehen staatliche Institutionen nicht über oder neben der Gesellschaft (Vgl. T. Mitchell 1991, 89–95), oder gegenüber einer – auf westeuropäischen Erfahrungen basierenden Vorstellung von – Zivilgesellschaft (Vgl. Gupta 1995, 376; Krohn-Hansen und Nustad 2005a, 11). Auch die staatlichen Behörden und ihre Funktionär_innen sind eingebettet in die vielfältigen Formen gesellschaftlicher Institutionen, durch die soziale Beziehungen gelebt werden, wie bspw. Familie, Verwandtschaft, Wirtschaft und Religion (Vgl. Sharma und Gupta 2006, 9). Verschiedene Individuen und Gruppen der Gesellschaft wirken auf die staatlichen Institutionen ein (Vgl. Bierschenk und Sardan 2014, 5–6), wie bspw. im Fall der Region Urabá vor allen Dingen Unternehmer_innen, Viehhälter_innen, Großgrundbesitzer_innen, Drogenhändler_innen aber auch zu einem geringen Grad Kleinbäuer_innen und Bananenarbeiter_innen, Nicht-Regierungsorganisationen, Gewerkschaften und Bäuer_innenverbände sowie natürlich auch die Guerilla und paramilitärische Gruppen. Die staatlichen Institutionen können ganz unterschiedliche Interessen verfolgen und dementsprechend unterschiedlich, wenn nicht sogar widersprüchlich handeln, was nicht selten Anlass für „innerbürokratische Konflikte“ ist (Sharma und Gupta 2006, 16). Das heißt aber nicht, dass staatliche Institutionen willkürlich oder irrational handeln. Staatliche Institutionen handeln, auch wenn es nicht so scheint, interessengeleitet und rational (Vgl. Das und Poole 2004b, 11–15), weshalb sich die Frage danach stellt: Welche staatlichen Institutionen handeln in welchem Interesse?

Der zweite Blick auf das staatliche Agieren in der Zone um San José de Apartadó verrät, dass in den letzten fünf Jahrzehnten überwiegend Institutionen, Programme und Entscheidungen der nationalen Regierung in Bogotá die Zone um San José de Apartadó erreichte, und zwar ohne durch die regionale Verwaltung kanalisiert worden zu sein,

während es bis zum Ende der 1980er Jahre kaum eine konstruktive Zusammenarbeit zwischen den bundesstaatlichen und regionalen Regierungen in Medellín bzw. Apartadó und dem Dorf gab. Die ersten ordnungspolitischen Entscheidungen, die Serranía de Abibe 1959 zu einem Waldreservat und 1968 zu einer bäuerlichen Besiedlungszone zu erklären, wurden vom nationalen Kongress und vom *Incora* in Bogotá getroffen. Der *Incora* war es auch, der die ANUC als nationale Organisation gründete, die sich für die Bäuer_innen nicht nur in dieser Region einsetzte und der mit Landtitulierungen begann, ohne sie zu beenden. Ein nationales Gesetz aus dem Jahr 1958 ermöglichte die Gründung der *Juntas de Acción Comunal*, deren Registrierung allerdings die regionalen Verwaltungen organisierten. Die *Unión Patriótica* war seit 1985 Teil des kolumbianischen Parteiensystems und landesweit aktiv. Selbst die holländische Entwicklungszusammenarbeit wurde direkt von der nationalen Entwicklungsbehörde (Departamento de Planeación Nacional – DPN) aus Bogotá vermittelt. Die regionale Verwaltung in Apartadó oder die bundesstaatliche Regierung in Medellín waren zwar die Adressaten für die Forderungen der Bewohner_innen nach einem Ausbau der sozialen und ökonomischen Infrastruktur in der Zone, denen sie mal verzögert, mal gar nicht nachkamen. Aber ein eigenes Interesse an der Entwicklung kleinbäuerlicher Siedlungsgebiete hatten weder die regionalen noch die bundesstaatlichen Administrationen.

Um dieses Desinteresse zu verstehen, lohnt es sich die Bedingungen und Dynamiken in den Blick zu nehmen, die die Herausbildung der regionalen Verwaltung bestimmt und begleitet haben, also den Prozess der kulturellen Produktion des ‚Staates‘, den verschiedene Autor_innen als ‚local state formation‘ bezeichnen (Siehe bspw. Ballvé 2012; Joseph und Nugent 2000; Ramírez 2017a). Wenn staatliche Strukturen nicht a priori existieren, ist ihre lokale Ausformung das Ergebnis einer spezifischen historischen Konfiguration, die in den Blick genommen werden muss, möchte man staatliches Agieren nachvollziehen (Vgl. Bocarejo 2014, 1; Blom Hansen und Stepputat 2001a, 5; Krupa und Nugent 2015a, 4). Krohn-Hansen und Nustad bezeichnen ‚state formations‘ aus anthropologischer Perspektive als kulturelle Aushandlungsprozesse, die in spezifische historische Kontexte eingebettet sind (Vgl. 2005a, 7): „State formations are outcomes of encounters and forms of interaction, they have been shaped through struggles over influence, resources and meanings. Any state formation that exists in reality has been produced through constant negotiation ‚on the ground‘“ (Krohn-Hansen und Nustad 2005a, 13). In dieser kontinuierlichen Aushandlung werden abstrakte staatliche Strukturen, Ideen und Symbole, von verschiedenen Akteuren der Gesellschaft mit unterschiedlichem Einfluss auf diesen Prozess, übersetzt, interpretiert, aufgebrochen, kombiniert und so in konkrete, lokalisierte und alltägliche Formen, Genealogien und Bedeutungen überführt (Vgl. Blom Hansen und Stepputat 2001a, 5, 7). Unterschiedliche ‚state formations‘ haben so zu sehr diversen Resultaten in verschiedenen Regionen der Welt geführt (Vgl. Krohn-Hansen und Nustad 2005a, 7). Auch wenn mich an dieser Stelle die historische Dimension dieser ‚local state formation‘ interessiert, hält dieser Prozess natürlich in der Gegenwart an und ist in gewissem Sinne immer unvollendet (Vgl. Berschenck und Sardan 2014, 5–6).

Die staatlichen Strukturen im Urabá waren bis zum Ende des 19. Jahrhunderts rudimentär. Erst mit der Unterstellung des Urabás unter die Jurisdiktion Antioquias im Jahr 1905 begann die bundesstaatliche Regierung in Medellín die Verwaltung im Urabá aus-

zubauen. Die regionale Verwaltung wurde aber nicht mit Personen aus der Region Urabá besetzt, sondern das Personal wurde aus Medellín geschickt. Obwohl regionale und kommunale Parlamente gewählt wurden, bestimmte bis in die 1980er Jahre hinein die nationale Regierung, genauer gesagt der Präsident der Republik, die Gouverneur_innen der Departments und die Bürgermeister_innen der Kommunen (Siehe bspw. Ballvé 2012, 607). Unabhängig von öffentlichen Kontrollmöglichkeiten besetzten diese die wichtigen Verwaltungsposten mit ihnen vertrauten Personen. Das öffnete nicht nur der Vetternwirtschaft Tür und Tor, sondern führte zu einem engmaschigen Geflecht von politischen Loyalitäts- und Abhängigkeitsbeziehungen in der regionalen Verwaltung. Dieses Personal aus dem antioqueanischen Hochland war mehr an ihren eigenen politischen Karrieren als an der Entwicklung der Region interessiert und fühlte sich von der lokalen Bevölkerung, in ihren Augen minderwertige ‚Indios‘, ‚Negros‘ und ‚Chilapos‘, abgestoßen und bedroht (Vgl. Steiner 2000). Die politische Elite in Medellín sah sich zu dieser Zeit, und teilweise auch noch in der Gegenwart, in dem konservativen Ideal eines männlichen Kreolen spanischer Abstammung personifiziert, der formal gebildet, unternehmerisch veranlagt, urban sozialisiert und katholisch tief verwurzelt war (Vgl. Serje 2012, 101). Einmal abgesehen davon, dass die Regionalverwaltung bis Mitte des 20. Jahrhunderts kaum Ressourcen zur Verfügung hatte, sah sich die lokale Bevölkerung mit einer Administration konfrontiert, die die sozio-kulturellen Unterschiede zum Anlass nahm, sie nicht nur zu diskriminieren, sondern zu ignorieren. Die politische Elite in Medellín erkannte die ‚Indios‘, ‚Negros‘ und ‚Chilapos‘ im Urabá schlichtweg nicht als gleichwertige Bevölkerung an. In ihrer Vorstellung handelte es sich beim Urabá um einen leeren Raum, ohne Zugang, reich an Ressourcen, aber wild und gefährlich seiend (Vgl. Serje 2012, 101; Steiner 2000). Im Prinzip war es die Aktualisierung der Idee spanischer Kolonisator_innen vom ‚El Dorado‘ in der ‚Terra Incognita‘, das es zu erobern, sich anzueignen und auszubeuten galt, was in zeitgeschichtlich adäquater Terminologie befrieden, zivilisieren und modernisieren hieß.

Die wirtschaftliche Bedeutung des Urabás und damit auch die Ressourcen sowie die Posten in der Regionalverwaltung nahmen nach der Fertigstellung der Verbindungsstraße zu. Die ‚bonanza bananera‘ zog in den 1960er Jahren vor allen Dingen antioqueanische Unternehmer_innen an, die die Regionalpolitiker_innen häufig bereits aus Medellín kannten. Sie teilten nicht nur deren sozio-kulturelle Herkunft und begannen über eheliche Verbindungen und Tauf-Patenschaften enge familiäre Loyalitätsbeziehungen zu etablieren, sondern sie teilten auch die Vorstellungen von der wirtschaftlichen Entwicklung der Region. Für die Unternehmer_innen waren die lokalen Bewohner_innen nicht mehr als billige Arbeitskräfte, die ihnen in den Streiks und Arbeitskämpfen feindlich gegenüber standen. Zwischen den regionalen Politiker_innen der antioqueanischen Elite, den antioqueanischen Unternehmer_innen sowie einigen wenigen alteingesessenen aber vor allen Dingen neuhinzugekommenen antioqueanischen Großgrundbesitzer_innen und Viehalter_innen begann sich ein klientelistisches Netz zu etablieren, das die wichtigsten Punkte der regionalen Wirtschaft und Politik besetzte. Die gerade entstehende Verwaltung war für dieses klientelistische Netz dabei ein weiteres Instrument der regionalen Kontrolle. Es ermöglichte den Zugang zu Regierungsposten und -ressourcen und sicherte den politischen Einfluss nicht nur in der Region, sondern auch gegenüber den bundesstaatlichen und nationalen Regierungen und Institutionen, in-

dem die staatlichen Mitarbeiter_innen ihre Ämter, Institutionen und Kontakte in den Dienst der privaten Interessen des Netzes stellten, das sie unterstützte und dem sie ihren Posten zu verdanken hatten (Vgl. Ortiz Sarmiento 2007, 61–85, 103–23; Ramírez 2015, 49). Wichtig erscheint mir, dass der Ausbau der regionalen Verwaltung und die Entwicklung dieses klientelistischen Netzes zu demselben Zeitpunkt und auf Grund geteilter Herkunft und gemeinsamer Interessen geschahen. Dabei ging das eine dem anderen nicht voraus, wurde das eine vom anderen nicht geplant oder kooptiert, sondern beide gingen auf geradezu organische Weise miteinander einher. Durch die Kontrolle der ökonomischen Strukturen und des politischen Apparates, aber auch der regionalen und überregionalen Medien legte dieses Netz die Formen fest, wie die regionale Realität gelesen und verstanden werden müsse, welche Prioritäten und Bedürfnisse am dringendsten seien und welche Programme und Politiken umgesetzt werden sollten (Vgl. Serje 2012, 101). Dabei war dieses Netz offen für neue Akteure, wenn diese die Herkunft und die Interessen teilten, wie bspw. die Drogenhändler_innen, die ab den 1980er Jahren begannen ihre Einnahmen in Ländereien der Region zu investieren, die ebenfalls überwiegend aus dem antioquenischen Hochland kamen und eine zwar illegale, aber ebenfalls exportorientierte landwirtschaftliche Produktion betrieben. Mit ihnen setzte im Urabá eine Entwicklung ein, die, laut Ballvé (2012, 607), in einem „bewaffneten Klientelismus“ (Eaton 2006) mündete – es militarisierte sich das klientelistische Netz. Wurde vor den 1980er Jahren das Militär aus Medellín geschickt, um bspw. bei Streiks die Interessen der Bananenproduzent_innen zu schützen oder bei Unruhen die Bürgermeisterämter zu besetzen, verfügte dieses klientelistische Netz mit der Ankunft der Drogenhändler_innen in der Region und in den entstehenden paramilitärischen Gruppen über eine verbündete militärische Interessensvertretung.

Laut Serje besteht die Macht regionaler klientelistischer Netzwerke⁸¹ in Kolumbien nicht so sehr in der Aufrechterhaltung von Ordnung und Legalität, sondern in

81 Mir ist bewusst, dass man die Bezeichnung ‚regionale klientelistische Netzwerke‘ als zu vage kritisieren könnte, und sie in gewisser Weise offenlässt, welche konkreten Personen und Familien sich in diesem Netz zusammenfinden. Interessanterweise verwenden die mir bekannten Arbeiten über die politischen Verhältnisse im Urabá zwar Begriffe wie Elite, regionale Oligarchie oder klientelistische Netze, allerdings auch ohne konkrete Namen von Personen und Familien zu nennen (Vgl. bspw. Parsons 1996; Botero Herrera 1990; Uribe de H. 1992; Steiner 2000; Ballvé 2012; Monroy Álvarez 2013). Die Gründe hierfür sind sicherlich vielfältig. Einerseits wies Taussig bereits 1992 darauf hin, dass es innerhalb der Kultur- und Sozialanthropologie keine Tradition von Forschungen über herrschende Klassen gibt (Vgl. Taussig 1992, 134), was insbesondere für ein Land wie Kolumbien gilt, da der Zugang zu den Eliten für Außenstehende schwierig ist. Andererseits ist es bei Forschungen in Konfliktregionen, auf denen die vorliegende Arbeit basiert, schlichtweg unmöglich sowohl mit der marginalisierten Bevölkerung als auch mit den Eliten dieser Regionen zusammenzuarbeiten. Außerdem birgt, auf Grund der hohen Präsenz von Gewalt in diesen Regionen, das Nennen konkreter Namen ein schwer zu kalkulierendes Risiko insbesondere für die Menschen, mit denen während der Forschung zusammengearbeitet wurde. Sichtbare Köpfe dieser Netzwerke sind natürlich die Politiker_innen, die sich in öffentliche Ämter wählen lassen wollen. In Kolumbien haben sich unter ihnen geradezu politische Familiendynastien gebildet, die sich dadurch charakterisieren, dass Familienangehörige verschiedener Generationen zu Präsident_innen, Gouverneur_innen oder Bürgermeister_innen ernannt oder gewählt worden sind, wie bspw. Angehörige der Familien Ospina, Lleras, Pastrana, Santos, Char, Blal, Aguilar u.v.m. (Vgl. El Espectador 2018c; The New York Times 2018).

ihrer Fähigkeit der unkontrollierten Machtausübung (Vgl. 2012, 101) und dem Agieren im Ausnahmezustand (Vgl. Agamben 2002, Benjamin 2006). Diese unkontrollierte Machtausübung weist nach Serje in verschiedenen Regionen Kolumbiens ähnliche Muster auf und besteht aus verschiedenen Praktiken, wie dem Eindringen und Aneignen, dem Extrahieren und Ausbeuten sowie dem Befrieden und Normalisieren (2012, 105–11), die sich auch in der Geschichte des Urabás beobachten lassen. So wurden hier die nicht-formalisierten Landbesitz- und Landnutzungsformen der indigenen, afrokolombianischen und kleinbäuerlichen Bevölkerung von der entstehenden antioquenisch-besetzten Regionalverwaltung nicht anerkannt, sondern ihr Land wurde kurzerhand zu Brachland, sogenannten ‚baldíos‘, erklärt. Da das Land so formal-juristisch niemandem gehörte, drangen die hinzukommenden antioquenischen Bananen-Unternehmer_innen in die Tiefebene des Urabás ein, eigneten sich die fruchtbarsten Ländereien quasi-legal an und vertrieben die dort zuvor ansässige Bevölkerung gewaltsam in die Serranía de Abibe und den Atrato. Diese Ländereien verwandelten sie in Bananenplantagen und bauten um diese herum eine ökonomische Infrastruktur auf, die weder dem lokalen noch dem regionalen, streng genommen nicht einmal dem nationalen, Handel diente, sondern lediglich dem internationalen Export. Während die Bananenindustrie ihre Produkte in die ganze Welt exportierte, lohnte es sich für die Kleinbäuer_innen der Serranía de Abibe nicht, die meisten ihrer landwirtschaftlichen Produkte bis nach Apartadó zu bringen. Diese exportorientierte Infrastruktur verband Finanzzentren wie Medellín, Produktionsorte wie Apartadó und Exporthäfen wie Turbo miteinander, ignorierte darüber hinaus aber alle Räume, die außerhalb dieser Achse lagen und erschwerte so die politische, ökonomische und soziale Integration der Bewohner_innen der auf diese Weise marginalisierten Zonen.⁸² Die Extrahierung und Ausbeutung natürlicher Ressourcen begann im Urabá bereits mit Tagua, Kautschuk und Holz im 19. Jahrhundert. Diese Wirtschaftsweisen beruhten auf sehr einseitigen Beziehungen der daran beteiligten Unternehmen zu dem sozialen und natürlichen Umfeld, in dem sie stattfanden – Beziehungen, die von der exportorientierten Produktion von Bananen, Palmöl und Koka fortgesetzt wurde. Ihr kurzzeitiges ökonomisches Interesse veränderte einerseits das geo-physische Umfeld radikal und unumkehrbar, indem bspw. ganze Wälder abgeholzt oder Räume diversifizierter landwirtschaftlicher Produktion in Plantagen mit Monokulturen, wie Bananen und Ölpalmen, umgewandelt wurden. Andererseits bildeten diese Branchen ökonomische Enklaven, in denen sklavereiähnliche Arbeitsbedingungen herrschten, die kaum Steuern oder Sozialabgaben zu zahlen hatten, und die auf Grund dieser konfliktiven Bedingungen militärisch geschützt oder deren Konflikte gewaltsam unterdrückt werden mussten, sei es von den staatlichen Streitkräften oder paramilitärischen Gruppen. Ihr ökonomisches Agieren war entkoppelt von den sozialen Dynamiken der Region. Weder existierte ein Verantwortungsbewusstsein für die geo-physischen Folgen ihres Wirtschaftens noch ein Interesse daran, in eine nachhaltige, soziale Infrastruktur zu investieren. Die abgelegenen und marginalisierten Zonen

82 Serje gibt in diesem Zusammenhang ein anschauliches Beispiel für den kolumbianischen Amazonas, wonach es für die indigenen Organisationen des Amazonasgebietes Kolumbiens einfacher sei, ein gemeinsames Treffen in Bogotá abzuhalten, als sich an irgendeinem anderen Ort im Amazonas zu treffen (Vgl. 2012, 106).

waren bis Mitte der 1980er Jahre für das klientelistische Netz weder von politischem noch von wirtschaftlichem Interesse. Aber von ihnen bzw. den dort agierenden Guerillagruppen ging eine permanente Gefahr und Bedrohung für die Unternehmer_innen, Großgrundbesitzer_innen und Politiker_innen der Region aus, weshalb es diese Zonen zu ‚befrieden‘ galt. Die Politik der Befriedung und Normalisierung basierte in der Regel auf militärischer Einschüchterung und Verfolgung der Bewohner_innen dieser marginalisierten Zonen, sei es durch das Militär oder die Paramilitärs. In eher seltenen Fällen versuchte die Regionalverwaltung mit humanitärer Hilfe oder der Erfüllung von Forderungen seitens der Bewohner_innen diese Zonen zu domestizieren, welche deren Marginalisierung im Endeffekt ohnehin nur re-aktualisierte, weil sie deren Bedingungen reproduzierte, anstatt ihre Ursachen zu beheben.

Für die politische und ökonomische Elite des Urabás war eine kleinbäuerliche Siedlungszone wie San José de Apartadó schlichtweg nicht interessant. Das sehr begrenzte Agieren der Regionalverwaltung in dieser Zone, welches in der Regel aus einer verzögerten Reaktion auf Forderungen nach einer Verbesserung der sozialen Infrastruktur ihrer Bewohner_innen bestand, war nicht die Folge bürokratischer Ineffizienz oder fehlendem Zugang. Die bewusste Entscheidung der Regionalverwaltung, die kleinbäuerlichen Entwicklungen in San José de Apartadó nicht zu unterstützen, war interessengeleitet, rational und korrespondierte mit der politischen und ökonomischen Vision der regionalen Entwicklung des klientelistischen Netzes, deren Konsequenz sie war. Auch die häufig angeführten und tatsächlich mangelnden Ressourcen der Regionalverwaltung waren eine Folge aus dem Verzicht, die Bananenunternehmer_innen angemessen zu besteuern. Laut Gill zeigt sich gerade an der Disparität zwischen unterfinanzierten Regionalverwaltungen und hohen Unternehmensgewinnen in den ökonomischen Enklaven Kolumbiens die Verantwortung staatlicher Institutionen bei der Produktion von Ungleichheiten (Vgl. 2015, 85). In diesem Sinne ist die Marginalisierung kleinbäuerlicher Siedlungszonen kein Zeichen staatlicher Abwesenheit, sondern konstituiert gewissermaßen ex negativo eine spezifische Form der Beziehung zwischen staatlichen Institutionen und den Bewohner_innen dieser Zonen. In dieser Beziehung wird die Marginalität der Kleinbäuer_innen durch das Agieren der Regionalverwaltung produziert und reproduziert. Mit den *Juntas de Acción Comunal* verfügten die Bewohner_innen solch marginalisierter Zonen – und in Regionen, wo diese Juntas von der Guerilla organisiert waren, sogar jene (Vgl. Ramírez 2015, 46) – formal über Möglichkeiten, um die Beziehung zu staatlichen Institutionen und damit auch deren Agieren mitzugestalten. Über diese Gremien und Kanäle traten sie an die Regionalverwaltung heran und formulierten ihre Interessen und Forderungen. Indem die Regionalverwaltung diesen Forderungen wenig Gehör schenkte und selbst kein Interesse an der Entwicklung kleinbäuerlicher Siedlungszonen zeigte, konstituierte sich deren Marginalität und wurde gleichzeitig aktualisiert.

Mitte der 1980er Jahre ist die politische Kontrolle der Regionalverwaltung durch das beschriebene klientelistische Netz aus antioqueñischen Politiker_innen, Unternehmer_innen, Großgrundbesitzer_innen und Drogenhändler_innen plötzlich gefährdet, und zwar durch die Einführung kommunaler Bürgermeister_innen- und Gouverneur_innen-Wahlen. In Folge von Friedensverhandlungen zwischen der Regierung des Präsidenten Belisario Betancur und der FARC Anfang der 1980er Jahre, wurden

nicht nur neue Parteien wie die *Unión Patriótica* gegründet, sondern es wurde auch das Wahlrecht geändert. Das Gesetz 11/1986 führte die Wahl der Gouverneur_innen und Bürgermeister_innen ein, und war nur der Auftakt einer Dezentralisierungspolitik, in deren Verlauf z.B. auch die fiskalischen Kompetenzen der Landkreise ausgeweitet wurden, was zu höheren kommunalen Budgets und damit zu einer größeren Unabhängigkeit der Regionalverwaltung von den bundesstaatlichen und nationalen Regierungen führte. War der Zugang zur Regionalpolitik vorher abhängig von der Fähigkeit der Politiker_innen sich in dem engmaschigen Geflecht aus gegenseitigen politischen Loyalitäts- und Abhängigkeitsbeziehungen innerhalb politischer Parteien strategisch zu positionieren und hochzuarbeiten, sollten sie plötzlich von der Bevölkerung gewählt werden. Damit erhielten die zuvor von der Regionalverwaltung marginalisierten Bewohner_innen kleinbäuerlicher Besiedlungszonen einen Einfluss auf die Regionalpolitik, den sie zu nutzen wussten. Wie in diesem Kapitel bereits dargestellt, war San José de Apartadó eine Hochburg der *Unión Patriótica*, in der diese nicht nur die absolute Mehrheit der Stimmen bei den folgenden Kommunal- und Regionalwahlen bekommen sollte, sondern es wurden auch Bewohner_innen San José für die *Unión Patriótica* in den Stadtrat von Apartadó und in das Parlament Antioquias gewählt. Damit veränderte sich natürlich die Beziehung dieser Zone zur Regionalverwaltung. Plötzlich wurde bspw. in die soziale Infrastruktur investiert, indem insbesondere Zugangswege, Schulen und Gesundheitsposten sogar zu und in entfernten Weilern gebaut wurden.

Das traditionelle klientelistische Netz verlor in der zweiten Hälfte der 1980er Jahre zunehmend die politische Kontrolle über die Regionalverwaltung und damit über ihren politischen Einfluss im Urabá sowie auf die bundesstaatliche und nationale Politik. Die Verfolgung der *Unión Patriótica*, bei der in einem wohl weltweit einzigartigen Vorgang in den Jahren von 1986 bis 1994 je nach Angaben zwischen 3.000 und 5.000 Mitglieder der Partei einzeln umgebracht wurden, wird in der Regel mit ihrer Nähe zur FARC erklärt. Analog dazu wird die gewaltsame Eroberung der ländlichen Zonen des Urabá durch paramilitärische Gruppen mit deren Kontrolle durch die FARC begründet. Der Einfluss auf die *Unión Patriótica* und die Kontrolle der ländlichen Zonen durch die FARC war für die politische Elite des Urabá natürlich ein Problem, allerdings ein vernachlässigbares, solange die *Unión Patriótica* und die ländlichen Zonen nur sehr begrenzte Einflussmöglichkeiten (wie bspw. durch die *Juntas de Acción Comunal*) auf die Regionalpolitik bekamen. Dieser Einfluss weitete sich nun aber plötzlich durch das Gesetz 11/1986 massiv aus. Im Urabá stellte die Dezentralisierungspolitik und insbesondere die kommunalen Wahlen der Bürgermeister_innen eine ernsthafte Gefahr für das traditionelle klientelistische Netz und seine politische Kontrolle der Region dar. Der „bewaffnete Klientelismus“ (Eaton 2006; Ballvé 2012, 607) zeigte sich anschließend in der gewaltsamen Rückeroberung der politischen Kontrolle durch dieses Netz. Paramilitärische Gruppen begannen nicht nur die Mitglieder und Wähler_innen der *Unión Patriótica* zu ermorden und die marginalisierten, ländlichen Zonen zurückzuerobern und unter ihre Kontrolle zu stellen, sondern sie begannen auch die kommunalen Wahlen direkt zu beeinflussen. Sie unterstützten Kandidat_innen der eigenen Klientel, nötigten die Bevölkerung für diese zu stimmen und verfolgten Kandidat_innen anderer Parteien – Praktiken, die

Jahre später unter der Bezeichnung ‚para-política‘ (Vgl. López Hernández 2010; Romero Vidal 2007) bekannt wurden.

Die politische Kontrolle der Region Urabá stand kurzzeitig zur Disposition verschiedener politischer Gruppierungen, weil sie plötzlich in Wahlen von der Bevölkerung legitimiert werden musste. Diese Notwendigkeit führte im Urabá bemerkenswerterweise nicht zu einer grundlegenden Veränderung der Beziehung zwischen den Bewohner_innen marginalisierter Zonen und der traditionellen politischen Klientel. Auch nach der Rückeroberung der politischen Kontrolle über die Region durch das traditionelle klientelistische Netz schien es nicht im Interesse der Regionalverwaltung gelegen zu haben, eine Entwicklung dieser ländlichen Zonen zu gestalten, die den Bedürfnissen ihrer Bewohner_innen entsprach. Für die formale Legitimierung der politischen Elite in der Region reichte es aus, diese Zonen unter die faktische Kontrolle paramilitärischer Gruppen gestellt zu haben, eine Praxis, die in einigen Teilen Urabás bis in die Gegenwart nicht an Aktualität verloren hat. Darüber hinaus bedurfte es, aus Sicht der regionalen politischen Elite, keiner weiteren Maßnahmen in diesen Zonen. Was sich jedoch durch diese Dezentralisierungspolitik nachhaltig veränderte, waren die Beziehungen zwischen der Regionalverwaltung und den nationalen Regierungen. Die Einführung der Kommunalwahlen reduzierte die Machtasymmetrie zwischen der regionalen, bundesstaatlichen und nationalen Politik. Das engmaschige Geflecht von politischen Loyalitätsbeziehungen innerhalb der Parteien verlor etwas an Bedeutung. Die Karrieren der Regionalpolitiker_innen waren jetzt weniger abhängig von der nationalen Regierung in Bogotá, dafür aber umso abhängiger von der Unterstützung durch das regionale bewaffnete klientelistische Netz. Die Ausweitung der fiskalischen Kompetenzen und die steigenden eigenen Budgets führten zu einer höheren Autonomie der Regionalverwaltung gegenüber nationalen Politiken und Programmen. Dies wurde nachhaltig zu einem Problem nationaler Regierungen, weil ihnen die Mittel fehlten, landesweite Maßnahmen und Projekte ohne die Unterstützung der regionalen politischen Eliten umzusetzen. Diese Dezentralisierungspolitik, die eigentlich die demokratische Kontrolle der Politik steigern sollte, führte zu einer Verschiebung der Machtverhältnisse zwischen der nationalen und regionalen Politik und faktisch zu einer Stärkung regionaler klientelistischer Netzwerke, die zunehmend unabhängiger und rücksichtsloser ihre eigenen partikularen Interessen vertreten konnten.

Dieser spezifische Prozess der ‚local state formation‘ im Urabá hat einen ‚lokalen Staat‘ hervorgebracht, der m.E. nur schwer zu verallgemeinern und zu abstrahieren ist. Jede Konzeptualisierung dieses ‚lokalen Staates‘, die von einer a priori existierenden staatlichen Struktur im Urabá ausgeht, welche ihre rechtsstaatlichen Funktionen im Sinne normativer Staatsmodelle erfüllt habe, bevor sie von Unternehmer_innen, Großgrundbesitzer_innen und Drogenhändler_innen infiltriert, kooptiert, übernommen, missbraucht oder privatisiert worden sei (Vgl. Garay Salamanca 2008; López Hernández 2010), ignoriert die spezifische Entwicklungsgeschichte der Regionalverwaltung im Urabá. Jede Konzeptualisierung, die in dem ‚bewaffneten Klientelismus‘ im Urabá eine alternative Form staatlichen Agierens sieht, wie bspw. in den „para-states“ (Cívico 2016; Gill 2009) oder „state-proxies“ (Krupa 2010; Tate 2015a), ignoriert die enge Verwobenheit in der Entstehung von klientelistischen und staatlichen Strukturen im Urabá. Die staatlichen Institutionen und die klientelistischen Strukturen im Ura-

bá haben sich simultan und reziprok entwickelt. Beide waren und sind ko-konstitutiv füreinander in dem Sinne, dass sich keines von beiden ohne das andere auf diese spezifische Weise hätte entwickeln können und dass sich keines von beiden ohne das andere weiterhin erhalten könnte. Es gibt nur diese eine spezifische staatliche Formation im Urabá, und diese existiert nicht ohne das klientelistische Netz, genauso wenig, wie das klientelistische Netz ohne diese staatliche Formation existiert. Diese enge Verwobenheit löst die vermeintlich klaren Grenzen von staatlich/nichtstaatlich, öffentlich/privat, legal/illegal, in anderen Worten die normativen Grenzen monolithischer Staatsmodelle selbst, bis zur Unkenntlichkeit auf (Vgl. Ballvé 2012, 611). Wer die effektive politische, ökonomische und soziale Kontrolle in der Region ausübt, ist eine in sich verschmolzende Kombination von verschiedenen staatlichen sowie nicht-staatlichen Akteuren, die auf legale sowie illegale Praktiken zurückgreifen und für die die regionalen staatlichen Strukturen nur eine von vielen möglichen Handlungsrahmen darstellen. Der ‚lokale Staat‘ in der Region Urabá kann nicht unabhängig von dem klientelistischen Netz betrachtet werden, das konstitutiv für ihn und für das er konstitutiv war und ist.

Bei diesem ‚lokalen Staat‘ handelt es sich um eine lokale staatliche Formation, die ich als ‚klientelisierten Staat‘ bezeichnen möchte. Im Unterschied zur Adjektiv-Bestimmung ‚klientelistisch‘, die lediglich die Beschaffenheit eines Phänomens in der Gegenwart bezeichnen würde, verweist die Partizip-Perfekt-Bestimmung ‚klientelisiert‘ auf die relative zeitliche und damit historische sowie prozesshafte Dimension dieser bezeichneten Beschaffenheit und erfasst damit die spezifischen Charakteristika der lokalen staatlichen Formation im Urabá: Erstens ist dieser ‚klientalisierte Staat‘ das Resultat eines historischen Prozesses der sozio-kulturellen Produktion staatlicher Institutionen durch gesellschaftlich dominante Gruppen, wie Politiker_innen, Unternehmer_innen, Viehalter_innen und Drogenhändler_innen, sowie (zu einem geringeren Grad) durch gesellschaftlich weniger dominante Gruppen, wie Kleinbauer_innen, Lohnarbeiter_innen und Gewerkschaftler_innen. Zweitens fand die sozio-kulturelle Produktion dieses ‚klientelisierten Staates‘ im Urabá nicht außerhalb oder unabhängig von den Interessen dieser gesellschaftlich dominanten Gruppen statt, die häufig ihre sozio-kulturelle Herkunft sowie ökonomische Interessen und regionale Zukunftsvisionen teilten, sondern war eingebettet in deren vielfältige und sich überlagernde familiäre, verwandtschaftliche, freundschaftliche, religiöse, wirtschaftliche und politische Beziehungen und Verbindungen. Drittens entwickelte sich auf diese Weise ganz selbstverständlich und organisch ein regionales klientelistisches Netz, dessen Teil der ‚klientalisierte Staat‘ ist. Diese selbstverständliche und organische Gewachsenheit des regionalen klientelistischen Netzes und des ‚klientelisierten Staates‘ hat unter anderem zur Konsequenz, dass dessen teilweise illegale und kriminelle Praktiken von denen, die Teil des klientelistischen Netzes und des ‚klientelisierten Staates‘ sind, nicht als problematisch, rechtswidrig oder dysfunktional wahrgenommen werden, sondern als normal, legitim und natürlich. Ich möchte behaupten, dass diese Form des ‚klientelisierten Staates‘ im Urabá keine Ausnahmeerscheinung in Kolumbien ist, sondern auch in anderen kolumbianischen Konfliktregionen anzutreffen ist. Freilich ist dies eine These, die anhand weiterer Untersuchungen der ‚local state formation‘ in anderen Regionen Kolumbiens empirisch überprüft werden müsste.

Damit unterscheidet sich diese Konzeptionierung des ‚lokalen Staates‘ als ‚klientelisierter Staat‘ von den in der Einleitung bereits vorgestellten Konzepten kolumbianischer Staatlichkeit in zwei Punkten: Sie ist erstens historisch sensibel, bezieht also die geschichtliche Gewachsenheit der staatlichen Formation gegenüber gegenwartsbezogenen Diagnosen viel stärker ein, und sie ist zweitens empirisch informiert, versucht also dominante theoretische Bias (bspw. normativer Staatskonzepte) zu reduzieren. Die bestehenden Konzepte zu Staatlichkeit in Kolumbien lassen sich m.E. grob in zwei Ansätze unterteilen. Der erste Ansatz geht davon aus, dass funktionierende staatliche Institutionen von bspw. Paramilitärs oder der ‚Organisierten Kriminalität‘ unterwandert und rekonfiguriert wurden. Ein Beispiel hierfür ist das Konzept des ‚kooptierten Staates‘ von Claudia Lopez (Vgl. 2010, aber auch Garay Salamanca 2008). Nun zeigt dementsgegen die historisch sensible Analyse des ‚klientelisierten Staates‘ im Urabá, dass die Paramilitärs hier Teil derselben Klientel waren und sind, die die Formierung des ‚lokalen Staates‘ größtenteils geprägt hat. Die Vorstellung, dass es zuvor einmal intakte staatliche Institutionen gegeben habe, die unterlaufen und rekonfiguriert worden seien, lässt sich anhand der hier rekonstruierten Regionalgeschichte nicht belegen. Zum zweiten Ansatz gehören die bereits genannten Ideen des ‚gescheiterten‘ und ‚schwachen Staates‘ (Vgl. Jäger et al 2007, Kurtenbach 2004, McLean 2002, Oquist 1978, Zinnecker 2002), die das staatliche Agieren in Kolumbien vor dem Hintergrund normativer Staatsmodelle analysieren. Hierzu zählt bspw. auch das Konzept des ‚anomischen Staates‘ von Peter Waldmann (Vgl. 2002). Laut ihm ist Kolumbien – „gemessen an den Kriterien intakter Staatlichkeit“ (Waldmann 2002, 8) – solch ein ‚anomischer Staat‘, dessen Gesellschaft von Unsicherheit, Regelmisachtung und Gewalt geprägt sei, weil die staatlichen Institutionen willkürlich, korrupt und ineffizient agieren würden (Vgl. Waldmann 2002, 14-16). Analysen dieser Art nehmen die Diskrepanz zwischen dem staatlichen Agieren und normativen Staatsmodellen in den Blick und überführen diese in defizitäre Konzeptionen. Überspitzt formuliert, diagnostizieren sie, was der ‚Staat‘ westlicher Konzeptionen nach nicht ist, und neigen dazu, die Frage zu verpassen, wie dieser ‚Staat‘ historisch gewachsen ist und warum er trotz diagnostizierter Dysfunktion auf diese Weise funktioniert (Vgl. auch Zelik 2009, 162-163). Eine Analyse des staatlichen Agierens, welche auf normative Bias verzichtet, ist eher in der Lage zu erklären, wie der ‚lokale Staat‘ sich auf seine spezifische Weise entwickelt hat und wieso er weiterhin auf diese Weise funktioniert. In dieser Perspektive zeigt sich, dass der vermeintlichen Willkür eine Logik zugrunde liegt, dass die Korruption zweckrational ist und dass die vermeintliche Dysfunktionalität funktional ist. Der ‚klientalisierte Staat‘ im Urabá funktioniert, sicherlich nicht im Sinne rechtsstaatlicher Prinzipien oder im Interesse einer allgemeinen Öffentlichkeit, aber sehr wohl im privaten Interesse seiner Klientel. Eine historisch sensible und empirisch informierte Konzeptionierung des ‚lokalen Staates‘ als ‚klientelisierter Staat‘ erklärt das Agieren staatlicher Institutionen in einer kolumbianischen Konfliktregion, wie dem Urabá, m.E. überzeugender als es bisherige Ansätze konnten.

Von diesem ‚klientelisierten Staat‘ profitieren also diejenigen, die Teil desselben klientelistischen Netzes sind. Für alle, die das nicht sind, hat das zur Folge, dass sie nicht auf die Unterstützung und den Schutz regionaler staatlicher Institutionen zählen können. Vor diesem Hintergrund hat ein großer Teil der ländlichen und städtischen Bevölkerung des Urabás nachvollziehbare Gründe, den regionalen staatlichen Institutionen

und Maßnahmen nicht zu vertrauen. Die Bevölkerung marginalisierter Zonen hat gelernt, nicht mit, sondern trotz dieses ‚lokalen Staates‘ ihr Zusammen- und Überleben zu gestalten. Die 500 Jahre der hier rekonstruierten Geschichte des Urabás haben aber auch gezeigt, dass die Bevölkerung auf eine lange Tradition der Opposition und Auflehnung gegen die Kontrollversuche durch mächtigere Akteure und auf eine solide Erfahrung mit den Techniken und Praktiken des Überlebens, von Flucht über Kollaboration bis hin zu Widerstand, zurückschaut.

3. Die Friedensgemeinde San José de Apartadó

Als sie begannen meine ersten Familienangehörigen umzubringen war ich 13 Jahre alt. Ich hatte ein kindliches Bild: Im Radio oder den Nachrichten hörte man, dass das kolumbianische Militär dazu da sei, die Bevölkerung zu schützen, alle Bürger des Landes zu schützen. Mit den Morden begann sich ein anderes Bild zu formen, ein sehr anderes, angsteinflößendes. Man weiß nicht, was man tun soll. Man sagt sich, das sind doch die Leute, die uns schützen sollen, aber sie bringen uns um. Man glaubt an nichts mehr. Deshalb sagt man: Ich glaube nicht an die Regierung, ich glaube nicht an die FARC, und ich glaube auch nicht an die Paramilitärs. Die sind nicht dazu da, irgendjemanden zu schützen, die sind dazu da zu morden. Das waren sehr schwierige Zeiten, denn viele Leute beteiligten sich daran mehr Gewalt zu generieren. Viele Leute, denen die Paramilitärs Familienangehörige ermordet hatten, gingen zur Guerilla. Und viele Leute, denen die Guerilla Familienangehörige ermordet hatte, gingen zu den Paramilitärs. Das generierte nur noch mehr Gewalt im Land. Mich brachte das zum Nachdenken, das war ein Prozess des Todes. Und es machte keinen Sinn diese Logik zu unterstützen, egal auf welcher Seite. Ich begann zu sehen, dass die, die eine Waffe tragen, nicht dazu da sind, irgendjemanden zu schützen, sondern zu töten. Waffen wurden gemacht, um zu töten.

(G.G., 14.08.2015, San José de Apartadó)

In diesem Kapitel werde ich zunächst die Entstehung und Gründung (3.1), dann die interne Organisation und Funktion (3.2) und anschließend die Entwicklung der Friedensgemeinde (3.3) bis zum Zeitpunkt meines Forschungsaufenthaltes im Jahr 2017 beschreiben. Im Zentrum meiner Aufmerksamkeit stehen die lokalen Dynamiken und Prozesse in der Zone um San José de Apartadó, die zur Entstehung der Friedensgemeinde geführt und beigetragen haben, sowie das Spektrum an Gremien, Praktiken und Strategien, welches ihren Bewohner_innen ermöglicht, in einer Konfliktzone zu überleben und dieses Überleben auf eine würdevolle Weise zu gestalten. Ziel dieses Kapitels ist es, eine ‚Ethnographie dieser kleinbäuerlichen Organisation‘ zu entwerfen, die analog zum zweiten Kapitel in einer abschließenden theoretischen Synopse (3.4) die zweite Frage dieser Arbeit beantworten kann, b) welche Handlungsmöglichkeiten die zivile Bevölkerung in einer Konfliktregion wie dem Urabá haben. Antworten auf

diese Frage geben verschiedene mediale und akademische Darstellungen von Gewaltkonflikten in der Regel nur implizit, aber trotzdem überraschend einheitlich, indem sie die Zivilpersonen in Konfliktregionen überwiegend als unschuldige Opfer sinnloser Gewalt beschreiben (Vgl. bspw. Davies und Glanville 2010; Hultman, Kathman, und Shannon 2013; Slim 2010) oder ihnen nur eingeschränkte Handlungsmöglichkeiten – im Sinne von Kooperations-, Selbstschutz- oder Überlebensstrategien – zuschreiben (Vgl. Arjona 2017b; Kaplan 2017; Maček 2009; Vigh 2007). Und obwohl kein Zweifel daran besteht, dass Zivilpersonen in bewaffneten Konflikten viel zu häufig Opfer von konkreten Gewaltverbrechen werden, zeigt die Friedensgemeinde m.E. sehr deutlich, dass die Reduktion der Bevölkerung auf ihr Opferdasein den Blick auf die vielfältigen Handlungsmöglichkeiten von Zivilpersonen in Gewaltkonflikten versperrt.

Unter den Publikationen zu dieser Gemeinde (z.B. Alther 2006; M. B. Anderson und Wallace 2013; Anrup und Español 2011; Courtheyn 2016; 2018b; 2018c; Cuartas Montoya 2007; Giraldo Moreno 2010; Hernández Delgado 2000; 2009; Masullo 2015; C. Mitchell und Ramirez 2009; Rojas 2004; Sanford 2003b; 2004; Tapia Navarro 2018; Valenzuela 2010) sind ethnographisch dichte Beschreibungen ihrer internen Struktur und Funktion, ihrer Strategien und Praktiken sowie ihrer alltäglichen Abläufe kaum zu finden. Selbst Aparicio, der zwar in seiner Arbeit wiederholt behauptet, die Gemeinde ethnographisch zu beschreiben, macht in seinem Kapitel über die Friedensgemeinde nicht mehr, als einzelne Punkte ihrer Gründungsurkunde vorzustellen und anhand fragmentarischer Anekdoten zu illustrieren, welche auf Grund seines Verzichts, interne Probleme, Konflikte und Widersprüche der Gemeinde aufzuzeigen, sie zwangsweise idealisiert (Vgl. Aparicio 2012, 237–84). Burnyeat im Gegenzug gibt ethnographische Beschreibungen und zitiert aus ihren Interviews. Allerdings ist ihre Darstellung von ihrem diskursanalytischen Zugang dominiert, der das Narrativ – die sprachliche Ebene – fokussiert und der Praxis – der Handlungsebene – überordnet, wobei untergeht, dass die Praxis der Friedensgemeinde sich nicht immer mit dem Diskurs der Friedensgemeinde deckt, diesen zeitweise sogar bricht. Bezeichnenderweise kritisiert sie die Bewohner_innen der Friedensgemeinde dafür, in ihrem Diskurs den Staat zu homogenisieren, ohne dabei zu bemerken, dass sie in ihrer Darstellung stark dazu neigt, die Friedensgemeinde zu homogenisieren, indem sie deren Diskurs vereinheitlicht und, ähnlich wie Aparicio, anderen Perspektiven, Meinungen und Widersprüchen innerhalb der Gemeinde kaum Beachtung schenkt.¹

1 Eine weitere Gemeinsamkeit bei Aparicio und Burnyeat, aber auch bei Courtheyn ist die Verwendung des Begriffes ‚campesino‘ für die Bezeichnung der Kleinbäuer_innen. Burnyeat begründet dies damit, dass sich die englischsprachigen Begriffe abfällig anhören und nicht alle Aspekte einschließen, die diese kulturelle Kategorie in Kolumbien abdecken (Vgl. Burnyeat 2018, 28 FN 1). Courtheyn verzichtet auf die Bezeichnung, weil diese mit Rückständigkeit assoziiert würde seitdem Marx und Engels im kommunistischen Manifest Bäuer_innen als reaktionär bezeichnet haben (Vgl. Courtheyn 2018b, 1432 FN 1). Ich verwende in dieser Arbeit mit der Bezeichnung Kleinbäuer_innen die in meinen Augen passendste deutschsprachige Übersetzung des Begriffs ‚campesinos‘. Ich bin davon überzeugt, dass der Begriff Kleinbäuer_innen eine Form sozio-kulturellen Zusammenlebens beinhaltet, welches über die engere Bedeutung ‚Menschen, die von Landwirtschaft leben‘ weit hinausgeht, und verwende ihn genau deshalb. Meines Erachtens würde die erweiterte Bedeutung der Bezeichnung Kleinbäuer_innen auch dem deutschsprachigen Ver-

Vor diesem Hintergrund habe ich mir vorgenommen, in diesem Kapitel eine ethnographische Darstellung der Gründung, Organisation und Entwicklung der Friedensgemeinde zu geben, die ein diverses, dichtes und lebendiges Bild der Friedensgemeinde und seiner Bewohner_innen skizziert. Dabei ist mir bewusst, wie bereits in der Einleitung angemerkt, dass diese Darstellung auf Beobachtungen von Ereignissen und auf Interviews mit Personen beruht, die von mir als nicht-kolumbianischem, ‚weißem‘ und ‚männlichem‘ Forscher; zu den Zeitpunkten meiner Forschungsaufenthalte in den Jahren 2006, 2008, 2013, 2015 und 2017, an konkreten Orten der weitläufigen Zone San José de Apartadó erhoben wurden. Aus diesen Gründen können auch meine Beschreibungen der Friedensgemeinde nur lückenhaft sein und auch nicht alle relevanten Aspekte der Friedensgemeinde gleichberechtigt berücksichtigen. In dieser Darstellung werde ich, wie im Kapitel 2.3 bereits begonnen, wieder intensiv aus Interviews zitieren, die Bewohner_innen der Friedensgemeinde selbst von ihrem organisatorischen Prozess erzählen lassen sowie bereits eingeführte Lebensgeschichten fortsetzen oder neue einführen. Auch hier geht es mir darum, die Entstehung, Organisation und Entwicklung der Friedensgemeinde so weit möglich von ihren Bewohner_innen (re-)konstruieren zu lassen, aber darüber hinaus auch ihre Perspektiven und Erfahrungen nachvollziehbar zu machen. Als Ergänzung zu den Erzählungen der Bewohner_innen werde ich auch aus Interviews mit Personen zitieren, die, ohne Mitglied der Friedensgemeinde zu sein, ihre Entstehung und Entwicklung begleitet haben.

3.1. Entstehung und Gründung: ‚Das Rote Kreuz bringt nicht ewig Linsen‘

Wie bereits im Kapitel 2.3 geschildert, gab es eine ganze Reihe von regionalen, nationalen und internationalen Dynamiken, Ereignissen und Vorläufern in der Geschichte der Serranía de Abibe, ohne die die Entstehung der Friedensgemeinde nicht hätte geschehen können. Dazu zählen die Vertreibungserfahrungen der sich dort ansiedelnden ‚Colonos‘ in den 1960er Jahren, ihre solidarischen Kolonisierungspraktiken, die sich in den ‚convites‘ und ‚trocamanos‘ bis in die Gegenwart erhalten haben, die erfolgreiche Besetzung von Land und die Gründung des Dorfes, die durch Schulungen der ANUC ermöglicht wurden, die Entwicklung politischer Selbstverwaltungsgremien wie die *Juntas de Acción Comunal* in den 1970er Jahren, die zunehmende politische Organisation der Bevölkerung durch die *Unión Patriótica* und vereinzelter Linksintellektueller in den 1980er Jahren sowie die Professionalisierung der ökonomischen Selbstverwaltungsstrukturen in der Kooperative *Balsamar* Mitte der 1980er Jahre, die bspw. durch die holländische Entwicklungszusammenarbeit gefördert wurde.

Mit der Eskalation der Gewalt im Urabá Mitte der 1990er Jahre setzten Dynamiken in der Region ein, die die Entwicklungen des Konfliktes, aber vor allem auch die Organisationsformen und das Agieren der Kleinbäuer_innen nachhaltig beeinflussen

ständnis und Gebrauch gut tun. Dass Marx und Engels mit ihrer Einschätzung von Bäuer_innen als reaktionär wohl falsch lagen – mir war gar nicht klar, dass sie auch dafür verantwortlich gemacht werden können – werde ich nicht damit honorieren, wegen ihnen den Begriff nicht zu verwenden.

sollten. Diese Dynamiken waren verbunden mit dem Auftreten neuer Akteure in Gestalt von nationalen und internationalen Menschenrechtsorganisationen.² Ein Besuch der Organisationen Pax Christi und Misereor im Jahr 1996, der u.a. von der damaligen Bürgermeisterin von Apartadó Gloria Cuartas initiiert wurde, gab den Auftakt für die Präsenz der internationalen Gemeinschaft im Urabá. In den folgenden Jahren begannen sich, neben den oben genannten, weitere internationale Organisationen in die Region zu engagieren, wie bspw. das *Internationale Komitee des Roten Kreuzes*, *Amnesty International* oder die *Peace Brigades International*. Die Bevölkerung des Urabás vor der politischen Gewalt, den Gefechten und Vertreibungen zu schützen, wurde zu einer Aufgabe, der sich bemerkenswerterweise nicht in erster Linie staatliche Behörden annahmen, sondern (inter-)nationale Nicht-Regierungsorganisationen, womit die internationale Sichtbarkeit des bewaffneten Konfliktes zunahm und Forderungen nach dem Einhalten der Menschenrechte und des Humanitären Völkerrechts in die Region Einzug hielten (Vgl. García und Aramburo Siegert 2011, 416–23; zu einer Analyse des Menschenrechtsaktivismus in Kolumbien siehe Tate 2007).

Als Mitte des Jahres 1996 Vertriebene aus verschiedenen Teilen der Region Urabá die Sporthalle der Stadt Apartadó besetzten, war es mit der Diözese von Apartadó unter der Leitung des Erzbischof Isaías Duarte Cancino eine kirchliche Organisation, die vor Ort als erste Nothilfe für die Vertriebenen leistete und durch die Vertriebenen Informationen über die dramatische Situation in vielen Teilen des Urabás erhielt. Sich der Ausmaße der Gewalt und der Vertreibungen im Klaren werdend, rief der Erzbischof andere kirchliche Organisationen in Kolumbien an, um sie um Unterstützung zu bitten, wie die *Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz*³ und das *Centro de Investigación y Educación Popular* (CINEP). Die Positionen und Handlungen dieser Organisationen waren stark von befreiungstheologischen Ideen geleitet: Sie sahen genau in der Unterstützung und Stärkung von sogenannten katholischen Basisgemeinden einen wichtigen Schritt, um die Strukturen der Unterdrückung und Ungleichheit zu verändern (Vgl. Burnyeat 2018, 77–78). Diese Organisationen leisteten zum einen humanitäre Soforthilfe, bspw. rief die Diözese und das CINEP ein Projekt zur ‚Atención a Desplazados Internos por la Violencia Política en Urabá‘ ins Leben (Vgl. García und Aramburo Siegert 2011, 439), zum anderen begann gleichzeitig damit aber auch eine Begleitung der Vertriebenen, die auf ihr Land zurückkehren wollten und folglich eine Art zivile Kontrolle der ländlichen Zonen durch diese Nicht-Regierungsorganisationen.⁴ Teófilo Vásquez, der damals

-
- 2 Den Zusammenhang zwischen der Entstehung der Friedensgemeinde und der zunehmenden Präsenz humanitaristischer Organisationen in der Region Urabá untersucht Aparicio (2012 insbesondere S. 197–236).
 - 3 Die *Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz* gehört zu den ersten kolumbianischen Nicht-Regierungsorganisationen, die sich für die Verteidigung der Menschenrechte in Kolumbien eingesetzt hat. Sie wurde 1988 von 45 katholischen Kongregationen gegründet. Anfang der 2000er Jahre führten interne Konflikte zu Austritten und Abspaltungen. Seit dem Jahr 2002 setzte die Organisation ihre Arbeit unter dem Namen *Comisión Intereclesial de Justicia y Paz* fort (Vgl. PBI Colombia 2014).
 - 4 Eine sehr interessante Ethnographie über die inneren Spannungen dieser Hilfgemeinschaft von Organisationen, die sich seit Mitte der 1990er Jahre um das Phänomen der Vertreibung herum entwickelte, hat Nora Braun geschrieben (2016).

Mitarbeiter in dem besagten Projekt zur ‚Atención a Desplazados Internos‘ des CINEP im Urabá war, erklärte mir, worin zunächst ihre Arbeit bestanden hatte:

Als wir dort ankamen, war unsere alltägliche Arbeit zunächst mal ‚Leben retten‘; mit den Paramilitärs sprechen: ‚Tötet diesen Mann nicht. Nein, dieser Junge ist kein Milizionär.‘ Also, das war die Aufgabe der alltäglichen Mikro-Vereinbarungen. Zum Beispiel nahmen wir mal einen jungen Bauern mit, weil er krank war und nach Apartadó wollte. Natürlich nahmen die Paramilitärs an, dass alle Jugendlichen dort Milizionäre waren. Also sagten wir: ‚Der Junge ist kein Guerillero.‘ Und sie: ‚Ah, wie soll er kein Guerillero sein? Er ist doch der Bruder von dem und dem.‘ Wir: ‚Ja, aber der Milizionär ist der Bruder, nicht er, versteht es doch.‘ Das war jeden Tag so. Und anders herum auch. Wir sagten zu denen von der FARC: ‚Geht nicht zu den Vertriebenen, geht nicht in die Dörfer, denn wenn ihr da rein geht, dann ...‘. ‚Nein, wie das?‘, sagte uns der Kommandant der FARC und vielleicht hatte er Recht, weil es Milizionäre waren: ‚Ich kann den Jungs nicht verbieten ihre Familien zu besuchen.‘ Also trafen wir eine Vereinbarung. Gut, wir können nicht verhindern, dass die Milizionäre die Leute besuchen, weil sie Teil der Familien sind, aber sie sollen wenigstens unbewaffnet sein, wenn sie dort hingehen. Das sagten wir dann dem Militär: ‚Schaut, wir sind so verblieben. Die jugendlichen Milizionäre werden weiter ihre Familien besuchen, aber sie gehen unbewaffnet. Was haltet ihr davon?‘, ‚Mmh ja, unbewaffnet, vielleicht.‘ Das waren jeden Tag Mikro-Verhandlungen. (Teófilo Vásquez, CINEP, 26.07.2013, Bogotá)

Das CINEP und die *Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz* begannen also nach Möglichkeiten zu suchen, das Leben der Vertriebenen zu schützen, ihre Situation psychosozial zu begleiten, ihre Rückkehr zu organisieren und ihr Leben in den Konfliktzonen zu ermöglichen. Dazu sondierten sie unterschiedliche Möglichkeiten, internationale Normen, wie die Menschenrechte und das Humanitäre Völkerrecht, in die lokalen Gegebenheiten einzufügen und an die spezifischen Bedingungen anzupassen. So empfahl bspw. das CINEP bereits im Jahr 1995 in einem seiner Berichte die Einrichtung neutraler Zonen in den ländlichen Teilen Urabás (Vgl. 1995, 45). Die Gründung von Gemeinden, die in irgendeiner Weise für sich beanspruchen, nicht Teil des Konfliktes zu sein, war dabei eine von mehreren Ideen, die die verschiedenen Organisationen zu einem unterschiedlichen Grad diskutierten. Dass diese Diskussionen selbst konfliktiv waren und nicht immer Einigkeit zwischen den daran beteiligten Organisationen herrschte, deutete mir Fernán González an, ein renommierter Konfliktforscher des CINEP's, der die Zusammenarbeit der unterschiedlichen Organisationen im Urabá wie folgt beschrieb:

Die Diözese von Apartadó rief beim CINEP an. Da gab es eine spontane Mobilisierung von Leuten, die aus den Dörfern der Region kamen. Die Leute kontaktierten die Diözese, als sie vor dem Druck der bewaffneten Gruppen flohen. Also rief der Pater Leónides hier beim CINEP an: ‚Ich brauche eure Unterstützung mit den Gemeinden hier.‘ Also organisierten wir Schulungen, psychosoziale Unterstützung, logistische Unterstützung und diese ganzen Sachen. Wir begannen eine gemeinsame Arbeit zwischen der Diözese und dem CINEP, und da schloss sich die *Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz* an, das war ein Bündnis verschiedener kirchlicher Gemeinden. Zu diesem Zeitpunkt wurde die *Comisión* vom Padre Javier Giraldo geleitet. Naja, der CINEP schaffte

es nicht, alle Leute zu betreuen. So gab es also von Anfang an zwei Ansätze. Und die Dörfer, die die Option der Friedensgemeinde bevorzugten, endeten dann bei der *Comisión*. Die wurden schnell sehr politisch und es gab ein paar Probleme mit der Diözese und dem CINEP, so dass sich praktisch zwei Tendenzen herausbildeten. (Fernán González, CINEP, 26.07.2013, Bogotá)

In dem Moment, als paramilitärische Gruppen im Jahr 1996 massive Vertreibungen im Urabá verursachten, erhielten die Vertriebenen also zunächst humanitäre Ersthilfe und Unterstützung von verschiedenen kirchlichen Organisationen. Diese begannen zunächst aus logistischen Gründen, die Begleitung verschiedener Gemeinden unter sich aufzuteilen. Dass dabei verschiedene Ideen und Konzepte im Raum standen, wie der Schutz der in ihre Dörfer zurückkehrenden Vertriebenen garantiert werden könnte, führte zu unterschiedlichen Entwicklungen in verschiedenen Dörfern.

Wer genau als erstes die Idee einer Friedensgemeinde formulierte und zu welchem Grad a) die Vertriebenen selbst, b) die noch in den ländlichen Zonen ausharrenden Bewohner_innen und c) die sie begleitenden Organisationen an der Entwicklung dieser Idee Anteil hatten, ist nicht mehr eindeutig zu rekonstruieren. Genau darin besteht m.E. das charakteristische Merkmal dieser erst einmal nur abstrakten Idee: Sie ist in gewisser Weise ein kollektives Produkt ihrer Zeit, ihres Kontextes und der darin agierenden Akteure. Sie hat erstens verschiedene Ursprünge, die sowohl in den abstrakten Normen der Menschenrechte und des Humanitären Völkerrechts als auch in den moralischen Vorstellungen und Werten, wie den befreiungstheologischen Idealen, lagen. Verschiedene Menschenrechtsorganisationen waren zweitens an den konkreten Versuchen beteiligt, diese Ideen in die Praxis umzusetzen. Dies geschah drittens allerdings in einer Art Aushandlung mit den verschiedenen lokalen Bewohner_innen, die sich diese Ideen in einem ‚vernacularization‘-Prozess (Vgl. Merry 2006) aneigneten und mit eigenen Bedeutungen, Werten und Praktiken – also gewissermaßen mit Leben – füllten. Diesen Aushandlungsprozess illustrierte Teófilo Vásquez anhand der Diskussion um den Namen dieser neutralen Gemeinden, in die verschiedene Überlegungen einfließen:

Wir suchten gemeinsam mit den Leuten nach Möglichkeiten unser theoretisches Wissen der Menschenrechte mit der Praktikabilität der Leute zu verbinden. Besser gesagt, wir versuchten diese ganzen konkreten Erfahrungen der Mikro-Abkommen irgendwie zu formalisieren und mehr oder weniger in etwas Symbolisches zu verwandeln. Und wir arbeiteten daran zusammen mit den Leuten. Was wir machten war das: Die Formalisierung – mit Begleitung der internationalen Gemeinschaft – dieser ganzen Serie von Mikro-Vereinbarungen, die wir getroffen hatten. Wir suchten nach dem richtigen Namen und sammelten verschiedene Vorschläge. Der beste Vorschlag, den wir fanden, war eine Mischung aus angewandtem Humanitären Völkerrecht mit einer realistischen Grundlage im Sinne von etwas Eigenem, Kreolischem. Etwas, das nicht so technisch klang, wie humanitäre Zone oder humanitärer Korridor, nein. Also nannten wir es Friedensgemeinde. (Teófilo Vásquez, CINEP, 26.07.2013, Bogotá)

An dieser Stelle muss angemerkt werden, dass San José de Apartadó nicht vom CINEP, sondern von der *Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz* begleitet wurde. Teófilo Vásquez selbst sagte, dass er nur einmal in San José de Apartadó gewesen war und die

Bewohner_innen erzählten eine leicht abweichende Version davon, wie es zur Namensgebung gekommen war, die im Folgenden noch wiedergegeben wird.

Trotzdem erscheint mir die Erzählung von Teófilo Vásquez an dieser Stelle wichtig, um zu illustrieren, dass die Idee, eine Friedensgemeinde in San José de Apartadó zu gründen, kein isolierter und einzigartiger Versuch eines ‚gallischen Dorfes‘ war, sondern sich im Rahmen einer generellen regionalen Entwicklung vollzog. Konzepte wie ‚humanitäre Zonen‘, ‚neutrale Territorien‘ oder auch ‚neutrale Gemeinden‘ wurden von durchaus verschiedenen Akteuren diskutiert, die darunter teilweise auch sehr unterschiedliche Dinge verstanden. Selbst der damalige Gouverneur von Antioquia und spätere Präsident Álvaro Uribe Vélez schlug die Einrichtung ‚neutraler Zonen‘ vor, was, laut den Bewohner_innen von San José der ausschlaggebende Grund war, ihr Projekt nicht als neutrale Gemeinde zu bezeichnen. Denn unter ‚neutralen Zonen‘ verstand Uribe etwas anderes als das CINEP, die *Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz*, oder die Bewohner_innen von San José de Apartadó: Er förderte in Antioquia die Einrichtung von ‚Überwachungs- und Sicherheitskooperativen‘, den sogenannten *Convivir*⁵, deren Bewohner_innen militärisches Equipment durch die Öffentlichen Streitkräfte ausgehändigt wurde, damit diese das Militär aktiv in ihrem Kampf gegen die Guerilla unterstützen könnten (Vgl. Hernández Delgado 2004, 384). Unabhängig davon, ist der Urabá also die Region Kolumbiens, in der die Bewohner_innen verschiedener Dörfer mit unterschiedlichem Erfolg versucht haben, Ideen und Konzepte von Friedensgemeinden umzusetzen.⁶ Obwohl diese Dörfer gemein haben, dass ihre Bewohner_innen einen engen Kontakt zu Mitarbeiter_innen des CINEP und der *Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz* hatten, unterscheiden sich die konkrete Ausgestaltung und Umsetzung dieser Ideen und Konzepte zwischen den verschiedenen Dörfern durchaus sehr stark.

Auch für San José de Apartadó gilt, dass ab dem bäuerlichen Exodus nach Apartadó im Jahr 1996 ein enger Kontakt insbesondere zu der *Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz* bestand. Betonen möchte ich trotzdem, dass die grundsätzliche Voraussetzung für die Gründung der Friedensgemeinde der Wunsch vieler Kleinbäuer_innen

5 Die Kooperativen der Überwachung und Sicherheit hatten, laut dem Dekret 356 aus dem Jahr 1994, das Recht, Waffen zu tragen und vom Militär mit Funkgeräten ausgestattet zu werden, um ihre Gemeinden vor der Guerilla zu schützen. Es entstanden mehrere hundert *Convivir* im ganzen Land mit mehr als 100.000 Mitgliedern, die ziemlich schnell zu einem legalen Verbündeten der paramilitarischen Gruppen wurden, weshalb sie im Jahr 1997 wieder aufgelöst wurden. Eine der berüchtigtsten Sicherheitskooperativen im Urabá war die ‚*Convivir Papagayo*‘ die ihren Sitz direkt hinter der Kaserne der 17. Brigade in Carepa hatte und bei der die Bananenproduzent_innen und -exporteur_innen der Region ihre Abgaben für die Paramilitärs einzuzahlen hatten (Vgl. Anrup und Español 2011, 157; zu den *Convivir* siehe auch Cepeda und Rojas 2008, 60–68).

6 García und Aramburo Siegert zählen folgende Friedensgemeinden auf, die sich zeitlich nach der von San José de Apartadó im Urabá gegründet haben und von denen einige bereits nicht mehr in dieser Form existieren (siehe Klammeranmerkung): Comunidad de Paz Francisco de Asís (1997–2003), Comunidad de Paz Natividad de María (1998–2003), Comunidad de Paz Nuestra Señora del Carmen (1998–2003), Comunidad de Vida y Trabajo La Balsita (1998 gegründet), Zonas Humanitarias del Cacarcá – Nueva Vida und Esperanza de Dios (1999 gegründet) und Zonas Humanitarias de Jiguamiandó und Curavaradó – Bella Flor, Remacho, Pueblo Nuevo, Caño Claro (2003, 2004 und 2006 gegründet) (Vgl. 2011, 472). Allein schon an der Namensgebung dieser einzelnen Friedensgemeinden erkennt man den Einfluss der religiösen Organisationen.

war, die Zone um San José de Apartadó nicht zu verlassen. Den Bewohner_innen San José de Apartadó wurde nach der Gründung der Friedensgemeinde und im Laufe der vergangenen 20 Jahre ihrer Existenz immer wieder von unterschiedlichen Seiten unterstellt, von (inter-)nationalen Nicht-Regierungsorganisationen gesteuert zu werden und manipuliert zu sein. Aus diesem Grund werden sie auch nicht müde, so wie der Bauer J.E. im Folgenden, zu betonen, dass die Entscheidung, diesen Prozess zu beginnen und die Verantwortung für seine Umsetzung in ihrer Hand lag und liegt, und dass sie es sind, die die Konsequenzen dieser Entscheidung zu tragen haben:

Wie du sehen kannst, gibt es in der Gemeinde fähige Leute. Und trotz der ganzen Kriegsstrategien, die gegen uns eingesetzt wurden, konnten sie uns nicht zerstören. Das wird auch in Zukunft schwierig sein, weil wir in unsere Mitglieder vertrauen. Diese Männer und Frauen konnten schon immer selbst denken. Und das kommt von den Leuten selbst. Das sind keine externen Auflagen, sondern unsere Entscheidungen. Denn wenn es jemand hinter uns gäbe, der uns steuern und manipulieren würde, dann wäre das hier alles schon vor langer Zeit beendet worden. Denn diese Verfolgung würde niemand aushalten. Aber es sind unsere Entscheidungen, Dinge, die von uns kommen und bei denen wir klar haben, wohin wir gehen. (J.E., 20.03.2008, San José de Apartadó)

Allerdings, und daran lassen auch die Bewohner_innen, wie ich weiter unten noch zeigen werde, keinen Zweifel, wäre ohne die Unterstützung des CINEP und insbesondere einiger Mitarbeiter_innen der *Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz* die Idee der Friedensgemeinde in San José de Apartadó weder entwickelt noch umgesetzt worden.

Der Kontakt zu diesen Organisationen stellte eine Zäsur in der Entwicklung der kleinbäuerlichen Organisationsformen dar. Vertraten zuvor politische und ökonomische Organisationen die Interessen der Kleinbäuer_innen und speisten deren Selbstbild und politischen Diskurs, kamen mit diesen Nicht-Regierungsorganisationen neue Verbündete in die Zone, die nicht nur die Möglichkeiten boten, die nun existentiellen Interessen der Kleinbäuer_innen zu verteidigen, sondern die auch neue Konzepte und Ideen in den Diskurs und in das Selbstverständnis der Bewohner_innen von San José de Apartadó einbrachten. Verstanden sich die Bewohner_innen zuvor als ‚liberale und linke Kleinbäuer_innen‘, die unter ‚politischer Verfolgung‘ litten, wurden sie nicht zuletzt durch Menschenrechtsschulungen und Völkerrechtsworkshops des CINEP und der *Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz* zu ‚Zivilpersonen‘ in einem ‚internen bewaffneten Konflikt‘ und zu ‚Opfern‘ von ‚Menschenrechts- und Völkerrechtsverletzungen‘. Dabei ist es m.E. allerdings nicht so, dass die ‚alte‘ politische Interpretation der eigenen Situation einfach durch eine ‚neue‘ humanitaristische abgelöst wurde. Es hat sich auch keine Depolitisierung des Selbstverständnisses vollzogen, weg von politischen Subjekten in einer konkreten sozio-ökonomischen Lebenssituation hin zu unpolitischen und hilfsbedürftigen Opfern eines scheinbar willkürlichen und außerhalb ihrer sozio-ökonomischen Situation liegenden Gewaltkonfliktes. Die Bewohner_innen San José de Apartadó haben ihr Selbstverständnis vielmehr weiterentwickelt und ergänzt. Wie die Interviewauszüge im Folgenden zeigen werden, sehen sie die Friedensgemeinde nicht als rein humanitäre und zivile Möglichkeit in gewaltsamen Konflikten zu (über)leben, sondern auch als eine politische Positionierung gegen den Gewaltkon-

flikt sowie gegen die diesem zugrundeliegenden sozio-ökonomischen Interessen der bewaffneten Akteure und ihrer Verbündeten.

Im Folgenden werde ich die Geschichte der Entstehung der Friedensgemeinde San José de Apartadó wieder aus der Perspektive ihrer Bewohner_innen schildern. Nach dem bäuerlichen Exodus aus dem Dorfkern San José de Apartadó's Mitte des Jahres 1996 hatten die daran beteiligten Bewohner_innen nun zwar Kontakt zur Diözese von Apartadó, dem CINEP und der *Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz*, jedoch war die Unsicherheit in der Zone auf Grund der anhaltenden Gefechte und Vertreibungen weiterhin groß und die Bewohner_innen wussten zunächst nicht, wie es weitergehen würde. Die bereits im zweiten Kapitel zu Wort gekommene Bäuerin M.B. schilderte mir die Situation im Dorfkern von San José während der zweiten Jahreshälfte 1996 wie folgt:

Wir wussten nicht, wie wir leben sollten, ohne vertrieben zu werden. Wir konnten uns nicht vorstellen, an einen Ort vertrieben zu werden und dort ein Leben zu leben, das nicht unseres war. Also begannen wir mit der katholischen Kirche zusammenzuarbeiten und Monseñor Isaías Duarte half uns mit dem Vorschlag der neutralen Gemeinden. Wir trafen uns immer mit der Kirche, um zu schauen, wie die Situation ist und wie sich die Zone um San José veränderte. Wir hatten das Gefühl, dass sich die Situation weiter verschlimmern würde. Während die Paramilitärs in die Berge eindringen und die Bauern vertrieben, begann man die Leute umzubringen, die nach Apartadó herunterfuhren. Die Leute waren sich der Situation bewusst. Wir sagten, was machen wir in einer Stadt, wo wir nicht wissen, von was wir leben sollen, wo wir unser Land zurücklassen müssen, das sich die Paramilitärs aneignen. Wir suchten nach Möglichkeiten zusammenzuleben, ohne vertrieben zu werden. Dabei trafen wir auf die Hilfe von Monseñor Isaías Duarte Cancino, die sehr wichtig war. Wegen der Straßensperre suchten wir über die katholische Kirche Hilfe bei der Versorgung, das Rote Kreuz gab uns in dem Moment humanitäre Hilfe. Und so begannen wir darüber nachzudenken, dass wir lernen müssten enger zusammenzuleben. Es begann eine Bildungsarbeit, damit die Leute inmitten des Krieges leben könnten und diese Arbeit wurde vom CINEP unterstützt. (M.B., 17.03.2008, San José de Apartadó)

Zunächst bestand die Zusammenarbeit der Bewohner_innen San José de Apartadó's mit den kirchlichen Organisationen darin, die anhaltende Gewaltsituation in der Serranía de Abibe zu evaluieren, in deren Folge die Notwendigkeit klar wurde, dass sie sich als Dorf anders organisieren müssten, um in dieser Zone weiterleben zu können.

Viele Bäuer_innen, die zu diesem Zeitpunkt noch in den ländlichen Weilern lebten und dort versuchten, so lange wie möglich, auszuharren, trafen auf das CINEP und die *Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz* erst bei ihrer Vertreibung Ende des Jahres 1996. Der Bauer E.G. bspw., heute ein Mitglied des Internen Rates und Koordinator des Weilers La Unión, war Ende des Jahres 1996 zusammen mit dem bereits oben vorgestellten G.T. aus dem Weiler La Unión vertrieben worden und schilderte mir, wie er auf Mitarbeiter_innen dieser Organisationen bei seiner Vertreibung getroffen war:

Im Jahr 1996 gingen wir hier weg, mitten in einem Bombardement, inmitten eines Gefechts zwischen der Guerilla und dem Militär. Sie kamen vorher und sagten uns, wir

sollten verschwinden. Viele Weiler waren da schon geräumt. Die Soldaten sagten: ‚Ihr habt fünf Tage, um den Weiler zu räumen. In fünf Tagen kommen wir wieder und wenn ihr noch hier seid, kann alles passieren.‘ Als die fünf Tage abliefen, kamen sie aus der Richtung des Weilers Arenas. Die Guerilla hat das mitbekommen. Also stellte sie sich ihnen in den Weg und so begann ein Gefecht. Da wir wussten, dass sie kommen würden, gingen wir. Klar, mit viel Angst, denn wir gingen, ohne zu wissen, wohin. Wir gingen alle runter nach San José. Aus Angst gingen viele gleich weiter nach Apartadó, andere gingen nach Carepa oder Chigorodó. Die ein wenig Geld hatten, gingen nach Medellín. Ich mit meiner Familie ging direkt nach Apartadó. Aber ich erinnere mich, dass, als wir nach San José kamen, dort der Pater Javier und Eduar mit seiner Frau war. Sie sagten uns: ‚Wir sind von Justicia y Paz. Wenn ihr uns vertraut, dann bleibt hier, wir werden versuchen euch zu schützen.‘ Die Leute dachten darüber nach. Aber der Helikopter drehte seine Runden und man hörte die Gefechte, also gingen viele Leute nicht darauf ein. Wir z.B. gingen direkt nach Apartadó. Aber nach zwei Monaten bekamen wir mit, dass es in San José Begleitung für die Leute gab, die dortgeblieben waren. Wir fragten, wer diese Begleitung ist, und man sagte uns, dass es die Leute sind, die da waren, als wir herunterkamen. Wir dachten nochmal nach. Dort in Apartadó machten wir nichts, hatten kein Geld und keine Arbeit. ‚Besser ist, wir gehen zurück nach San José, dort sind wir wenigstens nahe an unserem Land.‘ Wir kamen zurück nach San José. Die von Justicia y Paz begannen Hilfe zu organisieren vom Roten Kreuz Kolumbien und vom Internationalen Roten Kreuz. Eduar und der Pater Javier machten uns Mut, wir sollen nicht gehen, sie würden sich darum kümmern, Begleitung durch andere zu organisieren. Und tatsächlich, nach einer Weile kamen mehr Begleiter. Also machten wir weiter und nach einer Weile begannen die Leute wieder zurückzukommen, weil sie mitbekamen, dass hier in San José gute Leute waren. Also kamen die Leute wieder, die vorher nach Apartadó und Chigorodó gegangen waren. Wir trafen uns regelmäßig mit den Leuten von Justicia y Paz, also mit Eduar und dem Pater Javier. Wir versammelten uns im Gesundheitsposten von San José und sie fragten uns: ‚Also, was denkt ihr? Wie seht ihr die Situation? Wollen wir so weiter machen wie bisher oder wollen wir uns besser organisieren?‘ (E.G., 13.09.2013, San José de Apartadó – La Unión)

Was der Auszug des Bauern E.G. sehr gut zeigt ist, dass die Umsetzung und Realisierung der Idee ‚Friedensgemeinde‘ eine prozesshafte und dialogische Aushandlung zwischen den beteiligten kirchlichen Organisationen sowie deren Mitarbeiter_innen und den Bewohner_innen von San José de Apartadó war, die sich über einen Zeitraum von mehreren Monaten und in einem Kontext schnell verändernder Gewaltdynamiken und erheblicher Bevölkerungsfluktuationen vollzog.

Mit der wachsenden Unsicherheit Ende des Jahres 1996 stieg der Wunsch der verbliebenen Bewohner_innen, diese Zone und ihr Land nicht zu verlassen. Gleichzeitig wurde ihnen bewusst, dass sie nicht wussten, wie ihnen dies gelingen sollte, und dass sie dafür auf externe Unterstützung angewiesen sein würden. Die Bäuerin M.B. erzählte mir, dass sie diese Unterstützung insbesondere in zwei Mitarbeitern der *Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz* fanden:

Zuerst hatten wir keine Ahnung, wie es weiter gehen soll und was wir tun sollten. Aber dank der Begleitung des Pater Javier Giraldo und Eduar Lanchero..., die halfen uns mit

ihren Fähigkeiten und ihrer Ausbildung zu sehen, wie wir weitermachen könnten. Am Anfang war das ein wenig schwierig, weil dies etwas anderes war als die *Unión Patriótica*. Wir mussten uns Strategien überlegen, wir mussten uns überlegen, wie wir zusammenleben wollen, wir mussten Pläne machen, uns eine Reihe von Sachen ausdenken, von denen wir keine Ahnung hatten, wie sie aussehen sollen. Also, ich glaube, und da wiederhole ich mich gerne, die Hilfe von Eduar Lanchero war sehr wichtig, denn er hatte schon seit Jahren mit unterschiedlichen Gemeinden zusammengearbeitet. Und er hat viele Sachen beigetragen, damit diese Gemeinde vorankommt. Na gut, es gab also eine klare Position, was wir wollten, und das war nicht die *Unión Patriótica*, das war etwas anderes, eine Gemeinde. Wir wollten friedlich leben und nicht in den Krieg hineingezogen werden. (M.B., 17.03.2008, San José de Apartadó)

Bemerkenswert an diesem Ausschnitt ist, dass die Bäuerin M.B. mehrmals die Notwendigkeit betont, mit vorangegangenen Formen der politischen Organisation zu brechen. Die Bewohner_innen hatten einen gewissen Grad an organisatorischer Erfahrung durch die *Unión Patriótica*, aber nicht zuletzt durch die Verfolgung der Mitglieder der *Unión Patriótica* war ihnen bewusst, dass eine neue Form ihrer kleinbäuerlichen Organisation nicht auf denselben Strukturen und Praktiken basieren könnte.

Es bedurfte neuer Ideen der Organisation, die allerdings anschlussfähig an die bisherigen Formen der kleinbäuerlichen Organisation sein mussten. Diese Ideen brachte insbesondere eine Person mit, die nun bereits zweimal explizite Erwähnung fand. Als Eduar Lanchero im Auftrag der *Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz* am Ende des Jahres 1996 nach San José de Apartadó kam, hatte er bereits mit vielen kleinbäuerlichen Gemeinden in verschiedenen Konfliktzonen Kolumbiens zusammengearbeitet und verfügte über konkrete Kenntnisse verschiedener kleinbäuerlicher Organisationserfahrungen. Das Zusammentreffen der Bewohner_innen mit Eduar Lanchero und seine Rolle in der Entstehung der Friedensgemeinde erläuterte mir der Bauer R.A., der hier zum ersten Mal zu Wort kommen soll, dessen Geschichte ich aber weiter unten (Kapitel 3.2 und 4.1) noch intensiver ausführen werde:

Eduar hatte einen großen Einfluss auf die Bauern hier. Er kam in einem sehr kritischen Moment, als die Leute gerade aus den Weilern vertrieben wurden. Er hatte studiert, um Rechtsanwalt und Pfarrer zu werden und arbeitete in dem Moment für Justicia y Paz. Na gut, wir wurden gerade vertrieben, San José de Apartadó war voll mit Militär. Er war da, als wir kamen, und fragte uns, wo wir herkamen. Wir sagten: ‚Von dort, wo man die Bombardements und Gefechte hört.‘ Er fragte: ‚Na gut, und wo geht ihr jetzt hin?‘ Wir sagten: ‚Wir haben kein Geld und wissen nicht wohin. Wir sind Bauern aus den Bergen, wir kennen die Stadt nicht. Das sieht nicht gut aus für uns.‘ Und er sagte uns: ‚Ja, das sieht nicht gut aus. Aber werdet ihr trotzdem gehen?‘ Da sagten wir: ‚Wenn es jemanden gibt, der heute Nacht mit uns hierbleibt und uns hilft, dann bleiben wir hier.‘ Da sagte er: ‚Wenn ihr dazu bereit seid, hier zu bleiben, dann bleibe ich mit euch.‘ Wir antworteten: ‚Wenn du bleibst und uns begleitest, dann bleiben wir.‘ Er sagte: ‚Einverstanden.‘ Dann ging er zu Justicia y Paz, um dort darum zu bitten, dass sie ihn in San José ließen. Sie sagten nein. Der Pater Javier Giraldo, der Justicia y Paz leitete, sagte ihm: ‚Eduar, das dort ist ziemlich gefährlich.‘ Und er antwortete: ‚Ich weiß, dass es gefährlich ist Pater, aber ich werde dort hingehen. Die Leute brauchen mich.‘

Ich gehe dahin.' Danach kritisierte ihn Justicia y Paz dafür und wollte ihn aus der Zone wegschicken. Also fragte er uns, wie wir es finden würden, wenn er bleibe, wenn er nicht mehr mit Justicia y Paz weiterarbeite, sondern wir ihn als ein Mitglied der Gemeinde aufnähmen. Er wollte bleiben und wir sagten ‚einverstanden‘. Er hatte bereits unser Vertrauen. Als er kam, sagte er: ‚Aber wir können so nicht weitermachen, wir müssen uns organisieren.‘ Und da begannen wir uns zu organisieren und zu planen. Und ja, wir schulden ihm viel, wir müssen seine Fähigkeiten anerkennen. Die Leute, die heute vorbereitet und ausgebildet sind, sind es dank ihm. Er kam und arbeitete mit uns, obwohl er aus der Stadt war. Er arbeitete auch auf dem Feld mit uns, pflanzte Yucca und Bohnen, rodete, lief auch in den Nächten, also, er mochte das Leben als Bauer und er lebte lange Zeit wie ein Bauer mit uns. Er aß auch dasselbe, er fühlte sich so sehr wie ein Bauer, dass er dasselbe aß, was wir alle aßen. Es befremdete ihn nichts, er war offen für alles, spielte Fußball mit uns, besser gesagt, er fügte sich in die Gemeinde ein wie ein Mitglied. (R.A., 14.09.2013, San José de Apartadó – La Unión)

Eduar Lanchero hat die Friedensgemeinde San José de Apartadó begleitet bis er im Juni 2012 an Krebs verstarb. Er wurde mit der Zeit nicht nur formal ein Mitglied der Friedensgemeinde, was grundsätzlich jeder werden kann, seine Zugehörigkeit wurde darüber hinaus von den anderen Gemeindemitgliedern deshalb anerkannt und wertgeschätzt, weil er die grundlegenden sozio-kulturellen Praktiken mit ihnen teilte. Wie R.A. mehrfach betonte, arbeitete er mit ihnen auf dem Feld, spielte mit ihnen zusammen Fußball und aß ‚sogar‘ dasselbe Essen. Hinzu kam, dass er wegen seiner Solidarität mit der Friedensgemeinde von dem bewaffneten Akteuren ebenfalls massiv bedroht wurde (Vgl. Giraldo Moreno 2012, 67–70). Eduar Lanchero wurde im Jahr 1969 in Bogotá geboren und trat 1990 dem Salesianer Orden bei. Er studierte anschließend Philosophie mit einer Spezialisierung in Pädagogik und begann für *Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz* zu arbeiten (Vgl. Giraldo Moreno 2012, 53–54). In dieser Funktion traf er als Begleiter auf die Gemeinde und blieb es, auch als die Gemeinde ihre Zusammenarbeit mit der Comisión im Jahr 2002 beendete. Eduar fühlte sich ihren Bewohner_innen so verbunden, dass er vor seinem Tod den Wunsch äußerte, man möge seinen Leichnam in der Friedensgemeinde beisetzen lassen, dem seine Familie nach seinem Ableben auch zustimmte.

Dass Eduar über die Jahre zu einem Gemeindemitglied wurde, verweist auf ein interessantes Charakteristikum der Friedensgemeinde (Siehe hierzu auch Aparicio 2012, 197): Auch wenn die Mitgliedschaft, wie ich im folgenden Abschnitt ausführen werde, an konkrete Voraussetzungen und Bedingungen gebunden ist, handelt es sich bei der Friedensgemeinde um ein offenes System, das eine Vielzahl von Außenbeziehungen zulässt, die einen unterschiedlichen Grad an Nähe bzw. Distanz beinhalten. Es gibt Sympathisant_innen, Unterstützer_innen, professionelle Begleiter_innen, Journalist_innen, Akademiker_innen, Handelspartner_innen, Städtepartnerschaften usw. usf. Das jeweilige Nähe- bzw. Distanzverhältnis wird von den Mitgliedern der Friedensgemeinde und der jeweiligen Außenbeziehung permanent und immer wieder neu ausgehandelt, was sowohl einen Wechsel zwischen den verschiedenen Rollen als auch eine unterschiedliche

Nähe/Distanz in derselben Rolle erlaubt.⁷ Die Offenheit wird lediglich von zwei Extremen begrenzt: Es besteht die Möglichkeit, Mitglied der Gemeinde zu werden, solange ihre Regeln befolgt werden, wie bspw. im Falle Eduar Lancheros, der weder aus einem bäuerlichen Hintergrund noch aus der Region kam. Es besteht aber auch die Möglichkeit, dass die Gemeinde die Beziehung abbricht, wenn sie sich bspw. ausgenutzt, missverstanden oder bevormundet fühlt, wie es mit der Diözese Apartadós nicht lange nach der Gründung der Friedensgemeinde und mit der *Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz* im Jahr 2002 geschehen ist.

Ich habe Eduar Lanchero während meines Forschungsaufenthaltes im Jahr 2008 kennengelernt, ihn auf Besuchen in verschiedenen Weilern begleitet und hatte so die Gelegenheit, ihn ein wenig zu beobachten. Seine Zurückhaltung mir gegenüber und sein geschicktes Entziehen aus potenziellen Interviewsituationen hinterließen bei mir den Eindruck, dass er mehr über den Prozess der Friedensgemeinde sagen konnte, als er jemandem zu diesem Zeitpunkt noch relativ Unbekannten und Außenstehenden wie mir erzählen wollte. Als ich im Jahr 2013 meine Forschung fortsetzte, war er leider schon verstorben, so dass ich seine Bedeutung für die Entstehung und Entwicklung der Friedensgemeinde nur aus den Erzählungen der Bewohner_innen über ihn ableiten kann. Jedenfalls war es allem Anschein nach Eduar Lanchero, der Ende des Jahres 1996 die externe Unterstützung und die notwendigen Ideen mitbrachte, die die Bäuer_innen San José de Apartadós so dringend benötigten.

Laut den Aussagen der Bewohner_innen wurde das Konzept der Friedensgemeinde in San José de Apartadó seit Oktober 1996 diskutiert und seine konkrete Ausgestaltung etwa sechs Monate lang beraten und ausgearbeitet. Organisatorisch gab es mehrere Aufgaben und Herausforderungen zu diesem Zeitpunkt: Einerseits musste die Idee der Friedensgemeinde erst einmal entwickelt werden, was offensichtlich in einem Dialog zwischen den Bewohner_innen San José de Apartadós und der Diözese von Apartadó, dem CINEP sowie der *Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz* geschah. Andererseits musste diese Idee, und vor allen Dingen die damit verbundenen Verpflichtungen und Strategien, unter den Bewohner_innen der Zone verbreitet werden, was von Eduar Lanchero und einem dazu gegründeten Komitee für Bildung organisiert wurde. Der Bauer R.A. war Teil diese Komitees für Bildung, weshalb seine Ausführungen einen Eindruck von der Organisation, den Inhalten und den intendierten Zielen dieser Schulungen geben:

Als wir mit dem Prozess der Friedensgemeinde begannen, mussten alle zu Bildungsworkshops gehen. Da ging man eben hin. Das war einmal im Monat, diese Schulungen. Jeden Monat drei Tage. Und das ging los bei den Kindern bis hin zu den Alten. Ich gebe dir ein Beispiel, sagen wir, heute zwischen sechs und acht Uhr am Abend machen wir einen Workshop für Kinder zwischen 7 und 12 Jahren. Morgen um dieselbe Uhrzeit für die Jugendlichen, die folgen, also die zwischen 12 und 18 Jahren. Und danach die zwischen 18 und 30 Jahren, und von dort die Erwachsenen an einem anderen Tag. Das

7 Mehrere internationale Autor_innen, die über die Friedensgemeinde bzw. den Urabá schreiben, waren bspw. zuvor als Freiwillige für internationale Begleitorganisationen tätig. Tenthoff (2008) und Burnyeat (2018) arbeiteten für *Peace Brigades International*. Courtheyn (2016; 2018b) arbeitet auch weiterhin für das *Fellowship of Reconciliation*.

war wie eine Kette von Schulungen.

P.N.: Aber wer gab diese Schulungen?

Da haben wir viel Eduar zu verdanken, er hatte die Idee. Wir gründeten ein Komitee für die Bildung und die Koordinatoren des Komitees waren die, die zuerst eine Schulung bekamen. Zum Beispiel bekam ich eine Schulung und dann ging ich zu den Leuten. Ich fuhr manchmal bis nach Bogotá, er organisierte dort eine Schulung und dann kam ich zurück und übermittelte das den Leuten. So kamen wir immer etwas voran.

P.N.: Und was waren die Inhalte der Schulungen?

Na gut, zunächst ging es in den Schulungen damit los, uns bewusst zu machen, wo wir stehen, was die Ursachen für die Probleme und für dieses Phänomen der Gewalt war, und uns zu fragen, wie wir die Vertreibung verhindern, diese Gewalt überwinden und eine Gemeinschaft formen könnten. Ja? Das heißt, du musst dir vor allem erst mal bewusst werden, wo du gerade stehst. Warum wollen sie dich vertreiben? Warum töten sie dich? Warum wollen sie diesen Prozess unterbinden? Warum interessiert dieses Land so sehr die multinationalen Unternehmen und die Regierung? Auf welche Mechanismen greift die Regierung zurück, um ihre Interessen durchzusetzen? Also, wenn man sich davon ein Bild gemacht hat, dann hat man ein bisschen Wissen und Bewusstsein. Und wenn du das Bewusstsein hast, dann sagst du: ‚Von hier gehe ich nicht weg. Ich werde nicht mein Land und meine Ressourcen veräußern.‘ Zum Beispiel sind sich die Leute hier bewusst, dass man sie rausschmeißen möchte wegen der Kohlevorkommen und der Ressourcen, die es hier gibt, z.B. wegen des besten Wassers Urabás.

P.N.: Und wie häufig habt ihr das gemacht, nur einmal am Anfang und habt ihr das wiederholt?

Nein, das machten wir kontinuierlich, aber immer mit anderen Themen. Man muss sich kontinuierlich weiter vorbereiten. Die bewaffneten Gruppen greifen ja auch weiter an. Ich gebe dir noch ein Beispiel. Eine Sache der Gemeinde, die mir sehr gut gefällt, ist die Sache mit der Erinnerung. Ja? Die Gemeinde..., in den Workshops sagten wir zum Beispiel den Weisenkindern..., naja wir fühlten uns verpflichtet ihnen zu sagen, wer ihre Väter oder ihre Mütter ermordet hat. Warum? Nicht mit dem Ziel, dass sie Rachegefühle entwickelten, sondern damit ihnen das Warum klar wird und sie wissen, wo sie sich befinden. Ja? Weil, wir hatten hier zum Beispiel Weisenkinder, da wurde der Vater von Paramilitärs und die Mutter von der Guerilla ermordet. Also sagte man ihnen: ‚Schau, deinen Vater haben die Paramilitärs aus dem und dem Grund getötet.‘ Also sagten sie: ‚Na gut, dann gehe ich zur Guerilla.‘ Aber wenn man ihnen sagte: ‚Nein, einen Moment, deine Mutter hat die Guerilla aus dem und dem Grund ermordet.‘ Dann sagten sie: ‚Gut, ich gehe weder zu den Paramilitärs noch zu der Guerilla, ich bleibe hier.‘ Das meinen wir mit Erinnerung. Es geht nicht um Rachegefühle, sondern um Klarheit zu schaffen. Und so sagten viele: ‚Das Einzige wofür es sich zu kämpfen lohnt, ist das hier.‘ Und ja man erzählte ihnen alles: ‚Schau, auch das Militär hilft den Paramilitärs‘ und fing an, ihnen die Situation zu erklären, wo sie herkommen und alles. So lernen die Jugendliche ihre Realität kennen und sagen: ‚Hier ist der einzige Ausweg sich als Gemeinde zu organisieren und unser Land zu verteidigen.‘ Und das hat den Prozess der Gemeinde gestärkt. Aber das passierte nicht nur in irgendwelchen Hütten, sondern wir machten Workshops auf den Feldern, wo die Leute gerade arbeiteten. Dort gingen wir hin und redeten mit ihnen. Da ging es darum, warum man das Land achten

sollte und so. Manchmal machten wir auch Simulationen, so, als ob wir auf bewaffnete Gruppen treffen würden und so. Da kamen wir enorm voran, aber in letzter Zeit ist das ein bisschen eingeschlafen. Das ist ein Thema, das ich häufig anspreche. Ich hab es dem Internen Rat gesagt: ‚Wir dürfen nicht zulassen, dass das Komitee der Bildung aufhört.‘ Die Gegner greifen uns ja auch weiter an. Die Paramilitärs sagen dir ständig: ‚Komm mit uns. Schau, du bist gut. Komm mit, wir geben dir 500.000 Pesos im Monat.‘ Der Staat sagt: ‚Komm her, leiste deinen Dienst als Bauern-Soldat. Komm.‘ Und am Ende, wenn du nicht irgendjemanden hast, der dir sagt, wie die Sache läuft, dann gehst du zu irgendeiner Seite; womöglich zu der, die dir am nächsten liegt, oder die dich am besten bezahlt. Stell dir vor, die ganzen Jugendlichen. Also, ich klebe die ganze Zeit an den Jugendlichen und am Internen Rat, schaut, wir müssen dieses Komitee der Bildung stärken, die Inhalte an die Leute bringen. Klar, manchmal ist das langweilig, aber man muss es kontinuierlich machen, denn die bewaffneten Gruppen werden auch nicht müde uns anzugreifen. (R.A., 14.09.2013, San José de Apartadó – La Unión)

Neben der von R.A. geschilderten anhaltenden Notwendigkeit, die eigenen Mitglieder zu schulen, musste die Idee der Friedensgemeinde aber auch den bewaffneten Akteuren kommuniziert und mussten diese davon überzeugt werden. Dass dies nicht so einfach sein würde, wurde in der Kommunikation mit den staatlichen Behörden schnell klar, die, wie bereits erwähnt, ganz eigene Vorstellungen von neutralen Zonen hatten und die Friedensgemeinde für ihre eigenen Interessen einzubinden versuchten. Diese Versuche greift auch die Bäuerin M.B. in ihrer Erzählung der Namensgebung auf, die der oben erwähnten Version von Teófilo Vásquez etwas widerspricht:

Das CINEP war für den Vorschlag der neutralen Gemeinden. Aber wir änderten den Namen von neutraler Gemeinde zu Friedensgemeinde. Warum? Auf Grund der Aussagen von Álvaro Uribe Vélez, der zu dem Zeitpunkt Gouverneur von Antioquia war. Er sagte: ‚Sehr gut diese neutralen Zonen, denn da kann die Gemeinde aktiv mit den Öffentlichen Streitkräften zusammenarbeiten.‘ Also, er hat gewollt, dass wir eine Gemeinde werden, die aktiv mit der 17. Brigade zusammenarbeitet. Das akzeptierten wir nicht und werden wir auch nie akzeptieren, denn das bedeutet mit den Tätern zusammen zu arbeiten. Also in demselben Moment mussten wir den Namen von neutraler Gemeinde zu Friedensgemeinde wechseln. (M.B., 17.03.2008, San José de Apartadó)

Die Diözese von Apartadó übernahm die Aufgabe, den bewaffneten Akteuren diese Idee zu kommunizieren, und obwohl deren Antworten auf diesen Vorschlag bis in die Gegenwart ambivalent sind, warteten die Bewohner_innen zunächst ein positives Zeichen der bewaffneten Gruppen ab, bevor sie sich offiziell zu einer Friedensgemeinde erklärten, wie mir der Bauer J.E. erzählte:

Als wir begannen einen Vorschlag auszuarbeiten, dachten wir darüber nach, wie wir das, was die Bauern in dem Moment dachten, den bewaffneten Akteuren verständlich machen könnten. Wir kamen zu dem Schluss, dass das die katholische Kirche übernehmen muss. Wir arbeiteten gemeinsam für sechs, sieben Monate an diesem Vorschlag und die Kirche in Person des Bischof Monseñor Isaías Duarte Cancino, der Bischof der Diözese von Apartadó war, vermittelte das. Im Jahr 1997 ließen sie uns durch die katholische Kirche wissen, dass sie sich verpflichten würden uns zu respektieren und dass sie

den Vorschlag der Bauern, neutral gegenüber dem Konflikt zu sein, akzeptierten. Das war der Moment, in dem wir den Schritt machten, die Deklaration am 23. März unter der Anwesenheit verschiedener Organisationen, staatlicher aber auch internationaler Organisationen sowie der Kirche, zu unterschreiben. Da war sogar eine Person des europäischen Parlaments, der Organisation Amerikanischer Staaten, da war die Diözese von Apartadó, die Bürgermeisterin Gloria Cuartas, da war das CINEP, Justicia y Paz, Pax Christi und noch einige andere Organisationen. (J.E., 20.03.2008, San José de Apartadó)

Auch an diesem Auszug zeigt sich nochmals, dass bei der Umsetzung der Idee einer Friedensgemeinde den beteiligten Organisationen unterschiedliche Aufgaben zukamen, die von den Bewohner_innen des Dorfes San José de Apartadó allein nur schwerlich hätten realisiert werden können.

Am 23. März 1997 unterschrieben 650 Bewohner_innen des Dorfes San José de Apartadó in einem öffentlichen Akt und unter der Anwesenheit der von J.E. erwähnten Organisationen eine öffentliche Deklaration. Laut dieser besteht die Friedensgemeinde aus zivilen, nicht-kämpfenden, bäuerlichen Bewohner_innen der Zone, die sich dazu verpflichten, weder direkt noch indirekt an bewaffneten Auseinandersetzungen teilzunehmen; keine Waffen, Munitionen und explosives Material zu besitzen oder aufzubewahren; keinem bewaffneten Akteur logistische Unterstützung zukommen zu lassen und keinen bewaffneten Akteur um die Vermittlung bei internen, familiären oder persönlichen Konflikten zu bitten. Die Deklaration erzeugte viel Aufmerksamkeit in der Region und führte u.a. dazu, dass in den darauffolgenden Monaten eine Reihe weiterer Bewohner_innen der Gemeinde beitraten.⁸

Eine der Personen, die wenige Wochen nach der Gründung der Friedensgemeinde zu dieser stieß, war die Bäuerin A.U. – die Witwe Alberto Yepes –, deren Geschichte ich bereits im Kapitel 2.3 zu erzählen begann und die hier weitererzählt werden soll. Ihre Schilderung gibt einen Eindruck von der Situation und den Herausforderungen der ersten Wochen nach der Deklaration der Friedensgemeinde. A.U. erinnerte ihre Begegnung mit der Gemeinde wie folgt:

Ich kam ein, zwei Monate, nachdem sich die Gemeinde gegründet hatte. Ich kannte die Friedensgemeinde nicht. Na gut, ich habe im Radio gehört, dass dort eine Deklaration unterschrieben wurde, aber ich schenkte dem nicht viel Aufmerksamkeit. Als ich kam, gab es sie schon. Das erste, was Don Eduar tat, denn da war er schon da, er ist schon seit dieser Zeit mit uns, obwohl er nicht von hier ist, ich weiß nicht mal woher er ist, er sagte mir: ‚Das erste, was du machen musst, ist nach Apartadó fahren und dich als Vertriebene registrieren lassen‘, zum Roten Kreuz gehen und alles erzählen, was passiert ist. Also ging ich zum Roten Kreuz und erzählte alles, was mir passiert ist. Sie sagten mir, dass sie mir den Transport zu meiner Familie bezahlen könnten, aber ich antwortete denen vom Roten Kreuz: ‚Nein, ich denke nochmal darüber nach, denn die Option mit der Gemeinde gefällt mir und ich werde mir das mal anschauen. Wenn es mir gefällt, bleibe ich. Und wenn es mir nicht gefällt, sage ich nochmal Bescheid.‘

8 Die Mitgliederzahl der Friedensgemeinde schwankt im Laufe ihrer Entwicklung relativ stark, die Gründe dafür werden im Kapitel 3.3 erläutert.

Und dann ging ich wieder zur Gemeinde und blieb. Es begannen Schulungen stattzufinden, fast jeden Tag. Schulungen für Kinder und Erwachsene. Die Situation war sehr schwierig. Wir kochten in einem Topf für alle und es gab nur Linsen mit Salz. Der einzige, der Essen bringen konnte war der Pater und das wenige, was er brachte waren Linsen. Er konnte nicht viele Sachen mitbringen, weil es eine Blockade auf dem Weg gab. Sie ließen nichts hoch, nicht mal Trinkwasser, absolut nichts. Sie machten einen riesigen Topf voll für alle, es war furchtbar. Das war etwas, woran ich nicht gewöhnt war. Na gut, ich gewöhnte mich dran. Nach einer Zeit bekam die Gemeinde Gelder, ich weiß nicht woher, ich nehme an aus dem Ausland. Also kauften sie Werkzeuge und gaben uns auch Essen. Denn da war es schon nicht mehr ein Topf für alle, sondern jeder bekam ein paar Nahrungsmittel. Das Rote Kreuz brachte uns auch eine Zeit lang Essen, aber nur eine Zeit lang. Eine Option war in Gruppen zu arbeiten, Gruppen von drei, vier Personen, mindestens drei. Wir begannen damit, Gärten zu pflanzen, aber das funktionierte nicht mit den Gärten. Keiner weiß warum, aber die funktionierten nicht. Sie gediehen nicht. Also sagte ich den Frauen: ‚Bisher mussten wir nie auf dem Feld arbeiten, nun ist es die einzige Option. Wir müssen auf dem Feld arbeiten, wir müssen Essen säen. Der Pfarrer wird uns nicht das ganze Leben Linsen bringen. Wir müssen arbeiten, denn wenn wir nicht arbeiten und das Rote Kreuz uns kein Essen mehr bringt, dann werden wir Probleme haben. Also besser wir arbeiten, und wenn das Rote Kreuz kein Essen mehr bringt, werden wir Mais haben, werden wir Bohnen haben, werden wir alles haben.‘ Und so machten wir es. Alle Arbeitsgruppen sollten einen Koordinator haben, jede Gruppe sollte einen wählen. Den Internen Rat gab es schon, als ich hinzustieß, man hatte sogar schon jemanden getötet, den Herrn Tabarquino. Ich kannte ihn nicht, denn als ich hinzukam, hatten sie ihn bereits getötet. Er war nicht lange da gewesen. Deshalb wollte auch niemand so recht: ‚Nein, ich kann nicht die Rolle des Koordinators übernehmen‘, die andere auch nicht. ‚Also gut‘, sagte ich, ‚ich koordiniere, wenn ihr einverstanden seid‘. Und so begannen wir zu arbeiten. (A.U., 18.03.2008, San José de Apartadó)

In ihren geschilderten Eindrücken aus den ersten Monaten nach ihrer Gründung, benennt die Bäuerin A.U. nicht nur bereits einige Aspekte der internen Struktur und Organisation der Friedensgemeinde, die ich im folgenden Kapitel 3.2 erläutern möchte. Sie verweist daneben auch auf das durchaus häufiger beschriebene Potential gewaltsamer Konfliktdynamiken bestehende Genderrollen zu verändern und neu zu definieren (vgl. bspw. Utas 2005). Mit dem Hinweis auf den Mord an Francisco Tabarquino deutet sie darüber hinaus an, dass die bewaffneten Gruppen den Vorschlag der Bäuer_innen nicht in der Weise respektieren sollten, wie diese sich das erhofft hatten, was ich insbesondere im Kapitel 3.3 ausführen werde.

Den Entstehungsprozess der Friedensgemeinde zusammenfassend, lässt sich Folgendes festhalten: Ihre Gründung war keine isolierte Reaktion einzelner Kleinbäuer_innen auf die Eskalation der Gewalt im Urabá Mitte der 1990er Jahre. Sie vollzog sich im Kontext einer ‚Internationalisierung des Gewaltkonfliktes‘ (García und Aramburo Siegart 2011, 415), die die Bewohner_innen der Serranía de Abibe mit einer Reihe von (inter-)nationalen, humanitären und befreiungstheologisch inspirierten Nicht-Regierungsorganisationen in Kontakt brachte. Mit diesen Organisationen wurden den

Bewohner_innen der Region Konzepte der Menschenrechte und des Humanitären Völkerrechts zugänglich gemacht, die einerseits neue Interpretationen und Lesarten der Gewalt erlaubten und andererseits neue Handlungsmöglichkeiten für die Bewohner_innen eröffneten: Aus den Verfolgten von politischer Gewalt wurden Zivilpersonen in einem internen bewaffneten Konflikt. In einem Aushandlungsprozess zwischen diesen Organisationen und den Bewohner_innen, der getragen war von dem Wunsch der Kleinbäuer_innen, die Zone nicht verlassen zu müssen, wurde das Konzept der Friedensgemeinde entwickelt. Das Konzept ist ein kollektives Produkt der an der Aushandlung beteiligten Akteure und der in jene eingegangenen Ideen. Durch die Unterstützung einzelner Personen wie durch Eduar Lanchero sowie durch einen konsequenten Bildungsprozess ihrer angehenden Mitglieder haben die Bewohner_innen San José de Apartadó dieses Konzept in organisatorische Strukturen und Funktionen überführt, die ich im folgenden Abschnitt vorstellen werde.

3.2. Interne Organisation: ‚Es geht nur zusammen‘

Das Militär, also sie selbst sagen, dass sie hier sind, um der Zivilbevölkerung Sicherheit zu geben. Die Guerilla hat merkwürdige Gründe. Sie sagen, sie seien Bauern und das sei hier von ihnen und von allen Bauern. Das würden sie nicht aufgeben. Und die Paramilitärs verteidigen die Interessen..., man weiß nicht mal so genau von wem, von großen, multinationalen Unternehmen? Ja, der Konflikt verroht immer mehr und das führt dazu, dass die Bauernschaft sich noch besser organisieren muss. Ja, wenn es mehr Gefechte und so gibt, dann müssen die Bauern zusammenrücken, um dem entgegenzutreten und sich den Angriffen widersetzen zu können. Denn wenn sie dich orientierungslos antreffen, töten sie dich aus irgendeinem Grund. Die Guerilla bringt dich um mit dem Argument, du seist Informant der Paramilitärs gewesen, oder die Paramilitärs bringen dich um und sagen, du warst Guerillero. Und so löschen sie noch die ganze Bevölkerung aus.

(R.A., 14.09.2013, San José de Apartadó – La Unión)

In diesem Unterkapitel möchte ich einige Aspekte der formalen Organisation und Funktion der Friedensgemeinde vorstellen, wobei ich insbesondere auf ihre politischen Gremien, ihre ökonomische Organisation und ihre internen Regeln eingehen werde. Wie bei allen Organisationen existieren auch in der Friedensgemeinde normative Vorstellungen davon, wie diese funktionieren sollte. Diese Vorstellungen sind in diversen Deklarationen, Statuten und Regelwerken festgehalten. Davon abgesehen gibt es eine Praxis, in der diese Normen durchaus abweichend und kreativ ausgelegt werden. Charakteristisch für die Organisation der Friedensgemeinde ist ihre Flexibilität, die es ihren Mitgliedern erlaubt, Strukturen, Funktionen und Praktiken an sich verändernde aktuelle Situationen in der Region sowie an die Kapazitäten, Schwerpunkte und Herausforderungen der Gemeindemitglieder anzupassen. Ich werde im Folgenden die Normen vorstellen und von diesen abweichende Praktiken bei Aspekten einfließen lassen, die mir bekannt sind.

Laut Gründungsurkunde und Statut ist die Friedensgemeinde formal als gemeinnütziger Verein⁹ in der Handelskammer des Urabá registriert (Vgl. CdP San José 1997d; 1997b) und konstituiert so eine juristische Person, was es ihren Mitgliedern erlaubt, nicht nur als Einzelpersonen zu agieren, sondern als eine Organisation, was bspw. die gemeinschaftliche Verwaltung von Finanzen, den Erwerb von Eigentum auf den Namen der Gemeinde oder den Abschluss von Kooperations- bzw. Handelsverträgen einschließt. Um als Organisation agieren und funktionieren zu können, nimmt sie eine legale Rechtsform an, die vom staatlichen Rechtssystem Kolumbiens ermöglicht und verwaltet wird. Allein deshalb existiert die Gemeinde schon formal nicht ohne oder außerhalb oder entgegen des kolumbianischen ‚Staates‘. Sie bildet keinen ‚Staat im Staate‘, keine ‚unabhängige Republik‘ oder eine ‚staatliche Enklave‘, wie ihr immer wieder von konservativen Politiker_innen und insbesondere dem Militär vorgeworfen worden ist (Vgl. Burnyeat 2018, 113–15). Formal ist sie Teil der staatlichen, kolumbianischen Verwaltungsordnung; ohne den kolumbianischen ‚Staat‘, könnte sie nicht auf ihre Weise existieren und agieren.

Über die circa 650 Gründungsmitglieder hinaus können alle natürlichen Personen, die in der Zone von San José de Apartadó wohnen und über 12 Jahre alt sind, Mitglied der Friedensgemeinde werden. Für Bewohner_innen unter 12 Jahren entscheiden ihre Eltern. Der Eintritt geschieht freiwillig. Genauso kann jedes Mitglied zu jedem Zeitpunkt wieder freiwillig austreten (Vgl. CdP San José 1997c Art. 1 u. 2). Die Modalitäten des Ein- und Austrittes erklärte mir die Bäuerin M.B. folgendermaßen:

Also gut, die Person, die herkommen möchte, um hier zu leben, die trifft sich zunächst mal mit dem Internen Rat und dort analysieren sie, ob die Person hier leben kann und was ihre Geschichte ist. Denn es kann auch sein, dass ein bewaffneter Akteur die Gemeinde infiltrieren möchte. Also schaut man sich an, wer die Person ist, was sie bisher so gemacht hat und wie ihr Verhalten so war. Wenn sie sich bisher gut benommen hat, wird sie überall einen guten Ruf haben. Aber, wenn sie keinen guten Ruf hat, muss man fragen, warum. Wenn sie keinen guten Ruf hat, weil sie vorher mit bewaffneten Gruppen zusammengearbeitet hat, dann sagen wir ihr einfach, dass es nicht geht. Wir werden ihr das auch nicht vorwerfen. Wir respektieren das, denn jeder muss seine Optionen wählen. Und auch, zum Beispiel, wenn eine Person die Gemeinde verlassen möchte, hier ist jeder frei. Zum Beispiel, wenn ich müde werde und nicht mehr in der Gemeinde weitermachen möchte, dann kann ich gehen. Na gut, vielleicht werden sie mich fragen, warum, und mir sagen, ich war doch schon so lange dabei oder solche Sachen, aber am Ende nehme ich einfach die Möglichkeit wahr zu gehen. Selbst wenn ich dann die Intention habe wieder zur Gemeinde zurück zu kommen, könnte ich das sagen. Klar, wenn ich wiederkommen wollte, dann würden sie auf dieselbe Weise schauen, was ich gemacht habe oder was ich gerade mache. Aber wenn ich wiederkommen möchte und mich gut benommen habe, kann ich hier wieder eintreten, wenn nicht, kann ich eben nicht wiederkommen. (M.B., 26.03.2008, San José de Apartadó)

Neben dem von M.B. geschilderten grundsätzlichen Einverständnis zwischen der Friedensgemeinde und der Person, die gerne in sie eintreten möchte, existieren formale

9 Im originalen Wortlaut: ‚Entidad jurídica sin ánimo de lucro‘ (Siehe CdP San José 1997b Cap. II).

Voraussetzungen für ihren Eintritt: So muss das zukünftige Mitglied für einen Monat vier Schulungen besuchen, die durch die Gemeinde organisiert werden, sie muss sich dazu verpflichten die Regeln des Internen Regelwerkes einzuhalten und die Deklaration unterschreiben. Weder muss man für eine Mitgliedschaft aus der Region kommen noch einen bäuerlichen Hintergrund haben, was die Offenheit der Gemeinde zeigt und es auch Außenstehenden, wie in der Vergangenheit bspw. Eduar Lanchero, erlaubt, Gemeindemitglied zu werden. Diese Offenheit ist einer der Gründe für die Mitgliederfluktuation der Gemeinde. So kommt es bspw. – a.G. der verbreiteten patrilokalen Residenzgewohnheit – häufig vor, dass Frauen, die Partnerschaften außerhalb der Gemeinde eingehen, an die Wohnorte der Männer ziehen. Einige von ihnen kommen aber wieder zurück, manche mit ihren Familien, manche allein, weil der Mann getötet oder die Beziehung beendet wurde. Auf Grund derselben Gewohnheit werden aber auch Frauen aus anderen Orten, die Partnerschaften mit Männern in der Gemeinde eingehen, als Mitglieder aufgenommen.

Der *formale Status* der Friedensgemeinde ist der einer zivilgesellschaftlichen Organisation also recht ähnlich. Ihre interne Organisation unterscheidet sich allerdings stark von ‚typischen‘ zivilgesellschaftlichen Organisationen, weshalb ich die Friedensgemeinde von diesen, wie bspw. Nicht-Regierungsorganisationen, Gewerkschaften, Berufsvereinigungen oder, im Kontext von bewaffneten Konflikten häufig anzutreffenden, humanitären Organisationen, Opfervereinigungen oder Kollektiven von Menschenrechtsanwält_innen, abgrenzen würde. ‚Typischen‘ zivilgesellschaftlichen Organisationen ist gemein, dass sich in ihnen Menschen zu einem bestimmten Zweck in einer Organisationsstruktur zusammenschließen, die über eine bestimmte Dauer, z.B. bis zur Erfüllung ihrer Ziele, Bestand hat (Siehe bspw. Carothers und Barndt 1999; Kern 2008). Die Bewohner_innen von San José de Apartadó re-organisierten ihr Zusammenleben im Angesicht der eskalierenden Gewalt mit dem Ziel, in der Region weiterhin leben zu können, um deren territoriale Kontrolle verschiedene bewaffnete Gruppen kämpften. Sie schlossen sich allerdings nicht erst zu diesem Zweck zusammen, sondern ihre interne Struktur basiert auf der bereits zuvor existierenden Form ihrer sozialen Organisation – nämlich der eines ländlichen Dorfes, in das ihre Bewohner_innen hineingeboren und in dem sie sozialisiert wurden. Diese dörfliche Struktur stellt den Lebensraum der Bewohner_innen dar, in dem sie sich nicht nur im Zuge des Engagements für ein gemeinsames Ziel begegnen, sondern viele weitere Beziehungen des gemeinschaftlichen Zusammenlebens miteinander teilen, wie bspw. verwandtschaftliche, freundschaftliche, ökonomische, religiöse u.v.m.. Diese unterschiedlichen Beziehungsebenen lassen sich nicht voneinander isolieren. Sie formen die soziale Struktur, die bereits vor der Eskalation des Gewaltkonfliktes existierte und aller Voraussicht nach auch über ihn hinaus bestehen bleiben wird, selbst wenn die Friedensgemeinde ihre Ziele irgendwann erreicht haben sollte.

Trotzdem verfolgten die Bewohner_innen San José de Apartadó mit der Gründung der Friedensgemeinde am 23. März 1997 natürlich konkrete *Zwecke und Ziele*, die der Bauer J.E. folgendermaßen umriss:

Wir unterschrieben die Deklaration in der Hoffnung, dass sie uns respektieren würden und dass wir unser Land behalten können. Denn unser Kampf geht darum, wie wir uns

als Bauern hier halten können, ohne vertrieben zu werden. (J.E., 20.03.2008, San José de Apartadó)

Die Ziele der Friedensgemeinde lassen sich folgendermaßen zusammenfassen: 1. Die Gemeinde fordert alle (il-)legalen bewaffneten Akteure dazu auf, den Status ihrer Bewohner_innen als Mitglieder der Zivilbevölkerung zu respektieren und nicht gegen verfassungsmäßig garantierte Bürger_innenrechte, Menschenrechte und das Humanitäre Völkerrecht zu verstoßen. 2. Die Gemeinde fordert von den bewaffneten Akteuren und den staatlichen Institutionen, ihre Bewohner_innen nicht der Gefahr einer potenziellen oder einer tatsächlichen Vertreibung auszusetzen, sondern sie aktiv davor zu schützen. 3. Die Gemeinde fordert Gerechtigkeit für die Straftaten, die gegen ihre Bewohner_innen von Seiten der Guerilla, der paramilitärischen Gruppen und der öffentlichen Streitkräfte des kolumbianischen ‚Staates‘ begangen wurden (Vgl. CdP San José 1997a). Um diese Ziele zu realisieren, wurde in den sechs Monaten vor ihrer offiziellen Gründung eine organisatorische Struktur mit verschiedenen Gremien ausgearbeitet, die auch nach ihrer Gründung weiterentwickelt wurde und die ich im Folgenden vorstellen werde.

Gremien

Die Organisationsstruktur der Friedensgemeinde beinhaltet verschiedene Elemente, von denen einige interessanterweise, wie bereits im Kapitel 2.3 erwähnt, auch Teil der Organisationsstruktur der Kooperative *Balsamar* waren.¹⁰ An diesen lässt sich die historische Kontinuität kleinbäuerlicher Organisationsformen in der Serranía de Abibe ablesen. Auch wenn die Workshops der Nicht-Regierungsorganisationen und die Ideen des Humanitären Völkerrechts zentral für die Entwicklung des Konzeptes der Friedensgemeinde waren, – es hätte nicht umgesetzt werden können, wenn nicht eine solide Basis von organisatorischen Erfahrungen unter den Bewohner_innen der Zone existiert hätte. Zu dieser Organisationsstruktur der Friedensgemeinde zählt ein *Interner Rat*, der aus acht Mitgliedern besteht, die laut dem Statut mindestens alle zwei Jahre gewählt werden (Vgl. CdP San José 1997b Cap. VI). Aktives Wahlrecht hat dabei jede Person über 12 Jahre, passives Wahlrecht jede volljährige Person. Gewählt wird zu einer zeitlich günstig liegenden Vollversammlung. In den zwei Wochen vor dieser wirft jedes Gemeindemitglied einen Zettel in eine der ‚Wahlurnen‘, auf dem es die Namen der acht Personen geschrieben hat, die es gerne in den Rat wählen möchte. Es wird keine Form von Wahlkampf betrieben. Am Tag der Vollversammlung öffnet eine von der Versammlung dazu bestimmte Wahlleitung die Urnen und zählt vor allen Anwesenden die Stimmen aus. Die acht Personen, die am meisten Stimmen erhalten haben, sind, insofern sie ihre Wahl annehmen, die Mitglieder des neuen Internen Rates. Zum Zwecke der Kontinuität müssen immer zwei Mitglieder des alten Internen Rates im neuen verbleiben. In der Praxis sieht es eher so aus, dass nur zwei bis drei Personen

10 Zur Erinnerung: Die Kooperative verfügte über einen administrativen Rat von 10 Mitgliedern, der für ihre Verwaltung und Repräsentanz verantwortlich war, über einer Vollversammlung der Mitglieder, die als höchste Entscheidungsinstanz galt, und über sogenannte Arbeitskomitees, die mit der Schulung der Mitglieder, der Organisation der Kakao-Kommerzialisierung sowie der Vergabe von Krediten und Samen beauftragt waren.

aus dem Rat ausscheiden, während fünf bis sechs wiedergewählt werden. Zu den Aufgaben des Internen Rates gehört einerseits die Repräsentation der Friedensgemeinde ‚nach außen‘, also die Kommunikation mit staatlichen Institutionen, (inter-)nationalen Nicht-Regierungsorganisationen und der Öffentlichkeit im Allgemeinen, andererseits die Administration innerhalb der Gemeinde, also die Koordination interner Projekte, die Organisation von Besuchen, die Verwaltung der Ressourcen, die Sanktionierung von Regelverstößen oder auch die Vermittlung in Konflikten. Zu diesen Zwecken wurden verschiedene Funktionen festgelegt, die von den Mitgliedern des Rates entsprechend der Anzahl ihrer erhaltenen Wähler_innenstimmen übernommen werden. Zu den Funktionen zählen bspw. die Koordination (gesetzliche Repräsentanz), die stellvertretende Koordination, das Sekretariat oder die Wirtschaftskoordination. Der Interne Rat ist in einem ständigen Austausch über aktuelle Themen, die die Interessen der Friedensgemeinde betreffen, und tritt dazu in der Regel jeden Samstag zusammen, allerdings nur wenn mehr als die Hälfte seiner Mitglieder anwesend sein können.

Mitglied des Internen Rates zu sein, geht mit weitreichenden Verpflichtungen und persönlichen Einschnitten einher. Auch wenn diese Posten die Gemeinde vertikal strukturieren und interne Machtasymmetrien schaffen, werden sie nicht so sehr mit Macht oder Prestige assoziiert, sondern mit Arbeit, Verantwortung und persönlichem Risiko. Auch sind nicht alle Funktionen des Internen Rates gleichermaßen beliebt. Eine besonders ambivalente Position, sowohl für die Person, die sie innehat, als auch für alle Gemeindemitglieder, ist bspw. die der Wirtschaftskoordination, vor der sich die gewählten Mitglieder des Internen Rates scheinbar häufig zu drücken versuchen. Warum das so ist, wird anhand des Interviewauszuges mit dem Bauern J.G. deutlich, der im Jahr 2013 gerade diesen Posten bekleidete:

Weil ich der Verantwortliche für die Wirtschaft bin, kommen ständig die Leute zu mir. Wie in diesen Tagen, als jemand kam und sagte: ‚Hör mal J., kannst du mir den Gefallen tun und mir 500.000 Pesos leihen?‘ Also sag ich: ‚Ist gut‘ und leihe sie ihm. Dann kommt jemand anderes: ‚Hey, tust du mir den Gefallen und leihst mir 100.000?‘ Na gut, und so geht das Geld dahin in Darlehen. Schau, ich kann dir sagen, im Moment belaufen sich die Darlehen, also den Leuten Gefallen zu tun, auf 14 Millionen Pesos.¹¹ P.N.: Schau an! Allein in diesem Jahr?

Klar, seitdem das Jahr begann. Wir haben uns hingesetzt und das analysiert. Ich kann so nicht weitermachen. Wenn irgendjemand nicht bezahlt, trage ich die Verantwortung. Wir haben dazu außerdem nicht genügend Ressourcen. Den Mitgliedern der Gemeinde gibt man manchmal eine Frist, bis zur Ernte des Kakaos zum Beispiel. Ach, das ist kompliziert.

P.N.: Kompliziert, warum?

Ja kompliziert, weil die Leute glauben, dass ich ein Geizhals bin, ein Knauser. Ich habe darüber nachgedacht, aber wir leben ja nicht von Darlehen. Also, wir sind ja keine Kreditbank, wir nehmen keine Zinsen. Was manchmal passiert ist, dass ich heute etwas verleihe, dann fragt mich in sieben Tagen dieselbe Person nochmal, und obwohl ich dann schon zweimal was verliehen habe, fragt mich die Person nach einem Monat

11 Zum Zeitpunkt des Interviews entsprachen 14 Millionen kolumbianische Pesos etwa 5.500 Euro.

wieder. Ich habe hier Leute mit vier Darlehen. Wie kann ich Sachen aufs Spiel setzen, die nicht meine eigenen sind, sondern von der Gemeinde? Das kann ich nicht. (J.G., 07.09.2013, San José de Apartadó)

Der Bauer J.G. saß unentwegt seinen Kopf schüttelnd in einem winzigen dunklen Büro, das sich hinter dem Lagerraum für Kakao befand und eigentlich nur aus einem kleinen Schreibtisch bestand, auf dem ein großes, aufgeschlagenes und mit handschriftlichen Eintragungen gefülltes Buch lag. Er kam aus dem Weiler Resbalosa, war zu diesem Zeitpunkt Mitte 30 Jahre alt und der Friedensgemeinde erst im Jahr 2009 beigetreten. Er schaute mit scheuen Augen aus einem ernsten, jugenhaften Gesicht, in das sich die Sorgen sowohl um die Gemeindefinanzen als auch um seinen guten Ruf eingeschrieben zu haben schienen. Bis das hier zitierte Interview in den letzten Tagen meines Forschungsaufenthaltes 2013 zu Stande kam, bin ich J.G. drei Monate lang hinterhergelaufen. Während des Interviews wurde mir klar, dass seine versierte Geschicklichkeit, mich immer wieder zu vertrösten und mein Interviewanliegen auf die lange Bank zu schieben, aus seinen umfangreichen alltäglichen Erfahrungen resultieren musste, den Darlehenswünschen seiner Mitbewohner_innen auszuweichen. Interessanterweise verweist der Interviewauszug auf einen Kontext gemeindeinterner Spannungen: Der Posten der Wirtschaftskoordination ist für die Gemeindemitglieder sowohl ein Objekt der Begierde als auch eine Quelle der Frustration, was J.G. sehr deutlich zu spüren bekam. Die Person, die diesen Posten bekleidet, wird aber nicht nur mit internen Herausforderungen konfrontiert, sie ist auch externen Bedrohungen ausgesetzt, die im Verlauf des Interviews noch zur Sprache kamen:

P.N.: Gibt es denn noch weitere Probleme?

Na ja, wenn man dafür nicht ausgebildet ist, hat man es schwer. Wenn ich ehrlich sein soll, war der erste Monat sehr schwer für mich. Du gehst durch die Straße, und wirst um einen Gefallen gebeten: ‚Kannst du mir den Gefallen tun und mir 20.000 Pesos leihen?‘ Wenn du sie in der Hosentasche hast, gibst du sie sofort. Einen Moment später ist da jemand anderes: ‚Kannst du mir 100.000 Pesos leihen? Mein Kind ist krank und ich muss mit ihm ins Krankenhaus.‘ Also nehme ich das Geld und gebe es. Und dann komme ich hier im Büro an, Leute kommen und ich kaufe ihnen ihre Produkte ab, Kakao und Mais. Da hab ich schon vergessen, dass ich auf der Straße gerade 20.000 und 100.000 verliehen habe. Das kostet mich manchmal ganz schön, das alles im Kopf zu behalten. Wenn ich nicht aufpasse, denke ich nicht dran, und dann ist das Unterschlagung. Und dann ist da natürlich noch die Unsicherheit, zumindest mit Blick auf die Banken. J.E. wurde als Repräsentant zweimal ausgeraubt. Ja, bei den Banken sind die Diebe, da muss man sehr umsichtig und vorsichtig sein. Da trage ich die Verantwortung, aber nicht für mich, sondern für die Gemeinde. Oder als G.G. der Verantwortliche für die Wirtschaft war, riefen ihn immer die Paramilitärs an. Hier im Urabá kennt man die Friedensgemeinde und sie haben herausgefunden, wer der Verantwortliche für die Wirtschaft ist. Das ist ja auch nicht geheim. Also riefen ihn die Paramilitärs ein paar Mal an: ‚Wir wollen, dass du uns mit einer Summe Geld kollaborierst. Wenn nicht, werden wir dich töten. Kollaborierst du nicht mit uns, entführen wir dich, oder wir werden deine Mutter umbringen oder deinen Vater.‘ Gut, sein Vater ist schon tot, aber das ist die Strategie, die sie nutzen. Zu mir haben sie mal gesagt: ‚Wir wissen, wo deine Fa-

milie wohnt und wir werden dir weh tun, wo es dir am meisten schmerzt. Kollaboriere mit uns.' Das ist kompliziert.

P.N.: Aber was macht ihr dann, wie reagiert ihr darauf?

Was wir machen, wir machen das öffentlich, zeigen das öffentlich an, informieren die Regierung und den Staat. Aber die Angriffe kommen ja auch von den öffentlichen Streitkräften. Zumindest bei der Bank, da ist überall Polizei. Wenn man das analysiert, scheint es, als würden sie mit den Dieben gemeinsame Sache machen. Also du machst eine Erledigung bei der Bank, da ist die Polizei, du siehst niemanden außer sie. Aber wenn du eine hohe Summe Geld abhebst, stehen die Diebe vor dir. Es scheint, als teilen sie die Information und haben ein Auge auf einen. Und dann: ‚Komm her mein Junge‘, halten sie dir ein Messer oder eine Pistole vor, ‚gib uns, was du hast.' So ging es J.E. und das ist, wovor ich Angst habe. (J.G., 07.09.2013, San José de Apartadó)

Der Bauer J.G. stellt in diesem Auszug exemplarisch die Gefahren und persönlichen Risiken heraus, die in einer Konfliktregion wie dem Urabá mit der Übernahme von Führungspositionen in einer Organisation wie der Friedensgemeinde einhergehen. Nach diesen Schilderungen erscheint es mehr als nachvollziehbar, dass der Posten der Wirtschaftskoordination, gerade wenn die von ihr verwalteten Ressourcen solch unterschiedlichen internen und externen Aneignungsversuchen ausgesetzt sind, ein gewisses Unbehagen bei denen auslöst, die sie besetzen sollen.

Nicht nur wegen solcher Herausforderungen erhalten die Mitglieder des Internen Rates für die Zeit, in der sie in diesem aktiv sind, eine *Aufwandsentschädigung*, sondern auch, weil sie währenddessen nicht im selben Maße anderen subsistenzwirtschaftlichen Tätigkeiten nachgehen können. Die Höhe der Aufwandsentschädigung für die Mitglieder des Internen Rates unterscheidet sich abhängig von der von ihnen übernommenen Verantwortung, was bei den restlichen Gemeindemitglieder durchaus für Gesprächsstoff und -bedarf sorgt, ohne dass die Entschädigung generell in Frage stehen würde, wie mir die Bäuerin M.B. erklärte:

Sie bekommen ja kein Gehalt an sich, sondern eine Art Vergütung. Das war mal eine Entscheidung einer Vollversammlung, einer der ersten Vollversammlungen, die gemacht wurde. Denn ein Mitglied des Internen Rates muss sich dem, man kann sagen, voll und ganz widmen. Zum Beispiel der gesetzliche Repräsentant, der Koordinator der Wirtschaft oder der Bildung, das sind Personen, die das voll und ganz machen. Die können gar nicht nebenbei arbeiten, die können überhaupt nichts anderes machen als das.

P.N.: Und verursacht das nicht Neid oder Ungleichheiten in der Gemeinde?

Nein, denn wir sind uns bewusst, dass wir Mitglieder der Gemeinde ohne den Internen Rat nichts wären und die Mitglieder des Internen Rates ohne die Gemeinde auch nichts. Klar wissen wir, dass man auf den Feldern arbeiten muss, um überleben zu können, aber wir wissen auch, dass die des Internen Rates das nicht können, weil sie voll und ganz in dem Rat sind. Das ist der organisatorische Teil, die Arbeit des Internen Rates ist eine echt harte Arbeit. Aber damit werden sie nicht reich. (M.B., 03.09.2013, San José de Apartadó)

Neben dem Internen Rat gibt es übrigens weitere Posten innerhalb der Friedensgemeinde, deren Übernahme ebenfalls mit einer Aufwandsentschädigung anerkannt wird. Dazu gehören neben den Verantwortlichen für das Gemeinderestaurant, in dem die Schulkinder und Senioren ihr Mittagessen erhalten, und den Verantwortlichen der gemeindeeigenen Rinderherde, auch die Lehrer_innen, die nicht nur einfach die Kinder unterrichten, sondern ständig ein Curriculum weiterentwickeln, welches versucht, dem konfliktiven und bäuerlichen Kontext angepasstes Wissen zu vermitteln. Auch die Kakao-Inspekteur_innen, die dafür Sorge tragen, dass der in der Friedensgemeinde angebaute Kakao den Kriterien des biologischen Anbaus und fairen Handels entspricht, erhalten eine Entschädigung. Beahlt werden auch die Kindergärtner_innen der Gemeinde, allerdings mit der Besonderheit, dass ihre Aufwandsentschädigung vom staatlichen Familienwohlfahrtsamt (*Bienestar Familiar*) übernommen wird, was einmal mehr zeigt, dass auch auf dieser Ebene sehr wohl Beziehungen zwischen staatlichen Institutionen und der Gemeinde existieren.

Als ein weiteres Gremium der internen Organisation verfügt jeder Weiler über eine eigene *Koordination*, bestehend aus unterschiedlich vielen Personen, die einerseits Belange des entsprechenden Weilers intern regeln, andererseits diese aber auch gegenüber den anderen Gemeindestrukturen kommunizieren. In jedem Weiler treffen sich die Koordinator_innen einmal in der Woche mit dessen Bewohner_innen, um aktuelle Entwicklungen zu besprechen. Im Gegensatz zu den Versammlungen des Internen Rates können an diesen Versammlungen der Weiler auch externe Besucher_innen teilnehmen, was ich mehrere Male tat und von denen ich im Folgenden einen kleinen Eindruck von einer Versammlung in der ‚Holandita‘ aus dem Jahr 2013 geben möchte:

Die wöchentliche Versammlung fand nach dem Einbruch der Dunkelheit statt, wenn alle Bäuer_innen von ihren Arbeiten auf den Feldern zurückgekehrt waren. Der Beginn war auf 19 Uhr festgesetzt, dauern sollte die Versammlung zwei bis drei Stunden. Als ich pünktlich am Versammlungsort ankam, waren dort mit dem gesetzlichen Repräsentanten G.G., dem Wirtschaftsordinator J.G. und dem Bauern A.T. lediglich drei Vertreter des Internen Rates anwesend, wobei A.T., quasi in Personalunion, auch Koordinator der ‚Holandita‘ war. Sie hatten drei der von der Sonne ausgebleichenen, bunten Plastikstühle zusammengezogen und waren – sich ihre Oberkörper und Köpfe einander zuwendend – in eine Diskussion vertieft. Dass sie als Einzige pünktlich waren, schien sie weder zu überraschen noch zu stören. Im Laufe der folgenden halben Stunde und, wie sich aus den Gesprächsfetzen der Eintreffenden ableiten ließ, nach dem Ende der aktuellen ‚telenovela‘, trudelten etwa 50 Personen ein, die sich, einer Familienaufstellung nicht unähnlich, in unterschiedlicher Nähe bzw. Distanz zu den Verantwortlichen setzten. Die Versammlung fand in einem sogenannten Kiosk statt, über den verschiedene Weiler verfügen. Dabei handelt es sich um einen offenen Rundbau ohne Wände, aber mit einem Palmenblätterdach, der tagsüber angenehm kühl und abends hell ist. Angeblich haben Kankuamo-Indigene der Sierra Nevada de Santa Marta, mit denen es seit dem Jahr 2004 regelmäßige Treffen gibt, zu dieser Bauweise von Versammlungsorten angeregt. Einige der Eintrudelnden setzten sich nun aber gar nicht in diesen Kiosk, sondern lieber außerhalb. Dort waren sie zwar kaum zu sehen, zumindest solange die Displays ihrer Handys nicht ihre Gesichter beleuchteten, offensichtlich konnten sie sich aber dort ungestörter dem einen oder anderen Plausch widmen bzw. sich unbemerkt der einkehrenden Müdigkeit hingeben.

Als A.T. aus irgendeinem für mich unerkennbaren Grund der Meinung war, dass genug Personen anwesend waren, eröffnete er die Versammlung. Inhaltlich ging es sofort zur Sache: Der erste

Punkt der Tagesordnung betraf Gerüchte um den Zusammenhalt des Internen Rates. Anscheinend erzählte man sich, dass dieser gespalten sei, wobei insbesondere J.G. und A.T. immer wieder aneinandergeraten würden. Mit großem Nachdruck mühten sich nun G.G., J.G. und A.T. ab, diese Gerüchte auszuräumen: Sie gaben Meinungsverschiedenheiten zu, erklärten diese zur Normalität, zitierten historische Führungspersönlichkeiten der Gemeinde, die diese Pluralität der Meinungen in der Friedensgemeinde als ihre Stärke deklarierten, und versuchten so die Anwesenden vom Gegenteil der Gerüchte zu überzeugen. Diese ließen die Überzeugungsversuche mit unbeteiligten Gesichtsausdrücken über sich ergehen. Geradeso, als ob er den Zusammenhalt insbesondere zwischen sich und J.G. unterstreichen wollte, thematisierte A.T. als nächstes die ‚üble Nachrede‘, laut der J.G. als Koordinator der Wirtschaft ein Geizhals sei. A.T. verteidigte vehement die Politik J.G.s, keine weiteren Darlehen zu geben, solange bereits gegebene nicht zurückgezahlt würden, legte die Finanzsituation offen und appellierte an die Vernunft der Anwesenden. Diese zeigten wieder keine Reaktion. Das sollte sich erst mit dem nächsten Tagesordnungspunkt ändern, der Evaluation aktueller Entwicklungen. Zunächst berichtete G.G., dass die kolumbianische Regierung einen Bericht an den Interamerikanischen Menschenrechtsgerichtshof geschickt habe, welcher der kolumbianischen Regierung zuvor angeordnet hatte, einstweilige und sofortige Maßnahmen zum Schutz der Bevölkerung in San José de Apartadó zu ergreifen. In dem Bericht listete die kolumbianische Regierung die Aktivitäten auf, die die 17. Brigade des Militärs mit den Bewohner_innen von San José de Apartadó durchgeführt haben soll. Hier wurden die Anwesenden hellhörig. So soll die 17. Brigade, laut dem Bericht, Wasseranschlüsse verlegt haben und in speziellen Workshops für Kinder und Alte die zivil-militärische Integration und Vertrauensbildung gefördert haben. Erheitertes Gelächter machte sich in der Versammlung breit. Offensichtlich amüsiert, erkundigten sich alle bei ihren jeweiligen Sitznachbar_innen über die neuen Wasseranschlüsse, bevor man gemeinsam zu dem Schluss kam, dass die Friedensgemeinde in dem Bericht nicht gemeint sein könne. Nachdem sich die Stimmung wieder beruhigt hatte, begannen plötzlich ältere Anwesende, unter ihnen bspw. die Bäuerin M.B., an ähnliche Erfahrungen aus der Vergangenheit zu erinnern. Ausgehend von diesen Wortmeldungen und ohne von den Mitgliedern des Internen Rates dazu aufgefordert worden zu sein, berieten die Anwesenden von sich aus, wie man am besten auf diesen Bericht reagieren sollte. Die weitere Evaluation aktueller Entwicklungen hatte dann aber vor allen Dingen die angespannte Situation in der Serranía de Abibe zum Gegenstand. In den Wochen zuvor war es zu intensiven Gefechten zwischen der FARC und dem Militär gekommen. Die FARC brachte vor einem Monat außerdem zwei mutmaßliche zivile Spitzel der Paramilitärs im Weiler La Hoz um, woraufhin die Paramilitärs in der vergangenen Woche begonnen hatten, die Bewohner_innen dieses Weilers zu vertreiben. Die Situation war den Gemeindemitgliedern im Prinzip bekannt, worum es in der Diskussion während der Versammlung ging, war zu evaluieren, was die Friedensgemeinde angesichts dieser Entwicklungen tun konnte. Hier forderte insbesondere G.G. als gesetzlicher Repräsentant der Gemeinde alle Anwesenden auf, Vorschläge und Ideen zu formulieren. Dabei wurde zunächst die Möglichkeit diskutiert, die Vertriebenen eine Zeitlang in der ‚Holandita‘ aufzunehmen, wobei verschiedene Wortmeldungen immer wieder sowohl die moralische Pflicht zur Hilfe von Vertriebenen als auch die Ungewissheit, wen man sich damit ins ‚Haus‘ holen würde, thematisierten. Am Ende traf man den Entschluss eine sogenannte ‚humanitäre Kommission‘ zu organisieren. Man wollte eine Gruppe von Gemeindemitgliedern zusammenstellen und die Peace Brigades International bitten, mit dieser Gruppe gemeinsam in den Weiler La Hoz zu gehen, um aus erster Hand zu erfahren, was dort gerade geschehe. Die ‚humanitäre Kommission‘ wurde für die darauffolgende Woche anvisiert und alle Anwesenden wurden eingeladen, sich an ihr zu beteiligen. Beeindruckend

war die rege Beteiligung aller Anwesenden bei den Diskussionen während dieses Tagesordnungspunktes, die in einem starken Kontrast zu dem vorherigen stand.

Als letztes wurden organisatorische Fragen geklärt. Einige Anwesende wollten bspw. demnächst Reis, andere Bohnen säen, und erkundigten sich, ob es noch weitere Interessenten gäbe, die sich daran beteiligen wollten. Dann wurde die Gemeinschaftsarbeit der Woche koordiniert und festgelegt, wer welche Wege ausbessern, wer neue Zäune für das gemeindeeigene Vieh ziehen und wer den gemeindeeigenen Kakao ernten sollte. Abschließend wurde jemand gesucht, der den Bau eines Mehrzwecksportplatzes aus Beton in der ‚Holandita‘ koordinieren sollte. Interessanterweise gab es gerade eine Spende, womit die Materialien für den Bau eines solchen Platzes finanziert wurden, woraufhin der Interne Rat beschlossen hatte, den Jugendlichen, die in letzter Zeit wiederholt das Alkoholverbot missachtet und sich betrunken hatten, den Bau dieses Platzes als Sanktion aufzuerlegen. Damit bestand die Sanktion für die Jugendlichen in einer Arbeit, die nicht nur der Gemeinde, sondern in erster Linie ihnen selbst zugutekommen sollte, da aller Voraussicht nach sie diejenigen waren, die diesen Sportplatz am stärksten nutzen würden. Nur leider fand sich niemand, der die Jugendlichen anleiten und die Arbeit koordinieren wollte. Betretenes Schweigen stellte sich unter den Anwesenden ein, alle schauten konzentriert auf den Boden oder in die Dunkelheit der Nacht. Der Bauer E.U., der über die meiste Erfahrung als Maurer und Schreiner verfügte, war in weiser Voraussicht gar nicht erst zu der Versammlung gekommen. Das half ihm allerdings auch nicht. Ohne seine Anwesenheit und nach einer kurzen Weile des allgemeinen Schweigens, fand der Vorschlag, der Interne Rat solle doch mal bei E.U. anfragen, widerspruchlose Zustimmung. Damit war die Versammlung beendet und alle, die nicht sofort zur nächsten ‚telenovela‘ oder einem bereits verabredeten Dominospiel eilten, gingen langsam und miteinander plaudernd, lachend oder weiter diskutierend auseinander.

Diese wöchentlichen Versammlungen in der Friedensgemeinde, in denen sich die Koordination der Weiler mit den Bewohner_innen der Weiler treffen, erscheinen mir deshalb erwähnens- und beschreibenswert, weil sie gleichzeitig die Gewöhnlichkeit und Besonderheit ihrer Organisation zeigen. Die Mitglieder kommen aus mehr oder weniger wichtigen Gründen zu spät oder gar nicht, sie lassen sich nur widerwillig von den Verantwortlichen darüber belehren, dass ihre Eindrücke und Wahrnehmungen nicht stimmten, sie meiden es, ungewollte Verantwortlichkeiten oder Aufgaben zu übernehmen. Gleichzeitig werden dort die für die Friedensgemeinde charakteristischen Praktiken der Solidarität kultiviert, wenn bspw. eine ‚humanitäre Kommission‘ organisiert, der Anbau von Pflanzen in Arbeitsgruppen und die Gemeinschaftsarbeit koordiniert sowie die Umsetzung restaurativer Sanktionsmaßnahmen für Regelbrüche geplant wird – Praktiken, die ich in diesem und im folgenden Kapitel noch intensiver ausführen werde. Neben der organisatorischen Funktion dieser Versammlungen, haben sie natürlich soziale Wirkungen und Konsequenzen sowohl für die Anwesenden als auch die Abwesenden. Die Versammlung bietet einen Raum der Begegnung, in dem die Bewohner_innen sich nicht nur über organisatorische Fragen und Probleme austauschen, sondern auch über private und persönliche. Die Konstellation der Personen in diesem Raum, ihre Nähe und Distanz zueinander, spiegelt die aktuellen Beziehungen zwischen den Bewohner_innen wieder. In diesen Begegnungen werden die Spannungen und Widersprüche innerhalb der Friedensgemeinde sichtbar und gleichzeitig verhandelt. Und selbst die Abwesenden sind durch ihre Abwesenheit präsent, da diese sehr wohl registriert, thematisiert, problematisiert oder mit Sorge gesehen wird. Diese Versammlungen haben,

ob intendiert oder nicht, eine integrative Funktion, die neben vielen anderen Gremien und Praktiken den Zusammenhalt der jeweiligen Weiler, aber auch der Friedensgemeinde im Allgemeinen, stärkt.

Neben dem bereits erwähnten Komitee für Bildung gibt es weitere *Komitees* u.a. für Gesundheit, Arbeit, Sport, Kultur und Frauen, in denen sich alle Bewohner_innen engagieren können und sollen. Sie gelten als Anlaufstelle für konkrete Probleme oder Verbesserungsvorschläge, organisieren generelle Abläufe (wie z.B. Bildungsworkshops und Schulunterricht), Veranstaltungen (z.B. Sport und Kultur) oder die Verbreitung von Informationen (z.B. Gesundheit und Arbeit). Da die Arbeit der Komitees von den Bewohner_innen lebt, die sich in ihnen engagieren, sind nicht alle Komitees durchgehend in demselben Maße aktiv. Manche Komitees sind im Laufe der Jahre geradezu ‚eingeschlafen‘, andere wurden nach einer Zeit wiederbelebt. Es gab auch Bestrebungen neue Komitees zu gründen, bspw. eines für Kommunikation, um Video- und Audiotechniken zu lernen oder eines für Tischlerei, die aber scheinbar nicht lange Bestand hatten.

Ein Komitee, das seit der Gründung der Gemeinde besteht und auf dessen Funktionieren sehr viel Wert gelegt wird, ist das zuvor erwähnte Komitee für Bildung. Bildung sowohl für die Erwachsenen als auch insbesondere für die Kinder ist ein zentraler Aspekt der internen Organisation der Gemeinde und hat einen großen Anteil an ihrer Persistenz über die Zeit. Ebenfalls mit externer Expertise hat die Gemeinde ein, oben bereits angesprochenes, alternatives Bildungsprogramm entwickelt, dessen Ideal der Bauer A.T., ein jüngerer Bruder des Bauern G.T. und einer der Koordinatoren für Bildung zum Zeitpunkt des Interviews im Jahr 2008, wie folgt erklärte:

Das zentrale Ziel des Bildungsprogramms der Gemeinde ist natürlich, den Prozess der Gemeinde mit einer Arbeit zu unterstützen, die die Solidarität und die Gemeinde in den Mittelpunkt stellt. Die Tatsache, dass Kinder ohne Ideale und Werte aufwachsen, hat zur Folge, dass sie hier leichter manipulierbar sind. Jede bewaffnete Gruppe könnte sie leicht beeinflussen: ‚Schau, komm arbeite mit uns. Wir bieten dir Geld.‘ Das versuchen wir zu verhindern. Dabei verankern wir die Bildung stark in der Praxis. Wir versuchen nicht zu viel Lehrbücher zu benutzen, damit die Schüler sich nicht nur darauf konzentrieren und darin sehen, was sie lernen sollen. Wir müssen nicht unbedingt den ganzen Tag in der Klasse sitzen, um lernen zu können. Draußen gibt es viele natürliche Ressourcen, um etwas zu lernen. In Mathematik kann man auch die Blätter der Bäume oder die Blumen zählen, man kann die Buchstaben auch aus Erde formen und ihnen so gleichzeitig unsere Wertschätzung für unser Umfeld beibringen. Wenn wir dieses Gefühl für den Ort verlieren, verlieren wir Widerstandskraft. Wir könnten leichter gezwungen werden, woanders hinzugehen, vertrieben zu werden, in eine Stadt oder zu einem anderen Ort, den wir nicht kennen, wo wir nicht mit dieser schönen Umwelt leben können, die wir aus dieser Region kennen. Ausgehend vom Lesen lernen und die Buchstaben lernen, lehren wir das Zugehörigkeitsgefühl, das wir für dieses Land haben. So unterscheidet sich die Methodik vom offiziellen System relativ stark. Wir wollen auf eine symbolische, aber realistische Weise arbeiten. Zum Beispiel in Mathematik, was ist eine Hand plus eine Hand? Es sind vereinte Hände, oder? Das ist nur ein kleines Beispiel dafür, dass uns Mathematik mehr beibringen kann als Rechnen lernen. Dieselbe Mathematik kann uns zeigen, was wir in der Praxis machen: Das einer mit

dem anderen nicht mehr zwei einzelne sind, sondern dass zwei eine Verbindung, eine Beziehung, ja eine Gemeinde sein können. Oder Sozialunterricht. Wir schauen uns den Bereich des Sozialen nicht auf die Weise an, dass die Kinder die Entdeckung Amerikas, dann die Schlacht von Boyacá und dann die Unabhängigkeit lernen. Wir schauen uns lieber die Entdeckungen an, die die Friedensgemeinde in dieser Zone gemacht hat, wie sie hier arbeitet, die politische und solidarische Arbeit, was es die Gemeinde gekostet hat, die Leute, die ihr Leben aufs Spiel gesetzt oder sogar gegeben haben, um einen Samen des Friedens zu pflanzen oder weiter nach einem alternativen Raum zu suchen. Die Gemeinde ist ein Raum, der etwas Frieden in mitten des Krieges sucht. Davon ausgehend kann man das Soziale prima bearbeiten. Nicht so sehr, was vor Tausenden von Jahren passiert ist, sondern unsere Realität, die wir heute leben, das Unmittelbare, damit wir unsere Geschichte kennen, die Geschichte der Leute dieser Zone. Und davon ausgehend können wir in die Welt da draußen expandieren. Oder Naturkunde, anstatt irgendwelche Tabellen zu erklären, gehen wir lieber raus auf das Land, säen ein paar Pflanzen und schauen uns an, wie sie wachsen und sich verändern und wie sich die Natur verändert. Die Idee ist, ausgehend vom Unmittelbaren zu lernen. Für uns ist die Schule auch kein Gefängnis, in dem die Schüler die ganze Zeit stillsitzen müssen und der Lehrer, der einzige ist, der etwas weiß. Wir sind nicht das letzte Wort und sie sind keine leeren Gläser, die man mit unserem Wissen füllen muss. Sie haben auch Wissen und Erfahrungen und die müssen sie entwickeln. Wir versuchen sie eher zu begleiten, damit sie ihre eigenen Fähigkeiten entwickeln. (A.T., 29.03.2008, San José de Apartadó)

Laut des Interviewauszugs beinhaltet das alternative Bildungsprogramm der Gemeinde eine ganze Reihe von interessanten Aspekten, wie Praxisrelevanz, Lokalperspektive, Gegenwartsbezug, für die mir hier der Raum fehlt, sie auszuführen, die aber auf eine wichtige Frage verweisen: Was sollte eine adäquate Bildung für Kinder von Kleinbäuer_innen in einer Konfliktregion Kolumbiens beinhalten? Die Friedensgemeinde hat eine eigene Antwort auf die Frage gefunden und füllt ihr Bildungsprogramm mit eigenen Inhalten. Natürlich beschreibt A.T. hier die ideale Vorstellung dieser alternativen Bildung, wobei die Praxis von vielen alltäglichen Problemen und Herausforderungen geprägt ist. So nehmen häufig die Lehrer_innen der Gemeinde, gerade weil sie zusätzliche Ausbildungen bekommen haben, andere Posten innerhalb der Gemeinde an, wie bspw. A.T. selbst, der zwischen meinen Forschungsaufenthalten 2008 und 2013 in den Internen Rat gewählt wurde und so keine Zeit mehr hatte, als Lehrer zu arbeiten. Es kommt vor, dass der Schulbesuch der Kinder unterbrochen wird, weil deren Eltern zu einem Weiler ziehen, wo die Gemeinde keine Schule hat, oder deren Eltern ganz aus der Region wegziehen. Andere Probleme betreffen fehlende Materialien, fehlende Zeit oder Umstände, die direkt mit dem Gewaltkonflikt einhergehen, wie bspw. die Besetzung von Schulen durch bewaffnete Gruppen oder Gefechte in der Zone. Und obwohl sich die Bewohner_innen der Friedensgemeinde dieser Diskrepanz zwischen dem angestrebten Ideal und der Praxis bewusst sind, halten sie an ihrer Vorstellung von einer alternativen Bildung für ihre Kinder fest.

Obwohl der Interne Rat die Leitungsfunktionen in der Friedensgemeinde innehat und die verschiedenen Komitees konkrete Aspekte des Zusammenlebens koordinieren,

ist ihr wichtigstes Gremium und ihre höchste Autorität jedoch die *Vollversammlung*, an der alle Gemeindemitglieder teilnehmen können und sollen. Ihren Sinn und Zweck erklärte mir der Bauer J.E. folgendermaßen:

Die Vollversammlung versucht die Leute, die Teil der Gemeinde sind, zusammen zu bringen und ein paar Probleme zu diskutieren. Die Idee ist, dass hier die Mehrheit ihre Meinung sagt und ein paar Sachen geklärt werden. Na ja, zumindest gibt es den Raum, in dem sich alle äußern können. Wir [der Interne Rat] machen dort auch Vorschläge, die wir für notwendig erachten, und häufig müssen wir dann ein paar Sachen ändern. Die Leute schlagen etwas anderes vor, na und da sind wir flexibel, denn es geht nicht darum Sachen aufzuzwingen, sondern mit den Leuten zu einer Übereinstimmung zu kommen. Manchmal macht uns ein Weiler einen Vorschlag, und dann diskutieren wir den dort. In der Vollversammlung müssen wir analysieren und debattieren. Deshalb sollten möglichst immer die Mehrheit der Leute und die verschiedenen Weiler anwesend sein. Manchmal ist das schwierig, auf Grund von Regen oder anliegenden Arbeiten. Manchmal können einige nicht, also sagen sie, wir nominieren zwei Delegierte, die gehen. Na gut, wenn sie das gemeinsam beschließen ist das in Ordnung, dann sind sie irgendwie autorisiert. Wenn das die Entscheidung des Weilers ist, dann respektieren wir das. Denn am Ende sollte jeder Weiler selbst wissen, was er für notwendig erachtet. (J.E., 31.03.2008, San José de Apartadó)

Eine Vollversammlung wird in der Regel vom Internen Rat einberufen, kann aber auch von den Bewohner_innen selbst einberufen werden, sofern sich ein erheblicher Teil von ihnen dafür ausspricht. Sie sollte laut dem Statut alle zwei Monate stattfinden, was aber in der Praxis wesentlich flexibler gehandhabt wird, wie mir die Bäuerin M.B. erklärte:

Die Vollversammlung macht man..., das hängt auch von der Situation des Konfliktes ab. Zum Beispiel wenn die Situation sehr zugespitzt ist, kann es leicht sein, dass man alle zwei Wochen eine Vollversammlung macht. Nach dem Massaker vom 21. Februar 2005 fanden wir uns jede Woche in der Vollversammlung zusammen. Warum? Wir mussten schauen, wie es weitergeht. Also die Vollversammlungen hängen von der Situation ab. (M.B., 26.03.2008, San José de Apartadó)

Die Vollversammlung findet mindestens einmal im Jahr statt, kann aber offensichtlich je nach aktueller Situation auch häufiger einberufen werden. Nur die Vollversammlung kann über Veränderungen an den Statuten, Deklarationen und Regelwerken entscheiden oder die Auflösung der Friedensgemeinde beschließen, wozu jeweils eine Zweidrittelmehrheit notwendig ist (Vgl. CdP San José 1997b Cap. V, Art. 21). Auch über den Ausschluss von Mitgliedern müssen alle Bewohner_innen in der Vollversammlung gemeinsam entscheiden. Laut J.E. läuft eine Vollversammlung in der Regel folgendermaßen ab:

Manchmal beginnen wir mit dem Hören oder Singen der Hymne oder wir sprechen ein Gebet, aber das hängt davon ab, wieviel Zeit wir haben. Wir können uns nicht hinsetzen und singen, wenn wir wissen, dass dann wichtige Sachen hinten runterfallen. Da sind wir nicht so strikt. Dann schauen wir uns ein wenig die internationale Politik an, aber nur sehr kurz, denn uns interessiert mehr, was hier passiert. Aber manchmal

nehmen wir etwas aus der internationalen Politik oder der Wirtschaft, nicht um das komplette Panorama zu zeigen, sondern um es herunterzuholen und es auf die Gemeinde zu fokussieren, also eine kurze Übersicht, um zu schauen, wie es uns betreffen könnte. Zum Beispiel das Thema ‚Plan Colombia‘, wie betrifft er uns? Nur kurz. Oder der Freihandelsvertrag, was bedeutet er für die Gemeinde, das Land, die Leute und insbesondere die Bauern? Danach müssen wir als Interner Rat ein paar Berichte geben: Was wir gemacht haben, über nationale Versammlungen, die wir hatten, oder über internationale Reisen, was wir für Projekte geplant haben, auch an den unterschiedlichen Orten der Gemeinde, damit die Vollversammlung zustimmen oder ablehnen kann, was sie für notwendig oder nicht notwendig hält. Wir als Rat machen eine Analyse und präsentieren sie der Versammlung und wenn wir etwas hinzufügen oder wegnehmen müssen, dann machen wir das. Denn am Ende ist die Vollversammlung die Autorität. Wir als Rat sind auf dem Laufenden über die ökonomischen, politischen und juristischen Entwicklungen. Das ist unser Part, und auf der Grundlage machen wir Vorschläge, denen die Vollversammlung zustimmen oder die sie ändern kann. Auf diese Weise kann die Mehrheit der Leute ihre Meinung sagen, zustimmen oder ablehnen. (J.E., 31.03.2008, San José de Apartadó)

Offensichtlich verfolgt der Interne Rat einen sehr pragmatischen, partizipativen und lokal-perspektivischen Ansatz bei der formalen Gestaltung und der inhaltlichen bzw. thematischen Schwerpunktsetzung der Vollversammlung. Alle weitreichenden und strategischen Entscheidungen der Friedensgemeinde müssen hier von allen Bewohner_innen abgestimmt werden. Der Interne Rat muss hier Rechenschaftsberichte sowie einen Finanzbericht vorlegen und er wird hier, wie bereits erwähnt, (wieder-)gewählt. In der Vollversammlung werden, ähnlich der wöchentlichen Versammlungen in den Weilern, die Geschehnisse, Probleme und Herausforderungen der aktuellen Situation analysiert und deren Auswirkungen auf die Friedensgemeinde diskutiert. Jedes Mitglied hat das Recht, in dieser Versammlung seine Meinung zu äußern und alternative Vorschläge einzubringen.

Ein weiteres Element der internen Struktur, welches ich hier kurz erwähnen möchte und dessen Bedeutung im Verlauf der Arbeit noch intensiver thematisiert werden wird, sind die sogenannten *humanitären Zonen*, die von der Friedensgemeinde im Jahr 2005 eingerichtet wurden. Was es damit auf sich hat, erklärte mir der Bauer J.E.:

Die humanitären Zonen in den Weilern, die wir gegründet haben, sind Häuser, wo die Zivilbevölkerung während eines Gefechtes zusammenkommen kann und wo sie respektiert werden sollte. Wir haben den Eindruck, die bewaffneten Auseinandersetzungen in diesem Land werden noch einige Jahre anhalten und in denen sollte die Bevölkerung geschützt werden. Deshalb haben wir die humanitären Zonen geschaffen und fordern, dass diese humanitären Zonen respektiert werden. (J.E., 20.08.2008, San José de Apartadó)

Diese ‚humanitären Zonen‘ wurden in Weilern eingerichtet, in denen die Friedensgemeinde keine größeren zusammenhängenden Ländereien besitzt, sondern einzelne ihrer Mitglieder verstreut leben. Bei diesen Zonen handelt es sich um Schulen, Gesundheitsposten oder vereinzelt um Wohnhäuser, in denen sich die zivilen Bewohner_innen

des Weilers, sowohl Mitglieder als auch Nicht-Mitglieder, in Momenten von Gefechten versammeln können. Diese ‚humanitären Zonen‘ sind ein anhaltender Streitpunkt zwischen der Friedensgemeinde und staatlichen Institutionen. Während die Friedensgemeinde auf die Notwendigkeit drängt, diese Zonen zu respektieren, weigert sich das kolumbianische Militär, aber auch die Guerilla und die Paramilitärs, diese Zonen anzuerkennen. Bemerkenswerterweise begründet jede der bewaffneten Gruppen ihre Nicht-Anerkennung dieser Zonen damit, dass sie nicht darauf vertrauen könnte, dass die gegnerische bewaffnete Gruppe, diese Zonen respektieren würde. Dass sich in diesen Zonen sowohl Mitglieder als auch Nicht-Mitglieder versammeln können, zeigt die Offenheit der Gemeinde und ihre solidarische Haltung gegenüber den in ihrer Nachbarschaft lebenden Nicht-Mitgliedern.

Diese Offenheit der Friedensgemeinde korrespondiert mit einem weiteren zentralen Aspekt ihrer Struktur und Funktion, und zwar mit den vielfältigen *Außenbeziehungen*, die die Gemeinde pflegt. Die bisher dargestellten Gremien sollen nicht den Eindruck erwecken, es handle sich bei der Friedensgemeinde um eine Art abgeschlossene oder sogar autarke Gemeinschaft. Ihre im Kapitel 3.1 vorgestellte Entstehungsgeschichte hat ja bereits gezeigt, dass die Gemeinde in ganz unterschiedliche nationale und internationale Beziehungsgeflechte eingebunden ist, die sich bis in die Gegenwart weiterentwickelt haben. So ist die Friedensgemeinde Teil von nationalen Netzwerken aus verschiedenen lokalen Gemeinden, hat weltweit Partnerschaften mit unterschiedlichen Städten oder Kommunen abgeschlossen und zählt mit den *Peace Brigades International*, dem *Fellowship of Reconciliation* und den *Palomas* der *Gemeinschaft Papst Johannes XXIII* gleich auf die Präsenz von drei internationalen Organisationen, die sich auf die professionelle Begleitung von bedrohten Menschenrechtsaktivist_innen spezialisiert haben. Die internationalen Gemeindepартnerschaften sowie ihre Funktion und Wirkung, werde ich im Kapitel 4.2 ausführlich thematisieren. An dieser Stelle sei deshalb nur kurz eine Form der nationalen Vernetzung mit anderen lokalen Gemeinden erwähnt: Im Jahr 2003 war die Friedensgemeinde an einer Reihe von Treffen verschiedener kleinbäuerlicher, indigener und afrokolumbianischer Organisationen aus ganz unterschiedlichen Regionen des Landes¹² beteiligt, die sich kurzzeitig unter dem Namen *Red de Comunidades en Ruptura y Resistencia* zusammengefunden hatten. Das ursprüngliche Anliegen dieses Netzes, nämlich eine dauerhafte Koordinationsstelle für ein gemeinsames Vorgehen insbesondere gegenüber dem kolumbianischen Justizsystems zu bieten, konnte logistisch nicht umgesetzt werden, weshalb das Netzwerk als solches nicht mehr funktioniert (Vgl. Burnyeat 2018, 122). Aber aus diesen Treffen ging die Idee einer sogenannten ‚Bauern-Universität‘ hervor, die tatsächlich realisiert wurde und bis in die Gegenwart funktioniert und die mir die Bäuerin M.B. folgendermaßen erklärte:

Die Idee der Bauern-Universität hatten wir mit anderen Gemeinden zusammen. Das ist wie ein Netzwerk, in dem wir uns treffen und über Dinge wie Bergbau, Nahrungsmittelproduktion, Gesundheitsversorgung, ökonomische und politische Aspekte der

12 Zu diesen zählten neben der Friedensgemeinde u.a. der *Consejo Comunitario de La Nupa-Río Caunapí*, die *Asociación Campesina de Arauca*, die *Asociación Campesina de Cimitarra*, der *Consejo Comunitario del Río Naya*, die *Comunidades Indígenas U'wa* und die *Asociación Campesina Indígena del Norte de Cauca* (Vgl. Aparicio 2012, 270).

beteiligten Gemeinden sprechen. Ich glaube, es war sehr wichtig so viele unterschiedliche Gemeinden zusammen zu bekommen, auch wenn wir nicht immer alle dabei sind. Ich glaube, wir sind immer so fünf oder sechs Gemeinden, die sich treffen.

P.N.: Und wie funktioniert die Universität?

Na ja, das ist keine Universität mit Hörsälen oder großen Tafeln oder Professoren, sondern eine Universität, in der alle Gemeinden ihre Erfahrungen teilen. Jede Gemeinde hat ihre Erfahrungen und ihr Wissen. Und dieses Wissen teilen sie mit uns, und wir teilen unser Wissen mit ihnen. Auf diese Weise haben wir viel gelernt, und viele Sachen ausprobiert, dank dieser Universität. Das war sehr wichtig für uns.

P.N.: Und wo trifft ihr euch?

Wir rotieren. Die Universität fand schon im Cauca, im Cimitarra, bei den Kankuamos in der Sierra, im Osten Antioquias und hier statt. Wir rotieren, um die Orte nicht nur in der Theorie kennenzulernen, sondern auch in der Praxis. (M.B., 03.09.2013, San José de Apartadó)

In der ‚Bauern-Universität‘ drückt sich eine Form nationaler Solidaritätsbeziehungen aus. Sie funktioniert wie eine Plattform, die horizontal ländliche, aber regional verschiedene Gemeinden einbindet, die sich über ihre Organisationen und Erfahrungen während unterschiedlicher Treffen austauschen, angefangen bei landwirtschaftlichen Praktiken, über Landtitulierungsstrategien und Menschenrechtsfragen, bis hin zu traditioneller Medizin oder Öffentlichkeitsarbeit (Vgl. Aparicio 2012, 270). Über diesen Austausch wird aber nicht nur Wissen geteilt, sondern es werden solidarische Beziehungen zwischen Gemeinden mit unterschiedlichen sozio-kulturellen Hintergründen konstruiert (Vgl. Courtheyn 2018c, 9), was in Anbetracht zunehmender Konflikte zwischen indigenen, afrokolumbianischen und kleinbäuerlichen Gemeinden in ländlichen Regionen Kolumbiens bemerkenswert ist.

Ökonomie

Die Friedensgemeinde und ihre Mitglieder leben von einer kleinbäuerlichen, landwirtschaftlichen Subsistenz- und Produktionsweise. Dabei sind die Arbeit in *Arbeitsgruppen* und die *Gemeinschaftsarbeit*, die in der Vignette über die Weilerversammlung bereits erwähnt wurde und zu der sich jedes Mitglied verpflichtet, der ökonomische Rückhalt der Gemeinde (Vgl. CdP San José o.D., 23–25). In der Wahrnehmung vieler Mitglieder sind diese sogar wichtiger für die Existenz der Friedensgemeinde in einer Konfliktregion als ihre deklarierte ‚Nicht-Kollaboration‘ mit den bewaffneten Akteuren. Darüber hinaus stellen sie eine bemerkenswerte sozio-kulturelle Anpassungsleistung an die Lebensbedingungen in einer Konfliktsituation dar. Die Bäuerin M.B. erklärt die Arbeitsgruppen folgendermaßen:

Wir arbeiten hier in Arbeitsgruppen und in denen teilen wir alles gerecht. Wenn wir zehn Kisten mit Bananen ernten, teilen wir das Geld zu gleichen Teilen. Da sollte nicht der eine mehr haben und der andere weniger, sondern alle gleich. Der Interne Rat hilft uns wirtschaftlich, wenn es mal nicht läuft. Sie helfen uns mit Arbeitern oder Samen oder so. Aber was wir gewinnen, ist nicht für den Internen Rat, das ist für uns, die Teil der Arbeitsgruppe sind. (M.B., 17.03.2008, San José de Apartadó)

Funktionierte die Subsistenzwirtschaft vor der Eskalation der Gewalt nach Prinzipien der kleinbäuerlichen Wirtschaftsweise, bei der sowohl die Produktions- als auch die Konsumtionseinheit aus einem Familienhaushalt bestand (Vgl. Gudeman und Rivera 1990, 39–53), bestellen die Bewohner_innen seit der Gründung der Friedensgemeinde ihre Felder in Gruppen. Das Besondere dieser *Arbeitsgruppen* ist, dass in ihr Mitglieder unterschiedlicher Familien zusammenkommen und zusammenarbeiten, wie mir E.G., der Koordinator des Weilers La Unión, erklärte:

Eine Gruppe kann nicht aus derselben Familie bestehen. Zum Beispiel eine Frau mit ihrem Mann ist keine Gruppe, dabei entsteht nicht Gemeinschaft. Es ist so, dass beispielsweise ich eine Gruppe mit einer anderen Person forme, die nicht zu meiner Familie gehört. So erzeugt man Gemeinschaft. Wenn ich eine Gruppe mit meiner Frau mache, sind wir allein. Das ist wahr, wir suchen Gruppen, die nicht aus unseren Familien bestehen. (E.G., 13.09.2013, San José de Apartadó – La Unión)

Man ‚kollektivierte‘ gewissermaßen die Produktionseinheit, während die Konsumtionseinheit weiterhin der Familienhaushalt blieb.¹³ Eine Arbeitsgruppe formiert sich, wenn mindestens zwei Personen aus unterschiedlichen Familien übereinkommen, gemeinsam ein landwirtschaftliches Produkt anzubauen. Möchte eine Person bspw. Mais, Bananen und Kakao anbauen, könnte sie so Teil drei verschiedener Arbeitsgruppen sein. Die Ernte wird unter den Mitgliedern der Arbeitsgruppe aufgeteilt, die diese in ihren Familien konsumieren. Diese Wirtschaftsweise fußt auf der Überzeugung, dass Gemeinschaft, Vertrauen und soziale Kohäsion in einer Konfliktregion über die gemeinsame Lebensgrundlage ihrer Bewohner_innen konstruiert wird, und das ist in diesem Fall die landwirtschaftliche Produktion. Zusätzlich verfügen die meisten Familienhaushalte in der Praxis aber auch noch über individuelle Pflanzungen, Gärten oder Tiere, mit denen sie die landwirtschaftliche Produktion in den Arbeitsgruppe ergänzen.

Die landwirtschaftlichen Produkte werden zu zwei unterschiedlichen Zwecken produziert: Einerseits kultivieren die Bäuer_innen diverse Lebensmittel, wie Mais, Bohnen, Reis, Bananen, Yucca, Avocado etc. zur Sicherung ihrer Subsistenz und Ernährung. Andererseits versuchen die Bewohner_innen aber auch immer Produkte anzubauen, die sich kommerzialisieren lassen und ihnen so Einnahmen verschaffen. Dabei legt die Gemeinde allerdings großen Wert darauf, sich nicht von kommerzialisierbaren landwirtschaftlichen Produkten, also von Cash Crops, abhängig zu machen, wie mir der Bauer A.T. erklärte:

Eigentlich wollen wir nur ein grundlegendes Produkt zur Kommerzialisierung. Zum Beispiel der Kakao ist eines der Produkte, die Einkommen für den Unterhalt der Familien generieren. Und das ist gut so. Wir wollen gar nicht so viele Sachen kommerzialisieren und verkaufen. Wir wollen maximal zwei Handelsprodukte haben. Die restliche Zeit produzieren wir für den Eigenbedarf. Wenn wir nur noch für den Verkauf produzieren würden, hätten wir keine Zeit mehr für den Eigenkonsum zu säen und müssten diesen einkaufen. Und was soll das, kultivieren, um zu verkaufen und gleichzeitig

13 Obwohl Burnyeat die Kakao-Produktion in den Mittelpunkt ihrer Arbeit stellt, macht sie diese Unterscheidung nicht, sondern beschreibt die Wirtschaftsweise allgemein als kollektive Ökonomie (Vgl. Burnyeat 2018, 103, 223–25).

einkaufen, um zu überleben? Es ist besser ein Produkt für die Kommerzialisierung zu haben, und davon nicht zu viel anzubauen, damit noch Zeit bleibt, um Nahrungsmittel anzubauen. (A.T., 15.08.2015, San José de Apartadó)

Die eigene Autonomie in der Nahrungssicherheit garantieren zu können, hat in der Friedensgemeinde deshalb einen so hohen Stellenwert, weil in der Vergangenheit Straßensperren von paramilitärischen Gruppen eingerichtet wurden, an denen der Transport von Nahrungsmitteln unterbunden wurde. Um solche Blockaden zu überstehen, ist es wichtig Nahrungsvorräte zu haben, wie bspw. auch der Bauer G.T. erklärte:

Ich glaube, wir als Gemeinde sind darauf vorbereitet, zum Beispiel Blockaden zu überleben. Wir haben alles Mögliche gepflanzt, Bananen, Bohnen, Yucca, Reis. Umso mehr unterschiedliche Sachen wir pflanzen, umso besser ist es. Wir konzentrieren uns nicht zu sehr auf kommerzielle Produkte wie den Kakao, der uns ein ökonomisches Einkommen gibt. Denn wenn es eine Blockade gibt, werden wir das Geld nicht essen können. Was wir dann brauchen, sind Nahrungsmittel. Es bringt uns nicht viel, hier Geld zu haben, wenn wir kein Essen haben. Das Wichtigste hier ist das Essen. In diesem Sinne, auf eine Blockade sind wir vorbereitet, die Leute haben Essen. Auf die Nahrungsunabhängigkeit haben wir sehr geachtet und auf die vertrauen wir. (G.T., 11.08.2013, San José de Apartadó)

Landwirtschaftliche Produkte für die Kommerzialisierung werden zwar als wichtig für die Generierung von Einkommen empfunden, ihnen wird aber keine größere Priorität eingeräumt. Eine Zeitlang wurden sehr erfolgreich Bio-Bananen produziert, es gab Experimente mit dem Anbau von Kaffee und seit dem Jahr 2010 wird Bio-Kakao für den fairen Handel angepflanzt und an das englische Kosmetik-Unternehmen LUSH exportiert.¹⁴ Um nicht abhängig von einem Produkt zu werden und möglichst unabhängig bzgl. der eigenen Nahrungssicherheit zu bleiben, ist es das Ziel der Bewohner_innen, die landwirtschaftliche Produktion zu diversifizieren und sich nicht auf einzelne Monokulturen zu spezialisieren. Gerade weil es für die Gemeinde ein wesentlich größeres Bedürfnis ist, für den Eigenbedarf zu produzieren, und weil sie den begrenzten Anbau von Kommerzialisierungsprodukten nicht als Defizit, sondern als Stärke empfinden, die sich darin zeigt, dass das Erwirtschaften eines nutzlosen Überschusses abgelehnt wird, handelt es sich bei ihrer Wirtschaftsweise um eine Subsistenzwirtschaft im besten Sinne Clastres (Vgl. 1989, 195).

Neben dieser Gruppenarbeit gibt es die sogenannte *Gemeinschaftsarbeit*, die darin besteht, dass die Bewohner_innen einen Tag in der Woche nicht ihrer eigenen Arbeit nachgehen, sondern sich in ihren jeweiligen Weilern treffen und gemeinsam mit allen an einer gemeinschaftlichen Aufgabe arbeiten. Die Funktion der Gemeinschaftsarbeit erklärte mir ebenfalls der Bauer G.T. wie folgt:

P.N.: G. eine Sache, die mich interessiert ist die Gemeinschaftsarbeit ...

Die macht man wöchentlich an einem Tag. Einige [Weiler] machen sie am Mittwoch, andere am Donnerstag. Ja, das ist eine Regel der Gemeinde, die man erfüllen muss,

14 Der Kakao-Produktion, seiner ökologischen Zertifizierung und Kommerzialisierung widmet sich Burnyeat eingängig (Vgl. 2018, 177–99).

die Gemeinschaftsarbeit.

P.N.: Und wie funktioniert sie? Gibt es einen Zeitraum, in denen alle arbeiten oder ist das frei? Kann ich arbeiten, wenn ich Zeit und Lust habe, oder wie läuft das?

Die Gemeinschaftsarbeit hier passiert mehr oder weniger in einem vorgesehenen Zeitraum, von acht bis drei. Aber das wird nie eingehalten [lacht], immer wird das missachtet. Manche kommen pünktlich, andere kommen ein bisschen zu spät. Weil es Gemeinschaftstag ist, machen sie erst etwas anderes, besorgen irgendwo Geld, holen Yucca, oder irgendwas, ein Pflänzchen von dort, was auch immer. Und dann fangen sie mit der Arbeit erst um 9 Uhr an, manchmal kommen sie auch erst um 10 Uhr. Aber, da schauen wir nicht so genau hin. Wichtig ist, dass sie kommen. Dass sie kommen, ist wichtig, auch wenn es ein wenig spät ist, aber kommen sollen sie. Das ist das Wichtigste.

P.N.: Und was macht man dann?

Manchmal hat man eine Arbeit für alle geplant, aber manchmal teilt man die Leute auf. Zum Beispiel muss Sand vom Fluss geholt werden oder ein Stück Land gesäubert werden oder irgendwo liegt Müll rum. Das übernehmen häufig die Kinder. Manchmal, wenn wir früh anfangen, sind wir auch früh fertig mit der Aufgabe, dann heißt es: ‚Ah, es ist gerade mal mittags. Gut, wir sind fertig, wir hören auf.‘ Das organisiert jeder Weiler für sich selbst, aber alle mehr oder weniger von acht bis drei, einmal die Woche. (G.T., 11.08.2013, San José de Apartadó)

Dass die Gemeinschaftsarbeit ebenfalls mit einer sehr pragmatischen Haltung und nicht mit äußerster Verbissenheit betrieben wird, deckt sich in etwa mit meinen Eindrücken. Die Bewohner_innen registrieren zwar sehr genau, wer an einem Tag der Gemeinschaftsarbeit nicht erschienen ist. Die Arbeitszeit selbst wird allerdings mindestens im selben Maße für den Austausch von Neuigkeiten, Plaudereien sowie Klatsch und Tratsch genutzt wie für die Erledigung der vorgesehenen Aufgabe. Auch die Kinder sind mehr damit beschäftigt, in der Gegend herumzurennen, sich gegenseitig zu verfolgen oder sich zu verstecken, als bspw. gezielt den Müll zu aufzusammeln. Durch diese Form der Begegnung – alle Bewohner_innen eines Weilers treffen sich und arbeiten zusammen – erfüllt die Gemeinschaftsarbeit einen doppelten Zweck: Sie stärkt die gegenseitigen Solidaritätsbeziehungen im Allgemeinen und verfolgt ein Projekt im Spezifischen, das der Gemeinschaft zugutekommt, wie bspw. die Erneuerung von Strommästen, die Aushebung von Entwässerungskanälen oder die Instandhaltung von Wegen.

Neben diesen Bestrebungen, die Arbeit gemeinschaftlich zu organisieren, versucht die Friedensgemeinde auch gewisse Produktionsmittel gemeinschaftlich zur Verfügung zu stellen, also sowohl deren Besitz als auch deren Nutzung zu kollektivieren. Dazu gehört bspw. das Land. So hat die Gemeinde in der Vergangenheit aus Überschüssen der Kakao-Kommerzialisierung Land gekauft und auf den Namen der Gemeinde legalisieren lassen. Es heißt, dass sogar einige von den wenigen Bewohner_innen San Josés, die für ihr Land auch Landtitel besitzen, diese auf den Namen der Gemeinde haben umschreiben lassen. Bäuerliche Gemeinden haben in Kolumbien nicht denselben rechtlichen Schutz wie bspw. indigene oder afrokolumbianische Gemeinden, für die eine gesonderte Gesetzgebung existiert, die bspw. den erzwungenen Verkauf von Land durch

die Erteilung kollektiver Landrechte erschwert.¹⁵ Diesen fehlenden rechtlichen Schutz versucht die Friedensgemeinde zu kompensieren, indem sie die Ländereien, für die sie oder ihre Mitglieder Titel haben, auf den Namen der Gemeinde eintragen lassen:

Kollektives Land zu haben, ist die einzige Form [des Landbesitzes], die uns begünstigt. Denn mit individuellen Titeln, schmeißen sie uns raus. Kollektives Land, ich glaube, das war eine sehr gute Idee, denn es ist die einzige Möglichkeit, dass sich niemand unseres Landes bemächtigt. (M.B., 03.09.2013, San José de Apartadó)

Es ist nicht selten, dass Halter_innen von individuellen Landtiteln in den Konfliktzonen Kolumbiens, in denen keine Rechtssicherheit herrscht, von bewaffneten Stroh Männern paramilitärischer Gruppen, Großgrundbesitzer_innen oder Unternehmer_innen zum Verkauf ihres Landes genötigt werden. Mit kollektiven Titeln sind die individuellen Bäuer_innen für diese illegalen Aneignungsversuche weniger verletzlich: Über die Veräußerung oder den Verkauf von Land müsste die Vollversammlung der Friedensgemeinde abstimmen, die offensichtlich wesentlich schwieriger zu erpressen wäre. Neben diesem Aspekt des Schutzes, verfolgt die Friedensgemeinde mit der Vergemeinschaftung des Landes aber auch das Ziel, Mitgliedern Land zur Verfügung zu stellen, die selbst keinen Landbesitz haben:

Es gibt einige, die kein eigenes Land haben, also arbeiten sie auf dem, das die Gemeinde gekauft hat. Was ich dort erarbeite, gehört mir, solange ich Mitglied der Gemeinde bin. Wenn ich mich entscheide auszutreten, habe ich kein Recht mehr darauf weiter zu arbeiten. Die Gemeinde hat das Land gekauft, damit ihre Mitglieder es bearbeiten können und wir uns so davon befreien, Pacht auf einer anderen Finca zu bezahlen. Bei Land, das nicht der Gemeinde gehört, geht man hin und bittet um ein Stück, um bspw. Yucca zu pflanzen. Dort musst du dem Besitzer der Finca aber Pacht zahlen. Dagegen kommt das, was du auf dem Land der Gemeinde säst und erntest, dir und deiner Familie zugute. (E.G., 13.09.2013, San José de Apartadó – La Unión)

Neben Land hat die Friedensgemeinde auch Maschinen zur Verarbeitung des Kakaos und Zuckerrohrpressen zur Herstellung von Panela erworben, die gemeinschaftlich genutzt werden. Des Weiteren gibt es eine gemeindeeigene Viehherde, aus deren Milch bspw. Käse produziert wird sowie mehrere Maulesel, die von allen Gemeindemitgliedern benutzt werden können:

15 Allerdings gibt es in Kolumbien auf der Grundlage des Gesetzes 160/1994 die Möglichkeit, sogenannte ‚Zonas de Reservas Campesinas‘ (ZRC) einzurichten, die eine Figur der ländlichen Raumordnung konstituieren, die die kleinbäuerliche Lebensweise und Wirtschaft schützen sollen und zu diesem Zweck ebenfalls mit der Vergabe kollektiver Landtitel einhergehen. Ihre Gründung scheint formal äußerst schwierig zu sein: Zwischen der Verabschiedung des Gesetzes im Jahr 1994 und dem Jahr 2002 wurden landesweit nur sechs solcher Zonen eingerichtet, unter der Regierung Uribe (2002-2010) keine einzige und unter der Regierung Santos (2010-2018) wurden sieben beantragt, ohne dass eine davon eingerichtet wurde. Zu den formalen Schwierigkeiten kommt hinzu, dass die bereits existierenden ZRC in Gebieten unter dem Einfluss der FARC liegen, was es konservativen politischen und wirtschaftlichen Sektoren leicht machte, die ZRC's als FARC-Unterstützer_innen zu stigmatisieren (Vgl. González Posso 2013). Dies ist einer der Gründe, warum die Friedensgemeinde, die Option eine ZRC zu gründen für sich nicht in Erwägung zieht.

Die Maulesel sind unser Transportmittel und sie sind von allen. In dem Moment, in dem jemand irgendwohin muss, besonders bei einem Notfall, stehen sie zur Verfügung. Nehmt sie euch, aber seid vorsichtig. Man muss auf sie achten, als seien sie meine eigenen, nicht wahr? Dann gibt es noch das Vieh. Am Anfang hatten wir nur sehr wenig Tiere, aber sie haben sich ganz gut vermehrt, zum Nutzen aller Familien. Die Idee ist, dass niemand sagen kann, ich verkaufe eins, denn es ist meins. Nein, die sind von allen, und wenn eins verkauft wird, fließt das Geld in einen Fonds für alle. Niemand hält es für seins, wir pflegen es gemeinsam, wie auch die Weiden und die Zäune. (G.T., 11.08.2013, San José de Apartadó)

Wie der Bauer G.T. in diesem Auszug andeutet, hat das Vieh über seinen unmittelbaren Nutzen hinaus noch eine weitere wichtige Funktion in der Friedensgemeinde: Es stellt, wie für viele kleinbäuerliche Haushalte, die in der Regel keine monetären Ersparnisse haben, eine Art wirtschaftliche Rücklage dar, die in Notsituationen, in der überraschend Geld benötigt wird, relativ schnell liquide gemacht werden kann.

Jede Organisation benötigt, um funktionieren zu können, ihr ‚poquito de plata‘ wie es die Bäuerin M.B. formulierte. Natürlich sind die *Finanzen* bei jeder Organisation ein sensibles und delikates Thema, weshalb die Mitglieder des Internen Rates nicht gerne über sie sprechen. Allerdings veröffentlicht die Gemeinde, ihrem eigenen Anspruch an Transparenz gerecht werdend, ihren Finanzbericht auf ihrer Internetseite (Vgl. CdP San José 2017n). Mir geht es im Folgenden nicht darum, einfach die Vermögenswerte und Einnahmen der Gemeinde aufzulisten, sondern ich möchte die Aspekte des Finanzberichts hervorheben, die etwas über die wirtschaftliche Organisation der Friedensgemeinde verraten. Laut dem Finanzbericht aus dem Jahr 2017 besteht etwa die Hälfte des Vermögens der Friedensgemeinde aus Ländereien, etwa ein Viertel aus Gebäuden, etwa ein Zehntel aus Maschinen und Ausrüstung sowie etwa ein Zehntel aus Geldrücklagen. Der Rest teilt sich auf zwischen Viehbestand, Computer- und Kommunikationsgeräten sowie Möbeln und Werkzeugen.

Die Einnahmen der Friedensgemeinde waren im Jahr 2017 etwas höher (etwa ein Zehntel) als ihr Vermögen. Allerdings wurden sie fast vollständig wieder ausgegeben und weniger als 1% der Einnahmen wurden zurückgelegt. Im Wesentlichen bezog die Friedensgemeinde ihre Einnahmen im Jahr 2017 aus zwei Quellen: Zwei Drittel erwirtschaftete sie aus der Kommerzialisierung von Kakao und ein Drittel erhielt sie über Spenden. Die Einnahmen aus dem Kakao-Handel wurden vollständig für die Kosten seines Anbaus und seiner Verarbeitung ausgegeben, welche sich auf verschiedene Posten aufteilen. Zunächst ist es so, dass der Kakao in den Arbeitsgruppen angebaut und von diesen an die Gemeinde verkauft wird. Das heißt, hinter einem Teil dieser Kosten der Gemeinde verbergen sich die Zahlungen für den Ankauf des Kakaos von den Arbeitsgruppen, und damit die Einnahmen der Kleinbäuer_innen aus ihrem Verkauf des Kakaos an die Gemeinde. Diese finanziellen Einnahmen teilen die einzelnen Arbeitsgruppen wiederum unter ihren Mitgliedern auf. Des Weiteren wird der Kakao vor dem Export einem ersten Verarbeitungsschritt unterzogen. So muss er bspw. getrocknet und luftdicht verpackt werden, wozu Geräte benötigt werden, die laufende Kosten verursachen. Und nicht zuletzt trägt die Gemeinde das Risiko für Schäden, die während des Exports entstehen. Auf Grund des tropischen Klimas ist die Trocknung des Kakaos ei-

ne echte Herausforderung. Ob er ausreichend getrocknet wurde, erfährt die Gemeinde häufig erst nach seinem Transport. Ist er nicht trocken genug, besteht die Gefahr, dass er während des Exports schimmelt und reklamiert wird. Das heißt in der Konsequenz trägt die Friedensgemeinde nicht nur das Risiko von Schäden, sondern auch die Kosten für einen ersten Verarbeitungsschritt. Dieser erste Verarbeitungsschritt ist allerdings nicht nur notwendig, um den Kakao verschicken zu können, sondern auch ökonomisch sinnvoll, da die Gemeinde so höhere Einnahmen erzielt. Diese höheren Einnahmen behält sie aber nicht ein, sondern gibt sie, zumindest im Jahr 2017, vollständig als Einnahmen an ihre Kakao-produzierenden Mitglieder weiter. Eigentlich ist die Idee, dass die Gemeinde aus dem Handel Gewinn zieht und Rücklagen bilden kann, was im Jahr 2017 offensichtlich nicht gelungen ist. Überhaupt waren die Einnahmen aus dem Kakaohandel, aber auch die Kosten für seine Produktion, im Jahr 2017 nur etwa halb so hoch wie im Jahr zuvor. Trotzdem schafft es die Gemeinde auf diese Weise, die ökonomischen Interessen ihrer Mitglieder besser zu vertreten, als wenn diese den Kakao individuell an andere Zwischenhändler_innen verkaufen müssten. Mittlerweile verkaufen sogar eine Reihe von Nicht-Mitgliedern, die aber auch Kakao in der Serranía de Abibe anbauen, ihren Kakao an die Gemeinde. Andererseits kann die Gemeinde ihre Einnahmen aus dem Kakaoverkauf nur deshalb vollständig an ihre Mitglieder weitergeben, weil die administrativen Kosten der Gemeinde, bspw. für die Aufwandsentschädigungen, externe Arbeitsleistungen, Unterhaltskosten für Maschinen und Kommunikationsmittel, Weiterbildungen, Reisen, aber auch für den Unterhalt des Gemeinderestaurants oder Hilfeleistungen für einzelne Mitglieder, vollständig durch Spendeneinnahmen getragen wurden (Siehe hierzu CdP San José 2017n).

Regeln

Wie jede Organisation hat auch die Friedensgemeinde ein Set an *Regeln* festgelegt, die ihren Zielen und Zwecken dienen sollen und die damit gleichzeitig die Lebensbedingungen des Kontextes widerspiegeln, indem sie aufgestellt wurden. Die wichtigsten Regeln für jedes Mitglied der Friedensgemeinde sind die, die die Beziehung zu den bewaffneten Akteuren definieren. Sie stehen in der am 23. März 1997 unterzeichneten Gründungsdeklaration und umfassen folgende Punkte: a. Mitglieder besitzen oder tragen keine Waffen, Munitionen oder explosives Material; b. Mitglieder geben keiner Konfliktpartei logistische Unterstützung; c. Mitglieder bitten keine Konfliktpartei um die Vermittlung bei internen, persönlichen oder familiären Konflikten; d. Mitglieder verpflichten sich an der Gemeinschaftsarbeit teilzunehmen; und e. Mitglieder verpflichten sich Ungerechtigkeit und Straflosigkeit nicht hinzunehmen (Vgl. CdP San José 1997a Art. 3). Des Weiteren gibt es Regeln, die über die Jahre hinzugekommen sind. Dazu gehören: f. Mitglieder konsumieren und verkaufen keinen Alkohol innerhalb des Territoriums der Friedensgemeinde; g. Mitglieder beteiligen sich nicht am Anbau und Handel von illegalen Drogen; und h. Mitglieder nehmen keine individuellen, staatlichen Entschädigungszahlungen an. Das Regelwerk sieht vor, dass der Verstoß eines Mitgliedes gegen diese Regeln mit seinem/ihrem Ausschluss sanktioniert wird (Vgl. CdP San José 1997c Art. 3). Vier Monate nach der Gründung der Gemeinde, wurde des Weiteren ein Internes Regelwerk verabschiedet, welches die Beziehungen innerhalb der Gemeinde definiert.

Es besteht aus 12 Artikeln, zu deren Einhaltung die Mitglieder ebenfalls verpflichtet sind. Diese Artikel regeln u.a. die Voraussetzungen für einen Eintritt in die Gemeinde und die Möglichkeiten des Austrittes; definieren die Pflichten ihrer Mitglieder sowie die des Internen Rates; und benennen die möglichen Sanktionen für Regelverstöße (Vgl. CdP San José 1997c).

Besonders interessant erscheinen mir die Regeln, die nach der Gründung der Friedensgemeinde hinzugekommen sind. Erstens handelt es sich dabei um Regeln, die nicht unbedingt selbsterklärend, ihre Erklärung aber umso aufschlussreicher für das Verständnis der Situation in San José de Apartadó sowie der Position der Gemeindemitglieder sind. Zweitens sind diese Regeln nicht aus den gemeinsamen Workshops mit dem CINEP oder der *Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz* hervorgegangen, sondern waren gewissermaßen Reaktionen auf Dynamiken und Praktiken, die mit der Gründung der Friedensgemeinde eingesetzt haben. Die Einführung des Alkoholverbotes zum Beispiel erfolgte relativ kurz nach der Gründung am Jahresende 1997 und aus der Formulierung des Bauern J.E. geht hervor, dass sie für einige ein echtes Opfer darstellt:

Weil es ein paar Schwierigkeiten gab, haben wir uns dazu gezwungen gesehen, Alkohol zu verbieten, obwohl wir ihn mögen. Zum Beispiel ich, ich war fast sowas wie ein Alkoholiker, bevor wir die Gemeinde gegründet haben, so wie alle hier. Wir mochten den Alkohol, aber wir haben die Anstrengung unternommen, weil wir glaubten, dass es notwendig ist, als Vorsichtsmaßnahme und als Mittel, mitten im Konflikt bestehen zu können. (J.E., 20.03.2008, San José de Apartadó)

Worin genau die Schwierigkeiten bestanden, wegen denen die Vorsichtsmaßnahme erhoben wurde wie es J.E. formulierte, erklärte mir die Bäuerin M.B. zu einer anderen Gelegenheit:

Diese Regel des Alkoholverbotes war nicht mal eine Initiative eines Erwachsenen, sondern eines Kindes. Während einer Feier am 24. Dezember 1997 brachte jemand seinen Schwiegervater mit einer Machete um. Er war betrunken, als er ihn umbrachte. Da war der Alkohol noch nicht verboten. Da sagte ein kleiner Junge: ‚Wenn ich Führer dieser Gemeinde wäre, würde ich nicht zulassen, dass hier nochmal Alkohol verkauft wird.‘ Und daraus entstand die Initiative, von diesem Jungen. Und es war eine sehr gute Initiative, denn die Wahrheit ist doch, dass der Alkohol einer der Faktoren ist, die Gewalt generieren. Und schau, die Initiative des Jungen hat dazu beigetragen, die Gemeinde zu stärken. (M.B., 14.08.2013, San José de Apartadó)

Auch wenn diese Regel ihren Ursprung in einem Mord innerhalb der Gemeinde hat und sie von der Aussage eines Kindes inspiriert wurde, geht ihr Sinn und Zweck allerdings über den Schutz der Mitglieder der Friedensgemeinde vor sich selbst weit hinaus, wie mir der Bauer J.S. erklärte, der in dem Weiler La Unión lebt:

Vielen Leuten fällt das schwer mit dem Alkohol, und das ist auch immer ein Problem in der Gemeinde. Es gab mal eine Feier in San José und als die Feier gerade begann, brachte jemand einen anderen um. Da sagten wir, das geht nicht. Wie können wir hier für das Leben kämpfen und uns gegenseitig umbringen? Also sagten wir: ‚Nein, lassen

wir das mit dem Alkohol.' Wir redeten mit den Leuten und sagten: ‚Nein zum Alkohol, ja zu Nahrungsmitteln.' Denn viele Väter machten es so: Das Geld, um Nahrungsmittel für die Kinder zu kaufen, versoffen sie. Und das geht so nicht. Also sagten wir nein zum Alkohol. Oder schau! Die Soldaten bei den Straßenblockaden, die ließen kein Essen durch, denn das sei für die Guerilla, nicht wahr? Das war ihr Argument. Aber die Kisten von Bier und Schnaps, die ließen sie durch. Der Alkohol ist eine Kriegswaffe im Konflikt. Warum? Dem Staat spielt ein stumpfsinniges Volk in die Hände. Wenn die Leute betrunken sind, sich prügeln, sich gegenseitig umbringen, wer kommt, um das zu kontrollieren? Die öffentlichen Streitkräfte. Da machen wir nicht mit. Klar, es gibt Leute, die mögen es zu trinken. Bei denen entscheidet die Vollversammlung über Sanktionen, die müssen irgendeine Arbeit machen. Wir mussten sogar mal in einer Vollversammlung Leute wegen Alkohol der Gemeinde verweisen. Personen mit denen man schon ein, zwei, drei, ach zehn Mal gesprochen hatte. Die Leute entscheiden selbst, und einige mussten die Gemeinde wegen Alkoholproblemen verlassen. Es gibt Leute, die trinken jede Woche, und dann gibt es Probleme zwischen Mann und Frau, die Kinder hungern, und das geht so nicht. (J.S., 08.04.2008, San José de Apartadó – La Unión)

Nicht nur, dass „der Alkohol allgemein dem Menschen schadet, Geldverschwendung ist, die Männer zu größeren Machos macht – und die Frauen auch, sowie das soziale Netz zerstört“ wie es die Bäuerin M.B. (26.03.2008, San José de Apartadó) formulierte, sein Verbot erklärt sich, aus der Perspektive der Gemeindemitglieder, auch aus dem Umstand, dass er in dem Kontext eines Gewaltkonfliktes eine Kriegswaffe ist, die ein gemeinschaftliches Projekt, wie das der Friedensgemeinde, ernsthaft schwächen kann. Warum es in der Friedensgemeinde untersagt wurde, am Drogenanbau und an dem 2011 verabschiedeten staatlichen Opfergesetz teilzunehmen, und wie diese beiden Phänomene das Zusammenleben in der Gemeinde beeinflussen, werde ich im Kapitel 3.3 und 4.1 noch intensiver ausführen. Die Einführung dieser Regeln zeigt jedoch, dass das Regelwerk der Friedensgemeinde nicht in Stein gemeißelt, sondern veränderbar ist und von den Gemeindemitgliedern, an die sich verändernden Kontextbedingungen angepasst wird.

Ähnlich verhält es sich mit den *Sanktionen* gegen Regelverstöße, deren Anwendung wesentlich flexibler ist als das Regelwerk dies vorsieht und stark von der Art des Regelverstosses abhängt. So werden bspw. die Kollaboration mit bewaffneten Akteuren, der Anbau von Drogen oder die Annahme von Entschädigungszahlungen rigoros sanktioniert als der Konsum von Alkohol oder das Fernbleiben von der Gemeinschaftsarbeit. Gewöhnlich wird mit den Personen auch zunächst einmal gesprochen und niemand sofort der Gemeinde verwiesen. Sollte es sich bspw. um Jugendliche handeln, die gegen eine der Regeln verstoßen haben, wird auch mehrfach mit ihnen gesprochen und Wert daraufgelegt, den Sinn der Regel gemeinsam zu reflektieren. Die Härte der Sanktionen ist also auch abhängig von der Person, die einen Regelverstoß begeht, wie mir die Bäuerin B.Q. bestätigte:

Jeder in der Gemeinde kennt die Regeln, aber wir sind natürlich keine Heiligen. Alle Menschen irren sich mal, wir machen Fehler. Aber das heißt nicht, dass wenn wir mal einen Fehler machen, wir dann keine Möglichkeiten mehr innerhalb der Gemein-

de haben. Die haben wir weiterhin, aber es ist unsere Pflicht, die Pflicht von jedem Mitglied, die Regeln einzuhalten und auch dafür zu sorgen, dass sie eingehalten werden. Dazu ist auch der Interne Rat da. Im Fall, dass ein Mitglied eine Regel verletzt hat, ruft der Interne Rat diese Person zur Ordnung. Und häufig verhängt er eine Sanktion, die für ein [einfaches] Mitglied nicht so hart ist. Aber für ein Mitglied des Internen Rates verdoppelt sie sich, denn die sollten sich sehr bewusst sein, was sie machen. (B.Q., 09.04.2008, San José de Apartadó – La Unión)

Sollten Gespräche nicht fruchten, verhängt der Interne Rat zunächst eine Strafe in Form einer Arbeitsleistung, die darauf abzielt, entweder den entstandenen Schaden zu reparieren oder die betreffende Person(en) wieder in die Gemeinde zu integrieren. Ein Beispiel dafür sind die Sanktionen aus der Vignette über die Weiler-Versammlung weiter oben, in der den Jugendlichen, die sich während meines Forschungsaufenthaltes im Jahr 2013 in der Nachbarschaft betrunken hatten als Strafe auferlegt wurde, bei dem Bau eines Mini-Fußballplatzes zu helfen, der nach der Fertigstellung von ihnen selbst am stärksten frequentiert und genutzt werden sollte.

Für andere Personengruppen, wie bspw. Mitglieder des Internen Rates, wird die Verletzung derselben Regeln, wie B.Q. bereits sagte, wesentlich strenger geahndet. Ein Beispiel dafür ist der bereits erwähnte Bauer R.A., der bei der Gründung der Friedensgemeinde Teil des Komitees für Bildung war. Als ich ihn im Jahr 2008 kennenlernte, war er Mitglied des Internen Rates. Er ist in dem Weiler La Unión geboren, lebte dort und ritt fast täglich von diesem nach San José herunter. Meine Erinnerung an ihn, und irgendwie auch mein Bild von seiner Person, ist von dem ersten Eindruck seines berittenen Ankommens in der ‚Holandita‘ verbunden. Er kam den Weg in einem Tempo heruntergaloppiert, so dass alles an ihm wehte. Dabei führte er das Pferd nur mit der rechten Hand, die linke ruhte am Griff seiner Machete, die an seiner Hüfte hing. Ich stand mit anderen Gemeindemitgliedern direkt am Wegrand. So, wie er für die Wegverhältnisse eine Nuance zu schnell unterwegs war, so bremste er für das Tempo, mit dem er unterwegs war, eine Nuance zu spät ab. Noch bevor das Pferd überhaupt zum Stehen kam, sprang er ab und landete uns beinahe auf den Füßen. Seine Größe, Drahtigkeit und Agilität gab seinem Auftritt eine Dynamik, die von der Nonchalance seines Gesichtsausdrucks unterstrichen wurde: Er musterte mit seinen bauernschlauhen Augen die umstehenden Personen. Seine ganze Art war eine Spur zu provokant, zu lässig und zu resolut. Er gehörte ohne Zweifel zu den Typen von Personen, die man früher im Sportunterricht unbedingt in seiner Mannschaft haben wollte. Ich durfte ihn im Jahr 2008 mehrmals begleiten, u.a. in den Nachbarlandkreis Carepa, um dort mit dem Bananen-Exportunternehmen ‚Uniban‘ Absprachen zu treffen. Mein Bild von ihm wurde natürlich differenzierter, nicht zuletzt wegen seines fürsorglichen Agierens für und reflektierten Redens über die Friedensgemeinde. Irgendwie überraschend, aber auf Grund seiner Art auch irgendwie nicht, war der Umstand, dass er bei meinem nächsten Forschungsaufenthalt im Jahr 2013 nicht mehr Mitglied der Friedensgemeinde war. Er hatte sich im Jahr 2009 in unmittelbarer Nähe zur Gemeinde mehrfach betrunken, wovon er mir, wie folgt, berichtete:

P.N.: Eine kleine Frage, bist du nur aus dem Internen Rat ausgetreten oder auch aus der Gemeinde?

Am Anfang nur aus dem Internen Rat. Aber danach hab ich es geschafft, ganz aus der Gemeinde rauszufliegen, auf Grund meiner eigenen Unordnung [lacht verlegen].

P.N.: Wirklich? Was ist passiert?

Na ja, die Gemeinde hat ein paar Regeln, die sehr anständig sind. Und ich habe eine dieser Regeln der Gemeinde verletzt, das Alkoholverbot. Ich habe diesen Fehler begangen und mich nun von der Gemeinde etwas distanziert. [...]

P.N.: Aber, wenn ein Mitglied eine Regel verletzt, wie läuft der Prozess des Austretens ab? Wie ging es dir? Sie haben entdeckt, dass du Alkohol getrunken hast, und danach, was passierte dann? Denn du hast doch immer noch eine gute Beziehung zu der Gemeinde, oder nicht?

Ja, ich hatte immer eine gute Beziehung zu ihr, weil, na ja, vor allen Dingen, weil wir, die in der Gemeinde waren, Teil eines Bildungsprozesses waren. Seitdem wir mit der Gemeinde begonnen haben, sogar schon davor, gab es diesen Prozess, uns die Dinge bewusst zu machen. Du bist dir bewusst, was du tust, was du getan hast und was du tun wirst. Nicht wahr? Also wie ich dir sagte, man hat mich in flagranti erwischt, beim Betrinken. Die Gemeinde ist wachsam. Ich passe auf dich auf, und du auf mich, schon allein aus Sicherheitsgründen. So war die Sache sofort am Licht. Wir machten eine Versammlung und sie fragten mich danach. Ich sagte ihnen: ‚Ja, den Fehler hab ich begangen.‘ Also gaben sie mir eine Arte Strafe für sechs Monate, damit ich auch Zeit hätte darüber nachzudenken, nicht wahr? Und noch war ich da nicht draußen, sondern ich hatte die sechs Monate, um mich zu bewähren. Na ja, und meine eigene Dickköpfigkeit, ich bin sehr dickköpfig, ich hab denselben Fehler nochmal begangen. Na gut, und da sagten die Leute: ‚Nein also, sie haben ihm sechs Monate gegeben und schau, er setzt es in den Sand. Besser ist, er geht ein bisschen auf Distanz. Und wenn er sich wieder bereit fühlt mit uns weiter zu kämpfen, dann soll er Bescheid sagen.‘

P.N.: Wirklich?

Ja, schon vor einiger Zeit wollten sie mit mir sprechen und fragten mich, ob ich bereit sei weiter zu machen. Ich sagte ihnen: ‚Nein, lasst uns noch ein bisschen warten, ich glaube, ich bin noch nicht wirklich bereit. Lasst mir noch ein bisschen Zeit.‘ Aber klar, ich denke darüber nach, für meine Familie, für mich. Aber nicht nur für meine Familie und mich, auch für die Gemeinde, für die Leute hier, für das Land und alles. Seit kurzem denke ich ans Eintreten. Ich glaube, ich werde eine Karte schreiben und darum bitten, dass sie mich wieder aufnehmen. (R.A., 14.09.2013, San José de Apartadó – La Unión)

Obwohl R.A. weiterhin sehr enge Beziehungen zur Gemeinde pflegt, ihr nahestehend sowie in Überlegungen und Absprachen der Gemeinde miteinbezogen wird, ist er bis zu meinem letzten Aufenthalt im Jahr 2017 nicht wieder als formales Mitglied in die Friedensgemeinde eingetreten. Da die Mitglieder der Gemeinde über diese Regeln in der Vollversammlung gemeinsam abgestimmt haben, laufen diese Ausschlüsse, wie im Falle R.A.s, wohl meistens ohne großen Widerstand der Ausgeschlossenen ab. Viele der ausgeschlossenen Familien bleiben sogar in unmittelbarer Nachbarschaft der Gemeinde leben, teilweise hilft ihnen die Gemeinde auch neue Häuser zu bauen, obwohl es natürlich auch Austritte gab, die weniger harmonisch liefen, wie mir R.A. in demselben Interview fortfuhr zu berichten:

P.N.: Aber gab es auch Leute, die im Streit gegangen sind?

Na gut, klar, gibt es auch uneinsichtige Leute. Es gibt hier alle möglichen Leute und auch Leute, die versuchen, die Gemeinde zu verarschen. In einem Fall trafen sie zum Beispiel eine Vereinbarung, die mir in Ordnung erschien. Die Gemeinde sprach mit den Leuten und sagte: ‚Schaut, wir sind Bauern, wir sind Brüder und alles, aber wir können nicht länger zusammenbleiben, denn ihr verletzt die Regeln der Gemeinde. Und weil ihr sie verletzt, wollt ihr scheinbar auch nicht dazu gehören. Also machen wir eine Sache, entweder ihr geht oder wir gehen.‘ Die meisten von ihnen sagten: ‚Nein, wir gehen. Es ist nicht nötig, dass die Gemeinde geht. Wir gehen, aber vielleicht hilft ihr uns.‘ Da sagte die Gemeinde: ‚Womit wir euch helfen können, damit helfen wir.‘ Einverstanden, Häuser bauen. Die Gemeinde half ihnen neue Häuser zu bauen. Gut, nachdem die Häuser gebaut waren, begannen einige zu sagen, dass sie nicht gehen würden. Sie fanden Einwände: ‚Schau, wir haben da keine Elektrizität, wir haben da nicht ... was weiß ich.‘ Da riss der Gemeinde ein wenig die Hutschnur und sie sagten: ‚Einen kleinen Moment, ganz am Anfang haben wir gesagt, wenn es irgendein Problem gibt, gehen wir und ihr bleibt hier. Und jetzt wollt ihr plötzlich nicht mehr. Wir haben unser Wort gegeben, und wir haben es gehalten. Entweder haltet ihr es auch oder ihr gebt uns das Geld wieder, das wir in die Häuser gesteckt haben.‘ Aber am Ende, war der Konflikt nur mit ein, zwei Personen. Und das ist wie immer, das ist normal, kein Dorf ohne seinen Verrückten. Am Ende war es nur eine Person, der Rest sagte: ‚Nein, er spricht nicht für alle. Er spricht nur für sich selbst. Regelt das mit ihm, nicht mit uns.‘ Am Ende repräsentierte er niemanden, nur seine eigene Familie, seine Frau und Kinder. Die anderen Leute sagten: ‚Nein, wir fordern nicht mehr, wir sind einverstanden mit der getroffenen Vereinbarung.‘ (R.A., 14.09.2013, San José de Apartadó – La Unión)

Ganz ähnlich gestalten sich auch die Beziehungen zu den zivilen Nicht-Mitgliedern in der Region, die ein breites Spektrum möglicher nachbarschaftlicher Verhältnisse abdeckt. Zu einigen Bäuer_innen, die nicht Mitglieder der Gemeinde sind, existieren solidarische Beziehungen, weil die Gemeinde bspw. auch von ihnen Kakao abkauft oder sie bei gemeinsamen Anliegen unterstützt. Diese Solidarbeziehungen werden insbesondere dann enger, wenn Aktionen der bewaffneten Gruppen zunehmen, weil viele Nicht-Mitglieder der Region die Reichweite der Öffentlichkeitsarbeit der Friedensgemeinde und ihre Kontakte zu (inter-)nationalen Organisationen erkennen und wertschätzen. Zu anderen Bäuer_innen sind die Verhältnisse distanzierter, und werden in einigen Fällen durchaus auch konfliktiv, wenn bspw. ein Stück Land von verschiedenen Personen beansprucht wird, wofür der Bauer A.T. mir folgendes Beispiel gab:

Im Jahr 2008 kehrte die Gemeinde zum Weiler Resbalosa zurück. Die Gemeinde reparierte dort eine Schule, das Dach und die Struktur des Daches. Die Reparatur kostete fast acht Millionen Pesos. Wir brachten sie wieder zum Funktionieren. Nachdem wir das organisiert hatten, kamen Leute von der Junta de Acción Comunal, die gar nicht dort in diesem Bereich lebten. Sie kamen, um uns das Land zu nehmen, indem sie sagten, die Schule sei von den Juntas und das Stück Land auch und was weiß ich. Die Gemeinde sagte: ‚Kein Problem, wir sind hier nicht hergekommen, um über Land zu streiten.‘ Also kaufte die Gemeinde ein Stück Land, genau das, wo das Massaker 2005 begangen wurde, das Stück Land kaufte die Gemeinde und zog mit den Familien dort

drauf. Wir zogen mit den Mitgliedern der Gemeinde auf dieses Land und überließen die Schule der Juntas. Und was passierte dann mit der Schule? Jedes Mal, wenn die Soldaten Lust dazu haben, verwandeln sie sie in einen Schützengraben. Sie machen es zu einem Militärcamp. Welcher von den Juntas geht dort hin, um sie rauszuschmeißen? Niemand. (A.T., 15.08.2015, San José de Apartadó)

Die besondere Dramatik in diesem Fall besteht offensichtlich darin, dass die Friedensgemeinde zunächst die Schule renoviert hat, sie dann auf Grund des Landkonfliktes nicht nutzen konnte und sie im Endeffekt von Militärs strategisch besetzt wird, wogegen die Juntas nach Aussage A.T.s nicht vorgehen würden.

Neben diesen Gemeindespezifischen Regeln behält sich die Friedensgemeinde aber auch vor, bei Verstößen gegen allgemeingültige Normen und Gesetze Recht zu sprechen und nicht jedes Delikt eines Gemeindemitglieds sofort zur formalen Anzeige zu bringen. Dies gilt gewöhnlich nur für leichte Vergehen, wie bspw. Diebstahl oder Sachbeschädigung, wobei die Sanktionen hierfür auch einen restaurativen Charakter haben und möglichst den Schaden wiedergutmachen oder einen Wert für die Gemeinschaft produzieren sollen, wie die Bäuerin M.B. erklärte:

Ja zum Beispiel, wenn eine Person von hier jemand anderem ein Huhn stiehlt, und es jemand bemerkt, dann reden wir mit dem Internen Rat. Aber nicht um einen Skandal daraus zu machen. Der Interne Rat ruft die Person und spricht mit ihr, damit sie nicht weiter Schaden anrichtet. Und wenn sie weiter Schaden anrichtet, sagt man ihr, dass sie so hier nicht weiter leben können wird. Wir können hier nicht eine Person haben, der es gefällt, andere Sachen zu nehmen, denn das schadet der ganzen Gemeinde. Aber es geht auch nicht darum, der Person zu schaden, sondern sie zu korrigieren. Mehr als um eine Strafe geht es darum, dass die Person zu Vernunft kommt und nicht weiter den anderen schadet, denn wir müssen uns respektieren. Zum Beispiel, was hier passiert ist..., es ist beschämend, aber ich glaube, es war ein Mädchen der Gemeinde, die das gemacht hat. Hier wurde zwei Besuchern Geld gestohlen. Du vermisst nichts, oder? Sicher? Also, ich hoffe, sie hat sich korrigiert, denn das ist schrecklich, wir fühlen uns grauenhaft. Das war noch ein Mädchen, eine Jugendliche.

P.N.: Und was passiert in solchen Fällen?

Man sagt es dem Internen Rat, damit er die Person zur Ordnung ruft, wenn sie wissen, wer es ist. Man gibt ihnen drei Chancen, manchmal auch vier. Wenn es das erste Mal vorkommt, trifft sich der Interne Rat und diskutiert das Problem, um zu sehen, was man machen wird und welche Sanktion es geben kann. Das hängt auch von dem Fehler ab. Ist es ein schwerer Fehler, wird auch die Sanktion schwer. Und wenn es ein Fehler ist, wie Alkohol trinken, dann bekommt die Person 8 bis 15 Arbeitstage aufgebrummt, arbeiten für die Gemeinde, wie Gemeinschaftsarbeit. (M.B., 26.03.2008, San José de Apartadó)

Es gab aber auch wesentlich schwerwiegendere Fälle von Diebstahl in der Vergangenheit, bei denen sich bspw. Mitglieder der Friedensgemeinde vom Militär haben anwerben lassen und von diesem dazu angehalten wurden, Rechner der Friedensgemeinde zu stehlen und dem Militär zu übergeben (Siehe hierzu auch Giraldo Moreno 2010, 116–17), wie die Bäuerin A.U. berichtete:

Ach, es gab hier auch korrupte Erwachsene. Es gab einen, der klaute am Ende der Gemeinde Computer. Er nahm sie mit, weil das Militär ihm fünf Millionen Pesos dafür geben wollte. Aber da fanden sie keine Information. Die Information, die sie wollten, waren Videos der Guerilla, oder über Gespräche mit der Guerilla, aber das machen wir nicht. Also nützte ihnen das nicht, sie zu stehlen. (A.U. 18.03.2008, San José de Apartadó)

Diese Form des Diebstahls, die offensichtlich ebenfalls gegen die Regel, nicht mit bewaffneten Akteuren zu kollaborieren, verstößt und bei dem die Geschädigte die Gemeinde als Gemeinschaft ist, wurde das Mitglied mit seinem Ausschluss sanktioniert. Genauso wie es einzelne Mitglieder gab, die mit dem Militär zusammenarbeiteten und die Gemeinde verlassen mussten, gab es aber auch Mitglieder, die mit der Guerilla zusammenarbeiteten und ebenfalls die Gemeinde verlassen mussten, wie mir E.G., der Koordinator des Weiler La Unión, erzählte:

Es gab mal ein, zwei Familien hier, die die Guerilla unterstützten. Die Guerilla kam hierher, nicht in Uniform, aber in Zivil. Und die Sache wurde richtig kompliziert hier in der Gemeinde.

P.N.: Echt. Aber wie muss man sich das mit der Guerilla vorstellen? Hatten sie Familienangehörige, die sie besuchen kamen, oder wie?

Nein, sie waren eher befreundet. Und sie baten einfach um Gefallen, die sie ihnen taten. Stell dir vor, das ging so weit, dass die Personen von hier sie unterstützten. Sie bewahrten Munition und Uniformen auf, machten ihnen Essen, sie blieben auch mal hier. Also das wurde zu einer richtig komplizierten Angelegenheit für die Gemeinde, aber richtig kompliziert. Wir kamen an den Punkt zu sagen, die Gemeinde zieht sich aus diesem Weiler zurück. Am Ende sagten sie: ‚Nein, besser ist, wir gehen, damit die Gemeinde hier weiterleben kann.‘ (E.G. 13.09.2013, San José de Apartadó – La Unión)

Bei schwereren Delikten, wie bspw. innerfamiliärer Gewalt, versucht der Interne Rat zunächst ebenfalls im Gespräch mit den beteiligten Personen Lösungen zu finden. Allerdings wird bereits in den Gesprächen immer auch die Möglichkeit einer Anzeige in Erwägung gezogen. Dass ein Fall von innerfamiliärer Gewalt tatsächlich zur Anzeige gebracht wurde, ist mir nicht bekannt. Dies hat sicherlich auch damit zu tun, dass eine Trennung des Paares sozial völlig akzeptiert ist und häufig als Lösung für innerfamiliäre Konflikte praktiziert wird. Der durchaus häufige Partner_innenwechsel der Gemeindemitglieder hat interessanterweise den Nebeneffekt, dass familiäre Verbindungen innerhalb der Friedensgemeinde insgesamt dichter werden und so die soziale Kohäsion zunimmt. Sehr schwere Delikte, während meines Forschungsaufenthaltes im Jahr 2013 wurde bspw. eine Person verdächtigt, zwei Kinder belästigt zu haben, werden von der Gemeinde zur Anzeige gebracht und die Person der Gemeinde verwiesen.

Dass es sich bei der Friedensgemeinde nicht um eine total integrierte, harmonische und konfliktfreie Gemeinschaft handelt und dass, wie in jeder Gesellschaft, Meinungsverschiedenheiten, Reibungen und interne Konflikte zum Alltag dazu gehören, ist hoffentlich bereits deutlich geworden. Auch wenn diese Konflikte nicht immer Regelverstöße, Vergehen oder Straftaten in einem engeren Sinne darstellen, gehört es zu den Aufgaben des Internen Rates hier zu vermitteln. Häufige Reibungspunkte betref-

fen auch hier Aspekte, die kontextunabhängig in vielen Gesellschaften Themen sind, wie die Entwicklung der Jugendlichen in der Gemeinde oder unterschiedliche Vorstellungen von Geschlechterrollen, bzgl. derer die Friedensgemeinde also keine Ausnahme von anderen Gemeinden bildet. Dabei betreffen die Herausforderungen mit den Jugendlichen nicht nur deren Ambitionen zu feiern oder zu trinken, sondern auch die Gefahr ihres Austrittes bzw. ihrer Abwanderung, sei es, dass sie von bewaffneten Gruppen rekrutiert werden oder auf der Suche nach Lohnarbeit bzw. monetärem Einkommen in die Städte abwandern. Auf zweiteres verwies der Bauer G.T., als wir über die Bildungsmöglichkeiten in der Gemeinde sprachen:

Die Schule hier in der Zone geht normalerweise nur bis zur fünften Klasse. Es gibt hier keine weiterführende Schule und die hat es auch nie gegeben. Wer Abitur machen möchte, muss nach Apartadó gehen. In Apartadó kann man das.

P.N.: Und danach, kommt man dann wieder zurück?

Tja, nachdem die Jugendlichen das Abitur gemacht haben, würden sie es am liebsten dort ruhig angehen lassen. Dann wollen sie nicht mehr auf das Land zurück. Das ist ein Problem, das wir schon mehrfach in der Gemeinde diskutiert haben. Das generiert eine richtige Abwanderung, wie die Vertreibung, nur nicht auf Grund von Kugeln, sondern um die Vorteile der Bildung zu nutzen. Wenn ein Vater zum Beispiel die Mittel hat, seinem Kind nicht nur die Grundschule, sondern auch das Abitur zu ermöglichen, dann lernt das Kind dort andere Sachen kennen. Dann will es nicht mehr zurück auf das Land und lehnt die bäuerliche Lebensweise ab.

P.N.: Und das hat bereits zu Problemen geführt?

Das ist ein Problem. Gerade diese Woche haben wir darüber diskutiert, oben in Mulas. Das fing damit an, dass ich eine Frau, die zwei Söhne hat, fragte: ‚Du, was wünschst du dir für deine Söhne?‘ und sie sagte: ‚Ich möchte, dass sie Bildung erhalten und wenn Gott es mir erlaubt, werde ich diesen Kindern Bildung ermöglichen können. Ich möchte nicht, dass die Kinder eine Machete nehmen und die Erde bearbeiten.‘ Darauf fragte ich: ‚Und was werden sie dann tun?‘ Und sie sagte: ‚Besser sie gehen und verdienen Geld, dort in der Stadt.‘ Also redeten wir darüber, und ich sagte ihr, dass das eine große Abwanderung generieren wird. Ich fragte sie: ‚Aber ist es nicht so, dass wir Bauern sind? Und wollen wir nicht, dass unsere Kinder, so wie sie auf dem Land geboren sind, so auch auf dem Land bleiben und das Land verteidigen, das alles verteidigen, was auch wir verteidigt haben? Und sollen sie sich wirklich in Sklaven verwandeln und für irgendjemanden arbeiten, von dem man nicht mal weiß, wer er ist?‘ Mehr oder weniger darüber haben wir diskutiert. Und ja, das ist ein Problem.

P.N.: Also, ist es eine Tatsache, dass einige Jugendliche abwandern?

Einige gehen, ja. Also, im Moment kann man in der Gemeinde nur bis zur fünften Klasse machen. Es gab aber auch schon Treffen und Vollversammlungen, wo die Leute gefragt haben: ‚Die Kinder gehen irgendwo anders zur Schule, und wenn sie fertig sind, was machen sie dann?‘ Wir versuchen eine weiterführende Schule aufzubauen mit den Möglichkeiten, die wir hier in der Gemeinde haben. Wir haben die Schneiderei, die Tischlerei, wir haben Maschinen zur Verarbeitung von Früchten und Kakao. Die Idee ist, dass die Kinder eine weiterführende Schule in diesem Sinne bekommen, dass sie

am Ende ein bisschen schneidern oder Holz polieren können. Aber das sind Ideen. (G.T., 11.08.2013, San José de Apartadó)

Die Abwanderung von Jugendlichen ist eine Herausforderung, vor der sich viele ländliche Gemeinden nicht nur in Kolumbien sehen. Trotzdem stellt sie in einem Konfliktkontext eine besondere Herausforderung dar, da die Gewalt in der Zone und die Rekrutierungsversuche von bewaffneten Akteuren zusätzliche Anreize für den Weggang der Jugendlichen schaffen. In einigen Fällen sind es auch die Eltern selbst, die mit ihren Kindern wegziehen, wenn diese in das Alter kommen, in dem sie von den bewaffneten Gruppen angeworben werden.

Die Geschlechterrollen und -konflikte sind hingegen auch in der Friedensgemeinde geprägt von einem nicht nur im ländlichen Raum Kolumbiens dominanten Machismo und heteronormativen Gendervorstellungen. Einen Einblick in diese geben die Aussagen der Bäuerin A.U. – Witwe von Alberto Yepes –, die die Problematik wie folgt beschrieb:

Die Frauen zum Beispiel, die nicht im Internen Rat sind, sind es häufig nicht, weil sie nicht wollen. Manchmal werden drei oder vier Frauen in den Internen Rat gewählt, aber dann sagen sie: ‚Nein, ich trete nicht in den Internen Rat ein, denn ich kann nicht in der Öffentlichkeit reden.‘ Oder: ‚Nein, ich möchte nicht in den Rat, denn ich bin nicht fähig, eine Versammlung zu leiten.‘ Also nehmen sie nicht an. Dabei sind sie es selbst, die sich, wie sagt man, abwerten. Sie glauben, sie hätten die Fähigkeit nicht. Aber nein, wenn sie erst mal mitmachen, haben sie diese Fähigkeit. Im Rat gibt es immer nur eine oder zwei Frauen. Nur bei der Arbeit herrscht Gleichheit. Ich sage, wenn wir kämpfen, können wir Frauen die Gleichheit erreichen. Denn, natürlich wird die Frau von den Männern abgelehnt. Der Mann ist ein Macho. Er will, dass niemand fähig ist, die Dinge zu tun, außer er. Deshalb will der Mann nicht, dass die Frau etwas lernt, denn dann: ‚Ja, wenn meine Frau etwas lernt, dann will sie auch arbeiten, und wenn sie arbeitet dann lässt sie sich nicht mehr von mir herumkommandieren.‘ Das ist der Machismo der Männer. Mit mir nicht, ich lass mich nicht von einem Mann manipulieren. Ich bin sehr aufmüpfig. Wenn mir mein Mann sagt, ich wäre dazu verpflichtet, ihm das Essen zu servieren, dann sage ich: ‚Kann ich nicht‘ und bringe es ihm bitter oder versalzen, weil ich eben nicht kann. Aber die Frauen hier lassen sich häufig schlecht behandeln, weil sie sich irgendwie unterlegen fühlen. Man sagt zu einer Frau: ‚Hör mal, warum gehen wir nicht zu diesem Treffen?‘ ‚Nein, mein Mann lässt mich nicht.‘ ‚Lass uns das und das machen.‘ ‚Ah mein Mann lässt mich nicht.‘ ‚Du brauchst doch diese Sache, warum verkaufst du nicht das Huhn, um sie dir zu kaufen?‘ ‚Ah, mein Mann lässt es mich nicht verkaufen.‘ Hör dir das an! Stell dir das vor! Der lässt sie nicht mal ein Huhn verkaufen. Mein erster Mann ließ mich auch nie etwas machen. Er schlug mich nur und ließ mich nie etwas machen. Und als ich ihn verließ, versprach ich, dass ich mich nie wieder von einem Mann schlagen lasse. Und ja, ich respektiere einen Mann und er sollte mich respektieren, aber ich lasse mich nicht manipulieren. (A.U., 18.03.2008, San José de Apartadó)

Dies sind nur kleine Einblicke, die deutlich machen, dass das Zusammenleben in der Friedensgemeinde, wie in jeder Gemeinschaft, von einer ganzen Reihe interner Span-

nungen und Konflikte geprägt ist, und sie auch in diesem Sinne keine bessere oder edle Ausnahme von anderen ländlichen Gemeinden in Kolumbien bildet. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, wie aktuell die Kritik Ortner's (Vgl. 1995), laut der interne Konflikte und Spannungen in ethnographischen Arbeiten über politische Bewegungen und Widerstandsprojekte nicht berücksichtigt würden, mit Blick auf anthropologische Arbeiten über die Friedensgemeinde weiterhin ist. Weder Aparicio noch Burnyeat, die beide den Anspruch formulieren, dichte ethnographische Beschreibungen zu geben, thematisieren die internen Konflikte, Widersprüche und Machtasymmetrien, aber auch Courtheyn verzichtet darauf (Vgl. 2016; 2018b; 2018c). Burnyeat zieht bspw. zur Erklärung der sinkenden Mitgliederzahlen eher die verkürzte Begründung heran, dass Mitglieder auf Grund einer vermeintlich besseren Sicherheitssituation in der Region aus der Friedensgemeinde ausgetreten seien, als zu sagen, dass dies auf Grund interner Probleme geschehen ist (Vgl. 2018, 26). Diesen Arbeiten fehlt auch eine gender- oder alterssensible Perspektive auf die Friedensgemeinde, was zusammen mit dem fehlenden Blick für interne Konflikte zur Suggestion beiträgt, es handle sich bei der Friedensgemeinde um eine äußerst homogene und harmonische Gemeinschaft. Das fällt insbesondere bei Burnyeat stärker auf, weil sie damit gegenüber den Gemeindemitgliedern genau das macht, wofür sie die Friedensgemeinde im Umgang mit dem ‚Staat‘ wiederholt kritisiert (Vgl. 2018, 16, 85, 127, 169): sie homogenisiert diese, um sie besser kritisieren zu können.

Trotz dieser vorhandenen internen Konflikte, von denen es in der Friedensgemeinde mehr als genug gibt, verbindet die Bewohner_innen ein Gefühl der Zugehörigkeit zu diesem Ort und der Solidarität untereinander. Diese Zugehörigkeit und Solidarität möchte ich abschließend an Hand von zwei Interviewauszügen illustrieren. Ich lasse sie unkommentiert stehen, sie sprechen m.E. für sich. Der erste stammt von dem Bauern J.S., der für das Interview extra den Stelzen-Wetlauf mit seiner Tochter unterbrach, mir freudestrahlend berichtete, dass er als Kind hier alle Stelzen-Wetläufe in der Serranía de Abibe gewonnen habe, sich mit mir auf eine Mauer vor seinem Haus setzte, von der man einen weiten Blick über den Weiler La Unión hatte und sich folgendermaßen vorstellte:

Mein Name ist J., ich bin hier in dem Weiler La Unión geboren. Ich bin 36 Jahre alt und sehr stolz, hier geboren zu sein. Ich danke Gott, dass er mir dieses Leben gegeben hat. Das hier ist wie eine Familie für mich, die Familie da drüben und diese, die sind wie meine eigene Familie. Wir sind hier zusammen aufgewachsen, ich bin in diese Schule dort gegangen, mein Vater hat mir hier das Arbeiten beigebracht und wie man sich mit den Leuten versteht. [...] Ich bin sehr glücklich, hier zu leben. Als ich mal in den Vereinigten Staaten war, sagte man mir: ‚Mensch, aber dort töten sie so viele, warum gehst du nicht weg? Warum bleibst du nicht hier?‘ Sie sagten mir: ‚Bleib doch hier!‘ Viele Leute, die unsere Geschichte hörten, viele Kolumbianer dort, weinten. Das tat mir weh. Ich habe mir das angeschaut und darüber nachgedacht, aber nein! Ich sagte: ‚Selbst wenn ihr mir eines der besten Häuser schenken würdet, würde ich nicht bleiben. Ihr könntet mir alles geben, aber mit Sicherheit würde ich nicht bleiben.‘ Ich habe eine Zuneigung, eine Liebe für das hier. Mag sein, dass es ein hässliches Dorf ist und man hier schlecht lebt, aber ich fühle mich wohl, ich bin glücklich und stolz hier ge-

boren zu sein und hier zu leben. Und viele Leute sind das. Schau, viele Leute sind hier weggegangen, aus Angst vor dem Konflikt. Und viele Leute sind wieder zurückgekommen. Und es ist nicht so, dass wir den Konflikt nicht kennen würden. Im Gegenteil, wir mussten sehr harte Dinge erleben, genau wie andere Regionen auch. Aber hier sind wir glücklich und das gibt uns Kraft, um weiter für unser Land zu kämpfen. Wo werden wir nochmal einen Ort wie diesen finden? Nein, ich denke wir haben hier alles. Das Einzige, was wir brauchen ist, dass man uns respektiert, dass man uns arbeiten lässt. Wir fordern von der Regierung absolut nichts, nein, außer dass sie uns respektieren, uns in Ruhe lassen und uns arbeiten lassen. Wenn wir in Ruhe arbeiten können, dann kommen wir voran. (J.S., 08.04.2008, San José de Apartadó – La Unión)

Der zweite Auszug stammt aus einem Interview mit A.T., dem kleinen Bruder des Bauern G.T. und einem der jüngeren Führungspersonen der Gemeinde. Während sein dreijähriger Sohn ununterbrochen versuchte, die Aufmerksamkeit seines Vaters auf sich zu ziehen, indem er mit verschiedenen Werkzeugen der Tischlerei hantierte, in der das Interview stattfand, sprach er über die Solidarität unter den Bewohner_innen der Gemeinde:

Ich glaube, es gibt eine Sache, die die Gemeinde von Anfang an gelernt hat: Gemeinsam entwickeln wir unsere Stärke. Wenn wir organisiert sind, haben wir Kraft. In Gemeinschaft können wir Dinge erreichen. Zum Beispiel die Rückkehr zu dem Land, von dem wir vertrieben wurden, zuerst zum Weiler La Unión, dann Arenas, dann Esperanza und dann Mulatos, das passierte in Gemeinschaft, das war organisiert. Oder wenn hier in der Zone irgendwas mit einem Bauern oder einem Mitglied der Gemeinde passiert, dann geht dort die ganze Gemeinde hin, um diesen zu verteidigen. So macht man das. Wenn jemand allein zu einem bewaffneten Akteur geht, was wird er da erreichen? Und auch wenn es anstrengend ist mit der ganzen Gemeinde zu gehen, mit den Kindern, Jugendlichen, Alten und allen Erwachsenen, das kostet uns, das ist eine richtige Aufgabe. Aber was würde passieren, wenn nur ein oder zwei gingen? Nein, wir haben die Erfahrung gemacht, dass die Sachen in Gemeinschaft funktionieren, man hört uns besser. Im letzten Jahr gingen wir, um einen Jungen wiederzuholen, den das Militär im Weiler Cristalina festgenommen hatte und als Guerillero ausgeben wollte, obwohl der Junge mentale Probleme hat. Mit einer ganzen Gruppe ging die Gemeinde dort hin und nicht wieder weg, bis sie ihn frei ließen. Das haben wir geschafft. Die Familie des Jungen, der Onkel und die Brüder, war da und mühte sich mit dem Militär ab, um zu sehen, was man machen kann. Aber die haben sie nicht mal beachtet. Wir gingen als Gemeinde hin und so ging es. Also, gemeinschaftlich, mit einem klaren Ziel, so schafft man es. Also sagen wir, als Gemeinschaft funktionieren die Sachen, allein machen wir nichts und erreichen wir nichts. Viele Leute haben sich daran gewöhnt, viele Leute haben das verstanden, dass es so ist und deshalb bleiben wir als Gemeinschaft zusammen. (A.T., 15.08.2015, San José de Apartadó)

Bezüglich der internen Organisation und Funktion der Friedensgemeinde lässt sich zusammenfassend sagen, dass die Friedensgemeinde über eine elaborierte Struktur von Gremien verfügt, die die Partizipation ihrer Mitglieder fördert und erfordert, dass ihre Mitglieder alltägliche Praktiken und Strategien entwickelt haben, die die Solidarität

und den Zusammenhalt unter ihren Mitgliedern stärken, und dass diese Organisationsstruktur nicht monolithisch festgeschrieben ist, sondern die Gemeindemitglieder über die Fähigkeit verfügen, sie immer wieder weiterzuentwickeln und an den sich verändernden Kontext anzupassen. Mit der Vorstellung der politischen Gremien, der ökonomischen Organisation und der internen Regeln habe ich die wichtigsten Aspekte der formalen Organisation der Friedensgemeinde umrissen und ihre Realisierung in der Praxis beschrieben.¹⁶ Wie sich die Friedensgemeinde bis in das Jahr 2017 weiterentwickelt hat und welche Erfahrungen ihre Bewohner_innen in dieser Zeit gemacht haben, werde ich im folgenden Abschnitt thematisieren.

3.3. Entwicklung bis in die Gegenwart: ‚Das ist was für Mutige‘

Viele Leute glauben, das ist verrückt. Aber dieser Prozess ist so wertvoll, weil er Leben inmitten des Krieges generiert, trotz vieler Massaker, selektiver Morde, Vertreibungen, Enteignungen, die wir erleben mussten. Aber man kann hier auch sehen, zu was wir in der Lage sind: Wiederbesiedlungen durchführen, Land wieder kultivieren, Schulen bauen, Wohnhäuser für alle konstruieren, überhaupt weiterhin Dinge konstruieren. Und wir werden weiterhin daran glauben, dass die Bauern ein gerechtes Leben haben sollten, ohne all die Ungerechtigkeiten, die wir kennengelernt haben. Und wir werden weiter für unser Land kämpfen, denn ein Bauer ohne Land ist wie ein Kind ohne Mutter. (J.E., 20.03.2008, San José de Apartadó)

In diesem Unterkapitel werde ich die Entwicklung der Friedensgemeinde vom Zeitpunkt ihrer Gründung bis zum Zeitpunkt meines Forschungsaufenthaltes im Jahr 2017 und anhand verschiedener historischer Momente nachzeichnen. Diese Entwicklung lässt sich in zwei Perioden einteilen: Die Zeit von ihrer Gründung 1997 bis 2007 war geprägt von direkter physischer Gewalt gegen ihre Bewohner_innen. In diesen Zeitraum fallen mehrere Massaker und Vertreibungen. Die Mehrzahl der etwa 230 gezielten Morde an den Bewohner_innen wurde in diesem Zeitraum begangen. Die Weigerung der kolumbianischen Justiz die große Mehrheit dieser Fälle aufzuarbeiten und zu verfolgen, führte zu einem weitestgehenden ‚Abbruch‘ der Zusammenarbeit der Friedensgemeinde mit staatlichen Institutionen. Im Zeitraum von 2007 bis 2017 nahmen die Morde und Massaker ab. Zeitgleich kam es zu einer Reihe von teils regionalen und teils nationalen Entwicklungen, wie bspw. die Einführung des Koka-Anbaus in der Serranía de Abibe

16 Natürlich ist auch diese Beschreibung nicht erschöpfend, sondern – wie alle ethnographischen Beschreibungen – eine „partial truth“ (Clifford 2010), was einerseits durch die in der Einleitung thematisierte Positionierung von mir als Forscher und meiner Forschung bedingt ist, andererseits aber auch durch die Forschungsbedingungen in einer Konfliktregion. Als ich bspw. während einer meiner Forschungsaufenthalte eine klassische ethnologische Haushaltsstudie machen wollte, wurde mir das zu meiner eigenen Sicherheit untersagt. Ich könne als ‚Gringo‘, also als nordamerikanisch erscheinender Ausländer, hier nicht durch die Gegend laufen und die Menschen nach ihren ökonomischen Einkommen und vor allen Dingen nicht nach den Landbesitzverhältnissen fragen – so lautete das Argument dagegen. Ohne die Bedrohung genau zu benennen, verbot mir der Interne Rat dies zu tun.

oder die Verabschiedung eines nationalen Opfergesetzes, die nicht zwingend gezielt die Friedensgemeinde schwächen sollten, deren Auswirkungen dies aber auf eine wesentlich subtilere Weise taten, als die direkte Gewalt es zuvor geschafft hatte. Gleichzeitig wurden die Bewohner_innen der Gemeinde weiterhin bedroht und die Beziehungen zu staatlichen Institutionen blieben unverändert distanziert trotz eines nationalen Friedensprozesses ab dem Jahr 2012, an dem sich auch die Friedensgemeinde beteiligte.

Erstreaktionen

Die ursprüngliche Hoffnung der Bewohner_innen San Josés, von den bewaffneten Akteuren respektiert zu werden, zerschlug sich im Prinzip sofort nach ihrer Deklaration zu einer Friedensgemeinde. Bereits nach wenigen Tagen kam es in den wenigen noch bewohnten Weilern zu Gefechten zwischen der Guerilla, paramilitärischen Gruppen sowie dem Militär. Die Gemeindemitglieder wurden bedroht und auch die ersten Morde ließen nicht lange auf sich warten, was der Bauer A.T. folgendermaßen erinnerte:

Als sich die Gemeinde zur Friedensgemeinde erklärte, am 23. März, kam sofort eine paramilitärische Bedrohung. Sie gaben uns drei Tage, um die Weiler zu verlassen. Die Leute sollten gehen, wenn nicht, würden sie keine Verantwortung übernehmen und alles zerstören, was sie antreffen. Für die wenigen Familien, die noch in den letzten übrig gebliebenen Weilern waren, war das wie der erste Schlag. Die Gemeinde gründete sich und sofort schickten uns die Paramilitärs eine handfeste Bedrohung, damit die Gemeinde beendet sei, die sich gerade erst gegründet hatte. Aber die Leute..., wir sind ein bisschen dickköpfig, würde ich sagen. Wir gingen auf die Bedrohung nicht ein. Die Leute sagten: ‚Wir werden sehen, was passieren wird. Wenn sie kommen, sagen wir ihnen, dass wir hierbleiben werden, dass wir nicht gehen bräuchten, da wir mit nichts etwas zu tun haben.‘ Aber die Paramilitärs machten ihre Drohung wahr. Nach drei Tagen begannen paramilitärische Operationen in der Region, das Militär kam, es kam zu Gefechten mit der Guerilla, das war ein Kriegsszenario und die Botschaft war klar. Alle Leute mussten raus. Die, die die Weiler verließen, kamen nach San José in den Dorfkern. Vier Tage nach der Gründung, das war sofort. Und obwohl wir nur mit wenigen Familien hierblieben, hatten wir die Illusion und Hoffnung, dass wir hierbleiben könnten, dass wir vielleicht eine Woche später zu den Weilern zurückkehren könnten und dass dieser enge Zusammenschluss der Leute nicht lange anhalten müsste. Aber die vergangenen Jahre haben uns gezeigt, dass dem nicht so ist. (A.T., 15.08.2015, San José de Apartadó)

Allein in der Osterwoche, die sich an den 23. März 1997 anschloss, wurden sieben Bauer_innen, darunter ein Junge mit mentalen Problemen, von Soldat_innen ermordet und als im Gefecht gefallene Guerilleros ausgegeben (Vgl. Giraldo Moreno 2010, 32–33). Bis zur Mitte des Jahres 1997 wurden alle Zivilpersonen aus den Weilern vertrieben. Am 17. Mai desselben Jahres, keine zwei Monate nach der Deklaration, wurde mit Francisco Tabarquino das erste Mitglied des Internen Rates von Paramilitärs ermordet. Am 6. Oktober, knapp sechs Monate nach der Deklaration, wurde mit Ramiro Correa das zweite Mitglied des Internen Rates von der Guerilla ermordet. Laut der Bäuerin A.U., kam es in den ersten Monaten zu einer Reihe von Missverständnissen und Fehlinterpretationen

sowohl bei den Bewohner_innen der Zone, die nicht Mitglieder der Friedensgemeinde waren, als auch bei den bewaffneten Akteuren. So entwickelten sich und kursierten verschiedene Gerüchte, die laut A.U., die Morde seitens der Guerilla zur Folge hatten, wie z.B. der an Ramiro Correa:

Ramiro Correa war eine Person, die sich sehr für die Gemeinde einsetzte. Er war sehr aktiv, versammelte die Leute der Zone, erklärte ihnen, was wir vorhaben mit der Gemeinde. Aber diese Leute begannen, ich weiß nicht wie, Gerüchte zu streuen. Klar erschien das am Anfang radikal, wir achteten zum Beispiel darauf, dass die Leute nicht zu viele Einkäufe aus San José mit in die Weiler nehmen. Sie sollten nur wenig mitnehmen, um keine Probleme mit den Paras zu bekommen. Aber das verstanden viele nicht. Also begannen sie zu sagen, dass wir nicht wollten, dass die Leute genug zu essen hätten, dass wir sie nicht genug einkaufen ließen. So ging das bis sie ihn umbrachten. Sie gingen einen Weg in Stand setzen, den Weg zum Weiler La Cristalina. Als sie dort hingingen schnappten sie ihn und zwei andere und töteten sie. Die Guerilla tötete ihn wegen der Gerüchte der Leute, die die Dinge nicht verstanden. Zum Beispiel, wenn ich einen Laden gehabt hätte, hätte ich dir nicht mehr als fünf Panela, fünf Pfund Reis und eine Flasche Öl verkauft, so etwa. Weil man ihnen nun nicht sehr viel verkaufte, wurden die Dinge falsch interpretiert. Jetzt waren wir plötzlich Sympathisanten der Paramilitärs, die nicht wollten, dass die Leute auf dem Land genug zu essen hätten, und die gegen die Guerilla sind und all das. Das ging bis dahin, dass sie ihn umbrachten. (A.U., 18.03.2008, San José de Apartadó)

Neben Hinweisen auf alltägliche Schutzstrategien, wie in diesem Fall nicht zu viele Nahrungsmittel mitzunehmen, lässt sich aus der Schilderung der Bäuerin A.U. die zentrale Bedeutung von Gerüchten in Konfliktregionen herauslesen, auf die bereits eine ganze Reihe von Anthropologen in unterschiedlichen Arbeiten hingewiesen haben (Vgl. Feldman 1995, 229–35; Taussig 1984; 2005; Das 2007). Sie sind häufig die einzige Quelle für Informationen, können, richtig interpretiert, Leben retten, aber auch fatale Folgen nach sich ziehen. Die tödliche Konsequenz falscher Gerüchte unterstreicht letztendlich die Notwendigkeit in einer solchen Zone als eine organisierte Gemeinde ihre Position unmissverständlich zu kommunizieren.

Obwohl natürlich die wenigsten Morde an den Mitgliedern der Friedensgemeinde aus dem Missverständnis ihrer Position resultierten, sondern genau aus dem Gegenteil, dass diese Position von den bewaffneten Akteuren zwar verstanden, aber nicht akzeptiert wurde. Die tödlichen Angriffe auf die Friedensgemeinde waren in den ersten Monaten und Jahren massiv und wurden brutal ausgeführt. Die Bäuerin M.B. erinnerte sich bspw. noch sehr genau daran, wie Aníbal Jiménez, ein weiteres Mitglied des Internen Rates, am 4. April 1999 vor den Augen seiner Kinder erschossen wurde:

Beim Tod von Aníbal, gut, da war das Militär sehr nah am Dorfkern von San José, als ein Paramilitär mit einem Auto herumfuhr und spionierte. Er drehte Runden durch San José und spionierte, wo die Führer wohnten und so. Als die Paramilitärs eindrangten, zogen sich die Soldaten zurück. Sie drangen ein und gingen direkt dorthin, wo sich Aníbal aufhielt. Sie stießen das Fenster auf und schrien hinein, dass er rauskommen solle. Und wenn er nicht rauskäme, würden sie ihn zusammen mit seinen Kindern

erschießen. Er kam nur bis zum Salon. Er schlief gerade im Gemeindehaus, da war er untergekommen. Er kam also raus bis zum Salon und da schossen sie vom Fenster aus. Sie erschossen ihn mitten im Salon. Eines der Kinder, der älteste warf sich auf ihn. Sie sagten ihm, er solle aus dem Weg gehen oder sie würden ihn auch erschießen. Also stand das Kind auf und ging wieder nach hinten, wo sie gerade aßen. Da gaben sie ihm den Gnadenschuss. Sie gaben Aníbal den Gnadenschuss in Anwesenheit seiner Kinder. Sie sahen, wie sie ihn erschossen. Das war sehr hart für die Kinder, sehr hart. (M.B., 17.03.2008, San José de Apartadó)

Aníbal Jiménez war nicht nur Mitglied des Internen Rates, sondern auch Lehrer und in dem ersten Komitee für Bildung äußerst aktiv. Die Schule der Gemeinde wurde nach seinem Tod und zu seinem Gedenken nach ihm benannt. Er komponierte auch eine Hymne für die Friedensgemeinde, die zu allen passenden und unpassenden Momenten erklingt. Am Tag seiner Ermordung wurden noch drei weitere Personen umgebracht, wovon eine Person verblutete, nachdem die Paramilitärs ihr den Bauch mit einer Machete geöffnet hatten (Vgl. Giraldo Moreno 2010, 53–54). Allein bis zum Ende des Jahres 1997 wurden 47 und bis zum Ende des Jahres 2000 circa 100 Bewohner_innen der Friedensgemeinde sowohl von der paramilitärischen Gruppe ACCU, den öffentlichen Streitkräften als auch der Guerilla FARC ermordet.

Retornos

Trotz dieser unmittelbaren Übergriffe waren die Bewohner_innen nicht bereit, ihre neue Organisation als Friedensgemeinde sofort wieder aufzugeben oder gar die Region zu verlassen. Ganz im Gegenteil begannen sie Strategien zu entwickeln, um die Ländereien, die durch die Vertreibungen geräumt werden mussten, wieder ‚zurückzuerobert‘. Die Vollversammlung beschloss sogenannte ‚retornos‘, also Wiederbesiedlungen, zu organisieren. Dazu warteten die Bewohner_innen ab, dass sich die Situation in einem Weiler beruhigte und die Präsenz bewaffneter Gruppen abnahm. Dann bereitete eine Gruppe von Familien, die aus den entsprechenden Weilern kamen und dorthin wieder zurückkehren wollten, zunächst die landwirtschaftlichen Flächen vor und baute die Häuser wieder auf. Ähnlich der ‚Colonos‘ bei der Besiedlung der Zone (siehe hierzu Kapitel 2.3), zogen diese Familien pünktlich zur ersten Ernte der neu bestellten Felder als Gruppe zurück auf den Weiler, von dem sie zuvor vertrieben wurden. Der erste Weiler, der auf diese Art wieder besiedelt wurde, war am 24. März 1998, also ein Jahr nach der Gründung der Friedensgemeinde, der Weiler La Unión. Die Bäuerin M.B. erzählte mir von dieser ersten Rückkehr:

Damals, im Jahr 1998 organisierten wir den ersten ‚retorno‘, der zum Weiler La Unión ging. Das war eine große Freude. Als wir das erste Mal hochgingen, um die Felder zu säubern, schrien wir vor Freude, denn wir bearbeiteten die Felder, um Leben zu säen. Eine Rückkehr bedeutet Leben zu säen, denn wir säten für unsere Ernährung. Ich glaube, für uns war der ganze Prozess der ersten Rückkehr zu einem unserer Weiler sehr wichtig. Denn mit dieser von der Gemeinde organisierten Rückkehr betraten die Leute wieder ihr Land, auf dem sie geboren worden sind und wo sie ihr Leben lang gelebt haben. Wir arbeiteten weiter, denn wir wollten nicht nur zur Unión zurückkehren. Wir

dachten über andere Wiederbesiedlungen nach und das tun wir immer, nicht nur zu dieser Zeit, auch jetzt. Wir denken über diese Wiederbesiedlungen nach, damit auch die Leute zurückkehren, die nach Medellín, Bogotá oder in andere Landesteile geflohen sind, damit auch sie zu ihrem Land zurückkehren. Deshalb war die erste Rückkehr zum Weiler La Unión für uns so wichtig. (M.B., 17.03.2008, San José de Apartadó)

Diese Wiederbesiedlungen wurden zu einer permanenten Strategie, die nicht nur den Zweck erfüllte, dass die Bewohner_innen auf ihr Land zurückkamen, sondern auch, allgemein den bewaffneten Gruppen und damit dem bewaffneten Konflikt, die Kontrolle des Territoriums streitig zu machen sowie den Einflussbereich der Friedensgemeinde auszuweiten. Wie zentral und symbolisch aufgeladen dabei das schon von M.B. betonte Kultivieren des Landes für die Bäuerinnen war und ist, unterstrich auch der Bauer J.S. nochmals, der im Jahr 1998 Teil der Familien war, die zurück in den Weiler La Unión kehrten:

In San José vertrieben zu sein und dann zurückzuziehen in den Weiler La Unión, und dann zurückzuziehen nach Arenas, La Esperanza, Mulatos, das sind Schritte des Lebens, ja! Das sind Schritte des Lebens, denn wenn man rausgeht, um sein Land zu kultivieren, dann ist es, um davon leben zu können. Das ist unser Leben. Und dann in diesen Umständen, ermordete Führer, vertriebene Personen, deshalb ist es so wichtig, unser Land wieder zurückzubekommen, weil wir leben wollen. Das ist ein schwerer Kampf, aber hier stehen wir. (J.S., 08.04.2008, San José de Apartadó – La Unión)

Wie ein ‚retorno‘ aussehen kann, konnte ich während meines Forschungsaufenthaltes im Frühjahr 2008 erleben, als die Friedensgemeinde gerade einen solchen zu dem Weiler Mulatos organisierte, den die Bewohner_innen in verschiedenen Schüben seit dem Jahr 2003 und letztendlich nach einem Massaker im Jahr 2005 verlassen hatten:

Der Weiler Mulatos liegt etwa acht Stunden Fußmarsch vom Dorfkern San José entfernt. Es war das erste Mal, dass ich so weit in die Serranía hineinging. Nachdem wir den endlosen Anstieg auf den Berg Chontalito hinter uns gebracht und dabei auch zwei Guerilla-Patrouillen passiert hatten, erreichten wir – G.T., eine Lehrerin, ein Mauleseltreiber und ich – den Weiler Mulatos in der Dunkelheit der früh einbrechenden Nacht. Die Spuren des Konfliktes waren auch im Schein der Taschenlampe auf den ersten Blick zu erkennen. Etwa fünfzehn Personen hatten ihre Hängematten in den Resten eines fast vollständig zerstörten Haus aufgespannt, dessen Türen und Fenster fehlten und vor dem, freistehend wie ein Mahnmahl, die Reste einer zerschossenen Toilettenschüssel standen. Das rostrote Wellblechdach hatte genau in der Mitte ein circa zwei Quadratmeter großes Loch, unter dem sich das Regenwasser zu einer Pfütze sammelte, bevor es im festgetretenen Lehm-boden langsam versickerte. In den Hängematten liegend, die um das Loch herum dicht an den Wänden gespannt waren, konnte man die langsam vorbeiziehenden, hell erleuchteten Sternbilder beobachten. Die Wände wurden mit Holzbalken abgestützt, an denen Unterwäsche zum Trocknen hing. Es gab keine einzige Stelle an diesen Wänden, an denen paramilitärische und militärische Einheiten nicht Schmierereien, Beleidigungen oder obszöne Krakeleien hinterlassen hatten, die genau die Bevölkerung bedrohten, die neben diesen in den Hängematten lag. An diese Ruine war ein kleines Häuschen angebaut, das als provisorische Behelfsküche diente. Es war das soziale Zentrum des ‚retornos‘, Ausgangspunkt der täglichen Arbeiten, Ort der Planung, Quelle der Ernährung, Erholung und Zerstreuung.

Mich beeindruckte der Gestaltungswille dieser Gruppe von Personen. In keiner anderen Situation stand mir die Bedeutung der Friedensgemeinde so klar vor Augen wie während dieser Tage des ‚retornos‘ nach Mulatos. Nicht nur der Ort war gezeichnet von den Spuren des Konfliktes, auch die Personen. Die erste Frau, die sich mit mir unterhielt, war Mitte 30 und erzählte mir ohne Umschweife, dass sie bereits zweimal verwitwet war, weil nicht nur ihr erster, sondern auch ihr zweiter Mann von Paramilitärs ermordet worden war. Dieselbe Frau stand jeden Morgen als erstes auf, um Feuer zu machen und den Kaffee für den beginnenden Arbeitstag zu kochen. Die Tage begannen früh, etwa gegen 5:30 Uhr. Sowohl die dicht gespannten Hängematten als auch das laute Singen, Pfeifen und Reden der bereits Erwachenden sorgte dafür, dass alle munter wurden. Das Frühstück bestand, wie alle Mahlzeiten, aus Reis und Bohnen und wurde aus Mangel an Geschirr nacheinander zu sich genommen. Die meisten beeilten sich mit dem Essen und waren kurz nach dem Aufstehen schon auf dem Weg zu ihren Aufgaben. Im Kern bestand der ‚retorno‘ in der Wiederherstellung der infrastrukturellen und wirtschaftlichen Lebensgrundlagen der Kleinbäuer_innen in diesem Weiler. Dementsprechend teilten sich die an dem ‚retorno‘ beteiligten Personen jeden Tag auf. Einige füllten Bäume, andere sägten Holzbretter und -pfähle zu und wieder andere bauten damit dann die neuen Holzhäuser auf. Ein anderer Teil der Gruppe säuberte die alten Kakao-Plantagen vom Wildwuchs oder legte neue Felder mit Mais und Bohnen an. Das Mittagessen wurde in der Behelfsküche gekocht und allen Arbeiter_innen gebracht, die es auf Holzbalken sitzend, zwischen Kakaopflanzen hockend oder gleich im Stehen verschlangen. Sie kamen erst abends gegen 19 Uhr, nach Einbruch der Dunkelheit, zu dem zerstörten Haus zurück. Dort fanden sie sich alle in der Küche ein, setzten und hockten sich erschöpft in die Ecken. Im Schein des Küchenfeuers erzählten sie sich dann Geschichten und Witze, imitierten Personen, sangen Lieder, diskutierten und planten die Zukunft des Weilers. Der Bauer G.T., der mehrfach in Europa gewesen war, berichtete in anschaulichen Anekdoten über die Besonderheiten bei der Nutzung öffentlicher Verkehrsmittel in Deutschland oder von den Ideen der freien Liebe einer Kommune in Portugal.

Die Bedeutung dieser Wiederbesiedlungen von Weilern, aus denen die Bewohner_innen vertrieben wurden, liegt aber nicht allein in der Wiederaneignung sozio-ökonomischer Lebensgrundlagen oder der Ausweitung des territorialen Einflusses der Friedensgemeinde. Diese ‚retornos‘ sind eine symbolische Wiederaneignung von Orten, an denen Morde und Massaker geschehen sind, die Erinnerungen und Assoziationen von Angst und Terror hervorrufen und in denen sich die Spuren der Gewalt wortwörtlich eingeschrieben haben, wie in die Wände der Häuser. Ohne diese Bedeutungen und Erinnerungen auslöschen oder wegwischen zu wollen, eignen sich die Bewohner_innen diese Orte wieder an. Sie überschreiben sie mit neuen Bedeutungen, fügen Zukunftsvisionen hinzu und verwandeln auf diese symbolische Weise einen „Space of Death“ (Taussig 1984) in einen „Space of Life“ (Courtheyn 2016, 18). Trotz bzw. genau wegen solcher Strategien der Friedensgemeinde, mit denen sich die Bewohner_innen der Konfliktodynamik von Verfolgung, Gewalt und Vertreibung entzogen sowie die Interessen der bewaffneten Akteure unterliefen, nahmen die Drohungen und die Repressionen gegen die Mitglieder der Friedensgemeinde in den ersten Jahren ihrer Existenz drastisch zu.

Straßensperren, Zerstörungen, Raub

Die Verfolgung der Friedensgemeinde zeigte sich allerdings nicht nur in direkter physischer Gewalt gegen die Bewohner_innen. Sowohl das Militär als auch paramilitärische Gruppen versuchten durch Blockaden und Straßensperren die Versorgung der Gemeinde mit Lebensmitteln oder Medikamenten sowie ihre Beziehungen zu lokalen Händler_innen zu unterbinden und ihre landwirtschaftlichen Produkte bzw. die Einnahmen aus ihrem Verkauf zu rauben. Wenn die Friedensgemeinde diese Straßensperren bei staatlichen Institutionen anzeigte, negierten sie die Existenz dieser, wie bspw. der Bauer J.E. erzählte:

Auf der Verbindungsstraße zwischen San José und Apartadó existierte mal für neun Monate eine paramilitärische Straßensperre, nicht weit entfernt von einem Militärposten. Dort haben sie eine ganze Reihe Menschen ermordet. Jedes Mal, wenn wir mit staatlichen Institutionen sprachen, z.B. mit der 17. Brigade, sagten sie uns, es gäbe keine paramilitärische Straßensperre, während sie dort gemeinsam patrouillierten. Historisch ist der Paramilitarismus hier in der Region eng verknüpft mit der 17. Brigade, genauso wie mit Unternehmern und rechten Politikern. (J.E., 20.03.2008, San José de Apartadó)

An diesen paramilitärischen Straßensperren, die über die Jahre immer wieder installiert wurden, wurden einerseits gezielt Personen herausgesucht, ermordet oder verschwunden gelassen. Einen Eindruck von dem Ausmaß und der Anzahl dieser Verbrechen, die entlang der etwa 12 Kilometer langen Verbindungsstraße zwischen Apartadó und San Jose de Apartadó begangen wurden, gibt Giraldo (Vgl. bspw. 2010, 37–43, 53–60). Andererseits wurde aber auch der Transport von Nahrungsmitteln nach San José de Apartadó unterbunden, wie der Bauer G.T. im Folgenden Interviewauszug berichtete:

Die Blockaden, mit denen die Gemeinde belegt war, waren Dinge, die schwierig zu überbrücken waren. Zum Beispiel die Blockaden von 2002. Na ja, es gab immer unterschiedliche Formen von Blockaden, wenn die Leute nicht zu ihrem Land zurückkönnen, ist das auch eine Blockade. Aber wenn sie dich auf eine Art blockieren, dass sie dir kein Pfund Salz oder Reis auf der Straße durchlassen, das ist echt hart. Denn angeblich sei das alles für die Guerilla gewesen. Also von Apartadó zu der Gemeinde ließen sie die Bauern nicht mal Medikamente mitnehmen, praktisch konnte man nichts mitnehmen. Das ging so weit, dass alle die von hier in die Stadt runterfuhren, denen dort unten bereits bekannt waren. Man ging zum Markt und sofort sagten sie: ‚Señor, ich kann ihnen nicht mehr verkaufen als für 20.000 Pesos zu haben ist.‘ Und man fragte sich: ‚Mmh, woher kennt er mich?‘ Sie sagten dir direkt: ‚Sie kommen aus San José, ich kann ihnen nicht mehr als für 20.000 Pesos verkaufen.‘ Man ging zur Apotheke und sie sagten dir: ‚Ich kann ihnen leider keine Medikamente verkaufen, sie kommen aus San José.‘ Man war überwacht, mitten in der Stadt, wiedererkennbar für alle. Darüber hinaus haben sie den Fahrern der Chiveros verboten, Einkäufe für mehr als 20.000 Pesos oder Medikamente mitzunehmen. Es gab Paramilitärs am Busbahnhof, zwar in Zivil, aber

bewaffnet, die kontrollierten alles. Das war eine unglaubliche Kontrolle. Das war eine Geschichte, die einen prägt. (G.T., 11.08.2013, San José de Apartadó)

Die Schilderungen G.T.s beschreiben Kontrollmechanismen paramilitärischen Agierens, die sich nicht nur auf ihr eigentliches militärisches Objekt fokussieren, in diesem Fall die Friedensgemeinde, sondern Dritte in ihre Strategien einbinden. Ähnliches hat Taussig in seinem ‚diary of a limpieza‘ (2005) über die ‚sozialen Säuberungen‘ paramilitärischer Gruppen berichtet. Die Kontrolle funktioniert so absolut, weil die Dritten ihr eigenes Leben riskieren, wenn sie sich den Anordnungen der paramilitärischen Gruppen, nicht mit der Friedensgemeinde zu kollaborieren, widersetzen. Diejenigen, die das militärische Objekt dieser Kontrollmechanismen sind, erfahren darüber eine Art öffentliche Brandmarkung. Ohne, dass sie sich äußerlich von anderen Bewohner_innen der Region unterscheiden, werden sie erkennbar, stigmatisiert und isoliert. Dieses Stigma ist eine soziale Verurteilung. Ohne dass die Verurteilten persönlich bekannt wären, gelten sie als Guerilleros oder Sympathisant_innen der Guerilla. Als einzelne Person ist es unmöglich, diese Isolation zu umgehen. Jedoch fand die Gemeinde einen Weg, die Blockade zu durchbrechen, wie mir G.T. fortfuhr zu berichten:

P.N.: Und was habt ihr da gemacht?

Die Gemeinde musste sich etwas einfallen lassen und organisierte die Leute. Wir gingen nach Apartadó und durchdrangen die Blockade. Wir gingen zu Fuß, mit Mauleseln und Pferden. Wir machten einen Fußmarsch mit etwa 150 Personen. Viele gingen nicht aus Angst. Sie wussten nicht, was passieren würde. Schließlich waren das Paramilitärs, die die Straße blockierten. Aber gut, wir gingen mit den 150 Personen. Wir gingen und kamen bis zum Busbahnhof. Und dort kauften wir ein. Jeder kaufte so viel, er konnte. Und dann gingen wir wieder zurück nach San José. Das war eine Geschichte, die mir im Gedächtnis bleibt. Das vergesse ich nicht so schnell. (G.T., 11.08.2013, San José de Apartadó)

Aus diesen anfänglichen Fußmärschen entwickelte sich mit der Zeit die Strategie der ‚humanitären Kommissionen‘, die im vorherigen Abschnitt bereits erwähnt wurde und die im Kapitel 4.2 noch detaillierter thematisiert werden soll. Die Blockade zu überwinden und wieder in Apartadó einkaufen zu können, ging also nur zusammen und in Gemeinschaft, wie der Bauer A.T. bereits im Kapitel 3.2 erklärte.

Wie groß die Gefahr tatsächlich für Dritte ist, zeigt die Tatsache, dass während dieser Blockade im Frühjahr 2002 vier Fahrer_innen der öffentlichen Transportmittel ermordet wurden, die das Dorf San José de Apartadó mit der Stadt Apartadó verbinden. Sie wurden ermordet, weil sie Einkäufe der Friedensgemeinde transportierten. Daraufhin existierte für mehrere Monate überhaupt kein öffentlicher Verkehr mehr zwischen San José und Apartadó (Vgl. Giraldo Moreno 2010, 59). Aber nicht nur der Transport von Nahrungsmitteln nach San José de Apartadó wurde an diesen Straßensperren blockiert, sondern auch der Handel mit landwirtschaftlichen Produkten, die in San José de Apartadó produziert wurden, unterbunden, indem sie entweder nicht durchgelassen oder gleich gestohlen wurden. Bei Giraldo ist bspw. nachzulesen, wie Paramilitärs im Jahr 2001 einen LKW mit 7.100 Kilogramm Kakao stahlen (Vgl. 2010, 63). Einen anderen Diebstahl erlebte der Bauer G.T., wie im Interview weiter oben kurz erwähnt,

der im Jahr 2003 die Einnahmen aus dem Kakao-Handel in Höhe von 24 Millionen Pesos von einer Bank in Apartadó abholte, um sie zwischen den Kakaoproduzent_innen der Gemeinde aufzuteilen, und auf dem Weg nach San José de Apartadó von Paramilitärs überfallen wurde. Besonders delikant an diesem Überfall war, dass er das Geld nicht nur in Begleitung von *Peace Brigades International* transportierte, sondern in deren weißen Jeep unterwegs war, auf dem groß das Symbol dieser internationalen Organisation prangte (Vgl. Giraldo Moreno 2010, 93). Auch diese Handelsblockaden richteten sich nicht ausschließlich gegen die Bewohner_innen der Friedensgemeinde, sondern ebenfalls gegen Dritte, die mit ihnen handelten. Im Dezember 2007 wurde bspw. mit dem Händler Alfonso Úsuga einer der wichtigsten lokalen Abnehmer von landwirtschaftlichen Produkten der Friedensgemeinde von Paramilitärs ermordet. In Apartadó lebend, unterhielt er enge Beziehungen zur Friedensgemeinde, sympathisierte mit ihr und verteidigte ihre Positionen (Vgl. Giraldo Moreno 2010, 84). Im April 2012 ereignete sich ein ähnlicher Fall, bei dem der Händler Luis Felipe Salamanca auf der Verbindungsstraße zwischen Apartadó und San Jose de Apartadó erschossen wurde (Vgl. Giraldo Moreno 2017, 34).¹⁷

Andere Zerstörungen und Diebstähle fanden direkt im Dorf von San José de Apartadó statt. Wie diese aussehen konnten, dazu gab die Bäuerin A.U. einen lebhaften Eindruck aus einem Überfall einer paramilitärischen Gruppe vom 5. März 2001.¹⁸ A.U. hatte sich nach ihrer Vertreibung aus dem Weiler Arenas dazu entschieden, in San José de Apartadó zu bleiben, und hatte dort einen kleinen Laden aufgebaut:

Einmal kamen sie nach San José und steckten ein paar Läden in Brand. Sie ließen mir nur Ruinen zurück. Ich habe mir durch viel arbeiten einen kleinen Laden aufgebaut, ich hatte sogar einen Kühlschrank. Ich hatte den Kindern einen Fernseher gekauft. Und an diesem Tag kamen sie und schütteten über alles Benzin und steckten alles in Brand. Sie brachten mich nicht um, denn an diesem Tag kamen sie nicht um jemanden umzubringen. Zuerst rannte mein Junge an mir vorbei und schrie: ‚Macht, dass ihr wegkommt, die Paramilitärs sind hier.‘ Sie machten öfter Scherze damit, wir waren es schon leid ihnen zu sagen: ‚Macht nicht diese Witze, das ist nicht lustig.‘ Aber dann sah ich, wie er sich versteckte, er rannte in ein kleines Feld mit Kakao hinter San José. Als ich sah, dass er da hinrannte und schrie: ‚Rennt, die Paras sind da‘, glaubte ich ihm, aber es war schon zu spät zum Rennen. Also ging ich ins Haus und verschloss die Tür. Ich hatte nicht mal Zeit, sie richtig zuzumachen, sondern drückte von innen dagegen. Da kamen die Typen schon am Haus vorbei und sagten: ‚Das ist das Haus von A.. Ey kommt raus, alles rauskommen.‘ Ich war still, alle waren still. Als sie sagten: ‚Ey, schieß mal, schieß mal, mal schauen, was passiert‘, als sie sagten schieß, sagte ich: ‚Nein, wisst ihr was...‘, ich holte Luft, obwohl sie mir wegblieb und sagte: ‚Wisst ihr, schießt nicht, ich werde rauskommen. Schießt nicht, ihr tötet mir noch die Kinder. Wenn ihr mich töten wollt, tötet mich, aber lasst mir die Kinder in Ruhe.‘ Als ich rauskam, war das Erste, das

17 Im September 2016 wurde ein weiterer Händler San Josés in Apartadó erschossen (Vgl. Giraldo Moreno 2017, 184).

18 Die anhaltenden Diebstähle und Zerstörungen von Eigentum in den Häusern und Fincas der Bewohner_innen durch die bewaffneten Akteure dokumentiert ebenfalls Giraldo (Siehe bspw. 2010, 136–37).

ich spürte, ein Schlag, aber ich ging nicht zu Boden. Ich weiß nicht, wo ich die Kraft hernahm. Sie sagten mir, ich solle mein Geld herausrücken, setzten das Haus in Brand und zogen weiter. Zu dem Zeitpunkt waren ein paar Nonnen im Dorf. Ich weiß nicht, woher sie den Mut nahmen, aber sie holten aus meinem Wassertank, der voll war, Wasser und versuchten das Feuer zu löschen. Das einzige, was man retten konnte, war der Kühlschrank, mehr nicht, nicht den Fernseher, nicht die Kleidung, keine Waren, alles verbrannte. Na gut, aber es war nicht mehr, als dass sie alles in Brand steckten, viele Sachen steckten sie in Brand. Und sie stahlen, an dem Tag beklauten sie die Leute. Als sie gegangen waren, sagten die Leute, dass sie jetzt doch gehen müssten. Ich sagte: ‚Wo werden wir hingehen?‘ Also, wenn ich vorher etwas hatte, um wegzugehen, jetzt habe ich nichts. Ich habe keine Kleidung, keine Schuhe, alles wurde verbrannt, bis hin zu meinen Schuhen. Ich sagte: ‚Nein, von hier gehe ich nicht weg. Sollen sie uns hier töten. Ich habe so viel erlebt, ich spüre keine Angst vor dem Sterben. Sollen sie uns hier töten!‘ Das gab den Leuten Mut. Eine Menge packten schon ihre Sachen. Ich sagte ihnen: ‚Wo werden wir hingehen? Schaut, es ist besser, wenn wir weiterkämpfen. Solange uns die Führer nicht ausgehen, kämpfen wir weiter. Was gewinnen wir damit, woanders hinzugehen und Hunger auszuhalten. Erniedrigt euch nicht, nur um eine Miete zu bezahlen.‘ ‚Ah, stimmt‘, sagten die Leute und das gab ihnen Mut und sie machten weiter. Ich glaube immer noch, dass es eine Möglichkeit ist. Auch wenn sie weiter töten, genug Führer werden bleiben. Denn wenn sie einen Führer töten, resultieren daraus zwei, drei neue. (A.U., 18.03.2008, San José de Apartadó)

Neben den Schilderungen der Zerstörungen und des Diebstahls, denen die Bewohner_innen der Friedensgemeinde seitens paramilitärischer Gruppen ausgeliefert waren, sind weitere Aspekte an A.U.s Erzählung mindestens so bemerkenswert wie aufschlussreich für das Verständnis des alltäglichen Lebens in dieser Konfliktregion. Zunächst einmal scheint auch eine der ernsthaftesten Bedrohungssituationen für die Bewohner_innen der Gemeinde, das Eindringen paramilitärischer Gruppen in das Dorf, nicht ernsthaft genug zu sein, um nicht Gegenstand von Streichen oder Witzen der Anwohner_innen zu werden. Die Söhne A.U.s hatten schon so häufig ‚fälschlicherweise‘ das Eindringen der Paramilitärs angekündigt, dass A.U. zunächst gar nicht glaubt, dass sie wirklich da sind. Des Weiteren zeugt diese Schilderung A.U.s von einer großen inneren Klarheit in einem Moment existentieller Zerstörung und Bedrohung. A.U. wurde gerade das Haus samt Laden abgebrannt und trotzdem scheint sie davon überzeugt zu sein und überzeugt andere davon, dass ein Leben in der Stadt für sie als Kleinbäuer_innen keine lebenswerte Option darstellt. Des Weiteren äußert sie ein profundes Vertrauen in die Organisationsfähigkeit der Friedensgemeinde, und zwar in der Hinsicht, dass deren Kohäsion und Persistenz durch solche Angriffe eher gestärkt als zerstört werde.

Massaker

Aber auch die direkten tödlichen Angriffe gegen Bewohner_innen der Friedensgemeinde wurden in der ersten Periode ihrer Existenz insbesondere durch paramilitärische Gruppen und das Militär massiver. Die Angriffe intensivierten sich insofern, als dass diese beiden bewaffneten Akteure dazu übergingen Massaker an den Bewohner_innen

der Friedensgemeinde zu begehen. Zwischen 1998 und 2005 wurde die Gemeinde Opfer von elf solcher Massaker. Neben dem bereits erwähnten vom 19. April 1999, bei dem Aníbal Jiménez und drei weitere Personen ermordet wurde, fand bspw. ein weiteres Massaker am 19. Februar 2000 im Dorfkern von San José de Apartadó statt, bei dem fünf Händler von Paramilitärs erschossen wurden (Vgl. Giraldo Moreno 2010, 54). Bei einem Massaker im Morgengrauen des 26. Dezember 2005 im Weiler La Cristalina wurden sechs Jugendliche, darunter die 15jährige Tochter der Bäuerin M.B., nach einer Weihnachtsfeier im Schlaf von Soldat_innen ermordet, die diese Jugendlichen anschließend als im Gefecht gefallene Guerilleros ausgaben (Vgl. Giraldo Moreno 2010, 80). Die beiden Massaker, die den Bewohner_innen allerdings am deutlichsten in Erinnerung geblieben sind, und die am häufigsten in den Gewalterzählungen angesprochen werden, sind das Massaker in dem Weiler La Unión im Jahr 2000 und das Massaker im Weiler Mulatos im Jahr 2005. Auf Grund der Art ihrer Ausführung und der Auswahl ihrer Opfer können diese wohl als emblematische Beispiele für diese Art Verbrechen in San José de Apartadó gelten.

Am 8. Juli 2000, zwei Jahre nach der Rückkehr seiner Bewohner_innen in diesen Weiler, drang eine paramilitärische Einheit des ‚Bloque Héroes de Tolová‘ in dem Weiler La Unión ein. Während ein Militärhubschrauber die Zone überflog, versammelten die Paramilitärs alle Bewohner_innen des Weilers an einem zentralen Platz, um ihre Gewalt, wie schon im Kapitel 2.3 beschrieben, theatralisch zu inszenieren. Der Bauer E.G., der damals 18 Jahre alt und im Jahr 2013 sowohl der Koordinator des Weilers La Unión als auch Mitglied des Internen Rates war, begann mir, während eines Interviews über ein anderes Thema und ohne dass ich danach gefragt hatte, fast beiläufig und in leisem, unsicheren Ton zu erzählen, wie er den Tag dieses Massakers in Erinnerung hat:

Schau mal hier [auf den Platz vor seinem Haus zeigend], hier töteten sie zwei meiner Onkel, Rigoberto und Jaime Guzmán, sie töteten sie kaltblütig. Das war in einem Massaker. Das war an einem Samstag um drei Uhr nachmittags, sie kamen an einem Samstag um drei Uhr. Als sie kamen, war ich in diesem Haus dort unten [auf ein paar Häuser weiter zeigend]. Ich war 18 Jahre alt. Sie kamen hierher und versammelten die Leute. Einige sahen sie schon vorher kommen und flohen sofort, aus Angst. Sie kamen also hierher und versammelten alle, die hier waren und das waren ein paar. Sie versammelten die Männer und Frauen, gleich hier vorne, schau [wieder auf den Platz vor uns zeigend].

P.N.: Wer waren sie?

Reine Paramilitärs, die Gesichter ver mummt, man sah nur ihre Augen, die Hände steckten in Handschuhen. Sie kamen und versammelten alle. Wir hatten ein paar Nonnen hier, die behandelten sie schlecht. Sie begannen uns zu fragen, ob wir wüssten wo das Militär sei, sie seien von der Guerilla und kämpften seit zwei Wochen mit dem Militär auf der Seite von Córdoba. Einer von uns, Rigo, sagte: ‚Ihr seid keine Guerilla, ihr seid Paramilitärs.‘ Das ärgerte sie und sie sagten: ‚Schau Scheiß-Guerillero, halte lieber deinen Mund, wenn du nicht willst, dass ich dich hier sofort umbringe.‘ Gut, und das war schon fast alles, was sie dort überhaupt mit uns sprachen, das war wenig, eine Sache von fünf Minuten. Und dann begannen sie Leute herauszuziehen und auszuwählen.

Sie schickten alle Frauen dort rüber [in Richtung des oberen Ausgangs des Weilers zeigend], die Frauen zusammen mit den Alten, gleich neben dieses kleine Haus dort. Gut, die gingen alle darüber und die Jungen, die 20 und 30-Jährigen blieben hier. Sie fragten mich, wie alt ich sei und ich sagte, ich bin 18. Da sagten sie: ‚Du bleibst hier.‘ Dann ließen sie uns einen Kreis machen, da waren wir noch so 12 oder 15. Wir stellten uns alle in einem Kreis auf. Da zogen sie wieder die Ältesten raus und schickten sie rüber zu den Frauen.

P.N.: Redeten sie mit euch?

Nein, sie berührten einen nur und machten so [macht den Fingerzeig nach]. Sie redeten nicht mit einem, sondern machten das mit Zeichen. Andere hielten sich im Hintergrund auf, etwas verteilt mit ihren Kollegen. Irgendwann waren wir nur noch sieben, mit mir waren wir sieben, denn das Massaker machten sie an sechs, aber noch waren wir sieben. Indem Moment schickten sie die anderen Leute hoch, sie sollten gehen. Aber die Leute wollten nicht gehen. Da sagten sie: ‚Entweder geht ihr hoch oder wir bringen euch hier um.‘ Da gingen die Leute zögerlich, ganz langsam. Als wir sahen, dass die Leute hoch gingen und wir sieben noch hier waren, da dachte ich: ‚Also gut, bis hierhin ging dein Leben.‘ Nach einem kurzen Moment, da standen zwei weiter hinten und die beiden flüsterten sich etwas ins Ohr, einer von ihnen kam zu mir herüber. Er berührte mich hier [auf seine Schulter zeigend] und sagte mir, ich solle gehen. Ich sollte wirklich gehen. Ich ging und als ich an dem Haus vorbeikam, wo wir gestern die Versammlung gemacht haben [ein Stück weiter oben], kam mir ein anderer Paramilitär entgegen. Er fragte: ‚Wohin gehst du?‘ Ich sagte: ‚Einer deiner Leute da hat mir gesagt, ich solle gehen.‘ Er antwortete: ‚Gut, dann sieh zu, dass du wekommst.‘ Ich war noch nicht mal am Tor, da hörte man die Schüsse. Stell dir das vor! Viele dachten, dass ich auch getötet worden sei, weil sie mich nicht mehr rauskommen sahen. Als man die Schüsse hörte, dachte ich nur: ‚Die haben sie getötet.‘ Ei!, da bin ich gerannt, immer weiter gerannt, bis ganz nach oben.

P.N.: Sind alle nach oben geflohen?

Ja, also zumindest die Männer. Die Frauen nicht. Die Frauen hatten den Mut, nicht weg zu rennen. Aber wir Männer sind von hier bis ganz nach oben gelaufen. So um diese Uhrzeit [es war gerade gegen 19 Uhr und die Dunkelheit seit einer Stunde angebrochen] kamen einige von uns wieder herunter. Da hatten die Frauen sie schon mit Betttüchern zugedeckt. Sie waren bedeckt mit weißen Tüchern.

P.N.: Und wo waren da die Paramilitärs?

Die Paramilitärs sind dort raus gegangen, diesen Weg dort herunter, und dann über den Hügel, den man dort sieht. Das sind die Ereignisse, die dich sehen lassen, dass die Paramilitärs nicht da sind, um die Guerilla zu bekämpfen, sondern um die Bauern zu bekämpfen, die Bauern, die sich abmühen, zu arbeiten, deren einzige Waffe eine Machete ist, mit der sie das Feld bearbeiten, mehr nicht. (E.G., 13.09.2013, San José de Apartadó – La Unión)

Obwohl einige Aspekte dieser Erzählung, wie bspw. die verummten Paramilitärs, die sich zunächst als Guerilleros ausgaben, oder die mutigen Frauen, die nicht wegrannten, sehr bemerkenswert sind, möchte ich diesen Auszug, aus denselben Gründen, die ich im Kapitel 2.3 im Zusammenhang mit der Ermordung Alberto Yepes, dem Mann der

Bäuerin A.U. bereits dargestellt habe, nicht weiter kommentieren. Er spricht m.E. auch ausreichend für sich selbst.

Nicht weniger bedrückend als die Schilderungen dieser theatralischen Inszenierung der Gewalt an sich, erscheint mir, wie der Umgang staatlicher Institutionen mit den Ereignissen, den Angehörigen der Opfer und der betroffenen Gemeinde in Erinnerung geblieben ist. Den Bauern E.G. fragend, was im Anschluss passiert sei, schilderte er mir Folgendes:

P.N.: Und wie ging es dann weiter?

Das alles geschah an einem Samstag. Am Sonntag füllte sich das hier mit Soldaten. Diese ganzen Hügel, schau [auf die umliegenden Hügel zeigend], die Soldaten kamen angeblich, um für unsere Sicherheit zu sorgen. Dann kam die Staatsanwaltschaft und die Kriminalpolizei, um die Leichen zu bergen. Du weißt, dass wegen des Klimas die Toten hier schnell verwesen. Sie steckten sie in Plastiksäcke dort auf dem Fußballplatz. Dort kam der Hubschrauber hin, um sie mitzunehmen. Als nur noch einer fehlte, um ihn in den Helikopter zu laden, änderten sie den Plan. Der Helikopter war etwa 20 Meter hoch und plötzlich warfen sie die toten Körper wieder auf den Boden. Schau, als würde man Steine herunterschmeißen. Sie schmissen sie einfach herunter, weil sie bereits nach Verwesung rochen. Das machte uns richtig wütend. Wir holten sie her, machten selbst die Särge und beerdigten sie. Als wir sie beerdigt hatten, riefen sie uns aus Apartadó an, dass wir sie herunterbringen sollten. Wir antworteten: ‚Tut uns leid, wir haben keinen Bedarf mehr.‘ Da hatten wir sie schon beerdigt. Das war sehr, sehr ..., als sie sie an diesem Tag ermordeten und danach aus dem Helikopter schmissen ...

P.N.: Ich weiß nicht, ob du mir die Frage erlaubst ..., beantworte sie nicht, wenn du nicht willst, aber, wie hast du dich gefühlt? Du bist dem sicheren Tod entkommen...

Ich hatte Angst, sehr viel Angst. Als wir an dem Samstagabend wieder hier herunterkamen, waren nur ein paar Nonnen da. Wir baten um internationale Begleitung und so gegen neun Uhr abends machte sich PBI [Peace Brigades International] auf den Weg. Als sie ankamen, verbesserte sich die Stimmung etwas. Nicht viel, denn die toten Freunde lagen noch vor uns. Aber immerhin waren wir da etwas ruhiger. Am Sonntag passierte das alles und PBI blieb mit uns eine Woche hier. Es kamen mehr Nonnen anderer Kongregationen und so hielten wir das aus. Ich selbst blieb mit vielen Schuldgefühlen zurück. Ja, denn Leute zu ermorden, die mit nichts zu tun hatten, und aus den Händen dieser Kriminellen zu entkommen, das ist alles nicht leicht ... (E.G., 13.09.2013, San José de Apartadó – La Unión)

In diesem Massaker wurde Rigoberto Guzmán ermordet, ein Onkel E.G.s, der damals so wie E.G. im Jahr 2013 Mitglied des Internen Rates und Koordinator des Weilers La Unión war. Laut der Darstellung anderer Bewohner_innen überflog während des Massakers am Samstagnachmittag ein Militärhubschrauber den Weiler La Unión. Der Militärhubschrauber, der die Leichen der Ermordeten mitnehmen sollte, warf sie wieder ab. Während staatliche Institutionen bei dem Massaker im Weiler La Unión es unterließen, die zivilen Bewohner_innen zu schützen bzw. Hilfe zu leisten und, ihren eigenen institutionellen Normen entsprechend, die Bergung der Leichen zu vollziehen, ging ihre Verantwortung bei dem Massaker im Weiler Mulatos noch weit darüber hinaus.

Bei dem Massaker im Weiler Mulatos, das streng genommen im Weiler Mulatos und im Weiler Resbalosa stattfand, wurden am 21. Februar 2005 acht Menschen in einer gemeinsamen, von paramilitärischen Gruppen und den öffentlichen Streitkräften durchgeführten, Operation namens ‚Fénix‘ getötet. Sie wurden entweder von Mörsergranaten zerrissen oder mit Macheten erschlagen bzw. geköpft und ihre Körper teilweise zerstückelt. Unter den Opfern befanden sich mit Luis Eduardo Guerra nicht nur einer der wichtigsten Repräsentanten des Internen Rates oder mit Alfonso Bolívar der Koordinator einer ‚humanitären Zone‘ im Weiler la Resbalosa, sondern auch drei Minderjährige im Alter von 18 Monaten sowie 5 und 10 Jahren. Obwohl die Friedensgemeinde elf Massaker erlebt hat, gilt dieses Massaker, auf Grund der ausgewählten Opfer, der brutalen und gemeinsamen Ausführung durch militärische und paramilitärische Truppen sowie der weitreichenden Konsequenzen, in der öffentlichen Wahrnehmung Kolumbiens als ‚das Massaker von San José de Apartadó‘ (Vgl. bspw. El Espectador 2018e). Über das Leben von Luis Eduardo Guerras sprechend, kam der Bauer J.E. irgendwann dazu, mir von dem Massaker zu erzählen. Um zu zeigen, dass solche Gewaltverbrechen keine singulären Ereignisse, sondern kontinuierliche Erfahrungen in den Biografien der Bewohner_innen San José de Apartadó sind, gebe ich hier auch Teile des Interviews wieder, die sein Leben vor dem Massaker beschreiben:

Die Geschichte der Familie von Luis Eduardo ist kompliziert. Zuerst stirbt die Frau durch eine Granate. Sein Sohn wird bei der Explosion verletzt und erholt sich langsam von den Verletzungen. Er war über sechs Monate in Medellín im Krankenhaus. Als Luis Eduardo wieder nach San José kam, entschied er sich, zurück zu seinem Land in Mulatos zu gehen. Sein Vater hatte ihm dieses Land vererbt. Er hatte sein Haus in San José, aber er sagte: ‚Ich werde hoch gehen, um dieses Land zu bearbeiten, denn da habe ich eine Kakao-Pflanzung.‘ Er hatte Kakao, der geerntet werden musste, das war sehr gutes Land. Wir sagten ihm: ‚Luis Eduardo, lass uns warten bis die Bedingungen etwas besser aussehen. Schau, wir glauben, es ist im Moment sehr schwierig.‘ Also begann er zunächst Maracuja zu pflanzen, gleich da vorne neben der Straße, dort neben der Bananen-Pflanzung sind immer noch seine Maracuja Pflanzen [zeigt die Straße herunter auf die Pflanzen]. Aber er hatte Lust nach Mulatos zu gehen. Also ging er Anfang Februar 2005. Ich war in dem Moment in Bogotá. Der Junge von ihm hatte noch einen Termin ausstehen im Krankenhaus San Vicente in Medellín. Der Junge ging dort immer noch zu Kontrollen hin. Also fragte er mich: ‚Wenn du aus Bogotá zurückkommst, kannst du mir den Gefallen tun und in dem Krankenhaus vorbeifahren, und diesen Termin bestätigen lassen?‘ Der war glaube ich für den 22. oder 23. Februar angesetzt. Als ich von Bogotá kam, blieb ich in Medellín, ging zum Krankenhaus, ließ den Termin bestätigen und rief dann in San José an, um Luis Eduardo zu sagen, der Termin steht und er solle sich auf den Weg machen. Als ich anrief, sagten sie mir, dass Luis Eduardo nach Mulatos gegangen sei, und eigentlich längst hätte wiederkommen sollen. Ich fragte: ‚Wie sieht es in der Zone aus?‘ Und sie antworteten: ‚Es heißt, es gab eine militärische Operation, ein Mädchen kam vom Weiler Las Nieves, die sagte, man höre Schüsse in Mulatos und Resbalosa. Und gerade kam über die Nachrichten, dass ein Milizionär im Weiler Las Nieves getötet worden sei.‘ Ich sagte: ‚Das ist ungewöhnlich. Wenn Luis Eduardo noch nicht gekommen ist, müssen wir etwas unternehmen.‘ Ich fuhr sofort wieder

zum Busbahnhof und kam hierher zurück. Als ich in der Nacht ankam, bin ich gleich zu dem Mädchen gegangen, das aus Las Nieves kam, um die Information aus erster Hand zu bekommen. Also, ich sprach mit ihr und den Hinweisen zur Folge, die sie zu den Schüssen gab, konnte das gut dort passiert sein, wo Luis Eduardo war. Da begannen wir Anrufe zu machen, zuerst bei der nationalen Ombudsstelle für Menschenrechte in Bogotá, damit diese untersuche, was gerade passiert sei. Es verging ein Tag und die Ombudsstelle antwortete nicht. Als sie endlich antworteten, sagten sie, es gäbe keine militärischen Operationen in der Zone. Als sie sagten, es gäbe keine militärischen Operationen in der Zone, da wussten wir, dass das nicht stimmt. Denn in der Zwischenzeit gab es Schusswechsel in den Weilern Buenos Aires und Bella Vista. Wir fragten die nationale Ombudsstelle, was sie darüber wisse, und sie sagten einfach nur, nein, es gäbe keine militärischen Operationen, während wir gerade Gefechte hörten. Wir sagten, hier wollen sie etwas vertuschen, denn wir sahen die Helikopter und sie sagten uns, es gibt keine Helikopter. Wo kamen die dann her? Also stellten wir selbst eine Delegation aus der Gemeinde zusammen. Wir riefen wieder bei der Ombudsstelle für Menschenrechte an und baten sie, uns zu begleiten, denn wir würden eine Delegation der Gemeinde ausschicken, um herauszufinden was passiert sei. Die Ombudsstelle wollte uns nicht begleiten. Wir konnten diese Erkundung mit internationaler Begleitung machen. Wir organisierten zwei Gruppen, eine ging vom Weiler la Unión los und die andere Gruppe von hier unten. So begannen wir sie zu suchen. Wir fanden die Körper von Luis Eduardo, seiner Partnerin Bellanira und dem Jungen Deinar, der mit seinem Vater mitgegangen war. Das war eine der schwersten Geschichten für mich. Wie sie ihn am Ende umbrachten, zusammen mit seinem Sohn, der bereits Opfer einer Granate der Militärs geworden war. Und wie die Soldaten sie umbrachten, die Art und Weise. Sie haben sie erschlagen und dem Jungen den Kopf abgetrennt, einem Kind von 10 Jahren. Das war die eine Familie, die andere war die von Alfonso Bolívar. Er koordinierte die humanitäre Zone des Weilers Resbalosa und sie töteten ihn zusammen mit seiner Frau und den zwei Kindern. Der kleine Junge war 18 Monate alt und das Mädchen fünf Jahre. Sie haben sie zerteilt, in Stücke geschnitten, genau wie ihn. Das alles war zu viel. (J.E., 20.03.2008, San José de Apartadó)

Während die Bewohner_innen San José de Apartadós sofort militärische und paramilitärische Truppen für das Massaker verantwortlich machten, behauptete der befehls-habende Kommandant der 17. Brigade, Oberst Néstor Iván Duque López, dass seine nächste Truppe zwei Tagesmärsche von dem Ort des Massakers entfernt war und das Massaker von der FARC begangen worden sei – eine Version, die so vom Direktor der Staatsanwaltschaft in Antioquia sowie anderen Regierungsvertreter_innen und Politiker_innen übernommen und auch vor internationalen Diplomaten verbreitet wurde. Seine Behauptung stützte der Oberst Duque auf Aussagen von zwei Zeugen, von denen einer, vier Jahre später, in einer Vernehmung im Juni 2009 angab, für seine Aussagen Geld von Oberst Duque erhalten zu haben (Vgl. Giraldo Moreno 2010, 279).¹⁹ Diese Angabe deckt sich mit einer Aussage des paramilitärischen Führers Hever Veloza García

19 Bei den beiden Zeugen handelt es sich um Elkin Darío Tuberquia Tuberquia und Apolinar Guerra George, auf deren Geschichte ich im Kapitel 4.1 genauer eingehen werde.

– mit dem vielsagenden Alias „HH“ –, der vor seiner Auslieferung in die USA vor der Generalstaatsanwaltschaft im Mai 2008 angab, dass der Oberst Duque ihn darum gebeten habe, ihm zwei Millionen Pesos zu schenken, die er für die Bezahlung von Zeugen brauchte, die er im Fall des Massakers von San José de Apartadó präsentieren wollte (Vgl. Giraldo Moreno 2010, 202). Die Zusammenarbeit zwischen der 17. Brigade und dem paramilitärischen ‚Bloque Héroes de Tolová‘ bei der Planung und Umsetzung des Massakers sowie dem anschließenden Kauf von Zeugen für seine Vertuschung, sind mittlerweile ausreichend belegt (Vgl. El Espectador 2018e; Giraldo Moreno 2010, 189–206). Besonders erschreckend an den Zeug_innenaussagen einiger beteiligter Paramilitärs, sind die Passagen, in denen sie davon berichten, dass sie die Kinder verschonen wollten, aber von den befehlshabenden Soldat_innen und Kommandanten gedrängt worden seien, sie umzubringen, damit diese sie später nicht identifizieren könnten oder Guerilleros würden (Vgl. El Espectador 2010a; Giraldo Moreno 2010, 194, 197).²⁰

- 20 Nachdem der demobilisierte Paramilitär Jorge Luis Salgado David sich weigerte, erneut Mitglied der paramilitärischen Gruppe ‚Aquilas Negras‘ zu werden, weshalb zwei Attentate auf ihn begangen wurden, bat er um Aufnahme in ein Zeug_innenschutzprogramm und sagte in dem Fall des Massakers aus. In einer Vernehmung vom 30. Januar 2008 gab er Folgendes über die Ermordung der Familie Alfonso Bolívars im Weiler la Resbalosa zu Protokoll (in Auszügen auch nachzulesen in El Espectador 2008b; El Tiempo 2008): [zunächst schilderte er, wie Soldaten eine Mörsergranate in die Küche des Wohnhauses geschossen hatten, in der sich Sandra Milena Muñoz Posso aufhielt, die dabei ums Leben kam], als wir dort waren, wurde den Befehlshabenden gemeldet, dass sich in dem Haus Kinder unter 10 Jahren befanden, ich glaube, es war einer von den Jüngeren, der sagte, dass sie unter dem Bett im Haus seien, sie wurden dort raus in den Hof geholt, es waren ein Mädchen und ein Junge, das Mädchen sehr sympathisch, vielleicht so 5 oder 6 Jahre alt und der Junge auch ganz neugierig, vielleicht zwischen 4 und 5 Jahre alt [er war tatsächlich 18 Monate alt], das Mädchen war etwas älter, die Befehlshabenden wurden gefragt, was man mit diesen Kindern machen sollte, die Mitglieder des Blocks schlugen den Befehlshabenden vor, sie bei Nachbarn oder der Familienwohlfahrt abzugeben, damit diese sich um sie kümmerten, aber unsere Vorgesetzten Cuatro Cuatro, Makeison, Águila 6, Cobra und ein anderer der Kontraguerilla Pirulo lehnten den Vorschlag ab, sie kamen zu dem Schluss, dass diese Kinder in der Zukunft eine Bedrohung werden würden, sie sagten wortwörtlich, dass wenn sie wachsen zu Guerilleros werden würden oder der Tag käme, an dem sie sie wiedererkennen und beschuldigen würden, aus diesem Grund befahlen sie der Truppe bzw. einigen Jungs, sie im Stillen zu exekutieren, aber niemand von uns wollte den Befehl ausführen, in diesen Momenten erschien plötzlich der Vater der beiden Kinder, mit einer Machete in der Hand kam er zu dem Haus, wo wir waren. Als er kam, schrien die Kinder verängstigt: Papa. Der Vater flehte unsere Befehlshabenden an, dass sie bitte nicht die Kinder töten, dass sie ihn töten sollen, wenn sie wollen, aber die Kinder am Leben lassen. In dem Moment, als er auf dem Boden kniete mit den Händen im Nacken, denn so sollte er bleiben, rannten die Kinder zu ihm, er sagte ihnen Dinge wie, sie sollten sich keine Sorgen machen, alles werde gut, und noch mehr Dinge, die ich nicht mehr erinnere, aber eine Sache, an die ich mich erinnere, ist als der Vater, wissend was geschehen wird, den Kindern sagte, dass sie eine weite Reise machen würden, von der sie vielleicht nicht mehr zurückkämen, in diesem Moment suchte das Mädchen etwas Kleidung für den Jungen, steckte es in ein Säckchen und gab es ihm, sich von ihm verabschiedend, denn hier wurden die Kinder getrennt, der Junge in eine und das Mädchen in die andere Richtung, alias ‚36‘ trug das Mädchen weg, das sich mit den Armen winkend verabschiedete. [fährt fort zu erzählen, wie er aus 30 Metern Entfernung sah, dass alias Cobra dem Mädchen mit einer Machete die Kehle durchschnitt.] (Zitiert nach Giraldo Moreno 2010, 193–94, eigene Übersetzung, Interpunktion übernommen)

Während beim Massaker im Weiler La Unión die Inszenierung der paramilitärischen Gewalt sich auf die öffentliche Selektion der Opfer konzentrierte, um ihre terrorisierende Wirkung zu entfalten, war es beim Massaker im Weiler Mulatos die Art des Tötens, die nicht nur das Sterben der Opfer zum Zweck hatte, sondern sich auf brutale Weise gegen deren Körperlichkeit und sogar gegen die von Kindern richtete, um so die Überlebenden zu terrorisieren. An dem Massaker in Mulatos lässt sich sehr gut der Prozess nachvollziehen, durch den laut Taussig eine ‚culture of terror‘ entsteht (Vgl. Taussig 1984). Die Bewohner_innen der Gemeinde, sind, in gewisser Weise, bis in die Gegenwart besessen von der Ungewissheit über den konkreten Tötungshergang. Sie wurden konfrontiert mit den entstellten Leichen, doch wie diese Entstellungen verursacht wurden, ist weitestgehend ihrer Imagination überlassen. Es wurde und wird natürlich nach Indizien und Beweisen gesucht, um den Tathergang zu rekonstruieren und es werden verschiedene Versionen davon entwickelt, erzählt und untereinander ausgetauscht. Und genau diese beiden Prozesse, die Imagination und die Narration, verhelfen der Tat zu ihrer terrorisierenden Wirkung. Viele Bewohner_innen der Gemeinde sind bspw. davon überzeugt, dass Luis Eduardo mitanschauen musste, wie sein Sohn erschlagen wurde, um mehr leiden zu müssen. Die Bäuerin B.Q. erzählte mir eine Version des Massakers, bei der es sogar einen Zeugen gab (den auch Giraldo Moreno 2010, 77 erwähnt). Es sind diese Arten von Narrationen, die die Imagination und die Wirkung des Terrors nährt:

Luis Eduardo war in Mulatos geboren. Sie gingen dorthin, um einen Bruder von ihm ein paar Kakao-Pflanzen zu geben. Er ging hoch, und in derselben Woche militarisierten sie die Zone. Er glaubte nicht, dass er da oben den Tod finden würde, obwohl der Weiler Mulatos und alle Weiler da oben sehr stigmatisiert sind. Die sehen sie als Konfliktzonen. Na gut, er ging hoch zusammen mit seinem Bruder, der Frau, mit der er zusammenlebte und seinem Sohn. Als sie hoch gingen, sagte der Bruder zu ihm, es ist ein Halbbruder, er sagte: ‚Bruder, hier sind Soldaten.‘ Luis Eduardo sagte: ‚Was soll's. Wenn du wegrennen möchtest, renne. Ich werde nicht wegrennen. Man muss mit ihnen reden‘, ohne in Erwägung zu ziehen, dass ihm das den Tod bringen könnte. Der andere antwortete ihm: ‚Nein mein Bruder, diese Leute werden uns umbringen.‘ Er sagt, als sie den Fluss Mulatos durchquerten, kam das Militär an beiden Ufern heraus. Und er sagt, als sie versuchten auseinander zu laufen, also Luis Eduardo, seine Partnerin, der Junge und er, schaffte er es zu fliehen. Er entwich dem Massaker, denn auch er sollte sterben. Er entwich, sagt er, rennend. Und als er ein Stück entfernt war, sagt er, dass er die Schreie des Mädchens und des Jungens hörte, die laut schrien. Man hörte keine Schüsse, weil man einen grauenhaften Tod für sie wählte. Sie haben sie erschlagen, ein schrecklicher Tod. Danach gingen sie weiter zum Weiler Resbalosa. Das Militär ermordete dort weitere Personen, ein Kind von 18 Monaten, eins von fünf oder sechs Jahren, die Frau von Alfonso Bolivar und Alfonso selbst. (B.Q., 09.04.2008, San José de Apartadó)

Mehrere Bewohner_innen, darunter auch die Bäuerin M.B., erzählten mir, dass sie davon überzeugt seien, dass Luis Eduardo Guerra vor seinen Mördern nicht einbrach, sondern mit ihnen redend und die Gemeinde verteidigend starb. Interessanterweise sind diese Erzählungen von dem Mut und der Integrität von Gemeindemitgliedern ange-

sichts ihrer Ermordung Teil desselben Prozesses der Imagination und Narration dieser Massaker, die nicht die terrorisierende Wirkung dieses Prozesses aufheben, aber trotzdem gleichzeitig den Zusammenhalt unter den Überlebenden stärkt (Vgl. hierzu Naucke 2017b, 156–62).

Die Auswahl der Opfer mit Luis Eduardo Guerra, der zu diesem Zeitpunkt der wichtigste Führer der Gemeinde war, und den Kindern sowie die Art und Weise, wie sie getötet wurden, bezeichnen einige Gemeindemitglieder als schwersten moralischen Schlag, den die Friedensgemeinde in ihrer Geschichte bekommen hat. Nicht wenige von ihnen und von den (inter-)nationalen Begleiter_innen der Friedensgemeinde dachten, dass dieser Schlag die intendierte Wirkung entfalten würde und sich die Bewohner_innen nicht von ihm erholen würden.

Auszug aus San José

Obwohl die Verantwortung staatlicher Institutionen nicht nur für die Gemeindemitglieder auf der Hand lag, reagierten diese Institutionen, indem sie unmittelbar nach dem Massaker und ohne eine formale Untersuchungen eingeleitet zu haben, jegliche Beteiligung des Militärs abstritten und die Guerilla für das Massaker verantwortlich machten. Der Vize-Präsident Francisco Santos²¹ beschuldigte die Gemeinde der Lüge und bezeichnete ihre Version des Massakers als „cuento chimbo“²² (Semana 2005). Darüber hinaus wurden die Bewohner_innen der Friedensgemeinde beschuldigt, die Guerilla zu unterstützen. So sagte allen voran der damalige Präsident Álvaro Uribe Vélez, ohne ein Wort der Kondolenz zu verlieren, bei einer öffentlichen Veranstaltung in der Kaserne der 17. Brigade, über die am 21.03.2005 die Tageszeitung El Colombiano berichtete, Folgendes:

Die Friedensgemeinden haben dank unseres Freiheitsregimes das Recht sich in Kolumbien zu gründen. Aber sie können nicht, wie es die Gemeinde San José de Apartadó tut, die Justiz behindern, die öffentlichen Streitkräfte zurückweisen, den Handel mit verbotenen Artikeln erlauben und die Freiheiten der Bürger beschneiden, die dort leben. In dieser Gemeinde San José de Apartadó gibt es gute Leute, doch einige ihrer Führer, Förderer und Helfer wurden von Personen, die dort gelebt haben, ernsthaft beschuldigt, die FARC zu unterstützen und die Gemeinde zu benutzen, um diese terroristische Organisation zu schützen. (CdP San José 2008, 100)

Die Friedensgemeinde kannte solche Stigmatisierungen und Anschuldigen bereits aus der Vergangenheit. Dass sie jedoch in dem Moment hervorgebracht wurden, in dem sie gerade Opfer eines Massakers wurden, an dem das Militär beteiligt gewesen war, schien auch für sie unvorstellbar gewesen zu sein, wie die Erzählung des Bauern J.E. erahnen lässt:

21 Ein Cousin des späteren Präsidenten Juan Manuel Santos.

22 Die Bedeutung des Begriffes ändert sich im kolumbianischen Sprachgebrauch je nach verwendetem Genus. In der weiblichen Form ‚chimba‘ drückt es große Begeisterung für etwas aus und bedeutet so viel wie ‚sehr geil‘ oder ‚super-toll‘. In der männlichen Form ‚chimbo‘ bedeutet es so viel wie gefälscht, bezeichnet aber auch auf abschätzige Weise das männliche Geschlechtsorgan.

Was der Präsident Álvaro Uribe Vélez nach dem Massaker gesagt hat, hat er auch schon mal vorher gesagt, dass wir Guerilleros seien, dass es in der Gemeinde gute Leute gebe, aber dass einige ihrer Führer Verbindungen zur Guerilla hätten. Und aus dem Mund des Verteidigungsministers hörte man zu dem selben Zeitpunkt in einem Radiointerview, dass die Friedensgemeinde die öffentlichen Streitkräfte akzeptieren müsse oder aufhören würde zu existieren. Mit anderen Worten, die nationale Regierung sagt in den Medien, die Friedensgemeinde müsse zerstört werden, während staatliche Institutionen gerade ein Massaker begangen haben. Das negierten sie natürlich in dem Moment und behaupteten, die FARC habe dieses Massaker begangen. Demnach war Luis Eduardo ein Guerillero, der dissertieren wollte, weshalb wir die FARC beauftragt hätten, ihn zu töten. Dabei war Luis Eduardo eine international anerkannte Person. Und wie sie alles von sich wiesen. Selbst die Staatsanwaltschaft, – ohne irgendeine Untersuchung oder Strafverfolgung eingeleitet zu haben, sagte der Staatsanwalt von Antioquia, dass dieses Massaker von der Guerilla begangen worden sei. Wo die Staatsanwaltschaft doch erstmal untersuchen sollte und wenn sie ihre Untersuchung abgeschlossen hat, dann sollte sie reden. Aber ohne Untersuchung beschuldigt sie uns, die Opfer. (J.E., 20.03.2008, San José de Apartadó)

Die Schilderung J.E.s beschreibt exemplarisch eine fast typische Reaktion staatlicher Institutionen auf von ihnen begangene Verbrechen: Nicht nur, dass verschiedene staatliche Einrichtungen ihren institutionellen Aufgaben, Pflichten und Existenzzwecken nicht nachkamen, wie bspw. die Zivilbevölkerung zu schützen oder in Verbrechen zu ermitteln, und nicht nur, dass sie nach den Verbrechen ihre Verantwortung für die Ereignisse bestritten bzw. die Verantwortung anderer staatlicher Institutionen geradezu reflexartig deckten, sie machten auch noch die Opfer selbst für das an ihnen begangene Verbrechen verantwortlich. Als weitere perfide Reaktion auf dieses Massaker kündigte das Verteidigungsministerium darüber hinaus an, eine Polizeistation und eine Militärbasis in den Dorfkern von San José de Apartadó zu installieren, mit der Begründung, die Sicherheit der Bewohner_innen gewährleisten und diese vor der Guerilla schützen zu wollen. Nach den gerade erlebten Ereignissen verstanden die Gemeindemitglieder diese Ankündigung so, wie sie vielleicht auch gemeint war, als Provokation und weitere Drohung. Die Ankündigung hatte weitreichende Folgen, da die Bewohner_innen der Friedensgemeinde in einer Vollversammlung beschlossen, den Dorfkern im Falle einer Militarisierung aufzugeben.

Nachdem am 31. März 2005, also fünf Wochen nach dem Massaker im Weiler Mulas, Polizeikontingente begannen, sich im Dorfkern niederzulassen, verließen am folgenden Tag circa 460 Personen den Ort, während 46 entschieden dort zu bleiben. Laut Giraldo zog die Polizei in San José mit einer festlichen Karawane aus ‚Chivas‘²³ und etwa 100 Personen ein, die von einem Polizeikaplan mit Megafon angeführt und von Psycholog_innen und Soziolog_innen sowie Friseur_innen, Musiker_innen und Clowns mit Geschenken für die Kinder begleitet wurden (Vgl. 2010, 105). Der Bauer G.T. erinnerte sich an diesen schwierigen Moment folgendermaßen:

23 ‚Chiva‘ bedeutet eigentlich Zicklein, ist aber gleichzeitig die Bezeichnung für rustikale Busse im ländlichen Kolumbien, die a.G. ihrer bunten und künstlerischen Bemalung zu einem nationalen Symbol geworden sind.

Wir lebten in San José, dem Dorfkern, da gab Uribe als Präsident den Befehl, diesen mit den öffentlichen Streitkräften zu besetzen. Die Position der Gemeinde ist, dass wir nicht mit bewaffneten Akteuren zusammenleben, dazu gehören auch die öffentlichen Streitkräfte. Und nach allem, was passiert war, sie hatten gerade ein Massaker an uns begangen, und dann kommen sie und mischen sich mitten unter uns. Die Vollversammlung sagte: ‚Wir gehen weg.‘ Also begannen wir das zu analysieren. Wo könnten wir hingehen? Wir haben diese und jene Ländereien. Welche könnte es sein? Und es war die Vollversammlung, die das entscheiden musste. Die Leute sagten: ‚Wir gehen zur Holandita‘, die Finca hier heißt Holandita. Als sie ankündigten, dass die öffentlichen Streitkräfte innerhalb von 14 Tagen kommen würden, da begannen wir zu arbeiten. Einen Tag nach der Ankündigung begannen wir, Holz zu schneiden. Als die öffentlichen Streitkräfte kamen, gab es acht Häuser, diese Reihe hier [auf eine Häuserreihe zeigend]. Das waren die einzigen, die es gab und da brachten wir alle Familien unter, alle in acht Häuser. Sie hatten noch keine Wände, sondern nur das Dach ohne Wände. Es gab keine Toiletten, keinen Strom, nichts. So kamen wir hier unter und von dort an schnitten wir jeden Tag Pfähle, trugen Holz und zimmerten es gleich zusammen. Nach einem Monat hatten wir Häuser für alle, dank der Gemeinschaftsarbeit. Die Leute konzentrierten sich jeden Tag darauf und nach einem Monat hatten wir für alle Häuser. Dann schauten wir, wie wir die Situation mit den Toiletten verbessern könnten, mit der Wasserversorgung und dem Strom. Das war ein Kampf, aber wir schafften das. (G.T., 11.08.2013, San José de Apartadó)

Die Gemeinde zog auf das Stück Land namens ‚La Holandita‘, welches in den 1980er Jahren von einem holländischen Entwicklungsprojekt erworben worden war, um die Kooperative *Balsamar* zu unterstützen und welches der Friedensgemeinde nach ihrer Gründung übertragen wurde (Siehe Kapitel 2.3). Faktisch handelte es sich um ein leerstehendes Feld, das direkt an der Verbindungsstraße zwischen San José de Apartadó und Apartadó in etwa 15 Minuten Fußweg Entfernung von dem Dorfkern liegt. Obwohl die Gemeinde den neuen Dorfkern ‚San Josecito de la Dignidad‘ (‚Kleines San José der Würde‘) taufte, verwenden die meisten Bewohner_innen für seine Bezeichnung weiterhin den Namen ‚La Holandita‘. Die Anstrengungen, die damit verbunden sind, die Infrastruktur eines Dorfes auf einem leerstehenden Feld neu zu errichten, hat G.T. in dem Auszug geschildert. Das Dorf neu aufgebaut zu haben, verstehen die Bewohner_innen der Friedensgemeinde dementsprechend als einen Erfolg. Aber dieser strategische Schritt hatte auch nichtintendierte Konsequenzen, die nicht unbedingt positiv für die weitere Entwicklung der Gemeinde waren. Nach dem Auszug hatte der alte Dorfkern zunächst eine neue Polizeistation und Militärbasis, aber kaum noch Bewohner_innen. Mit der Zeit siedelten sich, oder wurden von der Regierung des Landkreises Apartadós Familien angesiedelt, die nicht Mitglieder der Friedensgemeinde waren und sind. Überwiegend kamen diese nicht einmal aus der Zone von San José de Apartadó und vereinzelt waren demobilisierte und angeblich auch nicht-demobilisierte Paramilitärs unter ihnen, wie bspw. ein Mann mit dem Alias-Namen Lalo, von dem weiter unten noch die Rede sein wird. Der Zuzug neuer Bewohner_innen nach San José de Apartadó wurde auch in den folgenden Jahren durch lokale Behörden gefördert, die diese allerdings als zurückkehrende Vertriebene auswiesen (Vgl. Giraldo Moreno 2010, 122). Ins-

gesamt stehen die neuen Bewohner_innen des alten Dorfkerns der Friedensgemeinde skeptisch und distanziert gegenüber. So überrascht es auch nicht, dass einige Gemeindeglieder, wie z.B. die Bäuerin M.B., den Auszug aus dem alten Dorfkern in der Retrospektive als einen Fehler betrachten.

Erwähnenswert ist auch, dass der Einzug der Polizei in San José de Apartadó nicht nur von einem Unterhaltungsprogramm begleitet wurde, sondern auch von Zwangsmaßnahmen. Das Grundstück, auf dem die Polizei ihr Kommando einrichtete, eignete sie sich widerrechtlich am 1. April 2005 von einem Mann namens Nubar Tuberquia an, der dazu weder sein Einverständnis gab noch dafür entschädigt wurde. Nubar Tuberquia protestierte und klagte dagegen, woraufhin die Polizei versprach, ihm das Stück Land formal abzukaufen. Nachdem das mehrere Monate nicht passierte, beschuldigte er am 11. November 2006 auf einer öffentlichen Versammlung in San José de Apartadó mit Beteiligung der öffentlichen Streitkräfte die Polizei des Raubes und des Betruges. Zwei Tage nach dieser Versammlung fand man seinen bewusstlosen und gelähmten Körper auf der Verbindungsstrasse zwischen Apartadó und San José de Apartadó. Im Krankenhaus wurde sein Hirntod festgestellt und er verstarb 18 Monate später in Medellín (Vgl. Giraldo Moreno 2010, 118). Wegen dieses Angriffes auf Nubar Tuberquia wurden im April 2007 Haftbefehle gegen sieben Bewohner_innen San José de Apartadós erlassen, allesamt Freunde und Nachbarn von Nubar Tuberquia, die ihn unterstützt und ermutigt hatten, gegen die Polizei zu klagen. Die ermittelnde Staatsanwaltschaft in Medellín stützte sich auf die Angaben derselben beiden Zeugen, die schon für falsche Aussagen beim Massaker von Mulatos von der 17. Brigade bezahlt worden waren (Vgl. Giraldo Moreno 2010, 271).²⁴ Diese illegale Zusammenarbeit zwischen verschiedenen staatlichen Behörden zur Deckung von konkreten Verbrechen und die Verfolgung der Opfer und ihrer Angehörigen dieser Verbrechen, sind Praktiken und Strategien des ‚klientelisierten Staates‘ im Urabá, die jetzt bereits häufiger Erwähnung fanden und die ich auch im vierten Kapitel noch einmal thematisieren werde.

Folge des Auszugs der Friedensgemeinde aus dem Dorfkern von San José de Apartadó ist offensichtlich der Verlust dieses Lebensraumes. Wenn die Bewohner_innen bspw. heute San Josecito verlassen, um in die Weiler und auf ihre Felder zu gehen, führt der Weg sie durch den alten Dorfkern hindurch, vorbei an ihren alten Häusern, an dem alten Friedhof, wo die Personen liegen, die vor 2005 verstorben sind und

24 Der Fall Nubar Tuberquias bekam im September 2015 noch einmal eine interessante Wendung als eine Reihe von Unregelmäßigkeiten in der Verwaltung der Eigentumsrechte des Grundstückes bekannt wurden, auf dem die Polizeistation gebaut wurde. Nubar war wohl Besitzer des Grundstückes, aber zunächst nicht als Eigentümer im Grundbuch eingetragen. Das Grundstück war dort seit 1989 auf dem Namen einer Familie registriert, die Mitte der 1990er Jahre vertrieben worden war und die ihr Eigentum mit einem Veräußerungsschutz im Jahr 2012 gesichert hatte. Trotzdem erscheinen auf dem Grundbuchauszug vom Jahr 2015 neue Einträge aus dem Jahr 2006, laut denen das Grundstück im April 2006 – sechs Monate vor seinem Hirntod – Nubar Tuberquia überschrieben worden sei. Im Oktober 2008 – drei Monate nach seinem Tod – sei es an seine Frau übergegangen, die es dann laut Grundbuch ein halbes Jahr später im März 2009 an die Polizei verkauft habe (Vgl. Giraldo Moreno 2017, 167–68). Solche nachträglichen Änderungen in den Grundbüchern, deren Zustandekommen selten retrospektiv nachzuvollziehen ist, sind insbesondere in den Konfliktregionen Kolumbiens häufig, die hohe Vertriebenenzahlen aufweisen.

vorbei an vielen Erinnerungsorten, die so eng mit ihrer Geschichte verbunden sind. Auf dem Weg durch den alten Dorfkern werden sie auch häufig von der Polizei oder dem Militär angehalten, befragt oder gar festgehalten. Hinzu kommt, dass durch den Auszug der Friedensgemeinde San José de Apartadó aus dem Dorfkern von San José de Apartadó für alle Außenstehenden, die nicht mit den geo-historischen Kontext vertraut sind, eine Art babylonische Sprachverwirrung entstanden ist. Es gibt einen physischen Ort, der San José de Apartadó heißt, und eine Friedensgemeinde, die San José de Apartadó im Namen trägt, jedoch lebt die Gemeinde mit dem Namen nicht in dem Dorfkern mit dem Namen und in dem Dorfkern mit dem Namen leben Menschen, die nicht Mitglieder der Gemeinde sind. Diese Verwirrung wissen insbesondere staatliche Institutionen für sich zu nutzen, die immer, wenn es ihren Interessen von Nutzen ist wie bspw. gegenüber internationalen Organisationen oder Gerichtshöfen behaupten, sie würden eng mit den Bewohner_innen des Dorfes San José de Apartadó zusammenarbeiten, die Polizeistation und das Militärcamp seien dort willkommen und staatliche Programme und Präsenz würden von der Bevölkerung begrüßt.

„Bruch“ mit staatlichen Institutionen

Die begangenen Verbrechen an der Gemeinde, wie Morde, Massaker, Raub und Zerstörung, wurden von den Gemeindemitgliedern zunächst sowohl vor nationalen als auch internationalen juristischen Instanzen angezeigt. Und zumindest auf internationaler Ebene hat sich das Interamerikanische Menschenrechtssystem sehr früh und mehrfach zu Gunsten der Friedensgemeinde geäußert. Im Dezember 1997 forderte bspw. die Interamerikanische Kommission für Menschenrechte mit Sitz in Washington D.C. (USA) die kolumbianische Regierung auf, Vorsorgemaßnahmen zum Schutz der Friedensgemeinde zu ergreifen. Nachdem die Regierung dieser Aufforderung nicht nachkam, ging der Fall an den Interamerikanischen Gerichtshof für Menschenrechte mit Sitz in San José (Costa Rica), der die Forderung der Kommission aufnahm und der kolumbianischen Regierung im Jahr 2000 erneut anordnete, einstweilige und wirkungsvolle Sofortmaßnahmen zum Schutz der Friedensgemeinde, konkret benannter Mitglieder sowie aller Personen, die sie begleiten oder Dienstleistungen für sie ausführen, zu ergreifen. Diese Anordnungen wurden im Jahr 2002, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2010, 2017 und letztmalig im Februar 2018 bestätigt und wiederholt.²⁵ In seinen Urteilsbegründungen erkannte der Gerichtshof an, dass sich die Gemeinde und ihre Mitglieder in einer Situation hohen Risikos befinden, dass die öffentlichen Streitkräfte die Gemeinde und ihre Mitglieder nicht ausreichend schützen und dass bei einigen Angriffen paramilitärischer Gruppen Angehörige der öffentlichen Streitkräfte beteiligt waren (Vgl. CIDH 2005, 2010, 2017). Die kolumbianische Regierung ist den Aufforderungen der Kommission und den Anordnungen des Gerichtshofes in Bezug auf den Schutz der Friedensgemeinde nicht nachgekommen. Allerdings gibt sie vor dem Interamerikanischen Menschenrechtssystem an, mit der Installierung der Polizeistation und des Militärcamps in

25 Die Urteile des Interamerikanischen Menschenrechtsgerichtshof findet man auf seiner Internetseite unter Eingabe des Suchwortes „Comunidad de Paz“ im „Jurisprudence Finder“: (<http://www.corteidh.or.cr/cf/Jurisprudencia2/index.cfm?lang=en>, letzter Zugriff: 17.08.2018).

dem alten Dorfkern von San José de Apartadó Maßnahmen zum Schutz der Gemeinde getroffen zu haben.

Zunächst zeigte die Gemeinde die Morde und Massaker auch bei der kolumbianischen Justiz an. Nachdem in den angezeigten Fällen weder Ermittlungen angestellt noch Verfahren eröffnet, und, zumindest bis zum Jahr 2009, keine Urteile gefällt und Strafen verhängt wurden, sondern ganz im Gegenteil Gemeindemitglieder, die die Anzeigen gestellt und Zeug_innenaussagen getätigt hatten, gezielt verfolgt und bedroht wurden, gab die Gemeinde im Jahr 2003 bekannt, zunächst die Zusammenarbeit mit der kolumbianischen Justiz, und nach dem Massaker in Mulatos im Jahr 2005, auch die Zusammenarbeit mit allen kolumbianischen, staatlichen Institutionen ‚abzubrechen‘. Diese Entwicklung der Beziehungen zu den staatlichen Behörden, insbesondere bzgl. des kolumbianischen Justizsystems, und den letztendlichen ‚Abbruch‘ dieser Beziehungen, erläuterte mir der Bauer J.E. folgendermaßen:

Ja, der Bruch mit der Justiz und den Institutionen des Staates, also die ganze Geschichte von Ungerechtigkeiten und Verbrechen, in den unterschiedlichsten Formen, von Seiten des Staates gegen die Zivilbevölkerung, ich glaube, das alles war einfach genug. Also, all der Beschuss; die willkürlichen Bombardierungen; die Massaker; die selektiven Morde; der Raub von Vieh und Mauleseln; die Vergewaltigung von Frauen; das In-Brand-setzen von Häusern; die illegalen Verhaftungen; all die Morde und die Art und Weise, wie sie begangen wurden, manchmal erschossen von Soldaten, manchmal zerteilt mit Macheten, inklusive kleiner Kinder; über das alles haben wir die staatlichen Institutionen informiert, von den lokalen Behörden bis hin zum Präsidentschaftsamt. Als das mit der Gemeinde los ging, begannen wir formale Gespräche mit der 17. Brigade, mit dem Bürgermeisteramt, mit der Ombudsstelle für Menschenrechte und der Staatsanwaltschaft. Wir redeten auf lokaler Ebene. Als wir sahen, dass das nicht funktionierte, wollten wir eine Ebene höher gehen und sprachen mit dem Gouverneur, mit der nationalen Ombudsstelle für Menschenrechte, der Generalstaatsanwaltschaft, der Vizepräsidentschaft und dem Innenministerium. Ziel dieser formalen Gespräche war es, diese Barbareien zu beenden. Also, als wir hier auf regionaler Ebene formale Gespräche begannen, sagten sie uns, sie hätten keine Befugnisse. Also gut, dann bringen wir die formalen Gespräche auf eine höhere Regierungsebene und sprachen mit denselben Institutionen auf höherer Staatsebene. Sie versprachen uns Dinge, aber nie passierte etwas, also mehr als Worte. (J.E., 20.03.2008, San José de Apartadó)

Zunächst versuchte die Friedensgemeinde im Dialog mit lokalen staatlichen Institutionen einen präventiven Schutz zu erwirken, aber auch, durch Anzeigen bei den ermittelnden Behörden und Gerichten, Strafen für die begangenen Verbrechen einzufordern. Als dies keine Wirkung zeigte, wandten sie sich an nationale staatliche Behörden. Als diese präventiven Bestrebungen und die formalen Rechtsmittel nicht wirkten, suchte die Gemeinde zunächst eine engere und gemeinschaftliche Zusammenarbeit mit den zuvor einzeln kontaktierten Institutionen, wie J.E. fortfuhr zu erzählen:

Das brachte uns dazu, uns selbst zu hinterfragen und die Strategie zu ändern. Nach dem Massaker im Jahr 2000 im Weiler La Unión, das von Paramilitärs begangen wurde, die von einem Hubschrauber der 17. Brigade begleitet wurden, baten wir den ko-

kolumbianischen Staat um eine spezielle Untersuchungskommission, in der die Generalstaatsanwaltschaft, die Ermittlungsbehörden, die nationale Ombudsstelle für Menschenrechte und eine Person der Vereinten Nationen als Beobachter vertreten sein sollte. Uns war klar, dass das nirgendwo hinführt, aber es war eine Strategie, um auf nationaler und internationaler Ebene zu zeigen, dass das ein Staat ist, in dessen Institutionen Unrecht und Korruption herrscht. Also die spezielle Untersuchungskommission existierte zwei Jahre, vom Jahr 2000 bis 2002. In dieser Kommission wurden über 130 Aussagen getätigt, in denen die Verantwortlichen der Militärs und Paramilitärs namentlich benannt wurden. Bis zum Jahr 2002, in diesen zwei Jahren wurden drei unserer Zeugen von Soldaten und Paramilitärs ermordet und die Verfolgung der Opfer nahm zu. Eine Person machte eine Aussage und zwei, drei Tage später waren die Soldaten und Paramilitärs hinter ihr her, die Leute hier fragend, wo sie wohne, sie müssten mit ihr sprechen. Das ließ erkennen, dass es in der Staatsanwaltschaft, in der Ombudsstelle und in der Vizepräsidentschaft keine Unparteilichkeit gab, obwohl es eine Beobachtung durch eine internationale Organisation wie der UNO gab. Und das Schlimmste war, es gab keinen Willen, Gerechtigkeit walten zu lassen. (J.E., 20.03.2008, San José de Apartadó)

Als auch die engere Zusammenarbeit mit den staatlichen Institutionen nicht mehr einbrachte, als die Verfolgung und Ermordung von Zeug_innen, die vor der besagten Kommission aussagten, änderte die Friedensgemeinde erneut ihre Strategie und unterließ die Zusammenarbeit mit den Institutionen des kolumbianischen Justizsystems:

Das brachte uns wieder dazu, uns zu hinterfragen. Im Jahr 2003 machten wir den Bruch mit der Justiz des kolumbianischen Staates öffentlich, hielten aber die formalen Gespräche mit anderen Institutionen, wie der Ombudsstelle und der Vizepräsidentschaft aufrecht. Wir machten eine öffentliche Erklärung, dass wir keine Aussagen mehr machen werden. Wir machten deutlich, dass in der Staatsanwaltschaft kein Wille vorhanden ist, Gerechtigkeit walten zu lassen und keine Unparteilichkeit existiert, sondern dass es eine weitere Institution innerhalb einer Kriegsstrategie ist. Denn das war eine Staatsanwaltschaft, die nicht die Kriminellen, sondern deren Opfer verfolgte. Das konnten wir zeigen, mit den ermordeten Zeugen, mit anderen Zeugen, die weiterhin verfolgt wurden. Das ließ erkennen, dass es sich um eine weitere Kriegswaffe handelte, eine Institution innerhalb der Kriegsstrategie des Staates. Na gut, aber wir hielten die formalen Gespräche mit anderen Institutionen des Staates aufrecht. (J.E., 20.03.2008, San José de Apartadó)

In der Wahrnehmung der Friedensgemeinde setzt der ‚Staat‘ nicht nur seinen militärischen Apparat und deren konventionellen Waffen gegen die Zivilbevölkerung ein. Der ‚Staat‘ nutze auch seine unterschiedlichen Institutionen sowie deren Programme und Aktionen, um gegen die zivilen Bewohner_innen der Konfliktregionen vorzugehen:

Als im Jahr 2005 das Massaker in den Weilern Resbalosa und Mulatos geschah, in dem Luis Eduardo Guerra ermordet wurde, ... Er war einer der klarsten Führer der Gemeinde. Wir hatten ihn ausgewählt, um mit dem kolumbianischen Staat die Umsetzung der Vorsorgemaßnahmen abzusprechen, die die Interamerikanische Menschenrechtskommission im Jahr 1998 diktiert hatte und in denen sie vom kolumbianischen Staat

forderte, die Zivilbevölkerung der Friedensgemeinde zu schützen und zu respektieren, was der kolumbianische Staat zu keinem Zeitpunkt probiert hat. Nach dem Massaker im Jahr 2000 wurde eine weitere einstweilige Verfügung formuliert, in der der Interamerikanische Menschenrechtsgerichtshof den Staat drastischer aufforderte, die Maßnahmen zu erfüllen. Aber der Staat setzte sich über die internationalen Forderungen hinweg und beging ein weiteres Massaker an der Gemeinde. Wegen dieser ganzen Geschichte deklarierten wir uns nach dem Massaker vom 21. Februar 2005 im Bruch mit allen Institutionen des Staates, denn das war einfach zu viel. (J.E., 20.03.2008, San José de Apartadó)

Auch wenn es paradox erscheinen mag, als Gemeinde die Beziehungen zu dem ‚Staat‘ abubrechen, in dem die Gemeindemitglieder leben und deren Teil sie sind, macht im Fall der Friedensgemeinde dieser ‚Bruch‘ letztendlich die historisch brüchigen Beziehungen zu staatlichen Institutionen offensichtlich und kommunizierbar. Im Unterschied zu Burnyeat, die diesen ‚Bruch‘ als Teil eines radikales Narrativs der Friedensgemeinde interpretiert, welches den ‚Staat‘ homogenisiert und dämonisiert (Vgl. 2018, 16, 85, 127, 169), handelt es sich m.E. eher um einen performativen und kommunikativen Akt seitens der Friedensgemeinde, die in dem von ihr deklarierten ‚Bruch‘ einen symbolischen Ausdruck für die bereits existierende brüchige Beziehung gefunden hat, der es ihr erlaubt, die Verantwortlichkeiten für diese zu benennen. Meines Erachtens stellt sich die Frage, wer den ‚Bruch‘ der Beziehungen tatsächlich begangen hat: staatliche Behörden, die ihre rechtsstaatlichen Funktionen nicht wahrnehmen, oder die Friedensgemeinde, die genau dies versucht, öffentlich zu machen?

Dafür, dass die Bedeutung dieses ‚Bruches‘ eher auf einer symbolischen Ebene der Kommunikation anzusiedeln ist, spricht auch die Tatsache, dass sich der ‚Bruch‘ auf der Handlungsebene gar nicht so radikal zeigt. Die Bewohner_innen interagieren sehr wohl mit staatlichen Institutionen, wenn auch stark eingeschränkt: So erhalten bspw. einige Lehrer_innen und Erzieher_innen Gehälter vom Bildungsministerium, die Schulspeisung wird vom Familienwohlfahrtsamt finanziert oder Gemeindemitglieder nehmen unter gewissen Umständen an Versammlungen mit staatlichen Funktionären oder bei Anhörungen des Verfassungsgerichtes teil (Vgl. bspw. Corte Constitucional 2012). Darüber hinaus legitimieren sie diesen ‚Bruch‘ mit den staatlichen Institutionen häufig mit einem Verweis auf Artikel 18 der kolumbianischen Verfassung, welcher die Gewissensfreiheit garantiert und besagt, dass niemand gezwungen werden kann gegen sein Gewissen zu handeln. Sie begründen den ‚Bruch‘ mit staatlichen Institutionen also mit einem staatlich verbrieften Recht, genauso wie sie die meisten ihrer Forderungen mit Verweisen auf die Verfassung und das humanitäre Völkerrecht stützen. Für die Friedensgemeinde ist dieser ‚Bruch mit dem Staat‘ eine diskursive Strategie, um die staatlichen Institutionen an ihre Pflichten zu erinnern und deren Erfüllung einzufordern. Dies findet seinen Ausdruck auch darin, dass die Gemeinde diesen ‚Bruch mit dem Staat‘ keinesfalls als endgültig betrachtet und konkrete Bedingungen für die Wiederaufnahme von Beziehungen stellt. Insbesondere J.E. betonte mehrfach, dass wenn die kolumbianische Justiz sich gewillt zeige ihre Aufgabe zu erfüllen, sei man auch wieder bereit mit dem ‚Staat‘ zusammenzuarbeiten:

Es ist ja nicht nur unsere Gemeinde, die massakriert wurde. Die Indigenen- und Afro-Gemeinden im ganzen Land, die ganzen Bauern, sie mussten dasselbe erleben. Das sind tausende und tausende Tote in Kolumbien, Millionen von Vertriebenen, Exilierte. Und alles verbleibt in Straflosigkeit. Das Schlimmste ist, dass sie weiterhin die Zivilbevölkerung angreifen, das ist ein krimineller Staat. Das können wir nicht anerkennen und legitimieren. Deshalb sagen wir, wenn der Staat wirklich Gerechtigkeit schafft in diesen tausenden Verbrechen, die in Kolumbien begangen wurden, wenn der Staat Gerechtigkeit zeigt, dann werden wir wieder an diesen Staat glauben. (J.E., 20.03.2008, San José de Apartadó)

In diesem Zusammenhang muss angemerkt werden, dass es nach dem ‚Bruch‘ der Gemeinde mit dem ‚Staat‘ bzgl. der zwei oben beschriebenen Massaker in der Unión und in Mulatos, also in zwei von insgesamt circa 230 Mordfällen, zu Verurteilungen kam. Im Jahr 2009 wurde ein demobilisierter Paramilitär des ‚Bloque Héroes de Tolová‘ für das Massaker im Weiler La Unión verurteilt (Vgl. Giraldo Moreno 2010, 55). Für das Massaker in den Weilern Mulatos und Resbalosa wurden zwischen den Jahren 2010 und 2012 mehr Paramilitärs des ‚Bloque Héroes de Tolová‘ sowie mehrere Soldat_innen der ‚Compañía Bolívar‘, einer Einheit der 17. Brigade, zu Haftstrafen von bis zu 20 Jahren verurteilt (Vgl. El Espectador 2010b; 2012a; 2012b; 2018e). In beiden Fällen gab es zunächst nur Verurteilungen von befehlsausführenden Kämpfer_innen und Soldat_innen. Erst im Mai 2019 wurde drei Offiziere, darunter der befehlshabende Oberstleutnant sowie ein Major und ein Feldwebel, der beteiligten Militäreinheit beim Massaker im Weiler Mulatos zu 34 Jahren Haft verurteilt (Vgl. El Tiempo 2019a). Nachdem die Haftbefehle gegen die drei Offiziere für neun Monate nicht vollstreckt wurden, wurden sie am 30. Dezember 2019 von einer Richterin des Übergangsjustizapparates (JEP) aufgehoben (Vgl. El Espectador 2020a). Die Friedensgemeinde hat die Übergangsjustiz daraufhin aufgefordert, den Fall wieder der ordentlichen Justiz zu übergeben (Vgl. El Espectador 2020b). Darüber hinaus wurden weder Offiziere höherer Dienstgrade bzw. die befehlshabenden Generäle der 17. Brigade noch die intellektuellen Verantwortlichen dieser Verbrechen zur Rechenschaft gezogen.

Ab dem Jahr 2006 wurden keine Massaker mehr an der Friedensgemeinde begangen. Allerdings hielten die Verfolgungen und Morde ziviler Bewohner_innen der Seraniá de Abibe, sowohl von Mitgliedern der Friedensgemeinde als auch von Nicht-Mitgliedern, mit einer großen Selbstverständlichkeit an. Die folgende Vignette über die Ereignisse, Geschichten und Gerüchte rund um die Beerdigung eines Jungen in San José de Apartadó im Jahr 2008 soll dieses selbstverständliche Töten der Bewohner_innen dieser Zone illustrieren:

Bevor der Sarg in das Loch des lehmroten Bodens verschwand, der sich leuchtend von dem saten Grün der dahinterliegenden Wiese und des Waldes absetzte, wurde er noch einmal geöffnet. Dem im Sarg zum Vorschein gekommenen Leichnam eines 16jährigen Jungens, fast noch einem Kind, gaben Familienangehörige und Freunde persönliche Dinge wie Fußballschuhe und Kleidung bei. Bei dem Blick in den Sarg überraschte mich wie gut erhalten bzw. präpariert der Kopf und das Gesicht des Jungen erschienen – jemanden, der durch Kopfschüsse getötet worden war, hatte ich mir anders vorgestellt. Die Beerdigung des Jungen war das letzte Kapitel in der ‚Chro-

nik eines angekündigten Todes²⁶, eines Todes, dessen Umstände nicht aufgeklärt werden sollten. Das ist kein Einzelfall in der kolumbianischen Konfliktgeschichte, die eine Geschichte von vielen angekündigten und ungeklärten Todesfällen ist.

Am 25.03.2008, vier Tage vor der Beerdigung des Jungen berichtete der lokale Armeesender in Apartadó, dass es Gefechte zwischen der Guerilla und dem Militär in der Zone um San José de Apartadó gegeben habe, wobei ein Guerillero ums Leben gekommen sei. Diese Nachricht wurde von den Bäuer_innen vor Ort mit Skepsis aufgenommen, da zwar in den Tagen zuvor viel Militär unterwegs gewesen war, aber nirgendwo Gefechte zu sehen oder zu hören gewesen waren. Schnell äußerten sie die Befürchtung, dass es sich bei dem getöteten Guerillero um einen Bauern handeln könnte. Zwei Tage später suchte eine Familie der Zone, die nicht Teil der Friedensgemeinde war, die Gemeinde auf und bat den Internen Rat ihr dabei zu helfen, die notwendigen Formalien abzuwickeln, um die Leiche ihres Sohnes, der zwei Tage zuvor vom Militär in dem benachbarten Landkreis Carepa erschossen worden war, aus der Gerichtsmedizin in Apartadó zu erhalten und nach San José zu überführen. Am 28.03.2008 fuhren wir – J.E., G.T., ein Familienmitglied des Jungen und ich – nach Apartadó. Mit Unterstützung des Internationalen Komitees des Roten Kreuzes erreichten wir, dass der Leichnam des Jungen von der Gerichtsmedizin einem Bestattungsinstitut übergeben wurde, das die Überführung nach San José de Apartadó organisierte, wo er am folgenden Tag begraben wurde.

Da weder die Gerichtsmedizin noch das Militär Informationen zu den Todesumständen gaben, sondern bei der Version blieben, dass der Junge bei Gefechten mit der Guerilla in der Zone von San José de Apartadó gefallen sei, rankten sich am Tag seiner Beerdigung eine Reihe von Gerüchten um sein Schicksal. Einige meinten, er sei tatsächlich bei der Guerilla gewesen, habe in Carepa eine ‚vacuna‘ – ein erpresstes Schutzgeld – eingesammelt und sei dabei vom Militär überrascht und erschossen worden. Andere glaubten, er sei bei der Guerilla gewesen, wurde aber von dieser hingerichtet, weil er fliehen wollte. Die meisten Bewohner_innen trauten ihm nicht zu bei der Guerilla zu sein und hielten ihn für einen der vielen am Gewaltkonflikt unbeteiligten Jugendlichen, die vom Militär getötet wurden und als ‚falsos positivos‘ bekannt sind. Als sicher galt lediglich, dass die offizielle Version, er sei in einem Gefecht mit der Guerilla in der Zone um San José de Apartadó gefallen, falsch war.²⁷

Das Töten ziviler Bewohner_innen der Serranía de Abibe durch staatliche Sicherheitskräfte ist offensichtlich eingebettet in eine öffentliche Performance, die diskursiv und medial eine eigene Realität schafft und die anscheinend den Zweck erfüllen soll, das Töten zu legitimieren. Da die Bewohner_innen diese Inszenierungen bereits kennen, dechiffrieren und interpretieren sie diese wie geheime Botschaften. Die Meldung des Armeesenders über Gefechte in der Zone, von denen kein Gemeindeglied etwas bemerkt hatte, wurde von den Bewohner_innen sofort mit der Möglichkeit getöteter Zivilpersonen assoziiert. Bemerkenswerterweise hielten staatliche Institutionen an der Performance bzw. ihrer Version der Ereignisse fest, obwohl sie der erfahrbaren Realität offensichtlich widersprach. Der Junge wurde im Nachbarlandkreis Carepa

26 Titel eines auf wahren Begebenheiten basierenden Romans García Márquez (1981), der die soziokulturellen und, wie er selbst formuliert, schicksalhaften Bedingungen des selbstverständlichen Tötens eines Menschen in Kolumbien literarisch verarbeitet.

27 Diese Vignette wurde bereits als Teil eines englischsprachigen Artikels mit dem Titel ‚Peacebuilding upside down? How a peace community in Colombia builds peace despite the state‘ veröffentlicht (Siehe Naucke 2017a).

erschossen, und ist nicht in einem Gefecht in der Zone um San José de Apartadó als Guerillero gefallen. Die Tatsache, dass sein Schicksal nicht abschließend geklärt werden konnte und Zweifel daran blieben, ob er nun Mitglied der Guerilla war oder nicht, nährte letztendlich die Befürchtungen der Bewohner_innen in der Zone, dass im Prinzip jeder Opfer willkürlicher Morde werden kann.

Obwohl die direkte physische Gewalt gegen Gemeindemitglieder seit dem Jahr 2008 kontinuierlich abnimmt, hielten die selektiven Morde an den zivilen Bewohner_innen in der Zone an, wie auch der Bauer G.T. kommentierte:

Auch nach 2008 haben sie verschiedene Personen ermordet. Im Jahr 2008 selbst ermordeten sie eine Frau im Alter von 58 Jahren in dem Weiler Arenas Bajas. Das Militär tötete sie und präsentierte sie als eine Guerillera, die im Gefecht gefallen sei. Dabei hatte sie gerade Yucca geerntet. Sie war praktisch bereits eine Seniorin. Sie zogen ihr Tarnkleidung an und alles, brachten sie nach Turbo und verbreiteten es über die Nachrichten: ‚Eine Guerillera gefallen im Gefecht‘. Es gab einige, die seitdem ermordet wurden. Aber es hat sich verändert, die Morde sind zurückgegangen. (G.T., 30.08.2013, San José de Apartadó – Mulatos)²⁸

Die Abnahme der Morde wurde von den Gemeindemitglieder selbstverständlich registriert. Interessanterweise wurde diese Abnahme allein allerdings noch nicht als ein Indiz für eine positive oder friedliche Entwicklung der Region empfunden. So erklärte mir J.E., dass aus der Perspektive der Friedensgemeinde, eine abnehmende Mordrate ein vernachlässigbarer Indikator ist, solange die absolute Zahl an Morden zunehme:

Am Ende bleiben die Sachen doch gleich, um nicht zu sagen, sie werden schlimmer. In demselben Maß, wie die Zeit vergeht, halten die Morde an und hält die Verfolgung der Zivilbevölkerung an. Und das ist doch eine Verschlimmerung. Wenn es nur einen Toten mehr gibt, dann macht das die Sache schlimmer. Angenommen, wir hätten dieses Jahr nur vier, fünf Tote, dann hat sich doch nichts verringert, dann sind da fünf durch Gewalt Getötete hinzugekommen. Also, da verbessert sich doch nichts, es verschlimmert sich, aber das hängt wohl vom Standpunkt ab. (J.E., 24.03.2013, San José de Apartadó)

Eine rein statistische Analyse könnte zu dem Schluss kommen, dass eine abnehmende Mordrate Ausdruck einer positiven Entwicklung sei. Für die von der Gewalt unmittelbar betroffenen Menschen in einer Konfliktregion macht jede weitere tote Person die Situation schlimmer. Der Bauer J.E. misst dem absoluten Anstieg der Morde mehr Bedeutung bei als dem Sinken der durchschnittlichen Mordrate. Während die Rate in den letzten Jahren abnimmt, nimmt die absolute Zahl der Morde weiterhin zu, was aus der Perspektive der Friedensgemeinde eben nicht ausreicht, um von einer positiven Entwicklung der Bedrohungssituation sprechen zu können.

Handelsblockaden

Mit der Reduzierung der direkten Gewalt nahm allerdings die Verfolgung der Friedensgemeinde nicht ab. Die Strategien und Formen, sie zu schwächen, verfeinerten sich

28 Der Fall findet auch Erwähnung bei Giraldo (Vgl. 2010, 84).

vielmehr und wurden subtiler. Zum Beispiel nahmen ab dem Jahr 2009 die Handelsblockaden eine neue Form und Intensität an. Die Friedensgemeinde exportierte während meiner Besuche im Jahr 2006 und 2008 sehr erfolgreich Bananen, wovon im Jahr 2013 nichts mehr zu sehen war, was der Bauer G.T. in einem Interview auch bestätigte:

P.N.: Sag mal, was ist eigentlich mit den Bananen passiert, produziert ihr die nicht mehr? Im Jahr 2008 war das doch das Produkt ...

... für den Export. Uf, da haben wir Bananen exportiert wie verrückt. Ich war von 1998 bis 2005 für den Export verantwortlich. Ich kontrollierte und überprüfte die Bananenproduktion. Sprach und koordinierte den Anbau mit den Leuten. Es gab eine Zeit, da ernteten wir sieben Tonnen pro Woche.

P.N.: Wöchentlich?

Sieben Tonnen wöchentlich. Das waren gute Einnahmen, sehr gute, sehr wichtige und stabile. Die Leute hatten jede Woche etwas. Nicht viel, aber einen Tropfen, einen Tropfen, der jede Woche auf sie fiel. Damit konnten die Leute gut überleben. Aber es gab ein Problem. Die Paramilitärs setzten die Unternehmen unter Druck, unsere Produktion nicht mehr anzunehmen.

P.N.: Wirklich?

Das war's, damit war der Export beendet. Das war eine Blockade. Wir haben dann versucht, nach Deutschland zu exportieren. Wir machten ein paar Sendungen, aber damit scheiterten wir. Wir scheiterten, denn der Handel nach Europa ist komplizierter. Es ist einfach weiter weg. Die Sendung dauerte 30 Tage, um dort anzukommen und wenn sie dort ankam, war sie schlecht [lacht]. Sie kam dort verdorben an. Damit sind wir gescheitert. Bananen exportieren wir jetzt nicht mehr. Wir konsumieren sie selbst, aber wir exportieren nicht mehr. Vielleicht schaffen wir das nochmal in der Zukunft. Mal sehen. (G.T., 30.08.2013, San José de Apartadó – Mulatos)

Bananen sind für die kleinbäuerliche Wirtschaftsweise der Gemeinde mit ihrem Fokus auf den Anbau von Subsistenzprodukten ein sehr vorteilhaftes, komplementäres Kommerzialisierungsprodukt. Auf Grund des Klimas werden Bananen das ganze Jahr über geerntet und können so kleine, aber konstante Einnahmen für die Bäuer_innen generieren. Ein Produkt wie Kakao kann nur zweimal im Jahr geerntet werden, generiert bei entsprechend großem Anbau natürlich auch mehr Einnahmen zu diesen beiden Erntezeiten. Für eine kleinbäuerliche Wirtschaftsweise, in der die Kleinbäuer_innen gewöhnlich nicht über Bankkonten verfügen und Geld in der Regel nicht gespart oder zurückgehalten, sondern sofort ausgegeben wird, sind konstante kleinere Einkommen von größerem Nutzen als seltene große Einkommen. Die Friedensgemeinde exportierte bis 2009 Bananen zunächst über den kolumbianischen Bananenexporteur ‚Uniban‘ und später direkt über ‚BanaFair‘ nach Deutschland. Doch dieser Export wurde von den Bananen-Unternehmer_innen im Urabá und den, teilweise mit ihnen zusammenarbeitenden, paramilitärischen Gruppen unterbunden. Wie sich diese Blockade entwickelte, erklärte mir J.E.:

P.N.: Im Jahr 2008 habt ihr viele Bananen angebaut. Jetzt ist der Bananenexport zusammengebrochen. Warum, was ist da passiert?

Ah ja, das ist Teil der Blockaden, nicht wahr, ein kleiner Teil der Blockaden. Wir ha-

ben die Baby-Bananen über Uniban exportiert. Aber du weißt ja, dass die Unternehmen hier in der Zone Urabás Verbindungen zu den Paramilitärs haben. Nach all den Anstrengungen, die wir unternommen haben, um den Paramilitarismus öffentlich zu machen, begannen plötzlich Probleme, sodass wir den Export nicht mehr aufrechterhalten konnten. Die ganze Industrie wird von Paramilitärs kontrolliert, und da wir die so oft öffentlich beschuldigt hatten, begannen sich die Räume für uns zu schließen. Es ging damit los, dass unsere Bananenlieferungen nicht mehr verschifft und uns zurückgegeben wurden, sie exportierten unsere Bananenlieferungen nicht mehr. Wir suchten dann den Weg über den fairen Handel und fanden eine direkte Verbindung nach Deutschland. Aber trotzdem blieb es schwierig, denn wir brauchten ja die Kartons. Aber weil die komplette Industrie von den Paramilitärs kontrolliert wird, verkauften sie uns nicht mal die Verpackungen. Ohne die Verpackungen, konnten wir die Bananen nicht verschicken. Das waren also verschiedene Probleme, erst verwehrten sie uns den Markt, dann verwehrten sie uns die Verpackungen. Dann erhöhten sich damit aber auch die Transportkosten, denn zuerst wurden die Bananen hier in Turbo verschifft. Der Transport kostete uns 150.000 Pesos. Um sie dann nach Deutschland zu schicken, musste man sie zuerst bis Cartagena bringen, und das kostete dann 2.000.000 Pesos. Na und, den Unterschied von 150.000 zu 2.000.000 geht natürlich von dem Gewinn ab, den die Bauern jede Woche erhalten. Diese Marge, die man vergrößern muss, – der Transport fraß den Gewinn der Bauern. Außerdem gibt es eine weitere Schwierigkeit. Von hier nach Turbo kam die Frucht in zwei, drei Stunden bis ins Schiff, aber von hier nach Cartagena braucht sie zwei, drei Tage. Das hat alles Implikationen, nicht wahr? Das führte alles dazu, dass wir den Handel mit Deutschland nicht aufrechterhalten konnten. Ich war selbst vor zwei Jahren bei BanaFair in Deutschland und habe mit dem Koordinator gesprochen. Am Ende sagte er: ‚Nein, es ist unmöglich, lass uns über andere Produkte nachdenken, aber mit den Bananen geht es nicht.‘ (J.E., 24.08.2013, San José de Apartadó)

Mit der Blockade des Bananenexports wurde der Verkauf des landwirtschaftlichen Produkts der Region unterbunden, welches sich zu diesem Zeitpunkt gewinnbringend anzubauen lohnte. In der Zone von San José de Apartadó existiert keine öffentliche Infrastruktur, die den Kleinbäuer_innen für ihre landwirtschaftlichen Produkte einen fairen Zugang zum lokalen, regionalen, nationalen oder wie bei den Bananen auch internationalen Markt erlaubt. Dieses kommerzielle Produkt zu blockieren, trifft nicht nur die Friedensgemeinde als Organisation, sondern jedes einzelne Mitglied, deren Einnahmen hochgradig von dem Bananenexport abhängig waren. Die Gemeinde konnte den Bananen-Export ein Stück weit durch den Export von Kakao substituieren. Seit dem Jahr 2010 wird Bio-Kakao für den fairen Handel angepflanzt und an das englische Kosmetik-Unternehmen LUSH exportiert. Allerdings generiert der Kakao, wie bereits erwähnt, auf Grund von nur zwei Erntezeiten im Jahr nicht dieselben konstanten Einkommen wie der Bananenexport, was u.a. den in Kapitel 3.2 thematisierten Anstieg von Darlehenswünschen erklärt.

Koka-Anbau

Eine weitere Veränderung bezüglich der landwirtschaftlichen Produktion in der Serranía de Abibe, die zwischen meinen Forschungsaufenthalten im Jahr 2008 und 2013 zu beobachten war, war die Einführung des Koka-Anbaus. Die Vollversammlung der Friedensgemeinde beschloss, dass sich Gemeindemitglieder nicht am Koka-Anbau beteiligen dürfen. Die Einhaltung dieses Verbotes war insofern eine Herausforderung, da mit der Einführung des Koka-Anbaus in dem Moment, indem die Bananenproduktion zusammenbrach, ein zwar illegales, aber eben ein Einkommengenerierendes landwirtschaftliches Produkt Einzug in die Region hielt. Der Anreiz für die Kleinbäuer_innen, Koka anzubauen, war offensichtlich groß, denn ihre bis dato wichtigste kommerzielle Einnahmequelle hatten sie gerade verloren und die neue Einnahmequelle versprach gute Gewinnmargen. Wie es zu der Einführung des Koka-Anbaus in der Serranía de Abibe kam, erzählte mir der Bauer G.T.:

Koka ist eine Pflanze, die es hier gar nicht gab. Koka kam zwischen 2005 und 2008 in die Zone. Man wird uns das nicht glauben, aber es kam die Polizei, es kam das Militär und es kamen einige Paramilitärs, die Sicherheiten anboten für den Anbau und Handel von Koka. Die Paramilitärs liehen die Ressourcen, um die Samen zu kaufen, und boten das Wissen, um das alles bearbeiten zu können, was mit der Pflanze zu tun hatte. Das Militär und die Polizei erlaubten den Anbau von der Serranía bis zu den Weilern Resbalosa, Esperanza, Nieves und Porvenir. Einige Leute säten auf jener Seite, aber andere Leute säten auch auf dieser Seite von dem Hügel hierher, also von der Serranía zu dieser Seite herunter. Und so begann sich das auszubreiten bis zu einem Punkt, dass es dieses Jahr zum Beispiel bereits zwei Besprühungen gab. Dieses Jahr ist das erste Jahr, in dem wir Besprühungen unseres Landes sahen. Die erste Besprühung gab es Anfang des Jahres und die zweite vor zwei Wochen. Das trifft nur die Kokabauern sehr wenig, obwohl einige hat es getroffen. Aber hauptsächlich trifft es Leute, die gar kein Koka haben, sondern ihr tägliches Brot anbauen, Mais, Bohnen, Yucca, Reis, Bananen und Weideland. Diese Pflanzen sind nicht resistent gegen das Gift. Die Bohnenpflanze zum Beispiel, die ist nach zwei Tagen vertrocknet. Während das Koka, da gibt es richtige Experten, die besprühen ihre Pflanzen mit Milch und Melasse, und können ein paar Koka-Blätter retten, während bei den Pflanzen des täglichen Bedarfs nichts zu retten ist. Die sterben weg. (G.T., 11.08.2013, San José de Apartadó)

Während G.T. in diesem Auszug bereits über einige Konsequenzen des Kokaanbaus berichtete, gab er mir in einem informellen Gespräch detailliertere Informationen zur Einführung des Koka-Anbaus, die auch der Bauer E.G. ganz ähnlich wieder gab. Nachdem sie im Jahr 2005 den Dorfkern von San José de Apartadó verlassen hatten, zog zusammen mit dem Militär und den neu angesiedelten Bewohner_innen ein Paramilitär in den Dorfkern. Dairo de Jesús Rodríguez alias Lalo unterstützte und koordinierte wohl nicht nur paramilitärische Aktionen von San José de Apartadó aus, sondern kam auch mit dem nötigen Geld und dem Wissen, um die Koka-Produktion in der Region anzuschieben. Es heißt, dass er ein paar Bäuer_innen organisierte, für die nötige Infrastruktur sorgte und die geernteten Koka-Blätter den Kleinbäuer_innen abkaufte.

Natürlich interessierte mich, ob sich das Geschäft für die Koka produzierenden Kleinbäuer_innen überhaupt wirklich lohne, was mir G.T. allerdings nicht verraten wollte oder konnte:

P.N.: Aber rentiert es sich Koka anzubauen, rentiert es sich mehr als andere Produkte? Es gibt Leute, die sagen ja, andere sagen nein, wir wissen es nicht. Am Ende wissen wir es nicht. Als das mit der Präsenz von Koka begann, versammelten wir die Leute, die, die Teil der Friedensgemeinde sind, aber auch andere Bauern, die es nicht sind. Wir sagten allen: ‚Kommt, wir müssen darüber reden.‘ Wir machten in allen Weilern Versammlungen und eines der Themen war Koka. Wir warnten alle Leute davor, dass der Anbau von Koka zum Problem werden würde, denn das ziehe die bewaffneten Akteure an, die Guerilla genauso wie die Paramilitärs, wegen des Geldes was da bewegt wird. Beide werden das kontrollieren und sich des Marktes bemächtigen wollen. Das Ganze wird außerdem die Umwelt verändern, denn damit kommt eine Pflanze, die nicht von hier ist. Und wenn die Leute das wie verrückt anpflanzen, dann hat das Folgen für die Wasserquellen und die Tiere, entweder durch die Chemikalien, die man für die Behandlung der Pflanze braucht, oder durch die Besprühungen, die irgendwann kommen werden. Und das wird auch Leute treffen, die kein Koka haben. Das kündigten wir so an und warnten die Leute. Aber die Leute begannen anzubauen und mittlerweile gab es schon zwei Besprühungen. Die ersten ziehen sich wieder zurück. Einige, die nicht Mitglieder der Gemeinde sind, sagten bereits: ‚Wenn wir so denken würden, wie die Gemeindemitglieder denken, hätten wir jetzt nicht die Probleme.‘ Das ist ein so fruchtbares Land, man braucht hier keine Chemikalien, um Mais und Bohnen anzubauen. Den Mais kann man so hinschmeißen und er wächst ohne die Notwendigkeit von Chemikalien. Sie machen das Land kaputt mit den ganzen Chemikalien. (G.T., 11.08.2013, San José de Apartadó)

Dafür spricht aus dem Interviewauszug die Sorge von Kleinbäuer_innen um die wichtigste Grundlage ihrer Lebensweise, nämlich das Land. Entgegen anders lautenden Vorurteile in Kolumbien, die insbesondere von Großgrundbesitzer_innen und Viehalter_innen genährt und verbreitet werden, ist die chemiefreie kleinbäuerliche Landwirtschaft die nachhaltigste, umweltschonendste und produktivste Bewirtschaftungsform landwirtschaftlicher Flächen in marginalisierten und infrastrukturell kaum eingebundenen Räumen. Sie lebt von dem detaillierten Wissen über die lokalen geo-physischen Zusammenhänge, über die Bodenbeschaffenheit und die Wasserquellen sowie über die einheimische Flora und Fauna, welches G.T. in dem Interview andeutet.

Wie von den Gemeindemitgliedern vorausgesehen, begannen sich alle bewaffneten Akteure der Zone für die Kontrolle des Kokahandels zu interessieren. Alias Lalo wurde im Jahr 2009 im Dorfkern von San José de Apartadó von der Guerilla FARC erschossen, obwohl Militär und Polizei dort zu diesem Zeitpunkt stationiert waren (Vgl. Giraldo Moreno 2010, 212). Danach konkurrierten zwei Einheiten der FARC, ihre 5. und 58. Front, mit der paramilitärischen Gruppe AGC um die Kontrolle des Kokahandels, wobei diese Konkurrenz auch durch punktuelle Kooperationen abgelöst wurde. Während meines Forschungsaufenthaltes 2013 machte bspw. plötzlich das Gerücht unter den Kleinbäuer_innen der Serranía die Runde, laut dem die Guerilla die Zivilbevölkerung davor gewarnt habe, dass es in der Zone zu Gefechten mit den Paramilitärs kom-

men könnte, da Absprachen im Kokainhandel nicht eingehalten worden seien. Laut der Aussagen der Gemeindemitglieder sind diese Kooperationen ganz selbstverständlich, weil der Anbau der Koka-Blätter, die Verarbeitung der Blätter zu Koka-Paste und der Handel des Kokains in und durch unterschiedliche Territorien hindurch passiert, die von verschiedenen illegalen und legalen bewaffneten Gruppen kontrolliert werden. Auch wenn genügend Fälle von der Verstrickung kolumbianischer Polizist_innen, Soldat_innen und Politiker_innen mit dem Drogenhandel bekannt sind (Vgl. El Espectador 2018b; 2018d; 2018f), lässt sich in diesem Fall schwer nachweisen, dass die Polizei und das Militär die Einführung des Koka-Anbaus in der Zone erlaubt oder gebilligt haben. Bei den Gemeindemitgliedern über diesen Zusammenhang weiter nachfragend, wurden mir zumindest Theorien über die Koka-Einführung in der Zone erläutert, die unabhängig davon ob sie stimmen, viel über die Wahrnehmung vom staatlichen Agieren in der Zone seitens der Bewohner_innen der Friedensgemeinde verraten. Der Bauer J.E. erzählte mir bspw. Folgendes zur Koka-Einführung:

P.N.: Mir ist aufgefallen, dass im Jahr 2008 hier niemand etwas von Koka-Pflanzungen erzählt hat. Jetzt schon. Einige, mit denen ich gesprochen habe, sagten mir, dass das sogar unterstützt wurde von...

Ja, das scheint eine Strategie zu sein. Wie ich bereits sagte, das Ziel ist es, sich das Land anzueignen. Das Land auf dem Koka angebaut wird, kann unter das Gesetz der Enteignung und Aneignung durch den Staat fallen. Im Jahr 2005 kamen das Militär und die Paramilitärs und ermunterten die Bauernschaft Koka anzupflanzen. Auf diese Weise verliert der Bauer das Recht auf sein Land. Wenn sie einen Bauern wegen Koka-Anbau schnappen, bringen sie ihn nicht hinter Gittern. Sie lassen ihn frei, aber behalten sein Land.

P.N.: Aber wer fing an das Koka anzubauen, die Bauern der Zone hier?

Ja, es gab Bauern aus dieser Zone, die während der Vertreibungen weggegangen sind und nun aus anderen Zonen zurückkamen, in denen Koka kultiviert wurde. Sie wussten, wie man das bearbeitet. Aber motiviert hat sie das Militär, das ihnen sagte, sie können für die nächsten sechs Jahre in Ruhe Koka anbauen, ohne Probleme zu bekommen. Sie sollten nur mit ihnen zusammenarbeiten. Für den Zugang zum Markt sorgte zunächst ein Paramilitär genauso wie für die Samen. Sie haben für diese Zone so etwas wie einen Zensus der Bauern, die Koka anbauen und von denen fordern sie Steuern. Während militärischer Patrouillen registrieren sie die Pflanzungen und es gibt Bauern, denen nehmen sie 1.000.000 Pesos ab, anderen nehmen sie 500.000 Pesos ab. Manchmal nehmen sie ihnen auch die Ware ab und drohen ihnen, sie bei der Brigade anzuzeigen und ins Gefängnis zu bringen. Der Bauer überlässt ihnen lieber die Ware, um nicht ins Gefängnis zu gehen. (J.E., 24.08.2013, San José de Apartadó)

Das sogenannte ‚Ley de Extinción de Dominio‘ ist im Jahr 1996 in Kraft getreten (Ley 333/1996). Zum Zeitpunkt des Interviews mit J.E. wurde es gerade überarbeitet und eine neue Version im Jahr 2014 verabschiedet (Ley 1708/2014). Es erlaubt die Enteignung von Privateigentum, das für den Drogenhandel genutzt wird oder aus Einkünften des Drogenhandels hervorgegangen ist. Das Gesetz wurde laut Gesetzgeber_in verabschiedet, um das Eigentum großer Kartelle oder Drogenhändler_innen zu beschlagnahmen, insbesondere wenn es sich dabei um Ländereien handelt, die sich diese durch Vertrei-

bungen angeeignet haben (Vgl. República de Colombia 1996, 2014). Trotzdem ist die Befürchtung unter den Bewohner_innen der Serranía de Abibe verbreitet, dass mit diesem Gesetz nicht nur das Eigentum der großen Drogenhändler_innen konfisziert werden kann, sondern auch das Land kleiner Koka-Bäuer_innen. Selbst die Bewohner_innen der Serranía, die nicht einmal in den Koka-Anbau involviert sind, fürchten, dass staatliche Behörden dieses Gesetz dazu nutzen werden, sich das Land in dieser Zone anzueignen. Der Bauer J.E. fuhr fort mir weitere Konsequenzen zu erläutern, die mit dem Koka-Anbau in der Region einhergehen:

P.N.: Was hat das für Folgen für die Gemeinde?

Na ja, das bringt ein paar Sachen mit sich, einerseits die Besprühungen und andererseits zieht das Prostitution, Bars und mehr bewaffnete Gruppen an. Am Ende interessieren sich doch alle für das Koka, die Guerilla genauso wie die Paramilitärs und das Militär. Und am Ende erheben alle eine Quote auf die Ware. Und irgendwann beginnen Besprühungen, aber die besprühen nicht die Koka-Pflanzungen, sondern sie besprühen die Nahrungspflanzen, das tägliche Brot, die Weiden, die Wälder, die Gewässer, in denen die Fische sterben und alles.

P.N.: Gibt es Mitglieder der Gemeinde, die da eingestiegen sind?

Ja, es gab Personen, die die Gemeinde verlassen haben, um dort mitzumachen. Klar, wir können nicht behaupten, dass während all der Jahre, seit 1997, niemand ausgetreten sei. Einige sind zu paramilitärischen Gruppen gegangen, einige haben Militärdienst geleistet, einige sind Koka anpflanzen gegangen und einige sind zur Guerilla gegangen. Es gab viele Leute, die die Gemeinde zu allmöglichen Seiten verlassen haben.

P.N.: Was motiviert denn die Leute Koka anzubauen, warum machen sie das?

Die Leute denken, Koka ist schnelles und einfaches Geld. Aber das ist es fast nie. Klar gibt es Leute, die damit viel Geld verdient haben, aber viele haben sich damit auch den Tod verdient, andere das Gefängnis oder andere Probleme. Jeder entscheidet, was er möchte. Trotzdem, viele Bauern machen da mit, sie sagen, es lohne sich nicht andere Landwirtschaft zu betreiben, denn eine Ladung Mais, eine Ladung Bohnen, das ist nichts wert, selbst der Kakao ist sehr billig. Ein Kilo Koka ist, ich weiß nicht, 2.000.000 Pesos wert, irgendwie sowas. Und das kann man leicht in einer Hand tragen. Um 2.000.000 Pesos mit Mais zu verdienen, muss man mehrere Maulesel schleppen lassen. Viele Bauern machen das wegen fehlender Alternativen, die letztendlich der Staat nicht bietet, oder? Das ist hier ein so fruchtbares Land, und die Institutionen ermutigen zum Anbau von Koka. Aber ich glaube, das Ziel ist, sich das Land anzueignen und dabei hilft ihnen das, denn mit diesen ganzen Gesetzen haben sie die Möglichkeit dazu. Und der Bauer fällt darauf rein. Der Staat hält die Bauernschaft in Armut, danach hilft er ihnen Koka anzubauen und danach nimmt er das Land. (J.E., 24.08.2013, San José de Apartadó)

J.E. benennt in diesem Ausschnitt nicht nur die Interessen der verschiedenen illegalen und legalen bewaffneten Gruppen an dem Geschäft mit Koka und den mit dem Koka-Anbau einhergehenden Gefahren für die Umwelt, sondern er stellt vor allen Dingen einen Zusammenhang zwischen der sozio-ökonomischen Situation der Bäuer_innen der Region, der Einführung des Koka-Anbaus sowie der Verabschiedung des Enteig-

nungsgesetzes her. Für die drei Entwicklungen sieht er die staatlichen Behörden zu unterschiedlichen Graden verantwortlich. Deren Ineinanderwirken nutze demnach den wirtschaftlichen Interessen regionaler Eliten und sei zum Nachteil der Bäuer_innen. Kleinbäuer_innen nutze der Anbau von Koka wenig. Das Kultivieren der Pflanze und das Ernten der Blätter ist zwar risikoreich, aber nicht der Schritt der Kokainproduktion, der seinen Wert schöpft. Dass Gesetze von regionalen Eliten für ihre ökonomischen und politischen Interessen ausgelegt und -genutzt werden, hat unter anderem erst zur Einführung des Koka-Anbaus im Urabá beigetragen, wie im Kapitel 2.2 beschrieben. Die Skepsis der Gemeindemitglieder überrascht vor diesem Hintergrund nicht und wird auf ähnliche Weise auch im Zusammenhang mit einem 2011 von der Regierung verabschiedeten Opfergesetz formuliert, was im nächsten Abschnitt thematisiert wird.

Wie bereits im vorherigen Kapitel erwähnt, führte der Koka-Anbau zur Einführung einer neuen Regel in der Friedensgemeinde. Dass sich die Friedensgemeinde nicht am Koka-Anbau beteiligen würde, lässt sich aus den Ausführungen von G.T. und J.E. bereits erahnen. Warum der Anbau von Koka strikt abgelehnt wird, erklärte mir der Bauer G.T. auch noch einmal explizit:

Die Regel wegen des Kokaanbaus, die mussten wir hinzufügen. Wir sagten, ein Mitglied der Gemeinde kann kein Koka haben und sollte auch nichts mit seinem Anbau zu tun haben, also kein Arbeiter oder kein Lasttiertreiber sein, oder so. Wir machten verschiedene Vollversammlungen, um das zu diskutieren, und am Ende entschieden die Leute, die Regel einzuführen. Die bereits darin involviert waren, die Leute mussten gehen. Die mit dem Koka anfangen, denen sagte man: ‚Gut, wenn ihr glaubt, dass das der Weg ist, ihr seid die, die sich dafür entscheiden. Wir respektieren diese Entscheidung. Wenn ihr Koka anpflanzen wollt, respektieren wir die Entscheidung, aber respektiert auch die Entscheidung der Gemeinde. Wenn ihr gehen wollt, macht das.‘ Einige Leute sind gegangen und begannen selbst anzubauen, andere wurden zu Ras-pachines, so werden die Arbeiter genannt. Gut. (G.T., 11.08.2013, San José de Apartadó)

Wegen der verschiedenen angeführten Gründe, wie bspw. der verstärkten Präsenz bewaffneter Akteure, der Folgen der Besprühungen für die geo-physische Umwelt und der möglichen Enteignung des Landes, machte die Friedensgemeinde das Verbot, Koka anzubauen zu einer Regel, deren Verletzung ebenfalls mit dem Ausschluss sanktioniert wird. Laut der Friedensgemeinde beschränken sich die Ausschlüsse von Mitgliedern auf Grund deren Beteiligung am Kokaanbau auf wenige Familien, ganz im Gegensatz zu einer Vielzahl von Familien, die auf Grund ihrer Beteiligung an dem Opfergesetz die Gemeinde verlassen mussten.

Opfergesetz

Im Jahr 2011 verabschiedete die kolumbianische Regierung ein sogenanntes Opfergesetz (Ley 1448/2011). Das ‚Ley de Víctimas y Restitución de Tierras‘ war das erste Gesetz in Kolumbien, dass die Anerkennung der Opfer des bewaffneten Konfliktes in den Fokus stellte und deren integrale Wiedergutmachung regeln sollte (Vgl. República de Colombia 2011). Als Teil dieser integralen Wiedergutmachung sieht es Entschädigungen vor, die die direkten Angehörigen von Opfern des Konfliktes in Form individueller Geldzah-

lungen erhalten sollen. Die Friedensgemeinde sieht dieses Gesetz sehr kritisch. Ihre Vollversammlung beschloss, dass sich Mitglieder an dieser Form von Entschädigung nicht beteiligen sollten und dass diejenigen die sich daran beteiligen, die Gemeinde verlassen müssten. Warum dieses Gesetz von der Friedensgemeinde so kritisch gesehen wird erklärte mir ebenfalls der Bauer G.T.:

P.N.: G., was ist eigentlich das Problem mit der Reparation?

Die Bezahlung der Opfer, die Reparation der Opfer, das haben wir mit ins Regelwerk aufgenommen, weil es viel Schaden anrichtet und wir glauben, dass man eine Reparation anders machen sollte. Wir meinen, dass ein Leben keinen Preis hat und dass das, was die Regierung macht, ein Spiel mit den Angehörigen der Opfer ist. Sie bezahlen ein gewisses Geld, damit diese Familie den Mund hält und nicht weiter die Regierung anklagt, denn wenn man die Reparation annimmt, kann man die Regierung nicht mehr anklagen, man muss schweigen. Und daneben gibt es viele Personen in dieser Zone, die die Reparation bekommen haben und wo das viele Probleme verursacht hat. Denn was die Regierung gibt, dieses Geld, wird häufig nicht gut in den Familien aufgeteilt. Das hat zu viel Zwiespalt in den Familien hier geführt, hier haben sich Familien zerstritten, wegen dieser ‚Brotkrümel‘. Das haben wir uns genau angeschaut, und dann die Regel in das Regelwerk aufgenommen. Und es gab sogar Leute aus dem Internen Rat, also die vorher mal im Internen Rat waren, und sie mussten die Gemeinde verlassen. Ja, das tut uns bis heute weh, denn das waren Leute, die die Gemeinde sehr voran gebracht haben. Mit diesem Schmerz in der Seele mussten wir ihnen sagen, ihr müsst gehen, ihr verlasst die Gemeinde.

P.N.: Und wie haben sie reagiert?

Die sind sich dessen bewusst. Es gab Leute, die haben sich vor die Vollversammlung gestellt und gesagt: ‚Ja, ich war bei den Behörden und ich weiß, dass man das in der Gemeinde nicht machen kann, aber ich habe es gemacht. Wie auch immer, die Vollversammlung entscheidet. Wenn wir gehen müssen, gehen wir.‘ Und so war das, die Vollversammlung hat entschieden, dass das nicht erlaubt ist. Personen, die in dem Prozess der Opfer-Reparation waren und darin bleiben wollten, mussten die Gemeinde verlassen. (G.T., 30.08.2013, San José de Apartadó – Mulatos)

Laut G.T.s Ausführungen stellt, in den Augen der Friedensgemeinde, die Auszahlung individueller Geldzahlungen erstens keine moralisch-adäquate Wiedergutmachung für die erfahrene Repression und den Verlust von Verwandten, Freunden und der Gemeinschaft dar. Und zweitens werden einige dieser Geldzahlungen, häufig ohne Wissen der Empfänger_innen, als außergerichtliche Einigungen deklariert, wodurch die Opfer das Recht verlieren, ihren Fall weiterhin juristisch zu verfolgen. Diese weit verbreitete, aber weder in öffentlichen Debatten noch in wissenschaftlichen Publikationen thematisierte, Praxis werde ich im Kapitel 4.1 genauer ausführen. Hinzu kommt, dass die Empfänger_innen des Geldes Teil kleinbäuerlicher Familienstrukturen sind, was gewisse Implikationen für die Distribution des Geldes hat. Für ein Todes-Opfer wurde im Jahr 2013 zwischen 20 und 24 Millionen Pesos ausgezahlt, also zwischen 5.500 und 7.000 Euro. Die Höhe der ausgezahlten Entschädigung orientiert sich dabei am gesetzlich festgelegten, monatlichen Mindesteinkommen, das jährlich angepasst wird und schwankt deshalb. Für Morde, Verschwindenlassen und Entführungen beträgt die Entschädigung

bspw. 40 monatliche Mindesteinkommen, für Vertreibung sind es bspw. 17 (Ministerio de Justicia 2011, Abs. 149). Um die Höhe des Betrages in ein Verhältnis setzen zu können: Das monatliche Gehalt eines Kongress-Abgeordneten im kolumbianischen Parlament entsprach im Jahr 2017 ebenfalls 40 monatlichen Mindesteinkommen. So erhalten bspw. Angehörige eines von Soldat_innen Ermordeten als Entschädigung für dieses Verbrechen das monatliche Einkommen eines Parlamentariers, Vertriebene nicht einmal die Hälfte.

Die Entschädigung kann aber nur einmal für jedes Todesopfer ausgezahlt werden, was wie G.T. andeutete, häufig zu innerfamiliären Konflikten führt. Die Bewohner_innen San José's berichten von Fällen, bei denen sich ganze Familien zerstritten hätten, sei es, weil einige Geschwister oder Kinder der Toten sich uneinig waren, ob die Entschädigung angenommen werden sollte, oder weil Angehörige gegen den Willen anderer die Zahlung akzeptiert hatte oder weil jemand die Zahlung annahm und seine Verwandten gar nicht erst über die ausgezahlte Entschädigung informierte oder weil über die Aufteilung des ausgezahlten Geldes Uneinigkeit herrschte. Der Bauer A.T. wies mich in einem Gespräch darauf hin, dass sich das Geld am Ende ziemlich schnell reduziere:

Das macht einen traurig, denn es gibt ein paar Familien, die die Entschädigung angenommen haben, aber weil es eine individuelle Entschädigung ist, reicht sie nicht lange. Zum Beispiel, wenn da eine Mutter mit fünf Söhnen ist, und sie das Geld für den ermordeten Vater aufteilen, dann bleibt für jeden vier Millionen Pesos [ca. 1.200,- Euro]. Wozu kann das nützlich sein? Die Leute geben das so schnell aus, sie merken nicht mal, dass es bereits weg ist. (A.T., 15.08.2015, San José de Apartadó)

Eine kleinbäuerliche Kernfamilie besteht im Schnitt aus acht bis zehn Personen. Hatte der Tote viele Geschwister und Kinder und leben seine Eltern vielleicht noch, bleibt von dem ausgezahlten Geld, sofern es zwischen allen Berechtigten aufgeteilt wurde, für jeden einzelnen so wenig übrig, dass sinnvolle Investitionen zur nachhaltigen Verbesserung des Lebensstandards (Land, Wohnraum etc.) nicht mehr machbar sind. Stattdessen wird das Geld häufig für Konsumgüter mit kurzfristigem Statussymbol ausgegeben. Ein Plasmafernseher ist bei den ländlichen Wohn- und Klimaverhältnissen aber nach kurzer Zeit wieder kaputt und hat die Lebenssituation nicht nachhaltig verbessert. Neben den innerfamiliären Konflikten führen individuelle Geldzahlungen an einzelne Familien aber auch in den Gemeinden und Dörfern zu Konflikten. In einem sozialen Milieu mit geringen Vermögenswerten, mit begrenzten Rücklagemöglichkeiten sowie ohne Spargewohnheiten schaffen solche individuellen Auszahlungen soziale Ungleichheiten zwischen verschiedenen Familien innerhalb ländlicher Gemeinschaften, die gewöhnlich von weniger großen Vermögensunterschieden gekennzeichnet sind.

Aus diesen Gründen traf man in der Vollversammlung den Entschluss, diese Form individueller Geldzahlungen nicht anzunehmen. Wie der Bauer G.T. bereits erwähnte, nahmen trotzdem viele Bewohner_innen der Friedensgemeinde, bis zum Jahr 2015 schätzungsweise 20 Familien, diese Entschädigungszahlungen an und mussten die Gemeinde daraufhin verlassen. Teilweise kam es zu dramatischen Situationen, wenn bspw. eine Frau die Entschädigung für einen ihrer ermordeten Verwandten angenommen hatte, aber ihr Mann dies ablehnte. In der Regel entschieden sich die Beteiligten in diesen Situationen für ihre Partnerschaft und verließen gemeinsam die Gemeinde. Es

gibt aber auch einen Fall, wo die Frau ausgetreten ist und der Mann nicht. Mit diesem Fall wurde insofern kreativ umgegangen, als dass der Mann und die Frau in zwei in unmittelbarer Nähe liegende Häuser gezogen sind, von dem eins auf dem Land der Friedensgemeinde lag und das andere nicht. Warum trotz der Diskussionen, die die Gemeinde intern hatte, und trotz des gemeinsamen Beschlusses der Vollversammlung doch viele Gemeindemitglieder bei der Opferentschädigung mitmachten, erklärte J.E. folgendermaßen:

Bei dem sogenannten Opfergesetz erhält die Person eine administrative Wiedergutmachung. Was passiert, ist Folgendes, zuerst werden die Opfer in eine ökonomische Situation gebracht, so dass sie quasi in der Misere leben, in der die Wiedergutmachung dann als beste Option erscheint. Die Leute haben keine Wahl. Aber am Ende geht die Person, die bei der administrativen Wiedergutmachung mitmacht, einen Pakt mit dem Tod ein. Sie legitimiert die Ungerechtigkeiten und Verbrechen gegen die Menschlichkeit. Wenn sie dir deine Mutter umgebracht haben und dein Vater noch lebt, und du dort mit Schrift und Siegel unterschreibst, dann verkaufst du nicht nur deine Mutter, sondern auch deinen Vater und dein eigenes Leben. Du legitimierst einen Staat, der dich umbringt und dafür ein bisschen Geld bezahlt. Mit anderen Worten, du unterschreibst einen Pakt mit dem Tod. Das ist die Entwürdigung der Menschheit. Bis wohin geht die Fähigkeit des Staates, die Leute zu unterwerfen? Das liegt aber auch an der fehlenden Einheit der Leute, dagegen anzukämpfen. Sie vergessen, dass das nicht nur gegen ihre Familie geht, sondern dass das Verbrechen gegen die Menschheit sind. Das darf man nicht legitimieren, niemals darf man dem Staat das Recht geben für Geld zu töten, genauso wenig wie man die Straflosigkeit in all diesen Verbrechen legitimieren darf. Das ist die fehlende Einheit und Solidarität der Leute untereinander. Die Leute gehen soweit, sich selbst zu dehumanisieren, wenn sie die Kadaver ihrer Mütter und Söhne verkaufen. Wenn ich in der Lage bin, die Kadaver meiner Verwandten zu verkaufen, dann habe ich meine Menschlichkeit verloren. (J.E., 24.08.2013, San José de Apartadó)

J.E. geht in seiner Argumentation über die rein pragmatischen Implikationen und Konsequenzen der Entschädigung weit hinaus und verweist auf eine moralische Dimension, die die Annahme der Zahlungen impliziert, und damit auch auf eine Gegenmoral, die die Gemeinde vertritt. Einerseits erläutert er, dass die meisten Opfer in einer sozio-ökonomischen Situation leben, die das Ablehnen von Geldzahlungen ungemein erschwert, ein Umstand, der in seinen Augen von den staatlichen Behörden ausgenutzt wird. Andererseits ermöglichen und legitimieren diejenigen, die die Entschädigungszahlungen annehmen, eine entwürdigende und dehumanisierende staatliche Praxis, die die Verantwortung für begangene Verbrechen mit der Auszahlung von Geld nicht übernimmt, sondern von sich weist, weil mit der Annahme des Geldes in der Regel eine juristische Aufklärung der Verbrechen, die in vielen Fällen als Verbrechen gegen die Menschlichkeit die Gesellschaft als Ganzes betreffen, unterbunden wird. Auf diesen Punkt werde ich im folgenden Kapitel 4.1 noch einmal zurückkommen.

Indem die Friedensgemeinde Entschädigungszahlungen ablehnt, widersetzt sie sich der staatlich präferierten Form der Vergangenheitsaufarbeitung. Als Opfer staatlicher Verbrechen widerstehen ihre Mitglieder der ökonomischen Versuchung, Geld

anzunehmen und dafür auf Strafverfolgung zu verzichten. Dabei nutzten sie die Kategorie Opfer weiterhin als Selbstbezeichnung, um ihre Erfahrungen und die an ihnen begangenen Verbrechen zu kommunizieren, weisen aber die daraus resultierenden staatlichen Zuwendungen zurück. Einige Beobachter_innen kommen so zu dem Schluss, die Friedensgemeinde sei ein „dickköpfiges Opfer“ (Vgl. Tapia Navarro 2018). Tatsächlich brechen die Bewohner_innen lediglich mit dem typischen und dominanten Bild von Opfern als hilfsbedürftige und passive Empfänger_innen staatlicher Almosen, von welchen Dankbarkeit erwartet wird. In den Augen der Friedensgemeinde sind diese Entschädigungen unmoralisch, dienen weder der Wahrheitsfindung noch der Strafverfolgung, stellen keine Wiedergutmachung dar und provozieren neue Konflikte. Sie sind ein Instrument staatlicher Institutionen, um Opfer von staatlichen Verbrechen zu kooptieren und zu domestizieren, wogegen sich die Friedensgemeinde konsequent verweigert.

Tod Eduar Lancheros

Ein weiterer Rückschlag für die Friedensgemeinde, der sie zu demselben Zeitpunkt wie das Opfergesetz traf und indirekt auch den Anlass zu einer noch konsequenteren Sanktionierung der Regelverstöße innerhalb der Friedensgemeinde bot, in dessen Folge viele Gemeindemitglieder aus der Gemeinde austraten, war der Tod Eduar Lancheros, der im Jahr 2012 an einer Krebserkrankung verstarb. Noch einmal die Bedeutung Eduar Lancheros im Zusammenhang mit seinem Tod unterstreichend, erklärte mir der Bauer J.E. Folgendes:

P.N.: Und, der Tod von Eduar Lanchero, wie hat der die Gemeinde verändert, den Prozess, in dem ihr seid?

Ich glaube, der Tod Eduars ist ein großer Schmerz, nicht wahr? Für die Gemeindemitglieder wird er immer bleiben. Denn er war ein Mensch, der sich dazu entschieden hatte, alles aufzugeben und die Gemeinde zu begleiten. Er hatte studiert, um Anwalt zu sein, er hatte studiert, um Pfarrer zu sein, er hatte viele Möglichkeiten, aber er wollte nie Geld verdienen, sondern mit den Leuten arbeiten. Er war in vielen Konfliktzonen, um mit Gemeinden zu arbeiten. Als er in den Urabá kam, das war in der Woche, als wir vertrieben wurden. Sie kamen in einer Delegation, um eine Überwachung der Menschenrechte in der Zone zu machen. Er arbeitete bei Justicia y Paz und da lernten wir uns kennen. Wir redeten miteinander und am Ende traf er die Entscheidung, die Gemeinde zu begleiten. Er trat aus Justicia y Paz aus und entschied, zurück zur Gemeinde zu kommen und uns zu begleiten. Das war eine Geschichte von viel Arbeit und Hingabe. Mit all seinem Wissen hat er der Gemeinde sehr geholfen. Ich glaube, der Tod Eduars hinterlässt eine große Lücke. Das sind einzigartige Personen, unersetzbar. Die Lücke, die Eduar hinterlässt, ist riesig. (J.E., 24.08.2013, San José de Apartadó)

Damit verlor die Friedensgemeinde das einzige Mitglied, das nicht wie alle anderen aus einem kleinbäuerlichen Hintergrund kam und sich trotzdem dazu entschieden hatte, der Friedensgemeinde beizutreten. Zwar sind auch andere Personen aus anderen ländlichen Regionen Kolumbiens der Friedensgemeinde beigetreten, aber sie stammen alle aus ebenfalls kleinbäuerlichen Strukturen. Auf Grund seiner Bildung und Erfahrung,

seines städtischen Hintergrundes und seiner Kontakte hatte Eduar Lanchero eine besondere Position und Autorität in der Gemeinde. Was sein Ableben für die Gemeinde und ihre Bewohner_innen bedeutete, erklärte mir der Bauer G.T.:

P.N.: Und der Tod von Eduar Lanchero, wie hat der den Prozess der Gemeinde beeinflusst?

Das war ein schwieriger Moment, sehr schwierig für die Gemeinde, denn er war einer der wichtigsten Führer der Gemeinde. Er verliebte sich in den Prozess der Gemeinde und lief mit uns 15 Jahre lang. Er lief mit uns in den guten und in den schlechten Zeiten. Er musste mit uns alle Wege gehen, er litt mit uns, er half uns all das aufzubauen, was wir heute in der Gemeinde sehen. Und für uns war das ein harter Schlag, das war ein harter Schlag. Das war der Moment, in dem wir uns reflektierten und wir sagten: ‚Gut, wir werden uns an den Prinzipien packen und uns überprüfen, jeder einzelne sollte sich bewusst machen, schauen und überprüfen, wie wir intern aufgestellt sind und ob wir unseren Prinzipien treu sind, die Eduar uns half aufzustellen und die so wichtig sind inmitten dieses Konfliktes.‘ Und da begannen wir, seit dem letzten Jahr begannen wir eine innere Reinigung der Gemeinde vorzunehmen, genau hinzuschauen, welche Leute mit Reparationszahlungen oder dem Koka-Anbau zu tun hatten. Der Tod Eduars brachte uns zu einer internen Reflexion, mit Vollversammlungen und allem. Und die Vollversammlung sagte Folgendes: ‚Gut, das, was Eduar hinterlassen hat, ist wie ein Erbe, und wir müssen uns um dieses Erbe kümmern, denn wenn wir dieses Erbe zunichtemachen, dann könnte diese Gemeinde bald vernichtet sein. Also, wir müssen die Einheit suchen, uns gegenseitig unterstützen und auf diese Weise für dieses Erbe sorgen.‘ So begannen wir und das war hart, aber wir sagten, das ist unser Weg und wir müssen ihn weitergehen. Ja, wir kamen zu dem Schluss weiterzumachen, die Entscheidung war, keine Kehrtwendung zu machen. Wir machen weiter, trotz all der Bedrohungen, der Schläge und allem, was wir weiterhin erleben werden, aber wir werden nicht nachgeben. (G.T., 30.08.2013, San José de Apartadó)

Vor dem Hintergrund dieser Rückschläge, die die Friedensgemeinde seit dem Jahr 2005 mit dem Auszug aus dem Dorfkern San Josés und dem Austritt einer Reihe von Mitgliedern auf Grund des Koka-Anbaus und des Opfergesetzes zu verzeichnen hatte, stellte der Tod Eduar Lancheros den Anlass dar, um im Jahr 2012 eine Art Evaluation aller Mitglieder und ihrer Loyalität gegenüber den Regeln der Friedensgemeinde vorzunehmen. Die Gemeinde ging quasi in Klausur, zog sich eine Weile zurück, schränkte externe Besuche ein und versuchte sich auf ihren Kern zu besinnen – ihre Ziele, Prinzipien und Regeln. Als Konsequenz dessen wurde eine Vielzahl von Vollversammlungen abgehalten, in denen die Fälle von Mitgliedern, die sich am Koka-Anbau oder am Opfergesetz beteiligt hatten, diskutiert und sanktioniert wurden.

Bevölkerungsfuktuation und territorialer Einfluss

Wie sich in den voranstehenden Ausführungen bereits andeutet, ist die Mitgliederzahl der Friedensgemeinde über die Jahre nicht konstant, sondern gewissen Schwankungen ausgesetzt. Diese Schwankungen sind nicht leicht nachzuvollziehen, da, wie ich im Kapitel 2.1 schon erwähnte, die Personen der Friedensgemeinde, die ich interviewt habe,

keine Angaben zur Mitgliederzahl machen. Sie befürchten, dass die Herausgabe eines Bevölkerungszensus von den bewaffneten Gruppen für die Kontrolle der Bewohner_innen sowie für die Erstellung von Todeslisten missbraucht werden könnte. Die Friedensgemeinde musste allerdings beim Interamerikanischen Menschenrechtsgerichtshof in San José (Costa Rica) die Anzahl der Mitglieder benennen, für deren Schutz der kolumbianische Staat angeordnet bekam, Sofortmaßnahmen zu ergreifen. Anhand der Urteile und Urteilsbegründungen lassen sich die Mitgliederzahlen ungefähr nachverfolgen. Die Deklaration der Friedensgemeinde wurde 1997 von 650 Personen unterschrieben. In einem Urteil aus dem Jahr 2005 wird die Mitgliederzahl laut Angaben der Friedensgemeinde auf circa 1.200 Personen beziffert (Vgl. CIDH 2005, 12). In einem Urteil aus dem Jahre 2010 wird die Mitgliederzahl für das Jahr 2008 mit 816 Personen (Vgl. CIDH 2010, 4) und in einem Urteil aus dem Jahr 2017 für das Jahr 2016 mit 577 Personen benannt (Vgl. CIDH 2017, 5). Die Mitgliederzahl der Gemeinde hat sich also innerhalb der ersten zehn Jahre ihrer Existenz fast verdoppelt und bis zum Ende der zweiten zehn Jahre wieder halbiert. Die Gründe für diese Schwankungen sind vielfältig. Insbesondere für den Verlust an Mitgliedern sind sowohl die anhaltenden Repressionen, wie insgesamt etwa 230 Morde, mehr als 2000 Verletzungen des humanitären Völkerrechts und die konstanten Bedrohungen verantwortlich, aber auch die konsequenten Sanktionierungen von Regelverstößen, sei es des Alkoholkonsums, des Kokaanbaus oder der Annahme von Entschädigungszahlungen.

Gleichzeitig hat sich der territoriale Einfluss der Friedensgemeinde vergrößert. Das hat zum einen mit den bereits angesprochenen Wiederbesiedlungen der Weiler zu tun, von denen die Bewohner_innen zu unterschiedlichen Zeitpunkten vertrieben wurden. Einige dieser wiederbesiedelten Weiler, wie bspw. der von Mulatos, werden zu symbolisch aufgeladenen Orten, wie mir der Bauer G.T. erzählte:

Seit 2007 gehen wir wieder nach Mulatos. Im Jahr 2008 zogen wir mit einigen Familien wieder dorthin und arbeiten genau an dem Ort, wo 2005 das Massaker stattfand. Der Ort hat sich sehr verändert. Das war ein Ort, wo, man könnte sagen, die Feinde des Friedens ihre Morde praktizierten. Die Antwort der Gemeinde war zurückzukehren und Leben zu generieren, wo Kinder ermordet wurden. Diese Rückkehr nach Mulatos hat geholfen, dass auch andere Leute wieder zurückkamen, auch in die anderen Weiler wie Resbalosa. In Mulatos haben wir einen neuen Ort geschaffen und ihm den Namen ‚Weiler des Friedens Luis Eduardo Guerra‘ gegeben. Wir sind dort acht Familien und arbeiten zusammen. Wir wollen, dass dies ein Ort der Reflexion ist, von dem wir alle lernen sollten, lernen und verinnerlichen, was eine Friedensgemeinde ist. Die acht Familien, die wir dort sind, wir versuchen die Arbeiten zusammen zu machen und alles zu teilen, als wären wir eine Familie. Das ist die Idee des Friedensweilers, hier vertiefen wir das, was es heißt, eine Friedensgemeinde zu sein. (G.T., 11.08.2013, San José de Apartadó)

Darüber hinaus haben sich aber auch Bewohner_innen von Weilern, die zunächst nicht Teil der Friedensgemeinde waren, dazu entschieden sich ihr anzuschließen. Dies betrifft nicht nur Weiler, die im Einzugsbereich von San José de Apartadó liegen, sondern auch vier Weiler des benachbarten Landkreises Tierralta, der bereits zum Department Córdoba gehört. Die Friedensgemeinde erstreckt sich heute also über zwei Landkreise in

zwei unterschiedlichen Departments. Wie diese Beitritte der vier Weiler auf der Seite Córdoba zu Stande kam, darüber berichtete mir ebenfalls G.T., der, nachdem er 2008 den Weiler Mulatos wiederbesiedelt hatte, unmittelbar in den Beitritt der neuen Weiler involviert war:

Ja, wir sind weniger geworden, aber trotzdem auch gewachsen. Als wir die Rückkehr nach Mulatos machten, kamen auch die Leute nach Resbalosa wieder, und von dort wuchsen wir Richtung Córdoba, dort haben wir jetzt vier neue Weiler.

P.N.: Wie war das eigentlich? Wie kam es dazu, dass sie sich euch anschlossen? Wie lief der Prozess?

Als wir hier wieder herkamen, suchten mich die Leute von der Resbalosa auf: Wie das mit der Friedensgemeinde sei, wollten sie wissen. Sie waren bereits gut organisiert. Es war J.G. [zum Zeitpunkt des Interviews der Koordinator der Wirtschaft], der zu mir kam und wir redeten eine Stunde, bis ich ihm sagte: ‚Wenn ihr wollt und überlegt, können wir eine Versammlung machen mit den Leuten aus Resbalosa. Und wenn ihr euch der Friedensgemeinde anschließen wollt, dann machen wir ein paar Workshops, erklären euch, was die Prinzipien und Regeln der Gemeinde sind und wir geben euch Zeit, damit ihr das alles analysieren könnt. Und wenn es euch überzeugt, tretet ihr in die Gemeinde ein, und wenn nicht, dann nicht.‘ Ihr entscheidet frei, ob ihr eintretet oder ob ihr eben nicht Teil sein wollt. Das wird respektiert.

P.N.: Aber J.G. ist doch aus Resbalosa, war die nicht schon vorher Teil?

Nein, schau erst ab 2008, vorher war da eine humanitäre Zone. Also gut, einen Monat, nachdem die Integration der Resbalosa in die Friedensgemeinde bekannt gemacht wurde... J.G. hat Familie und Geschwister, Schwager und Neffen in Córdoba und brachte die Idee der Gemeinde dort hin: ‚Warum organisiert ihr euch hier nicht auch? Schaut, das ist eine gute Sache, genau das haben wir gesucht.‘ Und stimmt, er überzeugte die Leute und sie baten darum, dass wir hinkämen für eine Versammlung. Wir gingen und daraus folgten vier neue Siedlungen dort. Dort gibt es verschiedene Familien, die Teil der Friedensgemeinde sind. Sehr gute Leute, sogar Leute, die Koka angebaut hatten und damit aufhörten, nur um Teil der Friedensgemeinde zu sein und die Prinzipien zu erfüllen. Also, da hat sich viel verändert.

P.N.: Und wie viele Familien sind das in Córdoba?

Ich glaube, das sind 15 bis 20 Familien in den vier Siedlungen, das sind nicht viele, aber Leute, die das sehr ernst nehmen, das ganze Thema der Friedensgemeinde. Sehr ernste Leute, mit denen man arbeiten kann. Also, man kann sagen, auf der einen Seite sind wir weniger geworden, aber auf der anderen Seite auch gewachsen, wir haben uns im Territorium ausgebreitet. (G.T., 30.08.2013, San José de Apartadó)

Die Bewohner_innen der Friedensgemeinde bedauern die Austritte von Mitgliedern. Einige Personen werden explizit vermisst, über den Austritt anderer immer noch Unverständnis geäußert, insbesondere dann, wenn es sich um ehemalige Führer_innen handelt, die bspw. die Opferentschädigung angenommen haben. An manchen Orten der Gemeinde sind die Austritte deutlicher zu spüren, dort sind einige sogar frustriert, dass sie nur noch so wenige sind. Als Kriterium für die Entwicklung der Friedensgemeinde geben die Bewohner_innen der Mitgliederzahl eine weitaus geringere Bedeutung als es externe Beobachter_innen vielleicht geneigt sind zu tun. So sind bspw. für

sie die Etablierung des Kakao-Exports, die Wiederbesiedlung verlassener Weiler oder der Beitritt neuer Weiler genauso wichtige Kriterien, wenn auch nicht so augenscheinliche.

Als ich bspw. im Jahr 2013 das erste Mal nach fünf Jahren Abwesenheit wieder in der Gemeinde war, fragte ich unterschiedliche Bewohner_innen nach den Veränderungen seit dem Jahr 2008. Zu meiner Überraschung standen bspw. für den Bauern J.E. erstmal ganz andere Entwicklungen als die eben ausgeführten Rückschläge, Handelsblockaden und Austritte im Vordergrund:

P.N.: Gut, was glaubst du waren die wichtigsten Veränderungen oder Entwicklungen in der Gemeinde in den letzten fünf, sechs Jahren?

Also mal sehen, ich glaube in den letzten sechs Jahren haben wir viel erreicht, oder? Diesen neuen Dorf kern hier konstruieren zu können, nach zwei Vertreibungen. Die Schule konstruieren zu können, das Gesundheitszentrum, den kleinen Sportplatz, Häuser für jede Familie. Die Maschinen bekommen zu haben, um den Kakao zu verarbeiten, um die Früchte zu verarbeiten, die Konstruktion des Agrarzentrums. Alles, was wir mit dem Agrarzentrum erreicht haben, wie die biologische Zertifizierung und auch die Zertifizierung für den fairen Handel. In dem Projekt der alternativen und autonomen Bildung in der Gemeinde vorangekommen zu sein, ich glaube, das waren alles große Herausforderungen, die wir bewältigt haben. Die Zertifizierungen, diese Exporte zu ermöglichen, das haben nur wenige Gemeinden geschafft. Ich glaube, es gibt viele Dinge. Am Ende ist es das, oder? Eine organisatorische Arbeit, eine Lobbyarbeit auf internationalem Niveau aufrecht zu erhalten, in Europa und den Vereinigten Staaten, sodass von dort der Prozess der Gemeinde hier gestärkt wird. Und der Welt jedes Mal mehr die Ungerechtigkeiten in Kolumbien zeigen zu können. Wir waren im europäischen Parlament in Brüssel oder im Kongress der Vereinigten Staaten in Washington. Wir konnten viele Universitäten besuchen, mit Akademikern reden und mit Jugendlichen aller Jahrgänge, Abiturienten, Studierenden, in Grundschulen und weiterführenden Schulen. Es gibt viele Erfolge trotz der großen Herausforderungen. Das gibt auch eine Vision, dass es Möglichkeiten gibt, viele Dinge zu tun, wenn man sich dazu entscheidet und gewillt ist, sie zu tun. Auch die Nominierung für den Sacharow-Preis der Europäischen Union, ich glaube, das war auch ein Erfolg. Wir haben ihn nicht bekommen, aber wir waren unter den letzten Kandidaten und das ist schon ein großer Schritt. Dass eine so kleine Gemeinde die Anerkennung auf internationaler Ebene erhält, ist ein großer Erfolg. Die Gemeindepartnerschaften, die wir in Europa erreicht haben, in Italien, in Spanien. Die Gemeinde, also ökonomisch und politisch haben wir uns gut entwickelt. Aber wie ich gesagt habe, allein den Prozess der Gemeinde inmitten all dieser Schwierigkeiten aufrecht zu erhalten, ist schon ein großer Erfolg. (J.E., 24.08.2013, San José de Apartadó)

Ohne Zweifel hörte sich dies nach einer Liste bemerkenswerter Erfolge an. Ihn daraufhin auf die negativen Entwicklungen hinweisend, fragte ich J.E., ob man allgemein von einer Stärkung oder Schwächung der Gemeinde sprechen könnte, woraufhin er eine Bilanz zog, die verrät, dass von der Gemeinde selbst nicht alle vermeintlich negativen Entwicklungen so negativ interpretiert werden, wie vielleicht von mir als außenstehenden Beobachter:

P.N.: Wenn du auf die letzten fünf Jahre zurückschaust, hat sich der Prozess der Gemeinde gefestigt, geschwächt oder blieb er gleich?

Also mal sehen, das ist ein bisschen schwer. Zu sagen, weil wir weniger sind, klar, weil einige umgebracht wurden, aber weil sich auch einige von den staatlichen Projekten haben überzeugen lassen, also wir sind weniger, das ist klar. Aber zu sagen, das ist die Bilanz, ist schwierig. Denn das hängt doch sehr von der Klarheit der Leute ab. Es scheint doch so, dass einige Personen in der Gemeinde waren, die die Ziele nicht verstanden haben. Warum waren sie dann drinnen? Waren sie drinnen, um Unruhe zu stiften? Waren sie dann überhaupt drinnen? Also zu sagen, wir machen Rück- oder Fortschritte, da würde ich eher sagen, wir halten uns, mit weniger Leuten, aber mit mehr Klarheit. Es scheint, als sei sowas nicht für viele Leute. Mein Großvater sagte immer, einige Sachen sind nicht für viele, sondern für Mutige. Das heißt, das ist für Leute, die wissen, was sie tun und eine klare Verbindlichkeit eingehen. Denn wenn du hier bist, um Unruhe zu verbreiten, dann ist es vielleicht besser, du bist nicht hier. In dem Sinne hat sich der Prozess konsolidiert und auch die Personen, die in ihm sind. Deshalb ist die interne Arbeit, die Bildung so wichtig, damit sich jede Person in der Gemeinde Klarheit verschafft. Wenn irgendeine Person in der Organisation ist und Dinge tut, die sie gar nicht will, dann sollte sie sich entscheiden. Ich glaube, der Prozess hält sich, und dass wir jetzt weniger sind, heißt nur, dass die wenigen mehr Klarheit hatten, und der Rest hier war, um Vorteile zu nutzen. Wir werden sehen, wie lange wir das so machen können. (J.E., 24.08.2013, San José de Apartadó)

Viele Bewohner_innen sagten mir zu unterschiedlichen Gelegenheiten, dass es nicht ihr Ziel sei, zu wachsen, größer zu werden und immer mehr Mitglieder zu bekommen. Der Bauer G.T. meinte einmal zu mir während eines Aufstiegs nach Mulatos, es sei ihm viel wichtiger, dass diejenigen, die an dem Prozess der Friedensgemeinde teilnahmen, auch wirklich dahinterständen. Es bringe ihnen nichts, eine Menge Leute zu sein, aber einen Haufen Probleme zu haben, weil sich zu wenige an die Regeln hielten.

Gewalttransformation und Friedensprozess

Die Entwicklungen der letzten Jahre in San José de Apartadó waren und sind, wie sicherlich in vielen Konfliktregionen Kolumbiens, beeinflusst von dem Friedensprozess zwischen der kolumbianischen Regierung und der FARC. Doch auch schon vor dem Beginn der Verhandlungen im Jahr 2012 hatte sich die politische Gewalt in der Region verändert und die gewaltsamen Strategien gegen die Friedensgemeinde hatten verschiedene Formen angenommen. Bereits im Jahr 2008 sagte mir die Bäuerin M.B. dazu Folgendes:

Also, die Verfolgung hält an, auch wenn es jetzt keine Massaker mehr sind. Es haben sich die Strategien verändert. Zurzeit sind es selektive Morde und juristische Verfahren und die Drohungen, dass sie die Gemeinde auslöschen werden. (M.B., 17.03.2008, San José de Apartadó)

Aus der Perspektive der Bewohner_innen der Friedensgemeinde gibt es in den letzten 20 Jahren eine Ausdifferenzierung der Strategien, die gegen sie eingesetzt wurden: Ange-

fangen bei massiven Massakern, selektiven Morden und Vertreibungen, durch die die Gemeinde physisch zerstört werden sollte, über juristische Verfolgungen und (inter-)nationale Stigmatisierungen, durch die ihr Ruf geschädigt werden sollte, bis hin zu sozialen Investitionen und Entschädigungszahlungen, die die Gemeinde spalten sollte. So erklärte mir der Bauer G.G., der gesetzliche Repräsentant der Friedensgemeinde im Jahr 2015:

Ich glaube, die Situation hat sich verändert und gleichzeitig irgendwie nicht. Auf der einen Seite gibt es keine Massaker mehr, die Morde werden weniger, es gibt hier nur noch selten Vertreibungen. Aber das hat sich vor allen Dingen deshalb geändert, weil es eine hohe paramilitärische Kontrolle im sozialen und ökonomischen Bereich gibt. Na, und weil sie gesehen haben, dass sie damit die Gemeinde nicht zerstören. Also änderten sie die Strategie und begannen die Leute zu kaufen, mit Wohlfahrtsprogrammen und Netzen von Informanten. Also ich glaube, die Situation ändert sich, aber nicht in dem Sinne, dass sie nun die Gemeinde oder andere soziale Organisationen respektieren, sondern weil sie gesehen haben, dass sie sie mit Waffen und Morden nicht zerstören konnten. Die Situation hat sich auch geändert, weil man keine Massaker mehr einfach so machen kann, ohne eine nationale oder internationale Reaktion zu verursachen. Momentan gehen nur einzelne Morde. Aber dafür haben sie begonnen mit der Strategie der Stigmatisierungen und Verleumdungen. Die 17. Brigade, der Oberst Germán Rojas Díaz, die kaufen hier Leute und bezahlen sie für falsche Zeugenaussagen, damit sie sagen, dass die Führer der Friedensgemeinde Guerilleros seien und sagen, dass die Friedensgemeinde illegale Sachen mache. Das ist eine Strategie, um auf internationaler Ebene zu zeigen, dass wir eine Gemeinde von Guerilleros seien und es keinen Sinn mache, uns zu unterstützen. Na und, jetzt gibt es auch die Netze der Informanten, das heißt, sie kaufen Leute, damit sie mit ihnen zusammenarbeiten. Sie bezahlen Bauern, damit sie ihnen Informationen geben, aber auch um den Raum für paramilitärische Investitionen zu öffnen. So dringt der Paramilitarismus weiter vor. Die Paramilitärs arbeiten im Interesse vieler reicher Leute im Urabá, sie kaufen Land, waschen Geld mit Viehhaltung, und das machen sie hier und jetzt. Das ist verdammt hart und gefährlich, weil sie sich viele Ländereien aneignen. Für uns als Gemeinde ist diese Strategie sehr beunruhigend, zumal die 17. Brigade nicht einschreitet. Sie lässt die Paramilitärs und die großen Drogenhändler das Land dieser Zone kaufen. (G.G., 14.08.2015, San José de Apartadó)

Obwohl die politische und direkte Gewalt in dieser beschriebenen Entwicklung zurückgeht, empfinden die Bewohner_innen der Friedensgemeinde die ausdifferenzierten Strategien, die ihren (inter-)nationalen Ruf, ihren Landbesitz und ihren internen Zusammenhalt zum Ziel haben, als nicht weniger bedrohlich.

Diese Entwicklungen sind der Hintergrund, vor dem die Bewohner_innen der Friedensgemeinde die Friedensverhandlungen, die seit dem Jahr 2012 in Havanna stattfanden, einordneten und beurteilten. Während meiner diversen Forschungsaufenthalte stand dieser Prozess an unterschiedlichen Stellen seiner Entwicklung, die sich natürlich auch auf der lokalen Ebene widerspiegeln. Im Jahr 2013, als die Verhandlungen in Havanna noch ganz am Anfang standen, stockten alle bewaffneten Akteure in der Zone, also sowohl die FARC als auch die Paramilitärs sowie das Militär, ihre Truppen auf. Die

FARC musste offenbar gerade am Anfang der Verhandlungen ihre militärische Stärke demonstrieren, um die Verhandlungsnotwendigkeit zu bestätigen und den Druck für die Regierung hoch zu halten, was sich in einer Vielzahl von bewaffneten Aktionen zeigte. Zwei Wochen vor meiner Ankunft 2013 detonierte mitten im Dorfkern von San José de Apartadó ein Sprengsatz, wobei mehrere Soldat_innen ums Leben kamen und verletzt wurden. Es kam wöchentlich zu mehreren Gefechten zwischen der FARC und dem Militär, zu willkürlichem Maschinengewehrbeschuss der Hügel der Serranía de Abibe aus Militärhubschraubern heraus und zu einer Vielzahl von Straßensperren und Militärkontrollen. Diese Situation sollte sich bei meinem nächsten Forschungsaufenthalt zwei Jahre später stark verändert haben.

Im Jahr 2013 änderte sich plötzlich auch der Ton staatlicher Institutionen auf nationaler Ebene gegenüber der Friedensgemeinde. Die Friedensgemeinde hat nach ihrem symbolischen ‚Abbruch‘ der Beziehungen vier Forderungen an die Regierung gestellt, die erfüllt sein müssten, damit sie wieder Beziehungen zum ‚Staat‘ aufnehme (diese werden im Kapitel 4.2 noch einmal ausführlicher Erwähnung finden). Eine Forderung beinhaltete eine öffentliche Veranstaltung unter Teilnahme der Friedensgemeinde, auf der der damalige Präsident Santos die Stigmatisierungen und Anschuldigungen seines Amtsvorgängers Uribe, der nach dem Massaker von Mulatos Gemeindemitglieder beschuldigte, Unterstützer_innen der FARC zu sein, zurücknehmen sollte. Diese Forderung wurde vom Verfassungsgericht aufgenommen und explizit unterstützt, das in dem Urteil 164/2012 den Präsidenten dazu aufforderte, diese Veranstaltung gemeinsam mit der Friedensgemeinde zu planen und umzusetzen (Vgl. Corte Constitucional 2012). Um diese Forderung gab es in der zweiten Jahreshälfte 2013 einige Diskussionen, die Veranstaltung wurde mehrfach geplant, mehrfach von staatlicher Seite verschoben, schließlich vom Innenminister durchgeführt, woraufhin sie die Gemeinde boykottierte. Am Ende entschuldigte sich der damalige Präsident Santos während einer öffentlichen Veranstaltung am 10. Dezember 2013 bei der Friedensgemeinde für die Verleumdungen seines Vorgängers. Die Friedensgemeinde begrüßte diese Entschuldigung in einem Kommuniqué, zeigte sich aber einerseits verwundert, warum sie von dieser Veranstaltung aus den Nachrichten erfahre und wies andererseits daraufhin, dass, gleichzeitig mit der Entschuldigung, der Kommandant der 17. Brigade über lokale Radiosender in Apartadó fortfuhr, sie der Zusammenarbeit mit der FARC zu beschuldigen (Vgl. Burnyeat 2018, 156–57). Als der Präsident auf einer Pressekonferenz nach seiner Entschuldigung sagte, dass solch öffentliche Entschuldigungen Teile eines Post-Konfliktszenarios seien, bekam die Friedensgemeinde endgültig den Eindruck, dass es bei dieser Entschuldigung weniger um ihren Fall ging, als darum, sie für den Wahlkampf der im Sommer 2014 anstehenden Präsidentschaftswahlen einzubinden (Vgl. El Tiempo 2013). Trotzdem kam es in diesem Zusammenhang zu mehreren Treffen und Verhandlungen zwischen der Friedensgemeinde und der nationalen Regierung, denen noch weitere Begegnungen folgen sollten.

Bei meinem nächsten Aufenthalt im Jahr 2015 waren erste Teilabkommen zwischen der FARC und der Regierung geschlossen. Es gab bereits mehrere Waffenstillstände, die von beiden Seiten eingehalten wurden und als vertrauensbildende Maßnahmen ihren Zweck erfüllten. Diese Entwicklungen zeigten sich natürlich auch vor Ort in der Serranía de Abibe. Während die FARC ihre militärische Präsenz in der Zone reduzierte,

erhöhte sich schon während der Verhandlungen die Kontrolle durch paramilitärische Gruppen, wie mir der Bauer A.T. im Jahr 2015 erklärte:

P.N.: Wie ist die Präsenz illegaler bewaffneter Gruppen in diesem Moment der Verhandlungen?

In dieser Zone ziemlich massiv. Die Paramilitärs haben verschiedene Strategien: Eine ist auf der militärischen Ebene. Sie haben eine militärische Präsenz in spezifischen und strategischen Gegenden. Alles Richtung [des Weilers] Arenas Bajas, da haben sie eine starke militärisch-physische Präsenz. Aber das andere ist über ökonomische Projekte, wie zum Beispiel in La Hoz, wo sie einen neuen Weiler gebaut haben mit 50, 60 Wohnhäusern. Die Paramilitärs haben dort einen großen Weiler gebaut. Das ist eine Form, Leute zu gewinnen. Die Paramilitärs bauen einen Weiler und geben ihn den Leuten. Die Leute sagen: ‚Ah, die Paramilitärs sind in Ordnung, schaut, sie haben uns ein Haus gegeben. Ah, und jetzt haben sie eine Straße gebaut, schaut.‘ Ja, so machen sie es, und die Leute glauben, dass sie das zum Wohl der Leute tun, aber die Strategie ist eine andere. Auf diese Weise gewinnen die Paramilitärs die Leute für sich und beginnen sie zu dominieren, Stück für Stück. Oder wenn sie hier eine Straße konstruieren, dann machen sie das nicht zum Wohl der Bauern, die hier leben, sondern zum Wohl der Unternehmen, die die Minen in diesem Gebiet ausbeuten werden. Was sie in La Esperanza und La Hoz gemacht haben, ist eine Strategie, um die Kohleminen dort ausbeuten zu können. Also diese Straße, das ist verrückt... In der Epoche der Kolonisierung Südamerikas, Kolumbiens und dieser Zone, da kamen die Spanier mit Spiegeln. Und hui, darin kann man sich ja sehen und die Leute dachten, das sei etwas sehr Magisches, dass man sich darin sehen konnte. Also tauschten sie das Gold gegen Spiegel. Dasselbe passiert hier, die Leute tauschen den Reichtum, den es hier gibt, dafür, dass jene eine Straße bauen. Das ist verrückt, oder? Aber es ist die Form, wie die Paramilitärs hier präsent sind, wie sie soziale Kontrolle ausüben, wie sie die Leute dominieren, mit solchen Projekten, die direkt von den Paramilitärs vorangetrieben werden.

P.N.: Und hat sich die Präsenz der Guerilla mit den Verhandlungen in Havanna verändert? Merkt man das hier auf irgendeine Weise?

Irgendwie ist die Guerilla weiterhin in der Zone. Irgendwie wollen sie Widerstand gegen diesen paramilitärischen Vormarsch leisten, aber das ist ein Widerstand, den man nicht versteht, denn der endet in Allianzen zwischen den Paramilitärs und der Guerilla. Sie haben ökonomische Vereinbarungen, militärische Vereinbarungen, soziale Vereinbarungen. Also, was ist das? Man fragt sich, wie das funktioniert. Ich verstehe es nicht. Die Sache ist, dass die Guerilla präsent ist in der Zone. Aber man sieht zurzeit nie Gefechte mit den Paramilitärs. Da muss es doch irgendeine Abmachung geben, das kann doch nicht sein. Sie haben eine starke Präsenz, in dem Sinne, dass immer noch viele Leute unter ihrer Kontrolle stehen. Sie kontrollieren Leute, indem sie sie zu bestimmten Arbeiten verdonnern, Wege reparieren, solche Sachen. Es gibt einen großen Druck, sie versuchen die Leute stark zu beeinflussen. Die Leute, die nicht mitarbeiten, müssen sogar eine Strafe bezahlen. Die Paramilitärs in der Gegend um Nuevo Antioquia [Landkreis Turbo nördlich von San José de Apartadó] machen das ganz ähnlich. Also viele Leute sind weiterhin unter der Kontrolle dieser bewaffneten Akteure. Was neu ist und auch ein bisschen komisch, das ist zurzeit die Sache mit dem einseitigen

Waffenstillstand. Es scheint, als hätten sie sich mit dem einseitigen Waffenstillstand ein wenig zurückgezogen. Sonst hörte man immer, dass die Leute sagten: ‚Ah, sie sind an dem Ort vorbeigekommen, ah, sie sind den Weg auf der Seite entlang gegangen.‘ Aber zurzeit hört man nichts. Man weiß nicht, ob sie sich nur nicht sehen lassen oder ob sie sich in einen anderen Teil zurückgezogen haben. Ich könnte mir vorstellen, dass die Befehlshabenden ihre Truppen irgendwo zusammengezogen haben, wer weiß wofür, vielleicht bilden sie sie weiter oder bereiten sie auf irgendwas vor. Warum? Na ja, wenn es keinen Waffenstillstand gibt, sind sie immer auf ein Gefecht vorbereitet, sie sind dann auf der Mission zu kämpfen und zu töten. Aber wenn sich der Krieg ändert, müssen sie sich irgendwie auch ändern, sie können dann nicht kommen, um zu töten. Sie müssen ihren Stil ändern, sozialer und respektvoller werden. Sie müssen andere Anweisungen bekommen. Aber vielleicht sind sie auch einfach irgendwo ruhig und zurückgezogen, um Begegnungen mit dem Militär zu vermeiden. Sie wollen keine Begegnungen und Gefechte riskieren, um sich dann vorhalten lassen zu müssen, den einseitigen Waffenstillstand nicht einzuhalten. Es könnte auch sein, dass es deshalb so ruhig ist. Jedenfalls gibt es seit dem einseitigen Waffenstillstand kein einziges Gefecht mehr. Das Risiko ist minimal. Die Zone scheint ruhig zu sein. Als es den Waffenstillstand vom Ende letzten Jahres bis in den Mai gab, war das genauso. Da gab es kein einziges Gefecht. Aber als sie diesen aufhoben, kam es sofort überall und ständig zu Gefechten. Da wurde gleich ein Mädchen angeschossen, es kam zu Bombardierungen, alles. Jetzt haben sie wieder einen Waffenstillstand deklariert und alles ist ruhig. (A.T., 15.08.2015, San José de Apartadó)

Während die paramilitärischen Gruppen ihre militärische und soziale Kontrolle im Jahr 2015, u. a. auch durch Infrastrukturprojekte, ausbauen konnte, hatte die FARC ihre Präsenz bereits zu ändern begonnen. Als militärischer Akteur war sie kaum noch sichtbar, man sah keine Truppenbewegungen und die von der FARC einseitig deklarierten Waffenstillstände wurden konsequent eingehalten, weshalb sich Gefechte in der Region stark reduzierten. Dafür versuchte sie ihre soziale und politische Kontrolle zu behalten bzw. auszubauen: Nicht bewaffnete Mitglieder der FARC hielten unter der Bevölkerung, die keine Mitglieder der Friedensgemeinde waren, Versammlungen ab, informierten über die bereits bestehenden Vereinbarungen des Friedensvertrages und organisierten in den Weilern, die keine hatten, die *Juntas de Acción Comunal* neu. Gleichzeitig gab es allerdings Vereinbarungen zwischen den paramilitärischen Gruppen und der FARC, die insbesondere die Produktion und den Handel von Kokain betrafen, dessen unterschiedliche Wertschöpfungsschritte in der Zone sich die beiden illegalen Akteure zu diesem Zeitpunkt teilten.

Während die Bewohner_innen der Friedensgemeinde den Friedensverhandlungen im Jahr 2013 sehr skeptisch gegenüberstanden und nur wenig Vertrauen in die Intentionen der beiden verhandelnden Parteien hatten, standen sie den Verhandlungen im Jahr 2015 etwas optimistischer gegenüber. Diese Entwicklung bestätigte auch der gesetzliche Repräsentant der Gemeinde, der Bauer G.G., in einem Gespräch im Jahr 2015:

P.N.: Die FARC und die Regierung sind zurzeit in Friedensverhandlungen, wie sieht die Gemeinde diese Friedensverhandlungen?

Also gut, wir als Friedensgemeinde waren an einen Punkt, an dem wir gesagt haben,

wir glauben nicht an diese Verhandlungen. Denn während sie dort verhandelten, werden hier die Ressourcen in vielen Teilen des Landes privatisiert, es werden weiterhin Straftaten begangen, die Ermordungen gehen weiter und die bewaffneten Auseinandersetzungen auch. Aber am Ende sagten wir, wenn sie jetzt dort in Havanna sitzen, dann ist es, weil Waffen keinen Frieden schaffen. Frieden wird geschaffen durch eine endgültige Entscheidung und Absprache, ein Leben ohne Waffen zu führen, ein ziviles und soziales Leben. Das sieht man doch sehr klar, seit vielen Jahren ist Kolumbien in einem Krieg und die Regierung ist nicht in der Lage die FARC zu besiegen. Dass sie nun zusammensitzen, ich glaube, das ist ein Fortschritt für das kolumbianische Volk, das wissen möchte, was in all diesen Jahren passiert ist. Die Verantwortung trägt die Regierung, und die Verantwortung trägt die FARC. Und auch, wenn wir nicht glauben, dass es Frieden geben wird, haben diese Verhandlungen dem kolumbianischen Volk, den Opfern die Möglichkeit gegeben, diesen beiden Delegationen der Regierung und der FARC zu sagen, wie wir glauben, dass der Frieden in Kolumbien gelebt werden sollte. Auch wir Opfer haben eine Stimme, nicht nur diese Leute, die die Mörder waren und die Macht in Kolumbien sind und nun über einen definitiven Frieden für Kolumbien sprechen. Sie sind die Verantwortlichen dieses internen Konfliktes in Kolumbien. Also kamen wir dazu zu sagen, also gut, es ist immerhin ein Schritt. (G.G., 14.08.2015, San José de Apartadó)

Auch wenn die Friedensgemeinde mit den Friedensverhandlungen nicht die Hoffnung verbunden hatte, zukünftig in Frieden zu leben, so sah sie diese jedoch als eine positive Entwicklung. Die Friedensgemeinde beteiligte sich sogar an den Friedensverhandlungen, in dem sie eines der 60 ausgewählten Opfer stellte, die in Vertretung der acht Millionen anerkannten Opfer des kolumbianischen Konflikts nach Havanna fuhren und dort von den beiden Verhandlungsdelegationen angehört wurden. Diese Begegnung, die der Repräsentant der Friedensgemeinde G.G. in Havanna mit den beiden Delegationen hatte, werde ich im Kapitel 5.1 genauer thematisieren.

Während meines letzten Aufenthaltes im Jahr 2017 war der Friedensvertrag bereits unterschrieben. Die FARC hatte ihre 5. und 56. Front, die in der Zone operierten, u.a. in einem Demobilisierungszentrum im Weiler Gallo des Nachbarlandkreises Tierralta demobilisiert. Nach der Demobilisierung der FARC hat die paramilitärische Gruppe AGC ihre Präsenz ausgebaut und die militärische, soziale und ökonomische Kontrolle der Zone übernommen. Zum Zeitpunkt meines Aufenthaltes 2017 bezahlten die Paramilitärs ein Netz an Spitzeln, tauschten die noch von der FARC neu organisierten *Juntas de Acción Comunal* aus und untersagten den Bewohner_innen der Region, die nicht Mitglieder der Gemeinde waren, den Kontakt und die Zusammenarbeit mit der Friedensgemeinde. Gleichzeitig nahmen die direkten Bedrohungen der Gemeindemitglieder durch die AGC wieder zu und mündeten in dem im Prolog dieser Arbeit wiedergegebenen Überfall.

Nach der Demobilisierung der FARC wurde darüber hinaus erst spürbar, bis in welche Bereiche des alltäglichen Lebens ihre Kontrolle gereicht hatte. Während die FARC den Koka-Anbau in der Zone auf maximal einen Hektar pro Familie begrenzt hatte, animierte die AGC die Bäuer_innen, den Koka-Anbau zu intensivieren und auszubauen. Während die FARC lediglich den Verkauf von Land und den Koka-Handel besteu-

ert hatte, begann die AGC Steuern auf alle ökonomischen Transaktionen in der Zone zu erheben und Abgaben von allen Besitzer_innen eines kommerziellen Geschäftes zu verlangen. Während die FARC versucht hatte, die Preise für die landwirtschaftlichen Produkte der Bäuer_innen zu stützen, sind die landwirtschaftlichen Preise in dieser Zone seit ihrer Demobilisierung eingebrochen. Diese einzelnen Entwicklungen haben eine kumulative Wirkung, die für die Bewohner_innen der Zone katastrophal ist. Durch den Preissturz bei den landwirtschaftlichen Produkten bei der gleichzeitigen Zunahme der illegalen Steuerlast wächst offensichtlich der ökonomische Druck auf die Kleinbäuer_innen und damit die Motivation, in den illegalen Koka-Anbau einzusteigen. Koka war im Jahr 2017 für die meisten Bäuer_innen der Zone, die keine Mitglieder der Friedensgemeinde sind, das einzige landwirtschaftliche Produkt, welches noch ein finanzielles Einkommen generieren konnte. Darüber hinaus nahmen Gewalt- und Kriminalitätsformen zu, die die FARC während der Zeit ihrer regionalen Kontrolle stark sanktioniert hatte, wie bspw. geschlechterbasierte Gewalt oder allgemeine Kriminalität. Obwohl die Friedensgemeinde wiederholt die prekäre Situation der öffentlichen Ordnung seit der Unterzeichnung des Friedensvertrages publik gemacht und staatliche Institutionen darauf hingewiesen hat, bestreiten lokale, regionale und nationale staatliche Institutionen, dass es in der Zone überhaupt eine paramilitärische Präsenz gebe.

Die Geschichte der Friedensgemeinde, von ihrer Gründung bis zu meinem Forschungsaufenthalt im Jahr 2017, lässt sich, wie gezeigt, in zwei Perioden einteilen. Während ihre Bewohner_innen in den ersten zehn Jahren ihrer Existenz (1997-2007) massiven Bedrohungen und Verfolgungen durch alle (il-)legalen bewaffneten Gruppen ausgesetzt waren, werden die Strategien und Maßnahmen, die ihre Bewohner_innen in der zweiten Hälfte ihrer Existenz (2007-2017) erlebten, subtiler und differenzierter. Das Agieren der Friedensgemeinde über diese beiden Perioden hinweg, ist wiederum gekennzeichnet von einer konsequenten Einhaltung und Verfolgung ihrer Prinzipien und Ideen sowie von einer bemerkenswerten organisatorischen Flexibilität in Bezug auf die Anpassung von Regeln und Praktiken an die sich permanent ändernden Konfliktbedingungen in der Serranía de Abibe. Vor dem Hintergrund der mittlerweile mehr als zwei Jahrzehnte anhaltenden Erfahrungen als Friedensgemeinde und der mehr als fünf Jahrzehnte anhaltenden Erfahrungen der Bewohner_innen der Zone von San José de Apartadó mit der selektiven Präsenz staatlicher Institutionen und dem Handeln eines ‚klientelisierten Staates‘, der private Interessen vor die öffentlichen stellt, blicken die Bewohner_innen der Friedensgemeinde skeptisch in die vermeintlich friedliche Zukunft, worauf ich im Kapitel 5.1 noch einmal zu sprechen komme.

3.4. Theoretische Synopse: Handlungsmöglichkeiten ländlicher Gemeinden

Ziel dieses Kapitels war es, in einer ‚Ethnographie einer kleinbäuerlichen Organisation‘, eine differenzierte, dichte und lebendige Beschreibung der Entstehung, Funktion und Entwicklung der Friedensgemeinde San José de Apartadó zu geben, um analog zum zweiten Kapitel abschließend die Frage zu beantworten, welche Handlungsmöglich-

keiten die Zivilbevölkerung in einer Konfliktregion wie dem Urabá haben bzw. haben können.

Die im Kapitel 3.1 vorgestellte Entstehung und Gründung der Friedensgemeinde vollzog sich zu einem Zeitpunkt der ‚Internationalisierung des Gewaltkonfliktes im Urabá‘ (García und Aramburo Siegert 2011, 415), in deren Zuge verschiedene (inter-)nationale Nicht-Regierungsorganisationen in die Region kamen. Durch diese wurden insbesondere den von Vertreibung betroffenen Bewohner_innen des Urabás Konzepte und Ideen der Menschenrechte und des Humanitären Völkerrechts zugänglich, die eine Neuinterpretation ihrer Gewalterfahrung erlaubten: Neben Verfolgten von politischer Gewalt wurden sie nun auch zu zivilen Opfern eines internen Konfliktes. Begleitet von kirchlichen Organisationen wie der Diözese Apartadós, der *Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz* und dem CINEP kam es in den Jahren 1996 und 1997 zu verschiedenen Versuchen dieser vertriebenen Bewohner_innen, zu ihren Dörfern zurückzukehren und diese zu ‚neutralen Gemeinden‘ oder ‚humanitären Zonen‘ zu erklären. Die Idee der Friedensgemeinde ist insofern ein kollektives Produkt, da in ihr ganz unterschiedliche Ideen eingeflossen sind, angefangen von internationalen juristischen Konzepten, über befreiungstheologische Werte und Überzeugungen, bis hin zu lokalen Vorstellungen und Praktiken der Bewohner_innen dieser Dörfer. Getragen wurde und wird die Realisierung dieser Idee der Friedensgemeinde von dem Wunsch ihrer Bewohner_innen, die Region nicht verlassen zu müssen, sondern auf ihrem Land leben zu können, ohne von den (il-)legalen bewaffneten Gruppen verfolgt, attackiert oder kompromittiert zu werden. In einem Prozess der ‚vernacularisation‘ (Merry 2006) transformierten die Bewohner_innen San José de Apartadós diese abstrakte Idee einer Friedensgemeinde in eine konkrete interne Struktur, mit unterschiedlichen Gremien und Funktionen sowie in eine Reihe von Strategien und Praktiken mit unterschiedlichen sozialen, politischen und ökonomischen Zwecken.

Die im Kapitel 3.2 beschriebene Organisation und Funktion der Friedensgemeinde zeichnet sich durch eine Vielzahl unterschiedlicher Gremien aus, die, wie bspw. die Vollversammlung, verschiedene Komitees oder auch der Interne Rat, sowohl die interne Partizipation und Autonomie ihrer Bewohner_innen fordern und fördern, als auch, durch Begleitorganisationen, Städtepartnerschaften oder die Bauern-Universität, solidarische Beziehungen zu (inter-)nationalen Organisationen und Gemeinden ermöglichen. Die solidarische Ökonomie der Friedensgemeinde basiert auf einer landwirtschaftlichen Produktion in Arbeitsgruppen und Gemeinschaftsarbeit und hat zunächst die Nahrungssicherheit ihrer Bewohner_innen zum Ziel, die ergänzt wird durch die Kommerzialisierung weniger Produkte – zum Zeitpunkt des Verfassens dieser Arbeit Kakao – mit dem sowohl die Gemeinde als Organisation als auch ihre Bewohner_innen zusätzliche Einnahmen generieren. Das interne Regelwerk besteht aus einer Reihe von Verboten und Verpflichtungen, deren Einhaltung für die Persistenz der Friedensgemeinde fundamental ist und deren Verletzungen dementsprechend strikt sanktioniert werden. Insgesamt ist die Friedensgemeinde weder eine autarke und isolierte noch eine total integrierte und homogene Gemeinschaft. Sie bildet keinen ‚Staat im Staate‘ und auch keine ‚unabhängige Republik‘, sondern ihre Existenz fußt auf juristischen Figuren der kolumbianischen Verfassung. Sie ist, wie jede Gemeinde, gezeichnet von internen Spannungen, Widersprüchen und Ambivalenzen, wie die beschriebenen Kon-

flikte um die Annahme staatlicher Entschädigungszahlungen oder um die Einhaltung des Alkoholverbotes exemplarisch zeigten. Trotz dieser internen Heterogenität verbindet die Gemeindemitglieder aber eben auch ein profundes Zugehörigkeitsgefühl zur Serranía de Abibe und ein starkes Solidaritätsgefühl untereinander.

Die im Kapitel 3.3 skizzierte Entwicklung der Friedensgemeinde vom Zeitpunkt ihrer Gründung im Jahr 1997 bis zu meinem Forschungsaufenthalt im Jahr 2017 ist von einer Dynamik aus Rückschlägen und Fortschritten, Herausforderungen und Anpassungen, Verlusten und Erfolgen gezeichnet, die ich an verschiedenen Momenten festgemacht habe. In den ersten zehn Jahren ihrer Existenz wurden ihre Bewohner_innen zu Opfern von massiven Angriffen und Verfolgungen durch alle bewaffneten Akteure. Sie wurden vertrieben und ermordet, ihr Besitz zerstört und geraubt. Das Militär und paramilitärische Gruppen begingen an ihnen Verbrechen gegen die Menschlichkeit, zu denen insbesondere die elf in der Gemeinde begangenen Massaker gehören, aber bspw. auch das Verschwindenlassen von Personen. Die Gemeinde reagierte auf diese Verfolgung mit Wiederbesiedlungen von Weilern („retornos“), der Einrichtung „humanitärer Zonen“, dem Wegzug aus dem militarisierten und dem Aufbau eines neuen Dorfkerns sowie mit dem symbolischen „Abbruch der Beziehungen zum Staat“. Auch wenn sie nie ganz aufgehört haben und, vor allen Dingen, weiterhin angedroht werden, nahmen seit dem Jahr 2008 die Morde und Massaker durch die bewaffneten Akteure ab. Dafür sahen sich die Bewohner_innen der Friedensgemeinde zunehmend Handelsblockaden ihrer Agrarprodukte sowie Stigmatisierungen und juristischen Verfolgungen seitens paramilitärischer Gruppen und staatlicher Institutionen ausgesetzt. Zusätzlich kam es zu regionalen und nationalen Entwicklungen, wie der Einführung des Koka-Anbaus in der Serranía de Abibe und der Verabschiedung eines nationalen Opfergesetzes, welche die Reduzierung der Mitgliederzahl der Friedensgemeinde zur Folge hatten. Ihre Vollversammlung hatte entschieden, an beidem nicht teilzunehmen, so dass einzelne Bewohner_innen, die sich der Koka-Produktion angeschlossen oder Entschädigungszahlungen entgegengenommen hatten, die Friedensgemeinde verlassen mussten. Trotz sinkender Mitgliederzahlen empfinden die Gemeindemitglieder diese Austritte nicht unbedingt als Schwächung, zumal sich in demselben Zeitraum ihr territorialer Einfluss ausgeweitet hat, da sich weitere Weiler in der Zone der Friedensgemeinde angeschlossen haben. Der Friedensprozess zwischen der kolumbianischen Regierung und der FARC hat auch in der Serranía de Abibe zu einer neuen Dynamik geführt, die zunächst einmal die paramilitärische Dominanz konsolidierte, darüber hinaus aber eine erneute Herausforderung für die Friedensgemeinde darstellt, sich in ihrem konkreten Kontext und gegenüber den staatlichen Institutionen auf verschiedenen Ebenen zu positionieren. Die hier dargestellte Entwicklung der Friedensgemeinde hat gezeigt, dass ihre Bewohner_innen auf die unterschiedlichen Herausforderungen in ihrer Geschichte durchaus kreative Antworten gefunden haben. In diesem Sinne ist die Friedensgemeinde keine statische, monolithische, fixe, unbewegliche, unflexible oder unabänderliche Struktur, sondern ein dynamischer Prozess, in dem Mitglieder fluktuieren, Strukturen geändert, Regeln angepasst und sogar Ortschaften gewechselt werden können.

Die Kreativität und Flexibilität der Friedensgemeinde als zentrale Merkmale ihres dynamischen Prozesses führen zu der Frage, welche Handlungsmöglichkeiten die Zi-

vilbevölkerung in einer Konfliktregion wie dem Urabá hat.²⁹ In unterschiedlichen Darstellungen von Zivilpersonen in Gewaltkonflikten dominiert das Bild von Betroffenen, welches vor allen Dingen von öffentlichen Medien und Menschenrechtsorganisationen gezeichnet, aber auch von wissenschaftlichen Publikationen reproduziert wird. Die Konfliktberichterstattung kennt Zivilpersonen fast nur als passive Opfer von Beschuss, Vertreibung und humanitären Katastrophen (Siehe bspw. Zeit 2014a; 2014b; 2014c). Publikationen von Menschenrechtsorganisationen betonen häufig die Hilflosigkeit und Hilfsbedürftigkeit der Zivilpersonen in Konflikten (Siehe bspw. Amnistía Internacional 2007; 2008; Human Rights Watch 2015), während die dieses thematische Feld dominierenden Arbeiten der Politikwissenschaften überwiegend nach den Möglichkeiten ihres Schutzes fragen (Siehe bspw. Bonwick 2006; Carpenter 2006; Davies und Glanville 2010; Hultman, Kathman, und Shannon 2013; Lovell 2012; Valentino, Huth, und Croco 2006). Ein Motiv, das sich durch diese Darstellungen hindurchziehen scheint, ist das der Zivilpersonen als ‚unschuldige Opfer‘ sinnloser Gewalt. Wie bereits betont, besteht kein Zweifel daran, dass Zivilpersonen in bewaffneten Konflikten viel zu häufig Opfer von konkreten Verbrechen werden. Für die Verfolgung dieser Verbrechen und den Schutz von Zivilpersonen sollten sich eine Vielzahl nationaler und internationaler Akteure einsetzen. Trotzdem scheint es, als würde das diskursiv verselbstständigte Motiv der ‚unschuldigen Zivilperson‘ den Blick auf die tatsächlichen Handlungsmöglichkeiten von Zivilpersonen in Gewaltkonflikten versperren. Meines Erachtens stellt die Friedensgemeinde das Motiv der ‚unschuldigen Zivilperson‘ nicht nur in Frage, sondern stellt diesem eine andere Version entgegen, in der sich die ‚Zivilpersonen als politische Subjekte‘ verstehen. In dieser Version von Zivilpersonen, verstanden als politische Subjekte, sind Kreativität, Entscheidungsfähigkeit und Handlungsmacht die charakteristischen Merkmale der Bewohner_innen von Konfliktregionen, die sich als gewaltfreie politische Akteure in einem sozialen und politischen Konflikt verstehen.

Die Dominanz des Motivs der ‚unschuldigen Zivilperson‘ in der Darstellung von Bewohner_innen unterschiedlicher Konfliktregionen erklärt sich m.E. vor allen Dingen aus seiner Mobilisierung und Reaktualisierung in zwei politisch wirkmächtigen Arenen, in denen es für partikuläre Interessen instrumentalisiert wird. Hierzu zählt einerseits die Dienstleistungsbranche und -industrie der humanitären Hilfe (Vgl. Ticktin 2014), die internationale Menschenrechtsorganisationen, (trans-)nationale Hilfsorganisationen und zivilgesellschaftliche Solidaritätsnetzwerke umfasst. Trotz vieler Unterschiede bezüglich konkreter Ziele und Strategien, haben diese eines gemein und zwar, dass die ‚unschuldige, schutzlose und hilfsbedürftige Zivilperson‘ ein wichtiger Pfeiler für das ökonomische Überleben ihrer Geschäftsmodelle darstellt, was eine Reihe anthropologischer Arbeiten auf unterschiedliche Weise beschrieben haben (Vgl. de Waal 1999; Ferguson 1994; Bornstein und Redfield 2011). Hierzu zählen andererseits aber auch Transitional-Justice Prozesse, deren Logik einer Dichtomisierung von Opfern und Täter_innen folgt (Vgl. Shaw und Waldorf 2010), die, wie insbesondere die Anthropologin Theidon herausgearbeitet hat, zu einer Vereinnahmung und strategischen Essentialisierung des Motivs der ‚unschuldigen Zivilperson‘ durch die Opfer und Opfer-Vertretungen selbst ver-

29 Die folgende Diskussion basiert auf Teilen eines Artikels, der in der *Zeitschrift für Ethnologie* veröffentlicht wurde (Vgl. Naucke 2016).

leitet (Vgl. Theidon 2010). In dieser Logik ist das gute Opfer eine unbeteiligte, unschuldige Zivilperson, die über keine politische Position und keine eigene Handlungsmacht verfügt. Oder wie es Helms formulierte: "Narratives of victimhood must [...] be total, with no hint of complicity, responsibility, or even agency, for such ambiguity may lead to suspicions of guilt or inauthenticity on the part of the victim" (Helms 2013, 7). Häufig wird das Bild von ‚hilflosen Frauen und Kindern‘ bedient (Vgl. bspw. Carpenter 2006; Rothbart und Korostelina 2011, 1), um diese Schutzlosigkeit, Schwäche und Passivität von Zivilpersonen zu betonen.

Diese Vorstellung von Zivilpersonen als passive, hilfsbedürftige und unschuldige Opfer hat seine Ursprünge in den Ausführungen des ersten Zusatzprotokolls zu den Genfer Abkommen vom 12. August 1949 über den Schutz der Opfer internationaler bewaffneter Konflikte. Zumindest wird in den beiden oben erwähnten, politisch wirkmächtigen Arenen immer wieder Bezug auf sie genommen und auch die meisten politikwissenschaftlichen Arbeiten ziehen sie als Definition von Zivilpersonen heran (Siehe bspw. Downes 2006, 156; Gross 2005, 555; Rothbart und Korostelina 2011, 12; Slim 2010, 181; R. M. Wood 2010, 601). In dem ersten Zusatzprotokoll des Genfer Abkommens, im Artikel 50 über die ‚Bestimmung der Begriffe Zivilpersonen und Zivilbevölkerung‘, heißt es im Absatz 1:

Zivilperson ist jede Person, die keiner der in Artikel 4 Buchstabe A Absatz 1, 2, 3 und 6 des III. Abkommens und in Artikel 43 dieses Protokolls bezeichneten Kategorien angehört. Im Zweifelsfall gilt die betreffende Person als Zivilperson. [und in Absatz] 2. Die Zivilbevölkerung umfaßt [sic!] alle Zivilpersonen. (Deutsche Rote Kreuz 2007, 206)

Bei dieser Bestimmung von Zivilpersonen handelt es sich um eine negative Definition: Zivilpersonen haben demnach keine eigenen Merkmale, anhand derer man sie identifizieren könnte. Sie sind Menschen ohne Eigenschaften, nur zu erkennen daran, was sie nicht sind und nicht tun, nämlich Angehörige der Kategorien zu sein, die im Artikel 4 des III. Abkommens genannt werden. Die Kategorien, die im besagten Artikel 4 unter Buchstabe A Absatz 1, 2, 3 und 6 benannt werden, beinhalten:

1. Mitglieder von Streitkräften einer am Konflikt beteiligten Partei sowie Mitglieder von Milizen und Freiwilligenkorps, die in diese Streitkräfte eingegliedert sind;
2. Mitglieder anderer Milizen und Freiwilligenkorps, einschließlich solcher von organisierten Widerstandsbewegungen, die zu einer am Konflikt beteiligten Partei gehören und außerhalb oder innerhalb ihres eigenen Gebietes, auch wenn dasselbe besetzt ist, tätig sind, sofern diese Milizen oder Freiwilligenkorps einschließlich der organisierten Widerstandsbewegungen
 - a) eine für ihre Untergebenen verantwortliche Person an ihrer Spitze haben;
 - b) ein bleibendes und von weitem erkennbares Unterscheidungszeichen führen;
 - c) die Waffen offen tragen;
 - d) bei ihren Kampfhandlungen die Gesetze und Gebräuche des Krieges einhalten;
3. Mitglieder regulärer Streitkräfte, die sich zu einer von der Gewahrsamsmacht nicht anerkannten Regierung oder Autorität bekennen [...]
6. die Bevölkerung eines unbesetzten Gebietes, die beim Herannahen des Feindes aus eigenem Antrieb zu den Waffen greift, um die eindringenden Truppen zu bekämpfen,

ohne zur Bildung regulärer Streitkräfte Zeit gehabt zu haben, sofern sie die Waffen offen trägt und die Gesetze und Gebräuche des Krieges einhält. (Deutsche Rote Kreuz 2007, 66–67)

Laut den Vertragstexten der Genfer Abkommen sind Zivilpersonen also Menschen, die keiner der am Konflikt beteiligten Streitkräfte, seien es reguläre Streitkräfte, Milizen oder Freiwilligenkorps, angehören und die nicht unmittelbar an den Feindseligkeiten teilnehmen. Darüber hinaus verfügen sie über keine eigenen Charakteristika. Sie sind das selbstverständliche Gegenteil von Kombattant_innen. Bei dieser Bestimmung handelt es sich offensichtlich um eine normative Definition, die zum Ziel hat, zwischen Kombattant_innen und Zivilpersonen eindeutig unterscheiden zu können, damit zweite von Verbrechen durch erste geschützt werden. Ich möchte weder diese Definition an sich noch ihren Sinn und Zweck kritisieren. Ich führe sie hier an und halte sie an dieser Stelle für aufschlussreich, weil ihr Inhalt dem Motiv der ‚unschuldigen Zivilperson‘ Vorschub leistet. Es scheint nur folgerichtig zu sein, dass Zivilpersonen, konzeptualisiert als ‚Menschen ohne Eigenschaften‘, in Konflikten nicht viele Handlungsmöglichkeiten zugeschrieben werden und dass sich die mit ihnen assoziierten Attribute auf Passivität, Schwäche und Hilfsbedürftigkeit beschränken.

Für die empirische Beschreibung des Lebens der Bewohner_innen von Konfliktregionen wie dem Urabá erweist sich diese normative Definition von Zivilpersonen nur als begrenzt brauchbar. Dies hat vor allen Dingen damit zu tun, dass der Status ‚Zivilperson‘ gerade hier ein Gegenstand der diskursiven Auseinandersetzung um die Deutungshoheit zwischen den verschiedenen bewaffneten Akteuren und der Zivilbevölkerung der Region ist. Die Mitglieder der Friedensgemeinde sehen sich permanent mit der Herausforderung konfrontiert, zu zeigen, dass sie Zivilpersonen sind. Laut der obigen Definition bedeutet dies, dass sie beweisen müssen, was sie nicht sind und tun, nämlich keine Angehörigen einer bewaffneten Gruppe zu sein und nicht unmittelbar an den Feindseligkeiten teilzunehmen. Diese ohnehin paradoxe Aufgabe – zu beweisen, was man nicht ist und tut – wird dadurch erschwert, dass die faktische Entscheidungsgewalt darüber, wer Zivilperson ist und wer nicht, welche Handlungen denen einer Zivilperson entsprechen und welche nicht, in einer Konfliktregion nicht bei einem völkerrechtlichen Vertragstext liegt, sondern allein bei der bewaffneten Gruppe, die gerade die Region kontrolliert. Die Bewohner_innen der Serranía de Abibe werden ihren Status als Zivilpersonen nicht mit dem Verweis auf die Genfer Konventionen beweisen können, diese haben in dem Moment der Bestimmung von Zivilpersonen schlichtweg keine praktische Relevanz. Das hat auch damit zu tun, dass die Entscheidung, ob die Bewohner_innen Zivilpersonen sind oder nicht, nicht so sehr von ihren tatsächlichen Handlungen abhängt, sondern von den Vorstellungen, die sich die bewaffneten Akteure von den Zivilpersonen machen. Wenn die Kontrolle der Region zwischen verschiedenen bewaffneten Akteuren wechselt, wie bei der Eroberung der Serranía de Abibe durch paramilitärische Gruppen, wird der Nachweis zusätzlich erschwert, da dieselben Handlungen von verschiedenen bewaffneten Akteuren unterschiedlich beurteilt werden können. Eine Handlung kann in den Augen eines bewaffneten Akteurs noch völlig mit den Handlungsmöglichkeiten von Zivilpersonen korrespondieren, wie bspw. die Dienstleistung des Nahrungsmitteltransports, während sie in den Augen eines anderen Akteurs

klar außerhalb der Handlungsmöglichkeiten für Zivilpersonen liegt. Die Übergänge zwischen Kategorien, wie Zivilperson, Sympathisant_in und Kollaborateur_in sind für die Bevölkerung häufig fließend, denn dasselbe Verhalten kann von verschiedenen bewaffneten Akteuren unterschiedlichen Kategorien zugeteilt werden.

Des Weiteren konstruiert und reproduziert die Zuschreibung ‚Zivilperson‘ zu einer konkreten Person eine essentialisierende Dichotomie, die der Realität von Konfliktregionen in der Regel nicht entspricht. Man könnte so dem Missverständnis unterliegen, dass Zivilpersonen zu jedem Zeitpunkt in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft unbewaffnete und nicht an Feindseligkeiten teilnehmende Personen sind. Tatsächlich lässt sich aber nur eine situative, punktuelle Unterscheidung von ‚Zivilperson‘ und ‚Nicht-Zivilperson‘ machen. Denn gerade in langanhaltenden Konflikten ist die Wahrscheinlichkeit groß, dass einzelne Menschen, in Abhängigkeit von äußeren Bedingungen und eigenen Handlungsmotivationen, ihr Verhalten ändern und so den Status ‚Zivilperson‘ verlassen oder wieder in ihn eintreten. Dies kann sozio-ökonomische Gründe haben, wenn bspw. demobilisierte Kämpfer_innen auf Grund fehlender Einkommensmöglichkeiten nach ihrer Demobilisierung in die Wiederbewaffnung gedrängt werden, aber auch ein Spiegel der persönlichen Entwicklung sein, weil der Beitritt zu einer bewaffneten Gruppe aus sozio-kulturellen Zwängen befreit, oder der Austritt die Gründung und Sorge für eine Familie erlaubt (Vgl. Theidon 2007; 2009).

Das Motiv der ‚unschuldigen Zivilperson‘ basiert also auf verschiedenen Zuschreibungen durch Dritte. Diese Zuschreibungen erfassen dabei nur Teilaspekte der komplexen Lebenswelt von Zivilpersonen in Gewaltkonflikten und erschaffen so diskursiv ein Bild, das keinen Raum für die eigenen Handlungsmöglichkeiten von Zivilpersonen lässt. Eine dieser Zuschreibungen geht von der Annahme aus, dass Zivilpersonen nicht ursächlich mit dem Konflikt in Verbindung stünden. Nach dieser Vorstellung leben sie quasi in einem sozialen, politischen und ökonomischen Vakuum. Die Ursachen und Gründe für den gewaltsamen Konflikt scheinen ihnen entweder nicht bekannt zu sein oder sie sind von diesen nicht betroffen. Laut dem Anthropologen Löfving werden Zivilpersonen präsentiert, als seien sie apolitisch und ständen ihrer eigenen sozialen Situation indifferent gegenüber (Vgl. Löfving 2005). Weder würden sie die gesellschaftlichen Spannungen erleben noch hätten sie eigene Interessen in dem Konflikt, der zu den gewaltsamen Auseinandersetzungen führte. Eine weitere dieser Zuschreibungen geht von der Annahme aus, dass Zivilpersonen nur erzwungener Maßen an dem Konflikt teilnehmen würden. Da sie als apolitisch und in einem sozio-politischen Vakuum lebend dargestellt werden, können sie folgerichtig auch nicht freiwillig an dem Gewaltkonflikt teilnehmen. Sie positionieren sich nicht in ihm und haben keine Meinung zu ihm. Sie entwickeln keine eigenständigen Interessen in ihm und auch keine Praktiken und Strategien, um diese zu verwirklichen. Wenn Zivilpersonen in Gewaltkonflikten aktiv würden, dann als Opfer, die dazu gezwungen würden, aber nicht aus eigener politischer Motivation heraus. Wie die Anthropologin Theidon am Beispiel Perus herausgearbeitet hat, wird von den Menschen, die in der Wahrheitskommission als Opfer präsentiert werden, geradezu erwartet, dass sie in der Vergangenheit nicht politisch aktiv waren: „To be a good victim requires disavowing political protagonism in the past“ (Theidon 2010, 103).

Diese Zuschreibungen enthistorisieren und entpolitisieren Zivilpersonen in Gewaltkontexten (Vgl. Barnett und Weiss 2008). Da sie, laut diesen, nur apolitische und passive Opfer sein können, bedürfen sie für ihren eigenen Schutz der Hilfe Dritter. Dieser Annahme zufolge sind es die internationale Staatengemeinschaft oder Nicht-Regierungsorganisationen, die für die Rechte der Opfer kämpfen, ihnen helfen und sie schützen sollten, sei es durch humanitäre Ersthilfe (Vgl. Bellamy und Williams 2010), durch militärische Interventionen (Vgl. Hultman, Kathman, und Shannon 2013) oder durch Versöhnungsprozesse nach dem Ende der Konflikte (Vgl. Bonacker 2013). Die selbstverständliche Gleichsetzung von Zivilpersonen mit passiven Opfern in einem Gewaltkonflikt bezeichnet der Anthropologe Lubkemann als „diskursive Viktimisierung“ (Vgl. Lubkemann 2008, 8). Als würde es nicht reichen, dass Zivilpersonen Opfer von konkreten Verbrechen sind, spricht ihnen dieser Diskurs eine aktive Haltung gegenüber ihrer Situation ab. Zivilpersonen werden in diesem ‚Viktimisierungsdiskurs‘ zu Objekten degradiert, die sich durch ihre Passivität charakterisieren: „Civilians are cast as objects residing in the landscape, retaining as much agency in the matters of war as a tree or a building“ (Rothbart und Korostelina 2011, 12). Dieser Viktimisierungsdiskurs thematisiert dann auch nur Handlungen von Zivilpersonen, die sich mit dem Bild des passiven Opfers zu decken scheinen, wie z.B. Vertreibungen.

Die Vertreibung ist auf ganz verschiedenen Ebenen ein Beispiel für die Reduzierung sozialer Akteure auf Objekte. Vertriebene gelten als Opfer schlechthin, ohne individuelle Geschichte und persönliche Ziele sind sie zurückgeworfen auf ihr nacktes Menschsein (Vgl. Lubkemann 2008, 9; Malkki 1996, 378). Diese Objektreduzierung ist dabei schon sprachlich vorgegeben: Das Wort ‚Vertreibung‘ ist ein Beispiel dafür, wie sich Syntax und Semantik bei der Konstruktion eines sozialen Vorurteils Pate stehen. Die deutsche Sprache erlaubt nur Passivformulierungen des Verbes vertreiben. Man kann sich selbst nicht vertreiben, man kann nur vertrieben werden. Die Annahme, dass Vertriebene keine aktiven Subjekte, sondern nur passive Objekte einer Vertreibung sein können, findet so ihre sprachliche Form. So überrascht es nicht, dass häufig die Ursachen der Vertreibung, die Bedingungen in Flüchtlingslagern oder die Beendigung der Vertreibungssituation thematisiert werden (Vgl. bspw. Bradley 2013; Davies und Glanville 2010; Derks-Normandin 2014; Khattak 2007; Rosenfeld 2002; Steele 2009; 2019), während Motivationen, Handlungsoptionen und Interessen von Vertriebenen meistens außen vor bleiben. Aber selbst in der Vertreibung zeigt sich ein hoher Grad an Handlungsmacht der Vertriebenen, wenn z.B. der Entschluss zum Verlassen der Region gefasst, der Zielort der Flucht festgelegt, die Flucht selbst organisiert und ein Leben am Zielort etabliert werden muss (Vgl. Malkki 1995; Sanford 2004; Stolen 2007).

Dieses Kapitel hat gezeigt, dass es sich bei den Bewohner_innen der Friedensgemeinde um kreative und handlungsfähige Zivilpersonen handelt, die sich als politische Subjekte in ihrem regionalen, aber auch im nationalen Kontext verstehen. Der Konflikt in ihrer Region betrifft sie nicht nur als Opfer der Gewalt, sondern in ihm stehen zentrale Aspekte ihrer Existenz zur Disposition, wie bspw. ihr Land, ihre Lebensweise und die Ressourcen in der Zone. Sie stehen nicht unbeteiligt neben den Konflikt-dynamiken, sondern haben eigene Interessen darin und suchen nach Strategien, um diese umzusetzen. Natürlich sind auch sie, zumindest zum Zeitpunkt ihrer Mitgliedschaft in der Gemeinde, unbewaffnet und gehören weder einem bewaffneten Akteur an

noch unterstützen sie ihn wissentlich. Doch mehr als das zeichnen sich die zivilen Bewohner_innen der Friedensgemeinde durch ihre solide und solidarische Organisation, durch die Vielzahl von Strategien und Praktiken sowie durch ihre Anpassungsfähigkeit an sich ändernde Bedingungen aus. Diese Zivilpersonen leben als politische Subjekte in einer extrem komplexen und schwierigen sozialen, politischen und ökonomischen Situation, in der sie permanent vor der Herausforderung stehen, ihr (Über-)Leben in Anbetracht sich ändernder Umstände zu organisieren. Ihr strategischer Vorteil gegenüber den meisten bewaffneten Akteuren ist laut dem Anthropologen Richards ihre lokale Expertise, also die Kenntnisse des Ortes und der historischen Ereignisse, die über den Zeitraum des Gewaltkonfliktes hinausgehen (Vgl. 2005, 11–13).

Nun ist es innerhalb der Kultur- und Sozialanthropologie, die auf eine gewisse Forschungsgeschichte bei marginalisierten Gruppen und Gemeinschaften zurückschaut, nicht unbedingt überraschend, dass vermeintlich machtlose Gruppen über mehr Handlungsmacht verfügen als ihnen gemeinhin zugeschrieben wird. Im Anschluss an Scotts ‚Weapons of the Weak‘ (1985) oder de Certeaus ‚Kunst des Handelns‘ (1988) sind eine ganze Reihe von Arbeiten entstanden, in denen den Handlungsmöglichkeiten von Zivilpersonen mehr Beachtung geschenkt wird (Vgl. bspw. Nordstrom 1997; Greenhouse, Mertz, und Warren 2002; Richards 2005; Lubkemann 2008). Aber genau wie Scott die ‚Waffen der Schwachen‘ als Strategien von Gruppen mit einem geringen Organisationsgrad beschreibt, weshalb sie, seiner Meinung nach, auch gut zur Sozialstruktur von Bäuer_innen passen (Vgl. 1985, xvi), schreiben jüngere anthropologischen Arbeiten mit Konzepten, wie bspw. der ‚imitation of life‘ von Maček (2009) oder die ‚social navigation‘ von Utas (2005) und Vigh (2007; 2009), den Zivilpersonen in Gewaltkonflikten nur sehr begrenzte Handlungsmöglichkeiten zu. Auch die jüngeren politikwissenschaftlichen Arbeiten über zivile Handlungsmöglichkeiten in den Konfliktregionen Kolumbiens gehen in der Regel über die Beschreibung und Analyse verschiedener Kooperations-, Selbstschutz- oder Überlebensstrategien nicht hinaus (Vgl. Arjona 2017b; Kaplan 2017; Masullo 2015). Diese Strategien stellen zwar beachtliche Anpassungsleistungen an die Umstände und Bedingungen des Gewaltkonfliktes dar. Sie haben aber nicht die Veränderung dieser Umstände zum Ziel, wie das m.E. bei der Friedensgemeinde San José de Apartadó der Fall ist.

So zeigt Maček bspw. am Fall des besetzten Sarajevos, wie Bewohner_innen in einer Kriegssituation alltägliche Handlungen fortzusetzen versuchen. Die veränderten Lebensbedingungen in der blockierten Stadt (1992–96), mit der ständigen Bedrohung durch Heckenschütz_innen und Bombardements sowie der mangelnden Versorgung mit Wasser, Strom und Gas, machten Handlungen des ‚normalen‘ Alltags wie das Einkaufen gehen, sich mit Freund_innen treffen und das Pflegen reziproker Gastfreundschaft unmöglich (Vgl. Maček 2009, 62–85). Laut Maček wurden diese Alltagshandlungen aber nicht einfach eingestellt, sondern es wurden große Anstrengungen unternommen, um sie aufrechtzuerhalten bzw. zu imitieren. Die Strategie des ‚imitation of life‘ – sich weiterhin schick anzuziehen, die Wohnung zu putzen, auf Partys zu gehen, den Humor zu behalten (Vgl. Maček 2009, 5–10) – half dabei, eine als unkontrollierbar erscheinende Lebenssituation zu kontrollieren und eine Kontinuität zwischen dem Leben vor und im Krieg herzustellen (Vgl. Maček 2009, 51–61). Bei der ‚social navigation‘ von Utas und Vigh handelt es sich um eine individuelle Anpassungsstrategie an

die veränderten Bedingungen der Kriegssituation mit dem Ziel, einen möglichst großen persönlichen Vorteil zu erlangen. Am Fall Liberias betrachtet Utas (2005) bspw. die Veränderungen von Gender- und Frauenrollen in Gewaltkonflikten. Die Handlungsmöglichkeiten von Frauen, denen vor dem Krieg eine passive, hilfsbedürftige, nicht-sichtbare, sprachlose Rolle zugeschrieben wurde, zeigten sich laut Utas in Liberia u.a. in dem Ausbau von persönlichen Netzwerken, geschäftlichen Beziehungen und strategischen Kontakten mit verschiedenen bewaffneten und nicht-bewaffneten Akteuren. Diese multiple Kooperation ermöglichte Frauen, die an einem festen Ort siedelten, auch bei wechselnder territorialer Kontrolle durch bewaffnete Akteure, immer mit strategischen Partner_innen und Unterstützer_innen rechnen zu können (Vgl. Utas 2005).

Diese Konzepte zeigen, dass die Handlungsspielräume von Zivilpersonen größer sind als es das Motiv der ‚unschuldigen Zivilperson‘ suggeriert. Allerdings werden in diesen Konzepten die Grenzen des zivilen Agierens durch die am Konflikt beteiligten bewaffneten Akteure definiert. Die Bedingungen und Normen, die diese Akteure diktieren, werden durch diese individuellen Strategien zumindest nicht offen in Frage gestellt. Hierin unterscheiden sich diese Konzepte von dem Agieren der Friedensgemeinde San José de Apartadó. Erstens haben, im Gegensatz zu den Fällen von Maček, Utas, aber auch von Scott, die Bewohner_innen der Friedensgemeinde eine solide und solidarische Organisationsstruktur aufgebaut mit verschiedenen Gremien wie Vollversammlung, Internem Rat, unterschiedlichen Komitees etc.. Und zweitens hat das vielfältige Agieren der Bewohner_innen der Friedensgemeinde zum Ziel, die Bedingungen und Dynamiken des Konfliktes, die in der Regel die bewaffneten Akteure definieren, zu verändern und so die Entwicklung des Konfliktes selbst zu beeinflussen. In dieser Veränderung der Konfliktbedingungen und der Beeinflussung des Konfliktverlaufs liegt das friedenspolitische Potential der Friedensgemeinde, dessen Wirksamkeit sich auf mindestens drei Ebenen beobachten lässt: Erstens auf einer symbolischen Ebene, auf der die Friedensgemeinde die sozio-kulturelle Konstruktion des Konfliktes und die symbolische Ordnung der bewaffneten Akteure unterläuft, zweitens auf einer konflikt-dynamischen Ebene, auf der die Friedensgemeinde das Agieren der bewaffneten Akteure und damit die Konfliktdynamik in der Zone direkt beeinflusst, und drittens auf einer konfliktursächlichen Ebene, auf der die Friedensgemeinde durch ihre interne Organisation und Funktion lokalen und regionalen Konfliktursachen entgegenwirkt.

Die friedenspolitische Wirkung auf der symbolischen Ebene lässt sich anhand der Nicht-Kollaboration der Gemeindemitglieder zeigen: Die Weigerung der Bewohner_innen mit bewaffneten Gruppen zusammenzuarbeiten, ist eine Herausforderung für deren Existenz in der Serranía de Abibe, weil sie in keiner Weise mit den Interessen dieser bewaffneten Gruppen korrespondiert. Der Anthropologe Robben argumentiert, dass bewaffnete Gruppen von Zivilpersonen erwarten, für sie Position zu beziehen. Dabei kann diese Unterstützung nicht nur wichtig für einen möglichen militärischen Sieg einer bewaffneten Gruppe sein, sondern sie wird vor allen Dingen als eine legitimierende Entscheidung dafür verstanden, welche bewaffnete Gruppe Wahrheit, Recht und Moral für ihre Ziele und Positionen sowie ihr Agieren beanspruchen darf (Vgl. Robben 2004, 204). Zivile Unterstützung ist ein zentraler Aspekt für das Selbstverständnis bewaffneter Gruppen. Da die Friedensgemeinde den bewaffneten Akteuren weder Informationen noch logistische Unterstützung zur Verfügung stellt, verlieren sie die Anerkennung

der Bewohner_innen und einen Teil der sozio-ökonomischen Grundlagen ihrer lokalen Existenz. Dabei darf es aus der Perspektive bewaffneter Gruppen schon allein deshalb keine von ihnen unabhängige Position geben, weil diese nicht nur die bestehende Opposition, also die Freund-Feind-Dichotomie zwischen ihnen und ihren Gegner_innen, hinterfragt, sondern auch die Opposition selbst, also die Plausibilität dieser Dichotomie (Vgl. Robben 2004, 204). Die Nicht-Kollaboration führt aber genau zu einer solchen unabhängigen Position der Friedensgemeinde, womit sie die binäre Opposition in der lokalen Konfliktkonstellation aufbricht und die auf diese Weise geordnete soziale Lebenswelt der bewaffneten Gruppen zerstört. Damit stellt die Friedensgemeinde die sozio-kulturelle Konstruktion des Gewaltkonfliktes durch die bewaffneten Akteure in Frage, und beiläufig auch die all jener, die bspw. das Bild passiver und hilfsbedürftiger Zivilpersonen (re-)produzieren (Vgl. Naucke 2017a, 463).

Das friedenspolitische Potential der Friedensgemeinde geht aber über das Infragestellen der symbolischen Ordnungen und sozialen Lebenswelten der bewaffneten Gruppen weit hinaus. Bezüglich der zweiten konflikt-dynamischen Ebene beinhaltet ihr Agieren innovative und kreative Praktiken, die die Gewaltprozesse und Konfliktentwicklungen in der Serranía de Abibe auch konkret und unmittelbar beeinflussen. Mit der Strategie der Wiederbesiedlungen („retornos“) verlassener Weiler bspw. erobern die Bewohner_innen die Räume zurück, von denen sie vertrieben wurden, weiten ihren territorialen Einfluss aus und machen diese Räume der Kontrolle durch die bewaffneten Akteure streitig. Dabei handelt es sich einerseits um eine konkrete physische Besetzung dieser Räume und andererseits um eine symbolische Aneignung der Orte, an denen häufig schwere Gewaltverbrechen begangen wurden. In diese schreiben die Gemeindemitglieder erneut eine kleinbäuerliche Lebensweise ein und füllen sie mit neuen Bedeutungen sowie Zukunftsvisionen, wie im Falle des Weilers Mulatos, an dem ein Massaker stattfand, der erst verlassen und dann wiederbesiedelt wurde, und der anschließend von der Gemeinde den Zusatznamen ‚Weiler des Friedens‘ erhalten hat. Ein vielleicht einmaliges Beispiel für das kreative und innovative Agieren der Friedensgemeinde, aber auch für die Reichweite dieses Agierens über den lokalen Kontext hinaus, ist die Einrichtung von ‚humanitären Zonen‘ durch ihre Bewohner_innen. ‚Humanitäre Zonen‘ sind eigentlich eine Figur des Humanitären Völkerrechts, die nur von Völkerrechtssubjekten, also anerkannten Staaten und einigen internationalen Organisationen, zum Schutz der Zivilbevölkerung in Regionen eingerichtet werden können, die Schauplatz von internationalen, bewaffneten Konflikten zwischen legalen staatlichen Militäreinheiten sind. Die Friedensgemeinde ist weder ein Völkerrechtssubjekt noch lebt sie in einem internationalen Konflikt, was ihre Bewohner_innen allerdings nicht davon abhielt, sich der Figur der ‚humanitären Zone‘ zu ermächtigen, Orte in ihren Weilern zu ‚humanitären Zonen‘ zu erklären und von allen bewaffneten Akteuren inklusive der staatlichen Institutionen einzufordern, dass sie die Zivilbevölkerung in diesen Zonen während bewaffneter Konfrontationen respektieren. Bemerkenswert ist, dass, obwohl die Friedensgemeinde diese ‚humanitären Zonen‘ selbst erklärt hat, der Interamerikanische Menschenrechtsgerichtshof diese nicht nur in einem seiner Urteile anerkennt, sondern auch den kolumbianischen Staat dazu auffordert, diese anzuerkennen (CIDH 2005, Abs. 19, 20). Die Friedensgemeinde ist unter Umständen weltweit der erste Fall, bei dem eine ‚humanitäre Zone‘ zuerst von der Zivilbevölkerung eingerichtet und dann

von einem völkerrechtlichen Subjekt anerkannt und legitimiert wurde (Vgl. Tapia Navarro 2018, 197).

Hinsichtlich der dritten konfliktursächlichen Ebene zeigt sich das Friedenspotential der Friedensgemeinde darin, dass ihre Mitglieder in ihrem lokalen Kontext Antworten auf regionale und nationale Konfliktursachen gefunden haben, die sich vor allen Dingen in der internen Organisation sowie der solidarischen Wirtschaftsweise beobachten lassen. Die organisatorische Struktur der Friedensgemeinde mit ihren unterschiedlichen Gremien und Funktionen fordert die Partizipation ihrer Mitglieder und fördert auf lokaler Ebene deren Teilhabe an einem politischen Willensbildungsprozess, welche der ‚klientalisierte Staat‘ bspw. auf regionaler Ebene zu unterbinden versucht. Die Arbeit in Arbeitsgruppen reduziert nicht nur die Möglichkeit bewaffneter Akteure, die Gemeindemitglieder bei der Feldarbeit anzugreifen, wo sie in der Regel am angreifbarsten sind, sondern sie verdichtet vor allen Dingen die Loyalitätsbeziehungen und erhöht die soziale Kohäsion und Solidarität zwischen den verschiedenen Familien der Gemeinde auf Grundlage der alltäglichen landwirtschaftlichen Arbeit. Der gemeinschaftliche Landbesitz reduziert nicht nur die Anfälligkeit für erzwungene Landverkäufe, sondern macht allen Gemeindemitgliedern die umkämpfte Ressource Land zugänglich und sichert somit die ökonomische Existenzgrundlage der Kleinbäuer_innen. Das ausgewogene Verhältnis des Anbaus von Nahrungsmitteln und Kommerzialisierungsprodukten garantiert nicht nur die unabhängige Nahrungssicherheit der Bewohner_innen, insbesondere in Situationen von Blockaden, sondern sie ermöglicht genug Einnahmen, um sowohl der Gemeinde als Organisation einen Überschuss zu sichern als auch den einzelnen Bewohner_innen. Die solidarischen Beziehungen in einer Konfliktzone, der gesicherte Zugang zum umkämpften Land und das, wenn auch bescheidene, Einkommen als Kleinbäuer_innen reduziert insgesamt die Bereitschaft der Gemeindemitglieder sich der illegalen Koka-Produktion oder den bewaffneten Gruppen anzuschließen.

Die Darstellung der Entstehung, der Organisation und der Entwicklung der Friedensgemeinde hat Folgendes durch das gesamte Kapitel hindurch gezeigt, und die abschließend ausgeführten Aspekte, wie die Nicht-Kollaboration, die Wiederbesiedlungen, die ‚humanitären Zonen‘, die organisatorische Struktur und die solidarische Wirtschaftsweise fassen es noch einmal pointiert zusammen: Bei den Bewohner_innen der Friedensgemeinde von San José de Apartadó handelt es sich nicht um eine Version der ‚passiven und hilfsbedürftigen Zivilpersonen‘, sondern um eine Version, in der sich die ‚Zivilpersonen als politische Subjekte‘ verstehen, die mit Kreativität, Handlungsmacht und Entscheidungsfähigkeit eigene Ziele verfolgen und so die lokale Konfliktodynamik beeinflussen. Trotz der ebenfalls in diesem Kapitel thematisierten internen Spannungen, bspw. bzgl. der Annahme von Entschädigungszahlungen, des Alkoholverbotes oder auch innerfamiliärer Gewalt, verändern die Gemeindemitglieder mit diesen hier beschriebenen gemeinschaftlichen Praktiken und Strategien nicht nur die lokalen Bedingungen des Gewaltkonfliktes und beeinflussen das Agieren der bewaffneten Akteure. Sie transformieren die gewaltsamen Beziehungen zwischen den bewaffneten Akteuren und Bewohner_innen der Region und schaffen friedlichere Formen des Zusammenlebens, was die Friedensgemeinde in meinen Augen zu einem bemerkenswerten Beispiel für lokale Peace-Building Prozesse macht (Vgl. Naucke 2017a; Bräuchler und Naucke 2017).

4. Kontaktmomente zwischen der Friedensgemeinde und staatlichen Institutionen

Diese schicksalhaften Verstrickungen haben ein komplexes und unergründliches Land hervorgebracht, in dem das Unwahrscheinliche das einzige Maß der Wirklichkeit ist. ... In unserem Herzen halten sich politischer Groll und historische Vergesslichkeit problemlos die Waage. ... Wir besitzen eine fast irrationale Liebe zum Leben, aber aus Angst um unser Leben bringen wir uns gegenseitig um. ... In jedem von uns haben Gerechtigkeitssinn und fehlendes Schuldbewusstsein auf denkbar willkürlichste Weise nebeneinander Platz; unsere Gesetzestreue erreicht fanatische Ausmaße, doch in unserer Seele beherbergen wir einen ausgefuchsten Winkeladvokaten, der es meisterhaft versteht, die Gesetze zu düpierten, ohne sie zu verletzen, oder sie zu verletzen, ohne dafür bestraft zu werden.

(García Márquez 2000a, 354–55)

Ich habe im zweiten Kapitel den sozio-historischen Kontext der Region Urabá skizziert und darin die Entwicklung staatlicher Strukturen nachgezeichnet, um zu zeigen, dass der ‚lokale und klientalisierte Staat‘ in einer Konfliktregion wie dem Urabá stark eingebunden und eng verflochten ist mit einem regionalen Netz bestehend aus Unternehmer_innen, Großgrundbesitzer_innen, Viehalter_innen, Drogenhändler_innen und Politiker_innen, welche die staatlichen Institutionen für die Realisierung ihrer privaten Interessen nutzen. Im dritten Kapitel habe ich die Entstehung, Organisation und Entwicklung der Friedensgemeinde dargestellt, um zu zeigen, dass es sich bei ihren Bewohner_innen nicht um eine Version von Zivilpersonen als ‚passive und hilflose Opfer‘ eines als sinnlos wahrgenommenen Gewaltkonfliktes handelt, sondern um eine Version, in der sich die ‚Zivilpersonen als politische Subjekte‘ verstehen, die mit Kreativität, Entscheidungsfähigkeit und Handlungsmacht eigene Ziele in der Konfliktregion der Serranía de Abibe verfolgen. In diesem Kapitel werde ich die Begegnungen zwischen diesem ‚klientilisierten Staat‘ und diesen als politische Subjekte verstandenen Zivilpersonen thematisieren (4.1 und 4.2), um analog zu den vorherigen Kapiteln in einer abschließenden theoretischen Synopse (4.3) die dritte Frage dieser Arbeit zu diskutieren, c) welche Bilder, Praktiken, Konsequenzen und soziale Lebenswelten diese ‚Staat-Bevölkerung-Begegnungen‘ in dem regionalen Kontext eines Gewaltkonfliktes

(re-)produzieren. Auch wenn diese Begegnungen in den vorangegangenen Kapiteln bereits angeklungen sind, werde ich in diesem Kapitel den empirischen Fokus schärfen und ausgewählte Kontaktmomente zwischen den staatlichen Institutionen und den Gemeindemitgliedern beschreiben und analysieren.

Wie in der Einleitung ausgeführt, erkennen eine Reihe von Anthropolog_innen gerade in alltäglichen Begegnungen zwischen staatlichen Institutionen und seinen Bewohner_innen einen optimalen Kontext für anthropologische Forschungen über den ‚Staat‘ (Vgl. bspw. Aretxaga 2003, 398; Blom Hansen und Stepputat 2001a, 14, 22; Das und Poole 2004b, 4; Krohn-Hansen und Nustad 2005a, 12; Krupa und Nugent 2015a, 9–14; Sharma und Gupta 2006, 11–18). Nach diesem Ansatz ist der ‚Staat‘, genau weil er sich durch alltägliche Praktiken und performative Präsentationen (re-)produziert, am besten dort zu studieren, wo Menschen auf diese Praktiken und Präsentationen treffen. Viele Autor_innen machten diese täglichen Begegnungen auf lokaler Ebene zu den Ausgangspunkten des anthropologischen Erkenntnisprozesses über den ‚Staat‘, wie bspw. in Ämtern und Behörden, an Grenzen und Militärposten, in Gefängnissen und Schulen (Vgl. bspw. Herzfeld 1993; Alvarez 1995; Grassiani 2015; Wacquant 2002). Dabei handelt es sich immer um Orte, an denen sich die wiederholenden Routinen und scheinbar banalen Prozeduren staatlichen Agierens sowie deren Folgen und Effekte für Menschen erfahrbar und erlebbar werden. Diese Folgen und Effekte alltäglicher Begegnungen mit staatlichen Institutionen waren also Ausgangspunkte für anthropologische Reflexionen über den ‚Staat‘, allerdings wurden diese Begegnungen bisher nicht im Kontext bewaffneter Konflikte beschrieben und die Begegnungen an sich, die Momente und Dynamiken des Aufeinandertreffens, waren bislang nicht Gegenstand konzeptioneller Überlegungen.

Ich werde in diesem Kapitel in einer ‚Ethnographie der Begegnungen‘ genau diese Dynamiken des Kontaktes zwischen staatlichen Institutionen und der Bevölkerung in der Konfliktregion Urabá dicht beschreiben. In den bisher veröffentlichten ethnographischen Arbeiten über die Friedensgemeinde werden die Begegnungen zwischen ihren Bewohner_innen und staatlichen Institutionen nicht explizit thematisiert. Selbst dort, wo staatliche Institutionen und ihr Agieren Thema sind, werden diese Begegnungen als selbstverständlich und selbsterklärend hingenommen (Vgl. Burnyeat 2018, 113–48; Courtheyn 2018c). Sie stellen weder das Objekt des Interesses noch den Ausgangspunkt für Erkenntnisse dar. Im Unterschied zu diesen Arbeiten interessieren mich genau diese komplexen und widersprüchlichen Dynamiken unterschiedlicher Begegnungen zwischen den Bewohner_innen der Friedensgemeinde mit staatlichen Institutionen. Ich intendiere in Anlehnung an Sharma und Gupta herauszuarbeiten (Vgl. 2006, 11), wie sich der ‚Staat‘ im Leben der Gemeindemitglieder und wie sich die Gemeindemitglieder im Kontakt mit staatlichen Institutionen manifestieren. Ich möchte nachvollziehen, wie sich staatliche Institutionen und Gemeinde wahrnehmen und wie sich ihr gegenseitiges Verständnis in diesen „close encounters“ (Trouillot 2001) formt. Meines Erachtens sind diese Begegnungen zwar nicht das einzige, aber eines der zentralen Elemente für das Verständnis der paradoxen Beziehungen zwischen den staatlichen Institutionen Kolumbiens und den Bewohner_innen dieser Konfliktregionen. Das Kapitel abschließend, werde ich anhand dieser ‚Ethnographie der Begegnungen‘ drei Fragen diskutieren: Erstens, wie konstituieren sich staatliche Institutionen und die Friedens-

gemeinde in diesen Begegnungen, welche Bilder und Vorstellungen (re-)produzieren sie dabei voneinander? Zweitens, in welcher Art und Weise, also mit welchen Praktiken und Strategien, begegnen sich staatliche Institutionen und Gemeindemitglieder? Und drittens, welche Folgen, Konsequenzen und Effekte haben diese Begegnungen für die kulturelle Produktion der sozialen Lebenswelten in der Konfliktregion Urabá?

Für die Erklärung dieser Begegnungen und ihrer Dynamiken greife ich einerseits auf staatsanthropologische, bzw. in der anthropologischen Staatlichkeitsforschung viel rezipierte, Ansätze zurück, wie bspw. den in der Einleitung bereits erwähnten Konzepten des „paradoxen Staats“ von Ramírez (2017a), des „Staatsfetischismus“ von Taussig (1992), der „weapons of the weak“ von Scott (1985), der „Bio-Politik“ von Foucault (2006) oder der „Dehumanisierung/Rehumanisierung“ von Karl (2014) bzw. Robben (2005). Diese integriere ich andererseits – und darin sehe ich einen Neuwert für die anthropologische Staatlichkeitsforschung – in Ansätze aus der Literatur- und Geschichtswissenschaft, wie insbesondere der „Contact Zone“ von Pratt (1991), die ich in der Synopse ausführen und diskutieren werde. Die folgenden Begegnungen zwischen staatlichen Institutionen und der Friedensgemeinde finden m.E. in Kontexten statt, die als ‚Kontakt-Zonen‘ im Sinne Pratts verstanden werden können. Die bei ihr beschriebenen Begegnungen ereignen sich zwar in völlig anderen historischen und räumlichen Zusammenhängen, allerdings teilen sie ein wichtiges Charakteristikum mit den hier thematisierten Begegnungen, welches es m.E. nicht nur rechtfertigt, dieses Konzept zu verwenden, sondern auch eine erkenntnisreiche Perspektive verspricht: Die an der Begegnung beteiligten Akteure stehen in einer hochgradig ungleichen und asymmetrischen Machtbeziehung zueinander, die sie während ihrer Begegnungen permanent verhandeln.

Die in diesem Kapitel dargestellten Kontaktmomente umfassen sowohl die unterschiedlichen Kontexte, Rahmen und Räume, in denen sich die Begegnungen zutragen als auch die Dynamiken, die Modi sowie die Art und Weise, wie sich die Friedensgemeinde und staatliche Institutionen begegnen. Dabei stehen zunächst Kontaktmomente im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit, bei denen die Begegnungen von staatlichen Institutionen ausgehen und gestaltet werden (4.1) und danach Kontaktmomente, bei denen die Begegnungen von der Friedensgemeinde ausgehen und gestaltet werden (4.2). Da es auf Grund der schwierigen Beziehungen zwischen der Friedensgemeinde und den staatlichen Institutionen für mich nicht möglich war, auch im Urabá mit Funktionär_innen staatlicher Institutionen Interviews zu führen ohne mein vertrauensvolles Verhältnis zur Friedensgemeinde zu gefährden, gebe ich diese Begegnungen überwiegend aus der Perspektive der Gemeindemitglieder wieder. Diese Beschreibungen müssen also – wie in den vorangegangenen Kapiteln auch – kritisch gelesen werden. Sie spiegeln im Wesentlichen die Erfahrungen und Perspektiven sowie Wahrnehmungen und Erinnerungen der Friedensgemeinde und ihrer Bewohner_innen auf diese Begegnungen wider, die sie während der Gespräche und Erzählungen rekonstruiert haben (Vgl. Halbwachs 2006, Climo und Cattel 2002). Lebendige Einblicke in das staatliche Agieren während dieser Begegnungen geben die Darstellungen der Gemeindemitglieder allemal. Substanzvolle Erkenntnisse über die Perspektiven und Positionen staatlicher Akteure stützen sich in diesem Kapitel aber auch auf Interviews mit Expert_innen unterschiedlicher staatlicher Felder, wie u.a. Menschenrechtsanwält_innen, Parla-

mentsabgeordnete, internationale Funktionär_innen und Politikwissenschaftler_innen. Um einen möglichst dichten und lebendigen Eindruck von den Begegnungen zwischen den staatlichen Institutionen und den Gemeindemitgliedern zu geben, werde ich weiterhin intensiv aus Interviews mit den Bewohner_innen der Friedensgemeinde zitieren, bereits angefangene Erzählungen von Lebensgeschichten fortsetzen, aber eben auch die gerade genannten Expert_innen intensiv zu Wort kommen lassen. Des Weiteren werde ich weiterhin meine eigenen Beobachtungen und Erfahrungen dieser ‚Staat-Gemeinde-Begegnungen‘ in Form ethnographischer Vignetten in den Text einfließen lassen.

4.1. Leben im Konflikt: Wie staatliche Institutionen der Gemeinde begegnen

Dem Gesetz wird gehorcht, aber es wird nicht umgesetzt.¹
(kolumbianische Volksweisheit)

In diesem Unterkapitel werde ich verschiedene Rahmen und Kontexte sowie Arten und Weisen vorstellen, in und mit denen staatliche Institutionen den Bewohner_innen der Friedensgemeinde während unterschiedlicher Kontaktmomente begegnen. Dabei interessieren mich, auch wenn sie zur Sprache kommen werden, weniger die gewaltvollen Momente des Kontaktes, in denen Angehörige des Militärs bspw. Bewohner_innen der Region physisch angreifen, verletzen oder gar töten. Ich werde mich vielmehr auf die subtileren Begegnungen um solch zentrale Ereignisse herum konzentrieren, bspw. wie Soldat_innen und Bewohner_innen miteinander umgehen und sprechen, welches Verhalten in der Begegnung sichtbar wird und welche Absichten sie diesem zuschreiben. Mir geht es nicht so sehr um die Morde und Massaker selbst, die bereits häufig beschrieben wurden, sondern vielmehr darum, wie staatliche Institutionen und Bewohner_innen der Region in der Begegnung miteinander, über solche Ereignisse reden, welchen Sinn und welche Bedeutung sie ihnen geben, wie sie diese erklären oder legitimieren. Meines Erachtens sind dies die bedeutungsvollen Momente, die das Leben und Überleben in einer kolumbianischen Konfliktregion sehr gut illustrieren und das Verständnis offenlegen, das die staatlichen Institutionen und die zivilen Bewohner_innen von sich selbst und voneinander haben.

Gefechte und Hinterlassen explosiver Artefakte

Zu den ersten Kontaktmomenten, die ich hier thematisieren möchte, zählen direkte Begegnungen mit den bewaffneten Akteuren, die in der Serranía de Abibe zum Alltag der Bewohner_innen gehören. Außerhalb von Gefechten oder abseits der bekannten Militärcamps sind diese häufig unvorhersehbar, wie mir der Bauer R.A. erklärte:

Das Militär ist strategischer geworden. Vorher lief das Militär immer nur auf den Wegen, aber jetzt lassen sie sich nicht mehr blicken. Sie gehen querfeldein, durch das Dickicht, und bei Nacht. Du bekommst nur mit, dass Militär da ist, weil ein Hubschrauber

1 La ley se obedece pero no se cumple.

irgendwo runtergeht und Essen ablädt. Aber ansonsten bemerkst du nicht, wo sie sind. Die anderen Gruppen machen das genauso. Du merkst nur, dass die Guerilla oder Paramilitärs da sind, wenn sie sich sehen lassen wollen. Ansonsten läufst du blind durch die Gegend. Und das ist sehr gefährlich, denn du gehst irgendwo lang, glaubst, niemand sei da, und wenn du am wenigsten daran denkst, begegnest du der Guerilla oder den Paramilitärs oder selbst dem Militär. (R.A., 14.09.2013, San José de Apartadó – La Unión)

Alle bewaffneten Akteure passen kontinuierlich ihre Strategien an und verändern Routinen, um weniger berechenbar und damit angreifbar zu sein. Obwohl sie für die Bewohner_innen möglichst unsichtbar bleiben wollen gibt es natürlich indirekte Zeichen für ihre Präsenz, wie bspw. Hubschrauberüberflüge zum Zwecke der Versorgung des Militärs und auch der Paramilitärs. Diese Anzeichen minimieren allerdings nicht den Überraschungseffekt der Begegnung. Bewegt man sich in der Serranía de Abibe, weil man vielleicht auf dem Weg in einen Weiler ist, kommt die Begegnung mit bewaffneten Gruppen in der Regel überraschend. Darin zeigt sich eine erste Asymmetrie und auch die Bedrohlichkeit der Begegnung, denn die Bewohner_innen bestimmen in diesen Situationen nicht über den Zeitpunkt oder den Ort des Kontaktes. Selbst wenn sie Erfahrung im Umgang mit bewaffneten Gruppen haben, über ein schnelles Mund-zu-Mund-Informationsnetz verfügen und immer auf eine Begegnung vorbereitet sind, kommt der Überraschungseffekt in diesen Momenten den unvorhersehbaren Interessen der bewaffneten Gruppen entgegen. Genauso überraschend, können die Bewohner_innen auf ihrem Weg durch die Zone in Gefechte geraten, obwohl es auch hier indirekte Hinweise und gewisse Verbote gibt, wie die folgende Vignette illustriert:

Am Morgen des 15.09.2013 liefen die Bäuerin B.Q. und ich von dem Weiler ‚La Unión‘ nach ‚San Josecito‘. Der zweistündige Fußmarsch war leicht zu bewältigen, obwohl der Regen der vorherigen Tage die Wege sehr aufgeweicht hatte. Der Weg führte leicht bergab, durch das satte Grün des feuchten Waldes, an verschiedenen Bächen entlang oder durch sie hindurch. Neben uns waren einige Menschen unterwegs in Richtung San José. Man grüßte sich freundlich, redete kurz. Es war Sonntag, der Markt und die Gottesdienste der verschiedenen evangelikalen Freikirchen zogen die Bäuer_innen der Weiler in den Dorfkern von San José de Apartadó. Plötzlich erhielt B.Q. einen Anruf, der sie offenbar beunruhigte. Sie wurde wortkarg, verstummte fast, und beschleunigte ihren Schritt.

Kurz vor dem Dorfkern von San José de Apartadó trafen wir auf drei junge Männer in ziviler Kleidung, die etwas abseits vom Weg unterhalb einer zu einem Bach abfallenden Böschung standen. Gerade ihr Versuch möglichst unauffällig zu sein und nicht gesehen zu werden, weckte die Aufmerksamkeit für sie. Etwas umständlich versteckten sie langläufige Gegenstände unter Tüchern, die die Bäuer_innen zum Schweißabwischen verwenden, bei denen es sich offenbar um Gewehre handelte. B.Q. und ich musterten uns kurz. Mir schien, als würden wir uns dieselbe Frage stellen: Hat sie/er dasselbe gesehen? Sie trieb mich an, weiterzugehen. Mit einem mir bis dahin unbekannten Gefühl, eine konzentrierte Form angespannter Aufmerksamkeit, liefen wir durch San José de Apartadó. Fast an jeder Ecke standen Soldat_innen mit langläufigen Gewehren, Helmen und Sturmbrillen. Sie lehnten an Häusern und redeten miteinander, während sie die vorbeiziehenden Bäuer_innen beobachteten. Wir hatten den Dorfkern vielleicht fünf Minuten verlassen, da hörten wir die ersten Schüsse hinter uns. Wir waren bereits weit genug entfernt und in keiner

Schusslinie. Es gab keinen Grund zu rennen und wir rannten auch nicht. Wir liefen einfach zügig weiter und mit jedem Schritt stellte sich bei mir stärker ein Gefühl des fassungslosen Befremdens ein.

Ich fragte B.Q., ob die Guerilla so etwas wirklich tue, ob sie wirklich an einem Sonntag die Militärposten in einem Dorfangreife und dabei zivile Kleidung trage. Sie nickte nur mit dem Kopf. Verletzung des Humanitären Völkerrechts, Bruch der Genfer Konventionen, das waren technische Begriffe, die ich ungezählte Male gehört und verwendet hatte, nun waren sie verbunden mit einem sehr lebendigem Gefühl, einer Mischung aus Fassungslosigkeit, Empörung und Angst. Während sich die anfänglichen Schüsse zu einem Gefecht entwickelten, gingen mir Fragen durch den Kopf, deren Antworten zu formulieren überflüssig war: Auf wen schießt ein Soldat, wenn er umgeben von Zivilpersonen von Zivil tragenden Guerilleros beschossen wird? Warum trägt die Guerilla Zivil, wenn sie eine militärische Operation durchführt? Warum setzt das kolumbianische Militär ihre Basen in zivile Ortschaften, bevorzugt neben Schulen und Gesundheitseinrichtungen?

Bewaffnete Auseinandersetzungen und Gefechte sind Kontaktmomente, bei denen die Begegnung mit allen bewaffneten Akteuren, darunter auch den staatlichen Militär- und Polizeieinheiten, zu einer sehr körperlichen und intimen Erfahrung wird (Vgl. Aretxaga 2003, 396). Diese Erfahrungen machen die Bewohner_innen, wie in der Vignette beschrieben, während alltäglicher Handlungen, wenn sie sich in der Zone bewegen, ihre Felder bearbeiten oder zum Gottesdienst gehen.² Das Gefecht der Vignette trug sich während meines Aufenthaltes im Jahr 2013 zu, im ersten Jahr der Friedensverhandlungen zwischen der kolumbianischen Regierung und der FARC. Es gab zu diesem Zeitpunkt noch keine ersten Teilerfolge bzw. -abkommen und der Verhandlungsverlauf war noch offen. Die Guerilla intensivierte landesweit ihre Aktionen, nicht zuletzt, um den Verhandlungsdruck für die Regierung hoch zu halten.

Selbst wenn die Bewohner_innen der Friedensgemeinde nicht Ziel direkter militärischer Verfolgung durch staatliche Sicherheitskräfte werden, wie anhand des Mordes von Alberto Yepes oder des Massakers in Mulatos im zweiten und dritten Kapitel illustriert, sehen sie sich der ständigen Gefahr ausgesetzt, bei in der Zone stattfindenden Gefechten sowohl von illegalen als auch den staatlichen Militäreinheiten beschossen zu werden. Aus unzähligen Geschichten wird deutlich, dass alle bewaffneten Gruppen, sowohl die illegalen, wie in der Vignette, als auch die staatlichen bewaffneten Einheiten während solcher Gefechte keine Rücksicht auf die zivile Bevölkerung der Region nehmen. Doch nicht nur, dass sie sich bspw. in Schulgebäuden verbarrikadieren oder auch Wohnhäuser beschießen, in einigen Fällen scheinen die öffentlichen Streitkräfte

2 Um einen Eindruck von der Regelmäßigkeit zu geben, mit der die Bewohner_innen der Region in Gefechte geraten: Die Friedensgemeinde dokumentierte für das Jahr 2011 sieben Gefechte in ihren Weilern, für das Jahr 2012 zehn Gefechte, davon vier im Dorfkern von San José, bei denen zwei Zivilpersonen ums Leben kamen, für das Jahr 2013 37 Gefechte, davon 12 im Dorfkern sowie drei Bombenanschläge, und für das Jahr 2014 29 Gefechte, davon elf im Dorfkern, wobei eine Zivilperson ums Leben kam, sowie mehr als ein Dutzend Explosionen in der Zone. Im Jahr 2015 nahmen, a.G. von verschiedenen Waffenstillständen, die Gefechte ab. Es wurden zehn Gefechte in der Zone registriert, davon drei im Dorfkern, im Jahr 2016 waren es noch fünf (Vgl. Giraldo Moreno 2017, 5–192). Die Gefechte im Dorfkern von San José finden in der Regel direkt neben der Schule statt, weil die 17. Brigade dort eine Militärbasis etabliert hat. Die Gefechte in den Weilern verursachen in der Regel die Vertreibung der dort lebenden Bevölkerung.

die Gefechte als Vorwand zu nehmen, um die Zivilbevölkerung gezielt zu attackieren. Von einem solchen Gefecht, bei dem Arlén Rodrigo Salas, der zu dem Zeitpunkt der geschilderten Ereignisse Koordinator einer ‚humanitären Zone‘ in dem Weiler Arenas Altas war, von Soldat_innen getötet wurde (Siehe zu dem Fall auch Giraldo Moreno 2010, 79), erzählte mir der Bauer G.T.:

Am 17. November 2005, als sie Arlén töteten, bekämpften sich die Guerilla und das Militär. Sie beschossen sich und es geschah, dass das Militär einen dieser Mörser warf. Den warfen sie auf eine Gruppe von Leuten, die gerade Mais bearbeiteten. Weil wir in der Gemeinde ja in Gruppen arbeiten, waren da sechs Personen. Als des Gefecht begann, stellte sich einer der Jungs, Arlén, er stellte sich auf eine Anhöhe, um besser zu hören. Das Militär sah ihn aus etwa einem Kilometer Entfernung. Die anderen fünf Jungs hauten bereits ab, denn sie hatten Angst. Sie hauten ab, denn die Schüsse schlugen schon in der Nähe ein. Arlén blieb einen kurzen Moment allein. Sie warfen den Mörser aus einem Kilometer Entfernung und zielten gut, denn der schlug ein paar Meter neben ihm ein, ein paar Meter, von wo er gestanden hatte. Sie töteten ihn, das Ding kam runter, explodierte und er rollte bergab. Weil er auf einem Hang stand, rollte er etwa 10 Meter die Anhöhe herunter. Also die Jungs, die wegliefen, riefen an und sagten, dass Arlén verletzt sei. Er sei verletzt, ob wir hinkommen könnten. Als sie anriefen, hielt das Gefecht noch an. Aber wir sagten: ‚Einverstanden, gehen wir. Wenn er verletzt ist, gehen wir dort hin und suchen ihn.‘ Also stellten wir hier schnell eine Gruppe von 15 Leuten zusammen, wir riefen im Weiler La Unión an, dort stellten sie auch Personen zusammen. Wir trafen uns auf dem Weg. Wir waren insgesamt eine Gruppe von 22 Personen. Wir gingen, und was dann passierte, ist, dass die Soldaten uns von Arenas aus sahen. Irgendwann kamen uns sieben Soldaten entgegen. Das war immer noch mitten im Gefecht. Schüsse hier [imitiert Schüsse], Bomben dort. Wir beratschlagten uns und sagten: ‚Leute, so können wir da nicht reingehen. Warten wir ein bisschen und schauen, ob sich die Situation beruhigt.‘ (G.T., 17.09.2013, San José de Apartadó)

Dass die Bewohner_innen der Zone während der Arbeit auf dem Feld von einem Gefecht oder einer bewaffneten Gruppe überrascht werden, war einer der Gründe, warum die Friedensgemeinde das Arbeiten in Gruppen eingeführt hat. Bei dem von G.T. geschilderten Vorfall handelte es sich um ein Gefecht zwischen dem Militär und der Guerilla. Während dieses Gefechtes schoss das Militär also einen Mörser auf eine Gruppe von Bäuer_innen, die sich ca. einen Kilometer abseits aufhielten. Das Militär griff die Bäuer_innen an, als seien sie die Guerillera-Kämpfer_innen. Die Soldat_innen behandelten die Bäuer_innen ähnlich wie ein militärisches Objekt und begegneten ihnen mit Praktiken, die eigentlich ihren militärischen Gegner_innen vorbehalten sind. Diese Gleichmachung der Bäuer_innen mit der Guerilla zeigte sich nicht nur auf der Handlungsebene, sondern wurde, wie G.T. gleich schildern wird, von den Soldat_innen im weiteren Verlauf der Geschichte auch verbalisiert. Bemerkenswert sind die routinierten Abläufe und Reaktionen der Gemeinde in solchen Situationen, auf die ich im Kapitel 4.2 intensiver eingehe. Nachdem die Arbeitsgruppe den Internen Rat über den Angriff informiert hatte, stellten die Bewohner_innen eine Gruppe von Mitgliedern aus verschiedenen Weilern zusammen, um den Verletzten zu bergen. Diese, von ihnen selbst als ‚humanitäre Kommission‘ bezeichnete Gruppe kalkulierte aber sehr genau die Ge-

fahren und Risiken ihres Vorhabens und entschied sich zunächst abzuwarten, weil das Gefecht noch anhielt, als sie in der Nähe des Weilers Arenas ankamen:

Wir warteten..., du warst doch in Arenas, oder? Wenn man zuerst Richtung La Unión geht, dann aber den Weg links nimmt und den ganzen Berg bis oben hingeht, danach kommt der Abstieg und dann ist da ein Haus wo A. wohnt...

P.N.: ... dort wo ein kleiner Bach ist, den man erst überqueren muss, ...

... genau da ist ein Haus auf einem kleinen Hügel. Dann kommt nochmal ein kleiner Bach.

P.N.: Ja genau.

Das dort, das Häuschen auf dem kleinen Hügel, dort haben wir entschieden zu warten. Und dort haben sie uns gesehen. Wir waren gerade erst angekommen und hatten gesagt: ‚Warten wir hier‘. Allen, die nachkamen, sagten wir auch: ‚Wir werden hier warten.‘ Wir warteten dort, als sie unten von dem Bach, dem größeren aus, anfangen in die Luft zu schießen und zu schreien: ‚Hurensöhne Guerilleros, rennt nicht weg!‘ und was weiß ich noch für Sachen. Die Hunde liefen los und bellten. Und dann schossen sie auf die Hunde. Aber nicht um sie zu treffen, sondern nur, um sie zu erschrecken. Da flog der Dreck nur so hoch. Ich sagte zu den Jugendlichen der Gemeinde, denn einige wollten schon weglaufen: ‚Rennt nicht weg. Wenn ihr rennt, bringen sie die um, die hierbleiben. Rennt nicht.‘ Und tatsächlich, wir standen das zusammen durch, auch wenn wir blass wurden vor Angst. Die Typen kamen also an und schrien: ‚Kommt hier her, kommt hier her, schnell, schnell.‘ Sie verteilten sich um uns herum mit ihren Gewehrläufen auf unsere Gruppe gerichtet: ‚Was macht ihr hier? Ihr Guerilleros...‘ und was weiß ich. Sie begannen uns zu beleidigen. Also begannen wir zu erklären. R.A. aus der Unión und ich erklärten: ‚Wir sind von der Friedensgemeinde. Wir sind auf dem Weg zu einem Bauern der Gemeinde, der verletzt in Arenas ist.‘ Da sagten sie: ‚Also dort gibt es keinen verletzten Bauern. Was es dort gibt, ist eine tote Guerillera und zwei tote Guerilleros. Aber nichts anderes. Deshalb setzt ihr euch hier hin. Ihr alle setzt euch hier hin!‘ Und sie ließen alle Jugendlichen hinsetzen. Mmh, das mit dem Hinsetzen ..., wenn sie dir sagen, du sollst dich hinsetzen ..., ei ei ei. Ich setzte mich nicht hin. Ich blieb stehen. Plötzlich zog ein Soldat einen Jungen heraus. Mit seinem Gewehr nahm er ihn mit. Zum Glück wollte er nur eine Zigarette haben. Er wollte rauchen und hatte keine Zigaretten. Na gut, wir fingen an Sachen zu erklären und mit ihnen zu reden, wir redeten und redeten, eine Sache und eine andere erklärend. Plötzlich sagten sie: ‚Rein ins Haus! Geht ins Haus!‘ Ein Hubschrauber flog in der Luft: ‚Der Hubschrauber könnte euch beschießen...‘ und was weiß ich. Ich sagte: ‚Nein, wir sind es nicht gewohnt, uns vor Hubschraubern zu verstecken. Wir sind Zivilbevölkerung. Es gibt keinen Grund uns zu verstecken.‘ Da fingen sie an ruppig zu werden. Sie wurden richtig ruppig und da wehrten wir uns: ‚Ah ihr seid aber nett. Ihr seid doch die, die sagen, ihr seid hier, um die Bauern zu schützen. Und dann kommt ihr und schüchtert die Leute ein. Warum habt ihr denn gerade hier herum geschossen?‘ In dem Moment sagten wir auch, dass wir eine internationale Person dabei hätten, eine Spanierin. Sie gehörte keiner Organisation an, hatte kein spezielles Shirt, nichts, einfach so, so wie du. Sie sagte kein Wort, aber schrieb alles, was die Soldaten sagten in ein Notizbuch. Zwar zitternd, aber sie schrieb. Da änderten die Soldaten sich: ‚Ah, beruhigt euch doch. Sagt euren Jungs, sie können

sich beruhigen. Es ist alles in Ordnung.' Jetzt wurden sie plötzlich höflich. Wir warteten weiter und diese Soldaten wurden höflich. (G.T., 17.09.2013, San José de Apartadó)

Nachdem was G.T. schilderte, traten die Soldat_innen in dieser Begegnung mit den Gemeindemitgliedern zunächst äußerst aggressiv auf. Sie schossen in die Luft und auf die Hunde, schrien die Gemeindemitglieder an, bezeichneten sie als Guerilla-Kämpfer_innen und beleidigten sie. Sie behandelten die Gemeindemitglieder ähnlich wie Kriegsgefangene, umstellten sie, richteten ihre Waffen auf sie, versuchten sie zu zwingen, sich auf den Boden zu setzen und in das Haus zu gehen. Auch wenn in dieser Situation niemand mehr physisch zu Schaden kam, ging diese Begegnung mit dem Militär, so lässt sich aus den Aussagen von G.T. schließen, unter die Haut: Die erfahrene Bedrohung dieser asymmetrischen Machtbeziehung führte bei den Beteiligten zu körperlichen Reaktionen, einige wurden blass, andere begannen zu zittern. In dem wiedergegebenen Gespräch leugneten die Soldat_innen nicht nur, dass es einen verletzten Bauern durch das Gefecht gegeben haben soll, sondern fuhren damit fort, die Gemeindemitglieder mit den Guerilla-Kämpfer_innen gleich zu setzen.³ Dieser Prozess der permanenten und kontinuierlichen Gleichsetzung von den Gemeindemitgliedern mit Guerilla-Kämpfer_innen findet sowohl auf der sprachlichen als auch auf der Handlungsebene der Soldat_innen statt. Der Effekt dieses Gleichmachungsprozesses ist performativ und selbst-affirmativ: Aus der Perspektive der Soldat_innen werden die Personen, die sie permanent als Guerilleros bezeichnen und die sie permanent so wie Guerilleros behandeln, zunehmend zu Guerilleros. Es ist kein Zufall, dass die Bezeichnung der Gemeindemitglieder als Guerilleros immer mit zusätzlichen Beleidigungen einhergeht. Ähnlich, wie die Guerilla-Kämpfer_innen diskursiv entmenslicht, vertiert und barbarisiert werden, um ihr Töten moralisch zu legitimieren bzw. psychologisch zu ermöglichen, werden durch diese permanente Gleichmachung auch die Gemeindemitglieder dehumanisiert.

Auch wenn ich die Formen, in denen die Friedensgemeinde den staatlichen Institutionen begegnet, erst im Kapitel 4.2 thematisieren werde, zeigen sich an der geschilderten Episode schon die Ambivalenz und Polysemie solcher Begegnungen (Vgl. Sharma und Gupta 2006, 17–19). Erstens bot diese Begegnung die Möglichkeit für die Gemeindemitglieder die Positionen, Haltungen und Handlungen der Soldat_innen zu testen, zu beeinflussen und zu unterlaufen, indem sie bspw. nicht wegrannten, indem sie begannen, auf die Soldat_innen einzureden und mit ihnen zu diskutieren, oder indem sie sich weigerten, sich hinzusetzen und in das Haus zu gehen. Zweitens bot diese Begegnung die Möglichkeit, die Diskrepanz zwischen der Selbstrepräsentation und der Praxis staatlicher Institutionen offenzulegen und kommunizierbar zu machen. Die Gemeindemitglieder konfrontierten die Soldat_innen mit ihrem eigenen Anspruch, die Bäuer_innen zu schützen, und spiegelten ihnen ihr Verhalten. Sie überführten sie ihres Fehlverhaltens mit dem Hinweis auf eine internationale Begleiterin, in Folge dessen die

3 Um Missverständnisse vor dem Hintergrund der Vignette oben auszuschließen, in der die Guerilla in ziviler Kleidung das Militär angriff: Auch diesen Soldat_innen sollte klar gewesen sein, dass die Guerilla nicht mit 20 Personen, unbewaffnet und von Hunden begleitet durch die Gegend zieht und sich an einem Wohnhaus versammelt, das einzeln auf einem Hügel steht, der von allen Seiten leicht einzusehen ist und keinerlei Schutz bietet.

Soldat_innen ihr Verhalten änderten. So beinhaltete diese Begegnung, auch in einem so delikaten Moment, einen Raum für die Aushandlung der unterschiedlichen Positionen in der asymmetrischen Beziehung zwischen Soldat_innen und Gemeindemitglieder, der allerdings Grenzen hat, wie die Fortsetzung der Geschichte zeigt. Die Stimmung der geschilderten Situation änderte sich noch einmal, als der Rest der Truppe, der direkt in das Gefecht involviert gewesen war, an dem Haus vorbeikam:

Aber plötzlich kam die restliche Truppe, und die kamen wutentbrannt. Die sorgten dafür, dass wir ins Haus gingen. Uns blieb nichts anderes übrig, als mit der ganzen Gruppe in das Häuschen zu gehen. Die hatten ihre Gesichter bemalt, und mit der Truppe liefen auch Paramilitärs. Da kamen bekannte Paramilitärs, und sie hatten eine tote Guerillera dabei, mit Gewehr. Als der letzte dieser Truppe vorbei war, gingen wir weiter. Arlén war bereits tot. Um sieben Uhr abends waren wir bei ihm und holten ihn da raus, tot. Wir bargen ihn selbst und da war auch noch, da war..., Wie heißt nochmal der Bruder von E. in Arenas? Ah, H. war verletzt, er war von einer Kugel getroffen worden. Als der Schusswechsel begonnen hatte, hatte er sich in einem Graben hinter seinem Haus geschmissen. Da schossen sie auf ihn und der Schuss traf ihn hier und blieb da oben stecken [es an seinem Rücken zeigend]. Die Kugel ging ihm nur unter der Haut entlang und steckte dann zwischen Fleisch und Haut. Da hatte er mächtig Glück! Also gut, der Verletzte war also jemand anderes, als wir dachten und der Verletzte, wegen dem wir kamen, war tot. Wir gingen mitten in der Nacht wieder zurück, mit dem Toten und dem Verletzten für das Krankenhaus. Eh, Ave-Maria, Mensch! Die Soldaten ermordeten an dem Tag Arlén. Das war ein ganz schön harter Tag. Ich bin ja immer sehr animiert für alles Mögliche, aber danach... nein. Auch die Jugendlichen, die dabei waren, sagten: ‚Nein, warum begleiten wir diesen Verrückten überhaupt? Puh, dieser Verrückte bringt uns noch um. Der sorgt schon dafür, dass wir dort irgendwo erschossen werden. Der Mann ist verrückt.‘ Sie hatten sehr viel Angst. Einige erbrachen sich vor Angst, die kotzten. Puuh, erst viel später konnten wir darüber lachen. Zumindest mit R.A.. Der streitet sich ja auch gerne mit den Militärs und der Polizei, der streitet sich sehr gerne. Aber an dem Tag, da war er an der Seite der Soldaten. Klar, der hatte auch Angst, er sagte: ‚Jungs, macht jetzt, was sie sagen. Kommt her. Wir gehen rein ins Haus. Kommt rein hier.‘ Erst sehr viel später lachten wir darüber. (lacht) (G.T., 17.09.2013, San José de Apartadó)

Die Soldat_innen, die an dem Gefecht beteiligt waren, kamen laut G.T. wutentbrannt. Die Vermutung liegt nahe, dass sie nach dem Gefecht unter Adrenalin und Anspannung standen. Ihre kriegsbemalten Gesichter sind in einprägsamer Erinnerung geblieben, da sie u.a. dafür sorgten, dass die Bewohner_innen in das Haus gingen. Mit ihnen gab es keinen Raum für Aushandlungen, und selbst die, die diesen Raum sonst gerne suchen und zum Diskutieren nutzen, sorgten dafür, dass den Aufforderungen der Soldat_innen Folge geleistet wurde. In der Erinnerung G.T.s war das eine zermürbende Begegnung. Deren nahegehende Körperlichkeit brachte einige zum Übergeben und andere dazu ihr Mitgehen zu bereuen. Es habe sehr lange gedauert, bis zumindest die Bauern G.T. und R.A. diesbezüglich ihren Humor wiedergefunden hätten. Dieser letzte Teil der Erzählung verweist auf die Grenzen, in Situationen bewaffneter Auseinandersetzungen mit bewaffneten Akteuren zu diskutieren. Zu der Interaktion mit den Soldaten gehört nicht

nur Mut, sondern auch die Einsicht, dass es Momente gibt, in denen man besser nicht mit ihnen diskutiert. Soldat_innen, die gerade aus einem Gefecht kommen, bei dem auf sie geschossen wurde und bei dem sie auf andere schossen, sind in einer Stimmung, die selbst die streitfreudigsten Bewohner_innen verstummen lassen. Die Art und Weise, in der die Soldat_innen den Bewohner_innen begegneten, wechselte in diesem Teil der Schilderung wieder in den bereits bekannten aggressiven Modus. Die Bewohner_innen wurden erneut wie militärische Objekte behandelt. Darin lässt sich die Erfahrung der Bewohner_innen in den Begegnungen mit dem Militär in dieser Zone zusammenfassen: In der Situation eines Gefechtes kann die Bevölkerung hier nicht auf den Schutz der öffentlichen Streitkräfte vertrauen, die laut Verfassung dazu verpflichtet wären, für ihren Schutz zu sorgen.

Natürlich sind es nicht nur die hier im Fokus der Aufmerksamkeit stehenden staatlichen Sicherheitskräfte, die während Gefechten keine Rücksicht auf die Zivilpersonen nehmen, sondern auch illegale bewaffnete Gruppen, wie insbesondere die Paramilitärs, aber auch die Guerilla. So geriet bspw. der Bauer J.G., der im Jahr 2013 der Koordinator der Wirtschaft war und, wie im Kapitel 3.2 erläutert, mit seinem Ruf als vermeintlicher Geizhals zu kämpfen hatte, einmal in einen Hinterhalt der Guerilla, bei dem eine explodierende Kugel sein Bein zerfetzte, welches ihm später abgenommen werden musste. Diese und andere Geschichten werde ich, auf Grund des Fokus auf Begegnungen mit staatlichen Institutionen, hier nicht weiter ausführen. Es sollte trotzdem nicht der falsche Eindruck entstehen, dass die Bewohner_innen der Friedensgemeinde allein vom staatlichen Militär angegriffen und verfolgt werden.

Eine andere Begegnung im Kontext der bewaffneten Auseinandersetzungen, die ich hier thematisieren möchte, findet zunächst auf eine eher indirekte Weise statt, zieht allerdings eine Reihe von weiteren Begegnungen mit unterschiedlichen staatlichen Institutionen nach sich. Ausgangspunkt für diese sind das Hinterlassen explosiver Artefakte durch das kolumbianische Militär. Diese Praxis ist, wie ich im Abschnitt weiter unten über juristische Verfolgungen zeigen werde, in unterschiedlichen Zusammenhängen zu beobachten und so verbreitet, dass die Bewohner_innen der Friedensgemeinde nachdem Soldat_innen ihre Ländereien betreten haben, diese zunächst einmal nach möglicherweise hinterlassenen Kriegsmaterialien absuchen, wie bspw. in der Situation geschehen, die Gegenstand der folgenden Vignette ist:

Ich saß am Abend des 27.03.2008 mit dem Bauern J.E. am Tisch in einem Häuschen in 'San Josecito' und machte ein paar Notizen. Wir plauderten gerade über alles Mögliche, als uns gegen 21.30 Uhr Don P. sichtlich besorgt aufsuchte. Auf dem Weg, der Apartadó mit San José de Apartadó verbindet, genau vor der Bodega, in der die landwirtschaftlichen Produkte der Friedensgemeinde gelagert werden, seien gerade zwei Lastwagen mit Soldat_innen vorgefahren. Wir griffen nach unseren Taschenlampen und liefen los. Auf dem zweiminütigen Fußweg zur Bodega gab J.E. Personen Anweisungen, die in der Dunkelheit gar nicht zu erkennen waren. Man solle die Peace Brigades International anrufen und über die Anwesenheit des Militärs informieren. Er äußerte die Befürchtung, es könne sich um eine Durchsuchung der Friedensgemeinde handeln. Seit Tagen seien Gerüchte im Umlauf, laut denen das Militär eine solche plane. Als wir vor dem kleinen Platz für die Beladung und Entladung der Bodega ankamen, der zu dieser Uhrzeit von einer spärlichen Glühbirne beleuchtet war, befanden sich dort zwei Lastwagen und etwa 30 Soldat_innen. Der Platz selbst gehört noch zum öffentlichen Weg. Sowohl das Haus, in dem sich die Bodega be-

findet, als auch das an den Weg grenzende Grundstück gehört der Friedensgemeinde. Hinter einem Zaun stand nun eine kleine Gruppe von Bewohner_innen und beobachtete mit skeptischen Blick das Geschehen auf dem Platz.

Die Soldat_innen hatten ihre Gewehre gegen die Holzwand der Bodega gelehnt, während sie damit beschäftigt waren, die Lastwagen zu entladen. Bevor wir den Platz betraten, flüsterte mir J.E. zu, ich solle nicht von seiner Seite weichen. Dann begann er die Soldat_innen nach dem Befehlshabenden zu fragen, der sich nur zögernd und widerwillig zu erkennen gab. J.E. fragte ihn, was die Soldat_innen hier vorhätten. Der Befehlshabende antwortete mit der rhetorischen Gegenfrage, ob J.E. hier schon länger lebe. Denn dann müsse er ja wissen, was hier vor sich gehe. Sie kämen mit den Lastwagen nicht weiter den Weg hinauf, deshalb würden sie hier ihre Sachen zusammenpacken. J.E. wies den Befehlshabenden daraufhin, dass jeden Tag mehrere Lastwagen den Weg hinaufführen und dass sich seine Einheit direkt vor dem Grundstück der Friedensgemeinde aufhalte. Ihre Anwesenheit bringe die hier lebende Zivilbevölkerung in Gefahr und ignoriere das Urteil des Interamerikanischen Menschenrechtsgerichtshofes, welches der Friedensgemeinde einen besonderen Schutz garantiere. Der Befehlshabende entgegnete, die Soldat_innen seien hier, um das Gesetz zu verteidigen, und in zehn Minuten wieder weg. Wir gingen kurz hinter den Zaun zurück. Don P. fragte, ob er die Bewohner_innen mobilisieren solle. J.E. winkte ab, man solle noch einmal Peace Brigades International informieren und mit einer kleinen Gruppe von Bewohner_innen den Abzug der Soldat_innen abwarten. J.E. suchte nochmals den Befehlshabenden und forderte ihn auf, sicher zu stellen, dass die Soldat_innen nichts liegen lassen würden, keine Waffen, Munitionen und auch nicht ihren Müll.

In diesem Augenblick löste sich ein Soldat aus der Gruppe und kam direkt auf mich zu. Ich erschrak zunächst, als ich jedoch sein Gesicht richtig sehen konnte, erkannte ich ihn wieder. Als ich ein paar Tage zuvor nach Apartadó gefahren war, hatte er mich angesprochen, als wir uns an das Dach des überfüllten Chiveros klammerten. Er war in ziviler Kleidung, aber auffällig interessiert an meinem und dem Wohlbefinden der Friedensgemeinde gewesen. Er fragte freundlich, ob dort alles in Ordnung sei, es keine Probleme gebe und ob man mich gut behandle, ohne dabei zu erkennen zu geben, dass er Soldat war. Auch so war klar, dass es in dieser Region sicherlich keine gute Idee sein konnte, allzu detailliert auf solche Art Fragen von Unbekannten zu antworten. Umso mehr war ich verblüfft darüber, dass dieser Soldat ausgerechnet in dieser Situation den Kontakt zu mir suchte. Vor den aufmerksamen Augen der Gemeindemitglieder konnte dieser Kontakt nur Zweifel an meiner Loyalität säen. Während er also vor mir stand und einen Small-Talk in die Länge zu ziehen versuchte, den ich so schnell wie möglich zu beenden suchte, sorgte ich mich vor allem darum, was die Bewohner_innen der Friedensgemeinde über meine Bekanntschaft mit dem Soldaten denken würden. Mich befiel das unangenehme Gefühl, dass dieser Soldat unsere flüchtige Begegnung für mir unbekannte Zwecke zu instrumentalisieren versuchte. Ich nutzte die erste Gelegenheit, um J.E. zu erklären, dass ich den Soldaten zuvor auf dem Chivero getroffen hätte und er mich versucht hätte auszufragen. Er schien darüber wenig überrascht zu sein und sagte abwinkend, dass die Soldat_innen immer wieder versuchen würden, internationale Besucher_innen auszuhorchen. Um mich zu beruhigen, fügte er ironisch grinsend hinzu: Ich solle mir keine Sorgen machen, sie würden schon selbst dafür sorgen, dass ihre Besucher_innen nicht allzu viel wüssten. Die darin enthaltene Botschaft an mich als Forscher war nicht subtil genug, um überhört zu werden. Trotzdem war ich perplex, wie schnell ich als vermeintlich Außenstehender in die Praktiken und Strategien der Konfliktakteure involviert werden kann.

Danach setzten wir, acht Bewohner_innen der Gemeinde und ich, uns an den Rand des Platzes und beobachteten die Situation – ein Kriegsszenario wie aus einem schlechten Film. Mittlerweile hatte sich der Boden des Platzes mit weiteren Waffen unterschiedlichster Größe und Bauart, mit abgepackten Nahrungsmitteln und Konservendosen sowie mit Gebrauchsgegenständen wie Töpfen, Eimern und Schüsseln gefüllt. Diese wurden an die Soldat_innen verteilt, blasse Jünglinge, die eher besorgt als überzeugt aus ihrer Kampfmontur schauten und die Sachen in ihre Rucksäcke verstauten. Wir redeten kaum, alle schauten ernst oder spielten nervös an ihren Händen. Lediglich Don P. versuchte es mit einem geflüsterten Scherz über Hausdurchsuchungen – niemand lachte. Als die Soldat_innen nach eineinhalb Stunden endlich abzogen, offenbarte sich mir der Grund unseres gemeinschaftlichen Wartens. Alle Anwesenden der Gemeinde begannen penibel jede Ecke des Vorplatzes der Bodega und der anliegenden Gebäude gründlich nach zurückgelassenem Militär-Equipment abzusuchen. Die Anspannung J.E.s entlud sich in Form einer kleinen Wutrede gegen die Arroganz des Militärs, während er mit seiner Taschenlampe empört fuchtelnd hinter jeden Grashalm leuchtete. Niemand fand etwas Verdächtiges.⁴

Obwohl mir der Grund unseres Wartens erst spät klar wurde, bot diese Situation eine weitere Möglichkeit, die Begegnung zwischen dem Militär und den Gemeindemitgliedern zu beobachten. Zunächst kann es durchaus als Provokation verstanden werden, dass diese Militäreinheit einen Platz vor der Gemeinde aussuchte, um ihre Patrouille auszurüsten, zumal nächtliche Besuche von bewaffneten Gruppen bei den Bewohner_innen eine größere Sorge verursachen. Hierbei kommt nicht nur der bereits erwähnte Überraschungseffekt der Begegnung – das Militär entscheidet über den Ort und den Zeitpunkt des Kontaktes –, sondern auch die Bedrohlichkeit der Dunkelheit den Interessen des Militärs entgegen. Der befehlshabende Soldat schien das zu wissen, nahm die Sorgen der Bewohner_innen aber augenscheinlich nicht ernst. Nachdem er sich nur zögerlich zu erkennen gab und uns auswich, behandelte er J.E. von oben herab – ‚ob er hier schon länger lebe?‘ – und belehrte ihn mit falschen Behauptungen – ‚man käme die Straße nicht weiter hoch‘. Der Bauer J.E. wiederum nutzte den Raum, der sich ihm bot, um die Position und die Praktiken des Befehlshabenden diskursiv zu attackieren. Er widersprach der Behauptung, erklärte den Sinn der Friedensgemeinde und führte Schutzurteile des Interamerikanischen Menschenrechtsgerichtshofs ins Feld. Der befehlshabende Soldat ging auf diese Einwände überhaupt nicht ein, sondern verfiel einem diskursiven Automatismus, der immer einzusetzen scheint, wenn Soldat_innen von Gemeindemitgliedern auf ihr Fehlverhalten hingewiesen werden: Er reproduzierte die offizielle Selbstrepräsentation seiner staatlichen Institution. In diesem Fall war das Militär angeblich da, um das Gesetz zu verteidigen. In der oben wiedergegebenen Geschichte von G.T. war es da, um die Bäuer_innen zu schützen. Aber auch hier wägte J.E. sehr genau die Mittel ab und verneinte die Frage von Don P., ob man die Bewohner_innen mobilisieren solle. Stattdessen entschied er sich, die *Peace Brigades International* zu informieren, abzuwarten und die Soldat_innen wiederholt aufzufordern, keine Waffen und keinen Müll liegen zu lassen. Aber nicht nur die Gemeindemitglieder nutzen diskursive Strategien, um die Positionen und Praktiken der Soldat_innen zu unterlaufen, offensichtlich versuchen auch die Soldat_innen Strategien der Gemeinde

4 Teile dieser Vignette wurden bereits in einem spanischsprachigen Artikel mit dem Titel ‚Resistencia Legítima frente al conflicto colombiano.‘ veröffentlicht (Siehe Naucke und Halbmayer 2016).

zu kooptieren, in diesem Fall mich als ihren Begleiter während dieser Begegnung. Dem Soldat war wohl klar, dass er meine Loyalität gegenüber der Gemeinde in Frage stellen würde, indem er mich in dieser Situation in ein Gespräch verwickelte, und dadurch den von den Bewohner_innen empfundenen Schutz reduzierte, den meine Begleitung symbolisierte. Was mich im Folgenden weiter beschäftigen wird, ist der Grund unseres Wartens – die Möglichkeit, das Militär könne explosives Material oder Waffen zurückgelassen haben.

Das Hinterlassen von explosiven Artefakten an von der Zivilbevölkerung stark frequentierten Orten durch staatliche Sicherheitskräfte ereignet sich in einer Häufigkeit, die es schwer macht zu glauben, dass diese Kriegsmaterialien aus Unachtsamkeit liegen gelassen werden. Man könnte ja vermuten, es sei ein nicht-intendierter Begleitumstand, dass an Orten der bewaffneten Auseinandersetzungen Militärausrüstung liegen bleibt. Das Auffinden explosiver Artefakte an sich ist zunächst einmal eine sehr indirekte Form der Begegnung mit staatlichen Institutionen, infolge der es aber häufig zu direkten Begegnungen kommt, und zwar weil die Bewohner_innen San José de Apartadó die staatlichen Sicherheitskräfte auffordern, das Kriegsmaterial wieder mitzunehmen. Sowohl die Orte, an denen die explosiven Artefakte zurückgelassen werden, als auch die Kommunikation, die der Aufforderung der Bewohner_innen diese Materialien zu räumen folgt, machen das Hinterlassen von Artefakten zu einem der subtileren, wenn auch nicht weniger gefährlichen Begegnungen mit den staatlichen Institutionen. Orte, an denen die Bewohner_innen immer wieder auf explosives Material stoßen, sind bspw. die landwirtschaftlichen Nutzflächen oder die Schulgebäude der Weiler, die das Militär häufig nutzt, um auf Patrouillen darin zu campieren oder um sich während Gefechten in ihnen zu verbarrikadieren (Vgl. Giraldo Moreno 2010, 54, 57, 79, 92, 131, 134, 142; oder 2017, 187). Es ist auch mehrfach vorgekommen, dass das Militär Ausrüstung an zivilen Orten liegen gelassen hat, die – wie in der Vignette gerade angedeutet – kurz danach zum Objekt von Hausdurchsuchungen wurden.

Ein Ereignis, bei dem das Hinterlassen eines Artefaktes tödliche Folgen hatte und welches den Bewohner_innen in lebhafter Erinnerung geblieben ist, ist die Explosion einer Granate, durch die Luz Enit Tuberquia im August 2004 ums Leben kam. Luz war die Frau von Luis Eduardo Guerra, der in dem Massaker im Weiler Mulatos sechs Monate später im Februar 2005 ermordet wurde. Dieses Ereignis gehört zu einer geradezu unwahrscheinlichen und dramatischen Familiengeschichte, die u.a. drei Vollweisen und eine erschütterte Gemeinde hinterließ, und die ich mit der folgenden Begebenheit gerne vervollständigen möchte. Darüber hinaus zeigt die folgende Geschichte, in welcher zynischer Weise die 17. Brigade des Militärs auf die Forderungen der Friedensgemeinde, ihr explosives Material aus der Zone zu entfernen, reagierte. Der Bauer J.E. erzählte mir zunächst, wie sie die Granate im März 2004 gefunden hatten, und anschließend, wie es zu ihrer Explosion im August 2004 kam:

Die Granate wurde vom Militär im Weiler La Unión liegengelassen. Wir baten die Ombudsstelle für Menschenrechte, die Staatsanwaltschaft und das Internationale Rote Kreuz irgendwie eine Lösung für diese Granate zu finden. Sie konnten aber absolut nichts machen. Zuerst sagte das Internationale Rote Kreuz, dass sie das nicht übernehmen können, dass sie das nicht machen dürften. Dann wandten wir uns an die

Ombudsstelle für Menschenrechte, um zu schauen, was man machen kann. Wir diskutierten verschiedene Möglichkeiten, konnten uns aber nicht einigen. Am Ende fragten sie uns, ob wir es uns zutrauen würden, die Granate selbst von dort zu holen, wo wir sie gefunden haben und nach San José zu bringen. Wir sagten, wir würden es probieren. Mal schauen, ob wir dazu in der Lage seien. Aber wir hatten viel Angst davor, denn wenn man von Waffen keine Ahnung hat, weiß man nur, dass sie töten können. Dazu hat das Militär sie wohl auch dagelassen. (J.E., 20.03.2008, San José de Apartadó)

Die kontaktierten staatlichen Behörden ließen die Gemeindemitglieder mit der Granate zunächst allein. Das Internationale Rote Kreuz ist in solchen Fällen nicht zuständig. Die Staatsanwaltschaft antwortete offenbar nicht. Mit der Ombudsstelle für Menschenrechte, zu deren expliziten Aufgaben es gehört, die effektive Einhaltung der Menschenrechte im nationalen Territorium zu überprüfen (Vgl. bspw. Defensoría del Pueblo o.J.), konnte man sich nicht einigen. Ihre Mitarbeiter_innen weigerten sich, die Granate zu bergen oder ihre Bergung beim Militär zu veranlassen. Die Ombudsstelle gehört zu den staatlichen Organisationen, zu denen die Friedensgemeinde sehr ambivalente Beziehungen hat. Je nachdem, welche Personen gerade verantwortliche Positionen in der Ombudsstelle besetzen und je nachdem, ob die Gemeinde mit den lokalen bzw. regionalen Büros oder mit der nationalen Zentrale der Ombudsstelle in Kontakt tritt, können sich die Begegnungen ganz unterschiedlich gestalten. Die Ambivalenz der Beziehung resultiert, streng genommen, aus der Widersprüchlichkeit und der fehlenden Kohärenz innerhalb dieser staatlichen Institution auf ihren unterschiedlichen regionalen Ebenen (Vgl. Sharma und Gupta 2006, 16). So kam es bspw. dazu, dass Carlos Alfonso Negret, nationaler Ombudsmann für Menschenrechte im Januar 2018, die Anliegen der Friedensgemeinde unterstützte, wie im Prolog zu dieser Arbeit dargestellt. Gleichzeitig wissen die Gemeindemitglieder aber von Fällen zu berichten, bei denen das lokale Büro der Ombudsstelle für Menschenrechte in Apartadó sich sogar weigerte, Notanrufe der Friedensgemeinde telefonisch entgegenzunehmen (Vgl. bspw. Giraldo Moreno 2017, 8, 10, 30, 35).

Im hier geschilderten Fall baten die Mitarbeiter_innen der Ombudsstelle die Bewohner_innen der Friedensgemeinde darum, die Granate selbst einzusammeln und aus dem Weiler La Unión nach San José de Apartadó zu bringen. Anstatt dafür sorgen, dass die zivilen Bewohner_innen dieser Konfliktregion nicht der Gefahr ausgesetzt sind, von herumliegenden Waffen verletzt zu werden, forderte paradoxerweise die Behörde, zu deren Aufgaben es gehört die Einhaltung der Menschenrechte zu überwachen, die zivilen Bewohner_innen dazu auf, sich genau in diese Gefahr zu begeben. Bemerkenswert ist, dass sich die Ombudsstelle selbst da noch weigerte, die Granate entgegenzunehmen, als sie bereits in San José war:

Also auf Wunsch der Ombudsstelle holten wir sie nach San José. Wir baten die Ombudsstelle, nachdem die Granate da war, hochzukommen und sie abzuholen. Sie kamen und wollten sie nicht mitnehmen. Sie gingen wieder und forderten das Militär auf, Erklärungen dazu abzugeben, denn sie machten Fotos von ihr. Wir wissen nicht, zu wem genau sie die Fotos brachten, aber als sie wiederkamen, sagten sie uns, dass es sich nicht um eine gefährliche Waffe handele, sondern um eine Rauchgranate. Die würden die Militärs benutzen, wenn es nötig ist, dass ein Hubschrauber landet, dann

würden sie diese zünden. Als Ergebnis der Aussage der Ombudsstelle, dass es sich um eine Rauchgranate handele und nicht gefährlich sei, entschieden wir, sie in einem Loch in einer Wand aufzubewahren. Und dort blieb sie. Diese Granate blieb dort, weil sie laut der Ombudsstelle nicht gefährlich war. So hatte ich weiß nicht wer der 17. Brigade es gesagt. (J.E., 20.03.2008, San José de Apartadó)

Laut der Darstellung von J.E. wollten die Mitarbeiter_innen der Ombudsstelle für Menschenrechte nicht dieselbe Gefahr auf sich nehmen, in die sie die Personen, die sie eigentlich vor dieser Gefahr schützen sollten, zuvor gebracht hatten. Die Ombudsstelle rührte die Granate nicht an. Was die Ombudsstelle mit diesem Agieren unmissverständlich kommunizierte, war, dass das Leben ihrer Mitarbeiter_innen mehr wert ist als das Leben der Gemeindemitglieder. In der Weigerung der Ombudsstelle, die Granate mitzunehmen, um deren Transport sie die Friedensgemeinde gebeten hatte, zeigt sich auf subtile Weise die Hierarchisierung von Menschenleben in den Konfliktregionen Kolumbiens. Die akkumulierten Effekte des unterschiedlichen Agierens verschiedener staatlicher Institutionen ermöglicht, ganz im Sinne Agambens, die Erzeugung potenziell tötbarer Körper in diesen Regionen (Vgl. Agamben 2002, 133–34). Ähnlich der Soldat_innen, die die Bäuer_innen in der Begegnung kontinuierlich dehumanisieren, entwerten auch zivile staatliche Behörden die Leben der Bewohner_innen. Statt sie vor der Gefahr zu schützen, machte die Ombudsstelle Fotos von der Granate, die sie anscheinend dem Militär vorlegte. Über die Interaktion zwischen der Ombudsstelle und dem Militär kann J.E. keine Aussage machen, sie ist anhand des Interviews nicht nachzuvollziehen. Aus J.E.s Ausführungen geht lediglich hervor, dass die Ombudsstelle die Gemeinde darüber informierte, dass die Granate nach Aussage des Militärs nicht gefährlich sei. Solange man es für ausgeschlossen hält, dass die öffentlichen Streitkräfte die Waffen nicht richtig bestimmen können, die sie verwenden, muss, laut der Darstellung von J.E., einer der staatlichen Institutionen die Unwahrheit gesagt haben. Entweder hat das Militär die Ombudsstelle über die Art der Granate belogen, was auf ambivalente inter-institutionelle Beziehungen schließen lässt (Vgl. Sharma und Gupta 2006, 16). Oder die Ombudsstelle hat die Friedensgemeinde belogen, was auf eine erhebliche Dissonanz zwischen ihrer institutionellen Repräsentation und ihrer erfahrbaren Praxis schließen lässt. Die Kommunikation zwischen den beiden staatlichen Institutionen war für die Gemeindemitglieder unsichtbar. Sie geschah in dem für sie verborgenen Bereich staatlicher Abläufe und Routinen, die sich die Gemeindemitglieder aus mangelnder ‚Einsicht‘ nur vorstellen können. Sie sind ihrer Imagination überlassen (Vgl. Blom Hansen und Stepputat 2001a, 14–22). Unabhängig davon, machten sich die Bewohner_innen der Friedensgemeinde selbst die meisten Vorwürfe für die folgenden Ereignisse, weil sie den Aussagen staatlicher Institutionen vertraut hatten:

Da war sie nun und keiner beachtete sie für ein halbes Jahr. Weil wir nichts von Waffen verstehen, vertrauten wir leichtgläubig, mit ein paar Zweifeln, aber leichtgläubig. Ich glaube, das war der Fehler. Aber wie? Wenn man kein Wissen davon hat, was hätten wir machen können? Aber wir wissen, dass das ein schwerer Fehler war. Nicht zu erkennen, dass es dieselben Militärs waren, die uns bereits häufig genug angegriffen hatten, deren Version wir glaubten, das war ein schwerer Fehler. Der Version der Täter

zu vertrauen, hat zu diesem schlimmen Ereignis geführt. (J.E., 20.03.2008, San José de Apartadó)

Warum die Bewohner_innen der Friedensgemeinde jedes Vertrauen in die staatlichen Sicherheitskräfte verloren haben, illustriert diese Geschichte beispielhaft. Entgegen des besseren Wissens aufgrund ihrer Erfahrung mit dem Militär, glaubten sie der Aussage, dass die Granate ungefährlich sei. Aus der Perspektive der Bewohner_innen der Friedensgemeinde begegneten die staatlichen Institutionen, sowohl das Militär als auch die Ombudsstelle, ihnen mit Zynismus, Hinterhältigkeit und in böser Absicht. Eine der beiden beteiligten staatlichen Institutionen nahm demnach billigend in Kauf, dass die Granate Gemeindemitglieder verletzen oder töten könnte, so wie dann auch geschehen:

Als die Granate explodierte, wurde die Frau von Luis Eduardo, sein Sohn Deinar, eine Nichte von ihm und eine Freund, der zu Besuch war, verletzt. Die Kinder nahmen die Granate aus Neugier in die Hand, und begannen sie herumzureichen. Der eine gab sie dem anderen, schau. Aber sie ließen sie fallen. Der Junge wollte es dem Mädchen geben, der Nichte, und sie ließen sie auf den Boden fallen. Sie explodierte. Die Frau von Luis Eduardo stirbt im Krankenhaus, offenbar wegen unterlassener Hilfeleistung. Einige Krankenschwestern sagten uns, dass wenn man ihr die nötige medizinische Behandlung gegeben hätte, wäre sie nicht gestorben. Aber sie durften nicht mal zu ihr. Als sie zu ihr durften, lag sie im Sterben. Das Mädchen starb ebenfalls. Deiner war ganz zerrissen von den Splittern der Granate. Er wurde nach Medellín gebracht und sein Leben wurde gerettet. Das ist einer der härtesten Geschichten für mich. Alle Toten tun mir weh, aber dass die Kinder unter diesen Umständen sterben, das ist so traurig, das setzt mir bis heute zu. (J.E., 20.03.2008, San José de Apartadó)

Luz Enit Tuberquia starb, laut J.E. und den Krankenschwestern, auf die er sich berief, wegen unterlassener Hilfeleistung. Diese Version haben mir auch andere Bewohner_innen geschildert, wie bspw. die Bäuerin M.B.. Natürlich gibt es darüber keine Sicherheit, sondern es handelt sich um ein Gerücht. Aber dieses Gerücht, nach dem eine von J.E. nicht explizit benannte Autorität die Hilfeleistung unterband, korrespondiert mit den Erfahrungen der Gemeindemitglieder mit den, an diesem Vorfall beteiligten, staatlichen Institutionen. Auf Grund der für die Gemeindemitglieder unsichtbaren staatlichen Abläufe wirkt hier der Prozess der Imagination, den Krupa und Nugent als ‚Aggregation‘ bezeichnen (Vgl. 2015a, 16): Die Gemeindemitglieder ordnen ein unabhängiges Ereignis ihrem Gesamtbild vom ‚Staat‘ zu. Nicht weil sie wissen, dass eine staatliche Institution die Hilfeleistung unterbunden hat, machen sie den ‚Staat‘ für diese Unterlassung verantwortlich, sondern weil sie im Bereich des vorstellbaren Agierens staatlicher Institutionen liegt. Dabei handelt es sich aber nicht um Fiktion, denn dass in dieser Konfliktregion genau das Unwahrscheinliche das Maß der Wirklichkeit ist, wie das Zitat von García Márquez im Eingang dieses Kapitels pointiert formuliert, zeigt sich an der letzten Episode dieses dramatischen Ereignisses. Laut Giraldo sperrten nach der Explosion der Granate die Polizei und das Militär das Haus ab. Sie veränderten offenbar den Tatort und informierten anschließend die lokale Presse darüber, dass es sich bei dem Haus um eine Waffenfabrik der FARC und bei dem explodierten Artefakt um eine manipulierte Granate der Guerilleros gehandelt habe (Vgl. Giraldo Moreno 2010, 76).

Der ‚Staat‘ zeigte hier den Gemeindemitgliedern sein zynischstes Gesicht: Das Militär ließ nicht nur die Granate liegen, weigerte sich, diese einzusammeln, und gab vermutlich falsche Informationen über selbige, sondern produzierte darüber hinaus, als die Granate explodierte, eine neue Version der Ereignisse, in der die Opfer zu Guerilleros und damit selbst für das erfahrene Verbrechen verantwortlich gemacht wurden. Ein halbes Jahr nach der Explosion dieser Militärgranate, bei der seine Frau stirbt und sein Sohn schwer verletzt wurde, wird Luis Eduardo Guerra und sein Sohn Deinar in dem u.a. von Soldat_innen begangenen Massaker von Mulatos ermordet.

Natürlich sind es auch bezüglich explosiver Artefakte nicht ausschließlich die staatlichen Sicherheitskräfte, die für deren Zurücklassen bzw. Installieren verantwortlich sind. Insbesondere illegale bewaffnete Gruppen verwenden Antipersonenminen oder selbstgebaute Sprengfallen, die für die Bewohner_innen der Region nur sehr schwer zu erkennen und entdecken sind. In der Regel wissen die Bewohner_innen, an welchen strategisch wichtigen Stellen der Serranía de Abibe die Wahrscheinlichkeit hoch ist, dass Sprengfallen und Antipersonenminen verwendet werden. Es gibt Orte, wie hohe Hügel oder Transitrouten, an denen die bewaffneten Akteure vorübergehende Camps installieren, die häufig mit Sprengfallen geschützt werden. Manche dieser Orte werden von den Bewohner_innen prinzipiell gemieden, andere, wenn sie bspw. an wichtigen Verbindungswegen liegen, nur mit großer Vorsicht genutzt. Läuft man z.B. vom Dorfkern San José zu dem Weiler Mulatos, muss man den strategisch wichtigen Berg Chontalito auf etwa 1.000 Höhenmeter besteigen und überqueren, von dem die Bewohner_innen der Friedensgemeinde sagen, er sei vermint. Jedes Mal, wenn wir eine Ansammlung von Häusern, die zum Weiler Buenos Aires gehören, passiert hatten, begannen mich die Bäuer_innen, mit denen ich unterwegs war, mit Nachdruck davor zu warnen, den Weg zu verlassen, bis wir an eine Stelle kamen, die von den Bewohner_innen El Barro genannt wird. ‚Nicht mal zum Pinkeln verlässt du den Weg‘, war die wortwörtliche Ansage des Bauern G.T., mit dem zusammen ich mehrere Male nach Mulatos ging (‚Ni pa’ hacer chichi te salgas del camino.‘). Die Wortwahl war nicht aus der Luft gegriffen, denn tatsächlich wurde einer Frau im Jahr 2009, die auf diesem Abschnitt zur Verrichtung ihrer Notdurft den Weg verlassen hatte, der halbe Rücken aufgerissen, als ein Sprengsatz detonierte (Siehe hierzu auch Giraldo Moreno 2010, 141). In demselben Jahr wurde einem Bauern der Unterschenkel abgerissen, als er, auf der Suche nach einem entlaufenden Schwein, den Weg verließ und eine Sprengfalle explodierte (Vgl. auch Giraldo Moreno 2010, 144).⁵ Kommt man zur Anhöhe des Hügels Chontalito und schaut links und rechts vom Weg in das bewaldete Grün, erkennen die geschulten Augen der Bewohner_innen die Spuren temporärer Militärcamps. An diesen Stellen ist der Boden von Laub und Gestrüpp gereinigt und die Baumstämme weisen leichte Druckspuren von den Militärhängematten auf. Insbesondere an diesen Stellen, die u.U. mehrmals von einem bewaffneten Akteur genutzt werden, vermuten die Bewohner_innen Sprengfallen und Antipersonenminen. Da die Anhöhe des Hügels häufig von bewaffneten Akteuren frequentiert wird, wird sie auch häufig zum Schauplatz von Gefechten, von denen u.a. die Patronenhülsen zeugen, die den Weg teilweise säumen.

5 Auch im Jahr 2013 starb ein Bauer weit oben in der Serranía de Abibe, als er während der Feldarbeit auf eine Mine trat (Vgl. Giraldo Moreno 2017, 58).

Diese in diesem Abschnitt thematisierten Begegnungen zwischen staatlichen Institutionen und Gemeindemitglieder sind direkte, körperliche und in allen Sinnen des Wortes nahegehende Erfahrungen. Sie kommen für die Gemeindemitglieder in der Regel überraschend und sind für sie bedrohlich. Staatliche Sicherheitskräfte begegnen den Gemeindemitgliedern im Zusammenhang mit Gefechten oder explosiven Artefakten überheblich und herablassend, sie nehmen die Sorgen und Forderungen der Bewohner_innen nicht ernst und sie agieren teilweise in zynischer Weise. Dabei (re-)produzieren sie in diesen Begegnungen die der Beziehung zwischen staatlichen Institutionen und Friedensgemeinde innewohnende Machtasymmetrie, indem die Soldat_innen die Gemeindemitglieder wie bewaffnete Feinde dehumanisieren oder auch zivile Behörden, wie die Ombudsstelle für Menschenrechte, sie zu potenziell tötbaren Menschen machen. Die Gemeindemitglieder stehen diesen Positionen aber nicht passiv gegenüber, sondern nutzen die sich ihnen bietenden Räume, um die Positionen der staatlichen Institutionen zu testen, zu unterlaufen und zu beeinflussen. Sie diskutieren, erklären und stellen in Frage. Sie spiegeln staatliches Verhalten und klagen Fehlverhalten an. Diese Begegnungen sind bereits ein Teil des fortschreitenden Aushandlungsprozesses, durch den die staatlichen Institutionen und die Friedensgemeinde sich Bilder und Vorstellungen von sich selbst und dem jeweils anderen machen.

Bedrohung, Bestechung, Erpressung

Ein weiterer Kontaktmoment, den ich hier gerne thematisieren möchte, gehört ebenfalls zu den direkten und nahen Formen der Begegnung. Dabei handelt es sich um Bedrohungen – sowie häufig damit verbundene Bestechungs- und Erpressungsversuche – seitens der öffentlichen Streitkräfte und paramilitärischer Gruppen, die einige Bewohner_innen der Friedensgemeinde und der Region permanent ausgesetzt sind. Liest man sich die Dokumentationen der Verbrechen gegen die Gemeindemitglieder durch, sind Bedrohungen seit der Gründung der Friedensgemeinde bis zum Zeitpunkt des Schreibens dieser Arbeit eine alltägliche Konstante ihrer Lebens- und Erfahrungswelt (Vgl. Giraldo Moreno 2010; 2017). Dabei geht natürlich nicht jede Bedrohung einher mit Bestechung und Erpressung. Diese Versuche treten in ganz unterschiedlichen Kontexten und unter ganz unterschiedlichen Umständen auf. In dem Bedrohungsfall, den ich im Folgenden gerne vorstellen möchte, spielen Bedrohung, Bestechung und Erpressung allerdings auf eindrucksvolle Weise ineinander.

Die Bedrohung selbst ist in den seltensten Fällen nur ein singuläres Ereignis. Sie ist vielmehr eine Form der Kommunikation, sozusagen kommunikatives Handeln⁶, die prozesshaft verschiedene Entwicklungen durchmacht und zu verschiedenen Graden eskaliert werden kann. Sie besteht aus sprachlichen und performativen Codes, die für die Bedrohten in den meisten Fällen verständlich und interpretierbar sind, und ihnen dadurch Handlungsoptionen bieten. Gäbe es diese Handlungsoptionen nicht, wäre die Bedrohung überflüssig. Schließlich besteht der Zweck dieser Form der Kommunikation darin, die Bedrohten davon zu überzeugen, etwas zu tun oder nicht mehr zu tun,

6 Ich beziehe mich hier bewusst nicht auf Habermas' Hauptwerk (1981), da dessen Theorie weit über das hinaus geht, was ich hier als kommunikatives Handeln bezeichne.

das den Interessen der Bedrohenden ent- oder widerspricht. Aus diesem Grund wird die Gefahr von den Bedrohten häufig dann als am größten eingeschätzt, wenn die Bedrohungen aufhören, wie mir die Bäuerin M.B. in einem Interview erzählte:

Zuerst bedroht das Militär, dann bedrohen die Paramilitärs. Wenn sie Bedrohungen aussprechen, wissen wir, dass in dem Moment der Bedrohung nichts passiert. Das haben wir mittlerweile verstanden. Solange sie uns bedrohen, kommen sie nicht. Sie warten bis sich die Leute wieder beruhigt haben, dann kommen sie. Zum Beispiel sind wir zur Zeit etwas beunruhigt, weil es so still ist. Es ist eine große Stille, man hört nichts. Seit etwa zwei Monaten hört man keine Bedrohungen. Das erschreckt uns. Denn wenn so eine Stille herrscht, ist es ein gefährlicher Moment. (M.B., 26.03.2008, San José de Apartadó)

Das sind die Feinheiten eines groben Geschäftes: Wenn die Bedrohungen enden, wird so indirekt kommuniziert, dass es keine Handlungsoptionen mehr gibt. Diese Erfahrung teilen auch andere soziale Organisationen in Kolumbien. Als ich bspw. im Jahr 2006 eine Zeit lang freiwillig für die Nicht-Regierungsorganisation *Codhes*⁷ in Bogotá gearbeitet habe, wurden während des Präsidentschaftswahlkampfes eine ganze Reihe sozialer Organisationen von einer paramilitärischen Gruppe namens ‚Aguilas Negras‘ bedroht. Eines Morgens waren die Festplatten einiger Computer aus den Büroräumen von *Codhes* gestohlen worden, obwohl diese von Wachmännern des damals noch existierenden Inlandsgeheimdienstes DAS bewacht wurden. Mich beeindruckte die geradezu stoische Ruhe der *Codhes*-Mitarbeiter_innen, weshalb ich den damaligen Chef von *Codhes* Jorge Rojas fragte, ob sie dieser Diebstahl nicht beunruhige. Er antwortete mir in fast demselben Wortlaut wie M.B., indem er sagte: ‚Solange wir noch bedroht werden, brauchen wir uns keine Sorgen zu machen. Gefährlich wird es, wenn die Bedrohungen aufhören.‘

Zu den weiteren Strategien des Bedrohungsprozesses gehört eine gewisse Arbeitsteilung, die verschiedene staatliche Institutionen sowie illegale bewaffnete Gruppen in die Bedrohung miteinbindet, sowie der Rückgriff auf unterschiedliche Medien zum Zwecke der Kommunikation. Ein beliebtes Medium sind bspw. sogenannte ‚schwarze‘ oder ‚Todes-Listen‘, auf denen die Namen der Personen oder auch Organisationen stehen, die bedroht werden. Die Existenz solcher Listen ist ein Grund, warum der Verfassungsgerichtshof Kolumbiens im Jahr 2002 entschieden hat (Sentencia C-1024/02), dass öffentliche Institutionen bei Personenkontrollen in Konfliktregionen die Personalien der Kontrollierten nicht schriftlich festhalten dürfen (Vgl. Corte Constitucional 2002). Sie ist auch der Grund, warum die Friedensgemeinde keine Angaben über ihre Bewohner_innen oder gar einen Bevölkerungszensus veröffentlicht. Die Art und Weise, wie diese Listen zum Einsatz kommen, kann sich in verschiedenen Regionen, bei verschiedenen Akteuren und zu verschiedenen Zeiten stark unterscheiden. Sie können verlesen oder ausgehängt werden, sie können irgendwo beiläufig liegengelassen oder

7 Die ‚Consultoría para los derechos humanos y el desplazamiento‘ wurde im Jahr 1992 gegründet und dokumentiert Menschenrechtsverletzungen sowie Verletzungen des Humanitären Völkerrechts in den Konfliktregionen Kolumbiens.

gezielt unter Haustüren durchgeschoben werden.⁸ Die Bewohner_innen der Friedensgemeinde haben diese Liste bspw. noch nie gesehen. Sie wissen trotzdem von ihrer Existenz und auch wer von ihnen darauf steht, weil sowohl die staatlichen Sicherheitskräfte als auch die paramilitärischen Gruppen während ihrer Patrouillen nach Personen fragen, die sie, laut ihren eigenen Aussagen, auf einer Liste führen. Einer der Personen, die seit mehreren Jahren weit oben auf dieser Liste zu stehen scheint, ist der Bauer R.A., der, wie im dritten Kapitel beschrieben, während der Entstehung der Friedensgemeinde eine wichtige Rolle im Komitee für Bildung spielte, Mitglied des Internen Rates war, später wegen wiederholten Alkoholkonsums die Gemeinde verlassen musste, ihr aber trotzdem weiterhin nahesteht, und der mir nach den Ereignissen der folgenden Vignette, die Geschichte seiner Bedrohung erzählte.

Ich verbrachte ein paar Tage im Weiler La Unión, in dessen Nähe R.A. gezogen war, nachdem sein Haus im Weiler Esperanza abgebrannt wurde. Es waren bereits seit ein paar Tagen Gerüchte über eine paramilitärische Einheit im Umlauf, die sich ebenfalls ganz in der Nähe des Weilers bewegte. Den ganzen Tag des 13.09.2013 über kamen Bäuer_innen an dem Weiler vorbei und berichteten, dass sie eine Gruppe Paramilitärs in 20 bis 30 Minuten Entfernung gesehen hätten. Das allein fanden die Bewohner_innen nicht ungewöhnlich, überraschend war allerdings, dass die Bäuer_innen aus unterschiedlichen Richtungen kamen. Entweder umrundete die paramilitärische Gruppe den Weiler oder sie teilte sich auf und umzingelte ihn. Die Beunruhigung der Gemeindeglieder nahm über den Tag spürbar zu. Es wurde immer ruhiger. Weder die Liebeserklärungen karibischer Vallenato-Sänger aus den bäuerlichen Kofferradios noch die Dramen mexikanischer Seifenopern aus den dunklen Innenräumen der Hütten waren an diesem Nachmittag wie sonst immer zu hören. Stattdessen sah man an den Hausecken zwei, drei Personen die Köpfe zusammenstecken, leise miteinander sprechend und vorsichtig gestikulierend. Mir selbst kam diese Bedrohung irreal vor. Gerüchte waren die einzige Quelle der Information. Ich spürte, wie ihre Vorläufigkeit und Unbestimmtheit an die Nerven ging. Nichts an ihnen ist sicher oder definitiv. Der Wunsch nach Klarheit wurde so groß, dass man es fast vorgezogen hätte, die Gruppe einfach einmal zu sehen und zu wissen, wo sie ist und in welche Richtung sie sich bewegt.

Als die Dämmerung einsetzte – ich saß gerade vor dem Haus, in dem ich schlief, und ließ diese Stimmung auf mich wirken – kam der Koordinator des Weilers, der Bauer E.G., der mir an diesem Abend noch von dem Massaker im Jahr 2000 berichten sollte, zusammen mit R.A. zu mir herüber. E.G. sagte mir, dass nach den letzten Informationen, die sie hätten, sich eine paramilitärische Gruppe ganz in der Nähe des Hauses von R.A. aufhalten müsste, dass etwa 20 Minuten außerhalb des Weilers lag. Sie könnten R.A., der am Morgen aus San José hochgeritten war, auf keinen Fall zu seinem Haus gehen lassen. R.A. sagte, dass die Friedensgemeinde Angst hätte, dass man ihn unbemerkt mitnehme, weil die Paramilitärs ihn ja suchten. In einer Frage verpackt, informierten sie mich, dass sie es für das Beste hielten, wenn R.A. diese Nacht seine Hängematte neben meiner spannen und man am nächsten Tag schauen würde, wie sich die Situation entwickelte. Die Frage war eher rhetorischer Natur und ihre Beantwortung verlangte nach keiner gewissenhaften Abwägung. R.A. schlief bei mir. Und im Gegensatz zu mir, hatte er auch einen ruhigen Schlaf.

8 Diese Listen sind kein jüngeres Phänomen des kolumbianischen Konfliktes, sondern haben eine gewisse historische Tradition, was sich u.a. darin zeigt, dass sie zum literarischen Motiv der kolumbianischen Erzählkunst wurden (Siehe García Márquez 1979).

Während ich bei jedem Geräusch gebannt auf die Holztür unserer Hütte schaute und mich die Frage umtrieb, ob wir wohl im Dunkeln voneinander zu unterscheiden seien, war aus der Hängematte neben mir nur ein gleichmäßiges, leicht an Schnarchen grenzendes Atmen zu hören. Da man am nächsten Vormittag noch immer nicht genau wusste, wohin sich die paramilitärische Gruppe bewegen würde, nahm sich R.A. die Zeit, mir ausführlich zu erzählen, was es mit den Todeslisten auf sich habe und wie sein Name auf diese gekommen war. Scheinbar begann alles mit seinem Austritt aus der Friedensgemeinde im Jahr 2009:

P.N.: Man hat mir erzählt, die Paramilitärs laufen mit einer Namensliste herum, was hat das auf sich?

Na gut, in dieser Liste sind viele Bauern der Region und Leute, von denen sie die Namen nicht sagen. Sie fragen einfach nach dem Führer der Gemeinde, dem Beauftragten für irgendeine Sache. In der Liste tauchen immer Führungspersonen auf, Leute, die herausstechen, die irgendeine Verantwortung haben, die nah an den Menschen sind. Also, sie fragen z.B. nach J.E., weil er gerade der Repräsentant ist, und sie haben auch meinen Namen in der Liste. Ein alter Mann, der gegenüber von dir wohnt, wo du schläfst, der Alte auch und viele Leute dieser Zone, viele Bauern, die hier rumlaufen. Also, was passiert da? Sie wollen diese Leute auslöschen wegen des Einflusses, den diese haben. Wenn du hier sehr bekannt bist in der Region von San José, dann fragen sie sich, warum kennen den alle, warum mögen sie ihn, nicht wahr? Denn wenn du dich für die Leute hier einsetzt, fangen sie an, dich wertzuschätzen. Die Leute mögen dich. Und das merken sie und fragen sich, warum mögen sie ihn so, warum kennen ihn alle? Also, ihn muss man umbringen, um Terror zu säen, um zu zeigen, dass sie alles kontrollieren und so. Das ist es, was sie hier in der Region versucht haben. Deshalb sagen sie, sie müssten die Gemeinde zerstören. Die Gemeinde störe sie bei der Umsetzung all ihrer Projekte.

P.N.: Und sag mal, wie kommt man auf die Liste drauf?

Naja, ich habe ja in der Leitung der Gemeinde gearbeitet, für lange Zeit. Seit dem Beginn fing ich an und wurde mit der Zeit Teil des Internen Rates. Als im Jahr 2005 die Paramilitärs und das Militär in Mulatos das Massaker begangen – Bellanira, die zu dem Zeitpunkt die Freundin von Luis Eduardo war und mit ihm zusammen ermordet wurde, war meine Schwester – begannen wir internationale Lobbyarbeit gegen die 17. Brigade zu machen. Sie hatten die Paramilitärs unterstützt und wir hatten viele Beweise, die das zeigten. Ich besuchte zum Beispiel die Vereinigten Staaten und dort den Kongress und das Außenministerium. Wir erreichten, dass die Militärhilfe für die 17. Brigade gestoppt wird. Also, die Brigade bekam, ich weiß nicht, so 90 Millionen Dollar im Jahr aus den Vereinigten Staaten. Wir erreichten, dass die Militärhilfe für zwei Jahre eingefroren wurde. Na, und das war schon ein Schlag für die 17. Brigade und auch für die kolumbianische Regierung. Und ich war einer von denen, die dafür kämpften. (R.A., 14.09.2013, San José de Apartadó – La Unión)

Die Personen, die sich auf der Liste wiederfinden, haben laut R.A. ein Merkmal gemein: Sie sind Führungspersönlichkeiten oder setzen sich auf eine Weise für die Menschen der Region ein, die sie einerseits bekannt und beliebt machen und die andererseits den Interessen der bewaffneten Akteure zu widersprechen scheinen. Über das Verbreiten von Terror soll, laut R.A., die Bevölkerung der Region kontrolliert werden. Er selbst

war außer im Internen Rat der Friedensgemeinde nach dem Massaker in Mulatos besonders in der Lobbyarbeit, wie er es selbst nennt, engagiert, die mit dem Einfrieren US-amerikanischer Militärhilfe für die 17. Brigade im Jahr 2005 konkrete Konsequenzen hatte. R.A.s Darstellung ist dabei nicht übertrieben, das Einfrieren der Militärhilfe wurde tatsächlich mit der Vielzahl der unaufgeklärten Anschuldigungen der 17. Brigade durch die Friedensgemeinde sowie der schlampigen Ermittlungen in diesen Fällen begründet (Vgl. El Tiempo 2005a; 2005b). Und das reichte offensichtlich aus, um zunächst einmal in den Fokus der Aufmerksamkeit des Befehlshabenden der 17. Brigade zu gelangen, wie R.A. fortfuhr zu erzählen:

Als ich mich dann aus der Führung zurückzog, bekam der Oberst der 17. Brigade davon Wind. Er bot mir an, mit ihm zusammenzuarbeiten. Also, am Anfang verließ ich ja nur den Internen Rat, aber war weiterhin Mitglied der Gemeinde. Und genau da rief der Oberst [Germán] Rojas [Díaz] mich an. Zuerst sagte er mir, dass ich ja ein sehr bekannter Typ in der Region sei. Ich antwortete: ‚Na ja klar, ich komme hier her, bin hier geboren.‘ Er sagte: ‚Hilf mir, Guerilleros zu demobilisieren.‘ Ich sagte ihm: ‚Mein Oberst, in so etwas mische ich mich nicht ein. Erstmal bin ich kein Kommandant der Guerilla. Und außerdem, ich habe niemandem gesagt, er solle dort hingehen. Also sollen die, die dort hingehen, selbst sehen, wie sie wieder herauskommen. Und das andere ist, wenn ich einem Guerillero sage, er soll dort abhauen und dem gefällt das nicht und er sagt es seinem Kommandanten, werden sie mich umbringen. Und das möchte ich nicht. Ich möchte in dieser Zone leben.‘ Da sagte er mir, dass er mir zwei Millionen Pesos für jeden Guerillero geben würde, bei deren Demobilisierung ich helfen würde. Ich sagte ihm, nein, nicht mit mir. Dann sagte er mir: ‚Ich habe zwei weitere Vorschläge.‘ Und ich sagte ihm: ‚Dann sagen Sie sie mal, vielleicht überzeugen mich ja die anderen beiden.‘ Also sagte er mir: ‚Der eine ist, du hilfst mir mit einem Kommandanten der FARC in der Zone, den du sicherlich kennst.‘ Ich sagte: ‚Vielleicht, also wenn man in dieser Zone lebt, trifft man ja leider Guerilla, Paramilitärs und Militär. Vielleicht habe ich ihn mal gesehen.‘ Da sagte er mir, dass er mir eine Menge Geld geben würde, wenn ich ihm dabei helfen würde, diesen Mann festzunehmen. Ich sagte: ‚Nein, auch da mische ich mich nicht ein. Ich halte mich aus dem Konflikt raus. Vielleicht kennen Sie mich nicht, aber da mische ich mich nicht ein.‘ Er sagte mir: ‚Ich habe noch einen Vorschlag, der wird dir bestimmt gefallen.‘ Ich sagte: ‚Ah, vielleicht akzeptiere ich den.‘ Und er sagte mir: ‚Schau, es gibt Leute, den sagen wir, wie viel wir ihnen geben. Du hast die Chance zu sagen, wie viel du willst. Wir bieten nichts, du forderst.‘ Ich sagte: ‚Ist gut, aber wofür?‘ Und er sagte mir: ‚Dafür, dass du mir Informationen über die Friedensgemeinde gibst und mir hilfst, sie zu zerstören.‘ Ich sagte ihm: ‚Mein Oberst, Sie haben Mumm. Die Friedensgemeinde ist eine starke Organisation, das wissen Sie. Sie konnten fast nichts gegen sie ausrichten.‘ Er sagte: ‚Ja, aber was mich stört, das räume ich aus dem Weg.‘ Da sagte ich: ‚Dann machen Sie das, aber auf mich zählen Sie dabei nicht.‘ Und als ich ihm sagte, dass das mit mir nicht geht, da fing er mich an zu beleidigen, ich Scheiß-Guerillero, denn er sagte mir ja: ‚Ich biete dir nichts an, du forderst.‘ Ich sagte: ‚Ich brauche kein Geld.‘ Und er beleidigte mich. Da sagte ich: ‚Wenn Sie meinen, ich sei ein Guerillero, dann verhaften Sie mich doch. So, wie Sie meine Telefonnummer herausbekommen haben, wissen Sie ja bestimmt auch, wo ich bin. Sie haben

Truppen, schicken Sie sie doch, damit sie mich verhaften. Ich gehe jeden Tag nach San José herunter. Da sind ja die Truppen, befehlen Sie ihnen, mich zu verhaften.' Da sagte er: ‚Darum geht es nicht. Mir ist klar, dass du kein Guerillero bist. Wärest du Guerillero, dann wäre die Sache anders. Ich sagte: ‚Ah, gut.‘ Danach erstattete die Gemeinde Anzeige wegen Bestechung. (R.A., 14.09.2013, San José de Apartadó – La Unión)

Dass der Bauer R.A. zu den Bewohner_innen der Zone gehört, die gerne mit dem Militär diskutieren, darüber hatte der Bauer G.T. weiter oben bereits berichtet. Der Überraschungseffekt der Begegnung zwischen dem Oberst Rojas und R.A. lag hier nicht nur in dem für R.A. unvorhersehbaren Zeitpunkt, sondern auch in dem Medium des Kontaktes. R.A. wurde vom Oberst Rojas angerufen, ohne zu wissen, woher der seine Nummer hatte. Damit demonstrierte und kommunizierte der Oberst Rojas dem Bauern R.A. die ‚Lesbarkeit‘ der Bewohner_innen der Region für staatliche Institutionen (Vgl. Scott 1999) und damit auch deren Verletzlichkeit. Die staatlichen Prozesse, die diese ‚Lesbarkeit‘ ermöglichen, blieben für R.A. verborgen und unsichtbar, weshalb solche Begebenheiten, laut Taussig, für die Betroffenen häufig magisch anmuten (Vgl. 1997). Durch sein Ausfindigmachen und Kontaktieren markierte der Oberst Rojas gegenüber R.A. seine relative Machtposition. Überraschend ist, dass der Oberst ihm zunächst freundlich begegnete, ihn umschmeichelte und umwarb sowie R.A. zur Zusammenarbeit, also zu einem Begegnen auf Augenhöhe, einlud. Die Ambivalenz dieser staatlichen Begegnung zeigt sich darin, dass der Oberst, nachdem R.A. seine Vorschläge ablehnte, unvermittelt dazu überging, ihn zu beleidigen und zu bedrohen. Bemerkenswert ist darüber hinaus der Inhalt der drei vom Oberst vorgeschlagenen Angebote für die Zusammenarbeit.⁹

Es gibt durchaus offizielle staatliche, wenn auch fragliche Initiativen, wie die Programme ‚Bauernsoldaten‘ oder ‚Soldat für einen Tag‘ (Siehe hierzu bspw. El Tiempo 2003; 2004), die die zivil-militärische Zusammenarbeit zwischen der Bevölkerung und den staatlichen Streitkräften in Konfliktregionen fördern sollen. Die Form der Zusammenarbeit, die der Oberst Rojas allerdings vorschlug, war, auch wenn sie durchaus weit verbreitet ist, nicht nur illegal, sie brachte die Zivilpersonen, welche das Militär schützen sollte, darüber hinaus in eine große Gefahr, das militärische Objekt der illegalen bewaffneten Akteure zu werden. Anscheinend ging es dem Oberst in der geschilderten Begegnung aber nicht um die Erfüllung der verfassungsrechtlichen Pflichten des Militärs, sondern um die Erreichung kurzfristiger, institutionell definierter Ziele. Der Erfolg des Militärs wurde (nicht nur) in der Vergangenheit anhand demobilisierter, verhafteter oder getöteter Guerilla-Kämpfer_innen gemessen und jeder Soldat, jede Einheit sowie jeder Befehlshabende wurde für den Erfolg belohnt, häufig in Form zusätzlicher Urlaubstage.¹⁰ Dieses Anreizsystem führt nicht nur zu Phänomenen, wie dass getötete Zivilpersonen als Guerilla-Kämpfer_innen ausgegeben werden, den sogenannten ‚falsos positivos‘, oder zu Verhaftungen auf Grund von Verleumdungen sowie auf Grund vorgetäuschter Delikte, sondern auch zu solchen Anwerbungsversuchen, wie sie R.A. erlebte. Dabei wurde er nicht nur gefragt, ob er das Militär bei der Demobilisierung

9 Auch der Fall des Bauern R.A. wurde von Giraldo dokumentiert (Vgl. 2010, 135–36, 145).

10 Dass die Praxis auch weiterhin stattfindet, zeigen die Berichte aus dem Mai 2019 über die Anordnung der kolumbianischen Militärführung, die Quoten für getötete illegale Kämpfer_innen zu erhöhen (Vgl. Casey 2019).

oder Verhaftung von Guerilleros unterstützen würde, sondern auch, und das schien dem Oberst Rojas am wertvollsten zu sein, ob er Informationen über die Gemeinde geben könne, die zu ihrer Zerstörung beitragen können. Was passiert, wenn man sich wie R.A. nicht anwerben lässt, verrät die weitere Entwicklung seiner Geschichte:

Am Anfang ging es also um Bestechung, denn er versuchte mir Geld zu geben. Bestechung durch den Oberst Rojas. Danach rief mich die Staatsanwaltschaft an, ich solle eine Erklärung abgeben. Aber ich sagte: ‚Nein, die Gemeinde hat die Beziehungen zum Staat und zur Justiz abgebrochen. Ich komme nicht, denn ich gehöre zur Gemeinde und auch für mich gelten die Prinzipien.‘ So blieb es. So zwei Monate später, da hatte ich schon ein Stück Land in dem Weiler La Esperanza. Das hatte ich gerade gekauft. Und ein kleines Haus hatte ich da. Ich arbeitete dort und so zwei Monate später, nein gelogen, so einen Monat später schnappte mich das Militär dort. Das Militär war in der Zone und kam zu meinem Haus. Na gut, sie schnappten mich dort in meinem Haus und begannen mir zu sagen, dass sie wegen irgendeiner Sache meine Dokumente zur Staatsanwaltschaft gebracht hätten und dass ich mit dem Oberst sprechen müsse. Sie gaben mir ein Handy mit dem Oberst dran und der Oberst sagte mir: ‚Mensch R., schau, ich bin es doch, mein Bruder. Du hast mich ganz schön im Stich gelassen. Nicht nur, dass du meine Vorschläge nicht akzeptiert hast, du hast auch noch Anzeige gegen mich erstattet. Hättest du mal lieber geschwiegen.‘ Er sagte wirklich: ‚Hättest du besser geschwiegen, Bruder.‘ Ich sagte: ‚Nein, Mensch.‘ Und er fuhr fort: ‚Nein, schau, jetzt hast du ein Riesenproblem, Bruder. Aber wenn du jetzt, wenn du jetzt mit mir zusammenarbeitest, dann regle ich das mit deinen Papieren in der Staatsanwaltschaft. Du hast da ein paar Papiere, du hast einen Haftbefehl wegen Drogenhandel, Bruder, und wegen Terrorismus.‘ Ich sagte ihm: ‚Mein Oberst, hier, wo Ihre Männer sind, wo sie mich festhalten, fragen Sie sie ob es hier Koka-Pflanzen gibt oder ob das hier eine Finca von Kokabauern ist, fragen Sie sie mal.‘ Er sagte mir: ‚Nein, aber es ist doch so, dass du vor einer Woche der 58. Front der FARC 70 Kilo Koka verkauft hast.‘ Ich sagte: ‚Mensch Oberst, wenn ich 70 Kilo Koka verkauft hätte, wäre ich jetzt an den besten Stränden Urabás und steckte hier nicht in diesem Loch, wo meine Finca ist. Aber gut, wenn Sie wollen, dann machen Sie.‘ sagte ich: ‚Schicken Sie den Hubschrauber. Und schicken Sie den Haftbefehl mit dem Hubschrauber mit, denn man muss hier wissen, warum ich verhaftet wurde. Laufen tue ich jedenfalls nicht, ihr müsst mich schon wegbringen.‘ Da sagte er mir: ‚Aber nein, die Sache ist nicht so. Schau, wir regeln das, wir sind doch hier, um uns gegenseitig zu helfen, der eine hilft dem anderen.‘ Ich sagte: ‚Nein, ich habe mit Ihnen nichts zu tun. Mit Ihnen habe ich keine Abmachung.‘ Ja, er versuchte mich zu erpressen. Ich würde ins Gefängnis gehen. Sie ließen mich an diesem Tag in Ruhe und gingen. Sie ließen mich und am anderen Tag machten wir eine Anzeige wegen Erpressung. Jetzt ging es nicht mehr nur um Bestechung, sondern um Erpressung der Zivilbevölkerung. (R.A., 14.09.2013, San José de Apartadó – La Unión)

Die nächste Stufe in der Eskalation des Bedrohungsprozesses bestand also in der telefonischen Begegnung mit der Staatsanwaltschaft, die R.A. anrief und darüber informierte, dass eine Anzeige gegen ihn vorliege. Nachdem er die Aussage verweigerte, kam eine Militärpatrouille zu seinem Haus, hielt ihn fest und zwang ihn, erneut mit dem Oberst Rojas zu telefonieren. Bei diesem zweiten Telefonat drängte der Oberst

den Bauern R.A. erneut zur Zusammenarbeit, mit dem Hinweis auf eine Anzeige wegen Drogenhandels und Terrorismus, die gegen ihn vorliege. Nachdem R.A. den Oberst Rojas aufforderte, ihn zu verhaften, bot dieser ihm einen Tauschhandel an: Er könne die Papiere R.A.s bei der Staatsanwaltschaft regeln, wenn dieser seine Anzeige gegen den Oberst zurücknähme. Laut der Darstellung R.A.s lehnte er nicht nur alle Angebote des Obersts Rojas zur Zusammenarbeit mit ihm ab, er nutzte auch die Telefonate, um dem Oberst sein Verhalten zu spiegeln: Er widersprach dem Oberst, indem er dessen Argumente ironisch unterlief und deren Absurdität offenlegte, und provozierte ihn, indem er ihn aufforderte, man möge zu seiner Verhaftung bitte einen Hubschrauber bringen und den Haftbefehl nicht vergessen. Bemerkenswert an dieser Schilderung ist die verborgene Zusammenarbeit von Militär und Staatsanwaltschaft, auf die ich weiter unten noch eingehen werde. An dieser Stufe der Eskalation wurde aus der Perspektive R.A.s auf undurchschaubare Weise eine zweite staatliche Institution in die Bedrohung eingebunden. Bemerkenswert ist auch, für welch heterogene Zwecke der Oberst Rojas vermeintlich eindeutige juristische Mittel nutzte. Die Anzeige einer Straftat diente hier nicht der Eröffnung eines Ermittlungsverfahrens mit dem Ziel eine Straftat aufzuklären und einen Schuldigen zur Verantwortung zu ziehen, sondern als Druckmittel, um R.A. dazu zu bringen, seine Anzeige gegen den Oberst zurückzuziehen und mit ihm zusammenzuarbeiten. Der Bauer R.A. zeigte sich weder von dieser Polysemie staatlicher Instrumente noch den ambivalenten Praktiken des Obersts beeindruckt, was wohl darauf hindeutet, dass für die Bewohner_innen dieser Zone diese Vorgänge nicht außerhalb des erwartbaren Verhaltens eines Befehlshabers der 17. Brigade liegen. Trotzdem fragte ich ihn, ob er das nicht beängstigend fand, woraufhin er mir eine weitere Episode seiner Verfolgungsgeschichte erzählte:

P.N.: Machte dir die Sache keine Angst?

Nein. Die Gemeinde hat mich immer unterstützt. Auch in letzter Zeit, wo ich nicht mehr Mitglied bin. Trotzdem unterstützen sie mich politisch, juristisch helfen sie mir. Wir machten die Anzeige und so drei Monate später machte das Militär eine Hausdurchsuchung dort. So gegen vier Uhr morgens eine Durchsuchung, aber sie fanden nichts. Sie suchten, aber fanden nichts. Und da etwa begann die Verfolgung durch die Paramilitärs. Da war es nicht mehr das Militär. Denn als ich einmal runter ging, traf ich das Militär in San José, dieselben, die in meiner Finca gewesen waren. Ich rief den Befehlshabenden und fragte, was das Problem mit mir sei. Ich wollte gerne wissen, was das Problem sei. Ich sagte ihm: ‚Falls ich irgendein Problem habe, ich bin noch etwas hier. Wenn ich Guerillero bin, dann nehmt mich fest. Oder wenn es um eine andere Sache geht, ich bin hier. Es besteht keine Notwendigkeit bis dort oben hinzugehen, um mich zu suchen.‘ Nein, sie hätten kein Problem, ich könnte beruhigt weiterarbeiten. Und damit begann es. Jetzt war es nicht mehr das Militär, das mich behelligte, sondern paramilitärische Gruppen, die viel in dieser Zone operieren, in La Esperanza und Nuevo Antioquia. Sie begannen nach mir zu fragen und über mich zu reden, dass sie mich umbringen würden, mich verbrennen würden, mich foltern würden und all diese Sachen.

P.N.: Hör an! Und wem sagten sie diese Sachen?

Den anderen Bauern. Aber ich habe das nicht ernst genommen. Ich sagte, ich habe nie-

mandem etwas getan. Ich begann die Sache erst ernst zu nehmen, als sie mein Haus im Weiler La Esperanza abbrannten. Sie haben mir mein Haus abgebrannt so vor anderthalb Jahren, mein Haus abgebrannt. Da sagte ich: ‚Nein, jetzt wird die Sache ernst. Besser ich gehe wieder in den Weiler La Unión.‘ Ich habe hier immer ein kleines Stückchen Land gehabt, also kam ich wieder her. Na und, mit der Gemeinde haben wir das öffentlich gemacht, öffentliche Anzeigen, das ist, was die Gemeinde machen kann. Eine öffentliche Anzeige, um Klarheit zu schaffen über die gemeinsamen Angriffe und die Aktionen der paramilitärischen Gruppen mit dem Militär gegenüber der Zivilbevölkerung. Naja, es wuchs mit der Zeit an bis zu diesen Angriffen, das sind harte Angriffe, systematische, ja das war systematisch. (R.A., 14.09.2013, San José de Apartadó – La Unión)

Laut seiner Darstellung begegnete R.A. in dieser Angelegenheit noch zweimal dem Militär. Zunächst durchsuchten Soldat_innen um vier Uhr morgens sein Haus. Die empfundene Bedrohung durch solch nächtliche Besuche von bewaffneten Akteure für die Bewohner_innen habe ich bereits thematisiert. Bemerkenswert ist die zweite Begegnung, die im Dorfkern von San José stattfand. Bei dieser beruhigten die Soldat_innen den Bauern R.A., es sei alles in Ordnung und er könne in Ruhe weiterarbeiten. Darin zeigte sich nicht nur eine erneute paradoxe Wendung in der Begegnung mit dem Militär, sondern damit begann eine neue Stufe der Bedrohungs eskalation, die darin bestand, dass paramilitärische Gruppen nach ihm zu fragen anfangen und Gerüchte streuten, wie sie ihn foltern würden. Mit dem Abbruch der verbalen Kommunikation gibt das Militär dem Bauern R.A. zu verstehen, dass sich seine Handlungsoptionen in diesem Eskalationsprozess der Bedrohung zu Ende neigen. Der Bauer R.A. nahm dies gar nicht ernst, bis zu dem Moment, als paramilitärische Gruppen im Jahr 2012 sein Haus im Weiler La Esperanza abbrannten. Beachtenswert ist hier, dass mit der paramilitärischen Gruppe plötzlich und für R.A. auf unersichtliche Weise eine illegale Institution in seine Bedrohung und Verfolgung eingriff, die in die vorherigen Ereignissen scheinbar gar nicht involviert gewesen war. Die Bedrohung und Verfolgung R.A.s erfolgte also sowohl durch legale staatliche Institutionen als auch durch illegale bewaffnete Gruppen, die sowohl vermeintlich legale Instrumente wie Anzeigen als auch illegale Praktiken wie Brandstiftung einsetzten. Sie folgte dem von M.B. eingangs benannten Muster, nachdem zuerst das Militär bedroht und dann die Paramilitärs. Den fließenden Übergang von legalen zu illegalen Praktiken, unter Beteiligung von legalen staatlichen und illegalen bewaffneten Akteuren halten die Anthropologinnen Das und Poole für ein Charakteristikum von Konfliktregionen, wenn sie schreiben, dass „state practices in emergency zones [...] cannot be understood in terms of law and transgression, but rather in terms of practices that lie simultaneously outside and inside the law“ (2004a, 15). Die Bedrohung und Verfolgung R.A.s bietet hierfür wohl ein anschauliches Beispiel.

Als erste Maßnahme, um sich zu schützen, zog R.A. wieder näher an die Ländereien der Friedensgemeinde heran, und zwar in das Haus, zu dem er an dem Tag des Interviews nicht zurückkehren konnte. Die Friedensgemeinde hätte den Schutz gerne noch etwas ausgebaut, wie er selbst erzählte:

Vor sechs Monaten sagte mir die Gemeinde, es wäre besser, wenn ich die Region verlassen würde für meine eigene Sicherheit. Naja, ich hab das klar. Ich sagte ihnen: ‚Ich gehe nicht. Ich denke nicht daran zu gehen. Die Wahrheit ist, ich denke nicht daran zu gehen.‘ Denn das hieße, ihnen Raum zu überlassen, nicht wahr? Das heißt Terrain aufzugeben und nein, hier stirbt man kämpfend dafür, was einem gehört. Ja, für das Land. Das hatten wir doch klar, seitdem wir mit der Gemeinde begannen. Der Kampf ist für das Territorium und das machen wir. Also, viele Leute sind dafür gestorben. Viele sind gestorben, nicht nur Leute wie Luis Eduardo oder Ramiro Correa, es sind so viele gestorben, ich glaube es sind mittlerweile mehr als 200 Opfer für diesen Prozess. Also, da denkt man, nein, wenn sie dafür sterben konnten, dann kann man auch sein Leben dafür riskieren. Ich glaube, das lohnt sich. Denn das ist nicht nur für einen selbst, denn man hat sein Leben schon fast gelebt. An diesem Ort können sie dich morgen oder übermorgen umbringen, auf diesem Weg dort oder bei der Arbeit, irgendwo. Deshalb kämpft man besser für seine Kinder, nicht wahr? Um ihnen etwas zu hinterlassen. Und weil wir ihnen kein Haus in den Vereinigten Staaten oder in Bogotá hinterlassen werden, werden wir ihnen wenigstens das Wichtigste hinterlassen, was wir haben, unser Land, nicht wahr? Wir können ihnen kein Geld hinterlassen und auch ansonsten nichts, aber so lange wir ihnen das Land hinterlassen, haben sie alles, um leben zu können. (R.A., 14.09.2013, San José de Apartadó – La Unión)

Die Friedensgemeinde hat im Department Boyacá, im Inland nördlich von Bogotá, eine kleine Finca gekauft, zu der schon in der Vergangenheit besonders bedrohte Personen, wie bspw. Luis Eduardo Guerra, hingingen und so lange blieben, bis sich ihre Bedrohungssituation verbessert hatte. R.A. hat einen Wegzug bisher immer abgelehnt und zog es auch während meiner Forschungsaufenthalte im Jahr 2015 und 2017 vor, in der Serranía de Abibe zu bleiben, obwohl die paramilitärischen Gruppen weiterhin gezielt nach ihm fragten, mehrmals sein Haus aufsuchten und fortfahren anzukündigen, dass sie ihn umbringen würden (Vgl. Giraldo Moreno 2017, 187, 189, 194). Er selbst sagte, er habe sich irgendwie an die Bedrohungen gewöhnt:

Manchmal denke ich, man gewöhnt sich an die Bedrohungen. Ich glaube, ich habe mich daran gewöhnt. Klar, ich habe immer im Bewusstsein, dass ich mich nicht von den Paramilitärs schnappen lasse. Ich lasse mich nicht schnappen. Ich sehe Paramilitärs und renne. Ich renne sofort. Und daran denke ich jeden Tag. Das habe ich im Bewusstsein, das hat mir das Leben gelehrt. Du musst dir vorher im Klaren sein, was du tun wirst. Und das, was du im Bewusstsein hast, das ist das, was du machen wirst, das wird deine Reaktion sein. Wenn ich jemand sehe, der mir zuschreit, dass ich anhalten soll, und ich weiß, es ist ein Paramilitär, dann renne ich los. Das Erste, was ich mache, ist rennen, und das hab ich klar. Ich gehe häufig nach San José. Und mit wem ich auch gehe, mit meinem Bruder oder irgendjemandem, das Erste, was ich ihm sage ist: ‚Wenn wir Paramilitärs sehen, musst du selbst wissen, ob du dich schnappen lässt, aber ich werde mich nicht schnappen lassen.‘ Dann weiß der andere, wenn wir etwas sehen, dann renne ich. Aber das, ja, daran denke ich jeden Tag. (R.A., 14.09.2013, San José de Apartadó – La Unión)

Auch wenn diese letzten beiden Interviewauszüge nur noch indirekt die Begegnungen R.A.s mit staatlichen Institutionen thematisieren, möchte ich sie als einen kleinen Exkurs stehen lassen. Sie runden die Geschichte R.A.s ab und geben Einblicke in die moralische Haltung und die kognitiven Strategien, die es R.A. ermöglichen, diese Bedrohungs- und Verfolgungssituation zu (er-)tragen. Als eine Form der persönlichen Überlebensstrategie macht sich der Bauer R.A. die Gefahr, in der Region auf Paramilitärs zu treffen, jeden Tag bewusst und antizipiert seine eigene Reaktion für diesen Fall gedanklich. In Anlehnung an Mauss (1968), könnte man formulieren, dass die Gefahr für R.A. eine totale soziale Präsenz hat, da sie alle Dimensionen seines gesellschaftlichen Handelns begleitet und durchzieht. Sie wirkt wie eine Art Fetisch, der seine Gedanken besetzt hält und dominiert.

Die Geschichte R.A.s zeigt, wie die Bedrohung, als ein Prozess der Kommunikation, zu unterschiedlichen Graden eskaliert werden kann. An diesem Prozess waren offensichtlich verschiedene staatliche Institutionen und illegale bewaffnete Gruppen beteiligt. Sie nutzten dabei sowohl legale als auch illegale Mittel, um R.A.s Position und Handeln zu beeinflussen. Auch während diesen Begegnungen demonstrierten staatliche Institutionen permanent ihre relative Machtposition und produzierten durch den Prozess der Bedrohung potenziell tötbare Personen (Vgl. Agamben 2002, 133–34). Was für R.A. dabei im Verborgenen blieb, war, wie diese Zusammenarbeit zwischen den verschiedenen staatlichen Institutionen und illegalen bewaffneten Gruppen funktionierte. Diese war und ist in gewisser Weise ein staatliches Geheimnis (Vgl. Taussig 1992, 130–33), dessen Inhalt die Bewohner_innen aus verschiedenen Informationen und Erfahrungen auf Grundlage unterschiedlicher Begegnungen zu einem Gesamtbild aggregieren (Vgl. Krupa und Nugent 2015a, 16). Dieses Gesamtbild bleibt aber letztendlich eine Art Projektion. Konkrete Informationen über dieses verborgene Wirken staatlicher Prozesse gibt es nur von Personen der Region, die sich unter verschiedenen Bedingungen für eine Zusammenarbeit mit dem Militär entschieden haben.

Javier Giraldo hat in seinem Buch verschiedene Fälle von erfolgreichen Anwerbungsversuchen hinsichtlich der Zusammenarbeit mit dem Militär aus der Zone von San José de Apartadó dokumentiert, über die die angeworbenen Personen in späteren Gerichtsverfahren ausgesagt haben. Im Mai des Jahres 2004 wurde bspw. die zu diesem Zeitpunkt Minderjährige Gloria Elena Tuberquia während einer Militäroperation im Weiler Mulatos von Soldat_innen der 17. Brigade ohne Haftbefehl festgenommen und samt ihres neun Monate alten Kindes in die Kaserne der Brigade gebracht. Nach mehrtägigen Verhören durch Soldat_innen und ohne Beisein einer anwaltlichen Begleitung drohte man ihr, ihr Kind wegzunehmen, wenn sie nicht ein vorgefertigtes Geständnis sowie Anschuldigungen gegen Mitglieder der Friedensgemeinde und ein Protokoll ihrer Demobilisierung unterschreibe. Nachdem sie dem Wiedereingliederungsprogramm unterstellt wurde, zeigte sie ihre illegale Verhaftung, Erpressung und Demobilisierung gegenüber einem Funktionär des Wiedereingliederungsprogrammes an, der dieser Anzeige allerdings nicht nachging. Obwohl ihre Anschuldigungen und die Umstände ihrer Anwerbung öffentlich gemacht wurden, wurden ihre erzwungenen Aussagen weiterhin als Beweise in Untersuchungsberichten des Militärs verwendet, um Bewohner_innen San José de Apartadó's anzuzeigen, festzunehmen und zu verurteilen (Vgl. Giraldo Moreno 2010, 96, 327–29).

Einen etwas komplexeren Fall, den Giraldo ausführlich darstellt (Vgl. 2010, 257–83), betrifft, die im Zusammenhang mit dem Massaker in Mulatos im Kapitel 3.3, bereits erwähnten Elkin Darío Tuberquia Tuberquia und Apolinar Guerra George. Zunächst wurden die beiden im März 2004 in San José de Apartadó, von Soldat_innen der 17. Brigade ebenfalls ohne Haftbefehl, aber auf Grund von Anschuldigungen eines demobilisierten Paramilitärs, der die Soldat_innen illegal und verummumt begleitete, verhaftet. Sie wurden ebenfalls in die Kaserne der 17. Brigade gebracht. In der Brigade wurden sie, laut Giraldos Darstellung, mehrere Tage, unter anderem vom Oberst Néstor Iván Duque, misshandelt – Giraldo spricht von Folter. Sie wurden mit dem Tod bedroht, bis beide Geständnisse ablegten, Guerilleros zu sein. In der Tat war Elkin, zu diesem Zeitpunkt 32 Jahre, in der Vergangenheit Mitglied der FARC gewesen, weshalb er bereits zwischen 1998 und 2001 eine dreijährige Haftstrafe wegen Rebellion in Medellín abgesessen hatte. Allerdings hat er sich scheinbar anschließend geweigert, erneut mit der Guerilla zusammen zu arbeiten. Die Misshandlungen der beiden waren so offensichtlich, dass der eingeschaltete Ombudsmann der weiter oben bereits erwähnten Ombudsstelle für Menschenrechte des Urabás, nachdem er sie nach mehreren Wochen bei ihrer Überstellung in das Gefängnis von Turbo sprechen durfte, das Rechtsmittel ‚Habeas Corpus‘ einlegte, womit er ihre sofortige Freilassung erwirkte. Obwohl die Geständnisse der beiden für ungültig erklärt wurden, einerseits weil sie von einem Organ der Exekutive ohne Beisein einer anwaltlichen Begleitung sowie unter Anwendung von Misshandlungen aufgenommen wurden und andererseits, weil das Rechtsmittel ‚Habeas Corpus‘¹¹ die Beweise der ihr vorangegangenen Untersuchung aufhebt, wurden die Geständnisse als Grundlage für Haftbefehle gegen die beiden verwendet, die im Juni 2004 ausgestellt wurden. Im Dezember 2004 wurden die beiden erneut von Soldat_innen verhaftet. Nachdem ihr Aufenthaltsort für mehrere Wochen nicht bekannt war, in denen sie erneut keinen Zugang zu Rechtsbeistand hatten, fand die Ombudsstelle für Menschenrechte im Januar 2005 heraus, dass sie sich als desertierte Guerilleros dem staatlichen Wiedereingliederungsprogramm eingeschrieben hatten und sich angeblich freiwillig in der Kaserne der 17. Brigade aufhielten, die allerdings kein legaler Aufenthaltsort für demobilisierte Guerilleros ist.

Das Nächste was man von den beiden hörte, waren Aussagen, in denen sie im März 2005 bezeugten, dass das Massaker im Weiler Mulatos und Resbalosa am 21. Februar 2005 von der FARC begangen worden sei, weil Mitglieder der Friedensgemeinde aus

11 ‚Habeas Corpus‘ (lat.) heißt so viel wie ‚du mögest deinen Leib haben‘ und ist ein außerordentliches Rechtsmittel, welches in Fällen eingesetzt werden kann, in denen der Verdacht besteht, dass Personen illegal verhaftet wurden bzw. deren grundlegenden Rechte während der Verhaftung verletzt wurden. Das ‚Habeas Corpus‘ Recht ist im Artikel 30 der kolumbianischen Verfassung garantiert, wird vom ‚Ley 1095/2006‘ geregelt und gehört, neben der Verfassungsklage (tutela) und dem Recht auf ein ordnungsgemäßes Verfahren, zu den drei fundamentalen Rechten, die auch ein erklärter Ausnahmezustand nicht aufhebt. Wird ‚Habeas Corpus‘ eingelegt, muss ein_e Richter_in innerhalb von 36 Stunden über die Rechtmäßigkeit der Verhaftung und der Haftbedingungen entscheiden. Wird dem ‚Habeas Corpus‘ stattgegeben, muss die illegal verhaftete oder illegal festgehaltene Person mit sofortiger Wirkung freigelassen werden. Das Verfahren, welches der illegalen Verhaftung zu Grunde lag, sowie alle darin aufgenommenen Aussagen, Beweise und Geständnisse sind mit dem ‚Habeas Corpus‘ aufgehoben (Vgl. República de Colombia 2006).

der Guerilla hätten dissertieren wollen. In den folgenden Jahren patrouillierten die beiden als Mitglieder paramilitärischer Truppen durch die Serranía de Abibe. Unabhängig davon, wurden sie weiterhin und mehrmals als Zeugen in Verfahren gegen die Bewohner_innen der Friedensgemeinde zitiert (Vgl. Giraldo Moreno 2010, 269–72), wie bspw. im Falle von Nubar Tuberquia, dessen Grundstück von der Polizei entwendet wurde. Apolinar Guerra legte während eines Verfahrens, wegen des Massakers in den Weilern Mulatos und Resbalosa, im Juni 2009 ein Geständnis ab, in dem er zugab, von Oberst Duque erpresst worden zu sein und für seine Zeugenaussagen Geld erhalten zu haben. Nach einer kurzen Haftstrafe kehrte er zu den Paramilitärs zurück und wurde im Oktober 2014 unter unbekannten Umständen erschossen. Von Elkin, der zunächst weiterhin und ohne Geständnis oder Gefängnisstrafe als Paramilitär in der Serranía lebte, verliert sich im Juli 2014 die Spur.

Bei den beiden, von Giraldo dokumentierten Fällen handelt es sich um Personen, die nicht Mitglieder der Friedensgemeinde waren, und deren persönliche Situation es der 17. Brigade erleichterte, sie zu erpressen und zu bestechen. Anhand dieser Fälle lassen sich die aus der Perspektive der Gemeindemitglieder verborgenen und magisch anmutenden staatlichen Prozesse zumindest ein Stück weit nachvollziehen. Es lässt sich auch zeigen, warum diese Personen nach der erzwungenen Zusammenarbeit mit dem Militär sich dazu entschieden bzw. dazu gedrängt wurden, mit illegalen bewaffneten Gruppen zusammenzuarbeiten. Das Vorgehen der 17. Brigade verstieß in mehrfacher Hinsicht gegen juristische Grundsätze sowie Ermittlungs- und Verfahrensordnungen (Vgl. Giraldo Moreno 2010, 319–23). Zunächst einmal handelte es sich bei den Verhaftungen um illegale Festnahmen, da weder Haftbefehle vorlagen noch eine unmittelbare Straftat akut abgewendet werden musste. Danach wurden alle Verhafteten in die Kaserne der 17. Brigade gebracht, die nicht nur keine Haftanstalt ist, sondern in der ausdrücklich niemand seine Haft bzw. Untersuchungshaft verbringen darf. Des Weiteren wurden die Verhafteten nicht von einer ermittelnden Behörde des Justizsystems befragt, sondern teils über mehrere Tage und ohne anwaltlichen Beistand von Soldat_innen verhört. Augenscheinlich waren die Verhafteten in diesen Verhören einem großen physischen und psychischen Druck ausgeliefert. Ihnen wurde mit massiven Sanktionen gedroht, im Falle von Gloria Elena Tuberquia mit der Wegnahme ihres Kindes, im Falle von Elkin Tuberquia und Apolinar Guerra mit dem Tod. Unter diesem Druck unterschrieben die Verhafteten nicht nur Geständnisse und vorzeitige Strafmaße, sogenannte ‚sentencias anticipadas‘, sondern wurden auch gezwungen, Aussagen gegen Dritte zu machen.

Erst nachdem die Verhafteten die ‚sentencias anticipadas‘ in der 17. Brigade unterschrieben hatten, wurden ihre Fälle dem lokalen Justizapparat in Apartadó übergeben. Dieser legalisierte, laut Giraldo, diese illegalen staatlichen Prozesse, indem auf Grundlage der erzwungenen Geständnisse Haftrichter_innen im Nachhinein Haftbefehle ausstellten, Staatsanwält_innen die Verhöre des Militärs als Beweise akzeptierten und Richter_innen die ‚sentencias anticipadas‘ formal bestätigten. Anschließend wurden ihre drei Namen sowohl in die institutionellen Statistiken als auch in die Programme der Demobilisierten aufgenommen. Da diese Verurteilungen in der lokalen Presse öffentlich gemacht werden, sind die Verurteilten als Guerilleros stigmatisiert. In dem Moment, wo ihre Aussagen gegen Dritte als Beweise in andere Ermittlungen eingehen, sind sie von ihrem sozialen Umfeld nicht mehr nur räumlich isoliert, ihr soziales Umfeld

empfindet die Verurteilten als physische Bedrohung. Diese soziale Isolation erleichtert es der 17. Brigade offensichtlich, die Verurteilten zu einer weiteren Zusammenarbeit zu bewegen, insbesondere dann, wenn diese bezahlt ist. Diese für die Gemeindemitglieder verborgenen Prozesse des simultanen Agierens innerhalb und außerhalb legaler Rahmen gehören in der Konfliktregion Urabá zu den alltäglichen Routinen und selbstverständlichen Prozessen des ‚klientelisierten Staates‘ und seiner Institutionen, wie der 17. Brigade, der Staatsanwaltschaft, den Gerichten und Demobilisierungsprogrammen, über die die Bewohner_innen der Region hierarchisiert werden. Diese illegalen Praktiken der Kontrolle und Domestizierung produzieren erpressbare, verurteilbare und tötbare Menschen für institutionelle Zwecke (Vgl. Foucault 1976, 1983b). Weitere Varianten dieser Praktiken werde ich im folgenden Abschnitt vertiefend ausführen.

Juristische Verfolgung

Ein weiterer Kontaktpunkt zwischen staatlichen Institutionen und der Friedensgemeinde ergibt sich, wenn, wie gerade angeklungen, die staatliche Justizbehörden Gemeindemitglieder juristisch verfolgen. Dass die kolumbianische Justiz nur zwei Urteile zu Gunsten der Friedensgemeinde gefällt hat, heißt nicht, dass sie hinsichtlich der Gemeindemitglieder generell untätig geblieben wäre. Bei etwa 10% von den ca. 700 offenen Fällen, die der Staatsanwaltschaft im Jahr 2015 im Zusammenhang mit der Friedensgemeinde vorlagen, waren die Beschuldigten Bewohner_innen der Friedensgemeinde. Das Zustandekommen dieser juristischen Verfahren erklärte mir der Bauer A.T. folgendermaßen:

Der Staat hat verschiedene Werkzeuge benutzt, die uns auf die eine oder andere Weise treffen. Zum Beispiel waren eine Strategie des Staates und der Paramilitärs die Bedrohungen, das war eine. Eine zweite waren die Morde und Massaker, die aber nicht nur die Paramilitärs und das Militär begangen haben, sondern auch die Guerilla. Das haben wir alles ausgehalten. Also mit Kugeln werden sie uns nicht erledigen. Danach kamen gerichtliche Verfahren gegen viele Leute der Gemeinde. Es gibt immer noch offene Verfahren gegen Mitglieder der Gemeinde, auf Grundlage von falschen Aussagen, falschen Zeugen, Montagen, die die 17. Brigade und das Justizsystem hier im Urabá benutzt haben, um organisierte Prozesse wie den der Gemeinde auszuschalten. [...]

P.N.: Was hat das denn mit den juristischen Prozessen gegen die Gemeinde auf sich? Tja, es gibt Prozesse gegen G.T., es gibt Prozesse gegen J.E., vor allen Dingen die beiden haben offene Verfahren anhängen. J.E. beschuldigen sie der Kommandant der 47. oder 57. Front zu sein, alias El Negro. Er sei der Kommandant einer dieser Fronten dort, ich glaube der 47. oder 57. Das ist eine Front, die im Chocó operiert. Er bewegt sich nie in der Zone, aber er soll der Kommandant dieser Front sein. Also, wie siehst du das, Kommandant von hier aus? Ich weiß nicht, wie er das macht. Aber das ist ein Prozess gegen ihn. Und gegen G.T. gibt es einen Prozess, noch aus der Epoche von Luis Eduardo. Gegen Leute, die im Internen Rat waren – die haben sie immer juristisch verfolgt. Aber es gibt keine Beweise. Wie wollen sie sie verurteilen? Es gibt keine Beweise, die zeigen, dass sie Recht haben. Andere Prozesse, die es gab, waren gegen den Pater Javier, aber die wurden sehr schnell fallen gelassen. In einem bezichtigten sie ihn, dass

er nach San José gekommen sei, mit einem Koffer voller Geld und einem Auto voller Waffen, die für alias Samir bestimmt gewesen seien, dem Kommandanten der 5. Front. Er soll mit diesem Koffer voller Geld für Samir, mit Waffen in einem Auto, das der Pater hatte [lacht] oder immer noch hat, hergekommen sein und sich mehrmals mit Samir getroffen haben. Der Prozess brach zusammen, weil Samir selbst das in einem Interview abstritt, das sie mit ihm machten als er sich demobilisierte. Der Journalist fragte ihn in einem Live-Interview: ‚Den Pater, haben Sie von ihm gehört? Kennen Sie ihn? Wie häufig haben Sie mit ihm gesprochen?‘ Und im Affekt sagte er: ‚Nein, den Pater Javier kenne ich nicht. Ich habe nie mit ihm gesprochen.‘ Samir selbst wies das zurück und da gab es nichts mehr zu machen. Der Prozess brach zusammen, weil es schlichtweg keine Beweise dafür gibt, dass der Pater hier mit Auto und Koffer ankam. Immer wenn er kommt, hat er nur einen kleinen Beutel mit seiner Wäsche dabei. Na ja, das sind die Prozesse, die es gab. Es gab noch andere, gegen R.A. aus der Unión, gegen J.S. aus der Unión, gegen B.Q., aber die haben sie mittlerweile eingestellt wegen fehlender Beweisen. Und klar, J.S. und B.Q. sind zur Zeit keine Führer, also gegen alle, die aufhören Führer zu sein, die verfolgen sie nicht weiter. Den, der weiterhin Führer ist, den verfolgen sie auch weiter. (A.T., 15.08.2015, San José de Apartadó)

Der Bauer A.T. beschreibt die juristische Verfolgung als eine Strategie, neben den Strategien der Bedrohungen und Morde, die vor allen Dingen die Führungspersonen trifft. Hierbei handelt es sich nicht um Delikte, wie sie im Kapitel 3.2 ausgeführt wurden, und für die die beschuldigten Gemeindemitglieder auch aus der Perspektive der Friedensgemeinde zu Recht zur Verantwortung gezogen werden. Es handelt sich um Anzeigen für vermeintliche politische Verbrechen, wie bspw. Rebellion, die sich laut A.T. auf zwei Arten von Beweisen stützen: einerseits auf falsche Aussagen von gekauften bzw. erpressten Zeug_innen oder andererseits auf inszenierten und vorgetäuschten Straftaten, die von den Gemeindemitgliedern als ‚Montagen‘ bezeichnet werden.

Wie die Erpressung und der Kauf von Zeug_innenaussagen aussehen kann, habe ich im vorherigen Abschnitt an den Beispielen von Gloria Elena Tuberquia, Elkin Darío Tuberquia Tuberquia und Apolinar Guerra George gezeigt, die allesamt illegal verhaftet und in der Kaserne der 17. Brigade erpresst wurden, bis sie ihrer vermeintlichen Demobilisierung zustimmten und begannen – teilweise gegen Geldzahlungen – Mitglieder der Friedensgemeinde der Zusammenarbeit mit der FARC zu beschuldigen. Unter diesen Kauf von Zeug_innenaussagen fallen aber auch die Anschuldigungen von tatsächlich demobilisierten Kämpfer_innen der Guerilla, wie sie A.T. andeutete, und der Paramilitärs, die für diese Aussagen Strafminderungen, Hafterleichterungen oder andere persönliche Vorteile erhalten. Giraldo, der in diesem Zusammenhang von einer ‚Merkantilisierung von Zeugenaussagen‘ spricht (2010, 343), listet eine ganze Reihe von diesen Fällen auf, die angefangen von einem Paramilitär, der für die Ermordung von vier Fahrer_innen des öffentlichen Verkehrs im Jahr 2002 verantwortlich sein soll, bis hin zu alias Samir reichen, dem ehemaligen Kommandanten der 5. Front der FARC, den A.T. in dem Interviewauszug oben erwähnte (Vgl. Giraldo Moreno 2010, 339–56).

Wie Verurteilungen auf Grund von sogenannten ‚Montagen‘ aussehen können, davon berichtete mir aus erster Hand die Bäuerin A.U.. Ich habe bereits im zweiten und dritten Kapitel von der Ermordung ihres Mannes Alberto Yepes, von ihrer Vertreibung

aus dem Weiler Arenas und der Zerstörung ihres Hauses im Dorfkern von San José berichtet. Als sei das nicht genug, saß sie auch auf Grund falscher Behauptungen und Anschuldigen im Jahr 2003 für neun Monate im Gefängnis von Turbo (Siehe zu dem Fall auch Giraldo Moreno 2010, 241–56). Wie es dazu kam, schilderte sie mir folgendermaßen:

Ich glaube, es war im Jahr 2003, dass ich ins Gefängnis kam. Die Gemeinde bereitete gerade ein großes Treffen vor. Neben meiner Arbeit machte ich gewöhnlich am Morgen *buñuelos* [eine Art Windbeutel], die ich verkaufte, um ein wenig Geld für die Kinder zu haben, für Süßigkeiten oder irgendwas. In Apartadó kaufte ich immer den Käse und das Mehl für die *buñuelos*. Ich wollte also *buñuelos* für das Treffen machen. Nachdem ich den Käse und das Mehl in Apartadó gekauft hatte, wollte ich schnell zurück. Wir nahmen einen Chivero wie immer. Als wir von hier oben runterfuhren, hatte ich mich schon gewundert, dass es gar keine Straßensperre auf der ganzen Strecke gab. Als wir von dort wieder hochfuhren, gab es eine Straßensperre. Also, es gab eine Straßensperre in Caracoli [eine Ansammlung von Hütten ungefähr auf der Hälfte der Strecke]. Alle mussten aussteigen. Sie wollten unsere Ausweise. Dann sagten sie, dass jeder seinen Ausweis abholen könne. Als ich hinging, um mir meinen zu holen, sagten sie: ‚Nein, deinen Ausweis haben sie auf diesen Hügel mitgenommen.‘ Und das war ein Hügel, wie der da drüben [zeigt auf einen Hügel von ca. 50 Metern Höhe]. Das war dort in Caracoli, gleich der Hügel, der einem so entgegenkommt. Ich fragte: ‚Warum? Dort verbummelt ihr nur meinen Ausweis, bringt ihn mir. Oder gibt es irgendein Problem?‘, ‚Nein, es gibt kein Problem, es muss nur etwas überprüft werden.‘ Dann kamen sie mit dem Ausweis wieder, aber als ich ihn haben wollte, wollten sie ihn mir nicht geben. Danach sagten sie: ‚Holt alles vom Auto herunter.‘ Das einzige, was ich dabei hatte, war ein kleines Paket mit dem Käse und dem Mehl. Das holte ich schnell runter und dann begannen sie alles abzuladen. Am Ende blieb nur eine kleine Papp-Kiste übrig. (A.U. 18.03.2008, San José de Apartadó)

Damit ist das Setting beschrieben, in dem die fingierte ‚Montage‘ stattfinden sollte. Die Bäuerin A.U. war auf dem Weg zurück aus Apartadó nach San José, als der Chivero, in dem sie saß, in eine Straßensperre des Militärs geriet. Die Soldat_innen begannen die Ausweise aller Reisenden zu kontrollieren, ein normaler Vorgang an einem staatlichen Checkpoint in einer Konfliktregion, dienen diese doch vor allen Dingen der ‚Lesbarkeit‘ seiner Bewohner_innen durch staatliche Institutionen (Vgl. Jeganathan 2004, 71–74). Dass man an ihnen aber auch immer der Willkür staatlicher Macht begegnen kann (Vgl. Das und Poole 2004b, 17), zeigt sich an der Fortsetzung der Geschichte A.U.s. Ihr Ausweis war der einzige, der einbehalten wurde, und anstatt weiterfahren zu können, ließen die Soldat_innen alle Mitreisenden ihr Gepäck vom Chivero abladen. Der übrig gebliebene Pappkarton wurde zum Zentrum der darauffolgenden Ereignisse:

Sie schauten schon so hinterlistig und grinsten. Ich sagte: ‚Und von wem ist die Kiste?‘ Ich sagte es selbst: ‚Von wem ist die Kiste?‘ Denn sie sagten auch: ‚Ey, wer ist der Besitzer dieser Kiste? Holt sie herunter.‘ Da sagte ich auch: ‚Gut, wer ist der Besitzer der Kiste?‘, damit er sie herunterholte und wir schnell weiterfuhren. Ich hatte es eilig hoch zu kommen. Also gut, niemand. Niemand war der Besitzer der Kiste. Dann holten

sie sie herunter. Und dann sagte der eine Soldat zum anderen, dabei grinsend: ‚Mach sie auf!‘ Der Soldat machte sie auf und sagte: ‚Es ist Gemüse.‘ Der andere antwortete: ‚Und unter dem Gemüse, kommt da noch was?‘ Er sagte: ‚Soweit habe ich noch nicht geschaut.‘ Also schaute er darunter und zog eine Stange hervor, etwa so groß, wie eine Wurst, oder etwas kleiner. Da war eine andere Frau, und diese Frau fragte: ‚Und was ist das?‘ Da sagten sie: ‚Nein, wer weiß, ob das nicht vielleicht Sprengstoff ist.‘ Als er Sprengstoff sagte, dachte ich: ‚Ha, jetzt werden wir hier den ganzen Tag verbringen.‘ Und alle rückten heran, um zu sehen, was es war. Tja, der Unschuldige ist naiv. Wir schauten, was es war, als er noch etwas hervorholte, das aussah wie ein Pfund Paneta [Masse aus gepresstem Rohrzucker]. Er sagte, es sei Sprengstoff. Das eine war Dynamit und das andere Sprengstoff. Er suchte weiter und fand eine schwarze Plastiktüte mit 30 Patronen Munition. ‚Das ist, ach du Scheiße, was ihr hier habt, sind Munition und Sprengstoff für die FARC.‘ Dann sah ich, wie er ein Papier hervorzog, mich anschaute, grinste und mich rief. Er fragte mich: ‚Kennst du Onkel Sam?‘. Ich sagte: ‚Nein.‘, aber dachte gleichzeitig, er meint wohl Samir, aber ich sagte: ‚Nein.‘ ‚Den Onkel Sam, sagte er: ‚ob ich Onkel Sam kenne?‘ Ich sagte: ‚Nein.‘ ‚Kennst du Andrei?‘ Ich sagte: ‚Auch nicht.‘ ‚Kennst du einen alias Hueso.‘ ‚Nein Señor.‘ ‚Kennst du Melbar?‘ Ich sagte: ‚Nein.‘ Und dann fragte er: ‚Ob ich weiß, wer A.U. ist?‘ Ich sagte: ‚Das bin ich.‘ Er warf mir das Papier zu und sagte mir: ‚Wie erklärst du dann, Hurentochter, dass das nicht deins ist, und dass du sie nicht kennst? Wer sonst heißt A. in San José?‘ Ich sagte: ‚Nein, nur ich.‘ Er wurde wütend, aber mit einem spottenden Grinsen und sagte nochmal: ‚Wie erklärst du, dass das nicht deins ist, Hurentochter?‘ Er warf mir das Papier zu. Also hob ich es auf und las es. Ay, aber als ich das Papier las, haute es mich um. Mir blieb die Luft weg, denn auf dem Papier stand: ‚Andrei, hier schicke ich dir die Sachen mit A. Gib sie Hueso, damit er sie Onkel Sam übergeben kann. Ohne weiteres. Melbar.‘ ‚Scheiße‘ dachte ich mir: ‚Entweder stecken sie mich ins Gefängnis oder sie töten mich sofort.‘ Ich fragte mich sofort, wer das getan hat. Ich sagte: ‚Entschuldigen Sie Señor, ich kann das nicht erklären, aber das ist nicht meins.‘ ‚Wessen dann? Nein, du gehst ins Gefängnis.‘ Ich sagte: ‚Nun ja, ich werde wohl ins Gefängnis gehen müssen, denn die Wahrheit ist, ich sehe keinen Weg mich zu verteidigen. Das Einzige, was ich ihnen sagen kann, ist Folgendes: Wenn ich das gewesen wäre, wäre ich bestimmt nicht so doof gewesen, da einen Begleitbrief reinzustecken. Glauben sie wirklich, dass ich so doof wäre, da einen Brief hineinzulegen? Das ist eine Montage, irgendjemand hat das geschickt. Aber ich habe das von niemanden bekommen. Als ich aus San José losfuhr, hatte ich keine Kiste dabei und in Apartadó habe ich mich mit niemandem getroffen. Aber wie soll ich das erklären, wie soll ich mich verteidigen?‘ (A.U. 18.03.2008, San José de Apartadó)

Während dieser Begegnung verhielten sich die Soldat_innen aus der Perspektive A.U.s von Beginn an ungewöhnlich, was sie vor allen Dingen an deren permanentem Grinsen festmachte. Alle Passagiere drängten zur Weiterfahrt, weshalb auch A.U. dazu aufrief, endlich das Rätsel bezüglich dieser Kiste aufzulösen. A.U. beschrieb die Dialoge zwischen den Soldat_innen als künstlich, so als seien sie einstudiert gewesen. Bemerkenswert ist, dass mit dem Vorlesen des in der Kiste liegenden Zettels, die Soldat_innen, wie einem automatisierten Reflex folgend, beginnen, A.U. zu beleidigen. Was hier einsetzt, ist der bereits beschriebene Prozess des Gleichmachens der Bewohner_innen mit Gue-

rillamitgliedern und der damit einhergehenden Entwürdigung und Dehumanisierung. A.U. konnte den Inhalt des Briefes immer noch wortwörtlich wiedergeben. Obwohl ihr sofort klar war, dass sie sich dagegen nicht verteidigen werden könne und dafür ins Gefängnis gehen würde, spiegelte sie den anwesenden Soldat_innen sofort die Absurdität und Realitätsferne ihrer ‚Montage‘ und des ihr gemachten Vorwurfs. Es bedarf wohl keiner Erklärung, dass sich die FARC nicht deshalb über 50 Jahre als illegale bewaffnete Gruppe in Kolumbien gehalten hat, weil sie jede Patrone einzeln und über eine Reihe von Personen, deren Namen der Patrone auf Zetteln beigelegt wurde, auf Wegen transportierte, die regelmäßig von militärischen und paramilitärischen Straßensperren gesäumt waren. An der Plumpheit und Sinnlosigkeit dieser realitätsfernen ‚Montage‘ zeigt sich das Überlegenheitsgefühl des Militärs gegenüber den Gemeindemitgliedern, das offensichtlich aus ihrer relativen Machtposition resultiert.

Die fingierte ‚Montage‘, also die inszenierte Straftat und daraus folgende Verleumdung, die die Bäuerin A.U. erlebte, ist kein Einzelfall. Sie ist in der Region eine gängige Strategie der staatlichen Sicherheitskräfte, eine soziale Realität zu produzieren, die den institutionellen Interessen staatlicher Behörden und den privaten Interessen ihrer Angehörigen nutzt. Fingierte ‚Montagen‘ kommen dementsprechend in ganz unterschiedlichen Zusammenhängen zum Einsatz: Die Umdeutung der Ereignisse im Zusammenhang mit der Explosion der Granate bei der Luz Enit Tuberquia, die Frau von Luis Eduardo Guerra, ums Leben kam, ist in den Augen der Gemeindemitglieder auch eine Form der Inszenierung von Straftatbeständen und der ‚Montage‘. Ein weiteres Beispiel ist das wiederholte Festhalten von Bäuer_innen durch Soldat_innen, die von ihnen Fotos machten, auf denen sie mit Militärrucksäcken und -ausrüstung abgelichtet wurden, um sie anschließend als Guerilla-Kämpfer_innen zu verhaften (Vgl. bspw. Giraldo Moreno 2010, 90). Oder aber die sogenannten ‚falsos positivos‘: Auch in der Serranía de Abibe gaben Soldat_innen der 17. Brigade in der Vergangenheit immer wieder getötete Bäuer_innen als im Kampf gefallene Guerilla-Kämpfer_innen aus, indem sie ihnen posthum Uniformen anzogen und Waffen in die Hände legten (Vgl. bspw. Giraldo Moreno 2010, 37, 81, 83, 84). In mehreren Gerichtsverfahren bezeichneten Soldat_innen und Paramilitärs diese Praxis als ‚Legalisierung‘, wobei Giraldo die Aussage eines Paramilitärs zitiert, laut der die Hand des Opfers häufig auch an den Abzug der Waffe gelegt und mit dieser abgedrückt wurde, um nicht nur die Fingerabdrücke an der Waffe zu haben, sondern auch Schmauchspuren an der Hand, die belegen, dass der Tote tatsächlich geschossen habe (Vgl. 2010, 370).

Solche eine ‚Liebe zum Detail‘ ließ die fingierte ‚Montage‘ im Falle von A.U. offensichtlich vermissen. Es kann wohl als Ausdruck des Überlegenheitsgefühls des Militärs verstanden werden, dass es bei der Konstruktion der Vorwände, unter denen A.U. verhaftet werden sollte, nicht sehr viel Wert auf Authentizität legte.

Sie haben uns alle mitgenommen, wir waren zwölf und sie brachten uns ins Bataillon. Elf davon waren von der Friedensgemeinde, es gab nur eine, die nicht der Gemeinde angehörte. Sie nahmen uns dahin mit und sperzten uns alle in ein großes Haus. Und dann begannen sie einen nach dem anderen einem Verhör zu unterziehen, bis sie alle durchhatten. Sonst brachten sie uns überall zusammen hin, doch dem Verhör wurde einer nach dem anderen unterzogen. Die letzten, die noch übrig geblieben waren, war

G.T., W.D. und ich. Also sagte W.D.: ‚Nein, also wenn du bleiben musst, bleibe ich auch‘, und G.T. sagte dasselbe: ‚Wenn du bleibst, bleibe ich auch.‘ Und ich sagte dasselbe. Gut, am nächsten Tag kamen sie wieder und brachten uns zum Verhör. Zuerst ging W.D. rein, dann ging G.T. rein. Zu mir sagten sie: ‚Ah, sie müssen bleiben und sie brauchen einen Anwalt.‘ Als sie sagten, dass ich einen Anwalt brauche, sagte ich mir: ‚Gut, ich geh ins Gefängnis.‘ Und ich sagte zu W.D.: ‚Geht, ich muss wohl das Gefängnis annehmen.‘ (A.U. 18.03.2008, San José de Apartadó)

Die 17. Brigade ging in diesem Fall genauso vor, wie bei den weiter oben geschilderten Fällen von Gloria Elena Tuberquia, Elkin Darío Tuberquia Tuberquia und Apolinar Guerra George. Laut Giraldo hielt das Militär die 12 Passagiere des Chiveros für vier Tage in der Kaserne der 17. Brigade fest, damit ihre Aussagen aufgenommen werden konnten, die die Verhafteten weder verweigern noch mit einem Rechtsbeistand abgeben durften. A.U. wies daraufhin, dass sie erst nach dem Verhör aufgefordert wurde, sich einen Rechtsbeistand zu besorgen. Für die Verhaftungen lagen keine Haftbefehle vor, dennoch wurden die Verhafteten in der Kaserne der 17. Brigade festgehalten, in der eine Unterbringung von Gefangenen, wie bereits erwähnt, nicht erlaubt ist. Der Haftbefehl gegen A.U. wurde erst einen Monat nach ihrer Verhaftung ausgestellt, in dem sie der Herstellung und des Handels mit Schusswaffen und Munition beschuldigt wurde (Vgl. Giraldo Moreno 2010, 244–45). In dem Prolog zu dieser Arbeit habe ich geschildert, wie zwei Paramilitärs die Gemeindemitglieder mit Schusswaffen angegriffen haben, aber von einem Haftrichter mit der Begründung freigelassen wurden, dass bei ihrer Festsetzung durch die Friedensgemeinde ihre Grundrechte verletzt worden seien. Im Fall von A.U. sind es die Staatsanwaltschaft und das Militär, welche bei der Verhaftung von Gemeindemitgliedern deren Grundrechte verletzten. Während im Falle der Paramilitärs die Verfahrensfehler offensichtlich für wichtiger erachtet wurden als der gegen sie im Raum stehende Verdacht des versuchten Mordes, spielten die Verfahrensfehler im Falle der ‚Montage‘ gegen A.U. überhaupt gar keine Rolle. In dieser heterogenen Praxis staatlicher Institutionen Ermittlungsverfahren zu führen, zeigt sich ein weiterer Modus der illegalen Produktion unterschiedlicher Kategorien von Menschen, in diesem Fall von Tatverdächtigen. Während Verfahrensfehler die Freilassung der paramilitärischen Tatverdächtigen bezüglich des versuchten Mordes an Kleinbäuer_innen legitimiert, sind die Fehler bei Ermittlungen gegen Kleinbäuer_innen wegen des Tatverdacht der ‚Rebellion‘ nicht nur legitim, sie produzieren paradoxerweise überhaupt erst den vorliegenden Tatverdacht. Die Bäuerin A.U. blieb jedenfalls allein zurück in der Kaserne der 17. Brigade:

Nun ließen sie mich allein zurück im Bataillon. Dort in diesem Raum weinte ich die ganze Nacht, ohne zu wissen, wie ich mich verteidigen sollte. Ich hatte ein reines Gewissen, das war nicht von mir. Aber ich sagte mir auch: ‚Das war nicht von der Guerilla.‘ Das ging mir nicht in den Kopf. Das war nicht von der Guerilla, denn die Guerilla würde nicht eine solche Kiste über die Straße schicken lassen. Sie haben ihre Transporte, aber dann nicht eine solche Kleinigkeit, mit Gemüse bedeckt. Ich weinte in diesem Gefängnis. Ich fragte mich, warum sollte die Guerilla das tun? Warum sollte sie? Und ich überdachte es erneut. Wenn man so lange auf dem Land lebt, weiß man, dass wenn die Guerilla einen Waffentransport macht, es viele Waffen sind. Aber das, das war nichts.

Das war ein Viertel Dynamit und das andere war ein Pfund Sprengstoff, wie sie sagten, und 35 Patronen Munition. Was will die Guerilla mit 35 Patronen? Und dann noch das Papier, konnte es sein, dass mich jemand verfolgt hatte? Wegen Melbar, der Name Melbar... Ich kannte alle Namen auf dem Papier, aber das sagte ich in dem Moment nicht. Ich sagte: ‚Ich kenne niemanden mit diesem Namen.‘ Andrei war bspw. ein Führer der Unión Patriótica gewesen, und vielleicht auch ein Kollaborateur der Guerilla. Ich kannte ihn. Und dann Melbar, sie kenne ich seit Jahren. Deshalb dachte ich, sie hätten mich verfolgt, denn sie hatte ich an dem Tag zufällig getroffen. Sie sagte zu mir: ‚Hallo A.‘, wir hatten uns bestimmt seit einem Jahr nicht gesehen. ‚Hallo A., wo bist du, bist du verschollen?‘ Ich sagte: ‚Nein, ich bin in San José.‘, ‚Komm her für einen Moment‘, und ich sagte: ‚Nein meine Liebe, ich habe es eilig. Tschüss.‘ Ich blieb nicht mal bei ihr stehen. Wir tauschten Wörter im Vorbeigehen und ich war schon wieder weg. Und dann stand da auf dem Papier Melbar, nur wegen der Wörter, die wir im Vorbeigehen gewechselt haben? Wer auch immer mich verfolgt hat, hat es gut gemacht. Ja und Hueso, den kenne ich, wusste aber zu dem Zeitpunkt gar nicht, wo er war. Er war ein Arbeiter, der viele Jahre für uns in der Finca gearbeitet hat. Aber ich sagte in dem Moment, dass ich ihn nicht kennen würde, denn er war, nachdem er für uns gearbeitet hat, eine Zeit zu den Milizionären gegangen, zu einer Gruppe Milizionäre. Aber danach verließ er sie wieder, wurde Zivilist und heiratete. Wie auch immer, um nicht in Probleme zu kommen, sagte ich: ‚Ich kenne ihn nicht.‘ ‚Ich kenne ihn nicht.‘ Und der Onkel Sam war natürlich Samir, ein Kommandant der Guerilla, der in den Bergen war, da oben beim Weiler Mulatos. Deswegen wollte ich nicht sagen, dass ich diese Leute kenne. Das sagte ich häufig, ich kenne niemanden und weiß von nichts. Aber das half mir diesmal nicht. (A.U. 18.03.2008, San José de Apartadó)

Diese Passage verweist wieder auf die kognitiven und praktischen Strategien, mit deren Hilfe die Gemeindemitglieder solchen Vorwürfen staatlicher Institutionen begegnen. Die Bäuerin A.U. rekapitulierte mehrfach die Absurdität dieser fingierten ‚Montage‘. Sie wusste wohl, wie die Guerilla ihre Waffentransporte organisierte. Sie kannte auch die Namen, die in dem Brief standen. Vortäuschen von Unwissen wurde bereits von Scott als eine Schutzstrategie relativ machtloser Personen und Gruppen beschrieben (Vgl. 1985). Lediglich in der Situation A.U.s sollte diese nicht mehr helfen. Bemerkenswert ist nicht nur, dass die Menge der Munition lächerlich gering war, sondern dass die gefundene Munition offenbar dem Militär gehörte. Im Laufe des Prozesses gegen A.U. wurde ein Bericht von dem staatlichen Waffenimport- und Herstellungsunternehmen ‚Industria Militar Colombiana‘ (*Indumil*) erstellt, laut dem die Munition aus dem Paket von *Indumil* hergestellt und an das kolumbianische Militär verkauft wurde. Anstatt diesem Bericht nachzugehen und Untersuchungen anzufordern, um herauszufinden, an welche Einheit des Militärs diese Munition verkauft worden war, nahm die zuständige Staatsanwältin den Bericht aber nicht als Beweismittel für das Verfahren auf (Vgl. Giraldo Moreno 2010, 245–46). Wie das Verfahren stattdessen verlief, schilderte A.U. folgendermaßen:

Na gut, man sagte mir irgendwann: ‚Morgen kommt die Anwältin, mach dir keine Sorgen, morgen kommt die Anwältin.‘ Das war an einem Samstag. Sie kam aber nicht. Stell dir vor, die Staatsanwaltschaft wollte erst am Dienstag weitermachen. Am Mon-

tagmorgen fragten sie mich plötzlich: 'Bist du fertig?' Ich fragte: 'Wofür?', und sie antworteten: 'Um zur Staatsanwaltschaft zu gehen.' Ich sagte: 'Nein, meine Anwältin wartet auf mich am Dienstag und ohne Anwältin gehe ich nicht.' Also sagten sie mir: 'Ruf sie an.' Ich antwortete: 'Ich habe die Telefonnummer nicht.' 'So oder so, wir fahren', und wir fuhren hin. Sie wollten mich wirklich allein der Staatsanwaltschaft vorführen. Ich sagte nur: 'Nein, allein geh ich da nicht rein, ich warte auf die Anwältin.' Endlich riefen sie die Peace Brigades International an und die sprachen mit der Gemeinde und da kam die Anwältin. Um 12 Uhr gingen wir rein und es begann das Verhör. Ich erzählte, wie alles war. Dann sagten sie zur Anwältin: 'Nein, sie geht ins Gefängnis, man muss sie ins Gefängnis von Turbo bringen.' Und die Anwältin fing an zu weinen! Als die Anwältin anfang zu weinen, wurde ich so traurig. Ich sagte mir: 'Nein, also das ist die Anwältin, die mich verteidigen wird und sie weint.' [lacht] Das zerriss mich. Ich hatte an dem Tag geweint, als sie mich ins Bataillon brachten, da habe ich so geweint, um danach nicht nochmal weinen zu müssen, nicht im Gefängnis und an keinem anderen Ort. Als sie mich ins Gefängnis brachten, weinte ich nicht. Zum Abschied umarmte sie mich, laut schluchzend ging sie. Ich blieb. Sie brachten mich wieder zurück zum Bataillon. 'Wann bringt ihr mich ins Gefängnis?', fragte ich. 'An einen dieser Tage.' Ich blieb noch acht Tage dort. Acht Tage später fragten sie: 'Hast du die Sachen gepackt?', ich: 'Wofür?', 'Na, damit wir jetzt zu deinem Haus fahren können.' Ich wusste, dass es nicht nach Hause ging. Ich sagte: 'Ah, dann lass uns gehen.' Aber hör dir das an! Da fuhr eine Karawane, die mich wütend und traurig machte, und im selben Moment zum Lachen brachte. Sie brachten mich in einem Lastwagen, vorneweg fuhren vier Militärfahrzeuge und so viele Polizei-Motoräder, man konnte sie nicht zählen. Und hinten dran, dasselbe, als wäre ich der Teufel persönlich. So brachten sie mich und steckten mich ins Gefängnis. Fertig. (A.U. 18.03.2008, San José de Apartadó)

Auch in der Fortsetzung dieser Begegnung spielten die staatlichen Institutionen damit, die Bäuerin A.U. über institutionelle Abläufe ihres Verfahrens im Unklaren zu lassen, um sie dann mit plötzlichen Entscheidungen zu überraschen, wie bspw. über die Zeitpunkte, wann sie der Staatsanwaltschaft vorgeführt und wann ins Gefängnis überstellt wird. Das erzeugte bei A.U. nicht nur das Gefühl, diesen bürokratischen Abläufen schutzlos ausgeliefert zu sein, sondern erschwerte sehr konkret ihre Verteidigung, weil sie ihre Anwältin nicht über plötzliche Verfahrensänderungen informieren konnte. Bemerkenswert ist die geschilderte Reaktion der Anwältin. Geradezu stellvertretend und symbolisch für die Machtlosigkeit der Kleinbäuer_innen gegenüber dieser staatlichen Willkür weinte sie während des Verfahrens, während A.U. sich offenbar vornahm keine Anzeichen von Schwäche oder Verzweiflung gegenüber den staatlichen Institutionen zu zeigen. Sie hatte an dem Tag geweint, als man sie alleine im Bataillon zurückgelassen hatte, um danach nicht mehr weinen zu müssen. Ihre Überführung in das Gefängnis von Turbo war eine Inszenierung staatlicher Dominanz und Domestizierung sowie eine performative Stilisierung und Stigmatisierung der Bäuerin A.U. zu einem Hochsicherheitsrisiko. Das drückte sich nicht nur symbolisch in dieser Hochsicherheitskarawane aus, sondern die lokale Presse und die nationalen Medien berichteten über ihren Fall auf eine Weise, in der sie kurzerhand alle elf, der an dem Tag der 'Montage', festgenommenen Bewohner_innen der Friedensgemeinde zu Mitgliedern des 'Frente Otoniel

Álvarez' der FARC erklärten (Vgl. Giraldo Moreno 2010, 250). A.U. wurde zu sechs Jahren Freiheitsstrafe verurteilt. Was neben der politischen Stigmatisierung durch diese Verurteilung auf Grund einer inszenierten Straftat für persönliche Konsequenzen einhergehen, schilderte A.U. folgendermaßen:

Die Kinder, sie blieben allein. In diesem Moment hatten sie von niemanden Unterstützung. In dem Moment blieben sie allein, das Mädchen, der Junge. Die Älteste hatte schon einen Mann und wohnte in dem Weiler La Unión. Einen Monat später konnten sie mich besuchen. Ich stellte die Anträge, um die Erlaubnis zu bekommen, dass sie mich besuchen kommen. Als sie es konnten, kamen sie und besuchten mich. Es war schrecklich, denn alle, die an diese Gitterstäbe kamen, kamen heulend, alle, vom Kleinsten bis zum Größten. Heute hat die Gemeinde Gelder dafür, wenn sie jemanden ins Gefängnis stecken, helfen sie der Familie. Zu dieser Zeit gab es das nicht. Die Kinder waren sich selbst überlassen. Die Anwältin ja, die Anwältin kümmerte sich um mich. Ständig rief sie an und sagte mir: ‚Schau mein Mädchen, ich arbeite so viel ich kann, um zu sehen, dass du da rauskommst, dass sie dir Hausarrest anstelle des Gefängnisses geben.‘ Und die Kinder kamen jeden Monat. Sie hatten nicht das Geld jede Woche zu kommen, aber sie kamen jeden Monat. Die Leute halfen ihnen, auch damit sie fahren und mich besuchen konnten. Aber sie mussten zu viel leiden. (A.U. 18.03.2008, San José de Apartadó)

Die Bäuerin A.U. war zu diesem Zeitpunkt alleinerziehende Mutter von sechs Kindern. Trotzdem bekam sie keinen Haftersatz in Form von Hausarrest, wie es für solche Fälle vorgesehen und möglich ist. Die Begründung hierfür war, dass die Zone, in der ihr Haus lag, für das Gefängnispersonal zu gefährlich wäre, um sie dort regelmäßig aufzusuchen und zu überprüfen, ob sie den Hausarrest einhielt. Warum sie doch nach acht Monaten Gefängnis wieder frei gelassen wurde, hatte mit einem glücklichen Zufall zu tun, den sie mir am Ende der Geschichte erzählte:

Nach acht Monaten passierte es, dass sie einem Jungen anboten, die Gemeinde in Probleme zu verwickeln. Er fragte, wie und sie erzählten ihm: ‚Na, das sei leicht, schau dir A. an und wo sie ist, weil wir das und jenes mit ihr gemacht haben.‘ Und das bewahrte mich davor drei oder vier Jahre im Gefängnis zu bleiben. Aber sie erzählten dem Jungen alles, alles was sie gemacht haben. Und der Junge ging sofort zur Gemeinde, das war der einzige Weg da raus zu kommen, dank dieses Jungen, sonst hätte ich da drei, vier Jahre bleiben müssen. Ich habe sechs Jahre bekommen, aber mit Arbeit und ich weiß nicht, welcher Verkürzung blieben mir vier Jahre. Nur wegen der Aussage des Jungen, denn der Junge sagte aus. Deshalb musste die Gemeinde ihn auch aus der Region bringen. Acht Monate war ich da, ich verlor acht Monate, nach acht Monaten kam ich raus, aber zuerst unter Hausarrest. Ich musste im Haus bleiben, konnte nirgendwo hinfahren. Und nachdem ich einen Monat unter Hausarrest stand, kamen sie und gaben mir die Freiheit. Aber das war sehr hart, das war eine fiese Erfahrung. (A.U. 18.03.2008, San José de Apartadó)

Weil sich ein Junge der Region weigerte, mit dem Militär auf die, bereits im vorherigen Abschnitt beschriebene, Weise als falscher Zeuge zusammenzuarbeiten, kam die ‚Montage‘ ans Licht und die Bäuerin A.U. nach acht Monaten Gefängnis frei. Anstelle

mit dem Militär zu kollaborieren, ging der Junge zur Friedensgemeinde und sagte öffentlich aus. Weil er das illegale Agieren staatlicher Institutionen denunzierte, geriet aber sein eigenes Leben in Gefahr. Er musste die Region verlassen, um der Verfolgung zu entgehen. Exemplarisch für die Begegnung der Gemeindemitglieder mit staatlichen Institutionen ist, dass das Aufdecken der Unrechtserfahrung der Bäuerin A.U. nicht mit einer Sanktionierung der illegalen Praktiken der beteiligten staatlichen Institutionen einherging, sondern zu einer weiteren Unrechtserfahrung eines Bewohners der Region führte. Während die Aussage des Jungen seine Flucht notwendig machte, wurden die beteiligten Soldat_innen und Justizmitarbeiter_innen nicht zur Verantwortung gezogen.

Die Begegnungen der Bäuerin A.U. mit den unterschiedlichen staatlichen Institutionen während ihrer juristischen Verfolgung weisen Ähnlichkeiten zu den im letzten Abschnitt erwähnten Fällen von Gloria Elena Tuberquia, Elkin Darío Tuberquia Tuberquia und Apolinar Guerra George auf. Zwar basierte die Strafverfolgung A.U.s auf einer fingierten ‚Montage‘, während die anderen drei erpresst bzw. ihre Aussagen teilweise erkaufte wurden. In allen Fällen agierten die staatlichen Behörden aber außerhalb der Gesetze, indem die 17. Brigade illegale Verhaftungen vornahm, die Verhafteten illegal festhielt, Verhöre ohne Rechtsbeistand durchführte und die Staatsanwaltschaft die Verstöße der 17. Brigade gegen die Strafprozessordnung legalisierte, indem sie nachträgliche Haftbefehle ausstellte, die Verhöre als Beweise akzeptierte und die daraus entstandenen Geständnisse sowie die ‚sentencia anticipada‘ bestätigte. Bemerkenswert ist die selbstverständliche Zusammenarbeit zwischen unterschiedlichen staatlichen Institutionen der Exekutive und der Judikative sowie ihre, aus der Perspektive der Gemeindemitglieder, sich auf magische Weise überschneidenden Kompetenzen, die sich zum Teil aus den engen Loyalitäts- und Abhängigkeitsbeziehungen verschiedener gesellschaftlicher Sektoren im Urabá sowie aus den ambitionierten institutionellen Vorgaben erklären lassen.

Wie im zweiten Kapitel erläutert, existieren in der Konfliktregion Urabá enge familiäre, freundschaftliche und geschäftliche Beziehungen zwischen Unternehmer_innen, Großgrundbesitzer_innen, Viehhälter_innen und Drogenhändler_innen sowie Angehörigen der lokalen Verwaltung und der Politik, zu denen auch die Sicherheitskräfte und das Justizsystem gehören. Die Personen, die Teil dieses klientelistischen Netzwerkes sind, haben ein gemeinsames und vitales Interesse daran, sich gegenseitig zu schützen. Dabei nutzt diese Zusammenarbeit sowohl den institutionellen Interessen des ‚klientelistisierten Staates‘ als auch den privaten Interessen derer, die verantwortliche Posten in diesen besetzen. Spätestens seit der Politik der ‚Demokratischen Sicherheit‘¹² des ehemaligen Präsidenten Álvaro Uribe Vélez stehen Institutionen, die an der sogenannten Aufstandsbekämpfung beteiligt sind, unter hohem Ergebnisdruck. Das Militär, die Staatsanwaltschaft, die Gerichte und die Demobilisierungsprogramme werden an den

12 ‚Demokratische Sicherheit‘ war der Name eines Regierungsprogrammes unter Präsident Uribe, mit dem die öffentliche Sicherheit durch den Ausbau der Befugnisse und der Präsenz des Sicherheitsapparates erhöht werden sollte, was aber nicht nur zur Erhöhung des Sicherheitsgefühls in der Bevölkerung beigetragen hat, sondern auch zur Erhöhung von Menschenrechtsverletzungen durch die öffentlichen Streitkräfte (Vgl. Naucke 2009).

Zahlen für gefallene, verurteilte und demobilisierte Guerilleros gemessen. Die hier beschriebene klientelistische Zusammenarbeit ermöglicht den beteiligten Behörden nicht nur erfolgreich zu arbeiten, sie tun es so auch effizient und ohne großen Arbeitsaufwand. Ein genauerer Blick auf die Zahlen für gefallene, verhaftete und demobilisierte Guerilleros, die das Verteidigungsministerium für den Zeitraum veröffentlicht hat, in dem die hier aufgeführten Fälle von vermeintlichen Verhaftungen und vermeintlichen Demobilisierungen liegen, nährt den Verdacht, dass in diesen Statistiken nicht ausschließlich tatsächliche Guerillamitglieder aufgenommen wurden. So wurden laut des Verteidigungsministeriums in den Jahren 2002 bis 2008 insgesamt 61.691 Guerilleros außer Gefecht gesetzt, wovon 17.157 ihre Waffen niederlegten, 31.999 gefangengenommen wurden und 12.535 gefallen sind (Vgl. Ministerio de Defensa Nacional 2008, Fol. 47–50). In demselben Zeitraum sank die geschätzte Zahl der aktiven Kämpfer_innen der subversiven Gruppen von 20.600 auf 12.500. Angenommen, diese Zahlen würden stimmen, dann wäre die Guerilla in der Lage gewesen, in diesem Zeitraum für 100 verlorene Guerilleros 87 Neue zu mobilisieren, womit das Militär der Guerilla ungewollt eine Beliebtheit und Unterstützung durch die Bevölkerung attestierte, von der jene wohl tatsächlich nur hätte träumen können (Siehe hierzu auch Naucke 2009, 7).

Dass diese illegale Zusammenarbeit aber nicht nur den institutionellen Interessen der beteiligten Behörden entgegenkommt, sondern häufig auch den persönlichen Interessen der Personen, die in diesen arbeiten, zeigt das folgende Beispiel, mit dem ich diesen Abschnitt beschließen möchte. Der Fall Latorre illustriert musterhaft, wie sich die familiären, freundschaftlichen und geschäftlichen Interessen bei Angehörigen unterschiedlicher Behörden und Vertreter_innen unterschiedlicher Geschäftszweige überschneiden können. Pauxelino Latorre Gamboa war General der 17. Brigade zu dem Zeitpunkt, als die Bäuerin A.U. juristisch verfolgt und im Bataillon der 17. Brigade festgehalten wurde. Er war u.a. an der Schule der U.S.-Armee ‚School of the Americas‘ ausgebildet und später zum Direktor des nationalen Militärgeheimdienstes ernannt worden. Sein Neffe Leobardo Latorre Latorre war Staatsanwalt in der Anti-Drogen-Einheit der Staatsanwaltschaft und hatte ebenfalls eine Spezialausbildung in den USA absolviert. Er ermittelte u.a. in so delikaten Fällen wie dem Massaker von Jamundí, bei dem im Jahr 2006 zehn Agent_innen der Anti-Drogen-Einheit der Polizei von einer Militärpatrouille erschossen worden waren. Im Jahr 2008 wurden beide auf Grund des Verdachts, Teil eines Drogenkartells zu sein, verhaftet und im Jahr 2012 auf Grundlage abgehörter Telefongespräche zu mehrjährigen Haftstrafen wegen Geldwäsche, Drogenhandel und Beihilfe zu Straftaten verurteilt. Sie wurden für schuldig befunden, dem Drogenhändler Carlos Aguirre Babativa, einem Freund des Generals, beim Export von mehr als 100 Tonnen Kokain in die USA unterstützt zu haben. Pauxelino Latorre hatte mehrere Firmen gegründet, in denen die Einnahmen aus dem Drogenhandel gewaschen wurden. Leobardo Latorre nutzte seine Position und Kontakte in der Staatsanwaltschaft, um frühzeitig von Ermittlungen zu erfahren und sie abzuwenden sowie Agenten und Ermittler zu bestechen. Beide beteuerten ihre Unschuld: Pauxelino Latorre meinte, dass alles ein Missverständnis sei, weil Anrufe zwischen zwei Freunden falsch interpretiert worden seien. Leobardo Latorre gab an, dass er davon ausgegangen sei, der Freund seines Onkels würde mit Vieh handeln (Zu dem Fall Latorre siehe u.a. *El Espectador* 2008a; 2011b; *Semana* 2008a; 2008b; 2009; 2012).

Die engen Loyalitäts- und Abhängigkeitsbeziehungen zwischen verschiedenen Angehörigen unterschiedlicher staatlicher Behörden im Urabá dienen sowohl deren individuellen als auch den institutionellen Interessen. Die daraus resultierende selbstverständliche Zusammenarbeit produziert eine soziale Realität, in der die Gemeindemitglieder als Guerillamitglieder erscheinen und als solche verfolgt werden. Die beteiligten staatlichen Institutionen produzieren Guerillera-Kämpfer_innen, indem sie die Gemeindemitglieder sprachlich und symbolisch den Guerillamitgliedern gleichmachen, in dem sie Delikte der Guerilla den Gemeindemitglieder unterstellen, in dem sie ihre Statistiken über demobilisierte, gefangene und ermordete Guerillera-Kämpfer_innen mit Gemeindemitglieder füllen, und in dem sie die Gemeindemitglieder öffentlich und medienwirksam als Guerillamitglieder stigmatisieren. Diese Produktion der sozialen Realität basiert auf fingierten ‚Montagen‘, erpressten und erkauften Zeug_innenaussagen sowie auf illegalen und rechtsstaatliche Prinzipien brechenden Praktiken, ohne dass die Angehörigen der staatlichen Behörden dafür sanktioniert werden würden. Im Gegenteil, wenn die Friedensgemeinde solch illegale Praktiken staatlicher Behörden anzeigt und öffentlich macht, wird sie von diesen bis in die Gegenwart wegen der angeblichen ‚Beschmutzung ihres guten Namens‘ juristisch verfolgt. Erst im Oktober 2018 wurde die Friedensgemeinde vom Kreisgericht in Apartadó dazu verurteilt, ihre öffentliche Anzeige hinsichtlich der Zusammenarbeit zwischen der 17. Brigade und den paramilitärischen Gruppen in der Serranía de Abibe zurückzunehmen (Vgl. CdP San José 2018h). Diese Erfahrung teilt sie mit einer Reihe von Opfern staatlicher Verbrechen in Kolumbien. Dabei wird diese Praxis auf verschiedenen Regierungsebenen legitimiert. Als bspw. im Jahr 2009 der Skandal der ‚falsos positivos‘ und seine Ausmaße bekannt wurden, sagte der damalige Verteidigungsminister und spätere Präsident sowie Friedensnobelpreisträger Juan Manuel Santos: „Wir haben festgestellt, dass viele falsche Anzeigen gemacht werden. Viele Leute wollen, dass Gefallene in Gefechten, also die Terroristen und Guerilleros, die im Gefecht gefallen sind, als außergerichtliche Hinrichtungen erscheinen, um den guten Namen unserer militärischen Institutionen zu beschmutzen“ (El Espectador 2009a, Übersetzung: P.N.). Auf solche Weise werde die illegalen Praktiken staatlicher Institutionen von Politiker_innen bis in die höchsten Regierungsebenen hinein gedeckt.

Dass die Verfolgung der Friedensgemeinde und die Stigmatisierung ihrer Bewohner_innen als Guerilla-Kämpfer_innen und -Sympathisant_innen nicht lediglich auf regionaler Ebene der staatlichen Institutionen passieren, sondern durchaus mit deren nationalen institutionellen Politiken korrespondieren, ist in der Regel schwer nachzuweisen. Aber zumindest für das Militär existieren Gerichtsdokumente, die laut zwei Menschenrechtsanwälten, die ich im kommenden Abschnitt näher vorstellen werde, belegen, dass die Strategien der Verfolgung und die Stigmatisierung der Friedensgemeinde zu den Inhalten von operativen Handbüchern des Militärs gehören:

J.M.: Im Jahr 2002, schreibt das Zentrum für militärische Bildung, die Schule der Waffengattungen und Dienstleistungen der nationalen Armee, ein Handbuch über Friedensgemeinden. Darin machen sie eine Beschreibung der Friedensgemeinden im Chocó und im Urabá. Und darin analysieren sie detailliert die Friedensgemeinde von San José, ihre Vorläufer, den subversiven Einfluss, ihre organisatorische Struktur. Und

was das Handbuch festhält ist, dass man das studieren muss, um diese Gemeinden im Feld des politischen Krieges zu beherrschen. Anders gesagt, das Militär als staatliche Institution definiert, dass diese Gemeinden Teil der politischen Kriegsführung sind. Das bedeutet, die Stigmatisierung, die gegenüber der Gemeinde anhält, ist Teil einer institutionell definierten Politik, nicht wahr. Und ja, sie beschreiben darin, wie man sie bekämpfen muss, denn sie konzeptionieren sie wie Feinde. Und damit legitimieren sie gleichzeitig die Aktionen, die Dritte gegen sie machen könnten. Einigen helfen sie auch. Ein Jahr nach dem Handbuch machen sie einen militärischen Geheimdienstbericht über die Gemeinde. Damit wurde die Gemeinde vom Militär als militärisches Ziel definiert. Schau, zum Beispiel, zwei Jahre bevor sie ihn umbrachten, spionierten sie bereits die Aktivitäten von Luis Eduardo aus, innerhalb der Gemeinde, aber auch die Reisen, die er außerhalb des Landes machte, mit wem er sich traf, was er geplant hatte, nicht wahr? Vor dem Massaker, 30 Tage davor gab es einen weiteren Geheimdienstbericht über die Gemeinde und Luis Eduardo. Das kannst du alles nachlesen in den Gerichtsakten. Zum Beispiel, am 27. Januar 2005, also 20 Tage vor dem Massaker, fordern sie die Bank Bilbao Vizcaya, eine spanische Bank, auf, die Bewegungen auf den Konten von Luis Eduardo und G.T. herauszugeben, das steht bspw. in einem Bericht vom 9. Februar 2005. (Jorge Molano - Menschenrechtsanwalt, 24.07.2015, Bogotá)

Die Verfolgung und Stigmatisierung der Friedensgemeinde durch staatliche Institutionen ist offensichtlich nicht ausschließlich ein regional begrenztes Phänomen. Zumindest innerhalb der öffentlichen Streitkräfte scheint dies Teil einer institutionellen Politik zu sein, die auch auf der nationalen Ebene Unterstützung findet.

In den, in diesem Abschnitt beschriebenen, Kontaktmomenten begegnen die Gemeindemitglieder unterschiedlichen staatlichen Institutionen, die sie nicht nur juristisch verfolgen, sondern zu diesem Zweck auch illegale Praktiken einsetzen und auf illegale Weise zusammenarbeiten. Dabei produziert das staatliche Agieren eine soziale Realität, in der die Gemeindemitglieder kontinuierlich und permanent den Guerrillamitgliedern gleichgemacht werden. Die staatlichen Institutionen inszenieren ihre Macht und Dominanz, indem sie die Gemeindemitglieder zu einem Hochsicherheitsrisiko stilisieren. Diese auf Machtasymmetrie basierende staatliche Willkür geht soweit, dass, wenn die Friedensgemeinde diese illegalen Praktiken öffentlich macht, nicht die Verantwortlichen dieser illegalen Praktiken sanktioniert werden, sondern die Friedensgemeinde juristisch verfolgt wird.

Straflosigkeit

Die Begegnung mit staatlichen Institutionen des juristischen Feldes findet für die Friedensgemeinde aber auch auf eine weitere Art und Weise statt. Aus ihrer Perspektive könnte das Justizsystem ein Korrektiv für das illegale Verhalten der Sicherheitskräfte sein, wenn sie deren Verbrechen verfolgen, aufklären und bestrafen würde. Aus diesem Grund ist das Agieren des Justizsystems für die Friedensgemeinde eine Art Indiz, anhand dessen sie u.a. die Systematik ihrer Verfolgung ablesen. Das Ergebnis bisheriger juristischer Maßnahmen empfinden die Bewohner_innen der Friedensgemeinde aller-

dings als Straflosigkeit, die den Interessen der Täter_innen dient, aber nicht denen der Opfer, wie es J.E. zusammenfasste:

Es ist bedauerlich, aber in dem Staat, den wir haben, wo die Justiz eigentlich hinter den Kriminellen hinterher sein sollte, da haben die Kriminellen die meisten Sicherheiten. Wenn die paramilitärischen Kommandeure sagen: „Ich bin verantwortlich für 500 Morde“, dann hat man ihnen damit verziehen. Und dann wollen sie, dass wir, die Opfer, diesen Barbaren vor den Medien die Hand reichen, damit der kolumbianische Staat sich von allem freispricht. Das werden wir, und viele Opfer, niemals tun. Wir werden weiter dafür kämpfen, dass es Strafen gibt, für die Paramilitärs, aber auch für die staatlichen Strukturen dahinter. (J.E., 20.03.2008, San José de Apartadó)

Nicht nur, dass, aus Sicht der Friedensgemeinde, von den Opfern verlangt werde, den Täter_innen zu verzeihen, ohne dass diese für ihre Verbrechen angemessen bestraft würden, die Friedensgemeinde sieht das Justizsystem darüber hinaus verwoben in die Netzwerke und eingespannt für die Interessen, die die verschiedenen öffentlichen Institutionen, privaten Unternehmen und paramilitärischen Gruppen im Urabá miteinander verbinden. In Anbetracht der Zahlen, die die Friedensgemeinde registriert hat – offenbar gibt es über 630 offene Strafverfahren wegen Morden und Massakern, illegaler Verhaftungen und Verschwindenlassen, Folter und Vergewaltigung, Diebstahl und Zerstörung von Eigentum – sind Urteile in zwei Fällen (für das Massaker im Weiler La Unión und für das Massaker im Weiler Mulatos und Resbalosa) eine so geringe Quote (ca. 0,32 % Verurteilungsrate), dass es, aus Sicht der Friedensgemeinde, weiterhin gerechtfertigt ist von Straflosigkeit zu sprechen.

Um die Begegnungen zwischen dem kolumbianischen Justizsystem und der Friedensgemeinde sowie ihre juristische Situation und die offenbar existierende Straflosigkeit bzgl. Verbrechen, die gegen die Bewohner_innen der Friedensgemeinde begangen wurden, etwas besser zu verstehen, sprach ich mit zwei Menschenrechtsanwälten, die häufig, etwas verkürzt, als Anwälte der Friedensgemeinde dargestellt werden. Das ist insofern nicht korrekt, als dass die Friedensgemeinde nicht bzw. auf eine Weise mit dem kolumbianischen Justizsystem zusammenarbeitet (dazu mehr im Kapitel 4.2), die es nicht erfordert, dass sie anwaltlich vertreten werden muss. Wie die Zusammenarbeit trotzdem zu Stande kam, erklärte mir einer von beiden wie folgt:

JM: Als das Massaker vom 21. Februar passierte, hatte die Gemeinde bereits ihren Bruch mit der Justiz deklariert, nicht wahr? Sie sagte: ‚Wir glauben nicht an die kolumbianische Justiz und wir werden vor keiner juristischen Autorität erscheinen. Wir werden mit keiner juristischen Autorität kollaborieren, denn das Einzige, was das gebracht hat, sind mehr Probleme für die Gemeinde, aber kein einziges Resultat im Sinne von Gerechtigkeit.‘ Also, wir respektieren die Position der Gemeinde, machten ihr aber einen Vorschlag, der dieser Position nicht widersprach. Wir fragten sie, ob sie uns erlauben würden, uns in das Verfahren um das Massaker vom 21. Februar einzuschalten, aber nicht in Repräsentation der Gemeinde, auch nicht ihrer Mitglieder oder der Angehörigen der Opfer, sondern eine Figur der kolumbianischen Rechtsprechung nutzend, und zwar die des ‚zivilen öffentlichen Akteurs in Repräsentation der Gesellschaft‘. Diese Figur gibt es für Verbrechen, die die Gesellschaft und die Menschlichkeit im Allgemeinen

betreffen. Was wir machten, war also in Repräsentation der Gesellschaft zu handeln, das machen wir im Prinzip immer noch. (Jorge Molano und German Romero - Menschenrechtsanwälte, 24.07.2015, Bogotá)

Seit dem ‚Bruch‘ der Friedensgemeinde mit dem Justizsystem findet ihre Begegnung mit diesem meistens mediiert durch Dritte, entweder dem Jesuitenpater Javier Giraldo oder den beiden in diesem Abschnitt zu Wort kommenden Anwälten statt. Seit einem Urteil des Verfassungsgerichtshofes aus dem Jahr 2003 (Sentencia T-249/03) darf bei Prozessen bzgl. Verletzungen der Menschenrechte und des humanitären Völkerrechts, die den kollektiven Frieden im Land gefährden, die Zivilgesellschaft in der Form eines öffentlichen Akteurs vertreten sein, was sich die Anwälte zu Nutze machten (Vgl. Corte Constitucional 2003). Jorge Molano ist ein für seine Arbeit international ausgezeichnete Menschenrechtsanwalt, der bei einer Reihe von in Kolumbien begangenen Verbrechen gegen die Menschlichkeit die Opferseite vertritt, wie bspw. auch die Angehörigen der Verschwundenen aus der Cafeteria des Justizpalastes in Bogotá, die während dessen Besetzung im Jahr 1985 vom Militär gewaltsam verschwunden worden sind. Nicht nur internationale Auszeichnungen, auch die zweifelhafte Form der kolumbianischen Anerkennung für Menschenrechtsaktivist_innen wurde ihm zu Teil: Sein Bedrohtsein und Verfolgtwerden – u.a. spionierte ihn im Jahr 2009 der damals noch existierende kolumbianische Inlandsgeheimdienst DAS aus¹³, der ihn eigentlich beschützen sollte – nahmen solche Ausmaße an, dass er seither von den *Peace Brigades International* begleitet wird.

Ich traf Jorge Molano und seinen Kollegen German Rojas am 24.07.2015 in ihrem kleinen Büro im Zentrum Bogotás. Das Büro lag in einem gewöhnlichen dreistöckigen Haus mit einer grünen gusseisernen Eingangstür, in einer unscheinbaren Nebenstraße, ganz in der Nähe des Goldmuseums. Ich hatte einmal ein halbes Jahr nur vier Querstraßen davon entfernt gewohnt. In derselben Straße, nur einen Block weiter, lag im Jahr 2005 ein bei Studierenden beliebter Musik-Club. Nichts an dem Haus deutete auf eine Anwaltskanzlei hin. Ich drückte das Klingelschild der Apartmentnummer, die mir Jorge Molano am Telefon gegeben hatte, aber nichts passierte. Als ich schon nicht mehr daran glaubte, vor dem richtigen Haus zu stehen, hielt ein weißer, gepanzerter Jeep hinter mir und zwei ernst dreinblickende Männer stiegen aus. Wir gingen durch die grüne Tür, ein schmales Treppenhaus in den zweiten Stock hoch und dann in ein kleines, bescheiden eingerichtetes Büro hinein. Das verunsichernde aber gleichzeitig beruhigende Gefühl machte sich in mir breit, dass ich jedes Mal empfinde, wenn ein mir vermeintlich bekanntes Umfeld ungeahnte Facetten offenbart. Nachdem die Bürotür geschlossen war, legten die beiden ihre Ernsthaftigkeit ab wie ein überflüssig gewordenes Kleidungsstück und präsentierten sich in bester Laune. Das folgende Interview war getragen von der Mischung aus vertrauter Leichtigkeit, selbstironischer Offenheit und bescheidener Ernsthaftigkeit, die mir schon häufiger an kolumbianischen Menschenrechtsaktivist_innen aufgefallen war. Die meisten von ihnen machen nicht nur eine gefährliche Arbeit, sie bleiben dabei auch beeindruckend unverbissen. Nachdem sie uns einen Kaffee gemacht hatten, fühlte ich mich

13 Von den illegalen Bespitzelungen durch den Inlandsgeheimdienst DAS, die 2009 aufgedeckt wurden, waren eine ganze Reihe kolumbianischer Politiker_innen, Menschenrechtsaktivist_innen und Führer_innen indigener und afrokolumbianischer Gemeinden betroffen. Dazu zählen auch zehn Mitglieder der Friedensgemeinde, deren Telefone unerlaubt abgehört wurden (Vgl. Giraldo Moreno 2010, 137).

eingeladen, eine ganze Reihe von Fragen zu der juristischen Situation der Gemeinde zu stellen, auf die sie mir ausführlich antworteten.

Ich möchte ihre Antworten hier gerne ebenso ausführlich wiedergeben, weil sie in ihnen ein Bild der kolumbianischen (aber nicht ausschließlich der kolumbianischen) Justiz aus der Innenperspektive skizzieren, das m.E. wichtig für das Verständnis der Erfahrungen der Friedensgemeinde mit dem kolumbianischen Justizwesen ist. Sie zeichneten in groben Zügen die Begegnungen der Friedensgemeinde mit dem kolumbianischen und interamerikanischen Justizsystem nach. Da sie dabei en passant erläuterten, warum die von der Friedensgemeinde eingesetzten Rechtsmittel nicht die vorgesehene und gewünschte Wirkung entfalteten, kam das Thema der Straflosigkeit, durch die Hintertür auf den Tisch:

P.N.: Ich würde gerne ein bisschen besser die juristischen Instrumente verstehen, die zu Gunsten der Friedensgemeinde eingesetzt wurden. Könnt ihr mir ein bisschen darüber erzählen?

J.M.: Seit dem Beginn der Gemeinde versucht diese verschiedene Mechanismen zu nutzen, nicht wahr? Die Gemeinde wurde im März 1997 gegründet und zwischen März und Dezember 1997 werden 42 ihrer Mitglieder umgebracht. Das hat zur Folge, dass im Dezember 1997 die Interamerikanische Menschenrechtskommission eine einstweilige Maßnahme verfügt und dem kolumbianischen Staat anordnet, die Gemeinde generell zu schützen. Dazu reicht man einen Antrag bei der Interamerikanischen Kommission in Washington ein. Was macht dann die Kommission? Sie bewertet, ob von den Rechten, die in der Interamerikanischen Menschenrechtskonvention niedergeschrieben sind, einige Rechte bedroht sind. In dieser Zeit schaute sie sich insbesondere Rechte bzgl. des Lebens, der Integrität und Freiheit an, und fordert vom kolumbianischen Staat Vorsorgemaßnahmen zur Erfüllung ihres Schutzes zu treffen. Am Anfang konzentrierte sich die Kommission auf die drei Themen. Und als sie sahen, dass die Gemeinde das Objekt systematischer Angriffe ist, sagt die Kommission: ‚Meine Herren Regierung Kolumbiens, wir wissen um das hohe Risiko, dem diese Gemeinde ausgesetzt ist. Es wurden 42 Personen zwischen März und Dezember ermordet.‘ Das ist ein verdammt hohes Niveau und so sagten sie der Regierung: ‚Sie müssen Maßnahmen ergreifen, um diese Gemeinde zu schützen.‘ Aber diese müssen im Einverständnis mit der Gemeinde, im Konsens mit der Gemeinde erhoben werden. Ich glaube, das ist ein wichtiges Element, denn damit tritt eine zivile Konzeption ins Spiel ein, gegenüber der Konzeption, dass jeder Schutz von einem militärischen Element des Staates ausgeht, nicht wahr? (Jorge Molano und German Romero - Menschenrechtsanwälte, 24.07.2015, Bogotá)

Interessanterweise beginnen die Anwälte zunächst über die internationalen juristischen Maßnahmen und nicht über das nationale Justizsystem zu sprechen. In der ersten Begegnung, die die beiden Anwälte schildern, ist die Friedensgemeinde nicht direkt involviert. Sie findet zwischen dem Interamerikanischen Menschenrechtssystem und dem kolumbianischen Staat statt, wobei die Friedensgemeinde den Anlass für und der Gegenstand deren Begegnung ist. Interessanterweise diktiert in dieser Begegnung die Interamerikanische Menschenrechtskommission der kolumbianischen Regierung, auf welche Art und Weise ihre Institutionen der Friedensgemeinde begegnen sollten.

Dabei formuliert die Kommission die Bedingung, dass die zu erhebenden Maßnahmen staatlicher Institutionen mit der Friedensgemeinde abgestimmt werden müssen. Dies wird von Jorge Molano deshalb noch einmal unterstrichen, weil sich darin ein zentraler Konflikt in der Auseinandersetzung zwischen der Friedensgemeinde und staatlichen Institutionen zeigt, der im Kern rivalisierende Vorstellungen von Schutz beinhaltet. Während die staatlichen Institutionen den Schutz an das Militär delegieren und deren physische Präsenz als ausreichende Sicherheitsmaßnahme deklarieren, empfinden die Gemeindemitglieder die Präsenz des Militärs als direkte und indirekte Bedrohung – direkt, weil auch Soldat_innen an Verbrechen an der Friedensgemeinde beteiligt waren und indirekt, weil die Präsenz von Militärbasen in San José de Apartadó die Wahrscheinlichkeit von Gefechten steigen lässt. Ihre Vorstellung von Schutz hat eher die juristische Verfolgung von Verbrechen als Vorbeugemaßnahme erneuter Verbrechen sowie die Präsenz internationaler und ziviler Einrichtungen zum Gegenstand (Siehe hierzu auch Burnyeat 2018, 124).

P.N.: Wer kann denn die Anträge einreichen, wer stellte diesen Antrag?

G.R.: Der Pater Javier Giraldo, der zu dem Zeitpunkt der Vorsitzende der Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz war, fungierte als Antragsteller und Repräsentant der Gemeinde vor dem Interamerikanischen Menschenrechtssystem, also vor der Kommission und dem Gericht.

J.M.: Zurück zu den Maßnahmen. Als sichtbar wurde, dass die Vorsorgemaßnahmen, die die Kommission anordnete, nicht wirksam waren, bat die Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz die interamerikanische Menschenrechtskommission, den Interamerikanischen Gerichtshof anzurufen, damit Maßnahmen mit einer größeren Wirkung und von einer höheren Stelle angeordnet werden, nicht wahr? Mitte des Jahres 2000 fand die Kommunikation statt und im Oktober erreichte man, dass das Gericht Sofortmaßnahmen diktierte. Denn zwischen 1997 und 2000 wurden zwischen 80 und 100 weitere Personen umgebracht. Zuerst formulierte der Präsident des Gerichtes im Oktober eine Entscheidung und nur einen Monat später, im November, formulierte der Gerichtshof als Ganzes eine weitere Entscheidung, in der der Schutz der Gemeinde generell angeordnet wurde. Also zuerst ordnete der Präsident den Schutz einiger Personen an, aber dann sagte der Gerichtshof: ‚Ja diese Personen müssen geschützt werden, aber auch alle anderen Mitglieder der Gemeinde sowie die, die sie begleiten.‘ Denn mittlerweile wurden auch die, die sie begleiteten oder Dienstleistungen für die Gemeinde erbrachten, zum Ziel von Angriffen, insbesondere die, die Lebensmittel und die Personen der Gemeinde transportierten, die ihren Kakao abkauften, etc. Verschiedene Fahrer wurden ermordet und in diesem Kontext wurde angeordnet, dass auch die geschützt werden müssen, die die Gemeinde begleiten oder für sie Arbeiten erfüllen. Gut, diese beiden Entscheidungen, nachdem was man sehen kann, wurden nicht umgesetzt. (Jorge Molano und German Romero - Menschenrechtsanwälte, 24.07.2015, Bogotá)

Laut der Darstellung der beiden Anwälte, erfüllten die kolumbianische Regierung und die staatlichen Institutionen Kolumbiens die Urteile und Forderungen des Interamerikanischen Menschenrechtssystems nicht, woraufhin sowohl die Kommission als auch der Gerichtshof im Jahr 2000 erneut Urteile fällten. Dass die Urteile im Jahr 2002, 2004,

2005, 2006, 2007, 2008, 2010, 2017 und letztmalig im Februar 2018 bestätigt und wiederholt wurden, erlaubt darauf zu schließen, dass die staatlichen Institutionen Kolumbiens bis in die Gegenwart hinein, nicht die diktierten Maßnahmen zum Schutz der Gemeindemitglieder umgesetzt haben. Bemerkenswert an dieser Stelle ist zunächst einmal, dass während die lokalen und regionalen Justizbehörden im Urabá die Gemeindemitglieder juristisch verfolgen, wie am Beispiel A.U.s gezeigt, gibt das Interamerikanische Menschenrechtssystem der Gemeinde Recht, attestiert ihr eine besondere Verletzlichkeit und ordnet besondere Maßnahmen zu ihrem Schutz an. Da es sich bei den von Jorge Molano und German Romero angesprochenen Urteilen bereits um internationale juristische Maßnahmen handelt, versuchte ich das Gespräch auf Rechtsmittel des nationalen Justizsystems zu lenken:

P.N.: Das sind ja internationale juristische Maßnahmen, nicht wahr? Was ist denn mit der nationalen Justiz?

J.M.: Gut, der Pater Javier hat daneben auch mehrere Verfassungsbeschwerden gegen das Verteidigungsministerium eingereicht wegen verschiedener Aspekte. Erstens, das Ministerium hat sich geweigert, die Namen des Personals der öffentlichen Streitkräfte herauszugeben, die an Aktionen teilgenommen haben, die die Rechte der Gemeindemitglieder verletzt haben. Das ist interessant, denn das Verfassungsgericht ordnet an, dass die Gemeinde ein Recht auf diese Information hat. Aber das Verteidigungsministerium sagt nein, denn das beeinflusse die Unschuldsvermutung und Würde der Soldaten. Darüber hinaus sagt das Verfassungsgericht der Regierung: ‚Die Urteile des Interamerikanischen Gerichtshofes und der Interamerikanischen Kommission, die musst du erfüllen.‘ Die erste Verfassungsbeschwerde des Pater Javier wurde, ich glaube, im August 2004 eingereicht. Also einige Monate vor dem Massaker, in dem Luis Eduardo Guerra ermordet wurde, der übrigens in der Namensliste genannt wurde, die der Interamerikanische Gerichtshof in seiner Entscheidung nennt. Und dann wird er ermordet, nicht wahr? Das heißt, diese Gemeinde hat Schutzanordnungen von der Interamerikanischen Kommission, dem Interamerikanischen Gerichtshof und vom Verfassungsgericht, und nichts passiert.

G.R.: Die zweite Verfassungsbeschwerde kommt nach dem Massaker vom 21. Februar 2005 und Teile davon sind gerade in der öffentlichen Diskussion. Das Verfassungsgericht ist die höchste juristische Instanz in Kolumbien und ordnet a.G. der Beschwerde verschiedene Maßnahmen an: Maßnahmen zum Schutz der Gemeinde, Maßnahmen zur Wiederherstellung konkreter Rechte, wie bspw. den Schutz des guten Namens, denn der Präsident Uribe hat die Gemeinde öffentlich kriminalisiert und stigmatisiert, und fundamentale Maßnahmen zur Herstellung von Gerechtigkeit, denn das Verfassungsgericht stellt fest, dass es keine Gerechtigkeit bzgl. der Verbrechen gibt, die gegen die Gemeinde begangen wurden. Es werden Maßnahmen angeordnet, aber leider sind von den Entscheidungen des Gerichts keine umgesetzt worden. Die Wahrheit ist, es ist nichts passiert. (Jorge Molano und German Romero - Menschenrechtsanwälte, 24.07.2015, Bogotá)

Festzuhalten ist, dass nicht nur das Interamerikanische Menschenrechtssystem, sondern auch die höchste gerichtliche Instanz Kolumbiens, das Verfassungsgericht, der Friedensgemeinde in Folge mehrerer Verfassungsbeschwerden Recht gab. Das Verfas-

sungsgericht hat bspw. im Jahr 2007 (Sentencia T-1025/07) ein Urteil gefällt, laut dem die nationale Regierung dazu verpflichtet ist, die Namen von Soldat_innen zur Verfügung zu stellen, die im Verdacht stehen, an Verbrechen gegen Mitglieder der Friedensgemeinde beteiligt zu sein (Vgl. Corte Constitucional 2007). Die öffentlichen Streitkräfte setzen sich, laut der Darstellung der Anwälte, über diese Entscheidung hinweg. Das Interamerikanische Menschenrechtssystem und das Verfassungsgericht Kolumbiens fordern das Verteidigungsministerium, die öffentlichen Streitkräfte, die kolumbianische Regierung und die ordentliche kolumbianische Gerichtsbarkeit dazu auf, Maßnahmen zu ergreifen und diese widersetzen sich, indem sie den Forderungen nicht Folge leisten und keine Maßnahmen ergreifen. Das nationale und interamerikanische Justizsystem funktioniert insofern für die Friedensgemeinde, dass ihre höchsten richterlichen Instanzen Urteile zu Gunsten der Friedensgemeinde gefällt haben. Gleichzeitig funktioniert es nicht, weil die staatlichen Einrichtungen, die die Anordnungen umsetzen sollen, sich verweigern und es scheinbar an Möglichkeiten mangelt, diese Weigerung zu sanktionieren.

Nun sind Beschwerden vor dem Verfassungsgericht und dem interamerikanischen Menschenrechtsgerichtshof bereits außerordentliche Rechtsbehelfe, die eigentlich erst dann zum Einsatz kommen können, wenn es auf dem ordentlichen Rechtsweg zu Problemen oder Fehlern kam, weshalb mich interessierte, wie die Anwälte die Erfahrungen der Friedensgemeinde auf dem ordentlichen Rechtsweg einschätzten:

P.N.: Aber es wurden ja nicht nur Verfassungsbeschwerden eingereicht, oder? Was ist denn bspw. mit Anzeigen?

G.R.: Schau, das Thema Justiz ist komplex. Als die Verbrechen gegen die Gemeinde begannen, machten sie Anzeigen. Sie traten an die Justizverwaltung heran, präsentierten Zeugen und so weiter. Die Zeugen wurden systematisch ermordet oder nicht ernst genommen. Die Anzeigen wurden teilweise nicht mal bearbeitet. Nach der letzten Verfassungsbeschwerde ordnet das Verfassungsgericht in seinem Beschluss eine Inventur aller Prozesse der Friedensgemeinde San José de Apartadós an. Wieviel waren das nochmal, Jorge?

J.M.: So etwa 700 Fälle.

G.R.: 700 Strafverfahren! Von denen handelt es sich bei 90% um Verbrechen an der Gemeinde und die anderen 10% betreffen Strafverfahren und Prozesse gegen Mitglieder der Gemeinde. Die kommen übrigens gut voran.

P.N.: Und sind das alles Anzeigen, die vor dem Bruch der Gemeinde mit dem Justizsystem gestellt wurden?

G.R.: Ja. Also gut, auch nach dem Abbruch. Bei einem Mord zum Beispiel eröffnet der Staat einen Prozess von Amts wegen. Du musst keine Anzeige stellen. Es gibt Delikte, die eine Anzeige erfordern, aber nicht Mord. Bei einem Mord muss der Staat von Amts wegen autonom den Prozess eröffnen. Und ja, nach den Massakern und Kriminalisierungen hat die Gemeinde aufgehört am nationalen Justizsystem teilzunehmen. Und stell dir vor, es sind trotzdem 700 Fälle.

J.M.: Obwohl es sich von den 700 Fällen bei etwa 230 um Morde handelt. (Jorge Molano und German Romero - Menschenrechtsanwälte, 24.07.2015, Bogotá)

In diesem Interviewauszug fassen die beiden Anwälte die direkten Begegnungen der Gemeindemitglieder mit dem kolumbianischen Justizsystem zusammen: Solange die Friedensgemeinde auf dem ordentlichen Rechtsweg nach Gerechtigkeit suchte und zu diesem Zweck mit den kolumbianischen Justizbehörden zusammenarbeitete, wurden ihre Zeug_innen verfolgt, ihre Aussagen nicht ernst genommen und ihre Anzeigen nicht bearbeitet.

Von diesen Erfahrungen, während der Begegnungen der Gemeindeglieder_innen mit der ordentlichen Justiz, gibt auch Giraldo ein eindrucksvolles Beispiel, wenn er von dem letzten Versuch der Friedensgemeinde berichtet, Straftaten zur Anzeige zu bringen, bevor sie ihre Zusammenarbeit mit dem kolumbianischen Justizsystem ‚abbrach‘ (Vgl. 2010, 235–40). Laut seiner Darstellung reichte im November 2003 die Friedensgemeinde eine formale Anzeige über 301 gegen sie begangene Verbrechen vor der Generalstaatsanwaltschaft der Nation ein, mit detaillierten Angaben zu Daten, Orten und Umständen der Verbrechen, den Namen der Opfer sowie den Namen, Hinweisen und bekannten Informationen zu den mutmaßlichen Täter_innen. Die Generalstaatsanwaltschaft leitete die Anzeige weiter an die Nationale Direktion der Staatsanwaltschaft, die die Anzeige im Dezember 2003 der untergeordneten Einheit der Staatsanwaltschaft für Menschenrechte übergab. Problem an diesem Vorgehen ist, dass in der Anzeige auch Funktionär_innen des Militärs und der Regierung beschuldigt werden, die auf Grund der internen Hierarchie nicht von einer untergeordneten Einheit der Staatsanwaltschaft, sondern nur von dem/der Generalstaatsanwalt_in selbst untersucht werden dürfen. Die Ermittlungen gegen diese Funktionär_innen war damit also von vorne herein unterbunden. Der nun designierte Staatsanwalt für Menschenrechte eröffnete im Februar 2004 ein Verfahren, allerdings nur in einem einzigen der 301 angezeigten Verbrechen. Des Weiteren ließ er eine Anwältin als ‚zivile öffentliche Akteurin in Repräsentation der Gesellschaft‘ zu. Diese erhob zwei Wochen nach Verfahrenseröffnung Einspruch gegen die Entscheidung des Staatsanwalts nur in einem Verbrechen zu ermitteln, weil auf diese Weise die Systematik der Verbrechen nicht untersucht werden könne. Daraufhin gab der designierte Staatsanwalt für Menschenrechte die Anzeige an die Nationale Direktion der Staatsanwaltschaft zurück, mit der Begründung, dass die angezeigten Verbrechen nicht in seinem Zuständigkeitsbereich lägen, und widerrief die von ihm gemachte Zulassung einer ‚zivilen öffentlichen Akteurin in Repräsentation der Gesellschaft‘. Im April 2004 gab die Nationale Direktion der Staatsanwaltschaft bekannt, dass sie nur in 22 der angezeigten Fälle Verdachtsmomente erkenne könne, die eine Ermittlung rechtfertigen würde, da in den anderen 279 Fällen die Namen der Opfer und Täter_innen unvollständig seien. Im Juni 2004 reichte die nun nicht mehr zugelassene Anwältin eine formale Beschwerde gegen den Generalstaatsanwalt ein und beschuldigte ihn der Unterlassung seiner Amtsgeschäfte, da der maximale Zeitraum, in dem laut kolumbianischer Strafprozessordnung Ermittlungen begonnen werden müssen, überschritten war. Daraufhin lud der Nationale Direktor der Staatsanwaltschaft Luis González León im Juli 2004 die Kläger_innen und die Anwältin zu einem Gespräch, in dem er ihnen mitteilte, dass man gar nicht verstanden habe, dass es sich bei dem mehr als 100seitigen Schriftstück aus dem November 2003 um eine formale Anzeige gehandelt habe, nun aber die nötigen Schritte für Untersuchungen unternehmen würde. Als auch ein halbes Jahr später keine einzige Untersuchung eröffnet worden war,

stattdessen aber im Weiler Mulatos und Resbalosa acht Gemeindemitglieder massakriert wurden, brach die Friedensgemeinde den Kontakt zu staatlichen Institutionen symbolisch ab.

Während die Anzeigen gegen Gemeindemitglieder zügig bearbeitet werden, kommen die Anzeigen der Gemeinde nicht voran. Die Erfahrung der Friedensgemeinde ist, dass ihre Mitglieder vor dem Gesetz nicht gleich sind. Die Justitia in Kolumbien arbeitet offensichtlich nicht nur ohne Augenbinde, sie scheint auch erfolgreich in die regionalen Netzwerke privater Akteure integriert worden zu sein. Trotz des symbolischen ‚Abbruchs‘ der Beziehungen zu der kolumbianischen Justiz werden weiterhin Strafverfahren eröffnet, solange es sich um schwere Verbrechen wie Morde und Massaker handelt.

P.N.: Kann man also sagen, dass die eingesetzten Rechtsmittel für den Schutz der Gemeinde wirkungslos waren?

J.M.: Sie sind wirkungslos.

G.R.: Sie existieren nur auf dem Papier. Die Wirkung müsste man daran erkennen, dass die Täter zur Verantwortung gezogen würden. Aber das Ganze ist ein Teufelskreis. Auch mit dem Schutz, das Gericht diktiert der Regierung, die Gemeinde zu schützen, der Präsident delegiert den Schutz an die 17. Brigade, aber die 17. Brigade ist einer der Haupttäter gegen die Gemeinde. Das Ganze ist aussichtslos.

J.M.: Ich glaube, die kolumbianische Justiz hat schlichtweg ihre Pflicht versäumt zu untersuchen und zu sanktionieren. Das reicht eigentlich schon, um die Eröffnung eines Falles auf internationaler Ebene in Erwägung zu ziehen. Aber das ist delikat, denn das internationale System sagt dir: ‚Du kannst nur hierherkommen, wenn du die Mechanismen dort erschöpft hast.‘ Die Staatsanwaltschaft hat letztes Jahr dokumentiert, dass 99% der Taten gegen die Friedensgemeinde in der Straflosigkeit liegen. Der einzige Fall, in dem es Resultate gibt, ist der des Massakers vom 21. Februar, wo die Verantwortlichkeit der Ausführenden festgestellt wurde. Die Verantwortlichkeit der Befehlshabenden wurde sich aber nicht mal angeschaut. Wir haben da ein Urteil in zweiter Instanz gegen vier Soldaten, aber von dort aufwärts komplette Straflosigkeit. Die Paramilitärs, die die Verantwortung in dem Fall akzeptiert haben, haben Geständnisse abgelegt, um Vorteile innerhalb des Gesetztes für Gerechtigkeit und Frieden zu erlangen, aber nicht, weil der Staat seine Pflicht erfüllt hätte zu untersuchen und zu sanktionieren. Der Punkt ist ja, dass die Gemeinde seit 18 Jahren Opfer von Verbrechen ist. Und obwohl bei der Interamerikanischen Kommission vor mehreren Jahren ein Fall präsentiert wurde, hat man diesen Fall der Friedensgemeinde bis heute nicht als Untersuchungsfall zugelassen, ja?

P.N.: Was heißt das?

J.M.: Na, dass die Interamerikanische Kommission auch ineffizient ist, vor allem im Sinne der Feststellung von Verantwortlichkeiten. Zum Beispiel kennt die Kommission Verbrechen gegen die Friedensgemeinde seit dem Jahr 1997 und bis heute gibt es keinen Fall, bei dem die Verantwortlichen benannt wurden.

P.N.: Du sagst also, dass die internationalen Mechanismen ...

G.R.: Der Fall der Friedensgemeinde zeigt die Unzulänglichkeit des ...

J.M.: ... internen und internationalen Rechts ...

G.R.: ... in Angelegenheiten des Schutzes fundamentaler Rechte. Sie haben keine Antworten auf eine Reihe von Verbrechen. Gegenüber der Gemeinde ist dieses System pervers, wohin du schaust. Dass sie verfolgt und ermordet wird, ist pervers. Aber es ist auch pervers, dass dies nicht untersucht wird. Wenn sie ihren Schutz anordnen, wird der nicht umgesetzt, das ist pervers. Ich stimme mit Jorge überein, dass nicht mal die internationalen Organismen effektiv waren. Aber das bedeutet nicht, dass die Gemeinde aufgibt und nicht weiter versucht Schutzmechanismen zu generieren. Sie machen weiter, und sie treten auch weiter an das Interamerikanische System und das Verfassungsgericht heran, weil sie herausgefunden haben, dass deren Urteile anerkannter sind. Sie verstehen, dass alles darunter nichts garantiert, aber am Ende sind auch die beiden ineffizient. (Jorge Molano und German Romero - Menschenrechtsanwälte, 24.07.2015, Bogotá)

Die beiden Anwälte verweisen auf ein charakteristisches Merkmal der staatlichen Institutionen in der Begegnung mit der Friedensgemeinde: Die staatlichen bürokratischen Abläufe sind gekennzeichnet von einem Teufelskreis ambivalenter und divergierender Aufgaben und Interessen. Nicht nur, dass eine erhebliche Dissonanz zwischen ihren öffentlichen Aufträgen und ihrem illegalen Agieren besteht, die Urteile des Interamerikanischen Menschenrechtssystems und des kolumbianischen Verfassungsgerichtes verlangen von den staatlichen Institutionen, dass sie ihr eigenes illegales Agieren sanktionieren. Genauso wenig, wie die kolumbianische Justiz die Verstöße gegen die Strafprozessordnung, an denen sie selbst beteiligt ist, juristisch verfolgt, genauso wenig schützen die staatlichen Sicherheitskräfte die Gemeindemitglieder vor Übergriffen, an denen sie selbst beteiligt sind. Die ordentliche Gerichtsbarkeit untersucht und sanktioniert schlichtweg nicht. Bei den Strafverfahren, in denen es bisher zu Urteilen kam, wurden lediglich die ausführenden Soldat_innen verurteilt, die Verantwortung der befehlshabenden Vorgesetzten bis auf eine Ausnahme nicht einmal untersucht. Wenn es Aussagen von an den Verbrechen beteiligten Paramilitärs gibt, dann tätigten sie diese, um Strafminderung im Rahmen des ‚Gesetzes Gerechtigkeit und Frieden‘ (Ley 975/2005)¹⁴ zu erlangen. Diese Aussagen wurden aber nicht auf Grund des Druckes von Untersuchungen der ermittelnden Behörden gemacht. Laut den beiden Anwälten blieb im Falle der Friedensgemeinde aber nicht nur der nationale ordentliche Rechtsweg wirkungslos, sondern auch das interamerikanische Menschenrechtssystem. Zwar hat die Kommission im Dezember 2016, also eineinhalb Jahre nach dem hier zitierten Interview, einen Untersuchungsfall zugelassen (Vgl. CIDH 2016), trotzdem richten sich die angeordneten Maßnahmen des Interamerikanischen Menschenrechtssystems an die staatlichen Institutionen, die an illegalen Praktiken beteiligt sind. Bemerkenswert ist, dass die Friedensgemeinde trotzdem weiterhin Urteile des Interamerikanischen Menschenrechtssystems und des kolumbianischen Verfassungsgerichtes anstrebt, obwohl diese bisher kaum einen Nutzen im juristischen Sinne für jene hatten. Offenbar werden

14 Das ‚Ley de Justicia y Paz‘ wurde unter der Regierung Uribe verabschiedet, um die Demobilisierung paramilitärischer Gruppen zu ermöglichen, in dem diesen garantiert wurde, dass die Haftstrafen für ihre Verbrechen, auch für Menschenrechtsverletzungen und Verletzungen des Humanitären Völkerrechts, auf maximal acht Jahre begrenzt werden (Vgl. República de Colombia 2005).

ihnen im Vergleich zu Urteilen der ordentlichen Gerichtsbarkeit mehr Bedeutung zugeschrieben. Sie haben einen symbolischen Wert, den sich die Friedensgemeinde aneignet und dessen Potential sie weniger im juristischen Feld, als im diplomatisch-politischen Feld nutzt, wie ich im Kapitel 4.2 noch zeigen werde. Für den Moment interessierte mich noch genauer, wie sich die beiden Anwälte dieses Agieren der kolumbianischen und interamerikanischen Justiz erklärten:

P.N.: Aber dann muss man ja nicht nur fragen, was die Gründe für die Mängel der kolumbianischen Justiz sind, sondern auch was die Gründe für die Mängel der internationalen Justiz sind? Kann man die Frage so stellen?

J.M.: Ich glaube erstens, dass das kolumbianische Justizsystem und speziell in der Region Urabá ein Justizsystem ist, dass sich in den Dienst der Täter gestellt hat. Ich glaube nicht, dass die fehlenden Untersuchungen ein Problem der Kapazitäten sind, sondern dass es ein Interesse daran gibt, solche Gemeinden nicht zu schützen, als ein Mechanismus, um sie zu schwächen. Zweitens, wenn das Justizsystem Untersuchungen eröffnet, schaut sie sich jede Tat isoliert an, so als hätte sie nichts mit den anderen zu tun. Damit negiert es die Systematik der Verbrechen und den Kontext, in dem sie stattfanden, nicht wahr? Drittens, glaube ich, dass sich ein Mechanismus entwickelt hat, die Untersuchungen im Land zu verstreuen. Es gibt Fälle, die liegen in Bogotá, Fälle, die liegen in Medellín, Fälle, die liegen in Apartadó und es gibt keine Zentralisierung der Fälle, die ihre zusammenhängende Untersuchung erlauben würde. Viertens, ich glaube, es gibt keine politische und institutionelle Unterstützung für diejenigen, die Untersuchungen vorantreiben wollen, die Taten zum Gegenstand haben, die die Menschenrechte der Gemeindemitglieder verletzt haben. Zum Beispiel im Fall des Massakers vom 21. Februar: Der Staatsanwalt, der die Untersuchungen begann und für lange Zeit leitete... – seine Familie begann Ziel von Verfolgungen und Überwachungen zu sein. Er selbst wurde zum Ziel von Verfolgungen und Überwachungen in seinem eigenen Zuhause. Er machte die Führung der Staatsanwaltschaft darauf aufmerksam, aber es wurden nie Maßnahmen ergriffen, um den zu schützen, der versuchte, den Fall voranzubringen. Das wurde behandelt wie sein persönliches Problem und nicht wie ein institutionelles Problem.

G.R.: Und der Funktionär versteht die Botschaft. Man lässt ihn fallen, und er sagt sich: ‚Ich werde mich für diesen Fall nicht umbringen lassen.‘ Und ausgerechnet er wäre beinahe gestorben. Er hat wegen des Falles zwei Herzinfarkte erlitten, den mussten sie hinter seinem Schreibtisch hervorholen. (Jorge Molano und German Romero - Menschenrechtsanwälte, 24.07.2015, Bogotá)

Laut den beiden Anwälten begegnen die Gemeindemitglieder einem Justizsystem, dessen lokale und regionale Behörden und Funktionär_innen weitestgehend in den ‚klientelisierten Staat‘ Urabás integriert zu sein scheinen und die überwiegend kein Interesse an ernsthaften Ermittlungen bei Verbrechen gegen die Friedensgemeinde haben. Durch eine Reihe bürokratischer Winkelmzüge, sei es zusammenhängende Taten isoliert zu betrachten oder die Fälle auf verschiedene Gerichte zu verteilen, ignorieren sowohl die lokalen und regionalen als auch die nationalen Justizbehörden das Ausmaß und die Systematik dieser Verbrechen. Der Auszug zeigt aber auch, wie die Urteile des kolumbianischen Verfassungsgerichts bereits anklingen lassen haben, dass die kolumbianische

Justiz kein monolithisches, in sich konsistentes und einheitlich agierendes System ist, sondern unterschiedliche Behörden und Positionen durchaus auch im Sinne ihrer Aufgaben agieren können und so die Verbrechen gegen die Friedensgemeinde verfolgen. Interessanterweise machen diese Funktionär_innen, die Verfahren bei Verbrechen gegen die Friedensgemeinde voranzutreiben versuchen, daraufhin ähnliche Erfahrungen wie die Gemeindemitglieder selbst. Während sie verfolgt und bedroht werden, verweigern ihnen ihre eigenen Behörden den nötigen Schutz, wie das Beispiel des Staatsanwaltes im Verfahren des Massakers von Mulatos eindrucksvoll zeigt. Diese Formen der Einschüchterungen und Verweigerungen von Schutzmaßnahmen für einzelne Justizmitarbeiter_innen lenken die Verfahren in die Strafflosigkeit. Diese ist, laut Jorge Molano, kein Problem fehlender Ermittlungskapazitäten, sondern eines des fehlenden politischen Willens. Die Strafflosigkeit in den Fällen der Friedensgemeinde resultiert nicht aus einer Dysfunktion oder Schwäche des juristischen Systems oder seiner Institutionen, sondern wird durch deren bürokratische Winkelzüge (re-)produziert.

P.N.: Und im internationalen System, warum geht es da nicht voran?

J.M.: Ich glaube, generell ist das System kollabiert. Es hat ein sehr hohes Niveau von Rückständen. Die Verzögerungen des Systems sind so groß, dass sie ein Jahr brauchen, um deinem Fall eine Nummer zu geben. Die Nummer, die, wenn du ihn präsentierst, sagt: ‚Ihr Fall ist die Nummer 20 in diesem Jahr.‘ Sie brauchen zwei weitere Jahre, um festzustellen, ob der Fall zugelassen wird. Danach dauert es im Durchschnitt zehn Jahre ihn zu beurteilen. Davon wird er acht Jahre untersucht, dann kommt er in den Gerichtssaal und wird in zwei Jahren verhandelt. Deshalb sagt man, dass die Lebensnützlichkeit eines Menschenrechtsanwaltes im Internationalen System zwei Fälle umfasst [lacht].

G.R.: Das andere ist, es gibt keinen Mechanismus, der die Entscheidungen des Internationalen Systems auf der nationalen Ebene garantiert. Die lateinamerikanischen Staaten haben die Angst vor dem Interamerikanischen System verloren. Sie haben gelernt, mit ihm umzugehen. Die kolumbianische Regierung hat gelernt, es zu bändigen. Sie finanzieren es mit und laden es ein, Sitzungen hier zu machen. Das Interamerikanische System ist ängstlicher geworden. Früher zeigte es mehr Zähne, aber da ging es auch gegen totalitäre Regime. Da konfrontierten sie Diktaturen. Und weil nun alle Staaten demokratisch sind, obwohl einige absolut militarisiert sind, ohne Garantie für grundlegende Rechte, aber doch irgendwie demokratisch, hat die Organisation Amerikanischer Staaten und das Internationale System ihr Gegengewicht verloren. Am Ende ist das Interamerikanische System ein Staatensystem. In der Organisation Amerikanischer Staaten treffen sich Staatsschefs, also antwortet dieses System auf die Interessen der Staaten. Und was ist das Interesse des kolumbianischen Staates? ‚Hört zu, macht’s mir nicht so schwer, lasst mich in Ruhe.‘ Das alles ist Teil des Spiels, das am Ende auch ganz punktuelle Entscheidungen beeinflusst. (Jorge Molano und German Romero - Menschenrechtsanwälte, 24.07.2015, Bogotá)

Vielleicht führen die Ausführungen zum Interamerikanischen Menschenrechtssystem und dessen Problemen ein Stück weit von der hier vornehmlich interessierenden Fragestellung weg, beschreiben sie doch eher die Begegnung zwischen diesem System und den staatlichen Institutionen Kolumbiens. Aber da diese Begegnungen, wie die beiden

sagen, auch punktuelle Entscheidungen betreffen, erklären sie, warum das Interamerikanische Menschenrechtssystem der Friedensgemeinde nicht im juristischen Sinne nützt. Es ist gegenüber dem kolumbianischen Staat zu schwach und verfügt über keine Sanktionsmöglichkeiten, wenn seine Urteile nicht umgesetzt werden. Als Teil des interamerikanischen Staatensystems ist es nicht unbeeinflusst von den Interessen der Staaten, die es finanzieren. Die zeigen sich offensichtlich von den Urteilen des Interamerikanischen Menschenrechtssystems unbeeindruckt, wie das Agieren der staatlichen Institutionen Kolumbiens beweist. Darüber hinaus scheint das System völlig überlastet zu sein und braucht für den Abschluss von Verfahren, schon aus der Perspektive der Anwälte, ein halbes Leben.

P.N.: Aber sind die einstweiligen Verfügungen des Gerichtshofes nicht verpflichtend?

G.R.: Sie sollten verpflichtend sein. Und die kolumbianische Rechtsprechung sagt, dass sie verpflichtend sind und ihre Erfüllung obligatorisch ist. Eigentlich gibt es gar keine Diskussion. Aber im Moment der Umsetzung verlieren sich die Entscheidungen. Sie verlieren sich in administrativen Verfahren und in der Bürokratie. Im Grunde übt hier die ausführende Macht ihre Fähigkeiten in bürokratischen Winkelzügen aus. Sie sagt: ‚Sie kommen nicht weiter als bis hier. Ich habe zwar da draußen verloren, aber hier drinnen, da herrsche ich.‘ Schau, die Gemeinde hat einen Fall vor dem Internationalen Strafgerichtshof präsentiert und das hat nicht funktioniert.

P.N.: Wo steht der Prozess?

G.R.: Keine Ahnung, wir wissen nur, dass er präsentiert wurde. Das Statut von Rom definiert ein Verbrechen gegen die Menschlichkeit u.a. durch seine Systematik. Die Gemeinde wäre das beste Beispiel. Aber bis jetzt gibt es keine Resultate. Wenn das tatsächlich vorangeht, dann wäre das ...

J.M.: ... ein gesellschaftliches Ereignis.

P.N.: Also, kann man auch nicht die Hoffnung haben, dass durch den Internationalen Strafgerichtshof die Straflosigkeit beendet wird?

G.R.: Mit dem Friedensprozess erst recht nicht, der Friedensprozess wird das alles beenden.

P.N.: Warum?

G.R.: Weil sie garantieren müssen, dass der Friedensprozess für alle funktioniert, für die Guerilla, die Militärs und die Institutionen. Sie werden nicht erlauben, dass internationale Strafverantwortlichkeiten den Prozess beeinflussen. Einer der Dinge, die der Präsident [Santos] konsequent macht, ist mit dem Internationalen Strafgerichtshof zu reden und ihm zu sagen: ‚Lass mich dieses Problem mit einem Friedensprozess lösen und treibe mir nicht internationale Fälle gegen Mitglieder der öffentlichen Streitkräfte voran.‘

P.N.: Dann kann man sagen, dass der Friedensprozess dem Fortschreiten der Anzeigen vor dem Internationalen Strafgerichtshof entgegenwirkt?

G.R.: Offensichtlich, die Antwort ist genau die. Den Friedensprozess macht man ja, weil das Problem so groß geworden ist und so komplex, dass man Formen einer alternativen Justiz braucht. Ich stelle dir eine Frage: Glaubst du, der den Fall der Friedensgemeinde kennt, dass in einem Friedensprozess Soldaten vor einer Wahrheitskommission die Systematik ihrer Verbrechen gegen die Friedensgemeinde San José de Apartadó

anerkennen?

P.N.: Schwer vorstellbar.

G.R.: Nein, sie machen nicht 20 Jahre Krieg gegen eine Gemeinde, um danach zu sagen, hört her, genau so haben wir das gemacht. Nein. (Jorge Molano und German Romero - Menschenrechtsanwälte, 24.07.2015, Bogotá)

Die Ausführungen der beiden Anwälte, über die Chancen vor dem nationalen und internationalen Justizsystem Gerechtigkeit für die Verbrechen an der Friedensgemeinde zu erfahren, bestätigen die von den Gemeindemitgliedern erfahrene Macht und wahrgenommene Magie der staatlichen Bürokratie (Vgl. Coronil 1997; Taussig 1997). Zwar ist die Umsetzung der Urteile des Interamerikanischen Menschenrechtssystems für die kolumbianische Regierung und die staatlichen Institutionen verpflichtend, allerdings kann die Nicht-Umsetzung nicht sanktioniert werden. Auch der Blick auf den Internationalen Strafgerichtshof und den kolumbianischen Friedensprozess stimmt die beiden Anwälte nicht optimistisch, dass die Bewohner_innen der Friedensgemeinde auf juristischem Weg Gerechtigkeit für die an sie begangenen Straftaten oder den präventiven Schutz ihrer Rechte erfahren werden. In ihren Augen sind die juristischen Möglichkeiten für die Friedensgemeinde erschöpft:

P.N.: Mmh, und glaubt ihr, dass es irgendeinen juristischen Mechanismus gibt, der zum Schutz der Friedensgemeinde beitragen könnte?

J.M.: Die es gibt, wurden genutzt und sie haben sich als wirkungslos herausgestellt. Ich glaube nicht, dass noch etwas fehlt, was die Gemeinde noch nicht genutzt hätte. Ich glaube, sie haben alle probiert und keiner hat geholfen.

G.R.: Ja, man könnte oder müsste das Thema von der juristischen auf die politische Ebene heben. Um die Grundrechte zu schützen, ist das auf der juristischen Ebene erschöpft. Eventuell gibt es noch mal Sanktionen in dem einem oder anderen Fall, aber für die Prävention ist der juristische Weg eigentlich erschöpft. (Jorge Molano und German Romero - Menschenrechtsanwälte, 24.07.2015, Bogotá)

Die Friedensgemeinde hat Anzeigen gestellt, Beschwerden beim kolumbianischen Verfassungsgerichtshof sowie bei der Interamerikanischen Menschenrechtskommission und beim Menschenrechtsgerichtshof eingereicht, sie hat inter-institutionelle Aufklärungskommissionen initiiert und Anzeige vor dem Internationalen Strafgerichtshof eingereicht. Sie hat, laut den Anwälten, alle ihr zur Verfügung stehenden ordentlichen und außerordentlichen Rechtsmittel ausgeschöpft und ist durch alle formalen Instanzen des ihr zugänglichen nationalen und internationalen Justizsystems gegangen, mit dem Ergebnis von zwei abgeschlossen Verfahren und der Verurteilung einiger Soldat_innen, drei Offiziere mittleren und niedrigeren Dienstgrades sowie einiger geständiger Paramilitärs bei mehr als 630 offenen Fällen.

Die Begegnungen der Friedensgemeinde mit dem kolumbianischen Justizsystem sind nicht nur paradox, weil Anzeigen auf Grund fingierter Straftaten gegen ihre Bewohner_innen schnell bearbeitet werden, während Anzeigen der Friedensgemeinde für an sie begangene Verbrechen verschleppt werden. Sie sind auch paradox, weil die beschriebenen bürokratischen Praktiken des Justizsystems die Strafflosigkeit zu produzieren scheinen, die die Bewohner_innen mit dem Kontakt zur Justiz eigentlich zu be-

enden suchen. Dabei sind eine Reihe von Mustern im Agieren der Justizbehörden zu beobachten, die dieser Straflosigkeit Vorschub leisten: Dazu gehört bspw., dass die ermittelnden Behörden sowohl die Anzeigen als auch die Kläger_innen teilweise nicht anerkennen und zurückweisen. Dazu gehört auch, dass die ermittelnden Behörden in den angezeigten Verbrechen teilweise keine Straftaten erkennen wollen oder den Straftatbestand reduzieren, wie bspw. den Straftatbestand ‚Verbrechen gegen die Menschlichkeit‘ als ‚Beihilfe zum Mord‘ umdeuten (Vgl. Giraldo Moreno 2010, 228). Die Justizbehörden verstoßen aber auch gegen die Strafprozessordnung, halten die Zuständigkeiten ihrer eigenen Einheiten nicht ein oder lassen Beweise nicht zu, was u.a. dazu führt, dass gegen einzelne Institutionen und Personen gar nicht erst ermittelt werden kann. Des Weiteren wird die Vielzahl von Verbrechen auf unterschiedliche Justizbehörden aufgeteilt, um die Systematik der Verbrechen nicht untersuchen zu können, wodurch sich Straftatbestände reduzieren und sich die systematische Verfolgung der Friedensgemeinde als eine Ansammlung von Einzelfällen darstellen lässt. Hinzu kommt, dass nicht nur Zeug_innen, die in diesen Fällen aussagen, sondern auch Funktionär_innen, die ernsthaft in den von der Friedensgemeinde angezeigten Verbrechen ermitteln, selbst zum Objekt der Verfolgung werden, wie nicht nur Jorge Molano und German Rojas berichteten, sondern auch Giraldo, der Fälle von Staatsanwälten erwähnt, die auf Grund ihrer Ermittlungen in Verbrechen an der Friedensgemeinde das Land verlassen mussten (Vgl. 2010, 393). Ausgerechnet in dem staatlichen Feld, in dem alle Menschen eine gleiche Behandlung erfahren sollten, produziert paradoxerweise das kolumbianische Justizsystem eine Kategorie von Personen, denen das Recht auf Gleichbehandlung, auf ein ordnungsgemäßes und faires Verfahren sowie auf Gerechtigkeit verweigert wird.

Sozialprogramme und Opfergesetz

Der letzte Kontaktmoment, den ich in diesem Unterkapitel thematisieren möchte, sind Begegnungen, die dadurch zustande kommen, dass staatliche Institutionen soziale Programme oder Wohlfahrtsmaßnahmen in der Zone von San José de Apartadó umsetzen wollen. Auch bezüglich dieses Feldes sind staatliche Institutionen nicht abwesend in der Region, aber ganz ähnlich der Präsenz in anderen Feldern, ist diese sehr selektiv und distanziert. Die staatlichen Wohlfahrtsmaßnahmen zeugen dabei nicht nur von einer Vision der Region und dessen Entwicklung, die sich stark von den Bedürfnissen und Vorstellungen der Bewohner_innen unterscheidet. Sie offenbaren auch ein Verständnis des politischen und staatlichen Systems, dessen normative Grundlagen staatliche Institutionen folgen können, wenn sie den privaten Interessen des regionalen klientelistischen Netzes nützen, in welchem diese Institutionen inkorporiert sind, aber eben auch nicht, wenn dies nicht der Fall ist. Und sie beinhalten eine biopolitische Dimension (Vgl. Foucault 2006), die auf subtile Weise in die Lebenswelt und die alltäglichen Gewohnheiten der kleinbäuerlichen Bevölkerung der Serranía de Abibe eingreift. Ich möchte dies im Folgenden anhand der Begegnungen zwischen der Friedensgemeinde und zwei staatlichen Maßnahmen, erstens den sogenannten Sozialprogrammen bzw. sozialen Investitionen und zweitens den Wiedergutmachungsmaßnahmen im Rahmen des Opfergesetzes (Ley 1448/2011) zeigen.

Viele Bewohner_innen der Friedensgemeinde stellen die Sinnhaftigkeit der sozialen Programme in Frage, die staatliche Institutionen in der Region umsetzen, wie die beiden folgenden Zitate exemplarisch zeigen:

Früher haben wir Gesundheit, Bildung, Häuser gefordert und es gab nichts, nur weil wir eine Friedensgemeinde sind. Nach all dem, was in Resbalosa und Mulatos passiert ist, mit dem Massaker und den Folgen, haben wir den Dorfkern von San José verloren. Und was machen sie jetzt dort? Soziale Investitionen über das Programm der sozialen Aktion, ja! Den Leuten helfen mit Häusern und Essen. Ja, sie verschenken sogar Essen. Die Frage ist: „Aber warum wird Essen verschenkt?“ Wir leben doch auf dem Land und können es bearbeiten. Aber das ist die Weise, in der der Staat die Leute für sich gewinnt. Sachen verschenken, so dringt man in die Gemeinden ein. Viele Leute lassen sich hereinlegen, ja. Hier muss man sehr konsequent sein. (J.S., 08.04.2008, San José de Apartadó – La Unión)

Die Sachen, die die Leute bekommen, die heißen Wohltaten des Staates. Aber ich sehe nicht, dass das Wohltaten sind. Der Staat gibt ja keine großen Sachen, sondern Kleinigkeiten. Eine Menge Leute nehmen im Moment an einem Programm für Häuser teil. Das ganze Programm macht keinen Sinn. Wir haben Häuser, das kannst du doch sehen. Wir haben Häuser, ohne dass ein Staat uns die spenden müsste. Außerdem sind das Häuser aus Span. Die haben die Insekten in zwei, drei Jahren aufgefressen. Und dann stehen die Bauern ohne Dach da. Deshalb sag ich, das sind Kleinigkeiten und die Leute glauben, der Staat mache ihnen große Geschenke. (B.Q., 09.04.2008, San José de Apartadó – La Unión)

In der Wahrnehmung der meisten Bewohner_innen haben diese Sozialprogramme Grundbedürfnisse zum Gegenstand, die eigentlich gedeckt sind. Darüber hinaus werden sie schlecht umgesetzt und schaffen Abhängigkeiten gegenüber staatlichen Behörden, wo eigentlich keine sein müssten. Der Bauer J.S. illustrierte die Absurdität von Essensspenden an Kleinbäuer_innen, die übrigens häufig vom Militär öffentlichkeitswirksam organisiert und von Journalist_innen und Musiker_innen begleitet werden (Vgl. bspw. Giraldo Moreno 2010, 118–19). Das Verschenken von Nahrungsmitteln, das Teilen von Brot, beinhaltet nicht nur für eine überwiegend katholische Gesellschaft eine leicht zu dechiffrierende Symbolik und somit eine einfach kommunizierbare Botschaft. Durch diese Praxis inszenieren staatliche Institutionen performativ ihre vermeintlich wohlfahrtspolitische Funktion. Nun produzieren die Bewohner_innen der Serranía de Abibe aber ausschließlich landwirtschaftliche Produkte, von denen ein großer Teil Nahrungsmittel sind. Nahrungsmittel zu verschenken ist nicht nur überflüssig, sondern setzt kontraproduktive Anreize. Die geophysischen und klimatischen Bedingungen der Region sind hervorragend. Niemand hat in dieser Region je Hunger gelitten, solange es möglich war, die Felder zu bestellen. In Situationen der Vertreibung oder wenn Ernten zerstört wurden, gab es kurzfristige Notlagen. Aber außerhalb dieser Notlagen ist die Versorgung mit Nahrung für alle Bewohner_innen der Region aus eigener Kraft und ohne externe Hilfe möglich. Das Verschenken von Nahrungsmitteln provoziert eher die Reduktion der konventionellen kleinbäuerlichen Nahrungsmittelproduktion und schafft Bedürfnisse nach industriell produzierten und

verarbeiteten Nahrungsmitteln, es dient aber definitiv nicht der Nahrungssicherheit in der Region. Nun sind Nahrungsmittel keine wertfreien und bedeutungslosen Objekte, sondern eingebettet in und Ausdruck von sozio-kulturellen Ordnungen. In einer hochgradig hierarchisierten Gesellschaft, in der das Kleinbäuer_innentum mit Rückständigkeit und Primitivität assoziiert wird, sind kleinbäuerliche Subsistenzprodukte in der symbolischen Ordnung von Nahrungsmitteln Zeichen dieser zugeschriebenen Rückständigkeit, dessen sich die Kleinbäuer_innen sehr wohl bewusst sind. Auf diese unterschiedlichen Weisen werden Kleinbäuer_innen als Konsument_innen nicht nur in ein monetäres marktwirtschaftliches System ‚integriert‘, dessen Bedingungen es nicht erlauben, dass die Kleinbäuer_innen auch als Produzent_innen von diesem System profitieren könnten, sondern auf diese Weisen zeitigt das Verschenken von Nahrungsmitteln bei den Bewohner_innen der Serranía de Abibe, die sie annehmen, biopolitische Effekte (Vgl. Foucault 2006), da es eine Veränderung der Nahrungsmittelproduktion und -konsumtion sowie damit einhergehend der alltäglichen Ernährungsgewohnheiten verursacht.

Die Bäuerin B.Q. spricht darüberhinaus die Qualität der umgesetzten Maßnahmen an, in dem sie darauf verweist, dass das Material der Häuser, die gespendet wurden, nicht adäquat für das lokale Klima und die lokale Fauna ist. Ein Haus aus Spanplatten ist entweder nach zwei Regenzeiten verschimmelt oder von Insekten zerfressen. Neben der fehlenden klimatischen Anpasstheit entspricht die standardisierte Architektur dieser Fertighäuser, und die dadurch begrenzten Möglichkeiten ihres Gebrauchs, wohl eher den Vorstellungen des Wohlfahrtsprogrammes vom ländlichen Wohnen als den regionalen Residenzgewohnheiten. Gewöhnlich haben die Häuser in der Serranía de Abibe je nach Familiengröße große oder mehrere Räume, ihre Wände bestehen aus Holzplanken, zwischen denen etwas Abstand gelassen wird, um sowohl die Zirkulation der Luft als auch die Kommunikation mit den Nachbar_innen zu ermöglichen, die Küche mit Holzofen befindet sich in einem kleinen Anbau außerhalb des Wohnhauses und ist für Besucher_innen zugänglicher als die Wohnräume. Die Fertighäuser haben einen Grundriss, der in der Regel für die kleinbäuerliche Familien zu klein ist, die Wände bestehen, wie gesagt, aus durchgehenden Spanplatten mit eingebauten Fenstern, die sowohl Luftzirkulation als auch Kommunikation erschweren, und die Küche ist in das Haus integriert und verfügt über einen Gasherd, der das konstante Erwerben von Gasflaschen notwendig macht. Insgesamt sind diese Fertighäuser wesentlich kompakter und hermetischer, ihre biopolitische Wirkung zeigt sich in ihrem Gebrauch (Vgl. Foucault 2006): Sie zu bewohnen heißt nicht nur die eigenen Wohngewohnheiten zu verändern, sondern auch die gewohnte Interaktion mit der Nachbarschaft und Gemeinschaft. Die Paradoxie der Begegnungen zwischen staatlichen Institutionen und den Bewohner_innen solch marginalisierter Regionen, wie die Serranía de Abibe, im Kontext von Wohlfahrtsprogrammen liegt darüber hinaus darin, dass die Teilnahme der Kleinbäuer_innen an dieser Form von Sozialprogrammen erst die Gefahr birgt, Notlagen zu produzieren, die diese Sozialprogramme vorgeben zu beheben. In den öffentlichkeitswirksamen Übergaben dieser staatlichen Unterstützungen präsentieren die staatlichen Institutionen selbige als wohlfahrtspolitische Errungenschaften, dabei produzieren sie Bedürfnisse und Abhängigkeiten, wo es zuvor gar keine gab.

Der Bauer A.T. setzte diese sozialen Investitionen des Weiteren in einen Bezug zu den machtpolitischen Interessen des ‚Staates‘ und erklärte die Probleme, die mit den sozialen Investitionen verbunden sind, folgendermaßen:

Gut, die Projekte der sozialen Investitionen, was ist hier das Problem? Das Problem ist nicht, dass die Regierung den Familien etwas gibt, oder dass die Familien etwas von der Regierung bekommen, dass sie eine kleine Hilfe erhalten. Das Problem ist die Strategie, die damit einhergeht. Sie bringen die Personen in eine Abhängigkeit vom Staat. Was passiert hier? Die Projekte werden geleitet, vorangetrieben und koordiniert von Funktionären des Staates. Von den Bedürfnissen des Staates ausgehend macht man dieses und jenes, und anderes nicht. Damit übernimmt der Staat Stück für Stück die Kontrolle über die Entscheidungen der Familien, der Gruppen, der Gemeinden. Stück für Stück sind es nicht mehr die Leute selbst, die sagen, was sie wollen, was sie nicht wollen und wie sie die Sachen wollen, sondern die Funktionäre des Staates sagen, wie die Sachen zu laufen haben in den Gruppen, die diese Unterstützung akzeptieren. Zum Beispiel mit den Waldhütern [Teilnehmer_innen des staatlichen Programmes ‚Guardabosques‘]. Den Waldhütern zahlt der Staat eine Prämie für ein Stück Land, das er abgrenzt und schützt. Über die Nutzung dieses Stücks Land entscheidet nun der Staat mit, und wenn der Bauer sich mit dem Staat nicht einig ist über die Nutzung, dann entzieht ihm der Staat das Geld. Die meisten Bauern sagen: ‚Mir hilft dieses Geld. Wenn ich dem Staat widerspreche und er mir das kürzt, was werde ich dann machen?‘ (A.T., 15.08.2015, San José de Apartadó)

Laut A.T. sind die Sozialprogramme Instrumente, mit denen staatliche Institutionen ihren Einfluss und ihre Kontrolle ausweiten, und die von den Bedürfnissen staatlicher Institutionen ausgehend konzipiert sind. Durch die Finanzierung von Maßnahmen dringen staatliche Institutionen in die Gemeinden und Familien ein, die eine Unterstützung bekommen. Je nach den Bedingungen, die an die jeweilige Unterstützung gebunden sind, beeinflussen die staatlichen Behörden die Entscheidungen der Gemeinden und Familien. Da die Institutionen dieses ‚klientelisierten Staates‘, wie in den vorherigen Abschnitten gezeigt, nicht immer in bester Absicht handeln und nicht zwingend öffentliche Interessen vertreten, sondern die öffentlichen Einrichtungen im Gegenteil dazu genutzt werden, um die private Interessen klientelistischer Netzwerke zu verfolgen, befürchtet A.T., dass die Abhängigkeit von den Geldzahlungen der Willkür staatlicher Einrichtungen Vorschub leiste:

Eine Person, die jeden Monat eine Unterstützung bekommt, sei es für ein kleines Projekt, für das Land, für den Wald, hat harte Vorgaben. Und diese Person wird nicht gegen den Staat opponieren, wenn dieser Dinge tut, die die Rechte der Person verletzt. Diese Personen werden den Staat nicht anzeigen, denn sie erhalten Geld von ihm. Wenn die Person Geld vom Staat bekommt, wird sie den Staat nicht anzeigen, weil sie damit das Risiko eingeht, ihre Unterstützung zu verlieren. Die Leute fangen an abhängig zu sein und beginnen viele Sachen hinzunehmen, denn sie sagen: ‚Nein, wenn ich dagegen etwas mache, werden sie mir die Unterstützung streichen, besser ich mache nichts.‘ Die Leute halten still, egal was passiert, ob sie hier oder dort jemanden töten, ob sie

machen, was sie wollen, aber besser ich verliere nicht, was sie mir geben. Die Leute gewöhnen sich daran. (A.T., 15.08.2015, San José de Apartadó)

Laut A.T. ist eine Folge der Abhängigkeit von den staatlichen Unterstützungen, dass die Personen, die sie erhalten, die Vergehen und Verbrechen staatlicher Institutionen in der Region eher hinnehmen als kritisieren werden. Neben diesen sogenannten Sozialprogrammen, die die Notlagen und Abhängigkeiten verstärken können, existieren allerdings auch Initiativen lokaler Behörden, die die Privatisierung öffentlicher Güter den Bewohner_innen der Zone als Wohlfahrtsprojekte ‚verkaufen‘. Beispielsweise war während einer meiner Forschungsaufenthalte gerade die Privatisierung des Wassers im Gespräch, ein bis dato öffentliches Gut in der Serranía de Abibe, für das die Bewohner_innen nichts bezahlten, weil sie es aus natürlichen Quellen bezogen oder aus Flüssen ableiteten, wofür sie in Zukunft allerdings Gebühren abtreten müssten, wie A.T. fortfuhr zu berichten:

Zurzeit sind die Leute hinter einem Projekt des Staates hinterher. Der Staat hat den Leuten versprochen, ein Aquädukt zu bauen mit dem bestem Wasser der Zone. Und dazu werden sie das Wasser des oberen Teils der Serranía einfließen lassen. Und die Leute sagen: ‚Nein, aber wie gut wäre ein solches Aquädukt und eine Kanalisation. Das alles macht jetzt der Staat. Also stellen wir dem Staat das Wasser zur Verfügung, mit dem er uns dann versorgt.‘ Was sie machen, ist dieses Wasser zu privatisieren. Und sie sammeln es, um es nach unten zu leiten. Die Leute glauben wirklich, dass es für sie ist. Aber das ist ein Projekt für private Unternehmen. Es gibt ja ein Aquädukt, das vielleicht vor vier Jahren gebaut wurde. Und dieses Aquädukt versorgt die Stadt Apartadó, aber die Leute sehen das nicht. Da hieß es auch am Anfang, dass dieses Aquädukt für San José bestimmt sei, von dem tausend und eine Familie in San José profitieren sollten. Am Ende war es nicht für San José. Sie haben es hier gebaut, aber dort drüben liegen die Rohre nach Apartadó, wo ein privates Unternehmen von profitiert. Es ist nicht mal von den Leuten, es ist keine staatliche Firma, es ist ein privates Unternehmen, dass das Wasser verwaltet und Gebühren von allen für die Wasserversorgung verlangt. (A.T., 15.08.2015, San José de Apartadó)

Die lokalen Behörden geben laut A.T. bewusst Falschinformationen über Projekte, die offensichtlich nicht im Interesse der Bewohner_innen der Region sein können. Aber auch bei diesen Projekten begegnen die staatlichen Institutionen den Bewohner_innen so als seien sie um die Wohlfahrt ihrer Bürger bemüht, und verfolgen doch die Interessen privater Akteure. Im Laufe des Interviews fragte ich A.T. danach, wie seiner Meinung nach eine adäquate Entwicklung für die Serranía aussehen sollte.

P.N.: Was wäre denn eine gerechte Entwicklung für diese Zone? Was wäre eine Entwicklung, die die Bauern verdienen?

Ich würde sagen, dass eine würdevolle Entwicklung in erster Linie eine Entwicklung ist, über die die Gemeinden selbst entscheiden. Also, dass sie diese Entwicklung autonom entscheiden und kontrollieren, ich glaube, das sollte der erste Schritt dieser Entwicklung sein. Die Leute sollten ihre Bedürfnisse selbst definieren und herausfinden. Und diese Entwicklung sollte von der Bevölkerung autonom umgesetzt und nicht vom Staat kontrolliert werden. Die Leute können Sachen selbst entscheiden und machen. Dass

es die Leute selbst sind, die die Umsetzung in der Hand haben und dass sie die Träger sind. Nicht so, wie es jetzt ist, dass der Staat der Träger der Projekte ist und jedes Mal, wenn ein Bauer irgendetwas macht, gleich kommt und droht: ‚Dann werden wir dir die Unterstützung entziehen, dir werden wir die Hilfe kürzen, wenn du so weiter machst, dann...‘ So bauen sie Druck auf und haben ihn im Griff, das ist empörend. Also würdige Projekte, das könnten Projekte sein, die auf die Bedürfnisse der Bevölkerung eingehen, denn in diesem geographischen und sozialen Umfeld gibt es viele Bedürfnisse. Aber es müsste den Bedürfnissen der Leute zugutekommen. Zum Beispiel Projekte, die die Autonomie und den Selbsterhalt der Leute in der Zone stärken. Ich glaube, die Leute brauchen gar nicht so viel, sie brauchen nicht ein Haus aus Stein, um würdig zu leben. Man kann in einem Haus aus Holz würdig überleben. Was braucht man vor allen Dingen? Ruhe, dass sie die Zivilbevölkerung nicht in den Krieg hineinziehen, das wäre essenziell. Und darüber hinaus, egal was es ist, vielleicht ist es doch ein Projekt für Häuser, vielleicht ist es ein Projekt für eine Straße, oder es ist ein Projekt für eine Schule oder eine Gesundheitsstation oder ein produktives Projekt, egal was, aber dass die Leute selbst entscheiden dürften, das hieße die Würde jeder Gemeinde zu respektieren. Und es wäre sehr würdig, wenn die Leute selbst die Träger der Projekte wären. (A.T., 15.08.2015, San José de Apartadó)

In den Augen A.T.s kann nur eine lokale Autonomie in der Festlegung und Umsetzung der Maßnahmen tatsächlich gewährleisten, dass soziale Programme die Entwicklung der Region und nicht nur die Kontrolle ihrer Bewohner_innen ermöglicht. Die Tatsache, dass die Gemeindemitglieder über die Art der Entwicklung in ihrem Gebiet selbst bestimmen möchten, führte mehrfach zu öffentlichen Anschuldigungen durch die lokalen Behörden, nach denen es angeblich die Friedensgemeinde sei, die die Entwicklung und den Fortschritt in der Serranía de Abibe verhindere (Vgl. bspw. Giraldo Moreno 2010, 124–25). Ich habe die Frage nach einer passenden Entwicklung für die Zone auch anderen Bewohner_innen der Gemeinde gestellt, und insbesondere die Antwort des Bauern G.G.s, des zum Zeitpunkt des Interviews aktuellen gesetzlichen Repräsentanten, enthielt noch einen weiteren interessanten Aspekt, der die Skepsis der Bewohner_innen gegenüber den sozialen Programmen erklärt:

P.N.: Was wäre eine gerechte und würdige soziale Investition? Wie stellst du dir die vor?

Ich glaube, für uns als Gemeinde und für die ganze Bauernschaft im Urabá und im Land; ich glaube, eine würdige und gerechte Investition wäre, wenn sie die Gesundheitsversorgung nicht privatisieren würden und wenn sie die Bildung nicht privatisieren würden. Außerdem, wenn sie mit den Investitionen in das Straßennetz beginnen, sollten sie da das zivile Bauingenieurwesen anstellen, also die zivilen Leute, damit alle Vorgänge der sozialen Investitionen der Bevölkerung dienen. Sie sollten die Investitionen nicht in eine Waffe des Konfliktes verwandeln, in eine Kriegsstrategie, wie sie es machen, wenn sie dazu die Baumaschinen der 17. Brigade verwenden. Oder wie sie es machen, wenn sie Einkäufe in den Dörfern verteilen. Das Militär ist verantwortlich für einen großen Teil der Toten, die es hier gab. Sie töteten Väter, Mütter, Geschwister. An die Kinder der Region verteilt dieselbe Armee Einkäufe. Das ist eine soziale Investition, die der Regierung hilft, sie hilft nicht der Bauernschaft. Sie haben das soziale

Netz zerstört, sehr viele Leute ermordet, und es kommen dieselben Soldaten hierher mit dem Gewehr über der Schulter und verteilen Einkäufe. (G.G., 14.08.2015, San José de Apartadó)

Dieselben staatlichen Institutionen, die die Bewohner_innen der Zone verfolgt haben und teilweise immer noch verfolgen, sind häufig die Trägerinnen der sozialen Programme und Wohlfahrtsmaßnahmen. So werden bspw. Infrastrukturmaßnahmen in den Konfliktregionen Kolumbiens in der Regel in zivil-militärischer Zusammenarbeit durchgeführt, wobei die Planung häufig in der Hand ziviler staatlicher Institutionen, die Umsetzung allerdings in der Hand seiner militärischen Sicherheitskräfte liegt. So hat das Militär, wie es G.G. im Interview anspricht, Baumaschinen und setzt mit diesen die Maßnahmen um, weshalb auch durch solche Maßnahmen kaum Arbeits- bzw. Einkommensmöglichkeiten für die zivile Bevölkerung dieser Regionen geschaffen werden. Aus der Perspektive der Bewohner_innen sind das paradoxe Begegnungen mit einem „schizophrenen Staat“ (Giraldo Moreno 1999). Dieselben Institutionen, die sie verfolgen, schenken ihnen Nahrungsmittel. Und wenn sie diese nicht annehmen, stellen diese Institutionen die Bewohner_innen als Hindernisse für die Entwicklung und Modernisierung der Zone dar. Vor diesem Hintergrund ist es wenig überraschend, dass die Bewohner_innen der Friedensgemeinde soziale Investitionen von staatlichen Institutionen als Kriegsstrategie und Waffe in diesem Konflikt bezeichnen.

Dass selbst vermeintlich eindeutig positiv zu bewertende, staatliche Politiken auf sehr unterschiedliche und teilweise zweifelhafte Weise implementiert werden können, davon zeugen in Kolumbien eine ganze Reihe staatlicher Programme. An dieser Stelle sei nur an den Skandal um den ‚Agro Ingreso Seguro‘ aus dem Jahr 2009 erinnert, ein Programm des Landwirtschaftsministeriums unter der Regierung Uribe, welches finanzielle Unterstützungen an verarmte Kleinbäuer_innen zahlen sollte, die allerdings von Drogenhändler_innen, Großgrundbesitzer_innen, Politiker_innen und Schönheitsköniginnen illegal abgeschöpft wurden (Siehe hierzu bspw. *El Espectador* o.J.; 2009b; 2011a). Ein anderes wohlfahrtsstaatliches Programm, welches unter chronischem Korruptionsverdacht steht, ist das Programm zur Organisation des staatlichen Schulessens (Siehe hierzu bspw. *El Espectador* 2015; 2017e; 2018g). Ein weiteres Beispiel, welches auch die Anthropologin Braun analysierte, ist die staatliche Vertriebenenhilfe. Sie beschreibt detailliert, wie diese Hilfe teilweise nie bei den Vertriebenen ankam, wie diese die Vertriebenen in die Abhängigkeit von staatlichen Behörden trieb und wie diese teilweise schlichtweg nicht half, da sie die Situation der Vertriebenen verschlimmerte (Vgl. Braun 2016, 179–212). Insbesondere ihre Darstellung einer Rückführung von 120 vertriebenen Familien in deren Heimatregion Catatumbo, an der sie im Jahr 2004 teilgenommen hat, ist ein beeindruckendes Beispiel für die Absurdität staatlicher Vertriebenenhilfe in Kolumbien: Nicht nur, dass die Vertriebenen nicht freiwillig zurück wollten oder dass die Logistik und die Infrastruktur für die Rückführung, organisiert von der für die Vertriebenen zuständigen Regierungsbehörde¹⁵, der Ombudsstelle für Menschenrechte sowie

15 Zum Zeitpunkt ihrer Forschung war das das *Red de Solidaridad Social*, welches im Jahr 2005 von der *Agencia Presidencial para la Acción Social y la Cooperación Internacional* (kurz: *Acción Social*) abgelöst wurde.

weiteren staatlichen Institutionen wie Familien-, Gesundheits- und Landwirtschaftsbehörden, als chaotisch beschrieben werden, man brachte diese Familien in ein akutes Kriegsgebiet zurück. Die Kontrolle des Catatumbos war zu diesem Zeitpunkt von allen bewaffneten Akteuren heftig umkämpft, die dort lebende Bevölkerung war Repression und Verfolgung ausgesetzt und das Land war weiträumig vermint. Nachdem man alle Familien mit ihren Habseligkeiten an unterschiedlichen Stellen entlang einer Straße einfach am Wegrand abgesetzt hatte, wo sie teilweise schon von bewaffneten Gruppen empfangen wurden und von wo aus sie noch einen langen Weg in ihre Weiler vor sich hatten, verließen alle Mitarbeiter_innen der Regierungsbehörden fluchtartig die Region (Vgl. Braun 2016, 200–212).

Vor diesem Hintergrund überrascht es nicht, dass auch die Entschädigungszahlungen im Rahmen des im Jahr 2011 verabschiedeten Opfergesetzes (*Ley de Víctimas y Restitución de Tierras* – Ley 1448/2011), welches bereits im Kapitel 3.3 Erwähnung fand, nicht von allen Opfern ausschließlich positiv beurteilt werden. Die Friedensgemeinde bspw. steht diesen Maßnahmen aus unterschiedlichen Gründen sehr kritisch gegenüber. Zunächst einmal zweifeln einige Bewohner_innen an, dass man bei den Entschädigungen über eine Wiedergutmachung sprechen kann, da sie aus ihrer Sicht im Prinzip die Erfüllung von Grundrechten betrifft:

Die Regierung lädt zur Entschädigung mit Land und Geld ein und damit bin ich nicht einverstanden. Denn Zugang zu Land ist ein Recht, das das kolumbianische Volk hat. Ich glaube, eine gerechte Entschädigung ist es, die Verantwortlichen ins Gefängnis zu stecken. Sie sollten einsitzen, ohne sie schlecht zu behandeln. Man sollte sie nicht körperlich züchtigen und so die Wiederholung derselben Gewalt erlauben, die gegen die Gemeinde und das kolumbianische Volk praktiziert wurde. Ich glaube nicht an die Entschädigung mit Geld, denn das Geld ist nicht alles. Die Menschen, unsere geliebten Menschen sind kein Pferd und keine Kuh, keine Ladung Mais oder ein anderes Objekt, welches man verkaufen oder kaufen kann. Menschen haben keinen Preis. Und das Land, das ist ein durch die Verfassung geschütztes Recht, das wir als kolumbianisches Volk haben. (M.B., 10.08.2015, San José de Apartadó)

Aus Sicht der Bewohner_innen haben staatliche Institutionen Maßnahmen zur Entschädigung und Wiedergutmachung konzipiert, mit denen diese eigentlich nicht mehr tun, als ihrer Pflicht nachzukommen, die Grundrechte der Kolumbianer_innen zu garantieren – wie bspw. dem Schutz des Eigentums. Personen, deren Grundrechte nicht vollumfänglich geschützt wurden, was sich gerade darin zeigt, dass sie Opfer von Verbrechen – wie bspw. der Vertreibung und illegalen Aneignung des Landes der Vertriebenen – geworden sind, mit der Erfüllung ihrer Grundrechte für die an ihnen begangenen Verbrechen zu begegnen und zu entschädigen ist aus Perspektive einiger Gemeindemitglieder nicht nur absurd, sondern zynisch.

Ein anderer Grund für die kritische Haltung gegenüber dem Opfergesetz bezieht sich nicht so sehr auf die Konzeptionierung der Wiedergutmachungsmaßnahmen, sondern auf ihre praktische Umsetzung. Durch die Praxis, Entschädigungszahlungen an individuelle Angehörige der Opfer auszuzahlen, entsteht bei den Bewohner_innen der Friedensgemeinde der Eindruck, dass sich die staatlichen Institutionen von ihrer juristischen und moralischen Verantwortung freikaufen, wie mir der Bauer G.G. erläuterte:

Den Krieg lebt man in zwei Etappen. In einem Moment bringe ich dich um, vertreibe dich und lasse dich verarmen. Und danach gebe ich dir Geld, damit du mit mir zusammenarbeitest und niemanden erzählst, was ich gemacht habe. Mit der Wiedergutmachung der Opfer wurden viele Leute zum Schweigen gebracht. Zuerst haben sie ihnen einen Familienangehörigen umgebracht und dann gesagt: ‚Ich gebe dir 10 Millionen Pesos und du zeigst mich nicht an. Du sagst nicht, dass ich der Verantwortliche bin.‘ Mit diesen schmutzigen Tricks haben sie viele Bauern gekauft. (G.G., 14.08.2015, San José de Apartadó)

In der Wahrnehmung der meisten Bewohner_innen verlieren sie mit der Annahme der Entschädigungszahlungen automatisch die Möglichkeit, das entschädigte Verbrechen juristisch weiter zu verfolgen. Diese Wahrnehmung basiert auf Erfahrungen von Bewohner_innen des Umfeldes der Friedensgemeinde, und verweist auf eine staatliche Auszahlungspraxis von Entschädigungen, die das Opfergesetz zwar formal ermöglicht, aber, wie der Bauer G.G. es formulierte, einem schmutzigen Trick gleicht. Das Gesetz sieht die Möglichkeit für die Entschädigten vor, zwei Zahlungen anzunehmen. Dabei ist eine Zahlung die Entschädigung, die sich je nach Verbrechen, das entschädigt werden soll, an dem gesetzlichen Mindesteinkommen orientiert.¹⁶ Die zweite Zahlung kann individuell vereinbart werden und wird als außergerichtliche Einigung gewertet, nach der die Entschädigten das Recht verlieren, ihren Fall juristisch weiter zu verfolgen. Laut der Gesetzgebung liegt die Entscheidung darüber, welche Zahlungen ausgezahlt werden, bei den Entschädigten. Dass der Eindruck bei den Bewohner_innen besteht, man würde durch die Annahme der Zahlungen automatisch die Möglichkeit verlieren, den Fall juristisch weiter zu verfolgen, liegt an der Art und Weise, in der die staatlichen Institutionen den Entschädigungsprozess umsetzen. Diese Praxis erklärte mir der Parlamentarier und Menschenrechtsanwalt Alirio Uribe bei einem Interview in Bogotá:

P.N.: Eine Frage zum Opfergesetz: Hab ich es richtig verstanden, dass die Opfer, die dort mitmachen, ihr Recht verlieren in ihrem Fall weiter zu klagen?

Kommt darauf an. Es gibt zwei Formen der Entschädigung. Es gibt eine Form mit außergerichtlichem Vergleich und eine Form ohne. Der Vergleich ist wie eine Falle, die sie den Opfern stellen, nicht wahr? Sie geben dir die 20 Millionen Pesos und bieten dir 10 oder 5 oder 8 mehr. Willst du nur die 20 Millionen, dann behältst du die Freiheit zu klagen. Aber wenn du die 28 Millionen nimmst, lässt du mich in Ruhe. Du kannst den Tarif nehmen und das Recht zu klagen behalten. Oder du nimmst den Tarif und ein Extra, dann wird es zu einem Vergleich. Das Problem ist allerdings, dass der Staat in böser Absicht handelt. Die Opfer wissen nie, dass sie einen Vergleich unterschreiben haben, so läuft das. Die Leute unterschreiben diese Vergleiche, denn den Prozess

16 Ich hatte bereits im Kapitel 3.3 erläutert, dass sich die Höhe der ausgezahlten Entschädigung am gesetzlich festgelegten, monatlichen Mindesteinkommen orientiert. Für Morde, Verschwindenlassen und Entführungen beträgt die Entschädigung bspw. 40 monatliche Mindesteinkommen, für Vertreibung sind es bspw. 17 (Ministerio de Justicia 2011, Abs. 149). Um die Höhe des Betrages in ein Verhältnis setzen zu können: Das monatliche Gehalt eines Kongressabgeordneten im kolumbianischen Parlament entsprach im Jahr 2017 ebenfalls 40 monatlichen Mindesteinkommen. Angehörige eines Ermordeten erhalten als Entschädigung für dieses Verbrechen also ein monatliches Einkommen eines Parlamentariers, Vertriebene nicht einmal die Hälfte.

macht man ohne einen Anwalt direkt mit den Institutionen, und so ist es leicht die Leute reinzulegen. Das passiert die ganze Zeit. (Alirio Uribe - Menschenrechtsanwalt und Parlamentsabgeordneter, 19.08.2015, Bogotá)

Ausgerechnet die *Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas*, eine der zentralen, staatlichen Behörden, die den Wiedergutmachungsprozess im Sinne der Opfer des Konfliktes umsetzen sollte, begegnet diesen Opfern „in böser Absicht“, wie es Alirio Uribe formulierte. Sie nutzt das Unwissen und die sozio-ökonomische Situation der zu entschädigenden Personen aus, handelt über ‚deren Köpfe hinweg‘ und nicht in jedem Fall in deren Interesse. Natürlich sind auch an der Umsetzung des relativ komplexen Opfergesetzes eine Vielzahl staatlicher Institutionen beteiligt, die nicht als ein monolithischer Block mit einheitlichem Willen agieren. Die Erfahrungen der Funktionär_innen, die versuchen das Opfergesetz im Sinne der Opfer umzusetzen und von denen Alirio Uribe fortfuhr zu berichten, erinnern stark an die Erfahrung des Staatsanwaltes im Verfahren des Massakers von Mulatos:

Ich glaube hinsichtlich der Opfer mangelt es an allem. Es fehlt der politische Wille, es fehlt die nötige Sicherheit, um ihnen ihr Land zurückzugeben, die Institutionen sind schwach. Ich glaube, das Gesetz ‚Gerechtigkeit und Frieden‘, das ‚Opfergesetz‘, eine Reihe von Gesetzen, die wir haben, wurden für den Postkonflikt gemacht und im Konflikt angewandt. So sind sie undurchführbar. Das Verteidigungsministerium zu beauftragen, die Zonen zu definieren, in denen Landrückgaben durchgeführt werden können, ist das schrecklichste Hindernis, um wirklich Land zurückgeben zu können. Die Richter, die die Landrückgaben anordnen, hatten noch nicht die erste Entscheidung getroffen, da wurde schon die Hälfte von ihnen bedroht. Das war ein präventiver Krieg a la Bush. Die Richter und Beisitzer werden massiv bedroht. Ich war bei Gesprächen, wo mir die Richter gesagt haben: ‚Nein auf keinen Fall, wir werden keine Rückgabe-Anordnungen treffen, denn man bringt uns um.‘ Die befassen sich mit den sinnlosesten Fällen, die von keinerlei Interesse sind. (Alirio Uribe - Menschenrechtsanwalt und Parlamentsabgeordneter, 19.08.2015, Bogotá)

So wie der Staatsanwalt im Verfahren gegen Militärangehörige massiv bedroht wurde, so werden es auch Richter_innen, die Landrückgaben anordnen.¹⁷ Laut Alirio Uribe ist das zentrale Problem, dass es sich bei dem Opfergesetz, wie bei einer Reihe anderer Gesetze, um Normen handelt, die für eine Postkonflikt-Situation gemacht sind, aber in einem laufenden Konflikt umgesetzt werden sollen. Opfer, die entschädigt werden wollen, begegnen bei dem Wiedergutmachungsprozess staatlichen Institutionen, die ihnen die Erfüllung ihrer Grundrechte als Entschädigung bieten, ihnen allerdings hinterlistig begegnen und die juristische Aufarbeitung ihrer Fälle verhindern, oder die sich aus fehlendem politischen Willen oder aus Selbstschutz weigern, die versprochenen Maßnahmen umzusetzen. Dass im Jahr 2019, acht Jahre nach Inkrafttreten des Opfergesetzes und zwei Jahre vor seinem Auslaufen, 93% der registrierten Opfer keine

17 Im Mai 2019 kam es bspw. zu einem tödlichen Bombenangriff auf Justizmitarbeiter_innen, die im Department Norte de Santander eine Landrückgabe organisierten (Vgl. El Espectador 2019a).

Entschädigungszahlungen erhalten haben (Vgl. El Tiempo 2019b) zeigt, dass es sich hier nicht um Einzelfälle handelt.

Darüber hinaus ist die Begegnung der Opfer mit staatlichen Institutionen während des Entschädigungsprozesses für sie in gewisser Hinsicht erneut erniedrigend: So erzählte mir eine Bewohnerin der Friedensgemeinde, als wir im Jahr 2013 in einem Chivero sitzend an einer über mehrere Straßenblöcke langen Schlange von Personen in Apartadó vorbeifuhren, dass das Büro der ‚Unidad de Víctimas‘ in Apartadó nur an bestimmten Tagen für die Anhörung der Opfer und die Abwicklung des Entschädigungsprozesses geöffnet sei. Die bürokratische Besonderheit der staatlichen Behörden in Apartadó besteht darin, dass sie zwar erst um 8 Uhr morgens öffneten, man sich aber bis 6 Uhr morgens angestellt haben musste, um an diesem Tag dran genommen zu werden. Ich fühlte mich ins Jahr 2008 zurückversetzt, als ich den Bauern G.G. bei der Ausstellung seines Reisepasses begleiten durfte. Die Ausstellung nahm mehrere Tage in Anspruch, da an diesem Prozess verschiedene Behörden beteiligt waren, u.a. der DAS und die Personería, und wir nicht gleichzeitig bei zwei Behörden vor um 6 Uhr in der Schlange stehen konnten. Dass sich nicht weitere Personen nach 6 Uhr anstellen, daraufpassen mit kleinkalibrigen Maschinengewehren bewaffnete Sicherheitsmänner auf, eine Haltung an den Tag legend als handele es sich bei der Schlange um Insassen eines Hochsicherheitsgefängnisses. Diese Warte-Praxis staatlicher Behörden ist in Kolumbien durchaus verbreitet, was unter anderem zur Herausbildung ganz neuer informeller Berufsbilder geführt hat, wie bspw. den professionellen Schlangenwartenden (*hacedores de cola*), die sich in Schlangen anstellen und ihre Plätze an Personen verkaufen, die nicht warten wollen und zahlungsfähig sind. Darin zeigt sich eine kafkaeske Dimension der Begegnung staatlicher Behörden in Kolumbien mit ihren Bürger_innen, die die Idee der Staatsdienerschaft ad absurdum führt. Für die Bäuer_innen aus den ländlichen Regionen bedeutet diese staatliche Praxis, mitten in der Nacht losfahren zu müssen, um bis 6 Uhr morgens in der Schlange zu stehen. Auf Grund des knappen Personals kommen aber nicht alle um 8 Uhr dran, sondern stehen dort teilweise den ganzen Tag, und im schlimmsten Fall, wenn die Behörde schließt bevor sie dran waren, stehen sie dort am nächsten Tag wieder. Die Bewohnerin, mit der ich im Chivero saß, fuhr fort mir zu erzählen, dass es sich an diesem Tag um einen Anhörungstag handelte, was man leicht daran erkennen könne, dass die Hauptstraße von Apartadó, wo die ‚Unidad de Víctimas‘ ihre Räume hat, über mehrere Blöcke gesäumt ist von einer Schlange, in der die Menschen bei Regen und Sonne ausharren. Manche stehen dort zwei, drei Tage, beobachtbar und erkennbar für alle, die diesen Ort passieren. Weder wird bei diesem Vorgehen darauf Rücksicht genommen, dass viele Täter_innen nicht verurteilt wurden und natürlich auch diese Orte aufsuchen können, noch scheint es ein Verständnis seitens der staatlichen Behörden dafür zu geben, dass es für die zu Entschädigenden stigmatisierend oder schambesetzt sein könnte, dort in der Öffentlichkeit zu warten. Das Prozedere scheint in dieser ländlichen Region Kolumbiens darauf angelegt zu sein, so wenig Opfer wie möglich zur Teilnahme an der Entschädigung zu motivieren. Die staatliche Behörde, die vorgibt oder damit beauftragt ist, die Integrität von Opfern durch Entschädigungszahlungen wiederherzustellen, verletzt deren Integrität während des Entschädigungsprozesses in gewisser Weise erneut.

Ein solches Vorgehen seitens staatlicher Behörden im Umgang mit Opfern von Verbrechen ist ebenfalls kein Einzelfall, sondern scheint eine generalisierte Form staatlicher Behörden zu sein, sich mit den Bewohner_innen ländlicher Regionen in Beziehung zu setzen. Javier Giraldo berichtet bspw. davon, wie im Jahr 2002 eine Staatsanwältin aus Apartadó, begleitet von einer Militäreskorte, nach San José de Apartadó kam und

die dort anwesenden Frauen dazu aufforderte unter Anwesenheit der Soldat_innen ihre Fälle von sexueller Gewalt durch Soldat_innen aufnehmen zu lassen (Vgl. Giraldo Moreno 2010, 87). Diese Form der Ermittlung kann aus offensichtlichen Gründen nur zu dem Ergebnis kommen, dass keine Fälle von sexueller Gewalt durch Soldat_innen vorliegen.

Trotzdem nehmen viele Opfer von Verbrechen dieses Prozedere auf sich und beanspruchen eine finanzielle Entschädigung. In der Wahrnehmung der Gemeindemitglieder, erklärt sich dies vor allen Dingen aus der prekären sozio-ökonomischen Situation, in der die meisten Opfer leben, die in ihren Augen nicht nur durch das staatliche Agieren produziert wurde sondern auch das staatliche Agieren während des Entschädigungsprozesses ermöglicht. Insbesondere der Bauer R.A. betonte diesen Zusammenhang in einem Interview:

Der Staat wollte schon immer die Gemeinden spalten und dafür nutzt er auch Geld. Wie macht der Staat das? Der Staat lässt den Bauern ökonomisch ausbluten. Die landwirtschaftlichen Produkte fallen im Preis und werden trotzdem nicht gekauft. Die Zufahrtswege sind zerstört, obwohl es die Pflicht des Staates ist, die Zugangswege zu pflegen. Diese Straße nach Apartadó, eigentlich ist da keine Straße, auf der wir die landwirtschaftlichen Produkte transportieren können. Den Bauern geht es ökonomisch sehr schlecht. Und was macht der Staat? Er denkt sich eine Kampagne aus und sagt: ‚Ich helfe dir mit ein bisschen Geld der sozialen Aktion. Wir geben euch ein bisschen Essen. Wir zahlen euch Wiedergutmachung.‘ Was sie Wiedergutmachung nennen, das sind Almosen, die man den Bauern gibt. Und es gibt viele Bauern, die in ihrer ökonomischen Verzweiflung diese Brotkrümel annehmen. Die Friedensgemeinde sagt: ‚Wir sind einverstanden mit einer Wiedergutmachung der Opfer. Aber wir wollen eine gerechte und kollektive Wiedergutmachung, die nicht aus 20 Millionen Pesos besteht.‘ Das ist, was sie den Leuten geben. Damit bezahlen sie dir den Vater oder den Bruder, all den moralischen Schaden an der Gemeinschaft, den sie verursacht haben. Da sagt die Gemeinde nein, zuerst möchten wir eine juristische Wiedergutmachung, also dass die Verantwortlichen bestraft werden. Und danach schauen wir mal, wie eine ökonomische Wiedergutmachung aussehen könnte, die kollektiv und gerecht ist, und nicht individuell. Denn eine der schlimmsten Waffen ist die Spaltung. Wenn sie eine Gruppe erstmal gespalten haben, egal ob Bauern oder welche Gruppe auch immer, dann ist sie zerstört. Aber das versucht die Regierung, spalten, um zu zerstören. Vielen Bauern haben sie diese Geschichte der Wiedergutmachung verkauft und viele Bauern in ihrer Verzweiflung und ihrer Not, weil es ihnen ökonomisch schlecht geht, haben sich entschieden, diese Almosen des Staates zu empfangen. Aber ich glaube, es ist die Verantwortung des Staates die Dinge bei ihren Wurzeln wiedergutzumachen. Zum Beispiel bzgl. der Zugangswege, der Justiz, der Bildung, der Gesundheit. Schau dir diese Agrar-Streiks an, die es seit kurzem gibt. Ich würde behaupten, dass viele der Streikenden die Almosen des Staates angenommen haben, Wiedergutmachung, Einkäufe der sozialen Aktion usw. Und nun? Jetzt sehen sie, dass diese Almosen nicht die Lösung für die Probleme im Hintergrund waren. Nun gehen sie raus und suchen nach Lösungen direkt an der Wurzel. Sie fordern Zugangswege, Bildung und Gesundheit. Die Leute sind müde. Zum Beispiel hier in San José de Apartadó wurde so viel versprochen, die Straße zu erneuern, sie zu asphaltieren, aber

du siehst ja selbst, wie sie aussieht [lacht]. Stell dir vor, wenn der Gouverneur oder hohe Funktionäre nach San José kommen, bevorzugen sie, im Helikopter zu kommen, anstatt im Auto [lacht]. Sie wissen, dass wir in schlechten Bedingungen leben. Die Gemeinde sagt seit langem: Es ist die Pflicht des Staates für gute Bedingungen für die Bauernschaft zu sorgen, oder? Es kann nicht sein, dass wir nur als Guerilleros stigmatisiert werden, weil wir seiner Politik nicht folgen. Die Leute fordern klare Sachen, und sagen, was sie fordern. Wir brauchen keine politischen Spiele. Wir leben nicht von den Farben und Fahnen der Parteien. Wir wollen sehen, wie Taten Realität werden. (R.A., 14.09.2013, San José de Apartadó – La Unión)

Zunächst zeigt dieser Ausschnitt beispielhaft, wie die Bewohner_innen der Friedensgemeinde die einzelnen Begegnungen mit staatlichen Institutionen zu einer Gesamterfahrung aggregieren und in dieser aggregierten Erfahrung einen einheitlichen und koordinierten Willen in den ‚Staat‘ projizieren (Vgl. Krupa und Nugent 2015a, 16–18). Der Bauer R.A. spricht in diesem Zitat durchweg von dem ‚Staat‘, ohne zwischen den verschiedenen staatlichen Institutionen zu differenzieren, mit denen die Begegnungen stattfinden, die er beschreibt. Vor dem Hintergrund der Erfahrungen der Friedensgemeinde, und insbesondere auch der Begegnungen R.A.s mit staatlichen Institutionen, ist seine Wahrnehmung, der ‚Staat‘ wolle die Friedensgemeinde zerstören, nachzuvollziehen, spiegelt aber natürlich nicht das komplexe und ambivalente Agieren staatlicher Behörden und deren Funktionär_innen wider. Darüber hinaus betont R.A. in diesem Ausschnitt aber die sozio-ökonomische Situation der Bäuer_innen dieser Region, für deren Prekarität er dem ‚Staat‘ einen Teil der Verantwortung zuschreibt. R.A. beschreibt, wie diese Situation die Bäuer_innen dazu bringt, an den sozialen Programmen und Entschädigungsmaßnahmen teilzunehmen, ohne dass diese die Ursachen der sozio-ökonomischen Probleme der Bewohner_innen dieser Region ändern würden. Diese Programme und Maßnahmen zielen auf einige Symptome der Probleme ab, scheinen aber nicht das Ziel zu verfolgen, letztere zu lösen. Einige Ursachen benennt R.A. und schlägt im selben Zuge vor, diese Aspekte, wie bspw. ökonomische Infrastruktur, Bildung, Gesundheit, zum Gegenstand von kollektiven Wiedergutmachungsmaßnahmen zu machen. Dabei unterstellt er den staatlichen Institutionen, die ländliche Bevölkerung absichtlich zu marginalisieren, denn deren prekäre Situation gebe den staatlichen Institutionen erst die Möglichkeit, soziale Organisationen und organisierte Gemeinschaften mit selektiven Maßnahmen zu spalten.

Diese Position, laut der der ‚Staat‘ Verantwortung für die schwierige sozio-ökonomische Lage der ländlichen Bevölkerung trägt und diese Lage für seine eigenen Interessen ausnutzt, wird nicht allein von den Bewohner_innen der Friedensgemeinde so formuliert. Der Politikwissenschaftler Francisco Gutiérrez bspw. äußerte sich auf ganz ähnliche Weise, als ich ihn einmal danach fragte, warum sich eigentlich niemand daran störe, dass die Opfer während der Wiedergutmachungsprozesse unter gewissen Umständen ihr Recht zu klagen verlieren, wenn sie Entschädigungszahlungen annähmen:

P.N.: Eine Sache mit Bezug zum Thema der Opfer und ihrer Wiedergutmachung, von der ich nie gehört habe, dass sie mal öffentlich diskutiert wird: Ist es nicht komisch, dass Personen, die beim Opfergesetz mitmachen, das Recht verlieren können, in ih-

rem Fall weiter zu klagen? Oder wie ist das?

Ah! Ja, irgendwie müssen sie sich entscheiden, ob sie Gerechtigkeit wollen oder bezahlt werden wollen. Das erscheint mir eine empörende Politik zu sein. Denn zunächst mal sind die meisten Opfer arm und in der Tat liegt es in der Verantwortung des Staates für Lebensbedingungen zu sorgen, so dass seine Bevölkerung nicht in Armut lebt. Dann ist es so, dass die Armen die meisten Opfer zu beklagen haben. Es sind nur wenige Guerilleros, Bauern und Polizisten, die nicht aus sehr einfachen Haushalten kommen, ganz zu schweigen von der Zivilbevölkerung auf dem Land, die äußerst arm ist. Also die stellen die meisten Opfer des Konfliktes und dann kommt der Staat und sagt ihnen: ‚Na gut, ihr habt das große Los gezogen‘ und bietet den Ärmsten des Landes Geld. Sie sind in einer Situation, in der sie gar keine Entscheidung treffen können. Weil sie arm sind, ist es sehr wahrscheinlich, dass sie sich für das Geld entscheiden, oder? Und dann verlieren sie das Recht, Gerechtigkeit zu fordern und die Wahrheit zu erfahren. Denn das bedeutet es in der Konsequenz, dass man nicht wissen wird, wer die intellektuelle Verantwortung für die Taten trägt. Diese Dinge sind es, von denen viele durch diesen Prozess verloren gehen. (Francisco Gutiérrez Sanin - Politikwissenschaftler der Universidad Nacional, 18.08.2015, Bogotá)

Auch Francisco Gutiérrez unterstellt den staatlichen Behörden die Armutssituation der ländlichen Bevölkerung auszunutzen, für die er den ‚Staat‘ verantwortlich sieht. Darüber hinaus verweist er aber auch auf eine weitere Folge der außergerichtlichen Einigungen: Durch ausbleibende juristische Verfahren würden die Verbrechen, über die sich außergerichtlich geeinigt wurde, nicht aufgearbeitet. Weder die Opfer noch die Gesellschaft erfahren demnach von den Umständen, den Ausmaßen und den Zielen der Verbrechen. Die Täter_innen werden weder benannt noch zur Verantwortung gezogen. Ein Teil der Geschichte wird so nicht erfasst und kann somit auch nicht zum Gegenstand öffentlicher Auseinandersetzungen werden. Viele Verbrechen bleiben also nicht nur straflos, sondern auch unsichtbar für die Gesellschaft. Damit trägt paradoxerweise die staatliche Implementierung eines Gesetzes, das zur Entschädigung der Opfer von Verbrechen dienen soll, zur Vertuschung dieser Verbrechen bei.

Bemerkenswert im Zusammenhang mit dem Opfergesetz, ist die Position der Gemeinde. Sie nutzt die Kategorie Opfer für sich und eignet sie sich an, aber lehnt die staatlichen Leistungen und Unterstützungen ab, die mit dieser Kategorie verbunden sind und von denen zumindest die einzelnen Mitglieder profitieren könnten.¹⁸ Damit widersetzen sich die Bewohner_innen der Vereinnahmung durch staatliche Praktiken, die die Opfer einerseits als hilfsbedürftig, passiv und schwach reproduzieren und die andererseits die Instrumente bilden, mit deren Hilfe die Opfer kontrolliert und verwaltet werden (Siehe hierzu auch Tapia Navarro 2018, 197–201). Anstelle ein vom Staat domestiziertes Opfer zu sein, füllen sie die Kategorie mit eigenen Vorstellungen und Forderungen von Entschädigung, die nicht mit den staatlichen Programmen und Mechanismen korrespondieren:

18 In diesem Zusammenhang sei nochmal daran erinnert, dass sich sehr wohl einzelne Gemeindemitglieder an der Opferentschädigung beteiligt haben und deshalb die Gemeinde verlassen mussten (Siehe hierzu Kapitel 3.3).

Wir als Gemeinde denken, dass die Entschädigungen nicht individuell sein sollten. Eine würdige Entschädigung sollte eine kollektive Entschädigung sein. Warum kollektiv? Wenn sie einen Nachbarn ermorden, verursachen sie nicht nur einen Schaden an der Person und an seinen Familienangehörigen, sondern sie verursachen einen psychologischen Schaden an der Bevölkerung seines Umfeldes, eigentlich an der Menschheit an sich, aber speziell an der Bevölkerung, die ihn umgibt. Denn die Gewalt verursacht psychologischen Terror. Zu wissen, dass Waisen und Witwen zurückbleiben, das ist ein Schmerz für alle. Das sollte sich also auch in eine kollektive Entschädigung verwandeln. Ich würde sagen, das sollte das Bestreben der Regierung sein, kollektiv zu entschädigen. Das wäre ein Schritt hin zu einer würdigen Entschädigung. Zweitens, die Entschädigung sollte wenigstens eine Lebensgrundlage für die Opfer bieten... Aber die konkreteste und nützlichste Entschädigung wäre drittens eine Garantie dafür, dass sich die Ereignisse nicht wiederholen. Das wäre ideal. Dass ein Vater beruhigt sein kann, dass nicht noch mehr seiner Söhne ermordet werden. Dass ein Sohn beruhigt sein kann, dass sein Vater nicht nochmal umgebracht wird (lacht). Nein, aber das wäre die würdigste Entschädigung. Vor allem das, eine Garantie dafür, dass sich die schrecklichen Ereignisse nicht wiederholen. (A.T., 15.08.2015, San José de Apartadó)

Hier zeigt sich, dass nicht nur die konkreten Wiedergutmachungsmaßnahmen, ihre Umsetzungen und Konsequenzen von der Friedensgemeinde als problematisch empfunden werden, sondern auch deren zugrunde liegende Vorstellungen von Schaden und Entschädigung. Die staatlichen Wiedergutmachungsmaßnahmen basieren auf der Vorstellung, dass die Opfer von Verbrechen während des Konfliktes ausschließlich einen persönlichen Schaden erfahren haben, der individuell entschädigt werden kann. Diese Vorstellung individualisierter Opferschaft korrespondiert mit einem internationalisierten Menschenrechtsdiskurs, der den Schutz individueller Rechte betont. Diese Wiedergutmachungsmaßnahmen korrespondieren aber nicht mit den Vorstellungen und Bedürfnissen ländlicher Gemeinden, seien es kleinbäuerliche, indigene oder afrokolumbianische. Zwar sieht das Opfergesetz symbolische kollektive Wiedergutmachungen im Sinne einer Wiederherstellung der Grundrechte von sozialen Organisationen vor, materielle kollektive Entschädigungsmaßnahmen sind allerdings nur den indigenen und afrokolumbianischen Gemeinden vorbehalten, wobei von den über 600 beantragten Fällen bis zum Jahr 2018 kein einziger von der zuständigen Behörde, der bereits erwähnten *Unidad para la Atención y Reparación Integral para las Víctimas*, abgeschlossen wurde (Vgl. ADP IPC 2018). Aber auch für kleinbäuerliche Gemeinden, wie die Friedensgemeinde, sind die begangenen Verbrechen nicht nur persönliche Schäden, sondern Schäden an der Gemeinschaft, die laut ihren Mitgliedern nicht individuell, sondern kollektiv entschädigt werden sollten, und zwar nicht durch Geldzahlungen, die in einem Milieu ohne Spargewohnheiten wenig nachhaltig sind, sondern durch die Verbesserung der Lebensgrundlagen dieser Gemeinden, wie A.T. es formulierte.

Damit reihen sich die in diesem Abschnitt beschriebenen Kontaktmomente der Friedensgemeinde mit den staatlichen Sozialprogrammen und Wiedergutmachungsmaßnahmen in die in diesem Kapitel 4.1 beschriebenen paradoxen Begegnungen der Gemeindemitglieder mit staatlichen Institutionen ein. Diese zusammenfassend, lässt sich Folgendes sagen: Die staatlichen Institutionen begegnen der Friedensgemeinde

in Gestalt von Soldat_innen, die sie häufig auf der Sprach- und Handlungsebene den Guerilla-Kämpfer_innen gleichmachen. Sie treffen auf staatliche Menschenrechtsstellen, die sie durchaus in Gefahr bringen, Opfer von Militärgranaten zu werden. Zuweilen finden sie sich in einem interinstitutionellen Netz aus Militär, Justiz und Demobilisierungsprogrammen wieder, das aus ihnen ermordete, verurteilte und demobilisierte Guerilleros für ihre Statistiken macht. Sie treffen auf ein Justizsystem, das in der Regel Straflosigkeit bei Verbrechen gegen die Friedensgemeinde produziert und mitunter fingierte Straftatbestände zum Anlass nimmt, Gemeindemitglieder zu verfolgen und zu verurteilen. Sie begegnen Sozialprogrammen, die subtil in alltägliche Lebensgewohnheiten eingreifen und die Bedürfnisse bzw. Abhängigkeiten schaffen, wo vorher keine waren, und sie treffen auf Wiedergutmachungsmaßnahmen, die nur bedingt entschädigen und das Vergessen der Verbrechen fördern.

Die hier beschriebenen Begegnungen stellen eine Auswahl von Kontaktmomenten dar, bei denen verschiedene staatliche Institutionen die Begegnung mit der Friedensgemeinde suchen und gestalten. Sie zeigen exemplarisch, auf welche Weise sich staatliche Institutionen mit den Bewohner_innen dieser Region in Beziehung setzen, und bilden so den Hintergrund ihrer Erfahrungen, vor dem jede weitere Begegnung mit staatlichen Institutionen antizipiert, wahrgenommen und eingeordnet wird. Die Gemeindemitglieder verbinden die unabhängigen Begegnungen mit den staatlichen Institutionen in einem Prozess der Aggregation und Projektion zu einer staatlichen Gesamterfahrung (Vgl. Krupa und Nugent 2015a, 16–18). Es sind paradoxe Begegnungen in einer sehr machtasymmetrischen Beziehung, in der die staatlichen Institutionen in der Regel versuchen, die Friedensgemeinde, wenn nicht zu zerstören und zu schwächen, dann zu kontrollieren und zu dominieren. Die Position der Friedensgemeinde gegenüber dem Staat erklärt sich u.a. aus diesen Begegnungen. Sie ist nicht ausschließlich diskursiv konstruiert und radikal, wie einige Kritiker_innen und Autor_innen behaupten (Vgl. bspw. Burnyeat 2018), sondern basiert auf konkreten Erfahrungen und erscheint in Anbetracht dieser lediglich konsequent. Die Begegnungen zeigen aber auch die Dissonanz zwischen den Repräsentationen und Praktiken der hier thematisierten staatlichen Institutionen und geben einen Einblick in deren macht- und biopolitische Strategien und deren dehumanisierende Effekte. In den alltäglichen und sich wiederholenden Begegnungen treffen die Gemeindemitglieder überwiegend auf staatliche Institutionen, die sich nicht an die normative Grundordnung des kolumbianischen Staates halten. Sie vertreten weder allgemeine öffentliche Interessen noch die spezifischen Interessen von Personen, zu dessen Schutz oder Fürsorge sie ins Leben gerufen wurden, wie bspw. das regionale Büro der Ombudsstelle für Menschenrechte. Stattdessen scheinen die Verantwortlichen der staatlichen Institutionen ihre Einrichtungen und Positionen zu nutzen, um ihre eigenen privaten Interessen und/oder die privaten Interessen des klientelistischen Netzes zu verfolgen, dessen Teil sie sind.

4.2. Überleben im Konflikt: Wie die Gemeinde staatlichen Institutionen begegnet

Es ist sehr traurig, wenn Personen fehlen, mit denen man aufgewachsen ist oder mit denen man eine lange Zeit der Freundschaft teilt, die man kennt. Wenn man sie bergen muss, erschossen von tödlichen Kugeln, das ist hart. Aber, das gibt einem auch Kraft, um weiter zu machen. Denn man weiß, dass das Ungerechtigkeiten sind, und vor den Ungerechtigkeiten kann man nicht weglaufen. Die Ungerechtigkeiten muss man konfrontieren, man muss zeigen, dass wir diese Ungerechtigkeiten nicht teilen. Die Ungerechtigkeiten werden sich nicht immer durchsetzen, irgendwann müssen sie aufhören. Zumindest denken wir Bauern in dieser Zone das. Wenn man all diese Verbrechen sieht, die begangen werden, könnte man denken, es sei besser wegzugehen. Aber ich denke, die die verschwinden sollten, sind die, die diese Ungerechtigkeiten begehen, oder nicht? Und nicht die Leute, die Bauern, die die Opfer sind. Also, ich glaube, das ist einer der Gründe, warum wir trotz dieser Situation hier ausharren.

(J.E., 20.03.2008, San José de Apartadó)

In diesem Unterkapitel möchte ich ebenfalls eine Auswahl von Kontaktmomenten beschreiben, die die Art und Weise illustrieren, in der – und die Richtung der Kontaktaufnahme ist hier der Unterschied zum vorherigen Kapitel – die Bewohner_innen der Friedensgemeinde den staatlichen Behörden begegnen. Offensichtlich stehen die Gemeindemitglieder dem Agieren staatlicher Institutionen nicht passiv gegenüber, sondern haben selbst eine ganze Reihe von Strategien und Praktiken entwickelt, um ihre eigenen Interessen zu verfolgen. Ich werde in diesem Unterkapitel allerdings nicht alle Strategien und Praktiken der Friedensgemeinde thematisieren können, die für ihren Widerstand gegen die bewaffneten Akteure und für ihre Persistenz in dem Gewaltkonflikt relevant sind (Siehe hierzu bspw. Naucke 2011, 85–118; 2016, 114–19), sondern mich auf solche konzentrieren, die im Hinblick auf das Thema der Begegnung mit staatlichen Institutionen interessant sind. Dabei finden die Begegnungen zwischen den Bewohner_innen und den staatlichen Institutionen teilweise in denselben Kontexten statt, die im Kapitel 4.1 bereits beschrieben wurden. Teilweise begegnet die Friedensgemeinde den staatlichen Institutionen aber auch in Umständen, die bisher in dieser Arbeit noch nicht thematisiert wurden. Große Unterschiede sind in der Art und Weise zu erkennen, wie die Friedensgemeinde dem Staat begegnet. Auch bei den folgenden Kontaktmomenten handelt es sich, wie bereits angemerkt, nur um eine Auswahl von Begegnungen.

Begegnungen mit dem Militär während Gefechten und ‚solidarischen Kommissionen‘

Nachdem wir, B.Q. und ich, an dem Sonntagmorgen des 15.09.2013 auf unserem Rückweg aus dem Weiler La Unión den Dorf kern von San José de Apartadó passiert hatten, indem die Guerilla kurz darauf ein Gefecht begann, trafen wir, in San Josecito angekommen, auf J.E., der uns erzählte, dass in dem Weiler La Cristalina schon den ganzen Morgen gekämpft wurde. B.Q. setzte mich an dem Haus ab, in dem ich schlief. Alle hier hatten das Gefecht registriert und erkundigten sich

beunruhigt, ob noch Gemeindemitglieder im Dorfkern seien. Es war etwa 11 Uhr, angesichts meiner anhaltenden Fassungslosigkeit ob des unmittelbar erlebten Gefechtsauftaktes fiel mir nichts Besseres ein, als mir einen Kaffee zu machen, den ich vor dem Haus sitzend trank, das Ambiente auf mich wirken lassend. Die Sonne schien, eine schöne Abwechslung zum Regen der vorherigen Tage. Eine halbe Stunde war vergangen, seitdem die Guerilla begonnen hatte die Polizeistation in San José anzugreifen. Das Gefecht hielt an, der Schusswechsel war deutlich zu hören. Ich lauschte den verschiedenen Intervallen der Schussfolgen, an denen man die unterschiedlichen bewaffneten Akteure identifizieren kann, wie mir der Bauer G.T. später erklären würde. Ab mittags begannen Militärhubschrauber die Zone zu überfliegen und Hügel weiter oben in der Serranía zu beschießen. Diese brauchen etwa eine dreiviertel Stunde von der nächsten Militärbasis bis San José und kommen bei länger anhaltenden Gefechten als Unterstützung der Bodentruppen und um Verletzte bzw. Tote zu bergen.

Der Bauer A. kam vorbei, begleitet von J.C., einem Jungen im Alter von 15 Jahren. Er erzählte mir, dass auf einem Feld der Friedensgemeinde, welches auf einem an San Josecito grenzenden Hügel liegt, seit mehreren Tagen Soldat_innen campieren würden. Sie wollten unter dem Vorwand, Kochbananen zu ernten, dort hochgehen und die Soldat_innen auffordern, das Land der Gemeinde zu verlassen. Ich sagte spontan zu, sie zu begleiten, obwohl ich gleichzeitig dachte, dass es bessere Zeitpunkte geben müsste, um nach Soldat_innen zu suchen. Dass ich hier ganz offensichtlich derjenige war, der das am wenigsten beurteilen konnte, beruhigte mich diesmal nicht. Als wir den Hügel auf dem ausgetretenen und vom Regen durchweichenden Lehmpfad erklommen, ging das Gefecht im Hintergrund weiter. Mich an die Worte R.A.s erinnernd bereitete ich mich gedanklich darauf vor, trotzdem überkam mich leichte Panik, als wir die Spitze des Hügels erreichten. Rechts von uns, an der Hangseite in Richtung San José, neben einer kleinen Zuckerrohrpflanzung standen drei Soldat_innen in voller Kampfmontur, mit langläufigen Gewehren, Helmen mit Sturmbrillen, camouflierten Gesichtern und einem Fernglas. Links von uns, mitten in dem Feld von Kochbananen und Kakao, lagen etwa zehn Soldat_innen in ihren Hängematten zwischen Essensresten, Militärkleidung und Kisten unbekannten Inhalts. Als sie uns sahen, griffen sie intuitiv zu ihren Waffen.

Der Bauer A. ging in aller Ruhe auf die ersten Soldat_innen, die noch in ihren Hängematten lagen, zu und forderte sie auf, ihre Hängematten abzunehmen. Die Befestigung der Hängematten würde die Pflanzen zerstören und von denen müssten die Bäuer_innen hier leben. Die Soldat_innen standen ebenso ruhig auf und nahmen ihre Hängematten ab. Er fuhr fort, die Soldat_innen darauf hinzuweisen, dass sie sich auf einem Feld der Friedensgemeinde befänden und dieses Privatbesitz sei. Er forderte sie auf, das Feld zu verlassen. Die Soldat_innen schwiegen. Wir liefen an den Soldat_innen vorbei, um die Kochbananen zu holen. A. flüsterte mir zu, dass die Soldat_innen nur wegen meiner Anwesenheit so zurückhaltend und kooperativ gewesen seien. Gerade als wir dabei waren, die Kochbananen in Säcke zu packen, intensivierte sich der Schusswechsel im Hintergrund. Wir beeilten uns zu gehen. Als wir auf dem Weg zurück wieder an den Soldat_innen vorbeikamen, lagen sie auf den unbefestigten Hängematten am Boden. A. bat sie noch darum, ihren Müll mitzunehmen und kein Kriegsmaterial zu vergessen, wenn sie gingen. Mit jedem Schritt während des Abstiegs von diesem Hügel wich meine Anspannung ein wenig. Ich fragte mich, woher sie diesen Mut nehmen. Der Junge J.C. hatte die ganze Zeit kein Wort gesagt, er war wie erstarrt. Er ist ei-

*ner der Söhne von Luis Eduardo Guerra, der bei dem Massaker in Mulatos unter Beteiligung von Soldat_innen ermordet wurde. – Am nächsten Tag waren die Soldat_innen verschwunden.*¹⁹

Wie bereits im Kapitel 4.1 dargestellt, gehört das Militär zu den staatlichen Institutionen, denen die Gemeindemitglieder in der Serranía de Abibe am regelmäßigsten begegnen. Dabei kommen, wie ich in diesem Abschnitt zeigen werde, diese Begegnungen nicht in jedem Fall für die Gemeindemitglieder überraschend. Teilweise sind es die Bewohner_innen selbst, die das Militär aufsuchen und, wie in der Vignette beschrieben, sogar Vorwände für die Begegnungen suchen. Es mag leichtsinnig erscheinen, die Soldat_innen in einem Moment aufzusuchen, während in etwa eineinhalb Kilometern Entfernung ein Gefecht stattfindet. Gleichzeitig symbolisiert diese Aktion eines der zentralen Anliegen der Friedensgemeinde, das darin besteht, dem bewaffneten Konflikt keinen Raum zu geben. An dieser Begegnung zeigt sich einerseits die heterogene Nutzung des selben geographischen Raumes durch unterschiedliche Personengruppen, wie einmal als Ort der Nahrungsmittelproduktion der Bäuer_innen und einmal als Ort kriegerischer Auseinandersetzung durch das Militär, und andererseits die Weigerung der Bäuer_innen, der kriegerischen Nutzung dieses Raumes irgendeine Art von Vorrang einzuräumen. Dabei bedroht die Präsenz der Soldat_innen in einem Feld der Friedensgemeinde die Gemeindemitglieder im doppelten Sinne: Sie steigert die Gefahr von Gefechten in diesem Feld und sie zerstört die dort angebauten Nutzpflanzen, die die Lebensgrundlage der Gemeindemitglieder sind. Der Bauer A. konfrontierte die Soldat_innen in der Vignette mit der Position der Gemeinde, indem er, um die Wirkung der Anwesenheit einer internationalen Person wissend, diese belehrte und sie aufforderte, die Hängematten abzunehmen, das Feld zu verlassen und keinen Müll bzw. kein Kriegsmaterial liegen zu lassen.

Offensichtlich sind es die konkreten Umstände dieser Kontaktmomente, die darüber entscheiden, welche Möglichkeiten der Begegnung sich den Bewohner_innen der Friedensgemeinde bieten und ob und in welcher Art und Weise die Bewohner_innen die Begegnung mit den Soldat_innen suchen bzw. gestalten. Als jemand, der fast wöchentlich die Serranía herauf- und heruntergeht, weil er in dem Weiler Mulatos wohnt, aber als Mitglied des Internen Rates regelmäßig in San Josecito sein muss, gehört der Bauer G.T. zu den Personen, die verhältnismäßig häufig auf dem Weg durch die Berge Kontakt zu bewaffneten Akteuren haben. Ich bin während all meiner Forschungsaufenthalte mit G.T. nach Mulatos gelaufen. In den Jahren 2008 sah man bspw. Patrouillen von jeweils zwei Guerilla-Kämpfer_innen regelmäßig und ganz selbstverständlich irgendwo am Wegrand hocken, die mich zunächst ziemlich erschreckten, sich aber auf Grund ihres anscheinenden Desinteresses an uns mit der Zeit unaufgeregt in das Landschaftsbild einzufügen begannen. Wesentlich beunruhigender empfand ich die Aufstiege, bei denen man keine bewaffneten Akteure sah, aber die ganze Zeit das Gefühl hatte, von ihnen gesehen zu werden. Zu diesen gehörte ein Aufstieg im Jahr 2013, bei dem auch G.T.s siebenjährige Tochter K. und sein jüngster Bruder ‚Pipe‘, 16 Jahre alt, dabei waren:

19 Diese Vignette wurde bereits als Teil eines Artikels mit dem Titel ‚Die Macht der Schwachen – Über Handlungsmöglichkeiten von Zivilpersonen in den Gewaltkonflikten Kolumbiens und Guatemalas‘ veröffentlicht (Siehe Naucke 2016).

G.T. hatte mir am Vortag des Aufstieges gesagt, ich solle um 6 Uhr morgens bereit sein, was ich nicht ernst nahm. Bei den vergangenen Aufstiegen sind wir nie so früh weggekommen und auch andere Bewohner_innen lachten nur, nachdem sie mich gefragt hatten, wann wir losgehen würden. Gegen 9 Uhr ging ich ihn suchen und er sagte mir, er müsse nur noch die Maulesel beladen. Als wir um 12 Uhr immer noch nicht weg waren, schauten mich dieselben Bewohner_innen, die am Vortag noch gelacht hatten, mit besorgtem Gesichtsausdruck an und sagten, dass uns wohl die Nacht einholen würde und wir die letzte Stunde in der Dunkelheit laufen würden müssen. Aus mangelnden Alternativen vertraute ich auf G.T.s Einschätzung von Zeit und Raum sowie seiner Fürsorge für unser aller Wohlergehen und aß meinen Proviant zum Mittagessen. Nachdem er noch etliche Kleinigkeiten erledigt hatte, u.a. mit seinem Nachbarn unter Zuhilfenahme von entblätterten Zweigen zu fechten, hielt er uns an zu gehen, schließlich seien wir ja spät dran. Wir liefen also gegen 13 Uhr los, begleitet von drei Mauleseln, die mit Säcken voll Limonade, Speiseöl, Reis, Salz, Hygieneprodukten sowie einem Kanister Benzin beladen waren. Wir kamen gut voran, was insbesondere daran lag, dass G.T. nun zur Eile mahnte. Plötzlich, etwa 30 Minuten hinter dem Weiler Buenos Aires, blieb G.T. unerwartet an einer Stelle stehen, wo sich der Wald undurchschaubar wie eine grüne Wand links und rechts vom Weg auftürmte. Er begann die Ladung eines Maulesels neu zu verschnüren, ohne dass es dazu einen offensichtlichen Anlass gab. Dabei pffte er. Dass er pffte, war an sich nicht ungewöhnlich. Ich habe ihn bei diesen Aufstiegen nach Mulatos als durchweg pfeifend in Erinnerung. Aber wie er pffte, war anders als sonst. Es war nicht die Melodie irgendeines eingängigen Vallenatos, sondern er pffte, als imitierte er das Singen eines Vogels. Einen Augenblick später war hinter der grünen Wand zur linken Seite des Weges deutlich der Hufschlag eines galoppierenden Pferdes zu vernehmen, was magisch anmutete, da in einem dicht bewachsenen Wald offensichtlich kein Pferd galoppieren kann. Dieses Geräusch hörte sich genauso an, als würden zwei, drei Personen in nassen Gummistiefeln über einen feuchten Waldboden rennen. G.T. verschnürte die Ladung des Maulesels mit einer konzentrierten Ernsthaftigkeit, die jede Möglichkeit des Nachfragens von sich zu weisen schien. Nach etwa zehn Minuten, die Ladung sah so gut verschnürt aus wie zuvor, zogen wir weiter, als sei nichts passiert.

Nachdem wir den Hügel Chontalito passiert hatten, begann es zu regnen – nicht ungewöhnlich, es war schließlich Regenzeit. Vom Wasser getränkt leuchtete der Weg aus lehmiger Erde ockerfarben. Als unerfahrener Läufer blieb ich entweder mit meinen Gummistiefeln alle paar Meter in ihm stecken oder versackte so tief in ihm, dass der nasse Lehm über den Schaft in die Gummistiefel hineinlief. Ich stand also trotz Gummistiefel im Wasser. Die Spitze Chontalitos ist wie eine Wetterscheide; hat man sie erklommen, erwarten einen nicht nur kühlere Temperaturen, sondern entweder Niederschlag, wenn während des Aufstieges zuvor die Sonne geschienen hatte, oder Sonnenschein, wenn es zuvor geregnet hatte. Diese klimatische Veränderung verstärkt den diffusen Eindruck, einen anderen Raum mit anderen Regeln und Gewohnheiten zu betreten. Ich fühle mich nirgendwo anders so weit weg von der mir mehr oder weniger vertrauten Lebenswelt, als in dem Moment, in dem ich auf dem Rücken eines Maulesels von der Spitze Chontalitos aus in dieses Mosaik von hügeligen, nuancenreichen Grüntönen hineinreite, das die Landschaft dort oben zeichnet. Plötzlich beschleunigte G.T. unerwartet seinen Schritt. Wir hatten Chontalito gerade erst überquert, da setzte er sich von uns ab, was mich überraschte. Normalerweise lassen die Bewohner_innen die Besucher_innen hier oben nicht allein herumlaufen. Die Chance sich zu verlaufen, vom Weg abzukommen oder bewaffneten Akteuren zu begegnen stehen hier gut. Vielleicht war aber genau das, einer Begegnung mit bewaffneten Akteuren vorzubeugen, der Grund, warum G.T. vorlief. Wir trafen ihn nach eineinhalb Stunden wieder, ohne dass er uns sagte, was er in der Zwischenzeit

gemacht hatte. Stattdessen fragte er uns vorwurfsvoll, warum wir so trödelten. Wir hatten zwar gar nicht getrödel, aber uns tatsächlich verzögert.

G.T. war noch nicht lange vorgelaufen. Pipe und ich bewegten uns noch durch eine Zone, die die Bewohner_innen als vermint betrachteten. Da löste sich eine Ladung von einem Maulesel. Ausgerechnet der Sack, in dem sich der Benzinkanister befand, fiel vom Maulesel, rollte einige Meter eine Böschung herunter und blieb im Gestrüpp liegen. Wir wussten beide, dass wir eh schon spät dran waren, und zu allem Überfluss fiel nun die Ladung an einer Stelle neben den Weg, an der man den Weg nicht verlassen sollte. Pipe und ich guckten uns an. Während ich mich fragte, ob das tatsächlich der Ort sein musste, an dem ich gerade sein sollte, fragte Pipe sich wahrscheinlich, ob ich tatsächlich die Person sein sollte, mit der er das erleben musste. Wir konnten das Benzin dort nicht einfach zurücklassen. Wir waren in einer Situation, in der wir gegen besseren Wissens ein gewisses Risiko eingehen würden – Alltag für die Bäuer_innen dieser Zone. Wir entschieden, den Benzinkanister mit einem Seil wieder aus der Böschung zu ziehen. Dazu nahmen wir zunächst die komplette Ladung vom Maulesel ab. Dann nahm Pipe ein Ende von einem der Seile und während ich das andere Ende des Seils festhielt, tastete er sich langsam die Böschung herunter. Als er bei dem Sack mit dem Kanister angekommen war, band er das Ende um die zugebundene Öffnung des Sackes und zog sich selbst am Seil wieder hoch. Wir gingen, soweit es die unmittelbaren Umstände zuließen, von der Böschung weg, versteckten uns halb hinter dem Maulesel und zogen den Sack mit dem Kanister wieder auf den Weg. Am Ende alles halb so schlimm. Wie sich herausstellte, sollte das Wiederbeladen des Maulesels wesentlich mehr Zeit in Anspruch nehmen als die Bergung des Kanisters. Das Mauleselbeladen gehört zu den kleinbäuerlichen Fertigkeiten, die die Grundlagen der Physik in Frage zu stellen scheinen. Ein Maulesel kann mit bis zu etwa 150 Kilogramm beladen werden, die auf zwei Säcke möglichst gleichmäßig verteilt an den beiden Seiten des Maulesels festgeschnürt werden. Ein Kleinbauer allein kann mit einem einzigen Seil die zwei 70 Kilogramm-Säcke nacheinander an den einen Maulesel binden, ohne dass sie schief am Esel hängen oder dieser aus dem Gleichgewicht gerät. Ich glaube, Pipe allein hätte den Maulesel schneller beladen als mit meiner Hilfe.

*Natürlich holte uns die Nacht ein. Die letzte halbe Stunde führte uns der regengetränkte Weg einen Abhang durch einen dichtbewachsenen Wald herunter. Kein Stern stand am Himmel, die Dunkelheit war vollkommen und Licht ein Abenteuer der Fantasie. Ich rutschte, fiel und kroch mehr als ich lief. Es blieb mir unerklärlich, wie sich die anderen auf den Beinen halten konnten. G.T. sagte mir, seit der Dämmerung eine Stunde zuvor, alle fünf Minuten, wir seien gleich da. Was sollte er auch anderes tun? Ich begann in mich hinein zu fluchen: Wie konnte ich auf die Sch**ß-Idee kommen, in irgendwelchen Bergen herumzukriechen, für die ich offensichtlich nicht gemacht war? Als ich schon nicht mehr daran glaubte, diese Dunkelheit überhaupt noch mal zu verlassen, zeichneten sich von dem matten Schein einer einzigen Glühbirne erleuchtet die Schatten mehrerer Hütten auf einer Lichtung ab. Als ich in meiner Hängematte lag und vor Wadenkrämpfen nicht einschlafen konnte, verflog mein Groll langsam. Bewunderung machte sich breit, für eine kleinbäuerliche Lebensweise, die auch ohne bewaffnete Akteure und versteckte Minen herausfordernd genug ist.*

Eine Woche nach unserem Aufstieg wurde eine Gruppe von Gemeindemitgliedern in Begleitung von Mitarbeiter_innen der *Peace Brigades International* exakt an der Stelle von einem Gefecht überrascht, an der G.T. das Gepäck erneut verschnürt hatte. Wie bereits erwähnt, gehört dies zu den größten Gefahren, in die die Bewohner_innen der Zone geraten können. Vor diesem Hintergrund fragte ich G.T. bei der nächsten Gele-

genheit, was man in einer solchen Situation am besten mache, woraufhin er mir zu erklären begann, wie man sich in einem Gefecht verhalten sollte:

Bei einem Gefecht schafft man es mehr oder weniger zu orten, von wo die Guerilla angreift. Die AK47 zum Beispiel, die klingt sehr klar. Wenn man einen Schuss davon hört, weiß man, es ist die Guerilla. Danach kommt die Antwort der Soldaten oder Polizisten. Sie leeren ihre Munition, bis sie keine mehr haben. Die M60 hört sich so an [imitiert das Geräusch einer M60]. Sie nehmen den Finger nicht vom Abzug. Dann gibt es noch die Galil. Also, man hört einen Schuss der Guerilla und danach bekommen sie zwei Minuten Dauerbeschuss. Die Guerilleros zielen auf die Soldaten mit nur einem Schuss und die Soldaten antworten mit der M60. Die Guerilla verschießt nicht einfach so ihre ganze Munition. Vielleicht müssen sie darauf aufpassen und dürfen keine verschwenden. Sie kommen, als würden sie jagen, etwa so [imitiert den Schuss eines nicht-automatischen Gewehres]. Und die anderen nicht, die anderen verschießen alles. Dann ruhen sie ein wenig aus. Während Ruhe herrscht, verändern sie ihre Position, als würden sie jagen, und plötzlich gibt die Guerilla wieder einen Schuss ab. Und danach hört man wieder den Feuerstrahl der Soldaten und Polizisten. Wenn die Sache ernst wird, dann beginnen sie Bomben zu schmeißen. Dann weiß man, dass es Verletzte oder Tote gegeben hat. Die Bomben sind dazu da die Guerilla in die Flucht zu schlagen, denn die sind gefährlicher. Mörser benutzt auch die Guerilla, wenn sie es ernst meinen mit ihrer Attacke. Uf, dann werfen sie Mörser. Der ist wie eine Bombe, die sie – ich weiß nicht – 200 oder 300 Meter weit werfen können. Den nutzt die Guerilla genauso wie das Militär den nutzt. Der ist sehr gefährlich, den nutzen sie, um Raum zu gewinnen, um voranzukommen. So ist das, man muss genau hinhören, bis man mehr oder weniger weiß, auf welcher Seite die Guerilla und auf welcher Seite das Militär ist. (G.T., 17.09.2013, San José de Apartadó)

Um sich während eines Gefechtes zu orientieren, ist man laut G.T. vor allen Dingen auf sein Gehör angewiesen. Die Bewohner_innen erkennen die Art der Waffen anhand der Geräusche, die ihre Schüsse verursachen.²⁰ Dabei wissen sie nicht nur, welche bewaffnete Gruppe welchen Waffen-Typ benutzt, sondern kennen auch deren Taktiken und Verhalten während der Gefechte, was es ihnen erlaubt zu orten, welche bewaffnete Gruppe sich wo aufhält und zu antizipieren, wie sie sich verhalten wird. Dies ist insofern relevant, weil die Gefechte offenbar unterschiedliche Dynamiken annehmen und sich verändern. Sie können sich intensivieren und in ihnen können schwerere Waffen zum Einsatz kommen. Es kann aber auch Pausen geben, während derer die bewaffneten Gruppen, insbesondere die Guerilla, ihre Positionen wechselt. Die Bäuerin A.U. erzählte mir einmal, dass es Gefechte in der Serranía gegeben habe, bei denen fünf bis sechs gut ausgebildete, erfahrene und agile Guerilleros, die die Örtlichkeiten gut kannten, ganze Militärzüge, also etwa 30 Soldat_innen über Stunden in Schach halten konnten. Weil sie permanent ihre Positionen wechselten, konnten die Soldat_innen,

20 Dasselbe gilt bspw. auch für Hubschrauber. Im Weiler Arenas Altas erzählte mir einmal eine Frau, dass sie die Hubschrauber der Polizei von denen des Militärs anhand ihrer Geräusche unterscheiden könne. Dies lag ihrer Meinung nach daran, dass erstere kleiner sind.

die häufig mit den Örtlichkeiten nicht im selben Maße vertraut sind, nicht einschätzen, wie groß die Einheit der Guerilleros war, gegen die sie kämpften. Des Weiteren wechselte die Guerilla während des Gefechtes häufiger ihre am Gefecht beteiligten und müde werdenden Kämpfer_innen gegen frische aus, um die Intensität des Gefechtes und den Druck für die müde werdenden Soldat_innen so hoch wie möglich zu halten. Genau diese Mobilität stellt aber eine weitere Gefahr für die Zivilpersonen dar, die sich gerade in der Zone bewegen. Durch die Veränderungen der Positionen sind die Gefechte nicht an einen Ort gebunden, sondern verlagern sich. Man kann das Gefecht nicht einfach umgehen, sondern muss permanent antizipieren, in welche Richtung es sich weiterentwickeln könnte, wie G.T. fortfuhr zu erklären:

Aber das ist gefährlich. Das sind Momente, wo man gut evaluieren muss, wie nah das Gefecht ist. Denn es kann sein, dass einen eine Kugel erwischt oder es kann sein, dass sie eine Bombe werfen. Und weil sie die ohne Präzision werfen, kann sie auf dich herunterkommen. Also hier muss man gut evaluieren, ob man an dem Ort bleibt, ob man sicher ist an dem Ort oder ob man sich besser bewegt, besser ein bisschen zurück geht, besser einen Ausweg sucht. Insbesondere die Soldaten beginnen wild um sich zu schießen, in alle Richtungen, ohne Präzision, ohne zu wissen, ohne überhaupt hinzuschauen, ob da Häuser sind oder ob da Zivilbevölkerung ist. Darauf nehmen sie keine Rücksicht. Sie schießen, um zu schießen. Denn wenn sie nicht schießen und ihr Kommandant sieht danach die Waffen mit der kompletten Munition, dann bekommen sie eine Sanktion. Ich glaube, dafür gibt es eine Strafe. So lange sie schießen, gibt es keine Strafe, denn sie haben ja geschossen, wenn auch blind. Das ist ein großes Risiko. (G.T., 17.09.2013, San José de Apartadó)

Die Möglichkeiten für die Bewohner_innen, in Momenten der Gefechte zu agieren, ist offenbar sehr limitiert. Trotzdem entscheiden sie selbst, ob sie abwarten, weitergehen, sich zurückziehen oder einen Umweg nehmen. G.T. betonte mehrfach, wie wichtig es sei, gut abzuwägen, da die bewaffneten Gruppen in Momenten des Gefechtes scheinbar keine Rücksicht auf die Anwesenheit von Zivilpersonen nähmen.

Aber nicht nur während der Gefechte müssen die Bewohner_innen der Region sehr vorsichtig sein, sondern auch unmittelbar nach Gefechten kann eine Begegnung mit Soldat_innen sehr unangenehm werden. So wenig sich bspw. G.T. davor fürchtet, mit Soldat_innen zu diskutieren, so sehr betont er auch, dass man genau wissen müsse, wann dazu Gelegenheit sei und wann nicht:

P.N.: Also was machst du konkret, wenn du gerade auf dem Weg nach Mulatos bist und einen Schusswechsel hörst? Mal angenommen die Auseinandersetzung ist in der Nähe und der Weg führt dort vorbei. Was machst du dann, gehst du querfeldein, nimmst du einen Umweg, was machst du?

Nein, da muss man erstmal warten. Wenn du nach Mulatos gehst und hörst, dass ein Gefecht in der Nähe ist, dann musst du vorsichtig sein und musst stehen bleiben. Eine Stunde, mindestens eine Stunde solltest du warten. Vielleicht musst du auch wieder ein wenig zurückgehen, und warten. Nach einer Stunde, mehr oder weniger nach einer Stunde, also eine Stunde, nachdem wieder Ruhe ist, kannst du weitergehen. Obwohl das weiterhin risikoreich ist, denn es könnte Tote gegeben haben, auf irgendeiner Sei-

te. Dann sind sie, die Soldaten und die Guerilleros, rasend vor Wut, weil man ihnen jemanden getötet hat. Also da muss man ganz ruhig bleiben. Da geht man ganz ruhig seinen Weg, zu seinem Haus oder wo auch immer man hin unterwegs ist. Und trotzdem kann es sein, dass sie einen belästigen. Uns haben sie in solchen Situationen schon belästigt. Die kompliziertesten in diesen Momenten, das sind die Soldaten. Die Armee versucht dich nicht vorbei zu lassen. (G.T., 17.09.2013, San José de Apartadó)

Wenn das Gefecht auf dem Weg stattfindet, auf dem man vorhat zu gehen, empfahl G.T. mindestens eine Stunde zu warten. Die an dem Gefecht beteiligten Kämpfer_innen sind, leicht nachvollziehbar, in einer extremen Stresssituation. In diesen Momenten sei eine Begegnung mit Soldat_innen unberechenbar und das einzige was einem übrig bleibe, ist selbst so ruhig wie möglich zu sein und weiterzugehen. Um mir die Komplexität solcher Situationen zu veranschaulichen, begann G.T. mir ein konkretes Ereignis zu schildern:

So etwa vor zwei Jahren gab es einen Schusswechsel, etwas oberhalb des Weilers Buenos Aires. Die Guerilla provozierte die Soldaten und lockte sie in einen Hinterhalt. Sie lockten sie heraus und das Militär verfolgte sie bis auf Chontalito hinauf. Dort war eine Bombe installiert, auf dem Weg. Die Soldaten waren noch nicht oben, da waren zehn von ihnen tot. Das war eine Bombe, mit – ich weiß nicht, wieviel Kilo – 20, 50, 100 Kilo, ich weiß es nicht. Aber wir hörten die Bombe dort in Chontalito von hier unten. Ich war noch gar nicht losgelaufen. Ich war noch hier mit den Mauleseln zugange, aber wir wussten, dass es in Chontalito ist. Ein paar Leute, die hochwollten, mussten umkehren. Eigentlich fiel mir das erst auf, als meine Frau mich fragte: ‚Und du, wo willst du eigentlich hin?‘, ‚Ah, ich geh nach Mulatos.‘, sagte ich. ‚Du gehst nach Mulatos? Sie lassen die Leute in Buenos Aires nicht durch.‘ Ich sagte ihr: ‚Nein, also bis ich nach Buenos Aires hoch bin, sind zwei Stunden vergangen. Da haben sich die Soldaten beruhigt.‘ (G.T., 17.09.2013, San José de Apartadó)

Abgesehen von der Nebensächlichkeit, dass G.T. in diesem Auszug zu erkennen gab, sich seiner eigenen Angewohnheit, nicht früh weg zu kommen, wenn er nach Mulatos möchte, bewusst zu sein, schilderte er einen extremen Zwischenfall direkt auf dem Weg nach Mulatos. Auch wenn er vor dem Loslaufen die Ausmaße nicht gekannt hatte, wusste er durch Bäuer_innen, die bereits zurückgeschickt worden waren, dass die Guerilla einen Hinterhalt an einem auch von Zivilpersonen stark frequentierten Ort gelegt hatte, an dem er vorbei musste. Er kalkulierte allerdings, dass er erst in zwei Stunden dort sein würde und ließ sich nicht abhalten trotzdem zu gehen.

Ich ging und ja, in Buenos Aires waren die Soldaten. Sie sagten: ‚Nein, nein wir lassen euch nicht durch. Für eure eigene Sicherheit ist es besser, wenn ihr umkehrt. Kehrt um und geht morgen hoch.‘ Also sagte ich ihm: ‚Gut, aber jetzt bin ich schon drei Stunden unterwegs. Die Maulesel sind müde von der Last. Wenn ich jetzt zurück gehe, dann sind das nochmal drei Stunden und morgen wird es noch anstrengender, weil die Maulesel noch müder sein werden. Ich werde nicht zurück gehen, ich gehe zu meinem Haus.‘ Ah, ich sagte noch: ‚Da bleib ich lieber hier, nehme die Lasten ab und übernachtete hier.‘ Und dann fragte ich noch: ‚Wo ist der Kommandant? Ich rede mal mit dem Kommandanten.‘ Es kamen gleich drei Kommandanten. Sie kamen entspannt und sagten: ‚Schau

mal, es ist nicht so, dass wir dich nicht vorbeilassen wollen, aber die Sache da oben ist sehr kompliziert. Habt ihr die Gefechte nicht gehört? Ich sagte: ‚Ich habe ein Gefecht gehört, dort drüben im Weiler La Unión.‘ [lacht] Ich tat so, als wüsste ich es nicht, machte den Dummen: ‚Ja, ich hörte das da bei La Unión.‘, ‚Nein, aber das war nicht in der Unión, das war hier ein Stück weiter, der Weg ist vermint‘ sagte er und: ‚Der Weg ist vermint. Wie willst du da lang? Wenn dir da was passiert, wird man uns die Verantwortung zuschieben.‘ Und da sagte ich ihnen: ‚Aber es sind doch Soldaten auf dem Weg. Das ist für mich die größte Sicherheit.‘ [lacht] Um sie ein bisschen in Verlegenheit zu bringen: ‚Für mich ist es sicherer, wenn Soldaten auf dem Weg sind.‘, ‚Nein, es gibt keine Soldaten weiter oben, weiter oben ist niemand, was es dort gibt ist die Guerilla und der Weg ist vermint.‘ Da sagte ich: ‚Na gut, das muss ich berichten, denn das ist eine gefährliche Situation, und wir sind von der Friedensgemeinde.‘ Und auf diese Weise stellte ich uns vor: ‚Wir sind von der Friedensgemeinde und gehen nach Mulatos. Und wenn solche Vorfälle passieren, dann registrieren wir gerne diese Fälle. Ich brauche also eure Namen und den des Bataillons.‘ [lacht] Und er sagte: ‚Nein, also unsere Namen geben wir euch nicht, denn wir hatten bereits genug Probleme, wenn wir unsere Namen gegeben haben.‘ Ich sagte: ‚Gut, das gebe ich so weiter, dass wir Soldaten getroffen haben, ihre Dokumente gefordert haben und sie sie uns nicht geben wollten. Sie wollten ihre Namen nicht sagen.‘ Ich ging ein Stück zurück und rief unten an: ‚Hört her, das und das passiert hier gerade.‘ Aber ich sagte ihnen das nur, um sie zu informieren, damit sie unten wussten, dass ich weiter hoch gehen werde. (G.T., 17.09.2013, San José de Apartadó)

G.T. illustriert in diesem Auszug verschiedene sprachliche Strategien, die er während der Begegnung mit Soldat_innen einsetzt, um seine unmittelbaren Interessen zu verwirklichen und die an – von Scott und Pratt beschriebenen (Vgl. 1985; 1991) – diskursiven Praktiken relativ machtmindernder Gruppen erinnern. Dazu zählt bspw. die Übertreibung der Länge des Weges oder der Müdigkeit der Maulesel. Kalkulierte er zuvor beim Maulesel-Beladen gegenüber seiner Frau noch, dass er in zwei Stunden in Buenos Aires sein werde, was bedeutet, dass er – bis er überhaupt losging – vielleicht ein und eine halbe Stunde unterwegs war, verdoppelte er gegenüber den Soldat_innen die Zeit und behauptete ihnen gegenüber, dass es drei Stunden dauern würde, um wieder hinunterzulaufen. Des Weiteren täuschte er Unwissen vor und verortete das Gefecht kurzerhand in einen anderen Weiler. Zu den sprachlichen Strategien gehört aber auch die Aneignung, Vereinnahmung und Umkehrung des Diskurses der Soldat_innen für die eigenen Zwecke. Diese legitimieren ihre Präsenz in der Regel mit der Behauptung, die Zivilpersonen schützen zu wollen, welche sich G.T. zu Nutze machte, indem er den Soldat_innen versicherte, dass ihm mit ihrer Präsenz auf dem Weg ja nichts passieren könne und er sich sicher fühle. Diese diskursive Umkehrung zeigt sich auch in der Vereinnahmung von Befugnissen. G.T. verlangt kurzerhand von den Soldat_innen, sie mögen sich ihm gegenüber ausweisen und identifizieren. Als weitere sprachliche Strategie lässt sich hier das Sprechen in mehrdeutigen Begriffen und verschieden interpretierbaren Sätzen erkennen. Diese Polysemie zeigt sich darin, dass G.T. mehrfach etwas sagte, dessen Botschaft über das Gesagte hinausging. Indem er sich indirekt als Mitglied der Friedensgemeinde vorstellte und nach den Daten der Soldat_innen fragte, deutete er

an, dass die Friedensgemeinde diesen Vorfall öffentlich anzeigen könnte, was eine ihrer zentralen Strategien gegen Übergriffe des Militärs ist. Offensichtlich verstanden die Soldat_innen diese Botschaft und weigerten sich ihre Daten zu nennen. Fast schon eine Art ‚hidden transcript‘ (Scott 1990) beinhaltet der Anruf G.T.s in San Josecito, während dem er vordergründig über die Situation informierte, aber gleichzeitig mitteilte, dass er weiter hoch gehen würde, ohne dies konkret auszusprechen. Des Weiteren halten sich die Bewohner_innen offenbar nie lange damit auf mit den einfachen Soldat_innen zu sprechen, sondern verlangen immer nach den Ranghöchsten und Befehlshabenden, um mit diesen zu diskutieren.

In diesem kreativen Einsatz verschiedener rhetorischer Mittel verband G.T. eine spielerische Lust an der Provokation – Entfernungen vergrößern, Unwissenheit vor-täuschen, Diskurse aneignen – mit der ernsthaften Sorge für seine eigene Sicherheit – Identität der Soldat_innen erfragen, andere Gemeindemitglieder über sein Vorgehen informieren. Dieses klare Bewusstsein für die ernsthaften Herausforderungen der Bewohner_innen dieser Region, verbunden mit dem Sinn für einen humorvollen Umgang mit ihnen, macht G.T. zu einem der angesehensten Führer der Gemeinde. Dass in solchen Situationen ein ausgeprägtes Gespür für die feinen Unterschiede im Umgang mit Soldat_innen notwendig ist und man ihnen nicht stur auf dieselbe Weise begegnen kann, zeigt die Fortsetzung der Anekdote, die G.T. mir erzählte:

Die Soldaten dachten, wir würden nicht weitergehen. Aber wir schnappten schnell die Maulesel und dann: ‚Gut meine Herren, bis bald!‘ und gingen hoch. Diese Leute waren erschrocken, so als ob: ‚Was? Die sind uns entwischt. Scheiße!‘ und liefen aufgeregt hin und her: ‚Was machen wir jetzt mit denen?‘ Wir nahmen den Weg nach oben, und auf dem Weg nach oben waren Spuren von vielen Soldaten. Die Typen hatten uns gesagt, weiter oben gäbe es keine Soldaten mehr. Und hier waren Spuren von Soldaten. Wir waren eine Gruppe von fünf Personen und ich sagte ihnen: ‚Was machen wir jetzt? Die Soldaten könnten uns töten. Schaut. Sie sagten, es gibt weiter oben keine Soldaten und schaut euch den Weg an.‘ Der war nieder getrampelt von Soldaten. Die anderen sagten: ‚Ah nein, du entscheidest. Wenn du zurückgehst, gehen wir auch zurück. Wenn du weiter gehst, gehen wir auch weiter.‘ Ich sagt ihnen: ‚Ist gut, einverstanden. Aber ihr wisst, dass die Sache nicht gut aussieht.‘ Wir gingen, wir gingen weiter den Berg hoch. Weiter oben fanden wir Blut, wir fanden Verbände, wir fanden Infusionen, also die leere Verpackung der Infusionen. Wir fanden Spritzen, das war für die Verletzten, denen sie erste Hilfe gaben, bevor sie sie in den Helikopter steckten und ins Krankenhaus brachten. Wir gingen weiter, als wir fast oben waren, kurz vor Chontalito, war da die Truppe. Sie organisierten gerade die Toten, da waren so acht Tote, acht tote Soldaten. Schon von weitem schrien sie: ‚Ey ihr! Wo kommt ihr her? Wo kommt ihr her? Welchen Weg habt ihr genommen?‘ Weil sie schon von weitem riefen und fragten, schwieg ich und ging langsam weiter. Ich ging ganz langsam weiter und als wir bei ihnen ankamen, sagte einer zu mir: ‚Patron, hast du Zigaretten dabei?‘ Ich sagte: ‚Nein, nein ich habe keine Zigaretten dabei.‘ ‚Warum, rauchst du nicht?‘ Ich sagte: ‚Doch, ich bin abhängig, aber ich habe sie vergessen und wir haben keine gekauft.‘ Sie sagten uns: ‚Na gut Patron, dann macht mal, aber wenn ihr die Hurensöhne der Guerilla trifft, sagt ihnen verdammt nochmal nicht, dass wir hier sind. Ihr werdet ihnen nicht sagen, dass

wir hier sind.' Ich sagte ihnen: ‚Ah nein, seid beruhigt. Schau, wir schweigen.' Das hieß, sie ließen uns einfach weitergehen und wir gingen weiter, richtig? Sie riefen uns nochmal hinterher: ‚Ihr wisst Bescheid, wenn ihr diese Hunde trifft, sagt ihnen verdammt nochmal nicht, dass wir hier sind.' ‚Ist gut', wir gingen ganz vorsichtig weiter, die Maulesel waren sehr nervös wegen der Toten am Wegrand. Klar, die Maulesel schnaubten [macht es nach], verängstigt von den Toten, die in Plastikplanen gewickelt waren. (G.T., 17.09.2013, San José de Apartadó)

Im Vergleich zu der Begegnung mit der ersten Gruppe Soldat_innen, über deren Anweisungen er sich hinwegsetzte und einfach weiterging, änderte G.T. sein Auftreten gegenüber der zweiten Gruppe Soldat_innen radikal. Die Spuren von Blut und Erste-Hilfe-Material auf dem Weg ließen ihn offenbar ahnen, dass eine weitere Begegnung mit Soldat_innen weitaus gefährlicher sein könnte und er wägte mit seinen Begleiter_innen gut ab, ob sie weitergehen sollten oder nicht. Aber auch in der Begegnung mit der zweiten Gruppe Soldat_innen zeigte G.T. mit seinem strategischen Schweigen eine weitere Strategie des kommunikativen Repertoires der Gemeindemitglieder. G.T. versuchte so lange wie möglich nicht zu antworten. Obwohl er schon von weiten angeschrien wurde, blieb er stumm. Zusätzlich beschreibt er, wie er sich sehr langsam und ruhig bewegte. Es macht den Eindruck, als wollte er so wenig wie möglich eine sprachliche und physische Resonanzfläche bieten, auf die sich die Wut und Aggression der Soldat_innen hätte richten können. Selbst als er sie erreichte und die Kommunikation nicht zu verhindern war, gab er keine Widerworte, widersprach nicht und provozierte auch nicht. Als er mir die Passage erzählte, war ‚der Schalk aus seinem Nacken gewichen', der seine vorherigen Ausführungen begleitete. Er lachte nicht mehr, war ernst und bezeichnete seine Entscheidung, weiter zu gehen, in der Retrospektive als Fehler:

Aber das Ganze, das war eine Fahrlässigkeit von uns, dass wir in dem Moment in diese Situation gegangen sind, eine Unbedachtheit.

P.N.: Warum?

Ja, weil dieser Moment sehr gefährlich ist. Und nach allem, was uns mit dem Militär passiert ist, sollten wir ihnen nicht vertrauen. Uh, es wäre möglich gewesen uns zu ermorden. Sie hätten uns umbringen können. Gut, wir haben uns vorgestellt und uns angekündigt, und alles, sogar einen Anruf gemacht und so. Trotzdem hatten wir Glück. Ich kann auch nicht sagen, dass sie uns beleidigt oder schlecht behandelt hätten. Nein, sie benahmen sich, obwohl sie die ganzen Toten da hatten. Wir gingen vorbei und waren weg. Aber da muss man sehr vorsichtig sein, das sag ich dir, da muss man sehr vorsichtig sein. Man hört das, man hört das Gefecht und dann muss man das einschätzen, ob man weiter geht oder nicht, ob man irgendetwas anderes macht, oder wie es in dem Fall besser gewesen wäre, wartet. Wenn es schon spät ist, dann lieber auf den nächsten Tag warten und nicht da reingehen. An dem Tag kamen wir bis nach Hause, aber ich glaube, wir kamen alle mit ein bisschen Durchfall an. Ja, wir gingen und kamen nach Hause ohne größere Probleme. (G.T., 17.09.2013, San José de Apartadó)

Am Ende bezeichnete G.T. es als Glück, dass diese Begegnung so glimpflich abgelaufen sei. Im Nachhinein wäre es seiner Einschätzung nach besser gewesen, länger abzuwarten und nicht weiter zu laufen.

Bei den geschilderten Kontaktmomenten handelte es sich um Gefechte, bei denen die Begegnungen mit den Soldat_innen für die Bewohner_innen der Friedensgemeinde mehr oder weniger unausweichlich waren. Es gibt aber auch Situationen, in denen die Bewohner_innen die Begegnung mit den Soldat_innen aktiv suchen, wie in dem eingangs zu diesem Abschnitt geschilderten Aufsuchen der Soldat_innen im Kochbananefeld. Ein weiterer Anlass hierzu sind häufig illegale Verhaftungen von Gemeindemitgliedern durch das Militär, also Festnahmen, die ohne Haftbefehl oder ohne dringendem Tatverdacht durchgeführt werden. In solchen Fällen organisiert die Gemeinde eine Gruppe von Personen, die das Militär aufsucht und die Freilassung der betroffenen Person fordert. Was es mit diesen, von den Gemeindemitgliedern als ‚humanitäre Kommissionen‘ bezeichneten Begegnungen auf sich hat, erklärte mir ebenfalls der Bauer G.T.:

Auf Attacken haben wir auf eine friedliche Art geantwortet, gemeinschaftlich und organisiert. Wenn jemand festgenommen wird oder das Militär jemanden bedroht, dann gehen wir auf solidarische Weise hin, schützen und begleiten ihn. Oder wenn sie jemanden getötet haben, gehen wir alle gemeinsam, und bergen ihn selbst. Wir warten nicht darauf, dass die Kriminalpolizei oder wer auch immer kommt, um das zu machen. Wir machen es selbst. Wir hatten genug Fälle, wo die Körper verwest sind. Die Tage vergingen, die Körper verwesten und die Autoritäten machten die Bergung nicht. Und jetzt, vor dem Hintergrund dieser schlechten Erfahrungen, die wir haben, haben wir entschieden nicht mehr zu warten. Wenn sie jemanden getötet haben, gehen wir sofort als Gemeinde hin, wir bergen die Leiche, bringen sie ins Krankenhaus oder begraben sie gleich, fertig. (G.T., 11.08.2013, San José de Apartadó)

Ich kam überhaupt nur darauf mit G.T. über dieses Thema zu sprechen, weil er selbst eine Woche vor dem Interview für eine Stunde im Dorfkern von San José de Apartadó von Militärs festgehalten worden war. Der Grund hierfür war, dass er den Anweisungen der Soldat_innen nicht Folge leistete, die seinen Namen notieren wollten. Um das zu verhindern – laut einem Urteil des Verfassungsgerichtes (Sentencia C-1024/02) darf das Militär in Konfliktregionen keine persönlichen Daten von Zivilpersonen registrieren (Vgl. Corte Constitucional 2002) – zeigte er seinen Ausweis nicht. Die Einhaltung dieses Urteils in San José de Apartadó scheint G.T. zu seinem persönlichen Projekt gemacht zu haben, jedenfalls sind eine ganze Reihe von Vorfällen bekannt, bei denen die Weigerung, seinen Ausweis vorzuzeigen, zu seiner kurzzeitigen Verhaftung führte (Vgl. Giraldo Moreno 2010, 115, 143). Er selbst erzählte mir einmal, dass er eine Zeit lang den entsprechenden Absatz des Urteils auf einem laminierten Papier in der Größe des kolumbianischen Ausweises bei sich trug und dieses, bei Kontrollen durch das Militär, anstelle seines richtigen Ausweises vorzeigte.

Ich fragte ihn, ob es überhaupt Sinne mache, mit den Militärs in solchen Situationen zu diskutieren und er erzählte mir von einer Begegnung mit Soldat_innen, die sie aufsuchten, um einen Jungen zu finden, der von den Soldat_innen verhaftet worden war. Der Junge war kein Mitglied der Friedensgemeinde, lebte aber in unmittelbarer Nachbarschaft:

An einem dieser Tage gingen wir zum Weiler Resbalosa, um einen Jungen zu suchen, den sie verhaftet hatten. Wir gingen die Militärfpade entlang. Sie hatten ihn aus Mulas mitgenommen. Sie waren in der Nacht gekommen und hatten ihn auf einen steilen Hügel gebracht. Aber schau, so steil nach oben [zeigt wie steil]. Und da gingen wir hin, mit Frauen, Männern und auch kleinen Kindern. Wir waren noch nie auf diesem Hügel gewesen, denn wir glauben, dass er vermint ist. Der ist stark von den Militärs frequentiert und außerdem produziert er nichts. Es gab vorher keinen Grund da rauf zu gehen. Aber an dem Tag, wegen des Jungen, gingen wir in einer Gruppe mit etwa 40 Personen dort hin. Wir nahmen den Hang, an der Stelle, wo die Spuren der Soldaten lang gegangen waren. (G.T., 17.09.2013, San José de Apartadó)

Wenn die Friedensgemeinde Gruppen zusammenstellt, um Personen zu suchen, dann ist die Zusammensetzung der Gruppe, wenn es nicht wie in dem im Kapitel 4.1 beschriebenen Fall, bei dem Arlén Rodrigo Salas ums Leben kam, um das Bergen eines Verletzten aus einem Gefecht geht, ein Querschnitt der Gemeinde. Mit diesen Gruppen gehen nicht nur junge Männer, sondern auch Frauen, Kinder und Alte. Eine Lehrerin der Schule danach fragend, ob das für die Kinder nicht zu gefährlich sei, erklärte mir einmal, dass sie die Kinder bewusst mitnehmen würden. Sie hielten es für wichtig, dass die Kinder lernten, in welchem konfliktiven Umfeld sie aufwachsen und welche Möglichkeiten es in diesem für sie gebe, gegenüber bewaffneten Akteuren zu agieren. Für die Kinder seien diese Gruppen ein verhältnismäßig geschützter Rahmen, in dem jene die Begegnung mit bewaffneten Gruppen erleben würden und die Möglichkeit hätten von den erfahrenen Gemeindemitgliedern zu lernen, wie man sich diesen gegenüber verhalten könne. Spätestens als Jugendliche bewegen sich auch die Kinder allein in der Region. Insgesamt wäre es für sie gefährlicher, wenn man sie zunächst vor solchen Kontaktmomenten zu bewahren versuche, so dass sie, wenn man sie davor nicht mehr bewahren könne, den bewaffneten Akteuren ohne diese Erfahrung begegnen würden. An diesem Tag ging also eine Gruppe, bestehend aus etwa 40 Alten, Erwachsenen und Kindern einen Hügel hoch, von dem sie glaubten, dass er vermint sei, weshalb sie genau den Pfaden und Spuren der Militärs folgten.

Dort gingen wir ganz langsam hinauf bis wir zu dem Militärcamp kamen. Sie hatten uns gar nicht bemerkt, obwohl wir Hunde dabei hatten, die herum rannten. Also riefen wir nach ihnen, und da kamen sie heraus. Aber da waren wir schon halb im Camp. Und als sie uns bemerkten, wurden sie wütend: ‚Was macht ihr hier? Das ist ein Militärcamp, ihr habt hier nichts zu suchen. Ihr geht sofort, ihr geht.‘ Wütend waren sie. ‚Ihr macht keinen Schritt weiter, keinen einzigen.‘ Also versammelten wir uns dort und begannen nach dem Jungen zu fragen. Einer der Soldaten sagte: ‚Ja, der Junge ist hier. Es geht ihm gut. Er ist in guten Umständen, und wenn ihr wollt, bringen wir ihn.‘ Also warteten wir dort. Wir warteten eine Stunde, wir warteten zwei Stunden, wir warteten drei Stunden. Und dann sagten wir: ‚Also gut, wie ist die Sache jetzt? Lasst ihr uns durch oder nicht? Wir haben Hunger und nicht gefrühstückt.‘ Es war schon zwei Uhr nachmittags. ‚Und ohne Mittag, schau, es gibt hier kleine Kinder.‘ Ein Soldat sagte: ‚Ja, das sehe ich auch, aber was sollen wir machen?‘ (G.T., 17.09.2013, San José de Apartadó)

Als die Bewohner_innen den Soldat_innen begegneten, wurden diese überrascht. Offensichtlich bemerkten sie die Bewohner_innen nicht, obwohl diese Hunde dabei hatten. Auf die Begleitung von Hunden wies G.T. schon einmal in der Geschichte von Arlén Rodrigo Salas hin, weil es ein wichtiges Detail für die Unterscheidung von Zivilpersonen und Kombattanten in Konfliktregionen ist. Illegale bewaffnete Akteure haben keine Hunde, da sie zu viel Aufmerksamkeit erregen. Aus anderen Konfliktregionen, wie bspw. dem guatemaltekischen Bürgerkrieg, ist sogar bekannt, dass Bewohner_innen von Gemeinden, die sich mehrere Jahre in Wäldern versteckten, bevor sie in diese Wälder zogen, zunächst ihre Hunde töteten, um nicht durch diese aufspürbar zu werden. Bei dieser Begegnung versammelten sich zunächst alle anwesenden Bewohner_innen geschlossen vor dem Militär-Camp. Es ist wichtig, dass in solchen Momenten alle Anwesenden zusammenbleiben, einerseits um einen höheren Druck aufbauen zu können und andererseits um für die Sicherheit jedes einzelnen sorgen zu können.²¹ Der Bauer A.T. hat es in einem Auszug im Kapitel 3.2 bereits gesagt: Allein erreicht man bei den Militärs nichts, sondern läuft eher Gefahr bedroht zu werden. Zusammen erreicht man mehr. Der Bauer G.T. verwies in diesem Auszug erneut auf sprachliche Strategien, die in der Begegnung mit den Soldat_innen zum Einsatz kommen. Nachdem die Soldat_innen sie mehrere Stunden hätten warten lassen, versuchten sie so etwas wie einen moralischen Druck aufzubauen, um dem Warten ein Ende zu bereiten. Sie behaupteten, die letzte Mahlzeit nicht eingenommen und nun Hunger zu haben. Mit dem zusätzlichen Verweis auf die Kinder, bezweckten die Bewohner_innen die Empathie der Soldat_innen zu provozieren und ihr Verständnis für sich zu gewinnen. Ich habe verschiedene Gemeindemitglieder in unterschiedlichen Situationen des Wartens genau dieses Argument sagen gehört, man habe die letzte Mahlzeit nicht einnehmen können. Man könnte den Eindruck haben, sie aßen vor Situationen, in denen sie voraussichtlich warten müssten, aus Prinzip nicht. Offensichtlich handelt es sich aber um ein strategisches Mittel, mit dem eine gemeinsame oder geteilte Erfahrung – in diesem Fall die des Wartens – von Soldat_innen und Bewohner_innen benannt bzw. produziert wird. Dieser Versuch eine Gemeinsamkeit zu stiften, erfüllt dabei auch die Funktion eines Tests, denn die Reaktion der Soldat_innen, also ihre Anerkennung oder Ablehnung dieser gemeinsamen Erfahrung, eröffnet oder schließt die Möglichkeit für weitere (Ver-)Handlungen. In dieser Situation fühlten sich die Bewohner_innen ermutigt, die Soldat_innen in eine weitere Diskussion zu verwickeln, wie G.T. fortfuhr zu berichten:

Und dann haben wir diese Soldaten bequatscht. Diesen Soldaten, wir sagten ihnen: ‚Warum seid ihr eigentlich hier, mit dieser Mütze und der Uniform?‘ Wir sagten: ‚Was macht eigentlich das Militär hier?‘ Und: ‚Seht ihr den Guerilleros eigentlich alles nach, was sie gemacht haben? Ihr ermordet unschuldige Bauern, Kinder und die Guerilleros, die sich ergeben und zu euch überlaufen, die nehmt ihr auf, als seien sie die besten

21 Treffen die Gemeindemitglieder während dieser ‚humanitären Kommissionen‘ auf illegale bewaffnete Gruppen, gibt es weitere Sicherheitsmaßnahmen: Bsp. werden persönliche Informationen verweigert. Die Verantwortlichen der Gruppe identifizieren sich nicht. Wenn illegale bewaffnete Gruppen fragen, wer die Verantwortlichen oder Anführer_innen der Gruppe seien, lautet die Antwort, dass alle Mitglieder der Gruppe Führer_innen seien. Und sollten einzelne Personen aus der Gruppe mitgenommen werden, begleitet die gesamte Gruppe diese Person.

Personen?` Das ist der Fall mit Samir und vielen Demobilisierten. Er sagte mir: ‚Um Gottes Willen ja, so ist es. Häufig sind wir in der Kaserne. Und dann? Dann bringen sie einen von diesen Typen. Und schau, den Flur, das Zimmer, das man gerade sauber herrichten musste, ist für einen Guerillero. So müssen wir es machen und wir sind nicht einverstanden damit.‘ (G.T., 17.09.2013, San José de Apartadó)

G.T. schilderte, dass sie in dieser Situation eine Art diskursive Doppelstrategie verfolgten, indem sie einerseits den Sinn der militärischen Präsenz hinterfragten, aber andererseits auch Themen ansprachen, um die Gunst der Soldat_innen für sich zu gewinnen. Sie suchten nun nicht mehr nur Gemeinsamkeiten in der unmittelbaren Erfahrung des Wartens, sondern in grundlegenden Positionen in dem Konflikt. Sie loteten geteilte Positionen aus, das was der Historiker White als den ‚middle ground‘ (2011) zwischen unterschiedlichen Gruppen in machtasymmetrischen Beziehungen bezeichnet. Und zielsicher trafen sie dabei den Nerv der Soldat_innen, die sich über die Behandlung demobilisierter Guerilleros ärgerten. Bei dem konkreten Fall, den G.T. ansprach, handelte es sich um die Demobilisierung von alias ‚Samir‘, Kommandant der Kompanie ‚Otoniel Álvarez‘ der 5. Front der FARC, im November 2008. Er wurde nicht nach dem zu diesem Zeitpunkt rechtlich gültigen Dekret 128/2003 demobilisiert (Vgl. Ministerio de Defensa Nacional 2003), sondern hielt sich nach seiner Demobilisierung 2008 bis ins Jahr 2013 rechtswidrig in der Einrichtung der 17. Brigade auf und stellte sein tatsächliches und vermeintliches Wissen in den Dienst des Militärs. Über Samir gibt es das Gerücht, er habe bereits als Kommandant der 5. Front heimlich für das Militär gearbeitet und Anordnungen von der 17. Brigade erhalten.²² Hatte er während seiner Zeit in der FARC die Mitglieder der Friedensgemeinde bezichtigt, mit den Paramilitärs und dem Militär zusammenzuarbeiten, beschuldigte er nach seiner Demobilisierung in den lokalen Medien die Friedensgemeinde der Zusammenarbeit mit der FARC (Siehe hierzu auch Giraldo Moreno 2010, 209–15). Eine Reihe juristischer Prozesse gegen die Friedensgemeinde stützt sich u.a. auf seine falschen Aussagen. Im Jahr 2013 kursierte das Gerücht, er sei verschwunden²³, allerdings trat er im Jahr 2015 mit weite-

22 Sollte das Gerücht wahr sein, würde es bedeuten, dass die Rechtsverletzungen, die ‚Samir‘ als Kommandant zu verantworten hat, vom Militär geduldet oder sogar angeordnet gewesen sein könnten.

23 Über alias ‚Samir‘ und das Gerücht seines Verschwindens hatte ich im Jahr 2013 einen kurzen, aber aufschlussreichen Austausch mit Juan Carlos Palau, einem Forscher der *Fundación Ideas para la Paz*, ein von Unternehmer_innen gegründeter Think-Tank in Bogotá:

J.C.P.: Der Prozess der Friedensgemeinde wurde sehr verunglimpft, weißt du. Nach diesem Massaker, der Präsident Uribe hasste diesen Prozess [der Friedensgemeinde] bis auf die Eingeweide. Es gab diesen Typen der FARC, der heißt Samir, den haben wir mal interviewt. Der Typ wohnte in der 17. Brigade, ich weiß nicht, ob er noch da ist...

PN.: Man sagt, er sei vor drei Monaten verschwunden. Nur auf lokaler Ebene im Urabá hat die Presse darüber berichtet. Man weiß nichts Genaues...

J.C.P.: Wahrscheinlich ist er in Lebensgefahr, er muss wohl untergetaucht sein...

PN.: Einige Leute in der Zone sagen hinter vorgehaltener Hand, dass das Militär selbst ihn verschwinden lassen hat. Aber das sind nur Gerüchte, nicht mehr...

J.C.P.: Diese Art Gerüchte bewahrheiten sich am Ende immer. Wie auch immer, wir sind jedenfalls hingefahren, um ihn zu interviewen, denn wir machten gerade eine Arbeit über das Programm ‚Vermittler des Friedens‘. Das war eine Erfindung von Uribe. Wir fuhren hin und mir war das alles zuwider. Erstens lebte er in der Kaserne. Zweitens wohnte er mit Familie in einem Haus, das sie

ren Anschuldigungen gegen die Friedensgemeinde wieder in Erscheinung (Vgl. Giraldo Moreno 2017, 152). Jedenfalls nutzte G.T. dessen Geschichte, um die Soldat_innen für sich zu gewinnen, Vertrauen zu schaffen und so das Anliegen der Gemeindemitglieder voranzutreiben:

Weil wir die ganze Zeit warten mussten, redeten wir mit ihnen. Und am Ende sagte er: ‚Schaut her Leute, in zehn Minuten....‘ Er sagte: ‚Ihr macht hier keinen Schritt weiter, aber wenn in zehn Minuten nicht der Kommandant kommt, gehe ich zur Seite. Das ist auch nicht in Ordnung, euch hier so warten zu lassen. Ich gehe zur Seite und ihr geht durch.‘ Das sagte er, schau, das waren zwei Soldaten: ‚Wir machen den Weg frei, damit ihr durchkönnt.‘ Wirklich! ‚Ihr habt Recht und es ist so, wie ihr sagt. Es ist die Wahrheit. Ich habe diese Uniform an, und ich habe hier dieses Gewehr, denn ich habe keine anderen Optionen. Ich habe Kinder, denen muss ich was zu essen geben, denen muss ich Schulbildung bezahlen, und darum bin ich hier. Korruption gibt es zu Genüge, die Menschen sind schlecht.‘ Denen haben wir so richtig zugesetzt, nachdem wir die Angst verloren hatten. Wir haben sie richtig zugequatscht und mit ihnen geredet, mit diesen Typen, es waren zwei. Zwei von diesen großen Angsteinflößenden. Aber ey, höflich, sehr höflich. Aber es war erst nach einer Weile, dass sie sehr höflich wurden. Und ungelogen, als noch zwei Minuten fehlten bis die zehn Minuten um waren, schrie er: ‚Entweder kommt jetzt jemand oder ich gehe hier weg!‘ Und da kam der Leutnant. Und der Leutnant kam noch angefressener. Da bekamen sich an diesem Tag diese Typen in die Haare, denn der Leutnant kam und sagte: ‚Also, wir haben hier keinen Gefangenen, wir haben hier keine Person. Und deshalb geht ihr sofort hier weg, denn das ist ein Camp der Armee. Und deshalb habt ihr hier nichts zu suchen. Ihr geht.‘ Wir sagten: ‚Gut, wir machen das so öffentlich. Wir haben internationale Begleitung hier. Die Soldaten sagten uns die ganze Zeit, dass ihr ihn habt und jetzt kommen Sie und sagen, ihr habt ihn nicht. Das wird genauso öffentlich gemacht.‘ Und da begann plötzlich der Soldat: ‚Aber, wie das? Das ist nicht gerecht.‘, schrie er den Leutnant an. P.N.: Er schrie den Leutnant an?

Ja, den Leutnant. Das verwandelte sich in eine Diskussion, in einen Streit zwischen

ihm extra gebaut hatten. Und drittens erzählte er uns, wie das alles lief. Der Befehlshabende der 17. Brigade, ich erinnere mich gerade nicht mehr an den Namen, kontaktierte ihn und begann mit ihm zu sprechen. Er demobilisierte sich mit einem ganzen Arsenal an Waffen. Eines Tages gab er ein Radio-Interview, in dem er die Friedensgemeinde beschuldigte. Scheinbar hörte Uribe das. Er rief ihn an und sagte ihm: „Du bist mein ‚Vermittler des Friedens‘.“ Warum? Weil Uribe die Friedensgemeinde hasst. Er versteht die Neutralität nicht. Das sind für ihn alles Guerilleros. Und der Typ nährte die Vision von Uribe. Er behauptete, dass die Friedensgemeinde ein Produkt der Guerilla ist und sie enge Verbindungen miteinander haben. Er selbst sagte uns das so: „Als Uribe mich im Radio sprechen hörte, rief er mich sofort an und ernannte mich zu einem ‚Vermittler des Friedens.‘“ (Juan Carlos Palau – Fundación Ideas para la Paz, 24.09.2013, Bogotá)

Als ein von Unternehmer_innen finanzierter Think-Tank ist die *Fundación Ideas para la Paz* frei von subversiven Verdächtigungen. Wie auch die Soldat_innen im Gespräch mit G.T., finden ihre Forscher_innen die rechtswidrige Demobilisierung ehemaliger FARC-Kommandeur_innen empörend. Darüber hinaus aber traut Juan Carlos Palau dem Militär auch zu, diesen ehemaligen FARC-Kommandeur gewaltsam verschwunden lassen zu haben.

ihnen. Aber einen Streit, ha... Wir kamen da hin, und sie bekamen sich in die Haare [lacht]. (G.T., 17.09.2013, San José de Apartadó)

Aus dieser Darstellung G.T.s lässt sich herauslesen, dass auch die diskursiven Strategien dosiert und prozesshaft eingesetzt werden. Während es zunächst darum ging, eine gemeinsame Erfahrung von Soldat_innen und Gemeindemitgliedern in der Situation anzuerkennen und dann geteilte Positionen zu identifizieren, versuchten die Bewohner_innen, nachdem sie ihre Angst verloren hatten, mit größerem Nachdruck, die Soldat_innen für ihr konkretes Anliegen zu gewinnen. Laut dieser Darstellung gelang ihnen das nicht nur, sondern die Soldat_innen erkannten sogar an, dass es nicht in Ordnung sei, wie die Bäuer_innen behandelt würden und warben aber gleichzeitig um Verständnis für ihre Position. Was sich in dieser Begegnung beobachten lässt, ist eine unerwartete Annäherung zwischen zwei Akteuren, die während der Mehrheit ihrer Begegnungen keine Gemeinsamkeiten wahrnehmen oder konstruieren. Diese Annäherung wird von den Gemeindemitgliedern mit sprachlichen Strategien erzeugt, nicht um nachhaltige Allianzen zu knüpfen, sondern um ihre konkreten Interessen und Anliegen zu verfolgen. Zu dieser Annäherung trägt natürlich der Umstand bei, dass die meisten einfachen Soldat_innen aus ähnlich benachteiligten sozio-ökonomischen Hintergründen kamen. Sie waren professionelle Soldat_innen geworden, weil sie selbst keine Optionen sahen auf andere Weise ihren Kindern Essen und Schulbildung zu ermöglichen. Die Annäherung war, laut G.T., zumindest so groß, dass sich die Soldat_innen mit ihrem Vorgesetzten zu streiten begannen, als dieser leugnete, dass sie den Jungen gefangen hielten. Letztendlich verhinderte die Position des Leutnants aber, dass die Gemeindemitglieder ihr Anliegen realisieren konnten. Den Jungen, wegen den sie das Militär-Camp aufgesucht hatten, bekamen sie weder zu Gesicht noch konnten sie ihn mitnehmen:

P.N.: Aber übergaben sie euch den Jungen?

Nein, nein, ich sagte ja, der Leutnant kam und stritt alles ab: ‚Wir haben hier keinen Gefangenen, wir haben niemanden festgenommen. Ich weiß von nichts. Aber ihr geht jetzt.‘ So war das, ganz einfach.

P.N.: Sie haben ihn nicht herausgerückt? Was habt ihr dann gemacht?

Wir gingen zurück und machten es öffentlich. Den Jungen überzeugten sie bei einem Demobilisierungsplan mitzumachen. Sie behaupteten, er sei ein Kollaborateur der Guerilla. Vielleicht hat er ihnen ein, zwei Mal geholfen, jedenfalls akzeptierte er es. Sie nahmen ihn mit, dann schickten sie ihn nach Bogotá, und so nach zwei Monaten kam er wieder. Er ist wieder im Weiler Resbalosa, da ist er. (G.T., 17.09.2013, San José de Apartadó)

Während die Bewohner_innen der Friedensgemeinde diese illegale Verhaftung öffentlich anzeigten, überzeugte das Militär den Jungen anscheinend, ähnlich der bereits im Kapitel 4.1 geschilderte Weise, sich in einem Demobilisierungsprogramm einzuschreiben. Auch wenn die Bewohner_innen der Friedensgemeinde ihr Ziel während dieser Kommission nicht erreichten, zeigt sich in dieser Episode trotzdem, dass sie die Konfrontation mit dem Militär nicht scheuen, und illustriert, wie sie die Konfrontation gestalten. Angesichts der Erfahrungen, die die Gemeindemitglieder mit dem Militär

gemacht haben, stellt sich die Frage, woher sie den Mut für diese direkte Konfrontation und provokative Diskussion nehmen. Gerade vor dem Hintergrund seiner kurzen Verhaftung eine Woche zuvor, fragte ich G.T. abschließend, ob er nicht Angst in solchen Momenten habe:

P.N.: Aber, jetzt sag mal ehrlich, wie ist das mit der Angst in diesen Momenten? Hast du keine? Ich meine, sie haben dich letzte Woche für eine Stunde festgehalten. Und hattest du keine Angst?

Ah, ja! Doch. Es gibt viele Momente, die einem Angst machen. Aber dann verliert man die Angst wieder.

P.N.: Aber, warum? Was passiert da?

Na, ich glaube, weil man sich nichts zu Schulden kommen lassen hat. Man ist frei von Problemen und hat trotzdem Angst. Und das macht einen auch wütend. Denn so erfährt man die Ungerechtigkeit. All die Dinge, die sie mit den Leuten machen und die sie mit einem machen, das sind die Momente, in denen man die Angst verliert und man anfängt zu kämpfen [lacht].

P.N.: Also ist es Wut, ist die Wut stärker?

Man muss kämpfen. Zum Beispiel, die beiden Jungs, mit denen ich letzte Woche unterwegs war: Sie gaben ihre Ausweise und sahen, wie ihre Namen notiert wurden, obwohl sie wissen, dass wir als Gemeinde das Recht haben zu fordern, wie jeder Bürger in Kolumbien das Recht hat zu fordern, dass sie uns nicht registrieren. Sie forderten das nicht ein.

P.N.: Weil sie es nicht wussten?

Doch, die wissen das, die haben eine Ausbildung, sie haben das Wissen. Das war in einem Moment, als wir uns kurz getrennt haben, weil ich ein paar Sachen in einem Laden kaufen wollte. Diesen Moment nutzten die Militärs aus und riefen sie ran. Aber sie widersetzten sich hier nicht. Danach kam ich an die Reihe. ‚Hey komm mal her Patron!‘ und was weiß ich. Ah ja, also gut, jetzt ging es also um mich. Ich kann es nicht leiden, das ist eine Sache, die mich so erzürnt, wenn ein Polizist oder ein Soldat meine Daten in irgendein Notizbuch schreibt. Da werde ich wütend, das stört mich, das stört mich richtig. Also muss man hier kämpfen [lacht], trotz Angst, ja. (G.T., 17.09.2013, San José de Apartadó)

Genauso wie die Gemeindemitglieder ein ausgeprägtes Gespür für die Situationen und Soldat_innen haben, in denen und mit denen sich Diskussionen lohnen, so haben offenbar auch die Soldat_innen ein Gespür dafür, welche Bewohner_innen sich während der Begegnung mit ihnen weniger wehren werden. Laut G.T. ist es die Empörung über das erfahrene Unrecht, die ihn motiviert, die Soldat_innen zu konfrontieren und mit ihnen zu diskutieren. Diese Empörung bildet ein Gegengewicht zur Angst, die er selbstverständlich in diesen Situationen empfindet.

Wie in diesem Abschnitt gezeigt, gehen die Gemeindemitglieder Begegnungen mit dem Militär nicht aus dem Weg, in vielen Fällen suchen sie diese direkt, wie bspw. bei den sogenannten ‚humanitären Kommissionen‘. Ihre Möglichkeiten zu agieren, hängen stark vom konkreten Kontaktmoment ab und variieren. Unabhängig davon, ob es sich um ein Gefecht, eine zufällige oder gezielte Begegnung handelt, für die Konfrontation greifen die Gemeindemitglieder vor allen Dingen auf ein breites Repertoire an sprach-

lichen und diskursiven Strategien zurück, wie bspw. Übertreibungen, mehrdeutiges Sprechen, Vortäuschen von Unwissen, Schweigen oder aber die diskursive Konstruktion gemeinsamer Erfahrungen und geteilter Positionen (Vgl. Pratt 1991; Scott 1985; White 2011). Diese Strategien verfolgen immer konkrete Anliegen und Interessen, für deren Erfolg es nicht nur notwendig, sondern auch existenziell ist, die feinen Unterschiede der Kontaktmomente und Begegnungen zu erkennen, Folgen und Konsequenzen des eigenen Agierens zu antizipieren und daraufhin angemessene Entscheidungen zu treffen.

Kontaktlose Beziehungen

So wie jeder bewusste Bruch einer Regel immer auch ihre Bestätigung ist, so ist irgendwie auch der bewusste ‚Abbruch‘ der Beziehungen seitens der Gemeindemitglieder zu staatlichen Institutionen eine Form des Kontaktes. In der absichtlichen Abwesenheit der Friedensgemeinde in einigen Kontexten, wie bspw. dem juristischen Feld, zeigt sich die subtile Präsenz ihrer politischen Position quasi *ex negativo*. In der gezielten Verweigerung gewisser staatlicher Programme und Initiativen, wie bspw. der Sozialprogramme und des Opfergesetzes, liegt auch immer eine Form der Begegnung. Es gibt eine ganze Reihe von Momenten, in denen sich die Bewohner_innen der Friedensgemeinde verweigern, Kontakt meiden oder nicht präsent sind, und die gerade dadurch zu Kontaktmomenten werden. Es gibt aber auch andere Momente, in denen die Bewohner_innen der Friedensgemeinde staatlichen Institutionen trotz des Kontaktabbruchs begegnen, die zeigen, dass es sich bei diesem ‚Bruch‘ eher um eine symbolische Form der Kommunikation handelt. Ich möchte im Folgenden Momente der Verweigerung thematisieren, aber insbesondere auch aufzeigen, wie die Gemeindemitglieder den Kontakt zu staatlichen Institutionen trotz des Kontaktabbruchs aufrechterhalten.

Zu den Momenten der Verweigerung zählt bspw. die für die Mitglieder der Friedensgemeinde selbstverständliche Weigerung, Wehrdienst zu leisten, die ich hier nur kurz erwähnen möchte. Zur Wehrdienstverweigerung erklärte mir der Bauer J.S.:

Die Gemeinde leistet keinen Wehrdienst. Und jeden Jugendlichen, den sie dazu zwingen, Wehrdienst zu leisten, holt die Gemeinde dort raus. Wenn er selbst die Entscheidung trifft, Wehrdienst zu leisten, dann ist es eine andere Sache. Dann soll er die Gemeinde verlassen und dann ist es seine Entscheidung. Aber die Gemeinde selbst leistet keinen Wehrdienst. (J.S., 08.04.2008, San José de Apartadó – La Unión)

Der 18monatige Wehrdienst ist in Kolumbien für alle jungen Männer verpflichtend und wird mit dem Erhalt eines Militärausweises, der sogenannten ‚libreta militar‘, bestätigt, deren Besitz eine Zugangsvoraussetzung für Arbeitsplätze bei allen öffentlichen, aber auch vielen privaten Arbeitgeber_innen ist. Befreit vom Wehrdienst sind staatlich registrierte Opfer des kolumbianischen Konfliktes. Des Weiteren kann die ‚libreta militar‘ beim Militär käuflich erworben werden, bis zum Jahr 2017 für circa 450.000 kolumbianische Pesos (Vgl. El Espectador 2017c), also zu einem Preis, den nur wenige junge Männer für einen Ausweis bezahlen wollten oder konnten. Die Konsequenzen dieser Praxis sind offensichtlich: Die Söhne wohlhabender Familien kaufen sich vom Militärdienst frei, während junge Männer aus sozial schwächeren Haushalten ihn ableisten. Unter

den Kämpfer_innen in den Reihen der verschiedenen legalen und illegalen bewaffneten Akteure in Kolumbien sind Angehörige der Oberschicht kaum zu finden. Die ‚libreta militar‘ müssen Männer immer bei sich führen. Tun sie es nicht, weil sie z.B. gerade Sport machen oder als Bauern auf dem Feld arbeiten, und werden von einer Militärpatrouille kontrolliert, werden sie häufig auf der Stelle zum Wehrdienst eingezogen, auch wenn sie ihn bereits geleistet haben.²⁴

Ein anderer Moment der Weigerung zeigt sich in dem Boykott einiger Steuerzahlungen. Dies betrifft vor allen Dingen die Abgaben für das Katasteramt und die Grundsteuer, und ist mit dem heiklen Thema der Landtitulierung verbunden. Um formal Eigentümer_in eines Stück Landes in Kolumbien zu sein, müssen – wie im Kapitel 2.3 kurz erwähnt – vier Voraussetzungen erfüllt sein: Erstens bedarf es bei bereits registriertem Land eines Kaufvertrages. Bei neuerschlossenen Brachland teilt ein Ortsgericht oder eine mit der Landverteilung beauftragte staatliche Einrichtung, wie bspw. der *Incoder*, eine Berechtigung zu. Zweitens muss der Kaufvertrag oder die Bestätigung von Notaren beglaubigt werden. Drittens muss der Landbesitz im Grundbuch eingetragen und im Kataster verzeichnet werden. Und viertens müssen die Abgaben für das Katasteramt, die Grunderwerbssteuer und dann die jährliche Grundsteuer entrichtet werden und erst dann ist man rechtmäßige_r Eigentümer_in eines Stück Landes. Abgesehen von einer Reihe praktischer Hindernisse, bspw. ist das Kartenmaterial in vielen ländlichen Regionen ungenau, Flurstücke sind nicht verzeichnet oder ganze Siedlungen falsch verortet, weigert sich die Friedensgemeinde, die Grundsteuer für die circa 10% des von ihr besessenen Landes zu bezahlen, von dem sie notariell beglaubigte Kaufverträge hat und die im Kataster und Grundbuch eingetragen wurden, und trägt damit selbst dazu bei, den Legalisierungsprozess für dieses Land nicht abzuschließen. Warum die Friedensgemeinde sich weigert diese Steuern zu bezahlen, erklärte mir der gesetzliche Repräsentant der Gemeinde im Jahr 2015, der Bauer G.G., folgendermaßen:

24 Als ich bspw. an einem Samstagnachmittag im Jahr 2006 die Hochzeit eines Studienkommilitonen in einem sozial schwächeren Viertel Bogotás namens Kennedy besuchte, die in Räumlichkeiten der lokalen Gemeinde stattfand, neben denen der Gemeindesportplatz lag, konnte ich über das Buffet aus imposant ausschauenden, aber zweifelhaft schmeckenden Kuchentürmen hinweg dabei zuschauen, wie ein Militär-LKW, der einem Vieh-Transporter glich, neben dem Sportplatz anhielt, auf dem Jugendliche gerade Fußball spielten. Von der Ladefläche sprang eine Einheit bewaffneter Soldaten ab und umstellte im Laufschrift den Sportplatz. Alle anwesenden Jugendlichen wurden mit vorgehaltenem Gewehr kontrolliert und wer im wehrfähigen Alter war und seine ‚libreta militar‘ nicht dabei hatte, wurde auf dem Vieh-Transporter verladen und sofort mitgenommen, ohne vorher seiner Familie Bescheid geben zu können. Im selben Jahr, ich lebte zu diesem Zeitpunkt im Zentrum Bogotás, stand regelmäßig einer dieser Militärtransporter mitten auf der Hauptstraße des Zentrums, der Avenida Septima, an der das Militär alle männlichen Passanten kontrollierte und sie sofort mitnahm, wenn sie ihre ‚libreta militar‘ nicht dabei hatten. Einen anderen Fall betraf einen befreundeten Musiker, der als Opfer des Konfliktes registriert ist. Er saß gerade mit seiner Band in einem Überlandbus auf dem Weg zu einem Konzert an der Atlantikküste, als sie in eine Militärkontrolle gerieten. Er hatte weder eine ‚libreta militar‘ noch eine Bescheinigung über seinen Opfer-Status dabei, weshalb er sofort eingezogen wurde und sich keine 24 Stunden später in einer Militärkaserne am anderen Ende des Landes wiederfand. Nüchtern betrachtet ist diese Praxis der Nachwuchskräftegewinnung durch das Militär eine Form von gesetzlich legitimer Zwangsrekrutierung.

Ein paar Titel haben wir, andere haben wir nicht. Was wir als Gemeinde gesagt haben, ist, dass wenn die Regierung aufhört zu töten, wenn die Regierung die Friedensgemeinde respektiert, das Leben aller Bauern dieser Region und generell in Kolumbien respektiert, dann werden wir unser Land titulieren und Grundsteuer zahlen. Aber es ist nicht gerecht, dass sie uns getötet und vertrieben haben und wir ihnen diese Steuern zahlen müssen. Diese Steuern fließen doch wieder in den Krieg. Wenn es eine Entscheidung gibt, dass diese Steuern nicht mehr in den Krieg fließen, dann bezahlen wir Steuern und titulieren. Am Ende ist es das gemeinschaftliche Leben, das wir verteidigen und dieses Land ist ein Gemeindeprojekt von allen Personen. Für einige Ländereien haben wir Kaufverträge, aber wir haben sie nicht legalisieren lassen, denn mit all der Korruption, die es bspw. im Incoder gab, wir wollten uns nicht an korrupte Institutionen wenden, die Land illegal enteignet haben und für Geld auf die Namen von Paramilitärs überschrieben haben. (G.G., 14.08.2015, San José de Apartadó)

Ganz im Sinne Thoreaus (2004) weigern sich die Bäuer_innen der Friedensgemeinde vermeidbare Steuern zu bezahlen, solange das einzige, was sie von der Verwendung der Steuern mitbekommen, Investitionen in die Fortsetzung des bewaffneten Konfliktes sind. Die Zahlung dieser Steuern zu verweigern, ist, laut G.G., für die Friedensgemeinde aber auch eine Form zu kommunizieren, dass sie korrupte staatliche Institutionen nicht anerkennen. Damit verweist G.G. auf ein weitverbreitetes, institutionelles Problem bei Landtitulierungsprozessen: Auf Grund von Korruption und Vetternwirtschaft sind insbesondere, aber nicht ausschließlich, viele ländliche Besitztümer im Grundbuch auf Personen eingetragen, die dieses Land weder gekauft noch seit zehn Jahren bebaut haben, sondern sich auf illegale Weise angeeignet haben.²⁵ Solange die Grundsteuer nicht bezahlt wird, besteht allerdings die Gefahr, dass das Land von staatlichen Institutionen beschlagnahmt werden kann, wie G.G. fortfuhr zu erklären:

Ich glaube, das sind alles Gesetze, die nur den Reichen nützen. Das alles mit der Landrückgabe, das nehmen sie ja nicht den Großgrundbesitzern, die tausende von Hektar mit Vieh bestellen, oder den großen Paramilitärs, die das Land den Bauern genommen haben, das Land nehmen sie anderen Bauern weg. Zum Beispiel hier in der Region, sind viele Ländereien beschlagnahmt wegen nicht bezahlter Grundsteuer. Dieses Land wird zur Ware. Das ist irgendwie auch eine Kriegsstrategie, denn zuerst vertreiben und ermorden sie die Bauern, sie nehmen ihnen alles, so dass sie dann gar keine Grundsteuer mehr zahlen können und auch nicht die Legalisierung ihrer Ländereien. Und es wird noch schlimmer, zurzeit sagen sie, dass sie für das Land hier keine Titel vergeben werden, weil es zum Reservat eines Naturparks erklärt werden soll. Es scheint, als würden sie weiterhin den Bauern das Land wegnehmen wollen und sich dazu neue Strategien ausdenken, obwohl es die Verantwortung der nationalen Regierung ist, eine Agrarreform für das kolumbianische Volk und insbesondere die Bauern zu machen. (G.G., 14.08.2015, San José de Apartadó)

25 Wie bspw. im Fall von Nubar Tuberquia im Kapitel 3.3, FN 24 beschrieben.

Der Boykott, die Grundsteuern zu zahlen²⁶, ist in der Friedensgemeinde ein zwischen den Bewohner_innen häufig und viel diskutiertes Thema, einerseits weil der Landbesitz für sie eine existenzielle Frage ist, andererseits aber auch weil es ihr generelles Verhältnis zu den staatlichen Institutionen definiert, zu denen die Gemeinde offiziell die Beziehungen abgebrochen hat. Dass es sich bei diesem ‚Abbruch‘ um eine Form symbolischer Kommunikation handelt, habe ich bereits im Kapitel 3.3 thematisiert; das zeigt sich m.E. auch in den folgenden Kontaktmomenten der Friedensgemeinde mit dem kolumbianischen Justizsystem.

Trotz dem die Friedensgemeinde im Jahr 2003 einen ‚Bruch‘ mit diesem Justizsystem erklärt hat und weder mit Strafverfolgungsbehörden zusammenarbeitet noch vor der ordentlichen Gerichtsbarkeit Aussagen macht, verzichtet sie nicht auf einen minimalen Kontakt. In Form der Ausübung eines Petitionsrechtes hält sie sich einen Kommunikationskanal zu den Institutionen des kolumbianischen Justizsystems offen. Was es damit auf sich hat, wie sie der Justiz hierdurch begegnet und welche Wirkung und Funktion diese Petitionen haben, erklärten mir die beiden Menschenrechtsanwälte Jorge Molano und German Rojas, die im Kapitel 4.1 bereits zu Wort kamen:

P.N.: Was genau beinhaltet das Petitionsrecht?

J.M.: Es ist ein Rechtsmittel, das verschiedene Logiken beinhaltet, nicht wahr? Erstens, Ereignisse, die weiterhin passieren, zu Protokoll bringen, ...

G.R.: ... nicht Stillschweigen bewahren.

J.M.: Zweitens, sicherzustellen, dass die Autoritäten über die Verbrechen und die Form, wie sie begangen wurden, informiert sind, darüber wer sie ausübte, über die Verbindungen zwischen Militärs und Paramilitärs sowie ihre Komplizenschaft. Die Friedensgemeinde erklärte in der Vergangenheit auf dem formalen Rechtsweg den Strafgerichten, der Staatsanwaltschaft und der Kriminalpolizei, wie die Verantwortung der Befehlketten aussieht. Und nicht nur der militärischen Befehlshabenden, sondern auch der zivilen Macht, die Komplizen von Verbrechen und für sie mitverantwortlich waren. Na ja, und nun [nach dem Bruch] versucht man weiterhin mit diesem Petitionsrecht, diese Verantwortlichkeiten vor den Autoritäten zu Protokoll zu bringen und von ihnen Antworten zu erhalten. Aber die Antwort, die man erhält, ist immer dieselbe: ‚Wir haben ihre Petition an die zuständigen Behörden weitergeleitet, damit sie ihre Pflichten in Übereinstimmung mit der Verfassung und dem geltenden Recht erfüllen können.‘ Das war’s. [lacht]

G.R.: Zusätzlich gibt es im Gesetz eine Figur des Bürgen. Wenn ich eine der Behörden

26 An dieser Stelle sollte vielleicht nochmal ausdrücklich betont werden, dass die Friedensgemeinde sich aus politischen Gründen weigert, diese Steuer zu zahlen. Darüber hinaus wird aus individuellen, ökonomischen Interessen die Grundsteuer in Kolumbien massiv und insbesondere auch von Großgrundbesitzer_innen hinterzogen (Vgl. Unimedios 2016; El Tiempo 2016). Der Politikwissenschaftler Francisco Guitierrez meinte dazu:

Auf das kolumbianische Land werden sowieso kaum Steuern bezahlt. Die, die Grundsteuer zahlen, sind vielleicht noch die Leute aus Bogotá oder Medellín, aber wenn du da in den Urabá schaust, da zahlt niemand seine Grundsteuer. (Francisco Gutiérrez Sanin - Politikwissenschaftler der Universidad Nacional, 18.08.2015, Bogotá)

darüber informiere, dass irgendetwas passiert, dass eine Gemeinde Opfer von Verbrechen wird, aus diesem und jenem Grund, hat die entsprechende Autorität, sei es das Präsidialamt, das Verteidigungsministerium, ein Kommandant der Streitkräfte, der Kommandant der 17. Brigade, sie haben die Pflicht, nicht zu erlauben, dass das weiterhin passiert. Mit anderen Worten im Hintergrund schafft man dadurch Verantwortlichkeiten der zivilen und militärischen Autoritäten für die Verbrechen, die gerade geschehen. Wenn ich dir Bescheid gebe, dass dort gerade Verbrechen geschehen, dass dort Personen zu Schaden kommen können, und du als Autorität nichts machst, und die Personen werden tatsächlich umgebracht, dann bist auch du verantwortlich. Es gibt dann also zwei Linien der Verantwortlichkeit. Einmal die direkte Verantwortung, weil man Komplize ist, weil man Teil der Struktur ist, die die Gemeinde eliminieren möchte. Aber es gibt auch eine Verantwortung für diese Verbrechen, wenn man sie einfach hat geschehen lassen. Das Petitionsrecht erlaubt, diese Situationen herzustellen.

P.N.: Und das widerspricht nicht dem Bruch mit der Justiz?

J.M.: Nein, weil sie sich nicht an das Justizsystem wenden, sondern direkt an den Präsidenten der Republik.

G.R.: Ja, denn ihre Strategie ist direkt mit dem Präsidenten, nicht mit irgendwem. [lacht] (Jorge Molano und German Romero - Menschenrechtsanwälte, 24.07.2015, Bogotá)

Mit dem Petitionsrecht setzt die Friedensgemeinde ein Rechtsmittel ein, dessen Adressat keine Institution des Justizsystems ist, sondern der Präsident und das Präsidialamt. Es bewirkt, dass staatliche Behörden auf unterschiedlichen Ebenen bis hin zum Präsidenten über Verbrechen durch das Militär und illegale bewaffnete Gruppen umfänglich informiert werden. Diese Petitionen beinhalten die Namen von Opfern und Daten der Verbrechen, aber auch die Truppenbewegungen und Bedrohungen durch paramilitärische Gruppen und durch Einheiten des Militärs sowie falsche Anschuldigungen und Verleumdungen von lokalen und regionalen Politiker_innen. Über die Information hinaus schaffen die Petitionen formal Verantwortlichkeiten bei den staatlichen Institutionen, die sie erhalten. Wenn Gefahr im Verzug ist und die informierten staatlichen Institutionen untätig bleiben, sind sie zumindest formal juristisch ebenfalls verantwortlich für die durch sie nicht verhinderten Verbrechen.

Die Wirkung dieses Petitionsrechtes ist zwar minimal und die Antworten der staatlichen Behörden, wie Jorge Molano andeutet, sehr unbefriedigend. In der Regel antwortet das Präsidialamt, indem es alte Antworten kopiert, die im Wesentlichen die Verantwortung und Kompetenz für die angezeigten Vorfälle zurückweisen und darüber informieren, dass die Fälle an die zuständigen Behörden weitergeleitet würden, die diese weiter bearbeiten würden (Siehe hierzu Giraldo Moreno 2010, 48–51, 66–71, 151–88). Trotzdem sind die politischen Folgen der Petitionen für die Friedensgemeinde von großer Bedeutung, wie die Anwälte fortführen zu erklären:

P.N.: Aber was sind die Effekte des Petitionsrechts?

G.R.: Wenn, dann sind es politische Effekte, keine juristischen. Es sind Effekte, die für die Friedensgemeinde eine Bedeutung im internationalen Szenario bekommen, weil sie internationale Solidarität erzeugen. Damit sie hier in Kolumbien glauben, was die Friedensgemeinde sagt, dazu braucht es häufig externe Unterstützung. Damit du die

bekommst, musst du es aber auch auf irgendeine Weise innerhalb Kolumbiens öffentlich machen. Das Petitionsrecht, genauso wie die Maßnahmen vor dem interamerikanischen Menschenrechtssystem, schafft ein Szenario, in dem es einen dünnen Faden in der Beziehung zum Staat gibt. Das Petitionsrecht zeigt im Falle der Gemeinde, dass das ordentliche Recht ein Instrument der Macht ist: Es dient dem, der sie hat, und wird instrumentalisiert gegen den, den man kontrollieren möchte. Klar, man könnte sagen, dass die 17. Brigade keine weitere Hilfe von den Vereinigten Staaten im Rahmen des Plan Colombia bekommen hat, zeigt ihre Kriminalität im ganzen Urabá, aber speziell gegen die Friedensgemeinde San José de Apartadó. Das kolumbianische Verfassungsgericht, das höchste Gericht Kolumbiens, erkennt die Friedensgemeinde als soziales und politisches Subjekt an und die Legitimität ihrer Forderungen. Aber über die Anerkennung hinaus verliert sich alles. Trotzdem, die Aufmerksamkeit, die die Friedensgemeinde dadurch bekommt, macht sie zu einer Referenz in Kolumbien zumindest hinsichtlich des Widerstandes gegen den bewaffneten Konflikt, hinsichtlich der Formen, sich im Territorium zu behaupten und darin auszuhalten. Ich glaube, die Lehre der Friedensgemeinde ist in diesem Sinne sehr wichtig. (Jorge Molano und German Romero - Menschenrechtsanwälte, 24.07.2015, Bogotá)

Für die Friedensgemeinde ist das Petitionsrecht ein Mittel, um die Verantwortung der staatlichen Behörden für die an ihr begangenen Verbrechen auf internationaler Bühne sichtbar und kommunizierbar zu machen. Staatliche Institutionen können die unterlassenen Schutz- und Hilfeleistungen nicht mit Unwissen rechtfertigen. Die Tatenlosigkeit staatlicher Behörden in Bezug auf den Schutz der Grundrechte der Friedensgemeinde lässt sich so als das benennen, was es in den Augen der Friedensgemeinde ist, eine bewusste Entscheidung, sie nicht zu schützen. Die Friedensgemeinde kann kommunizieren, dass die Tatenlosigkeit staatlicher Institutionen eine Handlung ist, weil deren Nicht-Handeln bewusste Entscheidungen vorausgehen. Die Wirkung der Petitionen zeigt sich insbesondere darin, dass es die internationale Aufmerksamkeit für die Friedensgemeinde und damit auch die Unterstützung für sie erhöht, was wiederum ihre Glaubwürdigkeit innerhalb Kolumbiens verstärkt:

P.N.: Das heißt, das Petitionsrecht ist eher als politische Strategie des Widerstandes der Friedensgemeinde relevant, und nicht so sehr als juristisches Instrument?

G.R.: Klar. Was ist wichtig für die anderen Szenarien außerhalb des Juristischen, für die Hilfe durch die internationale Gemeinschaft und Zivilgesellschaft, der Botschaften etc.? Für diese Dinge ist es sehr wichtig, dass sich die Friedensgemeinde einen institutionellen und juristischen Kanal offenhält, um Verbrechen öffentlich zu machen. Das sieht die internationale Gemeinschaft offensichtlich gerne, denn so laufen die Spielregeln, nach denen sie spielt. Nur wenn das existiert, schenken sie der Friedensgemeinde auch weiter Aufmerksamkeit. Die internationale Gemeinschaft hört ihre Forderungen besser und sieht, dass es kein verborgenes Problem von irgendjemanden ist, der irgendetwas anzeigt, das wie ein Angriff des Militärs erscheint. Nein, so ist es etwas, das wirklich passiert. Also diese Strategie, juristische Mechanismen zu nutzen, hat keinen effektiven Schutz garantiert, hat nicht die Nicht-Wiederholung garantiert, hat keine Gerechtigkeit gebracht, aber sie hat dazu beigetragen, dass sich die Friedensgemeinde bis heute hält. Wieviel? Wie groß der Anteil ist auf einer Skala von 1 bis 10? Keine

Ahnung, aber sie hilft, weil es eine Reihe von Dingen anstößt, die auf der internationalen Ebene wichtig sind, wenn auch auf der nationalen Ebene nicht.

J.M.: Ich glaube auch, dass es hinsichtlich dieser Logik wichtig war, den Rechtsstreit über das Massaker vom 21. Februar auszureizen. Dieser Rechtsstreit hat eine Wirkung entwickelt. Er hat erlaubt, dass die Ereignisse vom 21. Februar auf irgendeine Weise eine Referenz innerhalb der großen Medien bleiben. Es ist ein Mechanismus, um die Aufmerksamkeit für die Situation der Friedensgemeinde zu erhöhen.

G.R.: Es ist ein Gegendiskurs. Im Massaker vom 21. Februar konnte die kriminelle Rolle des Staates, der 17. Brigade, des Militärs, der Macht im Allgemeinen bewiesen werden. Ohne dies, wäre die Planiermaschine gegen die Gemeinde viel stärker. Ich glaube, weil es dieses Verfahren gab, kann dieser Gegendiskurs offen und öffentlich, auf nationaler und internationaler Ebene existieren. Die Wahrheit kann gesagt werden. Klar ging der Rechtsstreit nicht so aus wie erhofft, die Gemeinde ist enttäuscht, wir sind am Ende. Aber dass es diesen Gegendiskurs gibt, hilft viel, sicherlich hilft das viel. (Jorge Molano und German Romero - Menschenrechtsanwälte, 24.07.2015, Bogotá)

Mit dem Petitionsrecht haben sich die Gemeindemitglieder einen Kommunikationskanal offengelassen, den sie nutzen, um Verbrechen gegen die Friedensgemeinde öffentlich anzuzeigen, die staatlichen Behörden darüber zu informieren und in die Verantwortung miteinzubinden sowie Aufmerksamkeit und Unterstützung für ihren Fall zu generieren. Dass diese Strategie zu funktionieren scheint, bestätigten mir in anderen Interviewzusammenhängen auch Mitarbeiter_innen unterschiedlicher Forschungseinrichtungen und internationaler Organisationen, wie bspw. jeweils ein Mitarbeiter des CINEP und des UNHCR:

Die Anzeigen der Friedensgemeinde und die von Javier Giraldo erschienen in vielen Fällen übertrieben. Aber die Realität hat gezeigt, dass sie untertrieben waren. Bei vielen Massakern im Urabá sagten die Leute: ‚Nein das nicht, jetzt übertreiben sie wirklich. Das ist zu viel.‘ Und Jahre später, als die Staatsanwaltschaft sich endlich einschaltete und die Geschichte aufdeckte, war sie häufig viel schlimmer, als es behauptet wurde. Denn eine Sache, in die Giraldo genauso insistiert wie wir, ist die Rigorosität im Umgang mit den Daten. (Fernán González – CINEP, 26.07.2013, Bogotá)

Ich glaube, diese Bekanntmachungen der Friedensgemeinde zeigen, dass man den Frieden nicht erreichen wird, ohne daran zu erinnern, was geschehen ist und ohne Gerechtigkeit zu schaffen für das, was geschehen ist. Damit, dass sie konstant öffentlich machen, was passiert, erinnern sie alle Sphären des kolumbianischen Staates daran. (C.M. – Mitarbeiter UNHCR-Regionalbüro Apartadó, 04.09.2013, Apartadó)

Trotz des ‚Bruchs‘ mit dem staatlichen Justizsystem begegnet die Friedensgemeinde den staatlichen Behörden im juristischen Feld. Zwar ohne deren zentralen Aufgaben oder Dienstleistungen in Anspruch zu nehmen und ohne juristische Konsequenzen für die angezeigten Straftaten zu erlangen, aber mit politischen Folgen, die für die Friedensgemeinde (inter-)nationale Aufmerksamkeit und Unterstützung schaffen und die die involvierten staatlichen Institutionen immerhin moralisch kompromittieren. Damit

eignen sie sich auch hier ein staatliches juristisches Mittel an, geben diesem allerdings einen eigenen Zweck und setzen es für ihre eigenen Interessen ein.

Nicht exakt genauso, aber ganz ähnlich agiert die Friedensgemeinde bezüglich ihres ‚Bruchs mit dem kolumbianischen Staat‘ im Allgemeinen. Wie im Kapitel 3.3 bereits kurz erwähnt, hat die Friedensgemeinde vier Bedingungen für die Wiederaufnahme der Beziehungen mit dem ‚Staat‘ formuliert und behält sich so die Möglichkeit offen, jederzeit in Kommunikation mit seinen Behörden zu treten. Diese vier Bedingungen stellen so etwas wie Mindestvoraussetzungen für Gespräche dar, deren Notwendigkeit der Bauer J.E. folgendermaßen begründete:

So lange diese Regierung und dieser Staat uns Zivilbevölkerung auf diese Weise behandelt, werden wir sie nicht anerkennen. Wir werden das Spiel eines kriminellen Staates nicht mitspielen. Wir werden nicht mit staatlichen Institutionen dasitzen, die verdorben sind von Ungerechtigkeiten. Erst wenn wir vom Staat sehen, dass es Gerechtigkeit für die Verbrechen gibt, dann werden wir wieder an diesen Staat glauben. Solange das nicht der Fall ist, solange diese Regierung sagt, dass sie die Zivilbevölkerung nicht respektieren wird, solange haben wir nichts mit dieser Regierung zu besprechen. Denn wir, die Friedensgemeinde gehören zur Zivilbevölkerung. Und wenn der Staat sagt, er wird uns nicht respektieren, wozu sollten wir uns hinsetzen? Worüber werden wir reden? Wenn sie uns weiter umbringen, ins Gefängnis stecken und diese Anzahl von Verbrechen antun, über was werden wir mit dieser Regierung sprechen? Solange es eine Regierung gibt, die sich nicht dazu verpflichtet die Zivilbevölkerung zu respektieren, solange gibt es nichts zu besprechen. (J.E., 20.03.2008, San José de Apartadó)

Laut J.E. erkennt die Friedensgemeinde einen Staat nicht an, dessen Institutionen die Gemeindemitglieder nicht als Zivilbevölkerung anerkennen. Die Formulierung der vier Bedingungen, die ich sofort ausführen werde, bringt bemerkenswerterweise die staatlichen Institutionen in die Situation, lediglich auf die Forderungen der Friedensgemeinde reagieren zu können. Egal, wie sich die staatlichen Institutionen verhalten – die Friedensgemeinde hat nicht nur faktisch die Regeln der Begegnung festgelegt, sondern auch die Kompetenz, Regeln festzulegen, angenommen und damit in gewisser Weise die Rolle mit staatlichen Institutionen getauscht. Dadurch reduziert sie die Machtasymmetrie der ‚Staat-Gemeinde-Beziehung‘. Worin die Bedingungen bestehen, erklärte mir der Bauer G.T. wie folgt:

Wir haben den Kontakt mit der Regierung unterbrochen und vier Punkte formuliert, um wieder mit ihr zu sprechen. Der erste war die Widerrufung der Deklarationen des Präsidenten Uribe, in denen er über die Medien die Gemeinde als Guerilla und als Unterstützerin der Guerilla bezeichnet hat. Der erste Punkt ist dieser Widerruf. Ein zweiter Punkt war, dass man den Polizeiposten und die Präsenz der öffentlichen Streitkräfte im Dorfkern von San José evaluiert, ob er überhaupt notwendig ist und den Vorschriften entspricht. Ein dritter Punkt war die Zusammenstellung einer Kommission zur Evaluierung der Justiz, denn die Mehrheit der Massaker und Morde blieb straffrei. Das war eine dritte Bedingung. Und der vierte Punkt war, dass man die humanitären Zonen respektiert, die wir in jedem Weiler haben, wie bspw. die Schulen. Die Schulen der Weiler haben wir zu humanitären Zonen deklariert, wo sich die Leute zusammenfinden kön-

nen, in dem Moment eines Gefechtes oder Bombardements. Die Leute sollen sich dort zusammenfinden können und dieser Ort sollte respektiert werden, von der Guerilla genauso wie vom Militär. Was sagte die Regierung dazu? Nichts. Also das waren vier Bedingungen, die wir stellten, um uns wieder mit der Regierung an einen Tisch zu setzen. Die Regierung wollte das in den letzten Jahren nicht akzeptieren bis zu diesem Jahr, als das Verfassungsgericht ein Urteil fällte, in dem es von der Regierung forderte, sich mit der Gemeinde hinzusetzen und diese Punkte anzuschauen. (G.T., 11.08.2013, San José de Apartadó)

Die vier Forderungen sind aus der Perspektive der Friedensgemeinde leicht nachzuvollziehen. Bemerkenswert ist, dass das kolumbianische Verfassungsgericht diese Forderungen unterstützt. Tatsächlich fällte es im Jahr 2007 ein Urteil (Sentencia T-1025/07) und im Jahr 2012 formulierte es eine Anordnung (Auto 164/12), in denen die kolumbianische Regierung aufgefordert wurde, die Forderungen der Friedensgemeinde zu erfüllen (Vgl. Corte Constitucional 2012). Die Symbolhaftigkeit des Beziehungsabbruches zeigt sich erneut während dieser Prozesse: Bei den Verhandlungen und Urteilsverkündungen des Verfassungsgerichtes waren Gemeindemitglieder durchweg anwesend, nahmen unmittelbar Teil und standen im direkten Kontakt mit den betreffenden Behörden. Wie die staatlichen Institutionen auf dieses Urteil und die Anordnung des Verfassungsgerichts reagierten, das fuhr der Bauer G.T. gleich fort zu erzählen:

P.N.: Und gibt es etwas, das auf die Erfüllung der Forderungen hindeutet?

Ein paar Sachen sind passiert, aber man sieht auch wie. Zum Beispiel die Sache mit dem Widerruf. Das Innenministerium bestimmte tatsächlich ein Datum für diesen Widerruf. Den ersten Termin strichen sie. Danach machten sie einen zweiten. Den sagten sie wieder ab. Sie machten einen dritten Termin, und der fand wirklich statt. Also fuhren wir hin. Die Bedingung, die die Gemeinde gestellt hat, war dass der Widerruf vom Präsidenten gemacht wird, denn schließlich war es ein Präsident, Uribe, der die Gemeinde verleumdet hatte. Also sagten wir, dann sollte es Präsident Santos sein, der den Widerruf macht. Das Innenministerium sagte uns, ja, er wird da sein. Wir fuhren, 32 Personen der Gemeinde fuhren nach Bogotá. Als wir ankamen, teilten sie uns mit, dass Santos nicht dabei sein würde. Da sagten wir, na gut, dann sind wir auch nicht dabei. Da wurden sie wütend, weil wir da nicht mitmachten. Der Innenminister verlas den Widerruf, aber er machte es ohne die Anwesenheit der Friedensgemeinde. Das ging natürlich durch die Medien. Einige gaben Santos Recht, einige gaben uns Recht, es wurden viele Sachen gesagt. Wie auch immer, wir sind nicht hingegangen. Wir machten eine Pressekonferenz am Rande und erklärten, warum wir dort nicht anwesend waren. (G.T., 11.08.2013, San José de Apartadó)

Dieser aus der Perspektive der Friedensgemeinde gescheiterte Widerruf, den ich bereits im Kapitel 3.3 kurz erwähnt habe, illustriert in meinen Augen beispielhaft die Versuche der Friedensgemeinde die Machtasymmetrie gegenüber staatlichen Institutionen zu minimieren, indem sie Befugnisse und Verhältnisse umkehrt. Die Gemeinde weigerte sich, an einer Veranstaltung teilzunehmen, die nicht ihren Bedingungen entsprach, die vom Verfassungsgericht in einem Urteil unterstützt wurden. Stattdessen organisierte sie parallel eine Pressekonferenz, um die Gründe für ihr Fernbleiben zu erklären. In Vor-

bereitung dieser gemeinsamen Veranstaltung gab es eine enge Zusammenarbeit zwischen Gemeindemitgliedern und Funktionär_innen des Innenministeriums. Trotzdem unterließ die Gemeinde in dem Moment ihre Teilnahme, als sie das Gefühl bekam von staatlichen Behörden vorgeführt und nicht ernst genommen zu werden. Diese Episode zeigt ziemlich deutlich, dass die Friedensgemeinde zwar einerseits weiterhin offen ist für die direkte Auseinandersetzung mit staatlichen Institutionen, dies aber andererseits nicht unter allen Umständen tut, und insbesondere dann nicht, wenn sie den Eindruck bekommt für medienwirksame Einzelereignisse von staatlichen Institutionen instrumentalisiert zu werden, die nicht den vereinbarten Bedingungen entsprechen. In diesem Sinne ist die Friedensgemeinde tatsächlich radikal. Sie verlangte, dass sich die staatlichen Behörden an die Urteile und Anordnungen des Verfassungsgerichtes halten und sahen diese weder durch einen Widerruf des Innenministers noch durch eine spätere Entschuldigung des Präsidenten im Dezember 2013 vollkommen erfüllt, die ohne ihr Beisein stattfand.²⁷

Auch die Anwälte betonten im Gespräch über diesen gescheiterten Widerruf ausdrücklich, dass die Forderungen der Friedensgemeinde vom Verfassungsgericht unterstützt wurden, sich die Politik und das Militär allerdings über deren Urteile hinwegsetzten:

J.M.: Die Entscheidungen, die die Gemeinde getroffen hat, zählen auf eine juristische Anerkennung und Unterstützung, nicht wahr? Das Verfassungsgericht hat ein Urteil gefällt, in dem es den staatlichen Autoritäten anordnet, Maßnahmen zur Aufrechterhaltung des Dialogs zwischen der Gemeinde und dem Staat zu ergreifen, und in seiner Begründung Folgendes sagt: Es gibt genug Gründe dafür, dass die Gemeinde miss-trauisch ist. Es sagte dem Staat, dass er es sei, der Zeichen und Beweise geben müsse, die der Gemeinde das Vertrauen gäben, wieder mit ihm zu sprechen. Die Gemeinde hat Folgendes vorgeschlagen: ‚Wir werden nicht mit euch sprechen und den Dialog solange nicht wieder aufnehmen, bis ein paar grundlegende Maßnahmen getroffen wurden.‘ Dazu zählt, dass eine Kommission zur Evaluierung der Justiz eingesetzt wird, dass der Präsident die Anschuldigungen gegen die Gemeinde widerruft, und dass die Polizeistation aus San José abgezogen wird. Das Gericht nimmt diese Elemente der Gemeinde auf und fällt sein Urteil. Am Ende wird eine Kommission gegründet, die sich einrichtet, aber nichts macht. Es gibt einen Widerruf, aber ohne Einverständnis oder Abstimmung mit der Gemeinde, ohne sie richtig in Kenntnis zu setzen und am Ende

27 Wie schon im Kapitel 3.3 ausgeführt, entschuldigte sich im Dezember 2013 Präsident Santos bei einer öffentlichen Rede für die Stigmatisierungen der Friedensgemeinde durch seinen Vorgänger Uribe. Obwohl die Anordnung des Verfassungsgerichts vorschrieb, dass eine solche Entschuldigung mit der Gemeinde koordiniert werden muss, wurde sie weder darüber informiert noch war sie zu der Rede eingeladen. Trotzdem bewerteten die Gemeindemitglieder die Anerkennung begangenen Unrechts und die Entschuldigung dafür durch den Präsidenten als positiv, auch wenn sie Zweifel darüber äußerten, ob dies allein zukünftige Verbrechen vorzubeugen vermöge. Denn während der Präsident Santos sich in dieser Rede am 10. Dezember in Bogotá für die Stigmatisierung der Friedensgemeinde entschuldigte, fuhr der Kommandant der 17. Brigade gleichzeitig damit fort, die Gemeindemitglieder der Zusammenarbeit mit der FARC zu beschuldigen (Vgl. Burnyeat 2018, 156-157).

ohne ihre Anwesenheit. Und das Thema, die Militärbasis oder die Polizeistation abziehen, wird einfach verneint. Also was hier spürbar wird, ist, dass es eine juristische Instanz gibt, die Anordnungen diktiert, aber dass sich die militärische Instanz darüber hinwegsetzt, die Anordnungen nicht erfüllt werden und nichts passiert. (Jorge Molano und German Romero - Menschenrechtsanwälte, 24.07.2015, Bogotá)

Staatliche Institutionen agieren gegenüber der Bevölkerung nicht nur in Konfliktregionen auf eine Weise, die von der impliziten Annahme ausgeht, sie hätten einen selbstverständlichen Anspruch auf einen Vertrauensvorschuss von Seiten der Bevölkerung allein deshalb, weil sie staatliche Institutionen sind. Diese Annahme, die einer ganzen Reihe von politischen Theorien, Praktiken und Institutionen zu Grunde liegt und bspw. auch das Selbstverständnis von Friedensprozessen und -maßnahmen zu kennzeichnen scheint, bezeichnet Taussig als ‚Staatsfetischismus‘ (Vgl. 1992). Er beschreibt mit Staatsfetischismus eine Aura der Macht, die sich allein auf die normativen Staatsdefinitionen Webers und Hegels stützt, laut denen der ‚Staat‘ das Monopol über die legitime Anwendung von Gewalt auf seinem Territorium besitzt und seine bürokratischen Formen und Prozesse die staatliche Verkörperung der Vernunft darstellen (Vgl. Taussig 1992, 111–12, 115). Diese Aura der Macht rechtfertigt staatliches Handeln a priori, ohne dass sich die Legitimität der Gewaltanwendung und die Vernunft bürokratischer Abläufe im staatlichen Handeln de facto erst beweisen müssen. Insbesondere bei Politiker_innen und Politikgestalter_innen, die in der Regel Teil staatlicher Institutionen sind, aber auch bei Theoretiker_innen von Staat und Staatlichkeit, produziert dieser ‚Staatsfetischismus‘ eine Art Glaube daran, dass staatliche Institutionen immer im Sinne des öffentlichen Interesses seiner Bevölkerung agieren würden und ein Garant für deren Sicherheit und Frieden sind, was das uneingeschränkte Vertrauen in diese rechtfertige.

Bemerkenswert an diesem Fall ist nicht, dass die Bewohner_innen der Friedensgemeinde diesen Vertrauensvorschuss auf Grund ihrer Erfahrungen mit staatlichen Institutionen verweigern, sondern dass der oberste Gerichtshof Kolumbiens als Teil der staatlichen Institutionen Kolumbiens in die Begründung eines Urteils schreibt, dass die staatlichen Behörden kein Vertrauen von der Friedensgemeinde erwarten dürfen. Wie in einer Umkehrung von Ansprüchen werden staatliche Institutionen dazu aufgefordert, Zeichen und Beweise zu liefern, die ein Vertrauen der Friedensgemeinde in den ‚Staat‘ rechtfertigen könnten. Dass das Verfassungsgericht als eine staatliche Institution, die mit ihren Urteilen die Friedensgemeinde unterstützt, einen beängstigend begrenzten Einfluss hat, zeigt sich darin, dass die militärischen und politischen Entscheidungsträger_innen die Forderungen der Friedensgemeinde, die das Verfassungsgericht als solche Vertrauen schaffenden Maßnahmen anerkannte, nur halbherzig, unvollständig und auf eine Weise, die nicht der Vertrauensschaffung dient, erfüllt haben. Kommissionen, die einberufen wurden, arbeiteten nicht, der angekündigte Widerruf wurde mit der Friedensgemeinde nur ungenügend abgestimmt, die Evaluierung der Polizeistation nicht einmal in Erwägung gezogen.

Die in diesem Abschnitt thematisierten Begegnungen zwischen Gemeindemitgliedern und staatlichen Institutionen zeigen, dass der sogenannte ‚Abbruch‘ der Beziehungen zum Justizsystem und zum ‚Staat‘ ein symbolischer Ausdruck für die bestehende Beziehung ist. Dieser symbolische ‚Bruch‘ erlaubt es der Friedensgemeinde Verantwort-

lichkeiten für Verbrechen sichtbar und kommunizierbar zu machen, Forderungen an staatliche Institutionen zu stellen, die (inter-)nationale Öffentlichkeit zu erreichen und Solidarität zu mobilisieren sowie implizite staatliche Ansprüche umzukehren. Die Kontakte und Kanäle von der Friedensgemeinde zu staatlichen Institutionen sind divers und vielfältig. Sie eignen sich Rechtsmittel an, wie das Petitionsrecht, oder Urteile des Verfassungsgerichtes, erweitern deren Zweck und nutzen sie kreativ, um ihre eigene Interessen zu verfolgen und den Handlungsdruck staatlicher Institutionen zu erhöhen. Es scheint, als würde die Friedensgemeinde, wie schon bei den direkten Begegnungen mit dem Militär, auch diese institutionellen Begegnungen mit dem Justizsystem, dem Präsidialamt oder den Ministerien als eine Möglichkeit nutzen, um ihre Positionen gegenüber den staatlichen Institutionen zu verhandeln und die dieser Beziehung immanente Machtasymmetrie zu reduzieren und zu nivellieren.

Zivile Diplomatie

Eine weitere Begegnung zwischen der Friedensgemeinde und staatlichen Institutionen findet über den indirekten Weg internationaler Solidarität statt. Wie bereits im Kapitel 3.1 dargestellt entstand die Friedensgemeinde nicht nur zu einem Zeitpunkt und in einem Kontext, in denen die Menschenrechte und das Humanitäre Völkerrecht für die Anliegen der Bevölkerung in den Konfliktregionen Kolumbiens mobilisiert wurden (Vgl. Aparicio 2012, 266–67), sondern die Entwicklung der Friedensgemeinde ist bis in die Gegenwart sehr eng verbunden mit einer stetig gewachsenen Unterstützung durch internationale Solidaritätsnetzwerke. Diese Unterstützung begann mit der *Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz*, die im Jahr 1997 der Friedensgemeinde ihre eigenen Kontakte zu internationalen Organisationen zur Verfügung stellte, zwischen diesen und der Friedensgemeinde vermittelte, Treffen organisierte, die Idee der Friedensgemeinde (inter-)national bekannt machte und internationale Begleitung in Form der *Peace Brigades International*, von denen die *Comisión* selbst seit 1994 begleitet wurde, mit nach San José de Apartadó brachte (Vgl. Burnyeat 2018, 82). Über die Jahre hat sich daraus ein für Außenstehende schwer zu überschauendes (inter-)nationales Netzwerk aus Menschenrechtsorganisationen, Gemeindeparterschaften, Diplomaten_innen, Parlamentarier_innen, Akademiker_innen entwickelt, die zu einer hohen internationalen Sichtbarkeit der Friedensgemeinde beitragen.

Über diese internationale Solidarität findet eine indirekte Begegnung mit staatlichen Institutionen statt, bei der die Friedensgemeinde so etwas wie eine Drittwirkung über Nicht-Regierungsorganisationen, Gemeindeparterschaften und Einzelpersonen aus dem Ausland entwickelt (Vgl. Mijangos y González 2007). Da die Friedensgemeinde sehr erfolgreich internationale Aufmerksamkeit und Unterstützung für ihre Anliegen generiert, wird diese internationale Solidarität zu einem Kontext, in dem die staatlichen Institutionen der Friedensgemeinde durch Dritte begegnen. Die staatlichen Institutionen werden von diesen Dritten auf die Friedensgemeinde angesprochen, zur Einhaltung grundlegender Rechte ihrer Bewohner_innen aufgefordert und an die Aufklärung der Verbrechen erinnert, die gegen die Bewohner_innen der Friedensgemeinde begangen wurden. Die Friedensgemeinde begegnet den staatlichen Institutionen hier in Form einer immer wiederkehrenden Referenz in einem internationalen Narrativ,

dass die Einhaltung der Menschenrechte und die Aufklärung von deren Verletzungen in der Friedensgemeinde zum Gegenstand hat. Alle Gemeindemitglieder, mit denen ich in den vergangenen Jahren gesprochen habe, sind sich dieser Wirkung bewusst, schätzen die internationale Solidarität sehr wert und betonen die existenzielle Bedeutung, die sie für die Friedensgemeinde hat, wie die folgenden Beispiele illustrieren:

Die internationale Solidarität ist eine sehr schöne Unterstützung, die die Friedensgemeinde hat. Wir müssen das so sagen: Wir müssen dankbar sein, denn wegen ihr überleben wir. Wenn es sie nicht gäbe, dann wäre die Gemeinde schon vor vielen Tagen am Ende gewesen. Deshalb glauben wir mehr in die internationale Gemeinschaft als in unsere Regierung. (B.Q., 09.04.2008, San José de Apartadó – La Unión)

Die internationale Solidarität ist für uns sehr wichtig, denn sie erlaubt es uns, uns zu halten. Ich glaube, die internationale Begleitung ist für uns vital, denn ohne sie, hätten sie uns schon fertig gemacht. Mit ihr muss die Regierung zweimal darüber nachdenken, ob sie eine Aktion gegen die Gemeinde macht. Das war sehr wichtig für uns, sehr wichtig. (M.B., 12.08.2013, San José de Apartadó)

Gut, ich glaube für uns als Gemeinde ist die internationale Hilfe und die solidarischen Menschen, die uns besuchen und die den Prozess der Friedensgemeinde untersuchen, ich glaube, das ist es, was uns wirklich erlaubt hat uns zu halten. Durch diese Strategie, durch diese internationalen Organisationen, die internationalen Leute, die kommen und die Geschichte der Friedensgemeinde kennenlernen und sie erzählen, die dabei helfen ökonomische Unterstützung zu bekommen, sei es der Handel mit Kakao, sei es Geld um Gemeinschaftsland zu kaufen, das hat uns erlaubt, uns als Friedensgemeinde zu halten. Ich würde sagen, das Interesse, welches viele Personen in der Welt haben, insbesondere internationale, so wie du, der in diesem Moment bei uns ist und mit mir dasitzt, wissen wollend, was die Konsequenzen dieses Konfliktes für uns sind, ich glaube, das ist eine der wichtigsten Errungenschaften, die wir als Friedensgemeinde erreicht haben. Und wir sind dankbar dafür. Wir danken allen Leuten, die sich unserem Schmerz angeschlossen haben, uns nicht allein lassen, die sich mit uns den Bauern und der Friedensgemeinde verbunden haben. Ich glaube, das ist fast ein spirituelles Thema, denn es gibt jedem von uns Kraft weiterzumachen. Das ist etwas sehr Wichtiges, auf das wir als Friedensgemeinde bauen. (G.G., 14.08.2015, San José de Apartadó)

Die Friedensgemeinde hat es geschafft, auch im inner-kolumbianischen Vergleich mit anderen ländlichen Gemeinschaften in Konfliktregionen, eine bemerkenswert weite internationale Öffentlichkeit zu erreichen. Das zeigt sich an verschiedenen internationalen Auszeichnungen, die die Gemeinde erhielt, wie bspw. im Jahr 2007 den Aachener Friedenspreis, oder an der Präsenz von drei internationalen Organisationen, die sich auf die professionelle Begleitung von bedrohten Menschenrechtsaktivist_innen spezialisiert haben, wie die bereits mehrfach erwähnten *Peace Brigades International*, das *Fellowship of Reconciliation* und die *Palomas* der *Gemeinschaft Papst Johannes XXIII*. Diese internationale Aufmerksamkeit ist die Voraussetzung dafür, dass eine indirekte Begegnung mit staatlichen Institutionen bzw. die besagte Drittwirkung entstehen kann. Wie die-

ser hohe internationale Zuspruch zu Stande kommt, dazu gab mir der Anwalt Jorge Molano Folgendes zu bedenken:

P.N.: In der Friedensgemeinde gibt es drei verschiedene Begleitorganisationen und an anderen Orten, an denen vielleicht auch eine internationale Begleitung hilfreich wäre, gibt es das nicht. Warum?

J.M.: Ich glaube, das hat mit dem hohen Ausmaß zu tun, dass sie mit der Verbreitung und Veröffentlichung der Verbrechen, die an ihnen begangen wurden, erreicht haben, nicht wahr? Ich glaube die Tatsache, dass einige ihrer Führer regelmäßig Touren ins Ausland machen, ist in dieser Hinsicht sehr wichtig. Denn sie geben dort Zeugnisse ihres Lebens ab, sie bringen dort ihre Geschichten hin. Ich glaube, diese Kombination aus dem bäuerlichen Charakter ihrer Erzählungen mit dieser Form der Öffentlichkeitsarbeit ist sehr wichtig und hat erlaubt viele Orte und Sektoren zu erreichen. Und dann natürlich das Niveau der Verbrechen, deren Opfer San José wurde, das hat natürlich auch viel internationale Begleitung generiert. Und das zusammen mit der Fähigkeit, die Probleme öffentlich zu machen und zur Kenntnis zu bringen hat, dazu geführt, dass andere Gemeinden nicht mit diesem Maß an internationaler Begleitung rechnen können. (Jorge Molano - Menschenrechtsanwalt, 24.07.2015, Bogotá)

Ein Teil der Strategie der Friedensgemeinde, die internationale Solidarität zu generieren, besteht in den Reisen, die einige Führer_innen der Gemeinde ins Ausland unternehmen. So fährt bspw. etwa alle ein bis zwei Jahre eine Delegation der Friedensgemeinde auf Einladung unterschiedlicher Organisationen zu einem Besuch durch verschiedene Länder Europas oder in die USA. Während einer dieser Europa-Touren besuchten zwei Mitglieder des Internen Rates, der Bauer J.E. und A.T., im Oktober 2013 zwei von *Amnesty International* organisierte Veranstaltungen in Wiesbaden und Köln, bei denen ich dabei sein konnte und bei denen sich die von Jorge Molano angesprochene Mischung aus gewaltvollen Lebenserfahrungen und der besondere Charakter ihrer Erzählung durch die Gemeindemitglieder gut beobachten ließ:

In Wiesbaden traf sich das Publikum aus etwa zwei Dutzend wohlsituiert erscheinenden, aber mit Kolumbien wenig vertrauten und der spanischen Sprache nicht mächtigen älteren Herrschaften im Hinterzimmer eines mexikanischen Restaurants. In Köln traf sich das Publikum aus 60 jüngeren, studentisch erscheinenden, über Kolumbien gut informierten und überwiegend Spanisch sprechenden Lateinamerika-Interessierten in der evangelischen Lutherkirche. Einem Hinterzimmer angemessen war die Veranstaltung in Wiesbaden eine Art informelles Hintergrundgespräch, bei dem die persönlichen Erfahrungen J.E.s und A.T.s von Konflikt und Gewalt sowie die sicht- und spürbare Anteilnahme des Publikums an ihren Geschichten die zentralen und verbindenden Elemente waren. In Köln wiederum fand eine Art Podiumsdiskussion statt, bei der die strukturellen Ursachen und Bedingungen für die Konflikt- und Gewalterfahrungen der Friedensgemeinde im Zentrum der Aufmerksamkeit standen. Es handelte sich also um zwei Veranstaltungen in sehr unterschiedlichen Settings, die die beiden jedoch zu ‚lesen‘ und zu verstehen sowie auf unterschiedliche Weise zu nutzen wussten. Zum Zeitpunkt ihres Besuches waren nicht mal zwei Monate seit meinem letzten Aufenthalt in San José de Apartadó vergangen. Meine Erinnerungen an unsere Begegnungen dort waren noch frisch und meine Vorfreude darauf groß, die beiden in Deutschland zu sehen. Sie wirkten den oben beschriebenen Szenarios etwas entrückt, und zwar nicht, weil man die feinen Unterschiede ihrer sozio-kulturellen Herkunft sofort an ihrem Verhalten hätte ablesen

können, sondern weil die Temperaturen der Übergangsjahreszeit Herbst ihnen geradezu arktisch erschienen, und sie so, eingepackt in dicken Pullovern und Jacken, einem bei weitem nicht so winterlich gekleideten Publikum gegenüber saßen. Ihr Outfit wurde abgerundet von einer Art Cowboy-Hut, den ich sie in San José nie habe tragen sehen und dessen Schutz vor Kälte sicherlich begrenzt war, der aber zumindest als vage Reminiszenz an ihre kleinbäuerliche Herkunft verstanden werden konnte.

Mich berührte die Haltung, mit der sie diese Veranstaltungen gestalteten. So sehr sie allen unbekannten, äußeren Umständen mit optimistischer Gelassenheit entgegentraten, so klar und fokussiert waren sie, sobald es darum ging, ihre Botschaften an das durchaus sehr unterschiedliche Publikum zu bekommen. Dabei gelang es ihnen, eine Brücke zwischen zwei Lebensrealitäten zu schlagen, zwischen denen Welten zu liegen schienen. So wie sie sich in anderen Kontexten, bspw. beim Treffen auf Militärs, deren Motive und Narrative aneignen und bemächtigten, so gingen ihnen auf diesen Amnesty-International-Veranstaltungen die Schlagwörter des internationalen Menschenrechtsdiskurs munter von den Lippen. Damit reduzierten sie die komplexe Realität des sozio-politischen Konfliktes in der Serranía de Abibe auf dichotome Beziehungen zwischen ihnen und den bewaffneten Gruppen sowie auf einfache Erklärungen seiner Ursachen und Wirkungen, aber ihre Botschaften waren insbesondere für das Wiesbadener Publikum leicht verständlich, wenn auch schwer verdaulich. Beeindruckend war ihr zuvorkommendes Gespür für die Bedürfnisse ihrer Zuhörerschaft, das sich bspw. darin zeigte, dass sie dem von ihren Geschichten sichtlich mitgenommenen älteren Herrschaften in Wiesbaden am Ende der Veranstaltung anboten, ihrer Betroffenheit Raum zu geben, indem sie alle Anwesenden aufforderten einen Kreis zu bilden, sich an den Händen zu fassen und eine Schweigeminute für die Opfer der Friedensgemeinde einzulegen. Das mutete etwas skurril an und schien eher dem guten Gefühl des Publikums zu dienen als ein Bedürfnis der beiden zu sein, obwohl es keinen Zweifel gab, dass sie ihren Toten dabei ernsthaft gedachten. Auf diesen Punkt wurde bei der wesentlich strukturanalytischeren Veranstaltung in Köln allerdings verzichtet, obwohl die Schweigeminute zu dem Ort der Lutherkirche wohl besser gepasst hätte.

Die Klarheit des Anliegens verbunden mit der spielerischen Kreativität in der Begegnung habe ich schon bei G.T.s Kontakten mit dem Militär erwähnt. Ihre Bauernschläue im bestmöglichen Sinne des Wortes im Kontakt mit den europäischen Kolumbien-Interessierten war natürlich auch hier kein Selbstzweck, sondern diente konkreten Zielen, über die ich mit dem Bauern A.T. in Köln ins Gespräch kam:

P.N.: Was ist die Idee dieser Reise? Warum fahrt ihr nach Europa, in all die Städte weit entfernt von der Gemeinde? Was verspricht ihr euch davon? Magst du mir ein bisschen davon erzählen?

Na gut, die Idee zu dieser Rundreise entstand, nachdem wir zwei Einladungen erhalten haben: Eine Einladung nach Italien, wo der Gemeinde eine Anerkennung als Ehrenbürgerin verliehen werden soll, und eine Einladung zu einer Veranstaltung in der Schweiz. Wir dachten, dass wir die beiden Einladungen nutzen sollten, um darum eine Reise durch mehrere Städte in Europa zu machen. Na, und grundlegend ist die Idee solcher Reisen zu teilen, was in der Region passiert, wo die Friedensgemeinde liegt. Das zentrale Ziel ist es, öffentlich zu machen, was in Fragen der Menschenrechte und ihrer Verletzungen in den letzten Wochen passiert ist, die sich in Vertreibungen, Morden und Bedrohungen zeigen. Wir wollen unsere Anwesenheit nutzen, um auf Angriffe

gegen die Friedensgemeinde, aber auch gegen andere Bauern in der Region aufmerksam zu machen. Darüber hinaus möchten wir die Organisationen der internationalen Gemeinschaft darüber informieren, auf welche Weise der Staat die Gesetze, Mandate, Verfassungsanordnungen und die Verfassung selbst mit Füßen tritt. Wir möchten die Leute besser über den Fall der Friedensgemeinde informieren, und zwar die, die bereits solidarisch mit der Gemeinde sind, aber auch die, die auf diese Weise die Möglichkeit haben, sie kennenzulernen. Die beiden Sachen sind für uns relevant, die Verletzungen der Menschenrechte öffentlich zu machen, und zu zeigen, wie die kolumbianische Regierung nicht nur die Gesetze unseres Landes, sondern auch internationale Abkommen ignoriert.

P.N.: Und glaubst du, nach deinen Eindrücken auf diesen Reisen, dass das bei den Leuten hier ankommt? Verstehen die Leute, was dort passiert und erreicht ihr somit euer Ziel?

Ja, das glaube ich. Eigentlich waren die Aktionen ausländischer Organisationen zu Gunsten der Friedensgemeinde immer sehr sichtbar. Es gab ‚urgent actions‘ zu Gunsten der Friedensgemeinde, in denen der Staat aufgefordert wurde, seine Praxis der systematischen Menschenrechtsverletzungen gegen die Friedensgemeinde und in der Region einzustellen. Wir glauben, dass dieser Besuch hier in Europa mehr Solidarität zu Gunsten der Friedensgemeinde generiert, zumindest haben wir das in den letzten Tagen gespürt. Es haben sich schon einige Organisationen bewegt und gegenüber dem Staat geäußert. Andere werden es tun oder haben zugesagt, dass sie sich gegenüber der Regierung äußern und fordern werden, dass die Verfolgung der Friedensgemeinde eingestellt wird. (A.T., 31.10.2013, Köln)

Das Ziel, das die Friedensgemeinde mit diesen Reisen verfolgt, ist es, laut A.T., in erster Linie die interessierte Öffentlichkeit über deren aktuelle Situation, die an ihr begangenen Verbrechen und die Verantwortung des kolumbianischen Staates zu informieren. Dass dieses Ziel erreicht wird, zeigt sich darin, dass die Menschen und Organisationen Aktionen und Maßnahmen im Sinne der Friedensgemeinde ergreifen. Diese Maßnahmen können darin bestehen, dass sie sich in Petitionen und Briefen direkt an die Regierung in Kolumbien wenden, oder aber, dass sie sich an ihre eigene Regierung wenden und diese auffordern, sich für den Schutz der Friedensgemeinde bei der kolumbianischen Regierung einzusetzen. Zu diesem Zweck versuchen die Delegationen der Friedensgemeinde nicht nur Organisationen der Zivilgesellschaft, sondern auch Politiker_innen zu treffen, wie mir A.T. fortfuhr zu berichten:

P.N.: Und mit welcher Art Personen trifft ihr euch oder an welcher Art von Ereignissen nehmt ihr teil? Welche unterschiedlichen Organisationen besucht ihr?

Generell sind das alles Menschenrechtsorganisationen, mit denen wir solche Treffen haben. Aber wir hatten auch die Gelegenheit verschiedene Parlamentarier und Abgeordnete zu treffen und die über die Situation der Region zu informieren. Wir glauben, beide haben einen sehr positiven Effekt. Die Menschenrechtsorganisationen, die vom Staat den Schutz der Menschenrechte einfordern, ich glaube ihre Aktionen sind elementar und sehr bedeutsam. Aber wir glauben auch, dass die Diplomatie anderer Staaten, die sich an die nationale Regierung richtet, eine Form ist, sich mit der Gemeinde zu solidarisieren, auch wenn wir wissen, dass der Staat diese Aufrufe nicht beachtet.

Das hat er die letzten Jahre gezeigt. Der Staat will nicht auf die Aufrufe der Internationalen Gemeinschaft hören. (A.T., 31.10.2013, Köln)

Hier zeigt sich, wie die Friedensgemeinde staatlichen Institutionen Kolumbiens auf indirektem Wege begegnet, nämlich sowohl durch internationale Menschenrechtsorganisationen als auch durch diplomatische Kanäle der Länder, die sich dazu bereit erklären, sich für die Friedensgemeinde einzusetzen. Diese Begegnungen geschehen nicht nur indirekt, sondern auch zeitlich verzögert, und interessanterweise sind auch die Wirkungen, die diese Form der internationalen Öffentlichkeits- und Solidaritätsarbeit laut A.T. haben, wenn überhaupt nur indirekt und zeitlich verzögert zu spüren:

P.N.: Und wie merkt man in San José den Effekt dieser Reisen? Was bekommt die Gemeinde davon mit?

Ich glaube, man muss verstehen, dass man den Effekt nicht sofort spürt. Aber mit der Zeit zeigt er sich. Zum Beispiel ist die Situation mit den Paramilitärs gerade angespannt und der Effekt dieser Reise könnte sein, dass die Paramilitärs ihre Verfolgung für eine Zeit einstellen werden, dass sie sich eine Zeitlang zurückziehen werden, wenigstens den Ort wechseln müssen und die Verfolgung der Gemeinde und der Bauern eine Zeit einstellen müssen. Oder es könnte einen Effekt auf die Aktionen der Soldaten geben. Auch die öffentlichen Streitkräfte machen Aktionen gegen die Bauern und die Zivilbevölkerung, die sich für eine Zeit beruhigen könnten. Wir glauben nicht, dass eine solche relative Ruhe lange anhält, aber sie werden wenigstens etwas unter Druck gesetzt. Danach, in sechs Monaten oder einem Jahr werden die Befehlshaber ausgewechselt. Dann kommen neue, die nichts davon wissen, was gerade passiert. Also beginnen sie wieder uns einzuschüchtern. Und deshalb muss man die Solidarität aktiv halten, und die solidarischen Gruppen animieren, weiterhin mit uns solidarisch zu sein, denn auch die Verfolgung der Gemeinde wird anhalten. Es wäre notwendig, dass diese Solidarität sich weiterhin darin zeigt, dass der Regierung geschrieben und der Regierung die Sorge seitens der Internationalen Gemeinschaft über die Friedensgemeinde zum Ausdruck gebracht wird. (A.T., 31.10.2013, Köln)

Die Wirkungen dieser indirekten Begegnungen zwischen der Friedensgemeinde und staatlichen Institutionen zeigen sich nicht nur mit zeitlicher Verzögerung, sondern sind auch zeitlich begrenzt. Sie führen dazu, dass die bewaffneten Akteure für diese Zeit ihre Aktionen einschränken und die Gemeindemitglieder mehr Handlungsspielraum haben. In dieser machtasymmetrischen Beziehung gehört die internationale Solidarität zu den Strategien, über die die im Verhältnis zu den bewaffneten Akteuren relativ machtlose Friedensgemeinde Handlungsmacht gewinnt, was mit der Idee von internationaler Begleitung für bedrohte Menschenrechtsaktivist_innen korrespondiert (Vgl. Mahony und Eguren 2002). Die Wirkung dieser Strategie hat, auf Grund von wechselnden Einheiten und Befehlshabenden, eine geringe Nachhaltigkeit und muss regelmäßig praktiziert werden. Da die Friedensgemeinde nicht immer die Gelegenheit oder Kapazität hat, Delegationen ins Ausland zu schicken, gehört zu dieser Strategie auch, Einzelpersonen und Kommissionen aus dem Ausland in die Friedensgemeinde einzuladen. Häufig sind es Kommissionen aus einer der mindestens sechs verschiedenen Gemeinden aus Europa und den USA, zu denen die Friedensgemeinde sogenannte Gemeindeparterschaft-

ten aufgebaut hat. Auf eine dieser Kommissionen traf ich während eines Aufenthaltes im Jahr 2015:

Als ich im Jahr 2015 zu meiner Forschung in der Friedensgemeinde ankam, war das Haus, das für die Übernachtung externer Besucher_innen vorgesehen war, mit einer auf den ersten Blick unüberschaubaren Anzahl sichtlich strapazierter Europäer_innen gefüllt. Auch die scheinbar nagelneuen Komplettausstattungen eines bekannten Outdoor-Bekleidungsherstellers, die einige Anwesende trugen, konnten die Anstrengungen des Aufenthalts in dieser ungewohnten Klimazone offenbar nur unzureichend kompensieren. Es stellte sich heraus, dass es sich bei dem Kern der Gruppe um die Delegation einer Gemeindepartnerschaft aus Belgien handelte, die aus zwei belgischen Gemeindemitarbeiter_innen, zwei belgischen Amnesty International Mitarbeiter_innen und zwei belgischen Journalist_innen bestand, denen sich irgendwo zwischen Flandern und Urabá noch zwei slowenische und mexikanische Journalist_innen angeschlossen hatten. Von den eng getakteten Zeitplänen offizieller Besuche gezeichnet und irgendwie auch von der eigenen Wichtigkeit überzeugt, herrschte unter den Mitgliedern dieser Delegation eine umtriebige Aufgeregtheit, die mit dem Rhythmus kleinbäuerlicher Routinen nicht zu harmonieren schien, sie aber selbst in große Unruhe versetzte. In der ersten Stunde meines Aufenthaltes bewegten sie sich mit einer Geschäftigkeit in diesem Haus, ohne dass zu erkennen war, was sie eigentlich taten. Dabei erinnerten sie sich die ganze Zeit gegenseitig daran, was sie unbedingt noch sehen und wen sie unbedingt noch interviewen wollten. Dieser Aktivismus schien es auf den entschleunigten Lauf der Zeit an diesem Ort abgesehen zu haben: Scheinbar sollte die Zeit wieder beschleunigt werden. Nachdem ich hörte, dass sie noch fünf Tage bleiben wollten, kam mir die Idee, das erste Mitglied des Internen Rates, dem ich begegnen sollte, zu fragen, ob ich mit in irgendeinen Weiler gehen konnte. Und tatsächlich, den ersten, den ich traf, war der Bauer G.T., der mich breit grinsend halb im Scherz und halb im Ernst fragte, ob ich ihn am nächsten Tag nach Mulatos begleiten wollte. Bis zu dem Aufstieg sollten noch 24 Stunden vergehen und da alle Gemeindemitglieder, mit denen ich mich gerne unterhalten hätte, gerade von Personen dieser Delegation interviewt wurden, unterhielt ich mich mit einem Mitglied dieser Delegation, welches von einem Magen-Darm-Bakterium angeschlagen in seiner Hängematte lag. D.J. hatte in seiner Funktion als Mitarbeiter der Gemeinde Westerlo die Reise dieser Delegation organisiert. Er war der ‚Berater für internationale Zusammenarbeit‘ dieser 25.000 Einwohner_innen zählenden belgischen Gemeinde und trug den wenig bescheidenen Titel seines Postens mit einem Maß an sympathischer Selbstironie, das dem Maß an verantwortungsvoller Ernsthaftigkeit in nichts nachstand, mit dem er dieses Amt ausfüllte.

Westerlo, im ländlichen Osten Antwerpens gelegen, ist eine der Gemeinden, zu der die Friedensgemeinde eine Gemeindepartnerschaft unterhält. Sie entstand im Jahr 2006 als solidarische Reaktion auf das Massaker im Weiler Mulatos und wurde von einem ehemaligen Amnesty International Mitarbeiter initiiert, der in der Gemeinde Westerlo lebt. D.J. erklärte mir die Idee dieser Partnerschaft, ihre Funktionen und Wirkungen, also das Funktionieren der internationalen Solidarität aus der Perspektive einer europäischen Partnerin der Friedensgemeinde:

P.N.: D., was beinhaltet diese Gemeindepartnerschaft zwischen Westerlo und der Friedensgemeinde?

Also das ist ein Vertrag, der von der Friedensgemeinde und dem Landkreis Westerlo unterschrieben wurde und verschiedene Ziele hat. Darunter gibt es langfristige Ziele, wie die Förderung einer Friedenskultur, die Verteidigung des Rechts auf Leben, In-

tegrität und menschliche Würde, die Verteidigung des Rechtes nicht in den bewaffneten Konflikt hineingezogen zu werden und die Verteidigung des Rechtes auf freie Versammlung und Meinungsäußerung. Als weiteres langfristiges Ziel ist da noch die Verteidigung der Rechte von Opfern auf Wahrheit, Gerechtigkeit und Wiedergutmachung. Mit diesem Rahmenplan setzen wir uns mit der Friedensgemeinde zusammen und formulieren die kurzfristigen Ziele, wie bspw. das Anzeigen der Verletzungen der eben genannten Rechte sowie der Menschenrechte vor den internationalen, kolumbianischen und belgischen Autoritäten, die Zusammenarbeit in dem flämischen Netz für Solidarität mit Kolumbien und letztendlich die Bekanntmachung der Friedensgemeinde und ihre Allianz zu sozialen Organisationen. Das funktioniert z.B. durch die Übersetzung der Bekanntmachungen und Anzeigen, die die Friedensgemeinde schreibt und verschickt, ins Flämische. Jede Bekanntmachung der Friedensgemeinde wird ins Flämische übersetzt, was ziemlich beeindruckend ist, weil eine ganze Reihe davon verschickt werden. Und alle Anzeigen und Petitionen werden übersetzt, um sie an die staatlichen Institutionen und das Solidaritätsnetz zu schicken. (D.J. – Gemeindepартner aus Westerlo Belgien, 02.08.2015, San José de Apartadó)

Die Gemeindepартnerschaft besteht zunächst aus einem Rahmenvertrag, dessen Inhalte sich so anhören, als müssten sie vor allen Dingen den formalen Ansprüchen der belgischen Bürokratie entsprechen, der aber die Grundlage für die konkreten Maßnahmen bildet, die die Partnergemeinde in Westerlo im Sinne der Friedensgemeinde ergreift. Zu den konkreten Maßnahmen gehört es, internationale, kolumbianische und belgische Institutionen zu kontaktieren und auf die Verletzungen der Menschenrechte aufmerksam zu machen, die an der Friedensgemeinde begangen werden. Dazu übersetzt die belgische Partnergemeinde alle Informationen, die von der Friedensgemeinde an ein internationales Netz aus solidarischen Organisationen und Einzelpersonen verschickt werden. Über dieses Netz von internationalen Kontakten, über das je nach aktueller Situation, im Schnitt aber alle zwei Monate, E-Mails verschickt werden, und seine Bedeutung für die Friedensgemeinde unterhielt ich mich bereits mit A.T. während seines Besuchs in Köln, wobei er mir dessen Sinn folgendermaßen erklärte:

Ja, wir haben ein ganzes Netz an Kontakten, an die wir die Bekanntmachungen schicken. Vielleicht ist es nur ein kleines Netz, für uns ist es aber ganz schön groß. Es sind circa 9.000 Personen, die sofort die Information erhalten. Und wir wissen, dass viele von ihnen die Information an ihre Freunde und ihre Organisationen weiterleiten. Und das ist das Wichtige daran. Es ist aber nicht nur wichtig, dass diese Informationen veröffentlicht werden und dass die Organisationen sie weiterleiten und auf ihren Seiten veröffentlichen, sondern auch dass viele dieser Organisationen sich auf solidarische Art und Weise mit der Gemeinde äußern. Viele dieser Organisationen beschwerten sich bei der nationalen Regierung über diese Verbrechen. Wenn es sich um konkrete Verbrechen handelt, adressieren viele Leute direkt die Regierung und machen Aktionen für und in Solidarität mit der Gemeinde. (A.T., 31.10.2013, Köln)

Die Friedensgemeinde verfügt über ein Kontaktnetzwerk, darunter Nicht-Regierungsorganisationen, Parlamentarier_innen, Journalist_innen, Akademiker_innen, die in dem Moment eine Drittwirkung entfalten, in dem sie ihre und die kolumbianische Regie-

rung kontaktieren und sich für die Friedensgemeinde einsetzen. Mit dem Übersetzen und Weiterleiten dieser E-Mails sowie dem Verfassen eigener Protestbriefe, die sie an internationale, kolumbianische und belgische Institutionen schicken, begegnet die Gemeindepартnerin in Westerlo verschiedenen staatlichen Institutionen in Kolumbien stellvertretend für die Friedensgemeinde. Die Funktion und Wirkung dieser Solidaritätsarbeit, die D.J. selbst als ‚zivile Diplomatie‘ bezeichnet, unterteilte er in drei Bereiche, die er mir im Verlauf des Interviews erklärte:

Wir haben angefangen mit einer Arbeit, die wir zivile Diplomatie nennen. Wir begannen Briefe zu schreiben im Namen der Bewohner Westerlo. Aber da unterschrieb auch der Bürgermeister, der Stadtverordnete für Frieden und der Mitarbeiter für internationale Zusammenarbeit. Zuerst haben wir die Karten nur an die Autoritäten in Kolumbien geschickt, aber die antworteten entweder überhaupt nicht oder wenn sie antworteten, rechtfertigten sie ihre Taten. Offensichtlich eröffneten sie kein Verfahren, noch nahmen sie unsere Forderungen ernst, nicht wahr? Also begannen wir die Karten an die internationalen Autoritäten in Fragen der Menschenrechte zu schicken: dem Interamerikanischen Menschenrechtsgerichtshof, dem Internationalen Strafgerichtshof in Den Haag, an den Hohen Kommissar der Vereinten Nationen für Menschenrechte usw.. Also eine Serie internationaler Entitäten, und jedes Mal schickten wir eine Kopie der Karten an die kolumbianische Regierung. Ich glaube, auf diese Weise haben wir, wenn man von 2006 an sieben bis 10 Karten jährlich veranschlagt, dann haben wir mindestens 700 Karten auf diese Weise versandt. Im Jahr 2009, wenn ich mich nicht irre, haben wir die Koordination auf europäischer Ebene verbessert. Dank einer Initiative des italienischen Netzwerkes in Solidarität mit der Friedensgemeinde zusammen mit Gemeindepартnerschaften des Landkreises Narni in Italien sowie der Landkreise Burgos und Albuquerque in Spanien und uns, wir haben uns zusammengetan, um diese Karten gemeinsam zu schreiben. Das machen wir immer noch, aber zurzeit nur mit Narni, denn aus Spanien gibt es gerade keine Unterstützung mehr. Dort haben die Bürgermeister der Gemeinden gewechselt und wie es aussieht haben die neuen Administrationen kein Interesse mehr an der Solidarität. Na gut, aber mit diesen Karten machen wir all die Menschenrechtsverletzungen öffentlich, übersetzen die Bekanntmachungen der Gemeinde, schicken sie weiter mit unseren Forderungen und einer kurzen Erklärung, wer wir sind. (D.J. – Gemeindepартner aus Westerlo Belgien, 02.08.2015, San José de Apartadó)

Diese Form der ‚zivilen Diplomatie‘ erschöpft sich offensichtlich nicht nur im Übersetzen von Anzeigen, sondern beinhaltet auch das Schreiben eigener Protestnoten, die dann nicht nur an die kolumbianische Regierung geschickt werden, sondern auch an Organisationen des internationalen Menschenrechtssystems, wobei die kolumbianischen Institutionen eine Kopie der Korrespondenz erhalten. Auf diese Weise wird die Menschenrechtssituation der Friedensgemeinde sowohl auf der belgischen Gemeinde- und Regierungsebene als auch auf der Ebene internationaler Menschenrechtsorganisationen sowie auf der Ebene der kolumbianischen Regierungsinstitutionen permanent thematisiert und re-aktualisiert. Die Hoffnung, die sich damit verbindet, ist, dass die kolumbianische Regierung auf den unterschiedlichen Ebenen und in den unterschiedlichen Kontexten des internationalen Staaten- und Menschenrechtssystems auf die Frie-

densgemeinde angesprochen wird. Als einen weiteren Aspekt dieser ‚zivilen Diplomatie‘ beteiligt sich die Gemeinde Westerlo auch an der Organisation solcher Reisen von und Veranstaltungen mit Gemeindemitgliedern, auf denen J.E. und A.T. in Wiesbaden und Köln waren:

Andere Aktivitäten dieser zivilen Diplomatie sind die fast jährlichen Besuche einer Delegation der Friedensgemeinde, die zu uns kommt. Mit dieser gehen wir zu den Nicht-Regierungsorganisationen, die zu Kolumbien arbeiten, damit sie ihre Analyse der aktuellen Situation in Kolumbien verbreiten können. Neben den Nicht-Regierungsorganisationen bringen wir sie zu jedem Politiker, dessen Interesse wir für die Friedensgemeinde zu wecken schaffen, sei es auf der Ebene der Provinz, der Ebene des flämischen Senats oder Parlaments oder des föderalen Parlaments bis hin zu einigen Ministern, mit denen wir schon gesprochen haben. Und immer verbinden wir das mit der Forderung, dass auch der belgische Staat die Verletzungen der Menschenrechte verurteilen sollte. Na ja, und auf der europäischen Ebene, da wir nah an Brüssel sind, machen wir auch Gespräche mit Abgeordneten des Europaparlaments. Wir organisierten zweimal Audienzen mit Abgeordneten des Europaparlaments, mit Leuten aus verschiedenen Kommissionen und Leuten aus der Friedensgemeinde, um über den Frieden in Kolumbien und die Friedensgemeinde zu reden. (D.J. – Gemeindepartner aus Westerlo Belgien, 02.08.2015, San José de Apartadó)

Die Bandbreite der Personen und Positionen, die die Gemeindemitglieder allein durch die ‚zivile Diplomatie‘ der Gemeinde Westerlo erreicht, erstreckt sich von der interessierten Öffentlichkeit über Kolumbienaffine Nicht-Regierungsorganisationen bis hin zu lokalen, regionalen, nationalen und europäischen Politiker_innen. D.J. betonte, dass diese Form der Öffentlichkeitsarbeit zum Ziel habe, nicht nur die Personen zu informieren, sondern sie dazu zu bewegen sich gegenüber Institutionen des kolumbianischen Staates zu äußern. Dazu zählen auch direkte Interventionen, die er als dritten Bereich der ‚zivilen Diplomatie‘ nannte:

Und wir machen auch ‚urgent actions‘. Es gibt einen direkten Kontakt mit der Gemeinde über Telefon. Zum Beispiel, wenn jemand des Internen Rates verhaftet wurde. In dem Moment, wo wir davon erfahren haben, haben wir die 17. Brigade angerufen und die Freilassung der Person gefordert. Das hat funktioniert. Also ich glaube, diese Arten der Intervention, auch wenn sie sehr selten und einfach sind, helfen schon auf irgendeine Weise. Wenn wir also über Folgen sprechen, dann ist das eine: Alle dort involvierten Akteure wissen, dass es eine Art internationale Wachsamkeit gibt, das ist schon ein Erfolg. Klar, können wir nicht von großen Erfolgen berichten, schließlich haben sie einen Haufen Leute ermordet. Aber diese internationale Wachsamkeit macht immerhin, dass sie zweimal darüber nachdenken müssen, bevor sie eine extralegale Hinrichtung oder was auch immer begehen. Dass es ein Solidaritätsnetz aus Politikern und Nicht-Regierungsorganisationen auf europäischer Ebene gibt, ist wichtig. Wenn dort wirklich etwas Schlimmes passiert, kann man sich sicher sein, dass in Europa eine Menge Leute aufstehen und das anklagen. (D.J. – Gemeindepartner aus Westerlo Belgien, 02.08.2015, San José de Apartadó)

Als Gemeindepartnerin wenden sich Personen aus Westerlo auch direkt an Institutionen des kolumbianischen Staates, wie in diesem Beispiel an die 17. Brigade. Auch diese Form der ‚zivilen Diplomatie‘ verändert die machtasymmetrische Beziehung zwischen der Friedensgemeinde und den staatlichen Institutionen Kolumbiens. Als verhältnismäßig kleine und auf einer unteren Ebene der staatlichen Verwaltung verortete Gemeinde begegnet die Friedensgemeinde den staatlichen Institutionen auf regionaler und nationaler Ebene nicht nur aus ihrer lokalen Position heraus, sondern stellvertretend von anderen auch auf internationaler Ebene. Allerdings deuteten die Aussagen D.J. über die Wirkung dieser Maßnahmen bereits die Grenzen dieser ‚zivilen Diplomatie‘ an. Diese Maßnahmen haben zum Ziel, dass staatliche und bewaffnete Akteure sich bezüglich ihres Agierens gegenüber der Friedensgemeinde kontrolliert und beobachtet fühlen. Dieses ‚Unter-Beobachtung-Stehen‘ soll die Handlungsmöglichkeiten der Friedensgemeinde vergrößern (Siehe hierzu auch Mahony und Eguren 2002). Des Weiteren soll so die Menschenrechtssituation der Friedensgemeinde ein permanentes und präsentes Thema bei internationalen, kolumbianischen und belgischen Institutionen sein. Inwieweit sie allerdings dazu beitragen, die Menschenrechtssituation der Friedensgemeinde tatsächlich zu verbessern, will auch D.J. nicht einschätzen. Nach weiteren Hindernissen für die Wirkung der ‚zivilen Diplomatie‘ fragend, machte D.J. auch darauf aufmerksam, dass es ab einer gewissen politischen Ebene schwierig wird, Politiker_innen für ihre Kampagnen einzubinden:

Vielleicht ein kleines Beispiel, es gibt in Belgien einen Fonds mit dem Namen König Baudouin. Dieser Fonds ermöglicht eine Steuerreduzierung für Spenden in Projekte der internationalen Zusammenarbeit. In diesem Sinne ist der Fonds auch in unsere Arbeit mit der Friedensgemeinde involviert. Hier passierte etwas Interessantes und Bedauerliches gleichzeitig. Ende 2012 wurde ein Teil der Kakao-Pflanzungen, deren ökologische Zertifizierung wir mitfinanziert haben, mit Glyphosat besprüht, weil man sie für Koka-Pflanzungen hielt. Da diese Besprühungen häufig von den Vereinigten Staaten finanziert werden, schrieben wir Karten an die US-amerikanische Regierung aber auch an den Fonds König Baudouin. Indem wir dessen politische Unterstützung forderten, wollten wir auf eine höhere Ebene der belgischen Politik kommen und sie in unsere Sache einbinden. Aber das hat nicht funktioniert und das haben wir schon öfter festgestellt: Dass ein Land wie Belgien eine kritische Position gegenüber dem kolumbianischen Konflikt bezieht, ist sehr schwierig. Immer wenn Mitglieder der Friedensgemeinde nach Belgien kommen, fahren wir nach Brüssel zu den Parlamentariern des Europaparlaments, den Senatoren und anderen belgischen Politikern und stellen fest, dass sie ihre volle moralische Unterstützung zum Ausdruck bringen. Aber sobald wir zu dem Punkt kommen, den kolumbianischen Staat für etwas ganz Konkretes anzuklagen, dann überzeugen wir nur Politiker der Landkreise und Provinzen, aber darüber hinaus ist es sehr schwierig eine Unterschrift zu bekommen. Denn hier kommt man auf eine komplexere diplomatische Ebene. Dasselbe merkt man bei der belgischen Botschaft, zu der wir versuchen gute Kontakte zu halten. Es kostet, sie davon zu überzeugen konkrete Maßnahmen zu ergreifen, die einen Unterschied ausmachen könnten. (D.J. – Gemeindepartner aus Westerlo Belgien, 02.08.2015, San José de Apartadó)

Die ‚zivile Diplomatie‘ stößt offensichtlich dort auf ihre Grenzen, wo der Wirkungsbereich der offiziellen Diplomatie beginnt. Auch wenn diese Grenze durchlässig ist, und die Gemeindepartner in Westerlo versuchen, Politiker_innen über die Gemeindeebene hinaus dazu zu bewegen, sich für die Gemeinde einzusetzen, ist ihr Erfolg begrenzt.

Die ‚zivile Diplomatie‘ zusammenfassend sei gesagt, dass es die Friedensgemeinde unabhängig von diesen Einschränkungen schafft über diese solidarisches Netzwerk und sein Agieren ihre Präsenz auszuweiten und den Institutionen des kolumbianischen Staates auch auf der internationalen Ebene zu begegnen. Diese in diesem Abschnitt thematisierte Form der Begegnung findet indirekt statt, über die Briefe, Protestnoten und ‚urgent actions‘ internationaler Menschenrechtsorganisationen, über die weitergeleitete Korrespondenz zwischen Gemeindepartner_innen und Institutionen des internationalen Menschenrechtssystems oder über Nachfragen von Politiker_innen bei internationalen Begegnungen. Diese indirekten Begegnungen entfalten eine Art ‚Drittwirkung‘ (Vgl. Mijangos y González 2007), die eine Reduzierung der Machtasymmetrie in der Beziehung zwischen der Friedensgemeinde und den staatlichen Institutionen Kolumbiens zum Ziel haben. Natürlich hebt deren Wirkung die Asymmetrie nicht vollständig auf, aber die internationale Präsenz und Öffentlichkeit, die die Friedensgemeinde über die internationale Solidarität und ‚zivile Diplomatie‘ erreicht, stärkt ganz konkret die Position und das Agieren ihrer Mitglieder im lokalen, regionalen und nationalen Kontext.

Counter-Ethik

Die letzte Form der Begegnung zwischen den Bewohner_innen der Friedensgemeinde und den staatlichen Institutionen, die ich hier abschließend thematisieren möchte, stellt an sich keinen spezifischen Kontaktmoment dar, sondern begleitet viele der bereits erwähnten Begegnungen. Es geht dabei um die spezifische Haltung, mit der die meisten Bewohner_innen den staatlichen Institutionen begegnen. Aus dieser spricht m.E. eine für den konfliktiven Kontext bemerkenswerte Moral und Wertvorstellung, die viele Bewohner_innen der Friedensgemeinde, wie bspw. die Bäuerin M.B., schlichtweg als Würde bezeichneten:

Die Wahrheit ist doch, dass wir als Gemeinde nicht vor diesem Staat niederknien können oder uns für ein Pfund Reis kaufen lassen können. Das ist, was praktisch in dieser Zone passiert. Das machen die Leute aus ihrer Not heraus. Das verstehe ich nicht. Ich war nie reich, ich war mein ganzes Leben eine arme Frau, und ich habe gelitten. Aber ich bin nie zu den zivil-militärischen Aktionen gegangen, die sie machten, um diesen wurmstichigen Pfund Reis zu erhalten. Da war ich nie, denn ich ziehe es vor eine Kochbanane oder Yucca zu essen. Und wenn ich sie roh und ohne Salz essen muss, aber ich esse sie mit Würde. (M.B., 18.09.2013, San José de Apartadó)

Auch die Bäuerin A.U. betonte, dass nach allem, was ihr passiert ist – dem Mord an ihrem Mann, die Vertreibung von ihrem Land, das Abbrennen ihres Hauses, die ungerechte Gefängnisstrafe – es das Wichtigste für sie war, in Würde weiter zu leben:

Man muss lernen, in Würde zu leben. Zum Beispiel, als sie mich schnappten und ins Gefängnis brachten, sagten sie: ‚Erzähl uns was. Bring die Gemeinde in Schwierigkeiten.

Sag, dass die Gemeinde mit bewaffneten Gruppen zu tun hat. Sag irgendwas über die Gemeinde. Wir geben dir ein Haus in Bogotá, ein Stipendium, damit die Kinder studieren, eine Arbeit für dich, und du musst nicht ins Gefängnis.' Ich antwortete nur: 'Nein, ich kann nicht sagen, dass die Gemeinde irgendetwas mit der Guerilla zu tun hat. Ich habe nie einen Guerillero in der Gemeinde gesehen. Wir hatten Workshops, da haben wir darüber gesprochen, wie wir uns verhalten wollen. Das haben wir ziemlich klar. Ich kann nichts sagen, was die Gemeinde in Schwierigkeiten bringen würde.', 'Nein, es muss ja so nicht sein, aber du erzählst es so, damit du deine Vorteile bekommst.' Ich sagte nur: 'Nein, niemals.' Nach allem, was sie mir angetan haben. Sie haben mir meinen Mann genommen, sie haben mir nichts zum Überleben gelassen. Das wäre ein Mangel an Würde. Ich sage, wenn alle etwas Würde hätten, könnte sich dieses Land ändern. Aber die Leute in den Städten sind ignoranter als wir Bauern. [lacht] (A.U., 18.03.2008, San José de Apartadó)

Auf individueller Ebene zeigt sich diese Würde nicht nur im Verzicht auf persönliche Vorteile, die zum Nachteil der Gemeinde sein könnten, sondern auch in dem Bestreben bspw. Rachegefühlen keinen Raum zu geben und verzeihen zu lernen, wie A.U. fortfuhr zu erzählen:

Ob ich verzeihen könnte? Ich bin nicht rachsüchtig. Ich sage, wer in seinem Krieg ist, der ist in seinem Krieg und das ist hart, denn der richtet sich auch gegen ihn. Ich glaube, man muss verzeihen können, sonst verzeiht Gott auch nicht. Rache bringt niemanden etwas. Zum Beispiel meine Kinder, das Mädchen und der Junge, die großen, die 14 Jahre sind, sie sagten: 'Wenn ich groß bin, gehe ich zur Guerilla, um den Tod meines Vaters zu rächen.' Ich sagte ihnen: 'Meine Kinder, das ist keine Option. Wachst, arbeitet, kämpft, aber die Guerilla ist keine Option. Man kann anders sein, ohne zur Guerilla gehen zu müssen. Ihr könntet der Gemeinde in vielen Dingen helfen, in der Guerilla hilft ihr niemandem.' (A.U., 18.03.2008, San José de Apartadó)

Zu verhindern, dass ihre Kinder zur Guerilla gehen, war scheinbar auch der Grund, warum die Bäuerin A.U. die Region verließ. Bei meinem Forschungsaufenthalt im Jahr 2013 lebte sie nicht mehr in der Friedensgemeinde. Auf Nachfragen erzählte mir die Bäuerin M.B., dass A.U. nicht gehen wollte, aber dass sie sich zu diesem Schritt gezwungen sah, weil ihre Kinder 'unruhig wurden'. Ganz offensichtlich entschied sich A.U., die Region und die Friedensgemeinde mit ihren Kindern zu verlassen, bevor diese sich dazu entscheiden konnten, die Gemeinde zu verlassen und zur Guerilla zu gehen.

Das Bestreben, moralisch korrekt und würdevoll zu agieren, spiegelt sich aber nicht nur in persönlichen Entscheidungen wieder – und wie im Kapitel 3.2 und 3.3 gezeigt auch nicht in allen persönlichen Entscheidungen –, sondern findet sich in vielen kollektiven Entscheidungen der Vollversammlung und liegt so vielen Aktionen der Gemeinde als ethische Orientierung zu Grunde. Dabei ist Ethik für die Friedensgemeinde gerade keine Ansammlung abstrakter Konzepte, über die sich gut reden lässt. Dass sie sich vor allen Dingen in der Praxis zeigen und bewähren muss, betonte der Bauer A.T., als wir in einem Interview über die Werte der Friedensgemeinde ins Gespräch kamen:

Wir suchen eine humane Welt. Wir wollen an der Konstruktion einer Welt teilnehmen, die man friedlich nennen kann. Das heißt, wir wollen ein etwas anderes Leben führen,

eins, das sich von dieser Welt der Morde, der Straflosigkeit, der Ungerechtigkeit, der Grausamkeit unterscheidet. Darauf arbeiten wir hin. Aber die Idee ist nicht, dass das nur ein Diskurs bleibt, sondern sich in Taten zeigt, die uns dort hinbringen. Hier in dieser Zone schnappen die Paramilitärs einen Zivilisten, oder wer auch immer, das Militär oder die Guerilla, und niemand kommt zum Verteidigen, niemand kommt zum Protestieren, niemand kommt, sich zu solidarisieren. Es passiert nichts. Also sagt man: ‚Wir können dem Schmerz und der Grausamkeit keinen Raum bieten.‘ Wir müssen das zurückweisen und dürfen das als Gemeinde nicht akzeptieren. Wenn es hier eine Tat der Straflosigkeit oder Ungerechtigkeit gibt, dann empört uns das. Und diese Empörung treibt uns zur Reaktion. Wie reagieren wir? Zu Gunsten der und in Solidarität mit den Betroffenen, egal, um wen es geht. Im Extremfall ist es nicht wichtig, ob die Person Mitglied der Gemeinde ist oder nicht. Wenn es zum Beispiel Tote gibt, ist uns das egal. (A.T., 15.08.2015, San José de Apartadó)

Dieser Auszug ist in mehrerer Hinsicht interessant. Mit der Beschreibung des eigenen Projektes als Suche signalisiert A.T., dass sich die Friedensgemeinde als ein Prozess versteht, der sich weiterentwickelt und weder abgeschlossen noch statisch ist. In dieser Suche sehen sich die Bewohner_innen nicht allein oder isoliert, sondern verstehen sich als Teilnehmende an der Konstruktion einer friedlicheren Welt in Abgrenzung zu dem Kontext aus Gewalt und Straflosigkeit, der die Friedensgemeinde umgibt. Beeindruckend ist, dass der Bauer A.T. seine Beschreibung der fehlenden Solidarität in der Region in einer Art und Weise formuliert, die stark an den bekannten Ausspruch des NS-Widerstandskämpfers Niemöller²⁸ erinnert. Scheinbar liegt beiden Formulierungen die geteilte Erfahrung zu Grunde, dass die praktische Solidarität zwischen Menschen in Situationen der politischen Gewalt als erstes verloren zu gehen scheint. Die Friedensgemeinde kultiviert eine Form praktischer Solidarität als Strategie, um eine humanere Welt, die ihre Mitglieder anstreben, zu konstruieren.

Dabei ist diese praktische Solidarität der Friedensgemeinde nicht willkürlich oder bedingungslos. Die Friedensgemeinde wählt sehr bewusst aus, mit wem sie sich solidarisch zeigt und mit wem nicht. Während der landesweiten Bäuer_innenproteste im Jahr 2013 entschied sich bspw. die Vollversammlung, nach langen Diskussionen und langem Abwägen verschiedener Argumente sowie aus sehr spezifischen lokalpolitischen Gründen heraus, nicht an dem nationalen Streik der Bäuer_innen teilzunehmen. Die Friedensgemeinde setzt sich die Grenzen ihrer Solidarität selbst, was dazu führt, dass sie sich in manchen Fällen nicht solidarisch zeigte, wo man es eventuell erwartet hätte, oder aber, dass sie sich solidarisch zeigte, wo man es eventuell nicht erwartet hätte. Ihre eigene Grenzsetzung nimmt keine Rücksicht, weder auf die durch den bewaffneten Konflikt gewaltsam etablierten Grenzen noch auf die Grenzen des für Außenstehende Erwartbaren, was – wie ich gleich zeigen werde – bemerkenswerte Konsequenzen hat.

28 Martin Niemöller war evangelischer Theologe und saß als Widerstandskämpfer gegen den Nationalsozialismus von 1938-1945 im Konzentrationslager Sachsenhausen. Von ihm stammt der Ausspruch: „Als die Nazis die Kommunisten holten, habe ich geschwiegen; ich war ja kein Kommunist. Als sie die Sozialdemokraten einsperrten, habe ich geschwiegen; ich war ja kein Sozialdemokrat. Als sie die Gewerkschafter holten, habe ich geschwiegen; ich war ja kein Gewerkschafter. Als sie mich holten, gab es keinen mehr, der protestieren konnte.“ (Niemöller o.D.)

Der Bauer A.T. illustrierte diese ganz eigene grenzüberschreitende Solidarität, indem er mir von einer Episode erzählte, in der die Friedensgemeinde mehrere tote Paramilitärs barg, die während eines Gefechtes ums Leben gekommen sind und in einem Weiler der Friedensgemeinde liegen gelassen wurden (Siehe auch Giraldo Moreno 2017, 10–12, wo der Fall ebenfalls dokumentiert ist):

Zum Beispiel blieben mal tote Paramilitärs im Weiler Arenas liegen. Die Empörung der Gemeinde war am Ende so groß, dass wir selbst hingingen und ihre Körper bargen. Niemand wollte gehen, nicht die Ombudsstelle für Menschenrechte, nicht die Staatsanwaltschaft, nicht das Militär, nicht die Polizei, nicht die Kriminalpolizei, niemand wollte gehen und diese Körper bergen, obwohl es Operationen gab und Hubschrauber flogen. Das brachte uns als Gemeinde ans Äußerste, aber wir wollten nicht Komplizen des Schmerzes werden. Wir wollten nicht Komplizen der Grausamkeit werden, wir gingen als Gemeinde und bargen sie als Gemeinde.

P.N.: Ihr selbst habt die Kadaver der Paramilitärs geborgen?

Wir bargen sie. Wir gingen nach Arenas. Dort sammelten wir die Körper ein, die bereits stark verwest waren. Es waren bereits zwölf Tage vergangen, zwölf Tage in Verwesung, die Raubvögel hatten bereits viele Teile gegessen. Wir gingen und bargen was übrig war, Knochen und so. Es gab einige Körperteile, die noch in Takt waren, von der Hüfte abwärts zum Beispiel, das nahmen wir alles mit. Hier in der Schreinerei bahrten wir sie auf, hier kamen die Familien her und hier übergaben wir sie ihren Familien. Die Familien waren überrascht und sie sagten: ‚Vielen Dank, dank euch haben wir unsere Lieben wieder. Die Militärs waren nutzlos, sie machten nichts.‘ Wir sagten: ‚Schaut, ihr müsst uns nicht danken, dankt uns nicht.‘ Das machen wir nicht, um der Dankbarkeit halber oder so, wir machen das für die Würde. Wir machen das, weil wir glauben, dass egal, wer diese Menschen waren, ob sie Mörder waren oder was auch immer, sie nun tot sind, und dass das nicht egal ist. (A.T., 15.08.2015, San José de Apartadó)

Das in dieser Episode geschilderte Agieren staatlicher Behörden deckt sich mit den bekannten, im Kapitel 4.1. beschriebenen und in anderen Darstellungen zu findenden Kontaktmomenten dieser Institutionen mit der Friedensgemeinde. Giraldo berichtet bspw. über Fälle, bei denen die Ombudsstelle nicht nach San José de Apartadó kommen konnte, weil gerade Feiertag war (Vgl. 2010, 123), oder gar nicht erst die Telefonanrufe der Friedensgemeinde beantwortete (Vgl. bspw. 2017, 8, 10, 30, 35). In diesem Fall erklärt sich die staatliche Untätigkeit aber auch aus dem Umstand, dass die meisten staatlichen Institutionen der Region – vom Militär über die Staatsanwaltschaft und die Verwaltung in Apartadó bis hin zum Gouverneur des Bundesstaates Antioquia – abstreiten, dass es in der Serranía de Abibe überhaupt paramilitärische Gruppen gibt. Getötete Paramilitärs zu bergen, würde folgerichtig ihre Existenz belegen. In der Regel bergen und bestatten paramilitärische Gruppen ihre toten Kämpfer_innen selbst oder rekrutieren Bäuer_innen in der Zone, um ihre Toten zu bergen (Vgl. Giraldo Moreno 2017, 64), was in diesem Fall offensichtlich nicht passiert ist. Das Unwahrscheinliche an dieser Geschichte ist – zumindest war es das für mich im Moment des Interviews –, dass die Bewohner_innen der Friedensgemeinde sich dazu entschieden haben, den sterblichen Überresten von Personen, die zu der bewaffneten Gruppe gehörten, die sie am schärfsten verfolgt, eine humane Behandlung zu Teil kommen zu lassen. Was sie

dazu motivierte, war scheinbar ihr Unwille, sich mit der dehumanisierenden Ethik des Konfliktes gemein zu machen, die von den bewaffneten Akteuren vertreten wird und die dem Menschen und seinen Überresten keine Wertschätzung entgegenbringt. Schwer vorstellbar, dass diese Entscheidung von allen Gemeindemitgliedern ohne Widerspruch getragen wurde:

P.N.: Warte mal. Wie kann das sein....? Das sind doch dieselben, von denen ihr sagt, dass sie euch töten. Das sind Paramilitärs, oder nicht?

Da war ein Gefecht zwischen den Paramilitärs und der Guerilla im Weiler Arenas. Ich glaube, eine kleine Gruppe Paramilitärs ging hoch nach Arenas. Und dort an der Schule in Arenas, nahmen sie den Weg Richtung Norden. Die Nacht verbrachten sie in der Nähe eines Baches, so wie dieser hier [zeigt auf den Fluss]. Am Morgen griff die Guerilla sie an und tötete einige Paramilitärs. Einige hauten ab. Die Guerilla nahm die Waffen und Dinge mit, die sie für brauchbar hielt, und haute auch ab. An diesem Tag..., ich erinnere mich, dass wir in der Unión waren. Wir wollten hoch nach Mulatos. Da war auch noch Eduar dabei. Ich glaube, es war das letzte Mal, dass Eduar uns begleitete. Als wir oben in Las Nieves [auf dem Weg nach Mulatos] ankamen, hörten wir die Schüsse des Gefechts. Danach überflog ein Hubschrauber die Zone. Deshalb dachten wir, es war mit dem Militär, weil der Hubschrauber kam. Aber auf das Militär trafen wir unterwegs. Wir gingen nach Mulatos und hörten zwei Tage nichts. Dort war ein Treffen des Internen Rates. Nach zwei Tagen gingen wir zurück, weil einige Bauern sagten, das Gefecht sei mit den Paramilitärs gewesen und es hätte Tote gegeben. Aber wir wussten dort nicht, ob das stimmte, wir hörten das nur. Wir kamen also zurück und versuchten Informationen zu bekommen. Dann machten wir die Ereignisse zum ersten Mal öffentlich. Als wir herausfanden, dass es sich um Paramilitärs handelte, verständigten wir die Ombudsstelle für Menschenrechte und die Staatsanwaltschaft, damit die die Reste bargen, aber es passierte nichts. Es verging eine Woche, nichts. Es verging die nächste, und wieder nichts. Wir versuchten das zwölf Tage zu vermitteln und nichts passierte. Es gab keine Lösung. Da entschieden wir als Gemeinde hinzugehen, um sie zu holen. Diese Entscheidung war nicht leicht. Was wir machten, an jedem Ort, also vor allen Dingen in der Unión, hier [in San Josecito] und in Arenas, versammelten wir die Familien und redeten mit ihnen. Wir sagten zu den Leuten: ‚Schaut, wir als Gemeinde können nicht mehr machen. Wir können nur noch selbst hingehen und die Körper bergen, aber das könnte mögliche Konsequenzen haben.‘ Welche sind das? Einerseits könnte die Guerilla hart reagieren, weil wir Reste von Paramilitärs bergen. Aber auch die Staatsanwaltschaft könnte hart reagieren und sagen, dass wir den Tatort manipuliert hätten oder was weiß ich, und uns deshalb zur Verantwortung ziehen. Die Leute sagten: ‚Nein, wir machen das. Sollen sie tun was sie wollen, lass uns das machen.‘ Und wir gingen.

P.N.: Wirklich? Und die ganze Gemeinde war dafür? Das provozierte keine Widersprüche?

Doch, die gab es. Es gab Leute, die sagten: ‚Aber diese mordenden Banditen bergen, wozu?‘ Ich weiß nicht mehr genau, wer, ein paar von den Alten sagten irgend so etwas. Es ist gut, wenn das jemand hinterfragt. Das ist gut, denn in der Beantwortung können wir uns selbst überprüfen, wie viel Rache wir gegenüber den Tätern empfinden

und was hier unsere Position ist. Aber der, der tot ist, ist tot. Das kann uns nicht egal sein, wie diesem System, in dem halt stirbt, wer stirbt, in dem man liegen bleibt, wo man fiel und es niemanden interessiert. Als Gemeinde haben wir eine andere Vision, wir sind nicht einverstanden mit diesen Dingen. Der Mensch ist ein Mensch und hat als solcher eine Würde. Er ist kein Tier, das hier irgendwo tot rumliegt. Wir müssen den Unterschied machen zwischen einem Menschen und einem Tier. Und überhaupt, meistens vergraben wir die Tiere, damit sie nichts verunreinigen und was weiß ich, wir vergraben sie. Einen Menschen, der bereits tot ist, auch wenn er schlecht war und uns geschadet hat, wer auch immer er war, jetzt ist er tot. (A.T., 15.08.2015, San José de Apartadó)

Wie im Fall der Handgranate blieben mit der Ombudsstelle für Menschenrechte und der Staatsanwaltschaft die staatlichen Behörden untätig, in deren Aufgabenbereich die Bergung der toten Paramilitärs gefallen wäre. Die Gemeinde beriet und diskutierte die Möglichkeit, die Toten selbst zu bergen, in den unterschiedlichen Weilern. Dabei wurden die internen Widersprüche als Chance wahrgenommen, die Standpunkte der Friedensgemeinde als Gemeinschaft aber auch jedes einzelnen zu überprüfen und zu evaluieren, wieviel Rache und Ressentiments man gegenüber der bewaffneten Gruppen empfand. Über diese Reflexion versicherten sich die Bewohner_innen der Friedensgemeinde schließlich selbst, dass sie eine andere, humanere Vision vom Zusammenleben in dieser Region haben und zu der gehörte es auch, die Würde der Toten und den Schmerz ihrer Familien zu achten. Dadurch versicherten sie sich auch gleichzeitig ihrer Identität als Friedensgemeinde in Abgrenzung zu den bewaffneten Gruppen.

Während die bewaffneten Gruppen, darunter, wie im Kapitel 4.1 gezeigt, auch das Militär, in der Begegnung mit der Friedensgemeinde deren Bewohner_innen entmenslichen und dehumanisieren, indem sie sie zu tötbaren, verhaftbaren und demobilisierbaren Personen machen, machen die Gemeindemitglieder in dieser Episode genau das Gegenteil mit den bewaffneten Akteuren. Sie vermenschlichen und rehumanisieren die toten Paramilitärs, indem sie ihnen eine menschenwürdige Behandlung zuteilwerden lassen (Vgl. Robben 2005; Karl 2014). Sie machen die toten Kämpfer_innen nicht zu den Anderen und ihnen nicht Gleichen, sondern sie reintegrieren sie in ein geteiltes Menschsein. Sie machen die toten Paramilitärs zu einem Teil des Eigenen. Diese solidarische Praxis unterläuft die Ethik und Logik des bewaffneten Konflikts, die binäre Oppositionen und Freund-Feind-Dichotomien konstruiert und ein ganzes Spektrum destruktiver Gewaltpraktiken produziert. In diesem Sinne humanisiert die Friedensgemeinde den Konflikt, weil ihre Ethik und Praxis Gemeinsamkeiten unterschiedlicher Personen und Akteure konstruiert, anstatt lediglich deren Differenzen zu reproduzieren, die trotzdem und weiterhin existieren. Am Ende der Diskussionen stellten die Bewohnerinnen eine der bereits thematisierten ‚humanitären Kommissionen‘ zusammen, obwohl ihnen bewusst war, dass die Bergung der Toten, wenn auch aus humanitären Gründen motiviert, Konsequenzen seitens bewaffneter und staatlicher Akteure verursachen könnte.

P.N.: Unglaublich, übertreibt ihr es hier nicht ein wenig?

Ja, das bringt einen zum Nachdenken und macht, dass die Gemeinde reflektiert, oder?

Auch, um nicht überhitzte Aktionen zu machen, aus irgendeiner Eile heraus. Es ist ein

schwieriges Abwägen. Also machten wir diese Bergung. Wir gingen dahin und das war hart, denn wir gingen und das Militär war ganz in der Nähe von Arenas. Es gab eine Truppe, der begegneten wir. Wir kamen ungefähr an den Ort, wo sie waren, bargen sie und als wir an einem Haus vorbeikamen, sagten sie uns, dass die Militärs nicht weit entfernt sind. Sie sind an dem und dem Ort und auf dem Weg hierher. Das machte uns ein bisschen Angst: ‚Wenn die uns hier mit den Resten antreffen, wer weiß, was sie machen. Die werden uns in, wer weiß was, für eine Sache reinziehen.‘ Wir änderten die Strategie ein wenig, und gingen nicht denselben Weg zurück. Wir machten einen Bogen zur Unión, um den Norden der Union herum, und dann von der Union herunter. Wir sagten: ‚Und durch San José gehen wir in der Nacht.‘ Egal, für diesen Bogen brauchten wir eh ein bisschen Zeit und kamen erst in der Nacht durch San José. Wir wussten nicht, ob die Polizei oder das Militär uns dort irgendwo erwarten würde. Also sagten wir, als wir noch oben in der Unión waren, dass zwei Leute mit den Mauleseln vorgehen und der Rest hinterherlaufen sollte. Die Leute sagten zuerst: ‚Nein, aber was passiert, wenn sie die beiden erwischen?‘ Wir dachten, die beiden, die vorgehen, werden sie nicht schnappen. Wer glaubt denn, dass die beiden, die allein gehen, die sind, die die Kadaver haben? Man glaubt doch nicht, dass die zwei sie haben. Man glaubt doch eher, dass die große Gruppe sie hat, und dort werden die Soldaten ganz genau hinschauen. Also, zuerst gingen zwei vor und der Rest ging 10, 15 Minuten danach. Ich ging mit dem alten A. vor, der hier wohnte, wir gingen vor und gingen in Ruhe herunter. Als der Rest der Leute hinterherkam, war die Polizei da. Aber sie machten nichts, weil sie nichts Verdächtiges sahen, was die Leute dabei hatten. So brachten wir sie herunter.

P.N.: Und hattet ihr keine Angst, dass am Ort...-, ich weiß nicht, manchmal hinterlässt die Guerilla doch Bomben oder was weiß ich?

Ah ja, das schon, sogar, als wir zum letzten Haus vor dem Fundort kamen, die Leute [die dort wohnten] sollten uns zeigen, wo die Reste sind, aber die Leute wollten nicht mitkommen: ‚Nein, schaut, das ist ungefähr dort.‘ Aber sie wollten es uns nicht zeigen. Schaut, dort in diesem Teil. Gut, wir schauten, wo sie waren und gingen. Sie wollten nicht, aus Angst die Guerilla könnte sagen, sie seien es gewesen, die die Hinweise gegeben hätten. Also: ‚Ist gut, wir gehen.‘ Die Empfehlungen für die Gruppe, bevor wir gingen, waren folgende: Zuerst ging nur eine kleine Gruppe von sechs Personen. Der Rest blieb in der Nähe, genau aus diesem Grund, weil vielleicht noch Artefakte in dem Areal waren. Danach, so wenig Dinge wie möglich am Ort anfassen, damit nicht später das Militär kommt, Fingerabdrücke nimmt und irgendwas passiert. Na gut, die Reste selbst wurden nur mit Gummihandschuhen angefasst, nichts mit der Hand, um nicht irgendwelche juristischen Probleme zu bekommen. Aber, am Ende fragten wir uns auch: ‚Was sollte das Problem mit den Fingerabdrücken sein, wenn sie uns mit den Resten erwischen.‘ Aber egal, so gingen wir vor. Der Ort war direkt neben einem Fluss, man sah keine Risiken, aber wir versuchten trotzdem alles zu beachten. (A.T., 15.08.2015, San José de Apartadó)

Es ist paradox. Die Bewohner_innen der Friedensgemeinde, die Opfer der paramilitärischen Gewalt sind, versuchen tote Paramilitärs, mit denen das Militär zusammengearbeitet hat und zusammenarbeitet, zu bergen. Um ihnen eine humane Behandlung

zuteilwerden zu lassen und für diese Behandlung nicht vom Militär sanktioniert zu werden, müssen die Gemeindemitglieder dabei aber die toten Paramilitärs vor dem Militär verstecken, weil diese deren Existenz in der Öffentlichkeit leugnen. Dabei ist diese Bergung auch ohne diesen absurden Umstand mit konkreten Gefahren und Risiken für die Gemeindemitglieder verbunden. Es ist in der Vergangenheit schon vorgekommen, dass die Guerilla Minen bei den Leichen getöteter Soldat_innen oder Paramilitärs hinterlassen hat, um bei deren Bergung noch weitere Soldat_innen oder Paramilitärs zu töten. Am Umgang mit diesen Herausforderungen zeigen sich aber auch weitere Facetten des strategischen Repertoires der Gemeindemitglieder, wie bspw. die Meidung und Camouflage. Zunächst erhoben sie eine Reihe von Vorsichtsmaßnahmen für die Bergung, indem sie diese nur mit einer kleinen Gruppe durchführten und dabei Gummihandschuhe trugen, um bspw. Spuren zu vermeiden. Hinsichtlich des Transports der geborgenen Körper entschieden sie sich zunächst für einen Umweg und für einen nächtlichen Zeitpunkt, um dem Militär auszuweichen. Zusätzlich tarnten sie den Transport der Körper, indem sie die Gruppe aufteilten, wobei sie die toten Körper den Personen mitgaben, von denen sie glaubten, dass sie unauffälliger waren. Nachdem sie die Leichen nach San Josecito gebracht hatten, mussten diese noch ihren Familien übergeben werden, was ich hier kurz der Vollständigkeit halber erwähnen möchte und was laut A.T. folgendermaßen ablief:

P.N.: Und wie habt ihr die Familien identifiziert? Wie habt ihr sie benachrichtigt?

Das war ein bisschen kompliziert. Die Paramilitärs informierten die Familien der Toten und die kontaktierten die Ombudsstelle für Menschenrechte. Die Ombudsstelle wurde aber auch von der Gemeinde informiert. Die Ombudsstelle versprach ihnen, dass sie sie bergen würden. Aber die Zeit verging und nichts passierte. Wir informierten die Ombudsstelle, dass wir diese ‚Kommission‘ machen würden. Also, das wussten sie. Und als wir sie dann hatten, rief uns die Ombudsstelle an und fragte, was denn nun mit den Kadavern sei und was man machen sollte. Wir sagten: ‚Nein, wir haben sie schon geholt, sie sind hier in der Gemeinde.‘ Einen Tag später kamen die Familien, um zu sehen, ob das stimmte. Und sie mussten sie natürlich identifizieren. Also, man sah ihnen an, dass das schwer war. Was wir bedacht hatten, in dem Moment, als wir die Reste geborgen hatten, war, sie einzeln aufzusammeln. Zum Beispiel, einer lag an diesem Ort, also sammelten wir alles, was von ihm übrig war und taten es in einen großen Plastiksack. Aber, dabei fanden wir natürlich auch Fotos und Dokumente und die legten wir mit zu demjenigen, bei dem wir sie fanden. Kann natürlich sein, dass der eine das Portemonnaie des anderen hatte. Das wissen wir nicht. Aber wir legten diese Beweise getrennt voneinander zu denen, bei denen wir sie fanden. Da gab es Fotos, einer hatte Damenunterwäsche, wir dachten kurz: ‚Ist das eine Frau? Wie kann das sein?‘ Ein anderer hatte an einem Fuß eine Kette. Also wir behielten das so getrennt, wie wir es fanden. Als die Familien kamen, dachten sie, sie würden einfach die Körper sehen, um sagen zu können: ‚Ah, das ist er.‘ Aber nein, da waren nur Knochen, nicht mehr. Die, die noch Haut hatten, hatten sie, weil sie noch Hosen anhatten. Die Geier hatten sie gegessen, aber nicht an den Stellen, die von den Hosen bedeckt gewesen waren. Wir sagten ihnen: ‚Schau, neben ihm haben wir diese Sachen gefunden. Der hatte diese Uhr, der diese Sache.‘ Und so erkannten die Familien sie: ‚Ah, ja, der ist es.‘ Also, das

war zum Heulen, man konnte sie nur noch über die blanken Knochen identifizieren. (A.T., 15.08.2015, San José de Apartadó)

Die Ombudsstelle half also am Ende, den Kontakt zu den Familien herzustellen, damit diese die Leichen ihrer toten Angehörigen entgegennehmen konnten. Und auch wenn andere staatliche Institutionen die Bergung dieser toten Paramilitärs nicht unterstützten, so blieben sie nach ihrer Bergung nicht untätig, sondern agierten auf bereits bekannte Weise, wie mir A.T. abschließend erzählte:

Danach kam aber erst der Skandal an der Sache. Nur um das zu erwähnen: Das Unglaubliche war, dass zwei Wochen später die Polizei sagte, dass das alles nicht stimme. Es habe keine toten Paramilitärs gegeben, oder überhaupt tote Leute. Das sei völlig falsch. Schließlich gebe es keine Dokumente in der Gerichtsmedizin. In Apartadó habe man keine Informationen darüber, dass es Tote in der Zone gebe. Die Untersuchung der Polizei in Apartadó könne nicht von Toten berichten. Also sei es falsch, dass es Tote gegeben habe. Wirklich. Die machten einen Bericht. Den schickten sie sogar an den Interamerikanischen Gerichtshof und informierten so, dass alles falsch gewesen sei. Es gebe keine Beweise. Sie seien zum Militär-Kommando gegangen, dort habe es keine Beweise für Tote gegeben. Sie seien zum Krankenhaus in Apartadó gegangen, zur Gerichtsmedizin und hätten keinen einzigen Beweis für einen Toten gefunden. Also, die Toten seien erfunden worden. Das war ihre Schlussfolgerung. Oh mein Gott, was für eine perverse Welt. (A.T., 15.08.2015, San José de Apartadó)

In der von dem Bauern A.T. geschilderten Reaktion der staatlichen Behörden zeigt sich erneut die zynische Macht staatlicher Bürokratie in der Produktion sozialer Realitäten. Die staatliche Verwaltung produziert die offiziellen Register und Statistiken, mit denen sie die soziale Realität beschreibt und belegt. Dabei haben die staatlichen Institutionen ein Monopol sowohl auf die Autorschaft als auch auf die Repräsentation dieser offiziellen Register und Statistiken. Die ‚magische Macht‘ (Taussig 1997) staatlicher Behörden besteht darin, die teilweise illegale Produktion dieser offiziellen Register und Statistiken zu verbergen und ihre Repräsentation als soziale Realität erscheinen zu lassen. So werden einerseits Bewohner_innen der Serranía de Abibe zu getöteten, demobilisierten und verhafteten Guerilla-Kämpfer_innen, weil sie als solche in den Programmen und Statistiken staatlicher Behörden eingeschrieben sind (Siehe Kapitel 4.1). Dass diese Produktion von Guerilla-Kämpfer_innen auf widerrechtlichen und illegalen Praktiken basiert, wie bspw. erkaufte Zeug_innenaussagen, erpressten Geständnissen und fingierten ‚Montagen‘, liegt dabei im Moment der Repräsentation dieser Statistiken im Verborgenen (Vgl. Taussig 1992). Indem andererseits, wie die Episode des Bauern A.T. anschaulich illustrierte, die staatlichen Behörden paramilitärische Gruppen in der Produktion der Register und Statistiken nicht berücksichtigen, produzieren sie folglich die Nicht-Existenz paramilitärischer Gruppen.

Diese Form des ‚administrativen Existenzialismus‘ erkennt nur die Existenz von Personen und Akteuren an, die Eingang in ein offizielles Register oder eine formale Statistik gefunden haben. Die Nicht-Existenz paramilitärischer Gruppen zu produzieren, geht mit absurden Praktiken einher: Dieselben staatlichen Institutionen, die die paramilitärischen Gruppen in der Serranía de Abibe dulden oder im schlimmsten Fall

mit ihnen zusammen arbeiten, leugnen nicht nur öffentlich deren Existenz, sondern weigern sich deren Präsenz zu registrieren. Anschließend machen sie offizielle Untersuchungen und verfassen Berichte, in denen sie feststellen, dass keine ihrer Behörden, tote Paramilitärs registriert habe und kommen zu dem Ergebnis, dass es keine toten Paramilitärs gegeben habe und die Friedensgemeinde folglich lüge. Die zynische und ‚magische Macht‘ staatlicher Bürokratie geht hier soweit, dass staatliche Institutionen, die die Nicht-Existenz paramilitärischer Gruppen produzieren, die Friedensgemeinde beschuldigen, genau die paramilitärischen Gruppen selbst zu erfinden, von denen sie angegriffen wird. Der staatlichen Repräsentation der sozialen Realität in Form offizieller Register und formalen Statistiken, wird nicht zuletzt auf Grund eines latent wirkenden ‚Staatsfetischismus‘ (Taussig 1992) mehr Glaubwürdigkeit in der (inter-)nationalen Öffentlichkeit geschenkt, als den alltäglichen, körperlichen und sinnlichen Erfahrungen der Bewohner_innen dieser Konfliktregion.

Warum García Marquez, in dem Eingangszitat zu diesem Kapitel aufgeführt, das Unwahrscheinliche als das Maß der kolumbianischen Wirklichkeit bezeichnet, zeigt sich an dieser Episode beispielhaft. Dass die Bewohner_innen der Friedensgemeinde sich in den Begegnungen mit den verschiedenen Institutionen des kolumbianischen Staates ein Gespür für eine humane Ethik erhalten haben und diese in eine Praxis überführen, von der selbst Personen profitieren, von denen sie verfolgt wurden, ist so unwahrscheinlich wie dieser von ihnen beschriebene staatliche Irrsinn an sich:

Unser Fundament ist vor allem anderen der Respekt vor dem Leben aller Menschen. Das steht über allen Dingen auf dieser Erde. Einer der Dinge, für die wir kämpfen, ist die Würde der Menschen zu verteidigen. Wir glauben, die ist heilig. Deshalb glauben wir nicht an die Waffen, und nicht an die, die sie benutzen. Denn Waffen wurden gemacht, um zu töten und nicht um das Leben zu verteidigen. Deshalb glauben wir an keine dieser Armeen, denn die Armee ist nicht dazu da, die Leute zu verteidigen, sondern sie zu töten. Dieser Respekt hat eine universelle Gültigkeit. Das haben wir ja nicht erfunden, wir haben diese Regeln nicht aufgestellt, weil wir gerade Lust dazu gehabt haben. Wir glauben, dass es auf dieser Welt möglich ist, auf eine andere Art zu leben, nicht wie in diesem globalen System, dieser Welt der Kriege und ökonomischen Unterdrückung. (J.E., 31.03.2008, San José de Apartadó)

Diese letzte, dieses Unterkapitel abschließend, beschriebene Begegnung und die darin sichtbar werdende Haltung steht exemplarisch für die Ethik, in der sich die Friedensgemeinde und ihre Bewohner_innen mit ihrem Umfeld, seien es andere Bäuer_innen der Serranía de Abibe, bewaffnete Akteure diverser Zugehörigkeit, staatliche Institutionen oder (inter-)nationale Organisationen, in Verbindung setzt. Diese spezifische Form des ‚Sich-In-Beziehung-Setzens‘, diese praktische Solidarität, unterläuft die soziale Lebenswelt bewaffneter Akteure, deren binäres Freund-Feind-Denken und die daraus resultierenden destruktiven Gewaltpraktiken. In der Abgrenzung zur symbolischen Ordnung der bewaffneten Akteure konstruiert die Friedensgemeinde ihre kollektive Identität. Sie unterläuft die Produktion einer sozialen Realität, die auf illegalen Praktiken basiert und den privaten Interessen eines ‚klientelisierten Staates‘ folgt. Während die Ethik staatlicher Institutionen und bewaffneter Gruppen das Zusammenleben in der

Serranía de Abibe dehumanisiert, rehumanisiert die Ethik und Praxis der Friedensgemeinde dieses Zusammenleben zumindest wieder ein Stück weit.

4.3. Theoretische Synopse: Paradoxe Begegnungen in der ‚Kontakt-Zone‘

Das Ziel dieses Kapitels war es, in einer ‚Ethnographie der Begegnungen‘ eine Auswahl der alltäglichen und sich wiederholenden Kontakte zwischen den staatlichen Institutionen und den Mitgliedern der Friedensgemeinde in der Konfliktregion Urabá dicht und lebendig zu beschreiben. Im Kapitel 4.1 habe ich die Kontaktmomente in den Fokus der Aufmerksamkeit gestellt, im Zuge derer staatliche Institutionen die Begegnung mit der Friedensgemeinde suchen und gestalten. Sowohl die Kontexte als auch die beteiligten staatlichen Institutionen, die der Friedensgemeinde begegnen, sind äußerst divers. Dazu zählten das Militär und deren Soldat_innen in Gefechtssituationen oder während Patrouillen und Checkpoints; Polizeieinheiten und staatliche Menschenrechtsstellen in Bedrohungssituationen; unterschiedliche Institutionen und Funktionär_innen des kolumbianischen Justiz- und Gefängnisystems; staatliche Demobilisierungs- und Reintegrationsprogramme, staatliche Sozial- und Wohlfahrtsprojekte sowie staatliche Wiedergutmachungs- und Entschädigungsmaßnahmen und die jeweils darin arbeitenden Funktionär_innen. Im Kapitel 4.2 habe ich die Kontaktmomente beschrieben, in denen Mitglieder der Friedensgemeinde die Begegnung mit staatlichen Institutionen suchen und gestalten. Auch diese Kontexte sind äußerst divers und reichen von Begegnungen mit dem Militär während ‚humanitärer Kommissionen‘, aber auch während Gefechten und Patrouillen; über Begegnungen mit Institutionen des Justizsystems und der Regierung durch Petitionsrechte und Urteile des Verfassungsgerichtes; bis hin zu indirekten Begegnungen durch ein internationales Solidaritätsnetz und deren ‚zivile Diplomatie‘. In diesen Begegnungen legen die Mitglieder der Friedensgemeinde eine Haltung an den Tag, die mit der dominanten Logik und Ethik zwischenmenschlicher Begegnungen in Konfliktregionen bricht. Ich werde in dieser Synopse abschließend analysieren und diskutieren, inwiefern sich staatliche Institutionen und Gemeindemitglieder in diesen Begegnungen konstituieren; wie sie Bilder und Vorstellungen von sich selbst und dem anderen produzieren; auf welche Art und Weise sowie mit welchen Praktiken und Strategien sie sich begegnen; welche Konsequenzen, Effekte und Folgen diese Begegnungen verursachen und wie diese Begegnungen unterschiedliche soziale Lebenswelten in dieser Konfliktregion (re-)produzieren.

Die Räume, Situationen und Kontexte der hier beschriebenen Begegnungen verstehe ich als ‚Kontakt-Zonen‘, einem Konzept, das von der Literaturwissenschaftlerin Pratt eingeführt wurde und die damit „social spaces“ bezeichnet „where disparate cultures meet, clash, and grapple with each other, often in highly asymmetrical relations of domination and subordination – like colonialism, slavery or their aftermaths as they are lived across the globe today“ (Pratt 1992, 4). Pratt hat dieses Konzept anhand von historischen Schriften und kolonialer Reiseliteratur entwickelt (Pratt 1991; 1992). So analysierte sie u.a. einen 1.200 Seiten langen Brief von Felipe Guaman Poma de Ayala, einem indigenen Andenbewohner auf dem Gebiet des heutigen Perus, an König Philipp III von Spanien aus dem Jahr 1613, der seinen Empfänger tragischerweise nie erreichen

sollte. Poma de Ayala betitelte den Brief als ‚Neue Chronik‘ und erzählte darin sowohl in Quechua als auch in Spanisch die Geschichte der Begegnung zwischen den spanischen Konquistadoren und dem Inka-Reich, allerdings aus der Perspektive der Inkas (Pratt 1991). Mit der Übernahme der ‚Chronik‘ bediente er sich, laut Pratt, dem offiziellen Schrift- und Geschichtsinstrument der spanischen Krone, mit dessen Hilfe sich die spanischen Erober_innen die Eroberung Amerikas selbst präsentierten, spiegelte darin aber den Spanier_innen ein Bild von ihnen selbst zurück, welches diese in ihren eigenen Darstellungen eher unterdrückten. Pratt sieht in dem Brief Poma de Ayalas „an example of a conquered subject using the conquerors language to construct a parodic, oppositional representation of the conquerors own speech“ (Pratt 1991, 35). Solche Räume asymmetrischer Begegnungen sind in sehr diversen gesellschaftlichen Kontexten identifiziert worden und so überrascht es nicht, dass das Konzept der ‚Kontakt-Zone‘ in so unterschiedlichen Disziplinen, wie Museum Studies (bspw. Clifford 1997), Gender Studies (bspw. Powers 2000), postkoloniale Theorie (bspw. Olson 1998), Cultural Studies (bspw. Wodianka und Behrens 2017) und Geschichtswissenschaft (bspw. Binnenkade 2009) rezipiert wurde, was nicht zuletzt die Offenheit des Konzeptes zeigt, welche durchaus auch als zu vage (Viehbeck 2017, 7) und obskur (Karttunen 1995) kritisiert wurde. In der ‚Anthropologie des Staates‘ bzw. auch der Konfliktanthropologie wurde das Konzept bisher kaum rezipiert bzw. angewandt: Zwar hat die Anthropologin Linke einen Artikel mit dem vielversprechenden Titel „Contact Zones: Rethinking the sensual life of the state“ (2006) veröffentlicht, allerdings bezieht sie sich darin nicht auf Pratts Konzept, erwähnt diese nicht einmal, sondern bezeichnet damit Machträume, in denen Abläufe des ‚Staates‘ mit dem ihn verkörpernden Subjekten kollidieren und so eine somatosensorische Gestalt annehmen (Vgl. Linke 2006, 205), für deren Untersuchung sie plädiert.

Neben den bereits in der Einleitung thematisierten Reflektionen über ‚anthropological encounters‘ (Vgl. bspw. Asad 1995; Faier und Rofel 2014) während der Forschungspraxis, wurde in der Kultur- und Sozialanthropologie ‚Begegnung‘ in der Regel in Begriffen des Aufeinandertreffens verhältnismäßig abgeschlossener Entitäten entlang unterschiedlich klar definierter sozialer, politischer, nationaler bzw. kultureller, ethnischer, religiöser Grenzen gedacht, die von Unterschiede betonenden Fremd- sowie Gemeinsamkeiten unterstreichenden Selbstzuschreibungen begleitet sind und so Identität und Ethnizität in der Abgrenzung des Eigenen vom Anderen (re-)produzieren (Vgl. Barth 1970; Vermeulen 1994; Eriksen 2002). In diesen Ansätzen konstituieren die ‚Grenzen der Zugehörigkeit‘ sowie die ‚physischen Grenzen und Grenzräume‘ die Kontexte und Orte der Begegnung (Vgl. Anzaldúa 1987; Alvarez 1995). Wie im zweiten und dritten Kapitel (in Anlehnung an Abrams 1988; Gupta 1995; T. Mitchell 1991; und Radcliffe-Brown 1964 [1940]) gezeigt, begegnen sich mit den staatlichen Institutionen und der Friedensgemeinde aber keine klar voneinander getrennten oder sich gegenüberstehenden Akteure, sondern beide wirken ineinander hinein, wie bspw. die Gemeindemitglieder über das Einreichen von Petitionsrechten, oder sind gar für einander konstitutiv, wie bspw. die formal-juristische Figur des ‚gemeinnützigen Vereins‘ als eine staatlich anerkannte Organisationsform der Friedensgemeinde. Die Idee der ‚Kontakt-Zone‘ adressiert genau diese verbindenden Aspekte der Begegnung (Vgl. Viehbeck 2017, 10), schließlich teilen die Funktionär_innen staatlicher Institutionen und die Gemeindemitglieder ei-

ne Reihe von sozialen und kulturellen Gemeinsamkeiten, wie bspw. Sprache, nationale Zugehörigkeit, religiöse Vorstellungen etc., aber eben ohne deswegen gleich eine Art ‚Imaginierte Gemeinschaft‘ (B. Anderson 2006) zu konstituieren. Die Idee der ‚Zone‘ erlaubt gewissermaßen die Koexistenz trennender und verbindender Aspekte und dynamisiert dadurch klar definierte und eindimensionale Grenzen zwischen den an der Begegnung Beteiligten (Vgl. Y. Sánchez 2017, 162). Analog zur ‚Zone‘, in der sich unterschiedlich stark verbundene Akteure begegnen, umfasst der Begriff ‚Kontakt‘ auf Grund seiner unterschiedlichen Konnotationen ganz unterschiedliche Formen und Intensitäten der Begegnung. So kann enger Kontakt Angst und Beklemmung implizieren, bspw. wird der Begriff im militärischen Jargon für Feind-Kontakt benutzt oder ist im medizinischen Vokabular eng verbunden mit Ansteckung, Kontamination und Infektion, wie sowohl Sánchez (Vgl. 2017, 163) als auch Olson (Vgl. 1998, 47) anmerken. Gleichzeitig ist aus der Sozialpsychologie bekannt, dass enge Kontakte in den frühen Lebensjahren zu Eltern, Geschwistern, Familie und in den späteren Lebensjahren zu einem stabilen sozialen Umfeld von existentieller Bedeutung sind oder dass häufiger Kontakt zu Personen anderer Zugehörigkeit Vorurteile verringert (siehe hierzu bspw. die Kontakthypothese von Allport 1954). Zwischen diesen Extremen gibt es eine ganze Reihe von Kontakten, die Zusammentreffen und Schnittstellen darstellen, bei denen unterschiedliche Personen und Akteure nebeneinander, miteinander oder sich gegenüber stehen; bei denen sie zusammen, unabhängig voneinander oder gegeneinander arbeiten; bei denen sie Interessen teilen, indifferent sind oder in Konflikt geraten (Vgl. Y. Sánchez 2017, 163). Pratts Konzept nimmt genau diese vielfältigen Möglichkeiten der Begegnung in den Blick, denn die ‚Kontakt-Zone‘, wie sie sagt, „emphasizes how subjects are constituted in and by their relations to each other not in terms of separateness or apartheid, but in terms of copresence, interaction, interlocking understandings and practices“ (1992, 7).

Ein zentrales Charakteristikum der ‚Kontakt-Zone‘ von Pratt besteht in der machtasymmetrischen Beziehung, in der die an der Begegnung beteiligten Personen und Akteure zueinander stehen (Vgl. Pratt 1992, 4). Reizvoll an dem Konzept an sich und an seiner Anwendung auf die in dieser Arbeit beschriebenen Begegnungen ist die Offenheit gegenüber dem Verlauf und den Konsequenzen dieser Begegnungen. Die Begegnungen in der ‚Kontakt-Zone‘ reproduzieren nicht einfach die machtasymmetrischen Beziehungen, sondern die Machtasymmetrie der Beziehungen steht während der Begegnungen zur Disposition. Der Verlauf und die Konsequenzen der Begegnungen in der ‚Kontakt-Zone‘ – und darin besteht ein weiteres Charakteristikum – sind begleitet von einer gewissen Unvorhersehbarkeit und dem Wunsch der an der Begegnung beteiligten Personen und Akteure, diese Unvorhersehbarkeit zu kontrollieren (Vgl. Wodjanska 2017, 8). Die an der Begegnung beteiligten Personen und Akteure sind also nicht passiv oder indifferent gegenüber der Machtasymmetrie, sondern verfolgen eigene Interessen und Agenden (Vgl. Olson 1998, 46), was ein weiteres Charakteristikum der ‚Kontakt-Zone‘ darstellt. Die Machtasymmetrie der Beziehung, die Unvorhersehbarkeit der Begegnung und die Agenda der sich Begegnenden machen die ‚Kontakt-Zone‘ zu einer Arena der Aushandlung. Die Begegnung in der ‚Kontakt-Zone‘ ist kein einmaliges Ereignis, sondern ein kontinuierlicher Prozess, bei dem die Positionen und Interessen der sich begegnenden Personen und Akteure fortlaufend verhandelt werden (Siehe

hierzu auch Viehbeck 2017, 11). Die Begegnungen in der 'Kontakt-Zone', verstanden als fortlaufende Aushandlungen, eröffnen den Blick auf die Praktiken der Gestaltung dieser Begegnungen durch die beteiligten Akteure, in welchen Pratt als Literaturwissenschaftlerin vor allen Dingen 'literarische Künste' erkennt, wie bspw. die Parodie, Ironie oder Polysemie (Vgl. Pratt 1991, 37). Im Fall der hier beschriebenen Begegnungen geht deren Gestaltung weit über die sprachliche Strategien Pratts hinaus und beinhaltet bspw. machtpolitische Praktiken (Foucault 1976, 1983b) der Registrierung und Domestizierung auf Seiten staatlicher Institutionen oder bspw. die „weapons of the weak“ (Scott 1985) in Form der Meidung bzw. des Unwissen-Vortäuschens auf Seiten der Friedensgemeinde. Machtasymmetrie, Unvorhersehbarkeit, unterschiedliche Agenden und diverse Praktiken machen die Begegnungen in der ‚Kontakt-Zone‘ zu „encounters across differences“ (Vgl. Faier und Rofel 2014), in denen die beteiligten Personen und Akteure nicht nur Vorstellungen und Bilder von sich selbst und den anderen produzieren, sondern auch ganz allgemein sozio-kulturelles Wissen über die Welt, in der sie leben. Sie erschaffen in der Begegnung ihre jeweiligen symbolischen und sozialen Realitäten, heterogene Lebenswelten, die ihrem Dasein und Handeln einen Sinn und Bedeutung geben.

Ich werde im Folgenden, mit dem gerade skizzierten Fokus und Erkenntnisinteresse, die Dynamiken der hier thematisierten Begegnungen zwischen den staatlichen Institutionen und der Bevölkerung in einer Konfliktregion Kolumbiens ein Stück weit abstrahieren und verallgemeinern. Jede Generalisierung ist eine Vereinfachung auf Kosten der Komplexität. Ich werde aus den diversen und vielfältigen Formen der in diesem Kapitel beschriebenen Begegnungen die in meinen Augen dominanten Dynamiken und Erfahrungen herausnehmen und analysieren, wohl wissend, dass es zu diesen immer Ausnahmen, Abweichungen und Alternativen gab und gibt. Mit der Analyse dieser dominanten Dynamiken und Erfahrungen der Begegnungen möchte ich nicht die polarisierten Positionen staatlicher Institutionen und der Friedensgemeinde reproduzieren, worin ich eine gewisse Gefahr sehe, sondern weil diese dominanten Dynamiken der Begegnungen, in meinen Augen, diese polarisierten Positionen hervorbringen, möchte ich zweitens durch die Analyse ersterer nachvollziehbar und verständlich machen. Darüber sollte aber nicht vergessen werden, dass es sich, weniger bei der Friedensgemeinde, aber umso mehr bei den staatlichen Institutionen, um sehr heterogene und diverse Akteure mit durchaus unterschiedlichen Interessen handelt, deren Präsenz und Praxis in unterschiedlichen Regionen und Räumen des Landes sehr divers bis hin zu widersprüchlich sein können. Die „Gesichter des Staates“ (Navaro-Yashin 2002) sind vielfältig, weshalb seine Institutionen bspw. in urbanen Zentren, ökonomischen Enklaven, marginalisierten oder privilegierten Wohnvierteln, touristischen Räumen, Kreis- und Landeshauptstädten verschiedener Departments, ländlichen Regionen mit und ohne Präsenz bewaffneter Gruppen usw. usf. sehr unterschiedlich wahrgenommen werden können. Im Zentrum der folgenden Analyse stehen Begegnungen zwischen staatlichen Institutionen und zivilen Bewohner_innen der Konfliktregion Urabá, obwohl diese Begegnungen nicht ausschließlich in dem räumlichen Kontext der Region lokalisiert sind. Ich möchte die folgende Analyse ausdrücklich nicht als einen verallgemeinerbaren und generalisierenden Befund der ‚Staat-Bevölkerung-Beziehungen‘ in Kolumbien verstan-

den wissen, aber sehr wohl als beispielhaft dafür, wie sich staatliche Institutionen und die zivile Bevölkerung in einer Konfliktregion Kolumbiens begegnen.

Dabei wird die diverse Präsenz und Praxis staatlicher Institutionen in den Konfliktregionen nicht ausschließlich von den institutionellen Politiken und Interessen, sondern häufig von den persönlichen Positionen verantwortlicher Funktionär_innen bestimmt. Dies zeigt sich bspw. an den ermittelnden und dafür verfolgten Staatsanwälten_innen, die Teil genau desselben Justizsystems sind, das in Fällen der Friedensgemeinde überwiegend Strafflosigkeit produziert hat. Innerhalb dieser heterogenen Positionen staatlicher Institutionen und Funktionär_innen gegenüber der Friedensgemeinde lässt sich allerdings so etwas wie eine Tendenz feststellen: Umso weniger die Institutionen und Funktionär_innen, die an der Begegnung mit der Friedensgemeinde beteiligt sind, in den im zweiten Kapitel beschriebenen ‚lokalen und klientelisierten Staat‘ bzw. in das regionale klientelistische Netz integriert sind, umso unvoreingenommener treten sie den Gemeindemitgliedern entgegen. Das zeigt sich bspw. an der Solidarität des nationalen Ombudsmannes für Menschenrechte aus der Vignette am Anfang dieser Arbeit, die in einem krassen Gegensatz zu dem Agieren des regionalen Büros der Ombudsstelle für Menschenrechte in Apartadó steht, oder auch an den Urteilen des Verfassungsgerichtes in Bogotá, die zu Gunsten der Friedensgemeinde gefällt wurden. Nun sind diese heterogenen Positionen innerhalb staatlicher Institutionen gegenüber der Friedensgemeinde aber nicht einfach eine Frage der regionalen Distanz oder ihrer institutionellen Ansiedlung, bzw. eine Frage regionaler, nationaler oder internationaler Ebenen. Álvaro Uribe Vélez hat im höchsten politischen Amt Kolumbiens die Gemeindemitglieder direkt nach dem Massaker vom 21. Februar 2005 als Guerilla-Kämpfer_innen und -Sympathisant_innen stigmatisiert. Als Präsident der Republik in Bogotá residierend, war seine regionale und institutionelle Distanz zur Friedensgemeinde die größtmögliche innerhalb des nationalen Kontextes. Aber: Uribe stammt aus der Oberschicht Antioquias und seine Familie besitzt dort ausgedehnte Ländereien, genauso wie in Córdoba.²⁹ Er ist sehr intensiv mit den klientelistischen Netzen in Antioquia, im Urabá und an der Karibikküste verbunden. Auch als Präsident agierte er im Interesse der klientelistischen Netze, deren Teil er ist und die ihn hervorgebracht haben. Und genau weil das Klientel dieser Netze innerhalb der staatlichen Institutionen auf unterschiedlichen regionalen, nationalen oder internationalen Ebenen aufsteigt, reicht der Einflussbereich dieser Netze weit über den regionalen Kontext hinaus. Beispielsweise ist Francisco Santos – ein Cousin des Ex-Präsidenten Juan Manuel Santos –, der als Vizepräsident unter der Regierung Álvaro Uribes nach dem Massaker vom 21. Februar 2005 zwei falsche Zeug_innen internationalen Diplomaten_innen in Bogotá präsentierte, seit September 2018 kolumbianischer Botschafter in den USA. Diese Aufstiege aus dem ‚klientelisierten Staat‘ und dem regionalen Netz und die anhaltende Verbundenheit zu ihm erklärt einen Teil der Wirkmächtigkeit der Produktion und der Glaubhaftmachung von Vorstellungen über die Friedensgemeinde bzw. von den sozialen Realitäten im Urabá. Dies macht es, in meinen Augen, noch einmal dringlicher, die Momente der Produktion dieser Vorstellungen und sozialen Realitäten, also die Begegnungen zwischen

29 Zu den Verbindungen zwischen der Familie Uribe und klientelistischen Netzwerken in Córdoba und im Urabá siehe Iván Cepeda, Jorge Rojas und Alirio Uribe (2008; 2014).

staatlichen Institutionen und der Friedensgemeinde sowie die darin zu beobachtbaren Strategien, Dynamiken und Folgen zu analysieren.

Hinsichtlich der *Vorstellungen und Bilder*, die sich staatliche Institutionen und die Friedensgemeinde voneinander machen, ist zunächst festzuhalten, dass beide füreinander zu unterschiedlichen Graden sichtbar sind (Vgl. Scott 1999). Die Bilder, die sich beide voneinander machen können, basieren also auf unterschiedlichen Voraussetzungen bezüglich der gegenseitigen Wahrnehmbarkeit (Vgl. Das 2004). Die Friedensgemeinde sieht nur einen Teil des staatlichen Agierens und spürt dessen Effekte, wie die physische und juristische Verfolgung, öffentliche Stigmatisierung oder die Bedrohungs-, Bestechungs- und Erpressungsversuche. Ein Großteil des staatlichen Handelns jedoch, welches dem für die Gemeindemitglieder wahrnehmbaren vorausgeht, wie bspw. die innerinstitutionelle Zusammenarbeit bei der Produktion fingierter Straftaten oder die Kooperation zwischen staatlichen Institutionen und illegalen Gruppen, liegt für die Gemeindemitglieder im Verborgenen – es gehört zum ‚Geheimnis des Staates‘ (Vgl. Abrams 1988, 61–63; Taussig 1992, 130–33). Andersherum scheinen die Gemeindemitglieder für die staatlichen Institutionen weit über die Begegnungen mit diesen, während ‚humanitärer Kommissionen‘ oder über die Petitionsrechte oder mittels der ‚zivilen Diplomatie‘, hinaus sichtbar und lesbar zu sein (Vgl. Scott 1999, 53–83), bspw. wenn Gemeindemitglieder auf Namenslisten erscheinen, überraschend von Militärangehörigen besucht oder angerufen werden, oder gezielt an Militärcheckpoints herausgezogen werden. Die Gemeindemitglieder machen sich ein Bild vom Staat, indem sie die vereinzelter, aber häufigen und vielfältigen Kontaktmomente mit staatlichen Institutionen zu einem Gesamtbild des Staates zusammenfügen. Ihr Bild basiert auf der „Aggregation“ ihrer Erfahrungen mit der staatlichen Verfolgung, Stigmatisierung und Marginalisierung (Vgl. Krupa und Nugent 2015a, 16–18) und der „Imagination“ von deren verborgenen, teilweise illegalen Zusammenhängen (Vgl. Blom Hansen und Stepputat 2001a, 2). Es überrascht nicht, dass vor diesem Hintergrund die Vorstellung von einem ‚kriminellen Staat‘, der sich nicht nur nicht an seine rechtsstaatlichen Funktionen hält, sondern auch (inter-)nationales Recht bricht, innerhalb der Friedensgemeinde sehr verbreitet ist. Und obwohl durchaus sehr diverse Positionen gegenüber den staatlichen Institutionen unter den Gemeindemitglieder existieren, unterstützen die konstanten Anzeigen des staatlichen Fehlverhaltens durch die Friedensgemeinde und ein sich mit diesen Anzeigen ein Stück weit verselbstständigender kritischer ‚Staats‘-Diskurs der Friedensgemeinde ihr Bild vom ‚kriminellen Staat‘. Inwiefern die Funktionär_innen der staatlichen Institutionen wiederum ihr Bild von der Friedensgemeinde ‚aggregieren‘, geht aus dem vorliegenden Datenmaterial nicht hervor. Dafür zeigt es recht deutlich, wie sie ihr Bild von den Gemeindemitgliedern auf der Sprach- und Handlungsebene produzieren. Indem sie die Gemeindemitglieder während der Begegnungen immer wieder sowohl auf symbolischer als auch auf praktischer Ebene als Guerilla-Kämpfer_innen und -Sympathisant_innen bezeichnen, als solche behandeln und in offiziellen Statistiken registrieren, fabrizieren und konstruieren sie ihr Bild von der Friedensgemeinde als eine subversive und staatsfeindliche Gemeinschaft.

Hinsichtlich der Vorstellungen, die sich die staatlichen Funktionär_innen von sich selbst machen³⁰, erscheinen sie weniger kreativ zu sein als bei der Produktion von Bildern über die Friedensgemeinde. In der Regel berufen sie sich auf die normativen Aufgaben ihrer Institutionen, um sich zu präsentieren und ihr Agieren zu legitimieren. Spiegeln bspw. die Gemeindemitglieder den Funktionär_innen staatlicher Institutionen ihr Fehlverhalten, so verweisen diese Funktionär_innen geradezu reflexartig – und diese Erfahrung teilen eine ganze Reihe politischer Aktivist_innen in Kolumbien – auf ihre institutionellen Aufgaben und präsentieren den normativen Anspruch als Realität: So diene dann bspw. das Agieren des Militärs dem Schutz der Bevölkerung, der Verteidigung der Sicherheit oder der Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung und bewege sich immer streng im Rahmen der gesetzlichen Möglichkeiten. Jeder Zweifel daran wird von den Soldat_innen selbst, ihrer Militärführung und konservativen Politiker_innen mit einer Art ‚patriotischer Moralkule‘ weit von sich gewiesen: Demnach handele es sich bei den Soldat_innen um Held_innen des Vaterlandes, die allein aus diesem Grund keine Verbrechen begehen würden. Anderweitige Behauptungen seien deshalb unpatriotisch und beschmutzten den guten Namen der staatlichen Institutionen. Die Produktion der Vorstellungen staatlicher Institutionen von sich selbst basiert nicht nur in den Konfliktregionen Kolumbiens auf diskursiven Automatismen, die den selbstaffirmativen Zweck erfüllen, sich das eigene Agieren als legitim zu bestätigen. Diese Automatismen funktionieren deshalb so gut, weil staatliche Funktionär_innen den Glauben an die Legitimität staatlicher Gewalt und an die Vernünftigkeit staatlicher Prozesse, was von Taussig als ‚Staatfetischismus‘ bezeichnet wird (Vgl. 1992), selbst verinnerlicht haben. Es ist die politische Macht normativer Imagination und sprachlicher Performativität (Vgl. hierzu Derrida 2004; Butler 2006), eine elaborierte Form der Autosuggestion, die bei der Produktion der Vorstellungen und Bilder staatlicher Funktionär_innen Kolumbiens von sich selbst und ihrer Institutionen als rechtsstaatlich und legitim wirkt.

Selbstverständlich ist die Produktion des Selbstbildes der Gemeindemitglieder ebenfalls von einem selbstreferentiellen Diskurs bspw. über Würde, Solidarität und die Konstruktion einer menschlicheren Welt bedingt, den Burnyeat in ihrer Arbeit analysiert (Vgl. 2018, 19–22, 173–229). Dieser Diskurs wird sowohl in den internen Diskussionen als auch in den öffentlichen Äußerungen der Gemeindemitglieder kontinuierlich (re-)aktualisiert. Im Unterschied zu den staatlichen Institutionen korrespondiert dieser Diskurs allerdings weitestgehend, wenn auch selbstverständlich nicht vollkommen, mit den Praktiken und Strategien der Friedensgemeinde. Die internen Diskussionen und Debatten, der Zweifel und die Widersprüche, wie bspw. bei der Bergung der toten Paramilitärs oder im Zusammenhang mit der Ablehnung von Entschädigungszahlungen, dienen dabei nicht nur der Selbstvergewisserung, Abgrenzung und Identitätskonstruktion, sondern in ihnen füllen die Gemeindemitglieder abstrakte

30 Diese Vorstellungen staatlicher Funktionär_innen von sich selbst können bei dem vorliegenden Datenmaterial nur indirekt aus eigenen Beobachtungen sowie den Interviews mit Expert_innen und Gemeindemitgliedern, nicht aber direkt aus Interviews mit den an den Begegnungen beteiligten staatlichen Funktionär_innen abgeleitet werden.

und häufig durch staatliche Institutionen normierte Konzepte wie Sicherheit, Entwicklung oder Entschädigung mit eigenen Vorstellungen. Durch diese Debatten eignen sie sich diese Konzepte im Sinne de Certeaus für eigene Zwecke an (Vgl. 1988, 79–92). So verstehen sie sich bspw. selbstverständlich als Opfer des kolumbianischen Konfliktes, ohne aber die domestizierte Opferrolle anzunehmen, die staatliche Institutionen und Programme für sie vorsehen (Vgl. Tapia Navarro 2018). Stattdessen füllen sie diese Rolle mit eigenen Bedeutungen und formulieren damit korrespondierende Ansprüche und Forderungen. Für das Selbstbild der Gemeindemitglieder ist die Formulierung eigener Vorstellungen und Konzepte allein allerdings nicht der zentrale Aspekt ihres Prozesses. Laut einiger Aussagen von Gemeindemitgliedern, geht es ihnen nicht darum, weitere diskursive Motive zu schaffen, in einem an diskursiven Motiven reichen Aushandlungsprozess mit staatlichen Institutionen. Sie wollen nicht über Unterschiede reden, sie wollen Unterschiede machen. Ihre kollektive Praxis definiert erstens die Gemeindemitglieder als Gemeinde und führt zweitens dazu, dass sie die Friedensgemeinde als einen Teil in einem Prozess der Konstruktion einer humaneren Welt verstehen.

Die Vorstellungen und Bilder, die sich staatliche Institutionen und die Friedensgemeinde von sich und von dem jeweils anderen machen, basieren auf Wahrnehmungen und Erfahrungen vergangener Begegnungen. Gleichzeitig prädisponieren und konfigurieren diese Vorstellungen und Bilder die gegenwärtigen und zukünftigen Formen der Begegnung – sie sind in den Worten Bourdieus eine strukturierte und strukturierende Struktur (Vgl. 1987, 279). Sie bringen die *Praktiken und Strategien* des ‚Sich-In-Beziehung-Setzens‘ hervor, durch die die Vorstellungen der staatlichen Institutionen und der Friedensgemeinde von sich und voneinander (re-)produziert, aktualisiert oder transformiert werden können (Vgl. Thelen, Veters, und Benda-Beckmann 2014, 7). Die Kontaktmomente zwischen staatlichen Institutionen und der Friedensgemeinde in den Blick nehmend, fällt zunächst das diverse Repertoire an Praktiken und Strategien auf, mit denen beide ihre Begegnung gestalten. Dass es sich bei diesen Begegnungen um einen permanenten und fortlaufenden Prozess der Aushandlung handelt (Vgl. Viehbeck 2017, 11), zeigen insbesondere die sprachlichen Strategien, die während jener zur Anwendung kommen. Auf Grund ihrer relativen Machtposition erscheinen die sprachlichen Strategien vornehmlich der regionalen staatlichen Institutionen häufig als plump, entfalten aber eine große Wirkmächtigkeit. Von Arroganz und Selbstsicherheit getragen, bezeichnen die Soldat_innen die Gemeindemitglieder nicht nur regelmäßig als Guerilla-Kämpfer_innen und -Sympathisant_innen, sondern sie beleidigen und provozieren sie, bevorzugt als Hurensöhne und -töchter. Forderungen und Beschwerden der Gemeindemitglieder nehmen die regionalen staatlichen Institutionen in der Regel nicht ernst, ihre Anrufe werden vom Büro der Ombudsstelle für Menschenrechte in Apartadó häufig ignoriert, Politiker_innen – wie bspw. der Gouverneur in der Eingangsvignette zu dieser Arbeit – machen sich über die Gemeindemitglieder lustig und einige Justizbehörden täuschen Unverständnis vor, wie die Generalstaatsanwaltschaft in Bogotá, die Anzeigen der Friedensgemeinde nicht als Anzeigen anerkannte. Wesentlich kreativer zeigen sich staatliche Institutionen in der diskursiven Produktion und öffentlichen Glaubhaftmachung verschiedenster Anschuldigungen gegen die Friedensgemeinde, sei es, dass sie ihr unterstellen eine Waffenfabrik zu beherbergen, nachdem eine Granate des kolumbianischen Militärs explodiert war, oder dass vom Militär ermordete Ge-

meindemitglieder öffentlich als von der Guerilla getötet deklariert werden. Und obwohl die staatlichen Institutionen in ihren sprachlichen Strategien nicht unflexibel sind, wie bspw. der Wechsel von Schmeicheln und Bedrohen des Oberst Germán Rojas Díaz – die alternierende Begegnung mal auf Augenhöhe und mal aus einer Machtposition heraus – während der Verfolgung des Bauern R.A. zeigt, haben es einige Gemeindemitglieder auf dem Feld der sprachlichen Strategien geradezu zu einer Kunstfertigkeit gebracht.

Der, in den Begegnungen zu beobachtende und in den Interviews rekonstruierte³¹, spielerische Umgang einiger Gemeindemitglieder mit rhetorischen Figuren und diskursiven Motiven entfaltet zwar nicht dieselbe Wirkmächtigkeit wie die sprachlichen Strategien staatlicher Institutionen, zeigt aber beispielhaft, warum Pratt diese Praktiken der Begegnung als Künste – als „Arts of the Contact Zone“ (Vgl. 1991) – bezeichnet hat. Zunächst einmal besitzen die diskussionsfreudigen Gemeindemitglieder ein ausgeprägtes Gespür für die feinen Unterschiede während der direkten Begegnung mit staatlichen Institutionen und wägen sehr genau ab, auf welche Weise sie diese Begegnungen gestalten. In einer bedrohlichen Situation, bspw. dem Treffen auf Soldat_innen während eines Gefechtes, hüllen sie sich in strategisches Schweigen und täuschen Unwissen vor. Ihre ganzes Auftreten – langsame Bewegungen, wenig Reden, kein Widersprechen – scheint dann so wenig wie möglich ‚Angriffsfläche‘ für die möglichen Aggressionen der Soldat_innen bieten zu wollen. Sehen die Gemeindemitglieder allerdings die Möglichkeit zur Auseinandersetzung, wie bspw. während den sogenannten ‚humanitären Kommissionen‘, dann diskutieren, argumentieren und widersprechen sie. Sie übertreiben Distanzen, verleugnen Wissen oder täuschen falsches Wissen vor, wie bspw. der Bauer G.T. während eines Aufstieges nach Mulatos. Sie vereinnahmen staatliche Diskurse und Motive bspw. hinsichtlich des Schutzes der Bevölkerung und der Sicherung der öffentlichen Ordnung, eignen sie sich an und kehren sie für die eigenen Zwecke um (Vgl. de Certeau 1988, 79–92). Damit zeigen sie, in den Worten Pratts, den staatlichen Institutionen in ihrer eigenen Sprache ein Bild von sich selbst, welches jene häufig unterdrücken und so mit Sicherheit wiedererkennen (Vgl. 1991, 35). Sie sprechen in polysemischen Sätzen und mehrdeutigen Begriffen, die, weil sie von Personen in unterschiedlichen Positionen der ‚Kontakt-Zone‘ anders verstanden werden können (Vgl. Pratt 1991, 36–37), in bspw. Bedrohungssituationen eine Art „hidden transcript“ (Scott 1990) bilden. Sie unterlaufen Argumente ironisch oder parodieren Anweisungen von Soldat_innen humoristisch, wenn ebenfalls G.T. bspw. anstatt seines Ausweises ein Gerichtsurteil im Format eines Ausweises vorzeigt. Dabei geht es ihnen nicht immer und ausschließlich darum, den staatlichen Institutionen die Absurdität ihres Verhaltens zu spiegeln, die sich bspw. bei einigen juristischen bzw. fingierten ‚Montagen‘ zeigte. Häufig führen sie Argumente und rhetorische Figuren ins Feld, um Gemeinsamkeiten zwischen ihnen und den Soldat_innen auszuloten bzw. zu produzieren. Sie suchen in bestimmten Momenten, bspw. während der ‚humanitären Kommissionen‘, bewusst nach dem „middle ground“ (White 2011), der gemeinsamen und geteilten Erfahrung,

31 Die Gemeindemitglieder produzieren in den Interviews natürlich ein spezifisches Selbstbild, welches kritisch gelesen werden muss, sich allerdings mit meinen eigenen Beobachtungen, den Aussagen der Expert_innen-Interviews und der Beschreibungen in der Literatur über die Friedensgemeinde weitgehend deckt.

auf deren Grundlage sie bspw. die Soldat_innen für ihre Ziele gewinnen wollen. In wieder anderen Situationen vereinnahmen die Gemeindemitglieder staatliche Befugnisse, indem sie die Bedingungen für gemeinsame Treffen diktieren oder in der Umkehrung staatlicher Praktiken von den Soldat_innen verlangen, sich ihnen gegenüber auszuweisen.

Aber die Begegnungen und Aushandlungen während dieser Kontaktmomente werden nicht allein diskursiv und symbolisch gestaltet, gewissermaßen gesellt sich zu den sprachlichen „Künsten der Kontakt-Zone“ (Pratt 1991) auch die durchaus handfeste „Kunst des Handelns“ (de Certeau 1988) hinzu. Staatliche Institutionen verfolgen bspw. die Gemeindemitglieder entweder physisch und durchaus gewaltsam, wobei ihr Vorgehen simultan legale und illegale Praktiken einschließt (Vgl. Das und Poole 2004b, 15), oder aber sie versuchen die Gemeindemitglieder durch machtpolitische Praktiken der Registrierung und Disziplinierung (Vgl. Foucault 1983b, 134–35) zu kontrollieren und zu domestizieren. Die Gemeindemitglieder wiederum bedienen sich aus einem breiten Spektrum an Praktiken, welches teilweise die „weapons of the weak“ (Scott 1985) abdeckt. Andere Strategien, wie die ‚zivile Diplomatie‘ oder die Einrichtung ‚humanitärer Zonen‘, gehen allerdings weit über die ‚Waffen der Schwachen‘ hinaus. Staatliche Institutionen wiederum demonstrieren ihre relative Machtposition gegenüber den Gemeindemitgliedern, in dem sie z.B. diesen ihre Lesbarkeit durch staatliche Institutionen ‚vor Augen führen‘ (Vgl. Scott 1999, 2–4), indem sie also etwa, häufig überraschend, über die Zeitpunkte, die Orte und die Modalitäten der Begegnung entscheiden, wenn bspw. Militärangehörige die Gemeindemitglieder nachts besuchen oder auf deren privaten Mobiltelefonen anrufen. Über die Machtdemonstration hinaus nutzten staatliche Institutionen aber auch die Androhung und Anwendung von Gewalt als Mittel der politischen Einschüchterung und Kontrolle – kurz gesagt ‚staatsterroristische Praktiken‘ (Vgl. Nagengast 1994, 114; Sluka 2000b, 2) –, wenn bspw. Bewohner_innen der Serranía de Abibe ermordet, bedroht, erpresst und verfolgt oder aber illegal verhaftet, illegal festgehalten, illegal verhört und misshandelt oder aber auf Grundlage fingierter Beweise zu Haftstrafen verurteilt werden. Das „Unwahrscheinliche“ (García Márquez 2000a, 354) des Agierens kolumbianischer staatlicher Institutionen liegt allerdings nicht ausschließlich in dieser illegalen politischen Praxis an sich, sondern in der Fähigkeit dieser Institutionen, ihre illegale politische Praxis durch fingierte ‚Montagen‘ und performative Inszenierungen sowie durch mediale Stigmatisierungen und juristischen Verfolgungen hinter der „Maske“ (Abrams 1988, 82) legitimer staatlicher Gewalt und Vernunft zu verbergen (Vgl. Taussig 1992, 115–16). Personen und Akteure, die diese illegalen staatlichen Praktiken veröffentlichen oder anzeigen, werden häufig mundtot gemacht, indem sie von staatlichen Institutionen und Politiker_innen als Guerilla-Kämpfer_innen und -Sympathisant_innen diffamiert, wegen ‚Rufschädigung‘ angezeigt oder physisch verfolgt werden. Neben diesen Praktiken der direkten physischen Verfolgung zeigen staatliche Institutionen ein beeindruckendes Potential der machtpolitischen Produktion und Klassifizierung von Menschen (Vgl. Foucault 1983b, 134–39): Die Praxis verschiedener staatlicher Institutionen hierarchisiert Bewohner_innen unterschiedlicher sozio-kultureller Hintergründe, indem bspw. die regionale Ombudsstelle im Fall der zu bergenden Militärgranate zu verstehen gibt, dass sie Kleinbäuer_innen für potentiell tötbarere Menschen hält als

ihre eigenen Funktionär_innen (Vgl. Agamben 2002, 133–34). Ein weiteres Beispiel ist die teilweise rechtswidrige Autorschaft offizieller Register und Statistiken, die Gemeindemitglieder als ‚illegale Akteure‘ präsentiert (Vgl. Das und Poole 2004b, 15). So gehen getötete Zivilpersonen als gefallene Guerilla-Kämpfer_innen in die staatlichen Statistiken ein und die illegal Verhafteten, illegal Festgehaltenen und illegal Verhörten werden offiziell als verurteilte oder demobilisierte Guerilla-Kämpfer_innen registriert. Auf dieselbe Weise – wenn auch ex-negativo – produzieren staatliche Institutionen die Nicht-Existenz paramilitärischer Gruppen, indem diese Gruppen diskursiv und sprachlich negiert sowie nicht in staatlichen Statistiken und Registern dokumentiert werden.

Die Gemeindemitglieder bedienen sich ihrerseits einer Reihe von Praktiken, die durchaus zu den Strategien gezählt werden können, die einige klassische konflikt-anthropologische Arbeiten relativ machtlosen Gruppen zuschreiben, wie bspw. die „everyday resistance“ (Scott 1985; 1989), die „social navigation“ (Utas 2005; Vigh 2007; 2009) oder auch verschiedene ‚Meidungsstrategien‘ (Vgl. Alber 2004; Eckert 2004; Elwert 2004). Diese Praktiken lassen sich insbesondere während direkter Bedrohungssituationen beobachten. So kann das Meiden des direkten Kontaktes mit oder das Vortäuschen von Unwissen gegenüber Soldat_innen sowie der Wechsel von Aufenthaltsorten oder das temporäre Verlassen eines Weilers angesichts einer direkten Verfolgung sicherlich unter den oben genannten Konzepten gefasst werden (Vgl. Alber 2004; Scott 1985). Wie bereits im Kapitel 3.4 diskutiert, sehen diese Konzepte allerdings nur sehr begrenzte Handlungsmöglichkeiten für Zivilpersonen vor, die überwiegend individuelle Anpassungsleistungen an die Umstände des Gewaltkonfliktes darstellen. Und obwohl die Fähigkeit, als Zivilpersonen so komplexe soziale Situationen wie ein Gefecht zu navigieren – also sich anhand der Schussgeräusche und -frequenzen zu orientieren, die Gefechtsentwicklung und -dynamik zu antizipieren und auf dieser Grundlage abzuwägen, ob man besser abwartet, weitergeht, einen Umweg nimmt oder sich zurückzieht – sehr wohl eine individuelle Anpassung an die Konfliktumstände darstellt, geht diese Form der Navigation über die beschriebenen Praktiken der genannten Konzepte weit hinaus (Vgl. Utas 2005; Vigh 2007). Neben anderen Meidungsstrategien, bspw. der moralisch begründeten Weigerung (Vgl. Thoreau 2004), Wehrdienst zu leisten oder die Grundsteuer zu bezahlen, bzw. die Opferentschädigung anzunehmen oder an Sozialprogrammen teilzunehmen, bedienen sich die Gemeindemitglieder einer Reihe von weiteren Praktiken, die relativ machtlosen Gruppen in der Regel nicht zugeschrieben werden. Hierzu zählt bspw. die direkte Konfrontation von Soldat_innen, die auf dem Land der Gemeinde campieren. In dieser Konfrontation zeigen sich nicht nur unterschiedliche und konkurrierende Vorstellung der Nutzung ländlicher Räume – landwirtschaftliche Lebens- und Nutzfläche gegenüber geostrategischem Kriegsterrain –, sondern in dem Verweisen des Militärs vom eigenen Land oder der eigenmächtigen Einrichtung ‚humanitärer Zonen‘ schließt die Friedensgemeinde im wahrsten Sinne des Wortes Räume für die gewaltsamen Auseinandersetzungen. Interessanterweise begründet sie das Ausweisen staatlicher Institutionen mit dem staatlich verbrieften Eigentumsrecht, was den Vorwurf einiger ihrer Kritiker_innen, wie bspw. den von Álvaro Uribe Vélez, sie dulde den ‚Staat‘ auf ihrem Land nicht oder wolle gar einen ‚Staat im Staate‘ gründen, ad absurdum führt. Die Fundierung des

eigenen Agierens in der kolumbianischen Verfassung und die Aufforderung an alle bewaffneten Akteure und staatlichen Institutionen sowohl diese Verfassung als auch die Menschenrechte sowie das Humanitäre Völkerrecht einzuhalten, spricht nicht gerade für eine wie auch immer geartete ‚Staatsfeindlichkeit‘ der Friedensgemeinde, sondern für eine gewisse Rechtmäßigkeit ihres Widerstandes (Vgl. O’Brien 1996; 2013; Naucke und Halbmayer 2011; 2016). Eine weitere Form der direkten Konfrontation sind die ‚humanitären Kommissionen‘ der Gemeinde, bei denen ein Querschnitt ihrer Bewohner_innen Soldat_innen aufsucht und ganz unterschiedliche Strategien, wie bspw. den Aufbau moralischen Drucks, die Provokation von Empathie, das Suchen und Produzieren geteilter Erfahrungen, dosiert und prozesshaft einsetzt, um das Ziel der entsprechenden ‚humanitären Kommission‘ zu realisieren, wie bspw. die Freilassung eines illegal Verhafteten.

Neben den unterschiedlichen Formen der Meidung oder Konfrontation in der Begegnung mit staatlichen Institutionen hat die Friedensgemeinde eine zivile Form der Diplomatie entwickelt, die ihren Bewohner_innen eine Möglichkeit der Begegnung mit staatlichen Institutionen eröffnet, welche die Machtasymmetrie der Beziehung zwar nicht aufhebt, deren Effekte (Vgl. T. Mitchell 1991, 94) aber zumindest etwas entschärft. Während die „social navigation“ bspw. ebenfalls die Pflege strategischer Partnerschaften auf lokale Ebene beinhaltet (Vgl. Utas 2005), etabliert das Set an Praktiken, welches die ‚zivile Diplomatie‘ umfasst, Partnerschaften auf internationaler Ebene, indem es den Aufbau solidarischer Beziehungen zu Organisationen im In- und Ausland, verschiedene Auslandsreisen sowie das Veröffentlichen und Anzeigen der Verbrechen und Drohungen gegen die Friedensgemeinde beinhaltet. Zwar begegnet die Friedensgemeinde den staatlichen Institutionen über die ‚zivile Diplomatie‘ eher indirekt, also vermittelt über Dritte, trotzdem agieren die Gemeindemitglieder auf vielfältige Weise, um diese Drittwirkung (Vgl. Mijangos y González 2007) der ‚zivilen Diplomatie‘ zu ermöglichen. Hierzu zählt das Pflegen strategischer Partnerschaften sowohl innerhalb Kolumbiens wie bspw. zu den auch in dieser Arbeit zitierten Menschenrechtsanwälten Jorge Molano und German Romero oder dem Jesuitenpater Javier Giraldo, die der Gemeinde juristisch zur Seite stehen und in ihrem Interesse Rechtsmittel einsetzen, als auch außerhalb Kolumbiens zu einem ganzen Netz aus verschiedenen Solidaritätsorganisationen. Um diese internationale Solidarität aufrecht und lebendig zu halten, reisen Gemeindemitglieder regelmäßig nach Europa oder Nordamerika, wo sie bei Treffen mit Politiker_innen, Gesprächen mit Nicht-Regierungsorganisationen und bei öffentlichen Informationsveranstaltungen, nicht nur ihre Situation publik machen, sondern ihre ganze diskursive Kreativität in der Nutzung solcher Räume unter Beweis stellen, indem sie bspw. die unterschiedlichen Situationen lesen, die Bedürfnisse ihrer Zuhörer_innen antizipieren und performativ auf diese eingehen sowie die in diesen Kontexten dominierenden Diskurse für ihre Zwecke adaptieren (Vgl. Pratt 1991). Zu diesem Solidaritätsnetzwerk gehören auch Gemeindepартnerschaften, deren Delegationen von der Friedensgemeinde eingeladen werden und die – genau wie andere Menschenrechtsorganisationen – die öffentlichen Anzeigen der Friedensgemeinde übersetzen sowie eigene Protestbriefe und Petitionen an die kolumbianische und die eigene Regierung sowie an den Interamerikanischen Menschenrechtsgerichtshof schreiben. All diese Praktiken gehen weit über die begrenzten Handlungsmöglichkeiten der „everyday resistance“ (Scott 1985; 1989) und

der „social navigation“ (Utas 2005; Vigh 2007; 2009) hinaus, ohne dass sie – meines Wissens – bisher in die Konzepte über Strategien relativ machtloser Gruppen eingegangen sind.

Ein ‚bürokratisches Feld‘ (Bourdieu, Wacquant, und Farage 1994), in dem sich während der Begegnungen zwischen staatlichen Institutionen und der Friedensgemeinde der Aushandlungscharakter der ‚Kontakt-Zone‘ herauskristallisiert (Vgl. Viehbeck 2017, 11) und sich die Heterogenität, Polysemie und Ambiguität der von beiden praktizierten Strategien verdichten (Vgl. Pratt 1991, 36–37), ist das juristische Feld. Einige der in dieser Arbeit zitierten Interviews bringen ‚ein wenig Licht‘ in die in der Regel verborgenen Praktiken der juristischen Behörden (Vgl. Abrams 1988, 61–63; Taussig 1992, 130–33). Das simultane Agieren innerhalb und außerhalb der Legalität der staatlichen Institutionen während ihrer Verfolgung der Friedensgemeinde (Vgl. Das und Poole 2004b, 15) wird offenbar durch eine spezifische inter-institutionelle Zusammenarbeit der an der Verfolgung beteiligten Behörden ermöglicht. Während bspw. das Militär, wie bereits beschrieben, Bewohner_innen der Serranía de Abibe illegal verhaftet, illegal festhält, illegal verhört und illegal Geständnisse aufnimmt, legalisieren verschiedene lokale Institutionen des Justizsystems diese Verstöße gegen die kolumbianische Strafprozessordnung ex post. Haftrichter_innen stellen die Haftbefehle für die illegalen Verhaftungen nachträglich aus, Staatsanwält_innen präsentieren Aussagen, die in illegalen Verhören ohne Rechtsbeistand und unter Androhung bzw. Anwendung physischer Gewalt getätigt wurden, als Beweise, und Strafrichter_innen bestätigen die erpressten Geständnisse und ‚vorzeitigen Urteile‘ („sentencias anticipadas“). Die auf diese illegale Weise zu Stande gekommenen ‚Ermittlungsergebnisse‘ werden anschließend zum Anlass genommen, weitere Verfahren gegen die Friedensgemeinde zu eröffnen. In anderen Fällen wiederum liegen plötzlich gegen Gemeindemitglieder, die vom Militär erpresst werden und diese Erpressungsversuche öffentlich machen, bei der Staatsanwaltschaft Anzeigen wegen Drogenhandel vor. Diese Zusammenarbeit funktioniert aber nicht nur innerhalb der staatlichen Institutionen: Führen die institutionellen Praktiken bspw. nicht zum erwünschten Ergebnis, werden auch illegale bewaffnete Gruppen in die Verfolgung, Bedrohung, Bestechung und Erpressung von Gemeindemitgliedern eingebunden. Dabei zeigen sich die Heterogenität und Polysemie der Praktiken und Prozesse innerhalb des Justizsystems u.a. darin, dass die staatlichen Verstöße gegen die Strafprozessordnung weder sanktioniert werden noch zu einer Revision des Ermittlungsverfahrens führen, während bspw. – wie in der Eingangsvignette im Prolog zu dieser Arbeit dargestellt – das Festhalten von zwei Paramilitärs, infolge der Abwendung eines Attentates und damit einer unmittelbaren Gefahr für Leib und Leben durch Gemeindemitglieder, vom Haftrichter als illegale Verhaftung erachtet wurde – also als Verstoß gegen die Strafprozessordnung –, weswegen beide Paramilitärs freigelassen wurden. Die unterschiedliche Bewertung von Delikten und Beweisen zeigt sich bspw. auch, wenn Staatsanwält_innen die Vorwürfe gegen Militärangehörige, ‚Verbrechen gegen die Menschlichkeit‘ begangen zu haben auf ‚Beihilfe zu Mord‘ reduzieren, während sie den Indizien nach der staatlichen Herkunft von einer Kiste mit Patronenkugeln nicht weiter nachgehen, diese 35 Patronenkugeln allerdings als zentrales Beweisstück nehmen, um ein Gemeindemitglied wegen Waffenhandel zu einer mehrjährigen Haftstrafe zu verurteilen. Diese Heterogenität juristischer Praktiken produziert ungleiche

Personen vor dem Gesetz. Die heterogene Auslegung und polyseme Interpretation von Delikten, Beweisen und Gesetzen sind die staatlichen Mechanismen und Instrumente, mit denen die kolumbianischen Justizbehörden verurteilbare sowie nicht-verurteilbare, verhaftbare sowie nicht-verhaftbare Personen produzieren (Vgl. Agamben 2002).

Nun sind, wie bereits mehrmals betont, die Positionen und Interessen der Institutionen und Personen innerhalb des ‚juristischen Feldes‘ durchaus heterogen, wie bspw. die Urteile des kolumbianischen Verfassungsgerichtes oder auch des Interamerikanischen Menschenrechtssystems zeigen. Allerdings haben bisher unvoreingenommene Ermittlungsbemühungen bei weitem nicht dieselbe Wirkmächtigkeit erlangt, wie die oben beschriebenen illegalen Praktiken. Das zeigt sich nicht nur in der Aufklärungsrate der Verbrechen, die an der Friedensgemeinde begangen wurden, sondern auch an der Verfolgung von Staatsanwält_innen, die unabhängige Ermittlungen führten, von Richter_innen, die unparteiliche Urteile fällten, und von Zeug_innen, die wahrheitsgemäß aussagten. Dabei wurden diese Staatsanwält_innen und Richter_innen nicht nur verfolgt, sondern die staatlichen Institutionen, für die sie arbeiteten, verweigerten ihnen einen Schutz vor diesen Verfolgungen. Paradoxerweise scheinen die verschiedenen Institutionen und Mitarbeiter_innen des Justizsystems hinsichtlich der Anzeigen und Ermittlungen bei Verbrechen an der Friedensgemeinde z.T. die Strategien relativ machtloser Gruppen, wie bspw. Verweigerung, Meidung und Sabotage (Vgl. Scott 1985, xvi), zu übernehmen und für ihre Zwecke einzusetzen. So weigern sich staatliche Institutionen schlichtweg die gerade angesprochenen Urteile und diktierten Maßnahmen des kolumbianischen Verfassungsgerichtes und des Interamerikanischen Menschenrechtssystems umzusetzen. Darin zeigt sich einerseits ein systematisches Problem. Denn diese Urteile verlangen von den staatlichen Institutionen nicht weniger als sich selbst zu sanktionieren: Die Justiz soll die eigenen Verstöße gegen die Strafprozessordnung aufklären und das Militär die Gemeindemitglieder vor ihren eigenen Angriffen schützen. Andererseits zeigt sich aber auch der fehlende politische Wille der ordentlichen Gerichtsbarkeit, zu agieren. Sie verweigert schlichtweg einem Teil der Bevölkerung die Erfüllung ihrer Funktion, indem sie Ermittlungen sabotiert und Verfahren verschleppt: So werden Anzeigen teilweise nicht akzeptiert bzw. als solche anerkannt, Zeug_innenaussagen nicht ernst genommen, Ermittlungen nicht an die zuständigen Staatsanwaltschaften weitergeleitet oder Zuständigkeiten bestritten. Hinzu kommen eine Reihe bürokratischer Winkelzüge, die das Ausmaß und die Systematik der Verfolgung der Friedensgemeinde unkenntlich macht: Zusammenhängende Taten werden isoliert betrachtet und miteinander verbundene Fälle auf unterschiedliche Gerichte verteilt. Diese Mechanismen der unterschiedlichen Institutionen des kolumbianischen Justizsystems produzieren dabei nicht nur ungleiche Personen vor dem Gesetz, sondern sie produzieren genau die Straflosigkeit, die sie eigentlich bekämpfen sollten – impunity by bureaucracy.

Die Polysemie juristischer Maßnahmen zeigt sich aber auch in dem Agieren der Friedensgemeinde innerhalb des ‚juristischen Feldes‘. Nachdem ihre Versuche auf dem Weg der ordentlichen Gerichtsbarkeit Urteile bezüglich der an ihren Bewohner_innen begangenen Verbrechen zu erwirken, gescheitert sind und sie im Jahr 2003 den symbolischen ‚Bruch‘ mit dem kolumbianischen Justizsystem deklariert hat, setzt sie zwar weiterhin juristische Mittel ein, allerdings ohne ernsthaft an ihren juristischen Nut-

zen zu glauben. Natürlich fordert sie weiterhin Gerechtigkeit für die an ihr begangenen Straftaten und begrüßt die wenigen Verurteilungen und Bestrafungen in den Fällen von zwei Massakern. Da einerseits in diesen Fällen bisher weiterhin nicht alle Verantwortlichen für diese Verbrechen zur Rechenschaft gezogen wurden und andererseits damit immer noch weniger als ein Prozent der an ihnen begangenen Verbrechen ‚aufgeklärt‘ wurden, nutzen sie juristische Strategien nicht um ihrer juristischen Wirkung, sondern um ihrer Wirkung im politischen Feld halber, d.h. für die ‚zivile Diplomatie‘. Das Einreichen von Petitionsrechten ist dafür ein gutes Beispiel: Über das Petitionsrecht, das sie vermittelt über strategische Partner_innen einsetzt, wie dem Jesuitenpater oder den beiden Menschenrechtsanwälten, hält die Friedensgemeinde sich einen Kommunikationskanal mit dem kolumbianischen Justizsystem trotz des symbolischen ‚Abbruchs‘ der Beziehungen offen. Dieser Kanal dient aber nicht nur der Information des Justizsystems, sondern setzt die Regierung und den Präsidenten über Bedrohungen, Verfolgungen und Verbrechen gegen die Friedensgemeinde in Kenntnis, worüber eine Verantwortung dieser durch das Petitionsrecht informierten staatlichen Institutionen hergestellt wird. Dass die staatlichen Institutionen mit den weiter oben beschriebenen Meidungsstrategien auf die Petitionsrechte reagieren, indem sie bspw. nur mit alten und kopierten sowie formalisierten Schreiben antworten, vergrößert sogar noch die Wirkung der Petitionsrechte auf dem politischen Feld. Denn dadurch, dass diese Petitionsrechte, aber auch die staatlichen Antworten darauf sowie die Urteile des kolumbianischen Verfassungsgerichtes und des Interamerikanischen Menschenrechtssystems über das Netzwerk solidarischer Organisationen verbreitet werden, erhöht sich die Glaubwürdigkeit und die Glaubhaftmachung der Friedensgemeinde sowohl außerhalb als auch innerhalb Kolumbiens. Die Friedensgemeinde bedient sich also trotz ihrer juristischen Wirkungslosigkeit dieser juristischen Instrumente, gibt ihnen aber einen eigenen Zweck und nutzt sie für ihre politischen Interessen (Vgl. de Certeau 1988, 79–92). Wie auch bei den sprachlichen Mitteln, sind in dem ‚juristischen Feld‘ die Aneignung, Umkehrung und kreative Nutzung staatlicher Instrumente und Maßnahmen zentrale Bestandteile des Agierens der Friedensgemeinde. Sie nutzen diese, um über das ‚juristische Feld‘ hinaus, Forderungen stellen und Ansprüche formulieren zu können, also ihre eigenen Positionen in dem Aushandlungsprozess der ‚Kontakt-Zone‘ zu stärken.

Diese Formen der Begegnung zwischen staatlichen Institutionen und der Friedensgemeinde, die Art und Weise, wie sie sich gegenseitig im Kontakt miteinander konstituieren sowie die Praktiken und Strategien, die sie im Kontakt miteinander implementieren, ziehen konkrete und spezifische *Effekte und Konsequenzen* nach sich, die in dieser Synopse bereits angeklungen sind, die ich aber abschließend noch einmal pointiert zusammenfassen möchte. Die verschiedenen staatlichen Institutionen produzieren paradoxerweise in ihren jeweiligen Aktionsräumen teilweise jene sozialen Phänomene, die sie eigentlich bekämpfen, verhindern oder abwenden sollten. Das Militär macht häufig die Gemeindemitglieder im direkten Kontakt zu Guerilla-Kämpfer_innen oder -Sympathisant_innen, indem sie diese permanent als solche bezeichnet und behandelt. Es wird dabei von den zivilen juristischen Behörden unterstützt, die die illegalen Praktiken und Verstöße gegen die Strafprozessordnung des Militärs sowie die ihrer eigenen Behörden legalisieren. Die so produzierten getöteten, verhafteten und demobilisierten

Guerilla-Kämpfer_innen werden in die staatlichen Register und Statistiken aufgenommen, sie fließen also in das Genre ein, mit dem staatliche Institutionen sich selbst die ‚Realität‘ bzw. ihre soziale Lebenswelt präsentieren (Vgl. Pratt 1991, 35). Diese Produktion von falschen Dokumentationen, Registern und Statistiken dient nicht ausschließlich der Konsolidierung staatlicher Kontrolle über Subjekte, Gemeinden, Territorien und Leben (wie bspw. bei Das und Poole 2004b, 9; oder Scott 1999, 53–83), sondern schafft eine ‚soziale Realität‘, die den Interessen der beteiligten staatlichen Institutionen – sozusagen des ‚klientelisierten Staates‘ und des regionalen klientelistischen Netzes, dessen Teil er ist – entspricht. Diese sozio-kulturell produzierte Lebenswelt bleibt aber keine Fiktion, sondern wird äußerst wirkmächtig, weil sie die Grundlage zukünftiger staatlicher Politiken und politischer Programme bildet: Sicherheitspolitiken, nationale Entwicklungspläne, öffentliche Investitionen und auch Friedensmaßnahmen werden u.a. auf der Basis dieser falschen Statistiken entwickelt. Staatliche Institutionen reagieren also mit Politiken und Programmen auf eine ‚soziale Realität‘, die sie nicht nur zu einem großen Teil selbst, sondern auch auf illegale Weise produziert haben. Da in dieser Form der inter-institutionellen Zusammenarbeit bspw. paramilitärische Gruppen nicht dokumentiert werden, sind sie in dieser ‚sozialen Realität‘ auch nicht existent.

Der Mix aus „staatsterroristischen“ (Vgl. Nagengast 1994; Sluka 2000a) und machtpolitischen Praktiken (Vgl. Foucault 1976) staatlicher Institutionen produziert einerseits verhaftbare, bestrafbare und tötbare Körper (Vgl. Agamben 2002, 133–34) und hierarchisiert andererseits die Wertigkeit von Menschenleben unterschiedlicher sozio-kultureller Herkunft – in den Worten Foucaults lassen staatliche Institutionen leben und machen sterben (Vgl. 1983b, 132). Diese Form des ‚Sich-In-Beziehung-Setzens‘ staatlicher Institutionen mit der Friedensgemeinde scheint zu einem Großteil auf „die Degradierung und Eliminierung von Menschen“ (Karl 2014, 23) abzu zielen, was die Anthropologin Karl unter dem Konzept ‚Dehumanisierung‘ fasst. Diese staatliche Praxis entwürdigt, entmenschlicht, dehumanisiert die Gemeindemitglieder und ist offenbar darauf angelegt, die Machtasymmetrie der Beziehung zwischen staatlichen Institutionen und Gemeinde zu reproduzieren. Wiederum scheint die Form des ‚Sich-In-Beziehung-Setzens‘ der Gemeindemitglieder mit den staatlichen Institutionen – ohne ihr Agieren zu romanisieren –, diese Machtasymmetrie reduzieren und die Beziehung „rehumanisieren“ zu wollen (Vgl. Karl 2014, 26). Die eingesetzten sprachlichen Mittel, die während des direkten Kontaktes mit staatlichen Institutionen zu beobachten sind, wie das Widersprechen, Argumentieren, Anzweifeln und Parodieren (Vgl. Pratt 1991, 37) oder die Vereinnahmung, Umkehrung und kreative Nutzung staatlicher Argumente, Diskurse und Mechanismen (Vgl. de Certeau 1988, 79–92), so wie eben die Strategie der ‚zivilen Diplomatie‘ etwa, bezwecken eine Nivellierung und Reduzierung der Machtasymmetrie zwischen Friedensgemeinde und staatlichen Institutionen. Die Suche nach gemeinsamen Erfahrungen und geteilten Positionen in der Begegnung mit staatlichen Funktionär_innen genau wie das Schließen von Räumen für die bewaffnete Auseinandersetzung vermenschlicht und ‚rehumanisiert‘ die Beziehungen der Friedensgemeinde nicht nur mit staatlichen Institutionen, sondern auch mit den illegalen bewaffneten Gruppen.

Diese unterschiedlichen Effekte und Konsequenzen des Agierens staatlicher Institutionen und der Friedensgemeinde werden in einem Kontext besonders deutlich, der für beide vielleicht nicht identisch, aber doch zumindest vergleichbar ist, und zwar

im Bereich der Wohlfahrtspolitik staatlicher Institutionen einerseits und der praktischen Solidarität der Friedensgemeinde andererseits. Staatliche Institutionen inszenieren performativ ihre wohlfahrtspolitischen Funktionen, indem sie in der Serranía de Abibe bspw. ohne Notwendigkeit industriell verarbeitete Nahrungsmittel und Fertighäuser verschenken und so Lebensgewohnheiten verändern sowie Bedürfnisse schaffen, wo vorher keine waren; indem sie Geld für die Teilnahme an militärischen Sicherheitsprogrammen zahlen und so Abhängigkeiten von staatlichen Behörden aufbauen, die vorher nicht existierten; oder in dem sie Infrastrukturmaßnahmen vornehmen, die Güter privatisieren und kommerzialisieren, die bis dato öffentlich waren. Die Wohlfahrtspolitik staatlicher Institutionen beinhaltet nicht nur einen domestizierenden Zweck (Vgl. Foucault 1983b, 134–37), sondern entfaltet auch einen „bio-politischen“ Effekt, weil sie alltägliche Ernährung-, Residenz- und Interaktionsgewohnheiten der Bevölkerung in der Serranía de Abibe nachhaltig verändert (Vgl. Foucault 2006). Ähnliches gilt für die Opferentschädigung, bei der staatliche Institutionen die Erfüllung von Grundrechten als Wiedergutmachung deklarieren und auf höchst zweifelhafte Weise entschädigen, so dass viele Entschädigte unwissentlich ihr Recht auf die juristische Aufklärung ihres Falles verlieren, wodurch nicht nur die Verantwortlichkeiten für die Verbrechen nie aufgedeckt werden, sondern auch die historische Aufarbeitung des Gewaltkonfliktes geradezu verhindert wird. Diese Entschädigungspraxis produziert Straflosigkeit und macht begangene Verbrechen unsichtbar, was das deklarierte Ziel von Erinnerungspolitiken innerhalb von Transitional Justice Maßnahmen ad absurdum führt. Der ‚bürokratische Prozess‘ der Entschädigung ist für die Opfer geradezu kafkaesk (Vgl. 1998): Der staatliche Umgang mit ihnen in den Konfliktregionen Kolumbiens, wie bspw. das bittstellerhafte, stunden- und teils tagelange Warten unter den Augen der lokalen Öffentlichkeit, ist stigmatisierend, re-viktimisierend und dehumanisierend. Die praktische Solidarität der Friedensgemeinde wiederum versucht, sowohl unter ihren Mitgliedern als auch mit ihren Nachbar_innen, den Beziehungen unter den verschiedenen Bewohner_innen der Zone wieder Bedeutung und Würde zu geben und das zwischenmenschliche Zusammenleben zu rehumanisieren. Sie ist laut den Gemeindemitglieder einer ihrer Beiträge zur Konstruktion einer humaneren sozialen Lebenswelt. Dies zeigt sich bspw. in Forderungen nach Entwicklungsprogrammen und Entschädigungsmaßnahmen, die von den gemeinsamen Bedürfnissen der Bewohner_innen der Region aus konzeptioniert sind und von diesen umgesetzt werden. Dies zeigt sich aber auch in den ‚humanitären Kommissionen‘ der Gemeinde, die sie organisiert, um Verhaftete zu befreien, das Hab und Gut von Vertriebenen zu retten oder getötete Personen zu bergen. Und obwohl diese praktische Solidarität nicht willkürlich ist, profitieren paradoxerweise von diesen ‚humanitären Kommissionen‘ im Extremfall auch Personen, die die Friedensgemeinde verfolgt haben. Insbesondere die Bergung toter Paramilitärs hat gezeigt, wie das Agieren der Friedensgemeinde mit der dehumanisierenden Logik des bewaffneten Konfliktes bricht und Gemeinsamkeiten zwischen Personen schafft, wo man sie nicht vermuten würde. Die Bergung der toten Kämpfer_innen mit dem Ziel, ihnen eine Bestattung im Kreise ihrer Familien zu ermöglichen, hat als humane und rehumanisierende Handlung deshalb eine so starke praktische und symbolische Bedeutung, weil sie die toten Paramilitärs in ein gemeinsames und geteiltes Menschsein reintegriert.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass das Konzept der 'Kontakt-Zone' es erlaubt, die Begegnungen zwischen staatlichen Institutionen und der Friedensgemeinde nicht als ein Aufeinandertreffen abgeschlossener Entitäten zu verstehen, die ihre machtasymmetrische Beziehung lediglich reproduzieren, sondern den Blick für den Aushandlungsprozess öffnet, durch den sich beide Akteure in ihrer Beziehung zueinander konstituieren. In diesem Aushandlungsprozess werden die unterschiedlichen Vorstellungen produziert und aktualisiert, die sich die staatlichen Institutionen und die Friedensgemeinde von sich selbst und von dem jeweils anderen machen: Während die staatlichen Institutionen sich selbst in der Regel als rechtsstaatliche Träger_innen des legitimen Gewaltmonopols verstehen und in der Friedensgemeinde häufig eine ‚subversive und staatsfeindliche Gemeinschaft‘ sehen, versteht sich die Friedensgemeinde als Teil eines Prozesses zur Konstruktion einer humaneren Welt auf Grundlage der kolumbianischen Verfassung und des Humanitären Völkerrechts und sieht in den staatlichen Institutionen einen ‚kriminellen und illegitimen Staat‘, der außerhalb dieser Grundlage agiert. Das Konzept der ‚Kontakt-Zone‘ öffnet den Blick auf die vielfältigen und diversen sprachlichen und symbolischen sowie konkreten und unmittelbaren Praktiken und Strategien, mit denen der Staat und die Friedensgemeinde sich begegnen: Das Militär verfolgt und bedroht durchaus die Gemeindemitglieder, bezeichnet und behandelt sie regelmäßig als Guerilla-Kämpfer_innen und -Sympathisant_innen. Verschiedene Justizbehörden und Demobilisierungsprogramme versuchen sie u.a. zu domestizieren und zu kontrollieren, indem sie sie als Guerilla-Kämpfer_innen und -Sympathisant_innen registrieren und verurteilen, die Verbrechen gegen Gemeindemitglieder aber nicht angemessen verfolgen. Die Entschädigungs- und Wohlfahrtsprogramme entwürdigen und dehumanisieren, weil sie den Opfern häufig in böser Absicht begegnen und Abhängigkeiten reproduzieren, anstatt deren Ursachen zu bekämpfen. Die Friedensgemeinde versucht mit ihrem Agieren die machtasymmetrischen Beziehungen zu den staatlichen Institutionen zu nivellieren, indem sie durch Drittwirkungen ihrer ‚zivilen Diplomatie‘ oder Urteilen des Verfassungsgerichtes staatliches Agieren in der Zone beeinflusst. Sie fordert von verschiedenen staatlichen Institutionen Gerechtigkeit und Anerkennung für Verbrechen und solidarisiert sich mit den Bewohner_innen der Region und (inter-)nationalen Organisationen. Sie rehumanisiert die Beziehungen zwischen allen Bewohner_innen und Akteuren in der Serranía de Abibe, wobei sie selbst ihre ehemaligen Verfolger_innen in ein geteiltes Menschsein reintegriert. Das Konzept der ‚Kontakt-Zone‘ lässt den Ausgang dieser Aushandlung offen, sie ist ein anhaltender und fortschreitender Prozess. Als unmittelbare Konsequenz scheinen die staatlichen Institutionen und die Gemeindemitglieder unterschiedliche soziale Lebenswelten am selben Ort zu produzieren, eine, in der sich die gewaltsamen Formen des ‚Sich-In-Beziehung-Setzens‘ in einer Konfliktregion (re-)produzieren, und eine, in der diese gewaltsamen Formen des ‚Sich-In-Beziehung-Setzens‘ transformiert werden. Beide Formen stehen dabei nicht nur im Konflikt miteinander, weil sie unterschiedlich sind oder sich widersprechen, sondern weil die unterschiedlichen ‚sozialen Realitäten‘ glaubhaft sein und glaubhaft gemacht werden müssen, damit sie und ihre jeweiligen Produzent_innen, also der ‚klientalisierte Staat‘ und seine Institutionen sowie die als ‚politische Subjekte verstandenen Zivilpersonen‘ der Friedensgemeinde weiterhin auf ihre Weise existieren und agieren können. Zur Glaubhaftmachung verfügt das kliente-

listische Netz, dessen Teil die staatlichen Institutionen sind, allerdings über wirkmächtigere Mittel und Möglichkeiten als die Bewohner_innen der Friedensgemeinde.

Um das Agieren der staatlichen Institutionen und der Friedensgemeinde in der Konfliktregion Urabá greifbar zu machen und in ein zwar überspitztes, aber vielleicht anschauliches Bild zu fassen, ist es u.U. hilfreich die „Taschenspieler-Seiltänzer-Metapher“ von Kant und de Certeau heranzuziehen. Kant führte sie ein, um in seiner „Kritik der Urteilskraft“ das Können von der Kunst zu unterscheiden (Vgl. Kant 1974, 238). Demnach verfügten Taschenspieler_innen über Können: Weil sie wissen, wie es geht, die Tricks und Kniffe kennen und beherrschen, können sie agieren. Die Seiltänzer_innen wiederum praktizierten eine Kunst: Ihr Können ist nicht erworben, sondern sie müssen es mit jedem Schritt wiederherstellen. Sie besitzen die „Fähigkeit, ausgehend von einem vorgegebenen Gleichgewicht einen neuen Zustand zu schaffen und trotz der Veränderung der Bestandteile an einem formalen Zusammenhang festzuhalten“ (de Certeau 1988, 150), d.h. trotz der Veränderung ihrer Positionen sowie der äußeren Bedingungen das Gleichgewicht wiederherzustellen, das ihr Überleben sichert. In diesem Sinne ist die Kunst der Seiltänzer_innen wesentlich fragiler und verletzlicher als das Können der Taschenspieler_innen. Mit Blick auf die an den hier beschriebenen Begegnungen Beteiligten könnte man, stark verallgemeinert und die vielen Ausnahmen, Abweichungen und Alternativen ignorierend, formulieren, dass der ‚klientalisierte Staat‘ auffallend häufig wie ein ‚Taschenspieler‘ agiert, der in böser Absicht, durch ihm bekannte Kniffe und von ihm beherrschte Tricks eine soziale Realität produziert, die den Interessen seiner Klientel entspricht. Die Friedensgemeinde wiederum, ebenfalls ihre interne Heterogenität und Diversität ignorierend, scheint in den hier analysierten Begegnungen hingegen eher wie eine ‚Seiltänzerin‘ zu agieren, die mit wohl abgewogenen Schritten einen schmalen Weg über die permanente Bedrohung ihrer Existenz voran balanciert und dabei versucht eine humanere Lebenswelt zu schaffen.

5. Schluss: Begegnungen in Zeiten des ‚Friedens‘

Wie immer in diesem Krieg der großen Geheimnisse blieben am Ende alle Fragen offen. Allerdings bestätigte die Enthüllung einmal mehr, wie sehr sich die Geschichte dieses Krieges in einem fort wiederholt, ohne jemals an irgendein Ziel zu gelangen. Sie kehrt lediglich mit stets neuem Elan und unter jedesmal dramatischeren Umständen wieder.

(García Márquez 2000b, 325)

Ich habe im zweiten Kapitel die historische Entwicklung des ‚lokalen Staates‘ in der Region Urabá nachgezeichnet und die Frage diskutiert, a) wie staatliche Institutionen in einer solchen Konfliktregion präsent sind. Im dritten Kapitel habe ich die Entstehung, Funktion und Entwicklung der Friedensgemeinde San José de Apartadó dargestellt und die Frage diskutiert, b) welche Handlungsmöglichkeiten Zivilpersonen in einer solchen Konfliktregion haben. Im vierten Kapitel habe ich ausgewählte Begegnungen zwischen den Bewohner_innen der Friedensgemeinde und unterschiedlichen staatlichen Institutionen beschrieben und diskutiert, c) wie sich die Friedensgemeinde und die staatlichen Institutionen in diesen Begegnungen selbst und gegenseitig konstituieren, wie sie diese Begegnungen gestalten und welche sozialen Lebenswelten sie in diesen Begegnungen produzieren. In dem vorliegenden Schlusskapitel werde ich zunächst einen Ausblick auf diese Begegnungen in Zeiten eines formalen Friedens geben, indem ich die Begegnungen zwischen der Friedensgemeinde und den staatlichen Institutionen im Kontext der abgeschlossenen Friedensverhandlungen und des aktuellen Friedensprozesses in Kolumbien beschreibe (5.1). Abschließend werde ich die Ergebnisse dieser Arbeit zusammenfassen und diskutieren, was sich aus einer solchen ‚Ethnographie der Begegnungen‘ sowohl über die Präsenz staatlicher Institutionen in den Konfliktregionen Kolumbiens als auch für eine anthropologische Staatlichkeits- bzw. Friedensforschung lernen lässt (5.2).

5.1. Zum Erleben des ‚Friedens‘: Ein Ausblick

Die Unterzeichnung des Friedensvertrages zwischen der kolumbianischen Regierung und der Guerilla FARC im November 2016 ist sicherlich eines der bedeutendsten Ereignisse in der jüngeren Geschichte Kolumbiens. Die Hoffnung, dass diese Vertragsunterzeichnung eine Zäsur in der qualvollen Geschichte der politischen Gewalt in Kolumbien darstellen könnte und zu einem friedlicheren Zusammenleben der kolumbianischen Gesellschaft führen würde, war unter Kolumbianer_innen und Nicht-Kolumbianer_innen gleichermaßen hoch. Dabei ist diese Hoffnung in Anbetracht der vergangenen Friedensverhandlungen zwischen kolumbianischen Regierungen und illegalen bewaffneten Gruppen nicht unbedingt zu rechtfertigen – sogar, wenn man die gescheiterten außen vorlässt (Vgl. bspw. Chernick 2009; Nasi 2009). Zwar hatten die erfolgreichen Verhandlungen Anfang der 1990er Jahre, die zur Demobilisierung mehrerer Guerillabewegungen führten, und die Verhandlungen, die Mitte der 2000er Jahre die Teil-Demobilisierung paramilitärischer Gruppen zur Folge hatte, durchaus positive Effekte auf die Politik und Gesellschaft Kolumbiens, wie bspw. die Reform der Verfassung, das Aufbrechen des traditionellen Zwei-Parteien-Systems oder die Entwicklung einer starken zivilgesellschaftlichen Friedensbewegung. Aber sie reduzierten nicht die politische Gewalt in den Konfliktregionen Kolumbiens.

Anhand der Region Urabá lässt sich beispielhaft nachvollziehen, dass die erfolgreichen Verhandlungen der Vergangenheit die regionalen Konfliktstrukturen zwar verändert haben, aber von einem friedlicheren Zusammenleben keine Rede sein kann. So haben sich beispielsweise, und wie im Kapitel 2.2 beschrieben, die Ex-Guerillera-Kämpfer_innen der EPL auf Grund fehlender Sicherheitsgarantien nach ihrer Demobilisierung Anfang der 1990er Jahre in den Dienst paramilitärischer Gruppen gestellt, was zu einer Intensivierung der politischen Gewalt zwischen der Guerilla FARC und den Paramilitärs sowie gegen die Zivilbevölkerung in der Region geführt hat. Den Bewohner_innen der Friedensgemeinde sind die damaligen Entwicklungen noch in guter Erinnerung:

Die Demobilisierung der Guerilla EPL in den 90er Jahren war einer der Faktoren, der hier am meisten Gewalt generierte. Das macht uns manchmal Sorgen, dass diese Demobilisierungen und Friedensverhandlungen, sei es mit der Guerilla oder den Paramilitärs, am Ende vielleicht nur noch mehr Gewalt generieren. Das sehen wir sehr deutlich. Was wir damals erleben mussten, mit der Demobilisierung der Guerilla EPL im Jahr 1992, war die Verschärfung der Situation hier im Urabá. Auch diese Guerilla demobilisierte sich auf der Suche nach Frieden und dem Wunsch, sich dem zivilen Leben anzuschließen. Aber am Ende schlossen sie sich den Paramilitärs an, den Autodefensas Campesinas de Córdoba y Urabá, als Álvaro Uribe gerade Gouverneur von Antioquia war. Nach dieser Demobilisierung begannen wir einen sehr blutigen Krieg gegen die Bauern dieser Region zu erleben. (G.G., 14.05.2015, San José de Apartadó)

Der nächste Demobilisierungsprozess, den die Region und das Land erlebte, war der der paramilitärischen Gruppen zwischen den Jahren 2002 und 2006. Entgegen der Behauptung der Mehrheit der staatlichen Institutionen Kolumbiens handelte es sich hierbei de facto um eine Teil-Demobilisierung, wobei der nicht-demobilisierte Teil der Paramili-

tärs weiterhin in der Region des Urabás unter dem Namen ‚Autodefensas Gaitanistas de Colombia‘ (AGC) aktiv ist, was die lokale, regionale und nationale Regierung allerdings in der Regel bestreitet und so zur Unsichtbarmachung eines Gewaltakteurs und seiner Verbrechen in der Region beiträgt.

Für die Bewohner_innen der Serranía de Abibe und der Friedensgemeinde ist der Friedensvertrag aus dem Jahr 2016 aber allein deshalb eine einschneidende Zäsur, weil mit der Demobilisierung der FARC die bewaffnete Gruppe mit der längsten Präsenz aus der Region verschwunden ist. Diese Situation, so möchte man meinen, bot zumindest potenziell die Gelegenheit, die Beziehungen zwischen den staatlichen Institutionen der Region und den Bewohner_innen der Friedensgemeinde neu zu definieren und auszurichten. Ohne die aktuellen Entwicklungen dieser Beziehungen bereits abschließend beurteilen zu können, möchte ich also am Ende dieser Arbeit in den Blick nehmen, ob und wie sich durch den aktuellen Friedensprozess die Begegnungen der Bewohner_innen der Friedensgemeinde und der staatlichen Institutionen verändert haben.

Friedensverhandlungen in Havanna

Nachdem die Friedensgemeinde den Verhandlungen zwischen der kolumbianischen Regierung und der FARC zunächst sehr skeptisch gegenüberstand, änderte sie ihre Position im Verlauf der Verhandlungen. Auch wenn ihre Erwartungen begrenzt waren, empfanden sie den Dialog als Schritt in die richtige Richtung, wie der Bauer A.T. betonte:

Nur durch den Dialog kann man zu Vereinbarungen kommen. Das ist der Weg, Dialog statt Waffen. Die Gewalt hätte gar nicht 50 Jahre anhalten dürfen. Sie hätten diese Entscheidung schon vor 49 Jahren und 11 Monaten treffen sollen, oder? Sie hätten nicht warten sollen bis diese Ausmaße erreicht werden. Ich glaube, der effektivste Weg, das zu beenden, ist der Dialog. Die Waffen schaffen nur mehr Schmerz, mehr Tote, mehr Rache. Das schaffen Waffen. Der Dialog ist der Weg. Aber klar, wir sind skeptisch. Wenn sie wirklich zu einer Einigung kommen sollten, dann wären wir gerne am Leben, allein schon, um mitzuerleben, mit welchem Begriff die Regierung und die 17. Brigade uns dann bezeichnen wird. Wenn es dann keine Guerilla mehr gibt, als was werden sie uns bezeichnen? [lacht] (A.T., 15.08.2015, San José de Apartadó)

Neben der Ironie, mit der der Bauer A.T. auf die konstante Stigmatisierung seitens des Militärs und lokaler bzw. regionaler Politiker_innen verweist, unterstreicht er, dass auch die Bewohner_innen der Friedensgemeinde Verhandlungen für den einzigen Weg halten, der die bewaffneten Auseinandersetzungen beenden kann. Diese Verhandlungen waren seiner Ansicht nach überfällig und hätten schon längst geführt werden müssen.

Eine erste Gelegenheit für eine ‚Neubegegnung‘ zwischen den Bewohner_innen der Friedensgemeinde und Vertreter_innen der staatlichen Institutionen im Rahmen dieses Friedensprozesses, ergab sich, als ein Mitglied der Friedensgemeinde eingeladen wurde, an den Verhandlungsort nach Havanna zu reisen. Während des Verhandlungsprozesses wurden insgesamt 60 Personen – aufgeteilt auf fünf Gruppen à 12 Personen – als Opfervertreter_innen ausgewählt, die vor den beiden Verhandlungsdelegationen in Vertretung der über sieben Millionen registrierten Opfer des kolumbianischen Kon-

fliktes aussagen sollten. Als einer dieser Opfervertreter_innen reiste mit der vierten Opfergruppe der gesetzliche Repräsentant der Friedensgemeinde, zu diesem Zeitpunkt der Bauer G.G., im November 2014 nach Havanna, was einmal mehr die Bereitschaft der Friedensgemeinde zeigt, sich trotz des symbolischen ‚Abbruchs‘ ihrer Beziehungen zum ‚Staat‘ mit seinen Institutionen zusammenzusetzen. Der Bauer G.G. berichtete mir von seiner dortigen Begegnung mit den Verhandlungsdelegationen der kolumbianischen Regierung und der FARC wie folgt:

Als Friedensgemeinde hatten wir die Gelegenheit, nach Havanna zu fahren. Ich hatte die Gelegenheit, als Delegierter der Friedensgemeinde aber auch als Repräsentant des Urabás. Ich glaube, das war eine große Verantwortung der 60 Opfer, die nach Havanna fuhren, denn wir wissen ja, dass es mehr als sieben Millionen Opfer gibt und wir sehen mussten, wie wir diese dort repräsentierten. Das war eine große Verantwortung. Und die wollten wir annehmen. Die Verantwortlichen sollten die Verwandten derer kennenlernen, die sie ermordet haben. Wir als Opfer wollten ihnen ins Gesicht sagen, wie wir uns den Frieden vorstellen und dass es nicht nur um sie geht, die dort verhandeln. Sie haben die Verantwortung für all die Toten und nun sitzen sie dort und verhandeln, ohne das kolumbianische Volk und die Opfer ernst zu nehmen. Für uns als Friedensgemeinde war es ein wichtiger Schritt, die Opfer dort vertreten zu können. (G.G., 14.08.2015, San José de Apartadó)

Der Bauer G.G. beschreibt den Umstand, als Opfervertreter ausgewählt zu sein, sowohl als Verantwortung als auch Herausforderung, insbesondere weil er den Eindruck zu haben schien, dass die beiden Delegationen in Havanna vor allen Dingen ihre eigenen Interessen verfolgten. Ein anderer Gemeindeführer, der Bauer G.T., erzählte mir zu einer anderen Gelegenheit, dass die Einladung G.G.s nach Havanna Anlass für intensive Diskussionen innerhalb der Friedensgemeinde war, an deren Ende sich aber die Position durchsetzte, die in dieser Einladung eine Chance sah und die Verantwortung der Opfervertretung annehmen wollte. Die Herausforderung bestand offensichtlich darin, dass der Bauer G.G. in Havanna nicht nur die Friedensgemeinde repräsentieren sollte, sondern auch die an Opfern nicht arme Konfliktregion Urabá. Die Tatsache an sich stellt natürlich eine gewisse Anerkennung der Geschichte der Friedensgemeinde dar, die einen Neubeginn der Beziehungen zwischen dem kolumbianischen Staat und der Friedensgemeinde hätte symbolisieren können. Allerdings wurde die Auswahl der Opfer gar nicht von Seiten der kolumbianischen Regierung getroffen, sondern von den die Verhandlungen begleitenden Organisationen, wie mir G.G. erzählte:

P.N.: Wie bist du eigentlich Teil dieser Gruppe von Opfern geworden?

Also gut, ich glaube, zunächst mal war es wegen meiner Geschichte, dass sie mich innerhalb der Gemeinde auswählten. Aber auch Organisationen, wie die Vereinten Nationen, die Universidad Nacional, diese Leute, die das organisierten und damit beauftragt sind, die Geschichte der Opfer in Kolumbien festzuhalten, sie fragten mich. Mir wurden 13 Familienangehörige ermordet. Als die Gewalt am schlimmsten war, im Jahr 96 und 97, wurden viele meiner Familie ermordet, insgesamt 13 Verwandte. In dem Moment war ich 13 Jahre alt. Ich glaube, das war ein sehr grausamer Krieg, der viele Leute ohne Familien zurückgelassen hat. Viele haben ihre Angehörige verloren, durch

die Paramilitärs, die 17. Brigade und die Guerilla. Dazu zählen auch mein Vater und meine beiden älteren Brüder, ich blieb als ältester zurück. Eine Tante und ihre beiden Kinder wurden von Samir, dem damaligen Kommandanten der 5. Front der FARC ermordet. Einige Cousins hat das Militär ermordet. Und einige Cousinen die Paramilitärs in Apartadó. Am Ende haben sie mich wegen all der toten Verwandten ausgewählt. Und deswegen war das für mich persönlich auch sehr hart, dort hinzufahren und die verantwortlichen Personen zu sehen, die meine Familie getötet haben. Ich konnte mir das nicht vorstellen, dass ich die Verantwortlichen kennenlernen sollte und ihnen wirklich sagen könnte, dass ich nicht will, dass sich das nochmal wiederholt. Darüber habe ich seit dem Moment nachgedacht, als sie mich ausgewählt haben. (G.G., 14.08.2015, San José de Apartadó)

Der Bauer G.G. wurde wegen des Ausmaßes der politischen Gewalt ausgewählt, welche seine Familie von allen bewaffneten Gruppen des Konfliktes erfahren hat. Er stand nicht nur vor der unmöglichen Aufgabe, unzählige weitere Opfer der Region Urabá zu repräsentieren, sondern auch vor der ganz persönlichen Herausforderung, die Verantwortlichen für die Verbrechen an seiner Familien zu konfrontieren, mit allen psychologischen Folgen, die eine solche Begegnung haben kann. Dabei war die größte Befürchtung G.G.s, dass seine Aussage in Havanna zu einer Fortsetzung der Verfolgung seiner Familie führen könnte:

Das war sehr schwer für mich dort hinzugehen. Auch, weil man bei diesen Leuten nicht weiß, ob das nicht noch mehr Probleme verursacht. Es hätte ja sein können, dass das neue Gewalt gegen mich und meine Familie bringt. Das hat man vorher schon gesehen, dass Opfer dort hingehen, und die extreme Rechte und auch Teile der Regierung sie zu attackieren begannen: ‚Die gehen doch nur, um sich mit der FARC zu treffen, und nicht um als Opfer auszusagen.‘ Deshalb war das ein sehr schwieriger Moment für mich, aber auch ein sehr beeindruckender. Ich würde nach Havanna fahren, in dieser Audienz sein und sagen können, was ich empfand, auch um meinen eigenen Frieden zu finden und gründlicher zu reflektieren, was der Frieden in Kolumbien sein könnte. (G.G., 14.08.2015, San José de Apartadó)

Diese Aussage beschreibt m.E. sehr gut das Vertrauensverhältnis der Opfer zu staatlichen Institutionen Kolumbiens. Insbesondere Opfer von staatlichen Verbrechen fürchteten und erwarteten, für ihre Aussagen bei den offiziellen Friedensverhandlungen, die sie u.a. vor den anwesenden Repräsentanten der internationalen Gemeinschaft trafen, erneut zum Ziel von politischer Verfolgung zu werden, sobald sie zurück in Kolumbien wären. Ihre vergangenen und gegenwärtigen Erfahrungen mit den legalen und illegalen bewaffneten Gruppen haben sie gelehrt, auf die Verfolgung vorbereitet zu sein, wenn sie öffentlich entgegen der Interessen dieser Gruppen agieren.

Gleichzeitig zeigt sich darin die Bereitschaft vieler Opfer, trotz des erwarteten Risikos einen Beitrag zur Konstruktion des Friedens in Kolumbien zu leisten. Im Hinblick auf die hier thematisierte Art und Weise der Kontaktmomente zwischen den staatlichen Institutionen und der Friedensgemeinde war es besonders interessant zu erfahren, wie die Begegnung in Havanna ablief:

P.N.: Und, wie war dein Aufenthalt dort? Wie viele Tage warst du da? Was habt ihr gemacht? Wie war es?

Also, wir sind am Nachmittag auf Kuba angekommen und einige Delegierte der FARC und der Regierung haben uns in Havanna empfangen. Sie empfingen uns dort und begrüßten uns kurz. Dann brachten sie uns in das Hotel, in dem wir schliefen, denn am nächsten Tag sollte die Audienz um acht Uhr morgens beginnen. Einen Tag nach der Audienz reisten wir wieder ab. Wir waren also für drei Tage dort.

P.N.: Und wie viele Opfer hörten sie in dieser Audienz an?

Es fuhrten immer Gruppen von 12 Opfern nach Havanna, die hörten sie an.

P.N.: Alle 12 Opfer an einem Tag?

Ja, an einem Tag.

P.N.: Und, in wie viel Stunden?

Eh, sie gaben jedem nur 15 Minuten.

P.N.: Jeder hatte nur 15 Minuten, um alles zu erzählen?

Jeder hatte 15 Minuten. Ja, das war etwas frustrierend. Wir sind die Opfer, aber sie sind es, die sagen: ‚Nein, ihr könnt nur solange sprechen.‘

(G.G., 14.08.2015, San José de Apartadó)

Die Friedensverhandlungen zwischen der FARC und der kolumbianischen Regierung wurden in der internationalen Presse und unter Peace-Building Expert_innen gerade wegen der Opferbeteiligung stark gelobt, wobei insbesondere die direkten Treffen der 60 Opfervertreter_innen mit den Verhandlungsdelegationen in Havanna positiv herausgestellt und als einer der Erfolgsfaktoren für den Verhandlungsverlauf bezeichnet wurden (Siehe bspw. BBC News 2014; oder Nylander, Sandberg, und Tvedt 2018). Redet man mit den an den Gesprächen beteiligten Opfern, wie dem Bauer G.G., drängt sich ein anderer Eindruck dieser Begegnungen auf. Nach seiner Beschreibung erscheint es zweifelhaft, dass die Verhandlungsdelegationen den Opfern, ihren Aussagen und Forderungen tatsächlich viel Bedeutung beigemessen hätten. Wenn jedes eingeladene Opfer 15 Minuten Zeit bekam sich zu äußern, dann haben sich beide Delegationen während der vier Jahre, die die Verhandlungen dauerten, insgesamt 15 Stunden Zeit genommen, um sich die Opfer ihres über 50jährigen Wirkens anzuhören. Bei fünf Gruppen von á 12 Opfern hörten sich die Verhandlungsdelegationen also an fünf Tagen jeweils für drei Stunden die Perspektive von 12 Opfern an. Es stellt sich dabei unweigerlich die Frage, was jemand, wie der Bauer G.G., innerhalb von 15 Minuten über seine eigene Familiengeschichte, die Geschichte der Friedensgemeinde sowie die Opfer Urabás, die er gleichzeitig repräsentieren sollte, sagen kann, geschweige denn, welche Visionen eines Friedens für Kolumbien oder welche Forderungen an die Delegationen er in dieser Zeit darüber hinaus noch skizzieren könnte. Er selbst empfand es als frustrierend, dass ihm als Opfer, aus seiner Perspektive, von den Täter_innen die Zeit vorgegeben wurde, in der er sprechen durfte. Die Möglichkeit der Opfer, zurückzusprechen und einem wesentlichen Teil der Geschichte des kolumbianischen Konfliktes in den Friedensverhandlungen Raum zu verschaffen, wurde offenbar von vornherein begrenzt. Schon die Bezeichnung ‚Audienz‘ für diese Treffen zeigt das Selbstverständnis von und die immanente Machtasymmetrie in dieser Begegnung, die eher den Eindruck einer performativen Inszenierung hinterlässt. Die Delegationen der bewaffneten Akteure gaben den Opfern

eine Audienz, bestimmten die Regeln für diese und damit darüber, wer in welcher Zeit sprechen dürfe.

P.N.: Und, was hast du in den 15 Minuten gesagt?

Die Geschichte, meine persönliche und die der Friedensgemeinde. Ich sagte, dass sie Organisationen wie die Friedensgemeinde seit Jahren auszulöschen versuchen, obwohl sie eine Suche nach dem Frieden in Kolumbien darstellen. Wir sind Beispiele für Frieden. Ich sagte, dass das für uns eine sehr schwere Geschichte ist und sie die Verantwortlichen dafür sind. Diese Gruppe der Guerilla und diese Gruppe der Regierung, die dort den Frieden verhandeln, sind die Verantwortlichen für alles, was der Friedensgemeinde und aller Opfer in Kolumbien passiert ist. Also sagte ich ihnen, dass nun der Moment gekommen ist, an dem sie sich nicht mehr von diesem Tisch erheben sollten, ohne den Opfern ehrliche Antworten zu geben. Sie müssen verhandeln und wenn sie sich von diesem Tisch erheben, müssen sie dem Volk und den sieben Millionen Opfern Antworten geben. Wir brauchen keine Erklärungen, die ihren eigenen Interessen oder denen der ökonomisch Mächtigen folgen, wir brauchen Erklärungen für das Volk und ein Ende des Krieges in Kolumbien.

P.N.: Und, wie antworteten die Vertreter der FARC und der Regierung in dem Moment? Welchen Eindruck machten sie, nahmen sie das ernst, waren sie engagiert bei der Sache?

In dem Moment, na ja, da ist die Internationale Gemeinschaft, da sind die Länder, die die Verhandlungen unterstützen, da sind viele Leute in der Audienz, und in dem Moment sieht man ein Interesse der Delegationen der Regierung und der FARC, ja. Man hat den Eindruck sie sind da, weil sie Frieden wollen, weil sie sich nicht weiter zwischen Guerilla, Militär und Polizei erschießen lassen wollen. Man erkannte ihre Rolle, zu einem Frieden in Kolumbien beitragen zu wollen. Aber am Ende ist der weit weg. Wir hoffen, dass es Frieden geben wird, aber wir sehen ihn noch sehr weit weg. (G.G., 14.08.2015, San José de Apartadó)

Interessant ist die Antwort von G.G. auf die Frage nach der Reaktion der beiden Verhandlungsdelegationen. Er bringt das Interesse dieser beiden Delegationen in der Audienz nicht mit der Anwesenheit der Opfer oder dem Inhalt von deren Beiträgen in Zusammenhang, sondern allein mit der Präsenz der internationalen Gemeinschaft. Er spricht davon, dass die Delegationen in diesem Kontext eine Rolle spielen, laut der sie zum Frieden in Kolumbien beitragen wollen. Gleichzeitig äußerte er aber seine Zweifel, ob es diesen Frieden wirklich geben werde.

Als wir über die Inhalte seiner Aussagen in dieser Audienz sprachen, fügte G.G. an, dass er eigentlich mit einem konkreten Vorschlag für die Verhandlungsdelegationen nach Havanna geistert wäre, den er dort auch vorgetragen hatte:

Aber wir gingen auch nach Havanna mit einem konkreten Vorschlag an die Regierung und die FARC. Es ging um die humanitären Zonen. Seit der Gründung der Friedensgemeinde wurden sie nie respektiert, nicht von der Regierung und auch nicht von der FARC. Die Führer der humanitären Zonen wurden angegriffen und ermordet. Wir glauben, dass es zu einer Demilitarisierung des Dorfkerns und der Weiler kommen muss, dass sich das Militär und die FARC aus den zivilen Räumen zurückziehen müssen. Es

gibt Räume der Gemeinde, die kaum bewohnt werden können, wegen der Präsenz bewaffneter Gruppen und den Gefechten, zu denen es dort ständig kommt. Unser Vorschlag war, dass zumindest der Dorfkern ein kleines Beispiel für eine humanitäre Zone sein sollte.

P.N.: Und, gab es darauf Antworten?

Die Regierung hat immer gesagt, dass sie das nicht mache, solange es keine Absprache mit der Guerilla im Rahmen von Verhandlungen gäbe. Wir dachten also, dass nun der Zeitpunkt sei, wo es zu einer Absprache zwischen der Regierung und der FARC kommen könnte. Also gingen wir mit diesem Vorschlag dahin. Die Regierung gab uns keine Antwort darauf. Die FARC, also Iván Márquez, der Delegierte der FARC, sagte uns, dass sie den Punkt gerade diskutieren würden, wie die Räume von Friedensgemeinden, indigenen und afrodeszendenten Gemeinden respektiert werden können und dass unser Vorschlag diesbezüglich fundamental sei. Die Delegierten der Regierung sagten, dass sie da natürlich auch nach Möglichkeiten suchen würden, aber dass schlussendlich der Konflikt immer noch existieren würde. Sie könnten da keine schnellen Entscheidungen treffen. Sie haben schlichtweg kein Interesse daran, diese Gemeinderäume zu demilitarisieren. (G.G., 14.08.2015, San José de Apartadó)

Die Antworten der Regierungsdelegation nährten einerseits die konkreten Zweifel der Bewohner_innen der Friedensgemeinde an dem Friedenswillen der kolumbianischen Regierung und zeigen andererseits die allgemeinen Grenzen der Opferbeteiligung am Verhandlungstisch in Havanna.

Die Aussagen von G.G. erwecken den Eindruck als seien die 60 der über sieben Millionen anerkannten Opfer, die nach Havanna eingeladen wurden, dort der internationalen Gemeinschaft vorgeführt worden. Ganz offensichtlich wurde ihnen nicht genug Zeit eingeräumt, um ihre Geschichten vom Konflikt und ihre Visionen vom Frieden darlegen zu können, aber genügend Zeit, um sie und ihre Teilnahme zu dokumentieren sowie der Welt zu präsentieren. Auf ihre Forderungen wurde, zumindest im Fall der Friedensgemeinde, nicht eingegangen, was für die Gemeindemitglieder ein vertrauensbildendes Signal hätte sein können. Die Stimmen der Opfer wurden zwar gehört, – was diese zu sagen hatten, scheinbar nicht. Dementsprechend ernüchternd fällt auch das Resümee der Friedensgemeinde über ihre Teilnahme an den Opferanhörungen aus, welches der Bauer A.T. wie folgt umriss:

P.N.: Wie wichtig war es für euch, dass jemand von der Friedensgemeinde nach Havanna fuhr?

Die Entscheidung, einen Delegierten der Gemeinde nach Havanna zu schicken, war mit dem Ziel verbunden, den beiden Parteien, die dort in Kuba zusammensitzen, einen Vorschlag zu machen. Sie sollten die humanitären Zonen akzeptieren, die die Friedensgemeinde eingerichtet hat. Wir wollten den Sprechern der FARC und der Regierung dort dieses Projekt präsentieren, damit sie diese endlich beachten und eine solche humanitäre Zone in der Region akzeptieren. Das war unser Ziel. Wir hatten uns schon gedacht, dass das nicht einfach sein würde. Die Guerilla hörte sich den Vorschlag an und fand es einen guten Vorschlag, aber die Regierung gab uns darauf keine Antwort. Die Regierung wird das nicht in Erwägung ziehen. Was sollte also unsere Schlussfolgerung daraus sein? Hatte es keinen Sinn, dorthin zu fahren? Dort hinzufahren, um uns

mal vorzustellen oder die Verbrechen gegen uns zu erklären, war nicht unser Ziel. Unser Ziel war es, den beiden Parteien zu sagen, dass wir von ihnen fordern, dass sie ein abgegrenztes Areal der Zivilbevölkerung akzeptieren und respektieren sollen, in das kein bewaffneter Akteur eindringen darf. (A.T., 15.08.2015, San José de Apartadó)

Die Erfahrungen dieser ‚Neubegegnung‘ zwischen der Friedensgemeinde und staatlichen Institutionen im Rahmen der Friedensverhandlungen zwischen der FARC und der kolumbianischen Regierung in Havanna, unterschied sich nicht grundlegend von den Erfahrungen vorheriger Begegnungen. In den Augen A.T.s wurden sie vorgeführt und nicht ernst genommen, ihnen wurde nicht in gebührendem Maße zugehört und ihre Forderungen wurden nicht beachtet. Stattdessen wurden sie für Interessen eingebunden, die nicht ihre eigenen waren und in der Position gestärkt, ihre skeptische Distanz gegenüber den Institutionen des kolumbianischen Staates zu bewahren.

Diese erste ‚Neubegegnung‘ mit den staatlichen Institutionen stärkte nicht die Hoffnungen der Gemeindemitglieder, zukünftig in Frieden zu leben. Nicht nur, dass sie sich schlichtweg nicht vorstellen konnten, dass auf ihre Bedürfnisse nach einer möglichen Vertragsunterzeichnung und während der Umsetzung der Vereinbarungen eingegangen werden würde. Sie befürchteten auch, dass es selbst mit einer demobilisierten Guerilla genügend weitere Gründe geben werde, die zu einer Fortsetzung der bewaffneten Auseinandersetzungen zwischen bereits bestehenden oder neuentstehenden illegalen bewaffneten Gruppen und den staatlichen Sicherheitskräften führen werde, wie mir der Bauer G.G. fortfuhr zu erklären:

P.N.: Wenn ein Friedensvertrag unterschrieben wird und die FARC sich demobilisiert, was wird in dieser Zone passieren?

Vielleicht wird einfach ein neuer Krieg geführt werden. Sollte die Agrarreform nicht umgesetzt werden, oder sich die Bildung und Gesundheit nicht verbessern, kann der Postkonflikt vielleicht noch schlimmer werden als der Konflikt. Viele Leute werden sich gegen die Dinge wehren, die einen Frieden begünstigen würden. Der Drogenhandel bspw. wird bleiben. Auch die Regierung, sie sorgt ja selbst dafür, dass die Verfassung und die Verfassungsrechte nicht erfüllt werden. Wenn es wirklich einen Frieden geben sollte, indem sich die Guerilla demobilisiert und die Vereinbarungen umgesetzt würden, dann wären wir alle begeistert. Wahrscheinlicher aber ist, dass sie nicht erfüllt werden und das könnte dazu führen, dass diese Leute sich wiederbewaffnen oder neue illegale Gruppen bilden. Deshalb ist es schwer an einen Frieden in dieser Zone und in Kolumbien zu glauben. (G.G., 14.08.2015, San José de Apartadó)

Die Angst davor, dass sich die Regierung selbst nicht an die Vereinbarungen halten und sich die FARC wiederbewaffnen könnte, wurden auch vom Bauern A.T. geteilt, dem ich dieselbe Frage stellte:

P.N.: Und wenn wir uns diese Zone hier anschauen, wie würde ein möglicher Friedensvertrag das Zusammenleben in dieser Zone beeinflussen?

Das könnte kompliziert werden. Denn es ist nicht unwahrscheinlich, dass sie diese Region zu einer Zone erklären, in der die Guerilla ihre Truppen konzentrieren soll. Dagegen werden wir uns wehren. Vielleicht erklären sie das hier zu einer Demobilisierungszone. Am Ende weiß man ja nicht, wie sie sich das vorstellen, wie die Entwaff-

nung funktionieren soll und wie der Prozess der Reintegration ins zivile Leben aussehen soll. Wir wissen nur, dass das für uns kompliziert sein würde, wenn sie diese Sachen hier machen wollen. Das andere, was uns Angst macht, ist, wie die Kommandantur der FARC und die Regierung des kolumbianischen Staates die Integration jedes Kämpfers in das zivile Leben garantieren will. Wie wollen sie ihnen ein Auskommen im zivilen Leben garantieren? Wir sehen zwar, dass die FARC organisiert ist, in dem Sinne, dass wenn die Führung einen Befehl gibt, der auf allen Ebenen respektiert wird. Es gibt eine Disziplin von den obersten Befehlshabenden bis zu den untersten Fußsoldaten. Das beruhigt uns manchmal. Aber man weiß, dass die meisten, die dort sind, Bauern sind. Das sind keine Leute mit Berufsausbildung. Man sagt sich: ‚Das Einzige, was diese Leute können, ist, eine Waffe zu tragen und zu töten. Sie sind auf das Leben auf dem Land nicht vorbereitet, zu arbeiten, zu roden, das Essen zu säen. Das ist nicht ihr Leben. Ihr Leben spielte sich in den Bergen ab, von hier nach dort ziehend, mit einem Gewehr über der Schulter.‘ Wenn sie ins zivile Leben zurückkehren, muss es irgendwelche Sicherheiten für sie geben. Was wird mit ihnen passieren? Sie haben keine Berufsausbildung. Es müsste irgendeine Form der Ausbildung für sie geben, damit sie irgendwo beschäftigt werden, dass sie Arbeit bekommen. Wenn nicht, werden viele von ihnen dazu neigen, erneut die Waffen zu ergreifen. Und das sind die Schlimmsten. Ein Guerillero, der sich demobilisiert und dann zu den Paramilitärs geht, ist brutaler als irgendein anderer. Die schlimmsten Mörder dieser Region waren Guerilleros, die sich demobilisierten und dann den Paramilitärs anschlossen, das waren die schlimmsten. Das ist kompliziert. Der Staat duldet die paramilitärischen Gruppen, die diskret anfangen, Guerilleros zu attackieren, die sich ins zivile Leben integrieren wollen, was zur Folge hat, dass sie erneut zu den Waffen greifen, um sich zu verteidigen. Aber dann unkontrolliert. Das kann zu einer Welle der Gewalt führen. (A.T., 15.08.2015, San José de Apartadó)

Angesichts der Entwicklungen des Friedensprozesses zum Zeitpunkt des Verfassen dieser Arbeit, Mitte des Jahres 2019, die ich bereits in der Einleitung kurz geschildert habe, und angesichts der Entwicklungen in der Serranía de Abibe seit der Vertragsunterschrift, die ich im Folgenden kurz skizzieren werde, erscheinen die Befürchtungen der Bauern G.G. und A.T. aus dem Jahr 2015 nicht nur berechtigt, sondern fast prophetisch. Es ist aber nicht eine Vorsehung der Zukunft, sondern es sind ihre Erfahrungen aus der Vergangenheit, die sie erwarten ließen, dass die Regierung eine Agrarreform nicht umsetzen würde, dass der Drogenhandel nicht eingeschränkt werden könne und dass sich die demobilisierten Kämpfer_innen wiederbewaffnen könnten, insbesondere wenn ihre Sicherheit nicht garantiert sei.

Nicht nur die Bewohner_innen der Friedensgemeinde hielten sich im Jahr 2015 mit optimistischen Zukunftsaussichten zurück. Auch Kenner_innen ihrer Situation, wie die Menschenrechtsanwälte Jorge Molano und German Romero, gingen nicht davon aus, dass sich die vielfältigen Konflikte des Urabás durch diesen Friedensvertrag zwischen der FARC und der kolumbianischen Regierung lösen lassen würden, dass sich die politische Gewalt in der Region zukünftig reduzieren würde oder dass Mitglieder von Organisationen, wie die der Friedensgemeinde, nicht mehr Gefahr laufen würden, Opfer von Gewaltverbrechen zu werden:

G.R.: Es kann sein, dass der Postkonflikt beginnt und die Viktimisierung der Friedensgemeinde nicht aufhört. Denn wenn es so ist, dass die Ursache ihrer Verfolgung in ihrer geostrategischen Lage liegt, dann ist diese nicht mit einem Friedensprozess behoben. Was mit dem Friedensprozess vielleicht unterbunden wird, ist die perverse Nähe zu zwei Fronten der FARC, in die man die Friedensgemeinde stellt. Aber darüber hinaus wird nichts passieren, bloß weil sich die Guerilla demobilisiert. Ich glaube, es ist sehr wahrscheinlich, dass eine Gemeinde, wie die von San José de Apartadó, auch in einem Post-Konflikt weiterhin das Ziel von Menschenrechtsverletzungen sein wird. Der ländliche Raum hat viele Konflikte und von diesen vielen Konflikten ist der bewaffnete Konflikt nur einer. Sicherlich hängt der mit allen anderen zusammen und ist der wichtigste. Wenn du diesen wegnimmst, werden aber die anderen mit Sicherheit weiter existieren. Der ländliche Raum in Kolumbien ist gezeichnet von einer Reihe von Konflikten. Wir können hier von einer institutionellen Krise sprechen, einer Ungleichheit in der Verteilung und Nutzung von Land, einer hohen Landkonzentration, einer fehlenden Produktivität, dem Drogenhandel, man könnte noch eine Reihe weiterer nennen. Nimmst du den bewaffneten Konflikt weg, gibt es ein bisschen Luft, aber die darunterliegenden Konflikte treten zu Tage. Und die Art und Weise, wie auch diese Konflikte in Kolumbien angegangen wurden, ist mit Gewalt. Das ist ein vertracktes Szenario. Aber es wäre schon nützlich, der Gemeinde das Stigma nehmen zu können, sie sei Teil der FARC. Das würde ihnen schon helfen und das können sie mit einem Friedensprozess gewinnen, nicht nur sie, sondern auch viele andere soziale Akteure. Aber dass damit die Gewalt aufhört oder die Verfolgung, das ist eine andere Sache. Das Thema der natürlichen Ressourcen, die Mineralien und das Wasser dieser Berge, das wiegt sehr schwer. J.M.: Es gibt viel, um das es sich zu bekriegen lohnt. Das Problem ist, dass dort Reichtümer unter der Erde liegen.

G.R.: Und wenn man wegen dieser Ressourcen einen Krieg vom Zaun brechen muss, dann wird man dafür einen Krieg vom Zaun brechen. Das ist nicht das Problem. Das Problem haben dann die Akteure, die eine politische Linie haben, die klare Überzeugungen und Positionen gegenüber dem Staat vertreten und die dieses Territorium verteidigen wollen. Die werden garantiert Ziel weiterer Angriffe. Ich möchte wirklich nicht, dass ihnen noch mehr passiert, aber das ist die Realität, in der sie leben. Es gibt Dinge, bei denen der Friedensprozess helfen würde. Er würde die Intensität der Polemik verkleinern genau wie das Niveau der Stigmatisierung, dabei könnte er helfen. Aber die Situation im Urabá ist sehr kompliziert und was man dort in naher Zukunft nicht sehen wird, ist eine Transformation des Staates. (Jorge Molano und German Romero, 24.07.2015, Bogotá)

Etwa eineinhalb Jahre vor der Unterzeichnung des Friedensvertrages waren also die Erwartungen an einen zukünftigen Frieden sowohl in der Friedensgemeinde als auch in ihrem Umfeld sehr begrenzt. Unabhängig von diesen Erwartungen führte die Unterzeichnung des Friedensvertrages und der Beginn seiner Umsetzung zu weiteren ‚Neubegegnungen‘ staatlicher Institutionen mit der Friedensgemeinde in der Region, und zwar als Folge der Demobilisierung der FARC und in Form von verschiedenen, einsetzenden Friedensmaßnahmen.

Friedensmaßnahmen in San José de Apartadó

Der Landkreis Apartadó zählt zu den ‚priorisierten Landkreisen für den Postkonflikt‘. Landkreise, die als solche anerkannt wurden, gelten als vom bewaffneten Konflikt in besonderem Maße betroffen, weshalb die vereinbarten Friedensmaßnahmen in ihnen priorisiert durchgeführt werden sollen. Zu welchen Kontaktmomenten und ‚Neubegegnungen‘ es seit der Vertragsunterzeichnung in diesem ‚priorisierten Landkreis für den Postkonflikt‘ kam, möchte ich im Folgenden kurz darstellen. Dabei stützen sich die Informationen auf meinen letzten Aufenthalt Mitte des Jahres 2017 und auf Informationen der Friedensgemeinde, die diese per Mail verschickt oder auf ihrem Twitteraccount veröffentlicht. Da der Friedensvertrag gerade erst umgesetzt wird und diese Umsetzung bei weitem nicht abgeschlossen ist, können die folgenden Ausführungen nicht mehr als einen Ein- bzw. Ausblick bieten.

Wie der Bauer A.T. bereits sagte, forderte die Friedensgemeinde, dass in ihre unmittelbarer Nachbarschaft keine Demobilisierungszone (eine sogenannte ‚Vorübergehende Weilerzone der Normalisierung‘ – ‚zonas veredales transitorias de normalización‘¹) eingerichtet wird. Die Bewohner_innen befürchteten einerseits, dass durch die räumliche Nähe das Stigma, die Friedensgemeinde würde der FARC nahestehen, genährt werden könnte. Andererseits war die Sorge groß, dass die demobilisierten Guerillera-Kämpfer_innen zum Ziel paramilitärischer Angriffe werden könnten, wodurch sich die Gewalt in der Zone zumindest nicht reduzieren würde. Des Weiteren bestand die Angst, dass mögliche Verzögerungen und Probleme beim Demobilisierungsprozess dazu führen könnten, dass einzelne Guerillera-Kämpfer_innen den Demobilisierungsprozess verlassen und erneut illegalen Aktivitäten in der Region nachgehen könnten. Die Friedensgemeinde bat die beiden Verhandlungsdelegationen mehrmals darum, keine Demobilisierungszone in der Serranía de Abibe zu installieren, u.a. trug der Bauer G.G. diese Bitte, wie oben skizziert, während seines Besuches in Havanna beiden Delegationen vor. Die beiden Verhandlungsdelegationen gingen auf diesen Wunsch nicht ein und richteten eine Demobilisierungszone in unmittelbarer Nachbarschaft der Friedensgemeinde ein.

Der Weiler Gallo, im Landkreis Tierralta, Córdoba, liegt am Stausee Urrá am gegenüberliegenden Ufer des Weilers El Guineo, der, auf der córdobesischen Seite der Serranía de Abibe gelegen, seit dem Jahr 2009 zur Friedensgemeinde gehört. Die Regierung entschied, im Weiler Gallo eine Demobilisierungszone einzurichten und die

1 Bemerkenswert ist die Bezeichnungspraxis dieser Demobilisierungszonen seitens staatlicher Institutionen sowie ihre Kommunikation über diese mit den Bewohner_innen der Orte, an denen diese eingerichtet wurden. In der Regel wurden diese vor deren Einrichtung nicht konsultiert. Der Name dieser Zonen suggerierte, dass sie nur zum Zwecke der Demobilisierung eingerichtet wurden und die dort demobilisierten Guerilleros nach ihrer Demobilisierung nicht weiter dort leben und diese Orte wieder verlassen sollten. Wie sich herausstellte war es allerdings nur der Name, der an diesen Zonen vorübergehend war. Den änderte die kolumbianische Regierung per Dekret (1274/2017) zum 1. August 2017 einfach in ‚Territoriale Räume der Ausbildung und Wiedereingliederung‘ (espacios territoriales de capacitación y reincorporación), womit sie diese Zonen verstärkte und wenn die Ex-Guerilleros diese nicht freiwillig verließen, so leben sie noch heute dort (Vgl. Ministerio de Justicia 2017).

Forderung der Friedensgemeinde zu ignorieren. Die Bewohner_innen der Friedensgemeinde verstanden diese Entscheidung als eine Botschaft, laut der die Regierung auch nach Unterzeichnung des Friedensvertrages nicht gewillt sein werde, der Friedensgemeinde entgegenzukommen und über dieses Entgegenkommen Vertrauen zu schaffen. Als diese Demobilisierungszone im Frühjahr 2017 eingerichtet wurde, gehörte sie u.a. wegen ihres sehr schwierigen Zugangs zu den Demobilisierungszonen, in denen die Regierung nicht in der Lage war – ob gewillt, ist fraglich² –, eine grundlegende Infrastruktur für die demobilisierten Kämpfer_innen zur Verfügung zu stellen. Trotzdem demobilisierten sich hier im April 2017 circa 150 Guerillera-Kämpfer_innen der 58. Front der FARC. Bereits während meines Aufenthaltes Mitte des Jahres 2017 erzählten mir verschiedene Bewohner_innen der Region, dass diese Demobilisierungszone nicht funktionierte: So würden die ehemaligen Kämpfer_innen ihre Unterstützungszahlungen nicht erhalten, die Lebensmittellversorgung sei nicht ausreichend, gleichzeitig könnten sie weder Lebensmittel anbauen noch Wirtschaftsprojekte beginnen, da der Weiler zu einem Naturschutzgebiet gehöre, ganz abgesehen davon, dass die Reintegrations- und Ausbildungsmaßnahmen für die Ex-Guerillera-Kämpfer_innen diesen Weiler nicht erreichten. Zusammengefasst saßen, laut den Bäuer_innen der Serranía, die Demobilisierten dort entweder nur herum oder begannen diese Zone wieder zu verlassen, um entweder zu ihren Familien zurückzukehren oder sich den paramilitärischen Gruppen anzuschließen. Bis zum Oktober 2017 hatte sich die Anzahl der Demobilisierten im Weiler Gallo um die Hälfte reduziert. Sechs Monate nach ihrer Einrichtung meldete die Regionalzeitung *El Heraldo* der karibischen Stadt Barranquilla, dass die letzten 60 Demobilisierten dieser Demobilisierungszone den Weiler Gallo verlassen hätten und in andere Demobilisierungszonen ziehen würden (Vgl. *El Heraldo* 2017). Die Bewohner_innen der Friedensgemeinde schätzten zu diesem Zeitpunkt, dass sich etwa 40 Ex-Guerilleros der paramilitärischen Gruppe AGC angeschlossen hätten. Nicht einmal ein Jahr später, im September 2018, informierte mit alias René, der erste ehemalige Guerillero der 58. Front, die Bewohner_innen entlang der Verbindungsstraße zwischen Apartadó und San José de Apartadó darüber, dass er nun als paramilitärischer Kommandant in der Zone agieren werde (Vgl. CdP San José 2018h).³ Die Erfahrungen mit vergangenen Demobilisierungen in der Region setzen sich also in der gegenwärtigen fort.

Eine positive Konsequenz der Demobilisierung der FARC ist die Tatsache, dass es seitdem zu keinen Gefechten mehr in der Serranía de Abibe kam. Dieser Umstand hat allerdings, zumindest für die Bewohner_innen der Serranía, eine zweifelhafte Kehrseite. Denn mit der Demobilisierung der FARC übernahm, wie am Ende des Kapitels 3.3 bereits beschrieben, nicht das kolumbianische Militär die öffentliche Kontrolle der Zone, sondern die paramilitärische Gruppe AGC, die ihre militärische Präsenz seitdem

-
- 2 Da es auch in Demobilisierungszonen, die bei weitem nicht so schwierig zugänglich waren, an grundlegender Infrastruktur mangelte, kann davon ausgegangen werden, dass staatliche Institutionen nicht nur nicht in der Lage, sondern auch nicht gewillt waren, für eine Grundversorgung in diesen Zonen zu sorgen.
 - 3 Allerdings gab es in der Vergangenheit schon individuell demobilisierte Guerilleros, die anschließend in den Reihen paramilitärischer Gruppen gesehen wurden (Vgl. Giraldo Moreno 2017, 41, 80).

kontinuierlich ausbaut. Im Jahr 2017 geschah dies noch mit einer gewissen Zurückhaltung, in dem Sinne, dass die paramilitärischen Einheiten versuchten, sich nicht sehen zu lassen. Seit dem Jahr 2018 bewegen sie sich in Truppenzügen von 30 bis 50 Kämpfer_innen (Vgl. bspw. CdP San José 2018c) – in einem Fall sogar mit bis zu 200 (Vgl. CdP San José 2018i) – durch das Gebiet, etablieren permanente Camps in der Zone (Vgl. bspw. CdP San José 2018d) und reglementieren die Bewegungsfreiheit der Bewohner_innen, etwa durch Wegsperrungen oder ein nächtliches Verbot, den Stausee Urrá zu befahren (Vgl. bspw. CdP San José 2017e; bzw. 2018d). Dass die Bewohner_innen der Serranía regelmäßig auf diese Truppen stoßen, die 17. Brigade auf ihren Patrouillen allerdings scheinbar selbst dann nicht, wenn sie von den Bäuer_innen auf deren Standort hingewiesen werden (Vgl. bspw. CdP San José 2017j), können sich die Gemeindemitglieder nur mit Absprachen zwischen den Paramilitärs und dem Militär erklären. Seit der Übernahme der militärischen Kontrolle durch die AGC nahmen auch die Bedrohungen gegen die Friedensgemeinde wieder zu, die in dem Zwischenfall ihren Höhepunkt fanden, der im Prolog dieser Arbeit beschrieben ist. Neu ist allerdings, dass nach der Unterzeichnung des Friedensvertrages nicht nur die Bewohner_innen der Friedensgemeinde selbst, sondern auch ihre (inter-)nationalen Begleiter_innen und Besucher_innen sowie Bäuer_innen der Zone, die nicht Mitglieder der Friedensgemeinde sind, aber auf andere Weise mit ihr zusammenarbeiten oder sympathisieren, von den Paramilitärs bedroht werden (Vgl. bspw. CdP San José 2017i; bzw. 2017g). Ganz offensichtlich agierten sie im Jahr 2018 mit einem größeren Selbstvertrauen, was offenbar sogar einzelne staatliche Funktionär_innen erfahren mussten: So musste, auf Grund von Bedrohungen seitens der paramilitärischen AGC, im Mai 2018 ein für San José de Apartadó designierter Mitarbeiter des regionalen Büros der Ombudsstelle für Menschenrechte (Vgl. CdP San José 2018f) und im September 2018 ein für den gesamten Urabá designierter Mitarbeiter des regionalen Büros der Ombudsstelle für Menschenrechte die Region verlassen (Vgl. CdP San José 2018i). Nicht nur, dass die 17. Brigade die Serranía de Abibe nicht unter ihre Kontrolle stellte und auch nicht die paramilitärischen Einheiten bekämpfte und bekämpft, sie gehört auch zu den staatlichen Institutionen, die mit dem größten Nachdruck bestreiten, dass es überhaupt paramilitärische Truppen in der Region gäbe. Selbst wenn die AGC sich durch das Hinterlassen von Graffiti an den Hauswänden der Weiler geradezu in den öffentlichen Raum einschrieb, negierte die 17. Brigade in den regionalen Medien und bei öffentlichen Veranstaltungen deren Anwesenheit (Vgl. bspw. CdP San José 2017a; bzw. 2017f).

Die Präsenz der paramilitärischen Gruppe AGC beschränkt sich allerdings nicht nur auf die militärische Kontrolle. Sie erhöhte auch ihren wirtschaftlichen, politischen und sozialen Einfluss in der Region. So kontrollierte und intensivierte sie im Juni 2017 den Drogenhandel in der Serranía de Abibe. Während unter der Kontrolle der FARC jede Familie, die Koka anpflanzte, nicht mehr als einen Hektar davon kultivieren durfte, animierte die AGC die Bäuer_innen der Zone dazu, mehr Koka anzubauen. Vielen der Bäuer_innen bleibt allein deshalb schon nichts anderes übrig, weil sich die AGC im Gegensatz zur FARC nicht für eine Preisstabilität anderer landwirtschaftlicher Produkte einsetzt, was zu deutlichen Einkommensverlusten der Bewohner_innen der Region geführt hat. Erschwerend hinzu kommt die Ausweitung des illegalen Steuermonopols der AGC auf alle Handelsprodukte der Region. So mussten bspw. Bäuer_innen der Zone im

Jahr 2017 50.000 kolumbianische Pesos an die Paramilitärs für jedes Stück Vieh zahlen, das sie besaßen (Vgl. CdP San José 2017a). Ihren politischen Einfluss baute die AGC aus, indem sie zunächst ein Netz aus Spitzeln, sogenannte ‚puntos de informantes‘, in allen Weilern etablierte und alle *Juntas de Acción Comunal* zwang, die teilweise erst zwei Jahre zuvor von der FARC reorganisiert worden waren, einen dieser ‚puntos‘ als Mitglied aufzunehmen (Vgl. CdP San José 2017i). Des Weiteren ist die AGC insbesondere im Jahr 2018 dazu übergegangen in einem zweimonatigen Rhythmus Versammlungen in den einzelnen Weilern abzuhalten, zu deren Teilnahme sie die Bewohner_innen der Region unter Androhung von Strafzahlungen in Höhe von 200.000 kolumbianischen Pesos pro Person verpflichtete (Vgl. bspw. CdP San José 2018c). Hinsichtlich der öffentlichen Ordnung und des sozialen Zusammenlebens in der Region hat die allgemeine Kriminalität und alltägliche Gewalt nach der Demobilisierung der FARC zugenommen, die von der FARC während ihrer Präsenz in der Zone stark sanktioniert worden war. Dafür ist einerseits die AGC direkt verantwortlich, wie im Falle von mehreren Diebstählen, u.a. dem Raub der Einnahmen aus dem Kakaoverkauf der Friedensgemeinde im Juli 2017 (Vgl. CdP San José 2017g) oder dem Fall der Vergewaltigung eines minderjährigen Mädchens im Januar 2017, über den auch in den nationalen Medien berichtet wurde (Vgl. El Espectador 2017b). Andererseits trägt sie indirekt zu einer Verrohung des Zusammenlebens in der Region bei, indem sie bspw. seit dem Jahr 2018 mehrere Feiern und Trinkgelage veranstaltete, bei denen sich Teilnehmende mit Macheten angriffen und verletzten (Vgl. bspw. CdP San José 2018h; 2019a). Darüber hinaus provozieren die Paramilitärs scheinbar Landkonflikte zwischen den Bäuer_innen der Region, indem sie ihnen wohlgesinnte Bäuer_innen und die *Juntas de Acción Comunal* zu Landinvasionen animieren (Vgl. bspw. CdP San José 2017b). Gerade angesichts möglicher Landtitulierungsprogramme nahmen die Spannungen und Spaltungen zwischen den Bäuer_innen der Zone im Jahr 2018 drastisch zu. Seit Dezember 2016 droht bspw. die *Junta de Acción Comunal* des Weilers Mulatos, die Ländereien der Friedensgemeinde im Weiler Mulatos zu besetzen (Vgl. Giraldo Moreno 2017, 190–91). Zwischen dem 11. und 13. September 2018 besetzten 70 Personen ein Stück Land der Friedensgemeinde in unmittelbarer Nachbarschaft zu San Josecito und zerstörten die dortigen Kakao- und Bananenpflanzungen (Vgl. CdP San José 2018g).⁴ Des Weiteren nimmt die Ermordung von Zivilpersonen wieder zu: So brachte im November 2017 die AGC einen Pferdehändler der Region um (Vgl. CdP San José 2017k). Im Juni 2018 wurde ein Bauer mit Macheten erschlagen (Vgl. CdP San José 2018e). Im Januar 2019 wurde ein Jugendlicher 300 Meter neben der Militärbasis in San Jose de Apartadó erschossen (Vgl. CdP San José 2019b). Und im Juli sowie im August 2019 wurden zwei Jugendliche nahe ihrer Wohnhäuser erschossen, scheinbar weil sie sich geweigert hatten, mit den Paramilitärs zusammen zu arbeiten (Vgl. CdP San José 2019c).

Die staatlichen Sicherheitskräfte haben nach der Demobilisierung der FARC die Zone nicht besetzt, die öffentliche Ordnung nicht übernommen und keine Anstrengung unternommen, die Bevölkerung vor der paramilitärischen Kontrolle zu schützen. Auch

4 Das Militär versucht anscheinend bereits seit dem Jahr 2015 ein Grundstück direkt neben ‚San Josecito‘ von dessen Besitzer abzukaufen, offenbar um eine Militärbasis in unmittelbare Nachbarschaft der Friedensgemeinde zu setzen (Vgl. Giraldo Moreno 2017, 164).

in Zeiten des formalen Friedens scheint das Militär seinen Pflichten und Aufgaben nicht nachzukommen sowie die Paramilitärs zu tolerieren. Anstelle einer Zäsur im Agieren des Militärs zeigt sich auch nach dem Friedensvertrag eine Kontinuität im Auftreten der 17. Brigade in der Serranía de Abibe. Dabei ist das Militär nicht die einzige staatliche Institution, die die Existenz paramilitärischer Gruppen in der Serranía de Abibe bestreitet. Verschiedene Politiker_innen, vom damaligen Bürgermeister Apartadó Elicier Artega über die Menschenrechtsbeauftragte des Präsidentsamtes Paula Gaviria bis hin zum ehemaligen Vize-Präsident Kolumbiens Oscar Naranjo bestritten, dass es Paramilitärs in San José de Apartadó gäbe (Vgl. CdP San José 2017c; 2017g; 2017h; 2017i). Der damalige Gouverneur des Departments Antioquia Luis Pérez verstieg sich darauf zu behaupten, wie in der Vignette im Prolog zu dieser Arbeit geschildert, dass der Überfall auf den gesetzlichen Repräsentanten der Friedensgemeinde im Dezember 2017 von einem Gemeindefriseur begangen worden sei und nicht von Paramilitärs. Damit tragen diese Politiker_innen nicht nur zur Unsichtbarmachung eines illegalen bewaffneten Akteurs bei, sondern sie machen sich mit solch hanebüchenen Erklärungen über die ländlichen Bewohner_innen lustig. Die Friedensgemeinde macht seit der Unterzeichnung des Friedensvertrages, wie auch zuvor, kontinuierlich auf die paramilitärische Präsenz in der Serranía und auf deren Verbindungen zu staatlichen Institutionen öffentlich aufmerksam. Die Reaktion der regionalen Justizbehörden besteht, wie schon so häufig in der Geschichte der Friedensgemeinde, nicht etwa in der Verfolgung der angezeigten Verbrechen der Paramilitärs, sondern in der Verfolgung der Friedensgemeinde wegen Verleumdung. Nachdem die 17. Brigade gegen die Friedensgemeinde wegen der Verletzung ihrer Ehre und ihres guten Namens geklagt hatte, verurteilte ein Kreisgericht in Apartadó den gesetzlichen Repräsentanten G.G. am 5. Oktober 2018 dazu, die veröffentlichte Information über die Tolerierung und die Zusammenarbeit der 17. Brigade mit den paramilitärischen Gruppen in der Serranía de Abibe öffentlich zu widerrufen (Vgl. CdP San José 2018h). Die klientelistische und teilweise illegale Kooperation zwischen den regionalen Justizbehörden, dem Militär und paramilitärischen Gruppen hat durch den Friedensvertrag und -prozess anscheinend keine Zäsur erfahren.

Neben diesen Begegnungen mit staatlichen Institutionen, die eher eine Kontinuität aus Zeiten vor dem Friedensvertrag zu sein scheinen, kam es aber auch zu ‚Neubegegnungen‘ mit ihnen, und zwar in Gestalt der friedenspolitischen Maßnahmen, die in dem Friedensvertrag beschlossen worden sind und die in den ‚priorisierten Landkreisen des Postkonfliktes‘ wie Apartadó zuerst umgesetzt werden sollen. Bei meinem letzten Aufenthalt im Jahr 2017 war allerdings die einzige staatliche Maßnahme, die bereits in der Region angelaufen war, eine Versammlung im Dorfkern von San José de Apartadó, die einberufen wurde, um über die Titulierung des Landes in der Serranía de Abibe zu sprechen. Wie in vielen Konfliktregionen Kolumbiens ist auch in der Serranía, wo nur ein geringer Teil des Landes über offizielle Eigentumstitel verfügen, die Klärung der Landbesitzverhältnisse ein delikates Problem. Die fehlende Titulierung verursachte nicht nur in der Vergangenheit, sondern auch in der Gegenwart eine Reihe von Konflikten, die, wie gerade eben beschrieben, bereits in Form von Landbesetzungen und Invasionen ausgetragen werden. Allerdings hatte zu dieser ersten Versammlung nicht eines

der drei mit der Agrarreform beauftragen staatlichen Agenturen eingeladen⁵, sondern das Finanzamt des Landkreises Apartadó. Anstatt über die Titulierung des nicht titulierte Landes zu sprechen, forderten die Finanzbeamten in dieser Versammlung diejenigen Bäuer_innen, die bereits Titel für ihr Land inne haben, aber ihre Steuern nicht bezahlt haben, dazu auf, ihre Steuerschuld zu begleichen, andernfalls drohe ihnen die staatliche Enteignung. Hier zeigt sich einmal mehr das paradoxe Selbstverständnis staatlicher Institutionen in den Konfliktregionen Kolumbiens: Anstatt nach dem Friedensvertrag damit zu beginnen, die Landsituation der Mehrheit der Bäuer_innen zu klären, die keine Landtitel haben, drohen staatliche Institutionen der Minderheit der Bäuer_innen, die bereits Landtitel haben, mit Enteignung und vergrößern damit die Unsicherheit unter den Bewohner_innen der Region. Bei den Gemeindemitgliedern nährt dieses staatliche Agieren nur den Zweifel an den tatsächlichen Zielen und Motiven der bevorstehenden Landtitulierung in der Region. Einerseits glauben sie nicht, dass eine Landtitulierung sinnvoll ist, solange die Serranía de Abibe unter der Kontrolle einer illegalen bewaffneten Gruppe steht. Eine solche Situation biete keine Rechtssicherheit für die Bäuer_innen, sondern vereinfache den Verlust des Landes und der Landtitel, da ohne eine staatliche Kontrolle der öffentlichen Ordnung die Bäuer_innen zum Verkauf ihres Landes durch paramilitärische Gruppen bzw. deren Strohmannen gezwungen werden könnten. Andererseits befürchten sie, dass die staatliche Landtitulierung paradoxerweise ein erster Schritt auf dem Weg zur der staatlichen Enteignung ist, zumindest von den Ländereien in der Serranía, auf denen mit oder ohne Einverständnis ihrer Besitzer_innen Koka-Pflanzen angebaut werden. Das Enteignungsgesetz (Ley 1708/2014), das die Beschlagnahmung von Privateigentum ermöglicht, das für den Drogenhandel genutzt wird oder aus Einkünften des Drogenhandels hervorgegangen ist, kann offensichtlich nur bei formal titulierte Land angewendet werden. Darüber hinaus vermuten die Gemeindemitglieder, dass sowohl die Landtitulierung als auch die Enteignung Teile einer größer angelegten staatlichen Strategie sein könnten, um die Kohlevorkommen in der Serranía de Abibe zugänglich zu machen, für dessen Abbau der Staat bereits Konzessionen vergeben hat. Vor diesem Hintergrund und in Anbetracht der zunehmenden Landbesetzungen erwarten die Bewohner_innen der Friedensgemeinde, dass sich die Landkonflikte in der Region zukünftig intensivieren werden.

Als eine weitere friedenspolitische Maßnahme, die der Friedensgemeinde zuteil wurde, fand im Juli 2017 in San José de Apartadó eine sogenannte ‚Vergebungsveranstaltung‘ (acto de perdón) für das Massaker vom 21. Februar 2005 im Weiler Mulatos statt (Siehe hierzu CdP San José 2017f). Diese ‚Vergebungsveranstaltungen‘ wurden bereits während des Verhandlungsprozesses und werden auch nach der Unterzeichnung des Friedensvertrages sowohl von der FARC als auch der kolumbianischen Regierung bei besonders emblematischen Verbrechen des kolumbianischen Konfliktes durchgeführt und finden eine hohe mediale Aufmerksamkeit. Dabei sollen sich die jeweils für das Verbrechen Verantwortlichen den Opfern und Überlebenden stellen, deren Fragen

5 Dazu zählen die ‚Agencia de Desarrollo Rural‘ (ADR), die ‚Agencia Nacional de Tierras‘ (ANT) und die ‚Agencia de Renovación del Territorio‘ (ART).

beantworten und diese um Vergebung bitten. Der Protagonist der ‚Vergebungsveranstaltung‘ anlässlich des Massakers im Weiler Mulatos, das gemeinsam von Paramilitärs und Soldat_innen begangen wurde, war ein ehemaliger Paramilitär des ‚Bloque Héroes de Tolová‘, dessen Auftritt unter den Angehörigen der Opfer einige Irritationen verursachte. So unterschlug er scheinbar während des gesamten Aktes die Beteiligung des Militärs an dem Massaker. Auch als die Angehörigen Nachfragen zu den Verbindungen zwischen Paramilitärs und dem Militär stellten, antwortete er entweder gar nicht oder indem er sagte, er könne dazu keine Aussagen machen. Der Eindruck, dass diese Veranstaltung die Verantwortung der staatlichen Institutionen verheimlichen sollte, wurde durch eine Gedenktafel bestätigt, die zur Erinnerung des Massakers während dieser ‚Vergebungsveranstaltung‘ eingeweiht wurde. Auf dieser steht: ‚In Erinnerung an [Namen der Toten], Opfer des Massakers von San José de Apartadó vom 21. Februar 2005 während des bewaffneten Konfliktes in Kolumbien, durchgeführt von der paramilitärischen Gruppe ‚Bloque Héroes de Tolová‘ (CdP San José 2017f). Dass die an diesem Verbrechen beteiligten staatlichen Institutionen ihre Verantwortung auf einer ‚Vergebungsveranstaltung‘ für dieses Verbrechen negieren und mit der Gedenktafel auf so schamlose Weise Geschichtsfälschung betreiben, ist nicht nur ein Affront für die Angehörigen der Opfer. Für die Bewohner_innen von Konfliktzonen Kolumbiens ist dieses Negieren auch eine wohl bekannte Strategie staatlicher Institutionen, mit ihren vergangenen und gegenwärtigen Verbrechen umzugehen.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass sich seit der Unterzeichnung des Friedensvertrages die bewaffneten Auseinandersetzungen drastisch reduziert haben und es in der Region zu keinen Kampfhandlungen und Gefechten mehr gekommen ist, was für die Bewohner_innen der Zone einerseits ein große Erleichterung, auf Grund der paramilitärischen Präsenz aber andererseits auch beunruhigend ist. Darüber hinaus fällt die vorläufige Bilanz ernüchternd aus. Paramilitärische Gruppen haben die Kontrolle über die öffentliche Ordnung übernommen. Die Bewohner_innen der Friedensgemeinde, die das öffentlich machen, werden von den regionalen staatlichen Institutionen nicht ernst genommen und nicht geschützt. Politiker_innen machen sich über sie lustig und das Justizsystem verfolgt die Gemeinde, anstatt die Straftaten zu sanktionieren, die gegen diese begangen worden sind. Friedenspolitische Maßnahmen werden nicht im Sinne der Bewohner_innen der Region umgesetzt, sondern zur Verfolgung staatlicher Interessen genutzt. Die Kontaktmomente und insbesondere die Art und Weise, wie staatliche Institutionen den Gemeindemitgliedern in diesen begegnen, haben sich mit dem Friedensvertrag nicht wesentlich geändert und weisen aus der Perspektive der Friedensgemeinde mehr Kontinuitäten als Brüche auf. Die Hoffnung in der Friedensgemeinde, dass sich diese Begegnungen in dem voranschreitenden Friedensprozess noch ändern, sind sehr begrenzt. Aus diesen Gründen herrscht in den Augen vieler Bewohner_innen der Friedensgemeinde der Eindruck, dass ihnen dieser Frieden nicht zugutekommen werde.

Zukunftsansichten

Indem die meisten staatlichen Institutionen die Erfahrungen der Friedensgemeinde auch nach der Unterzeichnung des Friedensvertrags ignorieren und sich über deren

Bedürfnisse hinwegsetzen, handeln sie eigentlich einer Grundidee dieses Vertrages zuwider, die die Santos-Regierung als eine der vielen Errungenschaften dieser Friedensverhandlungen präsentiert hatte. Die Idee eines ‚territorialen Friedens‘, die vom ehemaligen Friedenskommissar Kolumbiens Sergio Jaramillo eingeführt wurde (Jaramillo 2014), räumte den Regionen und Territorien eine zentrale Rolle im Friedensprozess ein. Das Konzept erkannte formal an, dass die aktuelle Verteilung des Landes und die Verarmung der ländlichen Regionen Ursachen des Konfliktes sind und gestand der ländlichen Bevölkerung ein Mitspracherecht bei der Lösung dieser Probleme zu. Man könnte meinen, dass Organisationen, wie die Friedensgemeinde, die auf lokaler Ebene eine Reihe von Antworten auf die regionalen Ursachen des Konfliktes gefunden haben, Erfahrungen zu bieten haben, auf die der Ansatz des ‚territorialen Friedens‘ aufbauen könnte. Zumindest dachte dies auch der Politiker Iván Cepeda, mit dem ich im Jahr 2013 über die Rolle der Friedensgemeinde in einem möglichen Post-Konflikt sprach:

Ich glaube, diese Gemeinden sind die Zukunft. Die Erfahrungen der Friedensgemeinde San José de Apartadó, der Indigenen des Cauca, der Bauern in Montes de María, der bäuerlichen Gemeinden im Valle de Cimitarra, das sind alles Piloterfahrungen für die Konstruktion eines neuen ländlichen Raums in Kolumbien, der Frieden ermöglicht. Ich glaube dort, in diesen Zonen, kann man über die Konstruktion unterschiedlicher Modelle für ein ländliches Kolumbien nachdenken. Mit anderen Worten, Teil der Lösung des kolumbianischen Konfliktes hat mit der Demokratisierung des ländlichen Raums zu tun und mit der gegenseitigen Integration von Stadt und Land. Es gibt eine riesige Kluft zwischen dem Land und der Stadt. Der bewaffnete Konflikt entwickelt sich auf dem Land. Die einzige Nachricht, die die Städte von diesem erhalten, sind die Vertriebenen, die vor der Gewalt in sie fliehen. Deshalb sind diese Herzstücke, wie die Friedensgemeinde oder die Minga Indígena, so wichtig, denn das sind die Räume, in denen sich der Frieden zeigen kann, in denen ein Frieden von den Territorien aus konstruiert wird, in denen der Konflikt stattfindet. (Iván Cepeda – Kongressabgeordneter, 01.08.2013, Bogotá)

Aus der Perspektive der Friedensgemeinde und angesichts ihrer hier geschilderten Erfahrungen aus der Serranía de Abibe ist dieser ‚territoriale Frieden‘ nicht mehr als eine Art Diskurs, dessen Adressat nicht so sehr die ländliche Bevölkerung Kolumbiens, sondern die internationale Gemeinschaft war. Die Bewohner_innen der Friedensgemeinde haben weder große Hoffnungen in den Friedensprozess gesteckt noch haben sie daran geglaubt, dass sich das Agieren staatlicher Institutionen ihnen gegenüber mit diesem Prozess grundlegend ändern werde. Bemerkenswerterweise, und darin liegt die Kontinuität des Agierens der Friedensgemeinde, machen ihre Bewohner_innen ihr eigenes Handeln nicht abhängig von dem Erfolg oder Misserfolg von Verträgen, die zwischen Delegationen weit ab ihrer eigenen Lebenswelt geschlossen wurden, oder von den zweifelhaften Zielen und Motiven staatlicher Friedensmaßnahmen. Die Friedensgemeinde wartet nicht darauf, dass sich Regierungen oder bewaffnete Akteure für die Verbesserung ihrer Situation einsetzen, was mir die Politikerin Gloria Cuartas bereits im Jahr 2008 erklärte:

Ich glaube, die Friedensgemeinde verkörpert mehr eine Praxis als einen Diskurs. Sie erschaffen diese Praxis aus ihrer eigenen Logik und fordern die politische Verfassung heraus. Während wir, der Rest des Landes, immer noch den Artikel 22 herbeisehnen [Art. 22 der kolumbianischen Verfassung: Frieden ist ein Recht und eine Pflicht zwin- gender Erfüllung.], treibt San José ihn voran. Während wir dabei sind die Möglich- keiten humanitärer Zonen zu diskutieren, richtet San José sie ein. Mit anderen Wor- ten, die Friedensgemeinde nimmt die politische und verfassungsrechtliche Theorie, und durchläuft eine soziale Emanzipation ausgehend von ihrer Praxis. (Gloria Cuartas, 15.05.2008, Bogotá)

Diese Charakterisierung der Friedensgemeinde korrespondiert mit der Einschätzung ihrer Bewohner_innen, welche die Bauern A.T. und G.T. zum Ausdruck brachten, als ich sie danach fragte, wie die Friedensverhandlungen und -maßnahmen das Agieren der Friedensgemeinde in der Zukunft beeinflussen könnte:

Wir haben ja klar definiert, wohin wir wollen, und das ist hin zur Konstruktion einer menschlicheren Welt. Und die konstruiert man jeden Tag, die konstruiert man in Ge- meinschaft und ohne auf ein Morgen zu warten. Wir warten nicht darauf, dass uns irgendjemand in der Welt die Stunde null des Friedens erklärt, oder dass dieser ab morgen oder in fünf oder vier oder drei Stunden losgeht. Das ist ja nicht der Beginn eines neuen Jahres, bei dem irgendjemand die Zeit herunterzählt. Der Kompromiss der Gemeinde ist es, an diesem Frieden jeden Tag zu arbeiten. Und in der Gemeinde spürt man dieses Bestreben, man spürt ein internes Ambiente, das nicht warten will, sondern ihn jeden Tag konstruiert, gemeinschaftlich, solidarisch, in Arbeitsgruppen, in verschiedenen Komitees, bei den Jugendlichen und Alten, in jedem Arbeitsbereich konstruieren die Leute diese Welt. (A.T., 15.08.2015, San José de Apartadó)

Wir sind den [Friedensverhandlungen] bereits voraus. Wir haben 16 Jahre Vorsprung, wir sind schon weit weg. Wir wollen diese Art paramilitarisierter Gesellschaft nicht, wir wollen auch nicht deren Art von Ökonomie. Wir sind davon weit entfernt. Die Frie- dengemeinde steht für Solidarität und gegenseitige Hilfe, aber nicht in der Theorie, sondern ausgehend von der Praxis. Ich glaube, die Friedensgemeinde zeigt, dass es möglich ist, sich zum Wohle aller zu organisieren. Ob es das Land betrifft oder das Vieh, was auch immer. Wenn ich das vergleiche mit dem, was ich von dem Verhand- lungstisch mitbekomme, dann denke ich, wir sind dem voraus. Wir gehen vorweg. Zum Beispiel mit dem Land, ein Thema, das sie dort besprechen, diese Arbeit haben wir mit unseren Leuten schon hinter uns. Wir sind zu dem Ergebnis gekommen, dass das Land hier am besten geschützt ist, wenn es zu kollektivem Eigentum erklärt wird. Jetzt hört man, dass auch am Verhandlungstisch über kollektive Landtitel gesprochen wird, über die Zonas de Reservas Campesinas und was weiß ich. Das Thema haben wir hier in der Friedensgemeinde bereits bearbeitet. Und jetzt kommen sie damit um die Ecke. Mmh, vielleicht wollen sie die Gemeinde ja kopieren? [lacht] (G.T., 11.08.2013, San José de Apartadó)

Die Emanzipation der Friedensgemeinde von ihrem gewaltsamen Umfeld spiegelt sich in dem Gefühl der Gemeindemitglieder, sich immer weiter von den staatlichen Insti-

tutionen, den bewaffneten Akteuren, aber auch von dem Teil der kolumbianischen Gesellschaft zu entfernen, die eine friedliche Vision des Zusammenlebens nicht teilen. Sie warten nicht auf die staatlichen Institutionen oder bewaffneten Akteure, sondern arbeiten bereits seit geraumer Zeit an einem friedlicheren Zusammenleben.

Den aktuellen Friedensprozess erfährt die Friedensgemeinde als eine Fortsetzung ihrer historischen Erfahrungen. Unabhängig von den Inhalten konkreter politischer Maßnahmen unterscheiden sich die Formen der Begegnungen mit staatlichen Institutionen seit der Vertragsunterschrift nicht grundlegend von denen vor dem Friedensvertrag. Das Agieren der staatlichen Institutionen scheint im Übergang von einer Politik des Konfliktes zu einer Politik des Friedens mehr Kontinuitäten als Brüche aufzuweisen – der ‚klientalisierte Staat‘ handelt weiterhin im privaten Interesse seiner Klientel. Hinsichtlich der Formen des ‚Sich-In-Beziehung-Setzens‘ zwischen staatlichen Institutionen und der Friedensgemeinde ist für die Gemeindemitglieder dieser Frieden bisher eine Fortsetzung des Konfliktes, mit etwas friedlicheren Mitteln.

5.2. Resümee paradoxer Begegnungen

Die vorliegende Arbeit hatte sich das Ziel gesetzt, a) die historische Entwicklung staatlicher Institutionen in der kolumbianischen Konfliktregion Urabá nachzuzeichnen, um ein möglichst konkretes Bild davon zu skizzieren, wie staatliche Institutionen in einer solchen Region präsent sein können (2. Kapitel); b) die Entstehung, Funktion und Entwicklung der Friedensgemeinde San José de Apartadó zu beschreiben, um eine Vorstellung davon zu vermitteln, welche Handlungsmöglichkeiten zivile Personen in solchen Regionen haben (3. Kapitel); und c) die Begegnungen dieser staatlichen Institutionen und der Friedensgemeinde zu analysieren, um zu zeigen, wie diese sich selbst, sich gegenseitig und ihre jeweilige soziale Lebenswelt in den Momenten des Kontaktes produzieren (4. Kapitel). Diesem Erkenntnisinteresse bin ich anhand von ausführlichen Interviewauszügen und rekonstruierten Lebensgeschichten der Bewohner_innen der Friedensgemeinde San José de Apartadó sowie ethnographischen Vignetten und ‚dichten‘ Beschreibungen ihrer Erfahrungen und Begegnungen mit staatlichen Institutionen nachgegangen. Am Ende eines jeden Kapitels habe ich die jeweiligen Erkenntnisse in einer Synopse theoretisch eingebettet und diskutiert. Ich werde die Ergebnisse dieser Kapitel im Folgenden zusammenfassen und abschließend deren Implikationen für das Verständnis der Präsenz staatlicher Institutionen in den Konfliktregionen Kolumbiens und für die anthropologische Staatlichkeits- bzw. Friedensforschung diskutieren.

Im zweiten Kapitel dieser Arbeit habe ich die regionale Geschichte des Urabás und die lokale Geschichte des Dorfes San José de Apartadó ausgehend von der Region und aus der Perspektive ihrer Bewohner_innen rekonstruiert. Diese Rekonstruktion hat gezeigt, dass es sich beim Urabá um eine Region handelt, in die zu verschiedenen Zeitpunkten Bevölkerungsgruppen mit sehr heterogenen sozio-kulturellen Hintergründen und mit sehr unterschiedlichen Lebensentwürfen kamen, in der verschiedene und wechselnde legale und illegale Akteure eine öffentliche Ordnung und Kontrolle häufig unter Anwendung von Gewalt ausübten, und in der die Bewohner_innen in der diachronen Perspektive eine Reihe von Strategien und Praktiken entwickelten, um

ihr Zusammen- und Überleben zu organisieren. Ich habe die Konflikte der Region analysiert, ohne sie einem generalisierenden nationalstaatlichen Narrativ über den bewaffneten Konflikt in Kolumbien unterzuordnen. Diese regionale Perspektive hat die spezifischen Konflikte des Urabás (Arbeit, Stadt, Land) sowie das Agieren der an ihnen beteiligten Akteure sichtbar gemacht, die m.E. die anhaltende politische Gewalt in der Region, aber auch die Persistenz des bewaffneten Konfliktes in Kolumbien nachvollziehbarer erklären als das aus einer nationalen Perspektive möglich wäre. Dieses Vorgehen hat die Kontinuitäten und Kontingenzen des Handelns staatlicher Institutionen, aber auch der Bevölkerung in der Region aufgedeckt, und damit den Blick auf den historischen Prozess der sozio-kulturellen Produktion des ‚lokalen Staates‘ eröffnet. Mit Hilfe des Ansatzes der ‚local state formation‘ (Sayer 1994; Steinmetz 1999; Joseph und Nugent 2000; Krohn-Hansen und Nustad 2005b) habe ich die Herausbildung staatlicher Institutionen und der regionalen Verwaltung im Urabá analysiert und kam zu folgendem Ergebnis: Die staatlichen Strukturen im Urabá haben sich simultan und reziprok zu einem regionalen klientelistischen Netz, bestehend aus mehrheitlich antioqueño-stämmigen Politiker_innen, Unternehmer_innen und Großgrundbesitzer_innen entwickelt, in das später auch überwiegend antioqueño Drogenhändler_innen integriert wurden. Dabei wurde das eine von dem anderen nicht infiltriert, kooptiert, übernommen, missbraucht oder privatisiert, wie es bspw. Konzepte des „kooptierten Staates“ (Garay Salamanca 2008; López Hernández 2010), der „para-states“ (Cívico 2016; Gill 2009) oder „state-proxies“ (Krupa 2010; Tate 2015a) nahelegen, sondern dieses Netz entwickelte sich organisch auf Grund geteilter Herkunft, enger Loyalitätsbeziehungen und gemeinsamer Zukunftsvisionen des darin organisierten Klientels. Der ‚lokale Staat‘ und das klientelistische Netz waren und sind ko-konstitutiv füreinander in dem Sinne, dass sich keines von beiden ohne das andere auf diese spezifische Weise hätte entwickeln können und dass sich keines von beiden ohne das andere weiterhin erhalten könnte. Es handelt sich um eine lokale staatliche Formation, die ich als ‚klientelisierten Staat‘ bezeichnet habe. Die Partizip-Perfekt-Bestimmung ‚klientelisiert‘ erfasst m.E. am treffendsten die spezifischen Charakteristika der lokalen staatlichen Formation im Urabá: Der ‚klientalisierte Staat‘ ist erstens das Resultat eines historischen Prozesses der sozio-kulturellen Produktion staatlicher Institutionen durch gesellschaftlich dominante Gruppen, wie Politiker_innen, Unternehmer_innen, Viehalter_innen und Drogenhändler_innen, sowie – zu einem geringeren Grad – durch gesellschaftlich weniger dominante Gruppen, wie bspw. Kleinbäuer_innen, Lohnarbeiter_innen und Gewerkschaftler_innen. Diese sozio-kulturelle Produktion staatlicher Institutionen war zweitens eingebettet in vielfältige und sich überlagernde familiäre, freundschaftliche, religiöse, wirtschaftliche und politische Loyalitätsbeziehungen zwischen den gesellschaftlich dominanten Gruppen, die häufig nicht nur ihre sozio-kulturelle Herkunft, sondern auch ökonomische Interessen und regionale Zukunftsvisionen teilten. Aus diesen Loyalitätsbeziehungen entwickelte sich drittens auf selbstverständliche und organische Weise ein regionales klientelistisches Netz – von dem der ‚klientalisierte Staat‘ ein Teil ist –, dessen teilweise illegale und kriminelle Praktiken von seinem Klientel nicht als rechtswidrig oder problematisch empfunden werden, sondern als geradezu natürlich und legitim. Die effektive politische, ökonomische und soziale Kontrolle in der Region wird in diesem

klientelistischen Netz von verschiedenen staatlichen sowie nicht-staatlichen Akteuren und mit legalen sowie illegalen Strategien ausgeübt, wobei die regionale Verwaltung und die regionalen staatlichen Institutionen nur einer von vielen Handlungsrahmen darstellt.

Ich habe im dritten Kapitel in einer ‚Ethnographie einer kleinbäuerlichen Organisation‘ die Entstehung und Gründung, die Struktur und Funktion sowie die Entwicklung der Friedensgemeinde dicht beschrieben und aus der Perspektive ihrer Bewohner_innen rekonstruiert. Die Entstehung der Friedensgemeinde vollzog sich zu einem Zeitpunkt der „Internationalisierung des Gewaltkonfliktes im Urabá“ (García und Aramburo Siegert 2011), während dem verschiedene (inter-)nationale Organisationen Ideen zum Schutz der Zivilbevölkerung entwickelten, die zu unterschiedlichen Graden auf internationalen juristischen Konzepten, befreiungstheologischen Werten und lokalen Praktiken basierten. In diesem Sinne ist die Idee der Friedensgemeinde ein kollektives Produkt. Allerdings konnte sie nur realisiert werden, weil die Bewohner_innen San José de Apartadós diese Idee in einem Prozess der „vernacularisation“ (Merry 2006) in eine konkrete interne Struktur mit unterschiedlichen Funktionen und Strategien transformierten. Diese interne Struktur zeichnet sich durch eine Vielzahl unterschiedlicher Gremien und Praktiken aus, die die politische, ökonomische und soziale Partizipation und Autonomie ihrer Bewohner_innen fördern und den Aufbau eines (inter-)nationalen Solidaritätsnetzes ermöglichen. Die Friedensgemeinde ist keine autarke oder homogene Gemeinschaft. Sie fußt ihre Existenz auf juristische Figuren der kolumbianischen Verfassung. Sie ist gezeichnet von Widersprüchen und Konflikten, aber auch von einem starken Solidaritätsgefühl unter ihren Mitgliedern. Vom Zeitpunkt ihrer Gründung (1997) bis zum Verfassen dieser Arbeit (2019) ist ihre Entwicklung von einer Dynamik aus Rückschlägen und Fortschritten, Herausforderungen und Anpassungen, Verlusten und Erfolgen gezeichnet. In den ersten zehn Jahren ihrer Existenz wurden ihre Bewohner_innen Opfer von massiven Angriffen und Verfolgungen durch alle bewaffneten Akteure, worauf die Gemeinde u.a. mit dem Wegzug aus militarisierten Räumen, dem Einrichten ‚humanitärer Zonen‘ oder der Wiederbesiedlung von Weilern reagierte. Seit dem Jahr 2008 erleben ihre Bewohner_innen zunehmend Handelsblockaden, Stigmatisierungen und juristische Verfolgungen. Die Einführung des Koka-Anbaus in der Serranía de Abibe im Jahr 2009 und die Verabschiedung eines Opfergesetzes im Jahr 2011 reduzierte die Mitgliederzahl der Friedensgemeinde, allerdings weitete sich ihr territorialer Einfluss gleichzeitig aus, da sich ihr weitere Weiler der Zone anschlossen. Dass die Bewohner_innen der Friedensgemeinde auf die unterschiedlichen Herausforderungen ihrer Geschichte durchaus kreative Antworten gefunden haben, verdeutlicht, dass die Friedensgemeinde ein dynamischer und flexibler Prozess ist. Die Analyse der Entstehung, Struktur und Entwicklung der Friedensgemeinde kam zu dem Ergebnis, dass es sich bei den Gemeindemitgliedern nicht um eine Version von Zivilpersonen als passive, hilfsbedürftige und de-politisierte Opfer dieses Konfliktes handelt, sondern sie dieser eine Version von ‚Zivilpersonen als politische Subjekte‘ entgegenstellen, die mit Kreativität, Handlungsmacht und Entscheidungsfähigkeit eigene Ziele verfolgen und so die lokale Konfliktdynamik beeinflussen. Die Friedensgemeinde verändert dabei nicht nur die lokalen Bedingungen des Gewaltkonfliktes und beeinflusst das Agieren der bewaffneten Akteure, sondern sie transformiert die gewaltsamen Beziehungen zwischen

den bewaffneten Akteuren und den Bewohner_innen der Region und schafft friedlichere Formen des Zusammenlebens, was sie zu einem bemerkenswerten Beispiel für lokale Peace-Building Prozesse macht (Vgl. Bräuchler und Naucke 2017; Naucke 2017a; C. R. Mitchell und Hancock 2012; Millar 2014).

Im vierten Kapitel habe ich in einer ‚Ethnographie der Begegnungen‘ eine Auswahl der Kontaktmomente zwischen den staatlichen Institutionen und den Mitgliedern der Friedensgemeinde in der Konfliktregion Urabá beschrieben. Diese Kontaktmomente, sowohl die, in denen staatliche Institutionen die Begegnung mit der Friedensgemeinde suchen, als auch die, in denen die Gemeindemitglieder die Begegnung mit staatlichen Institutionen suchen, sind äußerst divers und vielfältig. Dazu zählen einerseits Begegnungen der Friedensgemeinde mit dem Militär in Gefechts- und Bedrohungssituationen, mit unterschiedlichen Institutionen des kolumbianischen Justizsystems sowie mit staatlichen Menschenrechtsbeauftragten, Demobilisierungsprogrammen, Wohlfahrtsprojekten und Entschädigungsmaßnahmen. Dazu zählen andererseits Begegnungen der staatlichen Institutionen mit Gemeindemitgliedern über deren ‚humanitäre Kommissionen‘, über im Interesse der Gemeinde eingelegte Rechtsmittel und deren Urteile, auf indirekte Weise über ein (inter-)nationales Solidaritätsnetz und deren ‚zivile Diplomatie‘ sowie über eine Haltung der Gemeinde, die mit der Logik des ‚Sich-In-Beziehung-Setzens‘ in Konfliktregionen bricht. Ich habe diese Kontaktmomente mit dem Konzept der ‚Kontakt-Zone‘ (Pratt 1991; 1992) analysiert, mit dessen Hilfe sich die Begegnungen zwischen staatlichen Institutionen und der Friedensgemeinde nicht als ein Aufeinandertreffen abgeschlossener Entitäten verstehen lassen, die ihre machtasymmetrische Beziehung lediglich reproduzieren, sondern das den Blick für den Aushandlungsprozess öffnet, durch den sich beide Akteure in ihren Begegnungen miteinander konstituieren. Die Analyse der Bilder und Vorstellungen, die sich staatliche Institutionen und die Gemeindemitglieder von sich selbst und dem anderen machen, der Praktiken und Strategien, mit denen sie sich begegnen, sowie der Konsequenzen, Effekte und Folgen dieser Begegnungen kam zu bemerkenswerten Ergebnissen. Die Friedensgemeinde versteht sich als Teil eines Prozesses zur Konstruktion einer humaneren Welt auf Grundlage der kolumbianischen Verfassung und des Humanitären Völkerrechts und sieht in den staatlichen Institutionen einen ‚kriminellen und illegitimen Staat‘, der außerhalb dieser Grundlage agiert. Die hier beschriebenen staatlichen Institutionen verstehen sich selbst wiederum als legitime Vertreter_innen des rechtsstaatlichen Gewaltmonopols und sehen in der Friedensgemeinde eine ‚subversive und staatsfeindliche Gemeinschaft‘. Die beiden begegnen sich mit äußerst vielfältigen und diversen sprachlichen und symbolischen sowie konkreten und unmittelbaren Praktiken und Strategien. Während in den hier thematisierten Begegnungen das Militär die Gemeindemitglieder überwiegend verfolgt und bedroht, verschiedene Behörden des Justizsystems sie zu domestizieren und kontrollieren versuchen und Wohlfahrts- und Entschädigungsprogramme sie entwürdigen und dehumanisieren; versucht die Friedensgemeinde mit ihrem Agieren von staatlichen Institutionen Gerechtigkeit und Anerkennung einzufordern, sich mit Bewohner_innen der Region und (inter-)nationalen Organisationen zu solidarisieren und die Beziehungen zwischen allen Bewohner_innen und Akteuren in der Serranía de Abibe zu rehumanisieren. Hinsichtlich der Konsequenzen ihres Agierens scheint es, als würden die staatlichen Institutionen und die

Friedensgemeinde unterschiedliche soziale Lebenswelten am selben Ort produzieren. Indem das Militär in den hier thematisierten Begegnungen die Gemeindemitglieder auf illegale Weise zu Guerilla-Kämpfer_innen und -Sympathisant_innen macht, das Justizsystem durch bürokratische Winkelzüge überwiegend Strafflosigkeit verursacht, und Wohlfahrtsprogramme Abhängigkeiten und Bedürfnisse provozieren, schaffen paradoxerweise die staatlichen Institutionen soziale Phänomene, die sie mit ihrem Agieren bekämpfen, verhindern oder vermeiden sollten. Dabei bewahrt die auf diese Weise produzierte ‚soziale Realität‘ die Logiken und Praktiken des bewaffneten Konfliktes in dieser Region. Indem die Friedensgemeinde Gerechtigkeit einfordert, Abhängigkeiten reduziert, sich solidarisiert und Beziehungen rehumanisiert, versucht sie die machtasymmetrische Beziehung zu den staatlichen Institutionen zu nivellieren und produziert eine ‚soziale Realität‘, die die Logiken und Praktiken des bewaffneten Konfliktes in dieser Region transformiert. Diese sozialen Lebenswelten konkurrieren dabei nicht nur deshalb miteinander, weil sie unterschiedlich sind, sondern weil sie glaubhaft gemacht werden müssen, damit sie und ihre jeweiligen Produzent_innen, also der ‚klientalisierte Staat‘ und seine Institutionen sowie die als ‚politische Subjekte verstandenen Zivilpersonen‘ der Friedensgemeinde, weiterhin auf ihre Weise existieren können.

Nach dieser kurzen Zusammenfassung der Analyse staatlicher Strukturen in der Region Urabá, der Handlungsmöglichkeiten seiner zivilen Bewohner_innen und der Dynamiken und Konsequenzen ihrer Begegnungen und vor dem Hintergrund, dass, wie gerade im Ausblick (5.1) gezeigt, diese Begegnungen in dem aktuellen Friedensprozess mehr Kontinuitäten als Brüche aufzuweisen scheinen, möchte ich die Arbeit beenden, indem ich im Folgenden die Implikationen dieser Ergebnisse sowohl für das Verständnis der Präsenz staatlicher Institutionen in den Konfliktregionen Kolumbiens als auch für die anthropologische Staatlichkeits- bzw. Friedensforschung diskutiere.

Dass Kolumbien ein regional stark fragmentiertes Land ist (Vgl. Safford und Palacios 2001; Appelbaum 2016), gilt nicht nur für seine bio-physiologische und geo-morphologische Diversität oder seine soziale und kulturelle Vielfalt, sondern auch für die Herausbildung staatlicher Strukturen in seinen sehr unterschiedlichen Regionen. Die Genese der staatlichen Strukturen im Urabá hat gezeigt, dass – ganz im Sinne klassischer staatsanthropologischer Arbeiten (Vgl. Radcliffe-Brown 1964 [1940]; Sharma und Gupta 2006) – der ‚lokale Staat‘ während seiner Entwicklung in vielfältige familiäre, soziale, kulturelle, wirtschaftliche, religiöse und politische Loyalitätsbeziehungen eingebettet war, die simultan und reziprok ein machtvolles, regionales klientelistisches Netz bildeten. Auch wenn die regionalspezifische Zusammensetzung der Klientel und die spezielle Formation der Loyalitätsbeziehungen sich unterscheiden, gilt dieser Befund nicht nur für den Urabá, sondern m.E. für die meisten Konfliktregionen Kolumbiens. Als Teil dieses klientelistischen Netzes agieren die regionalen Politiker_innen und staatlichen Funktionär_innen, und wenn sie in der Hierarchie des Parteien- und Verwaltungssystems Kolumbiens aufsteigen auch auf bundesstaatlicher und nationaler Ebene, zumindest immer auch im Interesse des spezifischen klientelistischen Netzes, welches sie hervorgebracht hat. Das hat zur Konsequenz, dass die Ursachen der Fälle, in denen staatliche Institutionen in den Konfliktregionen Kolumbiens ihre rechtsstaatlichen Aufgaben nicht erfüllen, auf illegale Weise agieren oder gar Verbrechen begehen, nicht einfach in innerinstitutionellen Einzelfällen, Ausnahmen und Missverständnissen oder

in Ressourcenmangel, Ineffizienz oder dysfunktionaler Korruption zu finden sind, wie es bspw. Konzepte des ‚gescheiterten‘, ‚schwachen‘ oder ‚anomischen Staates‘ nahelegen (Vgl. bspw. McLean 2002, Oquist 1978, Waldmann 2002), und damit entschuldigt werden können. Auch das illegale und teilweise kriminelle Handeln einiger staatlicher Institutionen bzw. ihrer Funktionär_innen ist funktional und zweckrational, weil ihre Funktion genau darin besteht, den Interessen eines konkreten klientelistischen Netzes und nicht dem Interesse einer allgemeinen Öffentlichkeit zu dienen. Die Genese der staatlichen Strukturen im Urabá hat auch gezeigt, dass, entgegen dominanter politischer und politikwissenschaftlicher Interpretationen (Vgl. generell bspw. Risse und Lehmkuhl 2007; für Kolumbien insbes. Jäger u. a. 2007; für die Region Urabá bspw. Botero Herrera 1990), von einer ‚Abwesenheit des Staates‘ in diesen Konfliktregionen keine Rede sein kann. Ganz im Gegenteil, das Agieren und die Präsenz staatlicher Institutionen in den Begegnungen mit den Bewohner_innen der Friedensgemeinde ist teilweise erdrückend. Eine Analyse, die die ‚Abwesenheit des Staates‘ als die zentrale Konfliktursache in Regionen wie dem Urabá, identifiziert und den Ausbau des staatlichen Gewaltmonopols empfiehlt, ist vor dem Hintergrund der hier thematisierten Begegnungen verfehlt. Das Problem in Regionen wie dem Urabá ist nicht die ‚Abwesenheit des Staates‘, sondern seine regionalspezifische Präsenz. Vor dem Hintergrund des teilweise illegalen Agierens seiner präsenten Institutionen müsste, entgegen dominanter und reflexartig formulierter politischer und politikwissenschaftlicher Lösungsansätze, das staatliche Gewaltmonopol in diesen Regionen wohl zunächst einmal begrenzt und nicht einfach ausgebaut werden.

Insbesondere die Analyse der Begegnungen zwischen den staatlichen Institutionen und der Friedensgemeinde hat gezeigt, auf welcher teils illegalen Weise die Institutionen dieses ‚klientelisierten Staates‘ eine ‚soziale Realität‘ im Urabá produzieren. Das Militär bezeichnet und behandelt zivile Bewohner_innen der Region immer wieder als Guerilla-Kämpfer_innen und -Sympathisant_innen, verfolgt und verhaftet sie als solche, in einigen Fällen ermordet es sie und gibt sie anschließend als gefallene Kämpfer_innen aus. Gleichzeitig weigert sich das Militär, die Existenz paramilitärischer Gruppen anzuerkennen und diese zu verfolgen, weshalb ihre Präsenz nicht von staatlichen Institutionen erfasst wird. Die Justizbehörden legalisieren gewöhnlich ex-post die illegalen Verhaftungen, Verhöre und erpressten Geständnisse von zivilen Bewohner_innen durch das Militär, aber verschleppen, verzögern oder verweigern die Verfolgung von Verbrechen an der zivilen Bevölkerung durch staatliche Institutionen. Demobilisierungs- und Reintegrationsbehörden nehmen die ‚schein-demobilisierten‘ zivilen Bewohner_innen in ihre Programme auf. Wiedergutmachungsmaßnahmen entschädigen zum Teil in böser Absicht und verhindern die juristische und historische Aufklärung von Verbrechen, häufig ohne die Entschädigten darüber zu informieren. Wohlfahrts- und Sozialprogramme reproduzieren mit ihren Maßnahmen die Marginalisierung der Bewohner_innen dieser Regionen, anstatt deren Ursachen zu bekämpfen, und greifen damit auf biopolitische Weise in die alltäglichen Lebensgewohnheiten der ländlichen Bevölkerung ein. Die auf diese Weise produzierte ‚soziale Realität‘ wird von den beteiligten Institutionen in dem offiziellen Genre von formalen Statistiken und Registern festgehalten, mit denen der ‚klientalisierte Staat‘ die ‚soziale Realität‘ des Urabás sich selbst und der Welt präsentiert (Vgl. Pratt 1991). Dieses offizielle Genre aus formalen Statistiken ist

aus mehreren Gründen ein machtvolles Instrument, mit dem der ‚klientelisierte Staat‘ die von seinen Institutionen produzierte ‚soziale Realität‘ des Urabás glaubhaft macht: Zunächst besitzen die staatlichen Institutionen das Monopol auf die Autorschaft dieses Genres, wobei die zivilen Bewohner_innen der Region keinen Einfluss auf seine Entstehung haben. Darüber hinaus wird diesem offiziellen Genre von der (inter-)nationalen Staaten- und Wissenschaftsgemeinschaft allein deshalb Glauben geschenkt, weil es einerseits die von diesen Gemeinschaften anerkannte Semiotik und Semantik, ‚soziale Realitäten‘ zu beschreiben und zu präsentieren, verwendet, und andererseits weil dieses Genre aus Statistiken und Registern geradezu wie ein Symbol für die ‚inkorporierte Vernunft staatlicher Institutionen und Prozesse‘ steht, von der diese Gemeinschaften überwiegend überzeugt sind (Vgl. Taussig 1992). Dass es sich dabei nicht nur um eine komplexitätsreduzierende, sondern von privaten Interessen geleitete Darstellung ‚sozialer Realitäten‘ handelt, wird während der Rezeption dieses Genres durch die internationale Staaten- und Wissenschaftsgemeinschaft in der Regel genauso wenig problematisiert, wie die teils illegale Weise seiner Entstehung. Da regionale Medien häufig ebenfalls Teil des regionalen klientelistischen Netzes sind, erreicht die auf diese Weise produzierte, offizielle ‚soziale Realität‘ des Weiteren eine wesentlich größere Öffentlichkeit, was für die Glaubhaftmachung dieser offiziellen ‚sozialen Realität‘ förderlich ist. Die zivilen Bewohner_innen von Konfliktregionen wiederum verfügen ihrerseits über kein vergleichbares Instrument, um ihre ‚soziale Realität‘ glaubhaft zu machen. Den Darstellungen ihrer Lebenswelt werden einerseits allein auf Grund der von ihnen verwendeten Semiotik und Semantik und andererseits auch auf Grund der dem Glauben an die inkorporierte Vernunft staatlichen Agierens widersprechenden Inhalte von der (inter-)nationalen Staaten- und Wissenschaftsgemeinschaft nicht derselbe Glauben geschenkt. Die Präsentation dieser spezifischen ‚sozialen Realität‘ durch das offizielle Genre von Statistiken und Registern dient aber nicht nur ihrer Glaubhaftmachung. Die Statistiken und Register bilden darüber hinaus die Grundlage und geben die Diagnosen für zukünftige politische Programme und staatliche Politiken. Regionale Sicherheitskonzepte, nationale und regionale Entwicklungspläne, Kalkulationen öffentlicher Investitionen oder die Planung von Friedensmaßnahmen werden u.a. auf der Basis von Statistiken entwickelt, die im Interesse einer bestimmten Klientel der Region entstanden sind. Der ‚klientalisierte Staat‘ produziert nicht nur eine spezifische ‚soziale Realität‘ in diesen Regionen, sondern er schafft auch gleich die Politiken und Programme mit, um, im Interesse seiner Klientel, auf die von ihm produzierte Lebenswelt zu reagieren.

Die Ergebnisse der vorliegenden Arbeit sind in meinen Augen aber nicht nur aufschlussreich für das Verständnis des Agierens und Funktionierens staatlicher Institutionen in den kolumbianischen Konfliktregionen. Nimmt man sie ernst, dann werfen die Ergebnisse darüber hinaus eine Reihe von Fragen für (inter-)nationale Institutionen und Organisationen auf, die in diesen Konfliktregionen mit staatlichen Institutionen zusammenarbeiten. Insbesondere bezüglich des internationalen Engagements im aktuellen Friedensprozess, aber auch bezüglich schon lange währenden Engagements der staatlichen Entwicklungszusammenarbeit in Kolumbien stellt sich die Frage, wie vertrauenswürdig die staatlichen Institutionen dieses ‚klientelisierten Staates‘ als Counterparts und Trägerinnen international finanzierter Maßnahmen und Programme sind,

auf die die staatliche Entwicklungszusammenarbeit und Friedensbildung in der Regel angewiesen sind. Wenn die regionalen staatlichen Institutionen, Strukturen und Verwaltungen sowie deren Politiker_innen, Funktionär_innen und Mitarbeiter_innen nicht nur eingebunden sind in regionale klientelistische Netzwerke, deren Einflüsse auch auf die bundesstaatlichen und nationalen Ebenen reichen, sondern auch in diesem Interesse agieren, wie sollten internationale staatliche Organisationen mit diesen lokalen ‚klientelisierten Staaten‘ umgehen? Inwiefern reproduzieren und perpetuieren gerade solche internationalen Entwicklungs- und Friedensmaßnahmen, indem sie diese regionalen staatlichen Institutionen unterstützen, einen Teil der Ursachen und Gründe für die Gewalt in den Konfliktregionen und für die Persistenz des bewaffneten Konfliktes? Reicht es aus, im Sinne einer in den unterschiedlichsten ‚Best Practices‘ beschriebenen konfliktsensiblen Entwicklungszusammenarbeit mit größerer Vorsicht die Counterparts der Entwicklungsmaßnahmen auszusuchen? Wie könnte eine sensible Auswahl angesichts begrenzter Zeithorizonte für solche Maßnahmen und mangels kritischer ‚local state formation‘-Studien zu den kolumbianischen Konfliktregionen überhaupt praktisch aussehen? Oder müsste in Regionen wie dem Urabá die internationale Zusammenarbeit mit staatlichen Institutionen nicht wesentlich konsequenter eingeschränkt oder gar auf sie verzichtet werden? Sollte sich die internationale Zusammenarbeit nicht vielmehr auf die lokalen Peace-Building Prozesse konzentrieren und diese unterstützen, und zwar ausgehend von deren Bedürfnissen und nicht denen des ‚klientelisierten Staates‘ oder des die Entwicklungsmaßnahme Finanzierenden? Diese Fragen sind offensichtlich weder pauschal noch einfach zu beantworten, und ich möchte hier auch nicht vorgeben, dies tun zu können. Trotzdem finde ich es wichtig sie zu stellen, und die Probleme, auf die sie verweisen, und deren Konsequenzen zu reflektieren. Einfache Lösungen, wie bspw. staatlichen Träger_innen durch nichtstaatliche zu ersetzen, verbieten sich allein deshalb, weil im Urabá auch einige zivilgesellschaftliche Organisationen Teil des regionalen klientelistischen Netzes sind. Da auch Paramilitärs NGOs gründen und zivilgesellschaftlich aktiv sind, bedürfte die Auswahl unterstützenswerter lokaler Peace-Building Prozesse mindestens genauso viel Expertise der regionalen Konfliktgeschichte.

Dass diese Fragen an den politischen Stellen, an denen über staatliche Entwicklungs- und Friedensmaßnahmen entschieden wird, und an den Stellen, an denen diese Maßnahmen geplant und umgesetzt werden, reflektiert und diskutiert werden, ist im selben Maße wünschenswert wie zweifelhaft. Die Gründe sind sicherlich vielfältig und reichen von kurzen Planungs- und Umsetzungshorizonten entwicklungspolitischer Maßnahmen bis zu den politischen Interessen des die Entwicklungs- und Friedensmaßnahmen finanzierenden Landes. Liest man einige Projektbeschreibungen von staatlichen Entwicklungs- und Friedensmaßnahmen durchführenden Institutionen (Vgl. bspw. Berghof Foundation o.J.; GIZ o.J.), verstärkt sich der Eindruck, diese seien auf der Grundlage normativer Vorstellungen und eurozentristischer Imaginationen von staatlicher Verfasstheit und zivilen Lebensbedingungen konzipiert, die mit den komplexen Kontexten kolumbianischer Konfliktregionen nur kollidieren können. Die vorliegende Arbeit möchte diesen normativen Vorstellungen ein differenzierteres und empirisch informiertes Bild staatlichen und zivilen Agierens in den Konfliktregionen Kolumbiens entgegenstellen und dafür sensibilisieren, dass einerseits die

Zivilpersonen dieser Konfliktregionen ‚politische Subjekte‘ sind, mit eigenen Zielen, Vorstellungen und Ideen für ihre Zukunft und Entwicklung, und dass andererseits staatliche Strukturen und Politiken in diesen Konfliktregionen häufig für andere Interessen als die öffentlichen genutzt werden und nach anderen Prinzipien als den rechtsstaatlichen funktionieren. Eine erfolgreiche internationale Friedenspolitik hängt m.E. auch davon ab, wie ernst die aus dieser Arbeit resultierenden Einsichten, mit allen ihren politischen Implikationen, genommen werden. Inwiefern der möglicherweise von den Mitarbeiter_innen der staatlichen Entwicklungszusammenarbeit selbst verinnerlichte Glaube an die inkorporierte Vernunft staatlicher Prozesse ein Hindernis dafür sein könnte, dass die im vorherigen Absatz formulierten Fragen diskutiert werden, oder ob sie es vielleicht doch werden, kann diese Arbeit nicht klären. Sicher erscheint mir allerdings, dass, solange sie nicht diskutiert werden, das teilweise illegale Agieren des ‚klientelisierten Staates‘ und damit die durchaus illegalen Formen des ‚Sich-In-Beziehung-Setzens‘ staatlicher Institutionen mit den Bewohner_innen dieser Konfliktregionen, von der (inter-)nationalen staatlichen Entwicklungszusammenarbeit und Friedensunterstützung nicht tangiert werden.

In Bezug auf die anthropologische Staatlichkeits- und Friedensforschung, bzw. auch auf die Staatlichkeitsforschung sowie Friedens- und Konfliktforschung allgemein, zeigen die Ergebnisse der vorliegenden Arbeit zunächst, dass die Untersuchung der alltäglichen und sich wiederholenden Inszenierungen, Routinen und Prozesse staatlicher Institutionen auch in Regionen mit bewaffneten Konflikten ein erkenntnisreiches Unterfangen ist. Die anthropologische Forschungspraxis und -methodik ist dazu prädestiniert, die vielfältige, überraschende und paradoxe Präsenz staatlicher Institutionen und ihres Agierens in diesen Regionen zu erfassen und darzustellen, und somit dem politischen und politikwissenschaftlichen Mythos von der ‚Abwesenheit des Staates‘ in diesen Regionen eine empirisch informierte Analyse seiner Anwesenheit entgegen zu stellen. Mit Konzepten wie der ‚local state formation‘ (Sayer 1994; Steinmetz 1999; Joseph und Nugent 2000; Krohn-Hansen und Nustad 2005b) lässt sich nicht nur die Genese und Entwicklung der regionalen staatlichen Strukturen nachverfolgen, sondern erweitert man diese um eine tiefe historische Dimension und betrachtet sie in der „longue durée“ (Braudel 1977), wie in dieser Arbeit geschehen, dann lassen sich auch die Kontinuitäten und Kontingenzen sowohl des staatlichen Agierens in diesen Regionen als auch des Agierens seiner Bewohner_innen herausarbeiten. Mit diesem tiefen regionalgeschichtlichen Blick erscheinen die gegenwärtigen staatlichen und zivilen Institutionen, Prozesse und Praktiken nicht wie dysfunktionale Fehler in oder exotische Ausnahmen von ihrem sozio-kulturellen Kontext, sondern dieser Blick deckt die sich in ihnen fortsetzenden Charakteristika und Besonderheiten der regionalen Geschichte auf. Diese Arbeit hat auch gezeigt, dass für das Verständnis der Persistenz der politischen Gewalt und des bewaffneten Konfliktes in dem regional stark fragmentierten Land Kolumbien (Vgl. Safford und Palacios 2001; Appelbaum 2016) insbesondere regionale Konfliktanalysen notwendig sind (Siehe hierzu auch González González 2014, 59–81), die nicht einem generalisierenden nationalstaatlichen Narrativ des Konfliktes untergeordnet werden können. Die Kultur- und Sozialanthropologie bietet, wenn man, wie in dieser Arbeit geschehen, die „margins of the state“ oder die „off-centered locations“ Perspektive auf die regionale Konfliktgeschichte anwendet (Vgl. Das und

Poole 2004b; Krupa und Nugent 2015a), die Instrumente, um die regionalen Konflikte ausgehend von den Regionen und aus der Perspektive ihrer Bewohner_innen herauszuarbeiten. In meinen Augen sind sowohl das Konzept der „local state formation“, verbunden mit einer tiefen historischen Perspektive, als auch eine anthropologische Konfliktanalyse aus der „margins of the state“ oder „off-centered locations“ Perspektive dazu angetan, auch in anderen Konfliktregionen angewandt zu werden und dem Mangel an Untersuchungen von staatlichen Institutionen in Konfliktregionen und dem fehlenden Verständnis für die regionalen Konfliktstrukturen entgegenzuwirken. Für die Erklärung des ‚lokalen Staates‘ im Urabá habe ich den Begriff ‚klientelisierter Staat‘ eingeführt, da er m.E. die spezifischen Charakteristika dieser lokalen staatlichen Formation am treffendsten einfängt. Auch wenn ich behaupten würde, dass diese Form des ‚klientelisierten Staates‘ keine Ausnahme des Urabás darstellt, sondern auch in anderen kolumbianischen Konfliktregionen zu finden ist, müsste dies erst anhand weiterer Untersuchungen der ‚local state formation‘ in anderen Regionen Kolumbiens empirisch überprüft werden.

Die ‚Ethnographie der kleinbäuerlichen Organisation‘ der Friedensgemeinde San José de Apartadó hat gezeigt, dass die bisherigen konfliktanthropologischen Konzepte zur Beschreibung des Handelns von zivilen Bewohner_innen von Konfliktregionen, wie bspw. die „everyday resistance“ (Scott 1985), die „imitation of life“ (Maček 2009) oder die „social navigation“ (Utas 2005; Vigh 2007), aber auch die jüngeren Arbeiten über verschiedene Kooperations-, Selbstschutz- oder Überlebensstrategien der Bevölkerung in kolumbianischen Konfliktregionen (Vgl. Arjona 2017b; Kaplan 2017; Valenzuela 2009) zu kurz greifen, indem sie lediglich Anpassungsstrategien ihrer Protagonist_innen an den Gewaltkonflikt thematisieren. Die beschriebenen Praktiken und Strategien der Gemeindemitglieder gehen über Anpassungsleistungen an die Konfliktbedingungen weit hinaus, indem sie die Veränderungen dieser Bedingungen selbst bezwecken. Dadurch, dass die Gemeindemitglieder eigene Ziele und Interessen verfolgen, setzen sie dem weit verbreiteten und allgemein anerkannten, aber auch problematischen, weil de-historisierenden und de-politisierenden Bild ziviler Bewohner_innen von Konfliktregionen als passive, hilflose und unschuldige Opfer der Gewalt ein Bild von ‚Zivilpersonen als aktive, kreative und politische Subjekte‘ entgegen, die in einer extrem schwierigen sozialen Situation auf vielfältige Weise ihre Handlungsfähigkeit unter Beweis stellen. In Anbetracht des zumindest zweifelhaften Friedenwillens einiger Politiker_innen, staatlicher Institutionen und bewaffneter Gruppen in den kolumbianischen Konfliktregionen, sind es häufig solche lokalen Prozesse, die am konsequentesten an einer friedlichen Transformation der Konflikte Interesse haben und an dieser arbeiten. Diese lokalen Erfahrungen der Konflikt- und Gewalttransformation werden in den dominanten Disziplinen der Friedens- und Konfliktforschung, wie bspw. den Internationalen Beziehungen oder Politikwissenschaften, häufig entweder nicht wahr- oder nicht ernst genommen. Die Kultur- und Sozialanthropologie ist mit ihrer Fach- und Theoriesgeschichte sowie mit ihrer Methodik auch hier prädestiniert genau solche lokalen Peace-Building Prozesse zu erforschen und zu analysieren, was m.E. zu wenig getan wird. Gerade vor dem Hintergrund jüngerer Debatten in der Friedens- und Konfliktforschung, wie bspw. dem ‚local turn‘ (Vgl. bspw. Mac Ginty und Richmond 2013; Leonardsson und Rudd 2015) oder dem ‚cultural turn‘ (Vgl. Bräuchler 2018), bedarf es wesentlich mehr detaillierter anthro-

pologischer Untersuchungen solcher lokalen Peace-Building Prozesse, um die ‚anthropologische Friedensforschung‘, die einige Autor_innen (zu denen ich mich auch zählen würde) als eine anthropologische Antwort auf den ‚local/cultural turn‘ verstehen (Vgl. Bräuchler 2015; Bräuchler und Naucke 2017; Millar 2018a), mit Substanz zu füllen. Meine Arbeit ist ein Beitrag hierzu, aber es gibt hier noch viel Potential. So wurde bisher der anthropologische Beitrag zum ‚local turn‘ in der Friedens- und Konfliktforschung vor allen Dingen im methodischen Zugang durch langanhaltende und wiederholte Feldforschungen oder in der Stärkung lokaler Perspektiven gesehen, die die Peace-Building Forschung und Praxis bereichern, verbessern und nachhaltiger machen könnte oder sollte (Vgl. hierzu Millar 2018b; 2018c). Dabei wurden jüngere Debatten der Kultur- und Sozialanthropologie, wie bspw. der ‚ontological turn‘ (Vgl. bspw. Holbraad und Pederesen 2017), weder in die Friedens- und Konfliktforschung getragen noch dort rezipiert, geschweige denn dessen Konsequenzen für die Peace-Building Praxis überdacht. In genau solchen konzeptionellen und theoretischen Diskussionen, in denen grundlegende Annahmen über die Wirklichkeit und damit auch Annahmen über Konzepte wie Frieden, Opfer, Versöhnung, Schaden, Entschädigung etc. zur Disposition stehen, liegen m.E. ein unausgeschöpftes Potential für das Verständnis von Konflikt- und Friedensdynamiken insbesondere bei Konflikten, an denen Protagonist_innen und politische Subjekte mit so sozio-kulturell diversen Hintergründen wie im Falle Kolumbiens beteiligt sind.⁶ Für die Kultur- und Sozialanthropologie böte diese Auseinandersetzung die Chance, Erkenntnisse von Subdisziplinen wie der Umweltanthropologie und der Konfliktanthropologie zu verbinden, fruchtbar zu machen und zusammenzudenken.

Dass kultur- und sozialanthropologische Zugänge hervorragend geeignet sind, die Präsenz staatlicher Institutionen in Konfliktregionen herauszuarbeiten und zu dokumentieren, wurde in dieser Arbeit gezeigt und mehrfach betont. Wie die Begegnungen zwischen den präsenten staatlichen Institutionen und den Bewohner_innen in Regionen mit bewaffneten Konflikten analytisch fassbar gemacht werden kann, dazu wurden allerdings bisher innerhalb der anthropologischen Staatlichkeitsforschung wenig Ideen entwickelt. Der in dieser Arbeit gewählte Ansatz, mit der ‚Kontakt-Zone‘ (Pratt 1991) ein literaturwissenschaftliches Konzept auf die ‚Staat-Bevölkerung-Begegnungen‘ in Konfliktregionen zu transferieren, hat sich als äußerst fruchtbar erwiesen: Indem die Begegnungen in der ‚Kontakt-Zone‘ als ein Aushandlungsprozess verstanden werden, der nicht lediglich die machtasymmetrischen Beziehungen der an der Begegnung Beteiligten reproduziert, eröffnet die „Kontakt Perspektive“ (Viehbeck 2017) stattdessen den Blick auf die Vorstellungen und Bilder, die Praktiken und Strategien sowie die Konsequenzen und Effekte dieser Begegnungen. In meiner Analyse dieser Begegnungen wurden eine Reihe von Phänomenen sichtbar, zu deren Erklärung die anthropologische Staatlichkeitsforschung unterschiedliche Konzepte entwickelt oder genutzt hat, wie bspw. die „Imagination/Aggregation/Projektion“ (Blom Hansen und Stepputat 2001a; Krupa und Nugent 2015a), den „paradoxen Staat“ (Ramírez 2017a), den „Staatsfetischismus“ (Taussig 1992), die „Macht- und Biopolitik“ (Foucault 1983b; 2006), die „Dehumanisierung/Rehumanisierung“ (Karl 2014; Robben 2005), aber auch die „Magie des Staa-

6 Erste Versuche in diese Richtung unternehmen für den Fall Kolumbien Halbmayer (2018), Ruiz Serna (2017; 2019) und Tobón (2010; 2016; 2018).

tes“ (Coronil 1997; Taussig 1997), die „Geheimnisse des Staates“ (Abrams 1988) oder den „Staatsterror“ (Nagengast 1994; Sluka 2000a). Die eigentliche Stärke dieser Perspektive besteht allerdings darin – diese Einzel-Konzepte übergreifend und integrierend – offenzulegen, wie die an der Begegnung beteiligten staatlichen Institutionen und Gemeindemitglieder sich selbst und sich gegenseitig in der Begegnung konstituieren und wie sie in der Begegnung ihre sozio-kulturellen Lebenswelten und ‚sozialen Realitäten‘ produzieren, die ihrer Existenz Sinn und Bedeutung geben. Dass diese unterschiedlichen ‚sozialen Realitäten‘ hochgradig widersprüchlich und paradox sind, erklärt m.E. zu einem großen Teil die Distanz und das Misstrauen in der Beziehung zwischen den staatlichen Institutionen und den Bewohner_innen von kolumbianischen Konfliktregionen. Auf Grund seiner Offenheit ist in meinen Augen das Konzept der ‚Kontakt-Zone‘ prädestiniert dafür, um auch in und auf andere Felder der anthropologischen Staatlichkeits- und Friedensforschung fruchtbar und erkenntnisbringend angewandt zu werden.

Für die Analyse der Präsenz staatlicher Institutionen in den Konfliktregionen Kolumbiens, der Handlungsmöglichkeiten ziviler Bewohner_innen in diesen sowie der vielfältigen Begegnungen zwischen den beiden und den damit verbundenen Konsequenzen ist die Friedensgemeinde San José de Apartadó ein aufschlussreiches Beispiel. Obwohl ihr Agieren an die Kunstfertigkeit einer Seiltänzerin erinnert (Siehe Kapitel 4.3), sind die Begegnungen mit ihr begleitet von Brüchen, Friktionen und Transformationen, und das auf sehr unterschiedlichen Ebenen. Auf einer unmittelbaren Handlungsebene bricht die Friedensgemeinde mit den Erwartungen unterschiedlicher Akteure an ziviles Agieren in Gewaltkontexten: So widersetzt sie sich den militärischen, politischen und ökonomischen Logiken und Praktiken der Gewalt im kolumbianischen Konflikt. Sie verweigert die Unterstützung von und Kooperation mit allen (il-)legalen bewaffneten Gruppen. Sie unterläuft die militärische Nutzung ihrer kleinbäuerlichen Ländereien. Sie bricht konkrete Kontakte ab, bspw. mit der kolumbianischen Justiz und dem ‚Staat‘ (wenn auch nur teilweise und überwiegend symbolisch), aber manchmal auch mit solidarischen Organisationen, wenn diese, in ihren Augen, überheblich und übergreifig agieren. Auf allgemeinerer Ebene bricht sie mit generellen Konzepten, Zuschreibungen, Ideen und Annahmen über das Leben von zivilen Bewohner_innen ländlicher Konfliktregionen: Sie unterläuft die Rolle des staatlich domestizierten und dankbaren Opfers. Sie bricht mit der militarisierten Idee von ländlicher Sicherheit. Sie widerspricht den individualisierten Konzepten von Schaden und Entschädigung. Sie verweigert sich paternalistischen Vorstellungen von (inter-)nationaler Solidarität. Sie widersetzt sich dem agrarindustriellen und wachstumsorientierten Diskurs über kleinbäuerliche Entwicklungsmöglichkeiten in den ländlichen Regionen Kolumbiens. Auf noch abstrakterer Ebene bricht die Existenz und das Agieren der Friedensgemeinde mit dominanten, häufig normativen und nicht selten eurozentristischen Imaginationen von Staatlichkeit und staatlichem Handeln, von Zivilpersonen und ihren Handlungsmöglichkeiten sowie von den sozialen Lebenswelten und -bedingungen in einer Konfliktregion Kolumbiens. Und indem sie mit all diesen Vorstellungen bricht, transformiert sie sie.

Epilog

Flughafen von Apartadó, Juni 2017. Gerade kam die Durchsage, dass die Maschine aus Medellín nach Apartadó, die mich von Apartadó zurück nach Bogotá bringen sollte, gestrichen wurde. Durch die verglaste Fensterfront des erst kürzlich modernisierten Flughafengebäudes sah man auf dem Rollfeld mit den zwei Parkplätzen für Passagiermaschinen lediglich einen schwarzen Kampfhubschrauber am Rand stehen. ... Zeit für mich, noch einmal das letzte Gespräch mit J.E. Revue passieren zu lassen. Wir hatten noch am Morgen über die Aussichten der Landtitulierung in der Serranía de Abibe gesprochen. Er hatte zunächst eine kleine historische Zusammenfassung der Landbesitzverhältnisse gegeben: Die ‚Colonos‘, die die Zone besiedelt haben, hätten das Land geöffnet und urbar gemacht, ohne es titulieren zu lassen. Das sei auch gar nicht nötig gewesen, weil ja jeder gewusst habe, welches Land wem gehöre. Man habe sich gekannt. Manchmal habe man auch später noch gegenseitig Land oder Land gegen Maulesel, Pferde oder Ähnliches getauscht. Erst, als mehr und mehr Bäuer_innen in die Zone gekommen seien, habe man angefangen, Kaufverträge zu machen, sogenannte ‚compraventas‘. Das sei aber nicht mehr als ein Stück Papier gewesen, auf dem die Verkäufer_innen bescheinigt hätten, dass sie das Stück Land verkauft und die Käufer_innen unterschrieben hätten, dass sie es gekauft hätten, ohne dass damit anschließend irgendetwas unternommen worden sei. Die meisten Bäuer_innen hätten diese Papiere schon längst bei einer der vielen Vertreibungen verloren. Im Jahr 1973 habe das Incora den ersten Versuch vorgenommen, Land zu titulieren. Vorgesehen seien allerdings je nach Familiengröße nicht mehr als 25 bis 50 Hektar gewesen. Doch nicht mal dazu sei es gekommen, da diese Titulierung vorzeitig abgebrochen worden sei. Den nächsten Versuch habe es mit der Unión Patriótica Ende der 1980er Jahre gegeben, aber dieser existierte, laut J.E., eher auf dem Papier als in der Realität. Vielleicht seien damals ein paar Ländereien auf der Seite Córdoba tituliert worden, so genau wisse er es nicht mehr. Sollte es wirklich zu einer Landtitulierung im Rahmen des aktuellen Friedensprozesses kommen, wäre das der dritte Versuch.

Aus dem schwarzen Kampfhubschrauber begannen plötzlich ein Dutzend schwer bewaffneter Männer in voller Kampfmontur auszusteigen. Während anhand des Hubschraubers nicht zu erkennen war, welcher öffentlichen Streitkraft er angehörte, trugen die Männer Polizeiformen. Ihre Gesichter waren in Falten gelegt, alles an ihnen, auch die Rucksäcke und Waffen, hing träge und dreckig herunter. Sichtlich erschöpft liefen sie einer nach dem anderen, langsam und schweigend, direkt an der äußeren Seite der Glasfront entlang auf die andere Seite des immer noch leeren Parkplatzes des Rollfeldes. ... J.E.s Prognose für zukünftige Landtitulierungen war wenig optimistisch.

Er glaubte nicht, dass die staatlichen Institutionen die informellen, historischen Landnutzungs- und Landbesitzformen in der Serranía anerkennen würden. Die Ländereien, unter denen Ressourcen vermutet würden, würden ohne Rücksicht auf ihre informellen Landbesitzer_innen zu Brachland erklärt und vom ‚Staat‘ beansprucht, um so ohne juristische Hindernisse die Konzessionen für den Ressourcenabbau vergeben zu können. Die Landtitel, die bereits existierten, seien mit einer Steuerschuld belastet, die, gerade in Anbetracht der sinkenden Preise für die landwirtschaftlichen Produkte in der Zone, niemand in der Serranía begleichen könne, weshalb ihnen die staatliche Enteignung drohe. Bei den anvisierten Landtiteln handle es sich außerdem auch ausschließlich um individuelle Titel, wobei genau die individuellen Landbesitzer_innen in einer Region ohne eine legale öffentliche Ordnung am verletzlichsten für erzwungene Landkäufe von paramilitärischen Gruppen und ihren Stroh Männern seien. Laut J.E. glaubten zu viele Leute, dass das Landproblem mit ein paar Titeln auf dem Papier gelöst sei, dabei bringe dieses Stück Papier allein keine Kontrolle über das Land. Ohne Rechtssicherheit hätten die Bäuer_innen zwar die Titel, aber immer noch keine Kontrolle, und ob der ‚Staat‘ gleichzeitig an Rechtssicherheit interessiert sei, das würde J.E. bezweifeln. Denn wenn bspw. auf einem titulierten Land gegen den Willen der Besitzer_innen von oder im Auftrag einer paramilitärischen Gruppe Koka angebaut werden würde, könnte dieses Stück Land über das Enteignungsgesetz (Ley de Extinción de Dominio 1708/2014) vom ‚Staat‘ enteignet werden. Die Leute würden sich von den Papieren hereinlegen lassen, dabei seien, laut J.E., die Probleme vor Ort viel zu komplex, um einfach mit einer Titulierung gelöst zu werden. Mit einer Titulierung stünde der ‚Staat‘ vor allen Dingen vor der internationalen Gemeinschaft gut da, die illegalen Akteure würden in der Region aber weitermachen, was sie wollten. Und am Ende würden die Bäuer_innen ihr Land doch verlieren, entweder durch erzwungene Verkäufe an Paramilitärs oder enteignet vom ‚Staat‘ wegen der nichtgetilgten Steuerschuld oder dem illegalen Koka-Anbau.

Mittlerweile war auf dem Flughafen von Apartadó doch ein Flugzeug gelandet. Eine etwas in die Jahre gekommene, grün-weiß bemalte, zweimotorige Propellermaschine vom Typ DC3-TP der Nationalen Polizei Kolumbiens parkte auf dem Rollfeld am Rand gegenüber des Kampfhubschraubers. Aus dieser stiegen ebenfalls ein Dutzend Männer in Polizeiuniform und Kampfmontur aus. Im Unterschied zu den vorherigen, war ihre Erscheinung allerdings sauber, ihre Haltung resolut, ihre Bewegungen dynamisch. Ohne mit den Männern der erschöpften Einheit zu reden, liefen sie ebenfalls direkt vor der verglasten Fensterfront, aber in entgegengesetzter Richtung, zu dem Kampfhubschrauber hinüber. Kaum im Inneren des Kampfhubschraubers verschwunden, setzte dieser seine Rotorblätter in Bewegung, hob zunächst langsam, dann schneller, an Höhe gewinnend, vom Boden ab und verschwand als ein immer kleiner werdender schwarzer Punkt in dem unendlichen Grau des mit Regenwolken behangenen Himmels. Die Propellermaschine folgte nur wenige Minuten später. ... Laut J.E. sollte vor der Titulierung des Landes in der Serranía etwas wesentlich Grundsätzlicheres geregelt werden, und zwar der Respekt für das Leben und die Lebensweise der Kleinbäuer_innen. In seinen Augen ziele die Landreform des Friedensvertrages, dessen Teil die Titulierungsbestrebungen sind, weniger auf die Befriedung des ländlichen Raums, sondern auf die Integration der Kleinbäuer_innen in ein ökonomisches System, das für die kleinbäuerliche Produktions- und Lebensweise ein agrarindustrielles, gewinn- und wachstumsorientiertes Entwicklungsmodell vorsehe. In diesem ökonomischen Modell, so seine Befürchtung, wären die Kleinbäuer_innen nicht mehr als ein Teil einer (inter-)nationalen wettbewerbsfähigen Produktionskette, in der sie die kommerzialisierbaren Mono-Kulturen anbauen müssten, von denen externe Expert_innen meinten, dass sie an diesem Ort am ertragreichsten produziert werden könnten. Genau dieses ökonomische Modell widerspräche aber zentralen Aspekten ihrer sozio-kulturellen

Lebensweise, die ihnen nicht nur ein Auskommen ermögliche, sondern den Kern ihres Daseins als Kleinbäuer_innen ausmache. Eine solche ländliche Entwicklung in der Serranía würde bedeuten, auf den diversifizierten Anbau landwirtschaftlicher Produkte und damit auch auf ihr tägliches Brot – die Subsistenzprodukte – sowie auf die solidarische, kleinbäuerliche Produktionsweise zu verzichten. In den Markt integriert zu sein, hieße, laut J.E., dass die Kleinbäuer_innen auf den Einkauf von Nahrungsmitteln für ihre Existenzsicherung angewiesen wären und ihr Auskommen völlig abhängig vom Preis eines kommerzialisierbaren Produktes wäre. Er schüttelte nur den Kopf: „Wir sind Bauern, wir lassen uns nicht von einer Pflanze versklaven.“ Genauso wenig wollten sie das Land versklaven, dass für sie nicht nur eine Ressource sei, sondern ihr Lebensraum. Sie wüssten am besten mit diesem Land umzugehen, die Wasserquellen zu schützen, die Brachen einzuhalten, die Böden nicht mit Pestiziden und Mono-Kulturen auszulaugen, diesen Lebensraum für ihre Kinder zu erhalten. Bei einer solchen ländlichen Entwicklung, die ausgehend von den Bedürfnissen der Wirtschaft und nicht der Menschen gedacht werde, würden sie nicht mitmachen. Sie wollten, so J.E., grundsätzlich nicht Teil eines ökonomischen und gesellschaftlichen Systems sein, dass für ihre kleinbäuerliche Lebensweise keinen Platz vorgesehen habe. Ihnen gehe es nicht um Geld, sondern um die Möglichkeit, als Kleinbäuer_innen leben zu können.

Umso länger J.E. sprach, um so stiller wurde ich. Ich fragte kaum noch nach. Hörte nur seinen Prognosen und Perspektiven zu, die er in seiner unverwechselbaren Art ganz ruhig, fast monoton, aber mit beeindruckender Klarheit formulierte. Nach einer Stunde grinste er mich unter seinem dicken Schnauzer plötzlich an: „Vorsicht mit der Frustration! Es gibt genug Gründe, sich zu amüsieren, trotz dieser Aussichten. Lass dich nur nicht frustrieren.“ Obwohl mich diese Mischung aus erfahrungsbasierter Analyse und optimistischem Pragmatismus erfreute, blieb meine Stimmung gedämpft. Ich hatte in dem Moment etwas anderes begriffen. Ich war nicht wegen seiner Landtitulierungsprognose verstummt, die mir vor dem Hintergrund der Geschichte dieser Zone nachvollziehbar und verständlich erschien, obwohl ich mir nicht ganz sicher war, ob er dabei in jedem Punkt recht hatte. Die ganze Zeit, während ich ihm zuhörte, breitete sich in mir langsam, aber nicht ignorierbar, ein unbehagliches Gefühl aus, das mir schon von meinen vorherigen Aufenthalten in der Friedensgemeinde wohl bekannt war. In diesem Moment konnte ich erstmals formulieren, was ich vorher ‚nur‘ empfunden hatte. In diesem Unbehagen manifestierte sich eine ganz feine, aber immer deutlicher spürbare Grenze, die uns – die Gemeindemitglieder und mich – trennt. In zwei verschiedenen Kontexten stehen wir auf unterschiedlichen Seiten. Als westeuropäischer Wissenschaftler, der regelmäßig die Friedensgemeinde besucht, bin ich Teil des ökonomischen Systems, dessen Teil die Friedensgemeinde nicht sein möchte. Das Wissenschaftssystem selbst, welches mir momentan ein Auskommen ermöglicht und meinem Leben u.a. Sinn und Bedeutung gibt, funktioniert zumindest teilweise nach denselben ökonomischen Prinzipien, die die Friedensgemeinde ablehnt: Produktivität etwa wird anhand der Anzahl von Publikationen gemessen und Wettbewerbsfähigkeit am Volumen eingeworbener Drittmittel oder an der Einhaltung von Qualifizierungszeiten. Die Friedensgemeinde hielt mir einen Spiegel hin, in dem ich mein eigenes Handeln und Nicht-Handeln aus einer unbequemen Perspektive sah. Mir wurde klar, dass meine Begegnung mit ihr auch eine der Reibung ist. Die Friedensgemeinde provoziert und berührt mich deshalb, weil ihre Haltung eben auch mein Leben betrifft. Sie fordert mich heraus, indem sie Fragen an mich stellt, ohne diese zu formulieren: Wo stehst du, was ist deine Position, was deine Vision und was bist du bereit zu tun?

Und während ich gedankenversunken diesen Fragen nachhing – mir schoss der Adorno-Satz aus der ‚Minima Moralia‘ durch den Kopf –, waren draußen auf der Rollbahn vor der Glasfront

bereits ein weiterer Kampfhubschrauber und eine zweite Propellermaschine gelandet, die eine erschöpfte gegen eine frische Polizeieinheit austauschten und wieder im regengrauen Himmel Urabás verschwanden.

Und dennoch ist angesichts von Unterdrückung, Plünderung und Verlassenheit unsere Antwort – das Leben. Weder Sintfluten noch Seuchen, weder Hungersnöte noch Umstürze, nicht einmal die ewigen, Jahrhunderte und Aberjahrhunderte dauernden Kriege vermochten die beharrlichen Vorzüge des Lebens gegenüber dem Tod zu verringern.

(García Márquez 2012, 30)

Literaturverzeichnis

Bibliografie (wissenschaftliche Artikel, Aufsätze, Bücher)

- Abramowitz, Sharon. 2014. *Searching for Normal in the Wake of the Liberian War*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Abrams, Philip. 1988. „Notes on the Difficulty of Studying the State“. *Journal of Historical Sociology* 1 (1): 58–89.
- Abu-Lughod, Lila. 1991. „Writing Against Culture“. In *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, herausgegeben von Richard G. Fox, 137–62. Santa Fe: School of American Research Press.
- Agamben, Giorgio. 2002. *Homo sacer: die souveräne Macht und das nackte Leben*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Alber, Erdmute. 2004. „Meidung als Modus des Umgangs mit Konflikten.“ In *Anthropologie der Konflikte. Georg Elwerts konflikttheoretische Thesen in der Diskussion*, herausgegeben von Julia M. Eckert, 169–85. Bielefeld: transcript.
- Alí, Maurizio. 2010. *En estado de sitio: los kunas en Urabá. Vida cotidiana de una comunidad indígena en zona de conflicto*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Allport, Gordon W. 1954. *The nature of prejudice*. Cambridge: Addison-Wesley.
- Alther, Gretchen. 2006. „Colombian Peace Communities: The Role of NGOs in Supporting Resistance to Violence and Oppression“. *Development in Practice* 16 (3/4): 278–91.
- Altmann, Werner, Thomas Fischer, und Klaus Zimmermann. 2001. *Kolumbien heute. Politik. Wirtschaft. Kultur*. Frankfurt am Main: Vervuert.
- Alvarez, Robert R. 1995. „The Mexican-US Border: The Making of an Anthropology of Borderlands“. *Annual Review of Anthropology* 24 (1): 447–70.
- Amaya Panche, Johanna. 2012. „Violencia y no-violencia: la experiencia de paz de la Asociación de Trabajadores Campesinos del Carare-ATCC | Criterios“. *Criterios* 5 (1): 185–220.
- Amborn, Hermann (Hrsg.) 1993. *Unbequeme Ethik. Überlegungen zu einer verantwortlichen Ethnologie*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag.
- Améry, Jean. 2014. „Die Tortur“. In *Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten*, 51–81. Stuttgart: Klett-Cotta.

- Amnistía Internacional. 2007. „Sindicalismo en Colombia. Homicidios, Detenciones Arbitrarias y Amenazas de Muerte.“ Madrid: Amnistía Internacional.
- . 2008. „¡Déjenos en Paz! La Población civil, víctima del conflicto armado interno de Colombia.“ Madrid: Amnistía Internacional.
- Anderson, Benedict. 2006. *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso.
- Anderson, Mary B., und Marshall Wallace. 2013. *Opting out of War. Strategies to prevent Violent Conflict*. Boulder: Lynne Rienner.
- Anrup, Roland, und Janneth Español. 2011. „Una Comunidad de Paz en conflicto con la soberanía y el aparato judicial del Estado“. *Dialogos de Saberes: Investigaciones en Derecho y Ciencias Sociales*, Nr. 35: 153–69.
- Anzaldúa, Gloria. 1987. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books.
- Aparicio, Juan Ricardo. 2012. *Rumores, residuos y Estado en „la mejor esquina de Sudamérica“. Una cartografía de lo „humanitario“ en Colombia*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Aponte G., Andrés Felipe, Diego Quiroga, Eduardo Porras M., Fernán E. González G., Támara Ospina-Posse, und Victor Barrera. 2014. *Territorio y Conflicto en la Costa Caribe*. Bogotá: CINEP/PPP-ODECOFI.
- Appelbaum, Nancy P. 2016. *Mapping the Country of Regions: The Chorographic Commission of Nineteenth-Century Colombia*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Aramburo Siegert, Clara Inés. 2009. „La tensa interacción entre las territorialidades y el conflicto armado, Urabá 1960-2004“. *Revista Controversia*, Nr. 192: 81–119.
- . 2013. „Violencias, Territorios y Resistencias en el Conflicto Armado. Urabá, Colombia, 1980-2008“. In *Conflictos sociales, luchas sociales y políticas de seguridad ciudadana*, herausgegeben von César Barreira, Jose Vicente Tavares dos Santos, Jaime Zuluaga Nieto, Roberto González Arana, und Felipe González Ortiz, 163–90. México: Universidad Autónoma del Estado de México.
- Aretxaga, Begoña. 2003. „Maddening States“. *Annual Review of Anthropology* 32 (1): 393–410.
- Arjona, Ana. 2016. „Institutions, Civilian Resistance, and Wartime Social Order: A Process-Driven Natural Experiment in the Colombian Civil War“. *Latin American Politics and Society* 58 (3): 99–122.
- . 2017a. „Civilian Cooperation and Non-Cooperation with Non-State Armed Groups: The Centrality of Obedience and Resistance“. *Small Wars & Insurgencies* 28 (4–5): 755–78.
- . 2017b. *Rebelocracy: Social Order In The Colombian Civil War*. Cambridge University Press.
- Arjona, Ana, Nelson Kasfir, und Zachariah Mampilly (Hrsg.) 2015. *Rebel Governance in Civil War*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Asad, Talal (Hrsg.) 1995. *Anthropology and the Colonial Encounter*. Amherst: Humanity Books.
- Auyero, Javier, Philippe Bourgois, und Nancy Scheper-Hughes, (Hrsg.) 2015. *Violence at the Urban Margins*. New York: Oxford University Press.

- Avant, Deborah, Marie Berry, Erica Chenoweth, Rachel Epstein, Cullen Hendrix, Oliver Kaplan, und Timothy Sisk (Hrsg.) 2019. *Civil Action and the Dynamics of Violence*. New York: Oxford University Press.
- Azam, Jean-Paul, und Anke Hoeffler. 2002. „Violence against Civilians in Civil Wars: Looting or Terror?“ *Journal of Peace Research* 39 (4): 461–85.
- Ballvé, Teo. 2012. „Everyday State Formation: Territory, Decentralization, and the Narco Landgrab in Colombia“. *Environment and Planning D: Society and Space* 30 (4): 603–22.
- Barnett, Michael, und Thomas G. Weiss. 2008. *Humanitarianism in Question: Politics, Power, Ethics*. Ithaca: Cornell University Press.
- Barth, Fredrik (Hrsg.) 1970. *Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference*. Bergen: University Forlaget.
- Bellamy, Alex J., und Paul D. Williams. 2010. „Protecting Civilians in Uncivil Wars“. In *Protecting the Displaced. Deepening the Responsibility to Protect.*, herausgegeben von Sara Ellen Davies und Luke Glanville, 127–61. Leiden: Martinus Nijhoff Publishers.
- Beltran, Harvey. 1996. *Urabá: La verdad de cada cual*. Bogotá: Castillo Editorial.
- Benjamin, Walter. 2006. *Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Berger, Roger A. 1993. „From text to (field)work and back again: theorizing a post(modern) ethnography“. *Anthropological Quarterly* 66 (4): 174–86.
- Bergquist, Charles (Hrsg.) 1992. *Violence in Colombia: the contemporary crisis in historical perspective*. Wilmington: SR Books.
- Bierschenk, Thomas, und Jean-Pierre Olivier De Sardan. 2014. *States at Work: Dynamics of African Bureaucracies*. Leiden: Brill.
- Binford, Arthur Leigh. 1996. *The El Mozote massacre: anthropology and human rights*. Tucson: University of Arizona Press.
- . 2004. „An Alternative Anthropology: Exercising the Preferential Option for the Poor“. In *Violence in War and Peace*, herausgegeben von Nancy Scheper-Hughes und Philippe Bourgis, 420–24. Malden: Blackwell Publishers.
- Binnenkade, Alexandra. 2009. *KontaktZonen. Jüdisch-christlicher Alltag in Lengnau*. Köln: Böhlau.
- Blom Hansen, Thomas, und Finn Stepputat. 2001a. „Introduction: States of Imagination“. In *States of Imagination. Ethnographic Explorations of the Postcolonial State*, herausgegeben von Thomas Blom Hansen und Finn Stepputat, 1–38. Durham: Duke University Press.
- (Hrsg.) 2001b. *States of imagination: ethnographic explorations of the postcolonial state*. Durham: Duke University Press.
- Bocarejo, Diana. 2014. „Languages of Stateness. Development, Governance and Inequality“. Working Paper 63. *desigualdades Working Paper Series*. Berlin: International Research Network on Interdependent Inequalities in Latin America.
- Bolten, Catherine. 2012. *I Did It to Save My Life. Love and Survival in Sierra Leone*. Berkeley: University of California Press.
- Bonacker, Thorsten. 2013. „Global Victimhood: On the Charisma of the Victim in Transitional Justice Processes.“ *World Political Science Review* 9 (1): 97–129.
- Bonwick, Andrew. 2006. „Who Really Protects Civilians?“ *Development in Practice* 16 (3/4): 270–77.

- Bornstein, Erica. 2005. *The Spirit of Development: Protestant NGOs, Morality, and Economics in Zimbabwe*. Stanford: Stanford University Press.
- Bornstein, Erica, und Peter Redfield. 2011. *Forces of Compassion: Humanitarianism Between Ethics and Politics*. Santa Fe: Sar Press.
- Botero Herrera, F. 1990. *Urabá: colonización, violencia y crisis del estado*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Bourdieu, Pierre. 1987. *Die feinen Unterschiede: Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre, und Loic Wacquant. 2006. *Reflexive Anthropologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre, Loic Wacquant, und Samar Farage. 1994. „Rethinking the State: Genesis and Structure of the Bureaucratic Field.“ *Sociological Theory* 12 (1): 1–18.
- Bourgois, Philippe. 2001. „The Power of Violence in War and Peace Post-Cold War Lessons from El Salvador“. *Ethnography* 2 (1): 5–34.
- . 2003. *In search of respect: selling crack in El Barrio*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bouvier, Virginia M. 2009. *Colombia. Building Peace in a Time of War*. Washington D.C.: United States Institute of Peace Press.
- Bradley, Megan. 2013. *Refugee repatriation: justice, responsibility and redress*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bräuchler, Birgit. 2015. *The Cultural Dimension of Peace. Decentralization and Reconciliation in Indonesia*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- . 2018. „The cultural turn in peace research: prospects and challenges“. *Peacebuilding* 6 (1): 17–33.
- Bräuchler, Birgit, und Philipp Naucke. 2017. „Peacebuilding and conceptualisations of the local“. *Social Anthropology* 25 (4): 422–38.
- Braudel, Fernand. 1977. „Geschichte und Sozialwissenschaften. Die longue durée“. In *Marc Bloch, Fernand Braudel, Lucien Febvre: Schrift und Materie der Geschichte. Vorschläge zu einer systematischen Aneignung historischer Prozesse.*, herausgegeben von Claudia Honegger, 47–85. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Braun, Nora-Christine. 2016. *Ein Streit der Wahrheiten: Humanitarismus und Vertriebenenhilfe unter Bedingungen des bewaffneten Konflikts in Kolumbien; eine Ethnographie*. Reihe Curupira 29. Marburg: Curupira e.V.
- Bucheli, Marcelo. 2005. *Bananas and Business: The United Fruit Company in Colombia, 1899–2000*. New York: New York University Press.
- Burnyeat, Gwen. 2013. „On a Peak in Darien: Community Peace Initiatives in Urabá, Colombia“. *Journal of Human Rights Practice* 5 (3): 435–45.
- . 2018. *Chocolate, Politics and Peace-Building: An Ethnography of the Peace Community of San José de Apartadó, Colombia*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Bushnell, David. 1993. *The making of modern Colombia: a nation in spite of itself*. Berkeley: University of California Press.
- Butler, Judith. 2006. *Haß spricht: Zur Politik des Performativen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- CAJ. 1994. „Urabá“. *Informes Regionales de Derechos Humanos*. Bogotá: Comisión Andina de Juristas - Seccional Colombiana.

- Cancimance López, Jorge Andrés. 2015. „Vivir en medio del conflicto armado: resistencias cotidianas de colonos-campesinos en Putumayo“. *Trabajo social*, Nr. 17: 29–45.
- Cárdenas, Roosbelinda. 2018. „‘Thanks to my forced displacement’: blackness and the politics of Colombia’s war victims“. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies* 13 (1): 72–93.
- Carmack, Robert M. (Hrsg.) 1992. *Harvest of violence: the Maya indians and the Guatemalan crisis*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Carothers, Thomas, und William Barndt. 1999. „Civil Society“. *Foreign Policy*, Nr. 117: 18–29.
- Carpenter, R. Charli. 2005. „‘Women, Children and Other Vulnerable Groups’: Gender, Strategic Frames and the Protection of Civilians as a Transnational Issue“. *International Studies Quarterly* 49 (2): 295–334.
- . 2006. *Innocent women and children: gender, norms, and the protection of civilians*. Aldershot: Ashgate.
- Carroll, Leah Anne. 2009. „Who Receives Transnational Solidarity—and Who Doesn’t? Human rights Movements in Two Colombian War Zones“. Berkely: University of California.
- . 2011. *Violent Democratization: Social Movements, Elites, and Politics in Colombia’s Rural War Zones, 1984–2008*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Castillejo Cuéllar, Alejandro. 2000. *Poética de lo otro. Antropología de la guerra, la soledad y el exilio interno en Colombia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- CdP San José. o.D. *San José de Apartadó - Caminos de Resistencia*. Bogotá.
- Cepeda, Iván, und Jorge Rojas. 2008. *A las puertas de El Ubérrimo*. Bogotá: Debate.
- Cepeda, Iván, und Alirio Uribe. 2014. *Por las sendas de El Ubérrimo*. Bogotá: Ediciones B.
- Certeau, Michel de. 1988. *Kunst des Handelns*. Berlin: Merve Verlag.
- Charmaz, Kathleen C. 2006. *Constructing Grounded Theory: A Practical Guide Through Qualitative Analysis*. London: Sage Publications.
- Chaves, Paola, Noelle Aarts, und Severine van Bommel. 2018. „Reconstructing Collective Identity for Peacebuilding: The Indigenous Guard in Northern Cauca – Colombia“. *Journal of Latin American Cultural Studies* 27 (4): 463–85.
- Chernick, Marc. 2008. *Acuerdo Posible: Solución negociada al conflicto armado colombiano*. Bogotá: Ediciones Aurora.
- . 2009. „The FARC at the Negotiation Table“. In *Colombia: building peace in a time of war*, herausgegeben von Virginia M. Bouvier, 65–94. Washington D.C.: United States Institute of Peace Press.
- CINEP (Hrsg.) 1995. *Urabá - Informe de la Comisión Verificadora de los Actores Violentos en Urabá*. Bogotá: Ediciones Antropos.
- . 2000. *Comunidades de paz: una historia que merece ser contada*. Bogotá: CINEP.
- Ciro Rodriguez, Estefania. 2016. „Cultivando Coca en el Caquetá: Vidas y Legitimidades en la Actividad Cocalera“. PhD-Thesis, Mexico D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Civico, Aldo. 2016. *The Para-State: An Ethnography of Colombia’s Death Squads*. Oakland: University of California Press.
- Clastres, Pierre. 1989. *Society Against the State: Essays in Political Anthropology*. New York: ZONE BOOKS.

- Clifford, James. 1983. „On Ethnographic Authority“. *Representations*, Nr. 2: 118–46.
- . 1997. „Museums as Contact Zones“. In *In Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, herausgegeben von James Clifford, 188–219. Cambridge: Havard University Press.
- . 2010. „Introduction: Partial truths“. In *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, herausgegeben von James Clifford und George E. Marcus, 1–25. Berkeley: University of California Press.
- Clifford, James, und George E. Marcus. (Hrsg.) 2010. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- Climo, Jacob, und Maria G. Cattell. 2002. *Social memory and history: anthropological perspectives*. Walnut Creek: Rowman Altamira.
- CNMH, Centro Nacional de Memoria Histórica. 2015a. „Una nación desplazada: informe nacional del desplazamiento forzado en Colombia“. Informes de investigación. Bogotá: Centro de Memoria Histórica.
- CNMH, Centro Nacional de Memoria Histórica. 2015b. „Aniquilar la diferencia: lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas en el marco del conflicto armado colombiano“. Informe del Centro Nacional de Memoria Histórica. Bogotá: CNMH - UARIV - USAID - OIM.
- Cooke, Richard. 2005. „Prehistory of Native Americans on the Central American Land Bridge: Colonization, Dispersal, and Divergence“. *Journal of Archaeological Research* 13 (2): 129–87.
- Coronil, Fernando. 1997. *The Magical State: Nature, Money, and Modernity in Venezuela*. Chicago: University of Chicago Press.
- Cotrina-Gulfo, Yamid Enrique. 2019. „Flujos migratorios de las personas LGBT víctimas del conflicto armado interno en el Caribe colombiano“. *Vis Iuris. Revista de derecho y ciencias sociales* 3: 69–80.
- Courtheyn, Christopher. 2016. „‘Memory is the strength of our resistance’: an ‘other politics’ through embodied and material commemoration in the San José Peace Community, Colombia“. *Social & Cultural Geography* 17 (7): 933–58.
- . 2018a. „Peace Geographies: Expanding from Modern-Liberal Peace to Radical Trans-Relational Peace“. *Progress in Human Geography* 42 (5): 741–58.
- . 2018b. „Territories of peace: alter-territorialities in Colombia’s San José de Apartadó Peace Community“. *The Journal of Peasant Studies* 45 (7): 1432–59.
- . 2018c. „De-indigenized but not defeated: race and resistance in Colombia’s Peace Community and Campesino University“. *Ethnic and Racial Studies*, 42 (15): 2641–2660.
- Cuartas Montoya, Gloria (Hrsg.) 2007. *Ante la impunidad y la indiferencia: la experiencia de memoria, verdad y vida de la Comunidad de Paz de San José de Apartadó*. Bogotá: BPR Publishers.
- Cunha, Manuela. 2014. „The Ethnography of Prisons and Penal Confinement“. *Annual Review of Anthropology* 43 (1): 217–33.
- Dalsgaard, Steffen. 2013. „The Field as a Temporal Entity and the Challenges of the Contemporary“. *Social Anthropology* 21 (2): 213–25.
- Dalsgaard, Steffen, und Morten Nielsen. 2013. „Introduction: Time and the Field“. *Social Analysis* 57 (1): 1–19.

- Daniel, E. Valentine. 1996. *Charred lullabies: chapters in an anthropology of violence*. Princeton: Princeton University Press.
- Das, Veena. 2004. „The Signature of the State. The Paradox of Illegibility“. In *Anthropology in the Margins of the State*, herausgegeben von Veena Das und Deborah Poole. Santa Fe: School of American Research Press.
- . 2007. „In the Region of Rumor“. In *Life and Words. Violence and the descent into the ordinary*, 108–34. Berkeley: University of California Press.
- Das, Veena, und Deborah Poole (Hrsg.) 2004a. *Anthropology in the Margins of the State*. Santa Fe: School of American Research Press.
- . 2004b. „States and its Margins: Comparative Ethnographies“. In *Anthropology in the Margins of the State*, herausgegeben von Veena Das und Deborah Poole, 3–34. Santa Fe: School of American Research Press.
- Davies, Sara Ellen, und Luke Glanville, Hrsg. 2010. *Protecting the displaced: deepening the responsibility to protect*. Leiden: Martinus Nijhoff Publishers.
- Deacon, Helen, und Maximilian Görgens. 2019. „Forced to Leave: Determinants of Slow-Onset Displacement in Colombia“. GIGA Working Paper 317. Hamburg: GIGA Institute of Latin American Studies.
- Derks-Normandin, Maria. 2014. „Building peace in the midst of conflict: improving security and finding durable solutions to displacement in Colombia“. Washington D.C.: Brookings Institution.
- Derrida, Jacques. 2004. „Signatur Ereignis Kontext“. In *Die différance: Ausgewählte Texte*, herausgegeben von Peter Engelmann, 68–109. Stuttgart: Reclam Verlag.
- Deutsche Rote Kreuz (Hrsg.) 2007. *Die Genfer Abkommen und ihre Zusatzprotokolle - Vertragstexte*. Berlin: DRK-Service GmbH.
- Díaz Botia, Yessica Tatiana. 2014. „La Reparación Integral a Víctimas LGBT de Desplazamiento Forzado y de Abuso Sexual En El Contexto Del Conflicto Armado Colombiano“. *Revista Jusicia y Derecho*, Nr. 2: 61–71.
- Doswald-Beck, Louise. 1987. „The Civilian in the Crossfire“. *Journal of Peace Research* 24 (3): 251–62.
- Downes, Alexander B. 2006. „Desperate Times, Desperate Measures: The Causes of Civilian Victimization in War“. *International Security* 30 (4): 152–95.
- Duncan, Gustavo. 2007. *Los señores de la guerra. De paramilitares, mafiosos y autodefensas en Colombia*. Bogotá: Planeta.
- Eaton, Kent. 2006. „The Downside of Decentralization: Armed Clientelism in Colombia“. *Security Studies* 15 (4): 533–62.
- Eck, Kristine, und Lisa Hultman. 2007. „One-Sided Violence Against Civilians in War: Insights from New Fatality Data“. *Journal of Peace Research* 44 (2): 233–46.
- Eckert, Julia M. 2004. „Einleitung: Gewalt, Meidung und Verfahren: zur Konflikttheorie Georg Elwerts“. In *Anthropologie der Konflikte. Georg Elwerts konflikttheoretische Thesen in der Diskussion*, herausgegeben von Julia M. Eckert, 7–22. Bielefeld: transcript.
- Elwert, Georg. 2004. „Anthropologische Perspektiven auf Konflikt“. In *Anthropologie der Konflikte. Georg Elwerts konflikttheoretische Thesen in der Diskussion*, herausgegeben von Julia M. Eckert, 26–36. Bielefeld: transcript.
- Eriksen, Thomas Hylland. 2002. *Ethnicity and Nationalism*. London: Pluto Press.

- . 2010. *Small Places, Large Issues. An Introduction to Social and Cultural Anthropology*. London: Pluto Press.
- Escobar, Arturo. 1995. *Encountering development: the making and unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton University Press.
- Esquivia Ballestas, Ricardo, und Barbara Gerlach. 2009. „The Local Community as a Creative Space for Transformation: The View from Montes de María“. In *Colombia: Building Peace in a Time of War*, herausgegeben von Virginia M. Bouvier, 295–310. Washington D.C.: United States Institute of Peace Press.
- Fabian, Johannes. 1983. *Time and the Other - How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press.
- Faier, Lieba, und Lisa Rofel. 2014. „Ethnographies of Encounter“. *Annual Review of Anthropology* 43 (1): 363–77.
- Falla, Ricardo. 1992. *Masacres de la selva. Ixcán, Guatemala (1975 - 1982)*. Guatemala: Editorial Universitaria.
- Fardon, Richard, Hrsg. 1990. *Localizing strategies: regional traditions of ethnographic writing*. Edingburgh: Scottish Academic Press.
- Feldman, Allen. 1991. *Formations of Violence. The Narrative of the Body and Political Terror in Northern Ireland*. Chicago: University of Chicago Press.
- . 1995. „Ethnographic States of Emergency“. In *Fieldwork under Fire: contemporary studies of violence and survival*, herausgegeben von Carolyn Nordstrom und Antonius Robben, 224–52. Berkeley: University of California Press.
- Ferguson, James. 1994. *The Anti-Politics Machine: Development, Depoliticization and Bureaucratic Power in Lesotho*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Ferguson, James, und Akhil Gupta. 2002. „Spatializing States: Toward an Ethnography of Neoliberal Governmentality“. *American Ethnologist* 29 (4): 981–1002.
- Firth, Raymond. 1959. *Social Change in Tikopia: Re-Study of a Polynesian Community after a Generation*. London: Allen & Unwin.
- Fischer, Thomas, und Andrés Jiménez Ángel. 2017. „Kolumbien: ein historischer Überblick“. In *Kolumbien heute. Politik - Wirtschaft - Kultur*, herausgegeben von Thomas Fischer, Susanne Klengel, und Eduardo Pastrana Buelvas, 39–57. Frankfurt: Vervuert.
- Fischer, Thomas, Susanne Klengel, und Eduardo Pastrana Buelvas (Hrsg.) 2017. *Kolumbien heute. Politik - Wirtschaft - Kultur*. Frankfurt: Vervuert.
- Foucault, Michel. 1976. *Überwachen und Strafen: Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 1983a. *Der Wille zum Wissen - Sexualität und Wahrheit 1*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 1983b. „Recht über den Tod und Macht zum Leben“. In *Der Wille zum Wissen - Sexualität und Wahrheit 1*, 129–53. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 2006. *Die Geburt der Biopolitik. Geschichte der Gouvernamentalität II: Vorlesungen am Collège de France 1978/1979*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Garay Salamanca, Luis Jorge. 2008. *La captura y reconfiguración cooptada del estado en Colombia*. Bogotá: Método.
- García, Clara Inés. 1996. *Urabá: Región, actores y conflicto, 1960-1990*. Bogotá: Cerec.

- García, Clara Inés, und Clara Inés Aramburo Siegert. 2011. *Geografías de la Guerra, el Poder y la Resistencia. Oriente y Urabá antioqueños 1990-2008*. Bogotá: CINEP/PPP-ODECOFI.
- García Márquez, Gabriel. 1979. *Die Böse Stunde*. Köln: Kiepenhauer & Witsch.
- . 1980. *Hundert Jahre Einsamkeit*. Berlin und Weimar: Aufbau-Verlag.
- . 1981. *Chronik eines angekündigten Todes*. Köln: Kiepenhauer & Witsch.
- . 2000a. „Für ein Land, das den Kindern gehört. 1994“. In *Frei sein und unabhängig. Journalistische Arbeiten 1974-1995*, 347–57. Köln: Kiepenhauer & Witsch.
- . 2000b. „Was geht in Kolumbien vor? 1989“. In *Frei sein und unabhängig. Journalistische Arbeiten 1974-1995*, 325–39. Köln: Kiepenhauer & Witsch.
- . 2008. *Dornröschens Flugzeug. Journalistische Arbeiten Bd. 5, 1961 - 1984*. Köln: Kiepenhauer & Witsch.
- . 2012. „Die Einsamkeit Lateinamerikas - Nobelpreisrede“. In *Ich bin nicht hier, um eine Rede zu halten*, 23–31. Köln: Kiepenhauer & Witsch.
- Geertz, Clifford. 1987. *Dichte Beschreibung: Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 1988. *Works and lives: the anthropologist as author*. Cambridge: Polity Press.
- Gill, Lesley. 2009. „The Parastate in Colombia: Political Violence and the Restructuring of Barrancabermeja“. *Anthropologica* 51 (2): 313–25.
- . 2015. „State Formation and Class Politics in Colombia“. In *State Theory and Andean Politics. New Approaches to the Study of Rule*, herausgegeben von Christopher Krupa und David Nugent, 78–96. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- . 2016. *A Century of Violence in a Red City: Popular Struggle, Counterinsurgency, and Human Rights in Colombia*. Durham: Duke University Press.
- Giraldo Moreno, Javier. 1999. „Corrupted Justice and the Schizophrenic State in Colombia“. *Social Justice* 26 (4 (78)): 31–54.
- . 2010. *Fusil o Toga, Toga y Fusil. El Estado contra la Comunidad de Paz de San José de Apartado*. Bogotá: Editorial Códice.
- . 2012. „Eduar José Lanchero Jiménez: Testigo de la verdad y de la vida en medio de océanos de falsedades y de muerte“. *Noche y Niebla*, Nr. 46: 53–73.
- GMH, Grupo de Memoria Histórica. 2011a. „El orden desarmado. La resistencia de la Asociación de Trabajadores Campesinos del Carare.“ Informe del Centro Nacional de Memoria Histórica. Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica.
- . 2011b. „Mujeres y Guerra. Víctimas y Resistentes en el Caribe Colombiano“. Informes de investigación. Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica.
- . 2012a. „El Placer. Mujeres, coca y guerra en el Bajo Putumayo“. Informe del Centro Nacional de Memoria Histórica. Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica.
- . 2012b. „Nuestra vida ha sido nuestra lucha. Resistencia y memoria en el Cauca indígena.“ Informe del Centro Nacional de Memoria Histórica. Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica.
- GMH, Grupo de Memoria Histórica, und Mario Aguilera. 2013. „Guerrilla y población civil. Trayectoria de las FARC 1949–2013.“ Informe del Centro Nacional de Memoria Histórica. Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica.
- Gomez, Andres Felipe. 2008. „La No-Violencia como Estrategia de Supervivencia: El Caso de San Jose de Apartado“. Abschlussarbeit, Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

- González González, Fernán E. 2014. *Poder y Violencia en Colombia*. Bogotá: CINEP/PPP-ODECOFI.
- Gonzalez, Olga L. 2017. „La otra subversión: la emergencia del ” género ” en el proceso de paz en Colombia“. *Trajectoires Humaines Transcontinentales*, 118–29.
- Graaff, David, Miriam Heins, Cathy Henkel, Marie Ludwig, Tim Schauenberg, Rebecca Steger, und Thema, Johannes (Hrsg.) 2013. *Kolumbien: Vom Failing State zum Rising Star? Ein Land zwischen Wirtschaftswunder und humanitärer Krise*. Berlin: Wissenschaftlicher Verlag Berlin.
- Grajales, Jacobo. 2011. „The rifle and the title: paramilitary violence, land grab and land control in Colombia“. *The Journal of Peasant Studies* 38 (4): 771–92.
- . 2013. „State Involvement, Land Grabbing and Counter-Insurgency in Colombia“. *Development and Change* 44 (2): 211–32.
- Grassiani, Erella. 2015. „Moral Othering at the Checkpoint: The Case of Israeli Soldiers and Palestinian Civilians“. *Critique of Anthropology* 35 (4): 373–88.
- Gray, Vanessa Joan. 2012. „Nonviolence and Sustainable Resource Use with External Support: A Survival Strategy in Rural Colombia“. *Latin American Perspectives* 39 (1): 43–60.
- Green, Linda. 1999. *Fear as a way of life: Mayan widows in rural Guatemala*. New York: Columbia University Press.
- Greenhouse, Carol J., Elizabeth Mertz, und Kay B. B. Warren (Hrsg.) 2002. *Ethnography in Unstable Places: Everyday Lives in Contexts of Dramatic Political Change*. Durham: Duke University Press.
- Gross, Michael L. 2005. „Killing Civilians Intentionally: Double Effect, Reprisal, and Necessity in the Middle East“. *Political Science Quarterly* 120 (4): 555–79.
- Gudeman, Stephen, und Alberto Rivera. 1990. *Conversations in Colombia: The Domestic Economy in Life and Text*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Guillén Martínez, Fernando. 2004. *El Poder Político en Colombia*. Bogotá: Editorial Planeta.
- Gupta, Akhil. 1995. „Blurred Boundaries: The Discourse of Corruption, the Culture of Politics, and the Imagined State“. *American Ethnologist* 22 (2): 375–402.
- Gupta, Akhil, und James Ferguson, Hrsg. 2001. *Culture, Power, Place. Explorations in Critical Anthropology*. Durham: Duke University Press.
- Gutiérrez Sanín, Francisco. 2009. „The Quandaries of Coding and Ranking: Evaluating Poor State Performance Indexes“. Crisis States Research Centre Working Papers Series. 2 (58). London: London School of Economics and Political Science.
- . 2011. „Evaluating State Performance: A Critical View of State Failure and Fragility Indexes“. *The European Journal of Development Research* 23 (1): 20–42.
- Gutiérrez Sanín, Francisco, und Mauricio Barón. 2006. „Estado, control territorial paramilitar y orden político en Colombia“. In *Nuestra guerra sin nombre. Transformaciones del conflicto en Colombia*, herausgegeben von Francisco Gutiérrez Sanín, 267–312. Bogotá: Norma.
- Guzmán Campos, Germán, Orlando Fals Borda, und Eduardo Umana Luna. 2005. *La Violencia en Colombia*. Bd. I u. II. Bogotá: Taurus.
- Habermas, Jürgen. 1981. *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Habermayer, Wolfgang. 2006. „Ethik, Hermeneutik, und Rationalität in der Ethnologie. Überlegungen zu einer Transformation der Theorie des kommunikativen Handelns von Jürgen Habermas in die Ethnologie.“ In *Ethik, Ethos, Ethnos. Aspekte und Probleme interkultureller Ethik*, herausgegeben von Anette Hornbacher, 87–105. Bielefeld: transcript.
- Hagen, Jamie J. 2017. „Queering women, peace and security in Colombia“. *Critical Studies on Security* 5 (1): 125–29.
- Halbmayer, Ernst. 2012. „Eine Verpflichtung zum Begleichen der historischen Schuld: Staatstransformation, Indigene und die Rekonfiguration von Konflikten in NW-Venezuela.“ In *Die erinnerte Gewalt. Postkonfliktdynamiken in Lateinamerika.*, herausgegeben von Ernst Halbmayer und Sylvia Karl, 243–76. Bielefeld: transcript.
- . 2018. „Der gewalttätige Friede und das Territorium als Opfer. Wiedergutmachung für Indigene und die Wahrnehmung des Friedensvertrags bei den Yukpa“. Vortrag in der Reihe AnthroLab des Fachgebietes Kultur- und Sozialanthropologie, Philipps-Universität Marburg, 11. Januar 2018.
- Halbmayer, Ernst, und Sylvia Karl (Hrsg.) 2012. *Die erinnerte Gewalt: Postkonfliktdynamiken in Lateinamerika*. Bielefeld: transcript.
- Halbwachs, Maurice. 2006. *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Haraway, Donna J. 1990. *Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science*. New York: Routledge.
- Heinz, Wolfgang S. 1997. „Die kolumbianische Verfassung.“ In *Kolumbien heute: Politik, Wirtschaft, Kultur.*, herausgegeben von Werner Altmann, Thomas Fischer und Klaus Zimmermann, 137–147. Frankfurt am Main: Vervuert.
- Helms, Elissa. 2013. *Innocence and Victimhood: Gender, Nation, and Women's Activism in Post-war Bosnia-Herzegovina*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Hernández Delgado, Esperanza. 2000. „Comunidades de Paz: Expresiones de Construcción de Paz en Medio de la Guerra y la Esperanza“. *Reflexión Política* 2 (4): 12.
- . 2004. *Resistencia civil artesana de paz. Experiencias indígenas, afrodescendientes y campesinas*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- . 2008. „La paz imperfecta que construyen las iniciativas de paz de base social en Colombia“. In *Las prácticas de la resolución de conflictos en América Latina*, 137–52. Bilbao: Deusto Publicaciones.
- . 2009. „Resistencias para la paz en Colombia. Experiencias indígenas, afrodescendientes y campesinas“. *revista paz y conflictos*, Nr. 2: 117–35.
- Hernández Delgado, Esperanza, und Maria Salazar Posada. 1999. *Con la esperanza intacta: Experiencias comunitarias de resistencia civil no violenta*. Colombia: Oxfam-GB.
- Herreros, Francisco, und Henar Criado. 2009. „Pre-emptive or Arbitrary: Two Forms of Lethal Violence in a Civil War“. *The Journal of Conflict Resolution* 53 (3): 419–45.
- Herzfeld, Michael. 1993. *The Social Production of Indifference: Exploring the Symbolic Roots of Western Bureaucracy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Holbraad, Martin, und Morten Axel Pedersen. 2017. *The Ontological Turn: An Anthropological Exposition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hornbacher, Anette (Hrsg.) 2006. *Ethik, Ethos, Ethnos. Aspekte und Probleme interkultureller Ethik*. Bielefeld: transcript.

- Howell, Signe, und Aud Talle (Hrsg.) 2011. *Returns to the Field: Multitemporal Research and Contemporary Anthropology*. Bloomington: Indiana University Press.
- Hristov, Jasmin. 2005. „Indigenous Struggles for Land and Culture in Cauca, Colombia.“ *The Journal of Peasant Studies* 32 (1): 88–117.
- Hultman, Lisa, Jacob Kathman, und Megan Shannon. 2013. „United Nations Peacekeeping and Civilian Protection in Civil War“. *American Journal of Political Science* 57 (4): 875–91.
- Humphreys, Macartan, und Jeremy M. Weinstein. 2006. „Handling and Manhandling Civilians in Civil War“. *The American Political Science Review* 100 (3): 429–47.
- . 2008. „Who Fights? The Determinants of Participation in Civil War“. *American Journal of Political Science* 52 (2): 436–55.
- Idler, Annette. 2014. „Arrangements of Convenience: Violent Non-State Actor Relationships and Citizen Security in the Shared Borderlands of Colombia, Ecuador and Venezuela“. Ph.D.-Thesis, Oxford: University of Oxford.
- . 2019. *Borderland Battles: Violence, Crime, and Governance at the Edges of Colombia's War*. Oxford: Oxford University Press.
- Jackson, Jean E. 2019. *Managing multiculturalism: indigeneity and the struggle for rights in Colombia*. Stanford: Stanford University Press.
- Jäger, Thomas, Anna Daun, Daniel Lambach, Carmen Lopera, Bea Maass, und Britta Margraf. 2007. *Die Tragödie Kolumbiens: Staatszerfall, Gewaltmärkte und Drogenökonomie*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Jaramillo, Sergio. 2014. „La Paz Territorial“. Vortrag Harvard University, 13. März 2014.
- Jeganathan, Pradeep. 2004. „Checkpoint: anthropology, identity, and the state“. In *Anthropology in the Margins of the State*, herausgegeben von Veena Das und Deborah Poole, 67–80. Santa Fe: School of American Research Press.
- Jellinek, Georg. 1959. *Allgemeine Staatslehre*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Jenss, Alke. 2016. *Grauzonen staatlicher Gewalt: Staatlich produzierte Unsicherheit in Kolumbien und Mexiko*. Bielefeld: transcript.
- Jimeno, Myriam, Daniel Varela, und Angela Castillo. 2015. *Después de la masacre: emociones y política en el Cauca indio*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Johnson, Chalmers A. 1962. „Civilian Loyalties and Guerrilla Conflict“. *World Politics* 14 (4): 646–61.
- Jose, Betsy, und Peace A. Medie. 2015. „Understanding Why and How Civilians Resort to Self-Protection in Armed Conflict“. *International Studies Review* 17 (4): 515–35.
- Joseph, Gilbert M., und David Nugent (Hrsg.) 2000. *Everyday forms of state formation: revolution and the negotiation of rule in modern Mexico*. Durham: Duke University Press.
- Justino, Patricia. 2019. „Civilian Action in Conflict Settings: The Case of Colombia“. In *Accountability Amidst Fragility, Conflict, and Violence: Learning from Recent Cases*, herausgegeben von Anuradha Joshi, 95–112. IDS Bulletin, 50.3. Brighton: Institute of Development Studies.
- Kafka, Franz. 1998. *Der Process*. Stuttgart: Reclam Verlag.
- Kalyvas, Stathis N. 2006. *The Logic of Violence in Civil War*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Kant, Immanuel. 1974. *Kritik der Urteilskraft*. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Kaplan, Oliver. 2013. „Protecting civilians in civil war: The institution of the ATCC in Colombia“. *Journal of Peace Research* 50 (3): 351–67.
- . 2017. *Resisting War: How Communities Protect Themselves*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Karl, Sylvia. 2014. *Kampf um Rehumanisierung: Die Verschwundenen des Schmutzigen Krieges in Mexiko*. Bielefeld: transcript.
- Karttunen, Frances. 1995. „Review of Pratt, Mary Louise, *Imperial Eyes: Studies in Travel Writing and Transculturation*“. *H-World, H-Net Reviews*.
- Kasfir, Nelson. 2005. „Guerrillas and Civilian Participation: The National Resistance Army in Uganda, 1981–86“. *The Journal of Modern African Studies* 43 (2): 271–96.
- Kern, Thomas. 2008. *Soziale Bewegungen: Ursachen, Wirkungen, Mechanismen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Khattak, Saba Gul. 2007. „Living on the Edges: Afghan Women and Refugee Camp Management in Pakistan“. *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 32 (3): 575–80.
- König, Hans Joachim. 1997. „Staat und staatliche Entwicklung in Kolumbien.“ In *Kolumbien heute: Politik, Wirtschaft, Kultur*, herausgegeben von Werner Altmann, Thomas Fischer und Klaus Zimmermann, 111–36. Frankfurt am Main: Vervuert.
- . 2008. *Kleine Geschichte Kolumbiens*. München: Beck.
- Kooreman, Clara. 2010. „Stigmatization of an imagined enemy: The Peace Community San Josecito de Apartadó“. Masterarbeit in Conflict Studies und Human Rights, Utrecht: Utrecht University.
- Krantz, Frederick, Hrsg. 1988. *History from below: studies in popular protest and popular ideology*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Krause, Jana. 2018. *Resilient Communities: Non-Violence and Civilian Agency in Communal War*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Krohn-Hansen, Christian, und Knut G. Nustad. 2005a. „Introduction“. In *State Formation: Anthropological Perspectives*, herausgegeben von Christian Krohn-Hansen und Knut G. Nustad, 3–26. London: Pluto Press.
- . 2005b. *State Formation: Anthropological Perspectives*. London: Pluto Press.
- Krupa, Christopher. 2010. „State by Proxy: Privatized Government in the Andes“. *Comparative Studies in Society and History* 52 (2): 319–50.
- Krupa, Christopher, und David Nugent. 2015a. „Off-Centered States: Rethinking State Theory Through an Andean Lens“. In *State Theory and Andean Politics. New Approaches to the Study of Rule*, herausgegeben von Christopher Krupa und David Nugent, 1–31. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- (Hrsg.) 2015b. *State theory and Andean politics: new approaches to the study of rule*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Kurtenbach, Sabine. 1991. *Staatliche Organisation und Krieg in Lateinamerika: ein historisch-struktureller Vergleich der Entwicklung in Kolumbien und Chile*. Münster.
- . 2004. *Gewalteindämmendes Engagement externer Akteure in Kolumbien*. Hamburg: Institut f. Iberoamerika-Kunde.
- Lanchero, Eduar. J. 2000. *El caminar de la resistencia: Una búsqueda histórica*. Bogotá: Editorial Códice.

- . 2002. *El Amanecer de las Resistencias*. Bogotá: Editorial Códice.
- LeGrand, Catherine. 1988. *Colonización y Protesta Campesina en Colombia, 1850 - 1950*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Lemaitre, Julieta. 2016. „After the War: Displaced Women, Ordinary Ethics, and Grass-roots Reconstruction in Colombia“. *Social & Legal Studies* 25 (5): 545–65.
- Leonardsson, Hanna, und Gustav Rudd. 2015. „The ‘local turn’ in peacebuilding: a literature review of effective and emancipatory local peacebuilding“. *Third World Quarterly* 36 (5): 825–39.
- Levalle, Sebastián. 2019. „Despertar el pasado, sembrar el territorio: La restauración de la memoria indígena en el pueblo nasa de Tierradentro Colombia, 1971–2016“. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* 24 (2): 555–72.
- Levi, Primo. 2015. „Die Grauzone“. In *Die Untergegangenen und die Geretteten*, 33–69. München: dtv.
- Linke, Uli. 2006. „Contact Zones: Rethinking the Sensual Life of the State“. *Anthropological Theory* 6 (2): 205–25.
- Lizarazo, Tania. 2018. „Alongside Violence: Everyday Survival in Chocó, Colombia“. *Journal of Latin American Cultural Studies* 27 (2): 175–96.
- Löfving, Staffan. 2005. „Silence & the Politics of Representing Rebellion. On the Emergence of the Neutral Maya in Guatemala.“ In *No Peace No War. An Anthropology of Contemporary Armed Conflicts*, herausgegeben von Paul Richards, 77–97. Athens: Ohio University Press.
- López Cárdenas, Carlos Mauricio, Rocío Yudith Canchari Canchari, und Emilio Sánchez de Rojas Díaz (Hrsg.) 2017. *De género y guerra. Nuevos enfoques en los conflictos armados actuales*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario.
- López Hernández, Claudia (Hrsg.) 2010. *Y refundaron la patria? De como mafiosos y politicos reconfiguraron el Estado colombiano*. Bogotá: Random House.
- Lovell, David W. (Hrsg.) 2012. *Protecting civilians during violent conflict: theoretical and practical issues for the 21st century*. Farnham: Ashgate.
- Lubkemann, Stephen. 2008. *Culture in Chaos. An Anthropology of the Social Condition in War*. Chicago: University of Chicago Press.
- Mac Ginty, Roger, und Oliver Richmond. 2013. „The Local Turn in Peace Building: a critical agenda for peace“. *Third World Quarterly* 34 (5): 763–83.
- Maček, Ivana. 2009. *Sarajevo Under Siege. Anthropology in Wartime*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Maguire, Mark, Hrsg. 2014. *The anthropology of security: perspectives from the frontline of policing, counter-terrorism and border control*. London: Pluto.
- Mahony, Liam, und Luis Enrique Eguren. 2002. *Gewaltfrei stören, Gewalt verhindern. Die Peace Brigades International*. Zürich: Rotpunktverlag.
- Maier, Nicole. 2019. „Queering Colombia's peace process: a case study of LGBTI inclusion“. *The International Journal of Human Rights*. 1–16.
- Maihold, Günther, und Philipp Wesche. 2019. „Kolumbien auf dem Weg zum Minimalfrieden“. SWP-Aktuell 43/2019. Berlin: Stiftung Wissenschaft und Politik.
- Malkki, Liisa H. 1995. *Purity and Exile: Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania*. Chicago: University of Chicago Press.

- . 1996. „Speechless Emissaries: Refugees, Humanitarianism, and Dehistoricization“. *Cultural Anthropology* 11 (3): 377–404.
- Mampilly, Zachariah C. 2011. *Rebel Rulers: Insurgent Governance and Civilian Life during War*. Ithaca: Cornell University Press.
- Manz, Beatriz. 2005. *Paradise in ashes: a Guatemalan journey of courage, terror, and hope*. Berkeley: University of California Press.
- Marcus, George E. 1995. „Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography.“ *Annual Review of Anthropology* 24: 95–117.
- Masullo, Juan. 2015. *The Power of Staying Put: Nonviolent Resistance Against Armed Groups in Colombia*. Washington D.C.: International Center on Nonviolent Conflict.
- Mauss, Marcel. 1968. *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Mayring, Philipp. 2016. *Einführung in die qualitative Sozialforschung*. Weinheim: Beltz.
- McLean, Phillip. 2002. „Colombia: Failed, Failing, or Just Weak?“ *The Washington Quarterly* 25 (3): 123–34.
- Meertens, Donny. 2010. „Forced Displacement and Women's Security in Colombia“. *Disasters* 34 (s2): S147–64.
- . 2016. „Entre el despojo y la restitución: reflexiones sobre género, justicia y retorno en la costa caribe colombiana“. *Revista Colombiana de Antropología* 52 (2): 45–71.
- Melo, Jairo Baquero. 2015. „Regional Challenges to Land Restitution and Peace in Colombia: The Case of the Lower Atrato“. *Journal of Peacebuilding & Development* 10 (2): 36–51.
- Mena García, Carmen. 2013. „Los inicios de la esclavitud indígena en el Darién y la desaparición de los Cuevas“. In *América, Poder, Conflicto y Política*, herausgegeben von Gabriella Dalla Corte, Ricardo Piqueras, und Tous Meritxell, 1–20. Murcia: Universidad de Murcia.
- Méndez Bautista, Jesús David. 2016. „Victimas del conflicto armado en Colombia. „Personas con identidad de género diversa“. *Revista Cultural Unilibre*, Nr. 2: 44–47.
- Merry, Sally Engle. 2006. *Human rights and gender violence: translating international law into local justice*. Chicago: University of Chicago Press.
- Métayer, Réminic. 2016. „El archipiélago como configuración socioespacial de la resistencia. La Comunidad de Paz de San José de Apartadó, Urabá.“ Masterarbeit in Estudios Socioespeciales, Medellín: Universidad de Antioquia.
- Metelits, Claire. 2009. *Inside Insurgency: Violence, Civilians, and Revolutionary Group Behavior*. New York: New York University Press.
- Mijangos y González, Javier. 2007. „La Doctrina de la Drittwirkung der Grundrechte en la Jurisprudencia de la Corte Intramericana de Derechos Humanos“. *Teoría y Realidad Constitucional*, Nr. 20: 583–608.
- Millar, Gearoid. 2014. *An ethnographic approach to peacebuilding: understanding local experiences in transitional states*. London: Routledge.
- (Hrsg.) 2018a. *Ethnographic Peace Research - Approaches and Tensions*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- . 2018b. „Introduction: The Key Strengths of Ethnographic Peace Research“. In *Ethnographic Peace Research - Approaches and Tensions*, herausgegeben von Gearoid Millar, 1–19. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

- . 2018c. „Ethnographic Peace Research: The Underappreciated Benefits of Long-term Fieldwork“. *International Peacekeeping* 25 (5): 653–76.
- Mintz, Sidney W. 1986. *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*. New York: Penguin Books.
- Mitchell, Christopher, und Landon E. Hancock (Hrsg.) 2012. *Local peacebuilding and national peace: interaction between grassroots and elite processes*. London: Continuum.
- Mitchell, Christopher, und Sara Ramirez. 2009. „Local peace communities in Colombia: an initial comparison of three cases“. In *Colombia: building peace in a time of war*, herausgegeben von Virginia M. Bouvier 245–70. Washington D.C.: United States Institute of Peace Press.
- Mitchell, Timothy. 1991. „The Limits of the State: Beyond Statist Approaches and Their Critics“. *The American Political Science Review* 85 (1): 77–96.
- Molano, Alfredo, und Constanza Ramírez. 1996. *El Tapon del Darien. Diario de una travesía*. Bogotá: El Sello Editorial.
- Moncayo, Javier. 2009. „Civil Resistance to War in the Middle Magdalena Vally“. In *Colombia: Building Peace in a Time of War*, herausgegeben von Virginia M. Bouvier, 271–76. Washington D.C.: United States Institute of Peace Press.
- Monroy Álvarez, Silvia. 2013. *El Presente Permanente. Por una antropografía de la violencia a partir del caso de Urabá, Colombia*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario.
- Mouly, Cécile, María Belén Garrido, und Annette Idler. 2016. „How Peace Takes Shape Locally: The Experience of Civil Resistance in Samaniego, Colombia“. *Peace & Change* 41 (2): 129–66.
- Nagengast, Carole. 1994. „Violence, Terror, and The Crisis of The State“. *Annual Review of Anthropology* 23 (1): 109–36.
- Nasi, Carlos. 2009. „Colombia's Peace Processes, 1982–2002. Conditions, Strategies, and Outcomes.“ In *Colombia: building peace in a time of war*, herausgegeben von Virginia M. Bouvier, 39–64. Washington D.C.: United States Institute of Peace Press.
- Naucke, Philipp. 2009. „Öffentliche Sicherheit in Lateinamerika. Die Politik der demokratischen Sicherheit Kolumbiens als Erfolgskonzept?“ Diskussionspapier. Berlin: Stiftung Wissenschaft und Politik.
- . 2011. *Der Stein im Schuh. Über friedlichen, zivilen Widerstand in gewaltsamen Konfliktregionen. Eine Fallstudie der Friedensgemeinde San José de Apartadó, Kolumbien*. Marburg: Curupira e.V.
- . 2016. „Die Macht der Schwachen – Über Handlungsmöglichkeiten von Zivilpersonen in den Gewaltkonflikten Kolumbiens und Guatemalas“. *Zeitschrift für Ethnologie* 141 (2): 101–22.
- . 2017a. „Peacebuilding upside down? How a Peace Community in Colombia Builds Peace despite the State“. *Social Anthropology* 25 (4): 454–69.
- . 2017b. „The Memory of Resistance: Historicity and Remembrance in a Colombian Peace Community“. *The Latin Americanist* 61 (2): 145–68.
- Naucke, Philipp, und Ernst Halbmayer. 2011. „Radikale Neutralität als rechtmäßiger Widerstand? Zivile Friedensinitiativen in den Konfliktregionen Kolumbiens.“ *Sociologus* 61 (2): 129–50.
- . 2016. „Resistencia Legítima frente al conflicto colombiano. Una reflexión teórica a partir de una Comunidad de Paz“. *Revista de Antropología Social* 25 (1): 9–33.

- Naucke, Philipp, und Anika Oettler. 2018. „Kolumbien: Frieden in Gefahr?“ *WSF Wissenschaft und Frieden*, Nr. 2/2018.
- Navaro-Yashin, Yael. 2002. *Faces of the State: Secularism And Public Life In Turkey*. Princeton: Princeton University Press.
- Nordstrom, Carolyn. 1997. *A Different Kind of War Story*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Nünning, Ansgar (Hrsg.) 2008. *Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie: Ansätze - Personen - Grundbegriffe*. Stuttgart: Metzler.
- Nylander, Dag, Rita Sandberg, und Idun Tvedt. 2018. „Designing peace: the Colombian peace process“. Oslo: NOREF - Norwegian Centre for Conflict Resolution.
- O'Brien, Kevin J. 1996. „Rightful Resistance.“ *World Politics* 49 (1): 31–55.
- . 2013. „Rightful resistance revisited“. *The Journal of Peasant Studies* 40 (6): 1051–62.
- Ocampo, Gloria Isabel. 2014. *Poderes regionales, clientelismo y Estado. Etnografías del poder y la política en Córdoba, Colombia*. Bogotá: CINEP/PPP-ODECOFI.
- Oettler, Anika. 2004. *Erinnerungsarbeit und Vergangenheitspolitik in Guatemala*. Schriftenreihe des Instituts für Iberoamerika-Kunde. Frankfurt am Main: Vervuert.
- . 2016. „Gender Trouble im Friedensprozess“. *an.schläge*, Nr. VIII/2016: 10–11.
- . 2019. „The struggle for gendered peace and LGBT rights in Colombia“. *Violence, Security and Peace Working Papers* (2). London: London School of Economics and Political Science.
- Olson, Gary A. 1998. „Encountering the Other: Postcolonial Theory and Composition Scholarship“. *Journal of Advanced Composition* 18 (1): 45–55.
- Oppenheim, Ben, und Michael Weintraub. 2016. „Doctrine and violence: The impact of combatant training on civilian killings“. *Terrorism and Political Violence*: 1–23.
- Oquist, Paul H. 1978. *Violencia, conflicto y política en Colombia*. Bogotá: Instituto de Estudios Colombianos.
- Ortiz Sarmiento, Carlos Miguel. 1998. *Urabá: tras las huellas de los inmigrantes 1955-1990*. Bogotá: ICFES.
- . 2007. *Urabá. Pulsiones de vida y desafíos de muerte*. Medellín: La Carreta Editores.
- Ortner, Sherry B. 1995. „Resistance and the Problem of Ethnographic Refusal.“ *Comparative Studies in Society and History* 37 (1): 173–93.
- Osorio Pérez, Flor Edilma. 2008. „Forced Displacement among Rural Women in Colombia“. *Latin American Perspectives* 35 (6): 29–40.
- Paarlberg-Kvam, Katherine S. 2016. „The Key to Peace Is Ours: Women's Peacebuilding in Twenty-First Century Colombia“. Ph.D.-Thesis, New York: State University of New York at Albany.
- Palacios, Marco. 2006. *Between Legitimacy and Violence: A History of Colombia, 1875–2002*. Durham: Duke University Press Books.
- Pardo Santamaría, Rubén Darío. 2007. „Procesos locales de resistencia para la defensa civil noviolenta en contextos de conflicto armado. Estudio de caso: Comunidad de paz San José de Apartadó, Colombia“. Ph.D.-Thesis, Rom: Pontificia Universidad Gregoriana.
- Parsons, James. 1996. *Urabá, salida de Antioquia al mar: Geografía e historia de su colonización*. Bogotá: Banco de la República: Ancora Editores.
- Pearce, Jenny. 1990. *Colombia: Inside the Labyrinth*. London: Latin America Bureau.

- Pécaut, Daniel. 1987. *Orden y violencia: Colombia 1930-1953*. Siglo Veintiuno Editores.
- . 2001. *Guerra Contra la Sociedad*. Bogotá: Editorial Norma.
- Pérez, Flor Edilma Osorio. 2012. „Asociaciones campesinas en resistencia civil. Construcción de paz y desarrollo en el Magdalena Medio“. *Polisemia* 8 (14): 126–30.
- Perks, Robert, und Alistair Thomson (Hrsg.) 2016. *The oral history reader*. London: Routledge.
- Powers, Karen Vieira. 2000. „Andeans and Spaniards in the Contact Zone: A Gendered Collision“. *American Indian Quarterly* 24 (4): 511–36.
- Pratt, Mary Louise. 1991. „Arts of the Contact Zone“. *Profession*, 33–40.
- . 1992. *Imperial eyes: travel writing and transculturation*. London: Routledge.
- Prieto, Carlos Andrés. 2013. „Las Bacrim y el crimen organizado en Colombia“. Policy Paper 47. Programa de Cooperación Seguridad Regional. Bogotá: Friedrich-Ebert-Stiftung.
- Quijano-Mejía, Claudia Milena, und Johana Linares-García. 2017. „Zonas de Reserva Campesina: territorialidades en disputa. El caso del Valle del río Cimitarra, Colombia“. *PROSPECTIVA. Revista de Trabajo Social e Intervención Social*, 24: 225–51.
- Radcliffe-Brown, Alfred Reginald. 1964. „Preface“. In *African political systems*, herausgegeben von Meyer Fortes und Edward Evan Evans-Pritchard, xi–xxiii. Oxford: Oxford University Press.
- Ramírez, María Clemencia. 2011. *Between the Guerrillas and the State: The Cocalero Movement, Citizenship, and Identity in the Colombian Amazon*. Durham: Duke University Press.
- . 2015. „The Idea of the State in Colombia: An Analysis from the Periphery“. In *State Theory and Andean Politics. New Approaches to the Study of Rule*, herausgegeben von Christopher Krupa und David Nugent, 35–55. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- . 2017a. „Movimientos sociales, política de la ciudadanía y formación local del Estado“. In *Antropología hecha en Colombia. Tomo I*, herausgegeben von Eduardo Restrepo, Axel Rojas, und Marta Saade, 529–56. Popayán: Universidad del Cauca. Sello Editorial.
- . 2017b. „Las conversaciones de paz en Colombia y el reconocimiento de los cultivadores de coca como víctimas y sujetos de derechos diferenciados“. *Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies / Revue canadienne des études latino-américaines et caraïbes* 42 (3): 350–74.
- Ramírez, María Clemencia, Ingrid Bolívar, Juliana Iglesias, María Clara Torres, und Teófilo Vásquez. 2010. *Elecciones, coca, conflicto y partidos políticos en Putumayo 1980-2007*. Bogotá: CINEP/PPP - ICANH.
- Ramírez Tobón, William. 1997. *Uraba: los inciertos confines de una crisis*. Bogotá: Primera Plana.
- Regenbogen, Arnim, und Uwe Meyer. 1998. *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*. Hamburg: Meiner.
- Restrepo, Eduardo. 2017. „Afrodescendientes y Minería: Tradicionalidades, Conflictos y Luchas en el Norte del Cauca, Colombia“. *Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology* 14 (2): 1–15.

- Restrepo, Elvira Maria. 2016. „Leaders against All Odds: Women Victims of Conflict in Colombia“. *Palgrave Communications* 2 (1): 1–11.
- Rettberg, Angelika, und Juan Felipe Ortiz Riomalo. 2014. „Conflicto Dorado: Explorando La Relación Entre Minería De Oro, Conflicto Armado Y Criminalidad En Colombia“. SSRN Scholarly Paper. Rochester: Social Science Research Network.
- Reyes Posada, Alejandro. 2016. *Guerreros y campesinos: Despojo y restitución de tierras en Colombia. Nueva edición revisada y ampliada*. Bogotá: Ariel Colombia.
- Rhodes, Lorna A. 2004. *Total confinement: madness and reason in the maximum security prison*. Berkeley: University of California Press.
- Richards, Paul (Hrsg.) 2005. *No Peace No War. An Anthropology of Contemporary Armed Conflicts*. Athens: Ohio University Press.
- Rincón Angarita, Dubán. 2017. „Violencia de género contra la población lgbt en el contexto del conflicto armado colombiano. Insuficiencias regulativas del ámbito de protección jurídico-penal“. *Criterios* 10 (1): 163–90.
- Rios Oyola, Sandra Milena. 2015. *Religion, Social Memory and Conflict: The Massacre of Bojayá in Colombia*. Cham: Springer.
- Risse, Thomas, und Ursula Lehmkuhl. 2007. „Governance in Räumen begrenzter Staatlichkeit.“ *Aus Politik und Zeitgeschichte*, Nr. 20–21: 3–9.
- Rivera Gómez, Lina Maria. 2009. „Construcción de identidad social en las Comunidades de Paz a partir de la neutralidad como estructura discursiva. Caso de estudio San José de Apartadó“. Abschlussarbeit, Bogotá: Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario.
- Robben, Antonius (Hrsg.) 2003. *Cultures under siege: collective violence and trauma*. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 2004. „The Fear of Indifference: Combatants Anxieties about the Political Identity of Civilians during Argentinas Dirty War“. In *Violence in War and Peace*, herausgegeben von Nancy Scheper-Hughes und Philippe Bourgois, 200–206. Malden: Blackwell Publishers.
- . 2005. *Political Violence and Trauma in Argentina*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- (Hrsg.) 2010. *Iraq at a distance: what anthropologists can teach us about the war*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Robben, Antonius, und Carolyn Nordstrom. 1995. „The Anthropology and Ethnography of Violence and Sociopolitical Conflict“. In *Fieldwork Under Fire: Contemporary Studies of Violence and Survival*, herausgegeben von Carolyn Nordstrom und Antonius Robben, 1–23. Berkeley: University of California Press.
- Rojas, Catalina. 2004. „The People’s peace processes: Local resistance processes and the development of ‚zone of peace‘ in Colombia“. *Reflexión Política* 6 (11): 70–87.
- . 2007. „Islands in the Stream: A Comparative Analysis of Zones of Peace within Colombia’s Civil War“. In *Zones of Peace*, herausgegeben von Landon E. Hancock und Christopher Mitchell, 71–89. Bloomfield: Kumarian.
- . 2009. „Women and Peacebuilding in Colombia: Resistance to War, Creativity for Peace“. In *Colombia: Building Peace in a Time of War*, herausgegeben von Virginia M. Bouvier, 207–23. Washington D.C.: United States Institute of Peace Press.

- Roldán, Mary. 2003. *A Sangre y Fuego. La Violencia en Antioquia, Colombia. 1946 - 1953*. Bogotá: Instituto Colombiano de Anthropología e Historia.
- . 2009. „Cambio de Armas‘: Negotiating Alternatives to Violence in the Oriente Antioqueno“. In *Colombia: Building Peace in a Time of War*, herausgegeben von Virginia M. Bouvier, 277–94. Washington D.C.: United States Institute of Peace Press.
- Romero Vidal, Mauricio. 2003. *Paramilitares y autodefensas, 1982-2003*. Bogotá: Editorial Planeta.
- . 2007. *Parapolítica: la ruta de la expansión paramilitar y los acuerdos políticos*. Corporación Nuevo Arco Iris.
- . 2011. *La economía de los paramilitares: redes de corrupción, negocios y política*. Bogotá: Corporación Nuevo Arco Iris.
- Rosaldo, Renato. 1993. *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*. Boston: Beacon Press.
- Rosenfeld, Maya. 2002. „Power Structure, Agency, and Family in a Palestinian Refugee Camp“. *International Journal of Middle East Studies* 34 (3): 519–51.
- Rothbart, Daniel, und Karina Korostelina. 2011. *Why they die: civilian devastation in violent conflict*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Ruiz Serna, Daniel. 2017. „El territorio como víctima. Ontología política y las leyes de víctimas para comunidades indígenas y negras en Colombia“. *Revista Colombiana de Antropología* 53 (2): 85–113.
- . 2019. „When forests run amok. War and its afterlives in indigenous and Afro-Colombian territories“. Ph.D-Thesis, Montreal: McGill University.
- Ruta Pacífica de las Mujeres. 2013. *La Verdad de las mujeres: víctimas del conflicto armado en Colombia. Versión resumida*. Bogotá: G2 Editores.
- Safford, Frank, und Marco Palacios. 2001. *Colombia: Fragmented Land, Divided Society*. New York: Oxford University Press.
- Sánchez, Gonzalo. 1977. *Las ligas campesinas en Colombia (auge y reflujo)*. Bogotá: Tiempo Presente.
- Sánchez, Gonzalo, und Ricardo Penaranda (Hrsg.) 2007. *Pasado y presente de la violencia en Colombia*. Medellín: La Carreta Editores.
- Sánchez Mora, Mayra Lucia, und Rodríguez Lara Zuriñe. 2015. „Acciones colectivas de las organizaciones de mujeres por la paz en Colombia“. *Revista de Paz y Conflictos* 8 (2): 149–77.
- Sánchez, Yvette. 2017. „The Contingency of Cultural Negotiations in Cross-Border Networks. The BRICS Case“. In *Chaos in the Contact Zone. Unpredictability, Improvisation and the Struggle for Control in Cultural Encounters*, herausgegeben von Stephanie Wodianska und Christoph Behrens, 159–77. Bielefeld: transcript.
- Sandvik, Kristin Bergtora, und Julieta Lemaitre. 2013. „Internally Displaced Women as Knowledge Producers and Users in Humanitarian Action: The View from Colombia“. *Disasters* 37 (s1): S36–50.
- Sanford, Victoria. 2003a. *Buried secrets: truth and human rights in Guatemala*. New York: Palgrave Macmillan.
- . 2003b. „Peacebuilding in a war zone: the case of colombian peace communities.“ *International Peacekeeping*, 10: 107–18.

- . 2004. „Contesting Displacement in Colombia, Citizenship and State Sovereignty at the Margins“. In *Anthropology in the Margins of the State*, herausgegeben von Veena Das und Deborah Poole, 253–78. Santa Fe: School of American Research Press.
- Santos Vecino, Gustavo. 1986. „Asentamientos prehispánicos en la región del Golfo de Urabá y su desarrollo hasta la época de la conquista.“ *Maguaré* 3: 57–62.
- Sayer, Derek. 1994. „Everyday Forms of State Formation: Some Dissident Remarks on ‚Hegemony‘“. In *Everyday Forms of State Formation. Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, herausgegeben von Gilbert M. Joseph und Daniel Nugent, 367–77. Durham: Duke University Press.
- Scarry, Elaine. 1992. *Der Körper im Schmerz: die Chiffren der Verletzlichkeit und die Erfindung der Kultur*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Scheper-Hughes, Nancy. 1993. *Death Without Weeping. The Violence of Everyday Life in Brazil*. Berkeley: University of California Press.
- Scheper-Hughes, Nancy, und Philippe Bourgois. 2004. „Introduction: Making Sense of Violence“. In *Violence in War and Peace*, herausgegeben von Nancy Scheper-Hughes und Philippe Bourgois, 1–31. Malden: Blackwell Publishers.
- Schneckener, Ulrich. 2004. *States at Risk. Fragile Staaten als Sicherheits- und Entwicklungsproblem*. SWP-Studien, S-43. Berlin: Stiftung Wissenschaft und Politik.
- . 2006. *Fragile Staatlichkeit: „state at risk“ zwischen Stabilität und Scheitern*. Baden-Baden: Nomos.
- Schulze, Winfried (Hrsg.) 1994. *Sozialgeschichte, Alltagsgeschichte, Mikro-Historie: eine Diskussion*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Scott, James C. 1985. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Heaven: Yale University Press.
- . 1989. „Everyday Forms of Resistance“. *The Copenhagen Journal of Asian Studies* 4: 33–62.
- . 1990. *Domination and the arts of resistance: hidden transcripts*. New Heaven: Yale University Press.
- . 1999. *Seeing like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. New Haven: Yale University Press.
- Sen, Amartya. 1993. „Positional Objektivity“. *Philosophy and Public Affairs* 22 (2): 126–45.
- Serje, Margarita. 2005. *El revés de la nación: territorios salvajes, fronteras y tierras de nadie*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- . 2012. „El mito de la ausencia del Estado: la incorporación económica de las „zonas de frontera“ en Colombia“. *Cahiers des Amériques latines*, 71: 95–117.
- Serrano-Amaya, José Fernando. 2018. „Armed Conflict and Sexual Para-Politics in Colombia“. In *Homophobic Violence in Armed Conflict and Political Transition*, herausgegeben von José Fernando Serrano-Amaya, 27–55. Cham: Springer.
- Sharma, Aradhana, und Akhil Gupta. 2006. „Introduction: Rethinking Theories of the State in an Age of Globalization“. In *The Anthropology of the State. A Reader*, herausgegeben von Aradhana Sharma und Akhil Gupta, 1–41. Malden: Blackwell Publishers.
- Sharp, Gene. 1973. *The Politics of Nonviolent Action*. Bosten: Porter Sargent.

- . 2003. *From Dictatorship to Democracy: a conceptual framework for liberation*. Bosten: Albert Einstein Institution.
- Shaw, Rosalind, und Lars Waldorf (Hrsg.) 2010. *Localizing Transitional Justice: Interventions and Priorities after Mass Violence*. Stanford: Stanford University Press.
- Shore, Cris, Susan Wright, und Davide Però. 2011. *Policy Worlds: Anthropology and the Analysis of Contemporary Power*. New York: Berghahn Books.
- Silva Prada, Diego Fernando. 2012. „Organización de la comunidad en medio del conflicto social y armado. El caso de la Asociación Campesina del Valle del río Cimitarra“. *Cuadernos de desarrollo rural = International journal of rural development* 9 (68): 17–40.
- Slim, Hugo. 2003. „Why Protect Civilians? Innocence, Immunity and Enmity in War“. *International Affairs* 79 (3): 481–501.
- . 2010. *Killing civilians: method, madness, and morality in war*. New York: Columbia University Press.
- Sluka, Jeffrey. 1995. „Reflections on Managing Danger in Fieldwork“. In *Fieldwork Under Fire: Contemporary Studies of Violence and Survival*, herausgegeben von Carolyn Nordstrom und Antonius Robben, 276–94. Berkeley: University of California Press.
- (Hrsg.) 2000a. *Death Squad: The Anthropology of State Terror*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- . 2000b. „Introduction: State Terror and Anthropology“. In *Death Squad: The Anthropology of State Terror*, herausgegeben von Jeffrey Sluka, 1–45. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Sluka, Jeffrey, und Antonius Robben. 2007. „Fieldwork in Cultural Anthropology: An Introduction“. In *Ethnographic Fieldwork*, herausgegeben von Antonius Robben, 1–27. Malden: Blackwell Publishers.
- Sökefeld, Martin. 2016. „Crossroads Studies and the State: Anthropological Perspectives“. Working Paper 20. Studien aus dem Münchener Institut für Ethnologie. München: Ludwig-Maximilians-Universität München.
- Spivak, Gayatri. 1988. „Can the Subaltern speak?“. In *Marxism and the Interpretation of Culture*, herausgegeben von Cary Nelson und Lawrence Grossberg, 271–313. Urbana: University of Illinois Press.
- Staniland, Paul. 2012. „States, Insurgents, and Wartime Political Orders“. *Perspectives on Politics* 10 (2): 243–64.
- Steele, Abbey. 2009. „Seeking Safety: Avoiding Displacement and Choosing Destinations in Civil Wars“. *Journal of Peace Research* 46 (3): 419–29.
- . 2019. „Civilian Resettlement Patterns in Civil War“. *Journal of Peace Research* 56 (1): 28–41.
- Steiner, C. 2000. *Imaginación y poder: el encuentro del interior con la costa en Urabá, 1900–1960*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- Steinmetz, George. 1999. *State/Culture: State-Formation after the Cultural Turn*. Ithaca: Cornell University Press.
- Stolen, Kristi Anne. 2007. *Guatemalans in the Aftermath of Violence. The Refugees' Return*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Stoll, David. 1993. *Between Two Armies in the Ixil Towns of Guatemala*. New York: Columbia University Press.

- Strauss, Anselm, und Juliet M. Corbin. 1996. *Grounded Theory: Grundlagen qualitativer Sozialforschung*. Weinheim: Beltz.
- Strübing, Jörg. 2008. *Grounded Theory: zur sozialtheoretischen und epistemologischen Fundierung des Verfahrens der empirisch begründeten Theoriebildung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Tapia Navarro, Nadia. 2018. „A stubborn victim of mass atrocity: The peace community of San José de Apartadó“. *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law* 50 (2): 188–212.
- Tate, Winifred. 2007. *Counting the dead: the culture and politics of human rights activism in Colombia*. Berkeley: University of California Press.
- . 2015a. *Drugs, Thugs, and Diplomats: U.S. Policymaking in Colombia*. Stanford: Stanford University Press.
- . 2015b. „The Aspirational State: State Effects in Putumayo“. In *State Theory and Andean Politics. New Approaches to the Study of Rule*, herausgegeben von Christopher Krupa und David Nugent, 234–253. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Taussig, Michael. 1984. „Culture of Terror - Space of Death: Roger Casement's Putumayo Report and the Explanation of Torture“. *Comparative Studies in Society and History* 26 (1): 467–97.
- . 1991. *Shamanism, Colonialism and the Wild Man. A Study in Terror and Healing*. Chicago: University of Chicago Press.
- . 1992. „Maleficium: State Fetishism“. In *The Nervous System*, herausgegeben von Michael Taussig, 111–48. New York: Routledge Chapman & Hall.
- . 1997. *The Magic of the State*. New York: Routledge.
- . 2004. *My Cocaine Museum*. Chicago: University of Chicago Press.
- . 2005. *Law in a lawless land: diary of a limpieza in Colombia*. Chicago: University of Chicago Press.
- Tenthoff, Moritz. 2008. „El Urabá: donde el Desarrollo Alternativo se confunde con intereses económicos y la reinserción del paramilitarismo“. Informe sobre políticas de drogas 27. Amsterdam: Transnational Institute.
- Theidon, Kimberly. 2007. „Transitional Subjects: The Disarmament, Demobilization and Reintegration of Former Combatants in Colombia“. *The International Journal of Transitional Justice* 1: 66–90.
- . 2009. „Reconstructing Masculinities: The Disarmament, Demobilization, and Reintegration of Former Combatants in Colombia“. *Human Rights Quarterly* 31 (1): 1–34.
- . 2010. „Histories of Innocence: Postwar Stories in Peru“. In *Localizing Transitional Justice: Interventions and Priorities After Mass Violence*, herausgegeben von Rosalind Shaw und Lars Waldorf, 92–110. Stanford: Stanford University Press.
- . 2013. *Intimate enemies: Violence and reconciliation in Peru*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press.
- Thelen, Tatjana, Larissa Vetter, und Keebet von Benda-Beckmann. 2014. „Stategraphy: Toward a Relational Anthropology of the State“. *Social Analysis* 58 (3): 1–19.
- Thoreau, Henry D. 2004. *Über die Pflicht zum Ungehorsam gegen den Staat*. Zürich: Diogenes Verlag.

- Thylin, Theresia. 2018. „Leaving War and the Closet? Exploring the Varied Experiences of LGBT Ex-Combatants in Colombia“. *Kvinder, Køn & Forskning*, Nr. 2–3: 97–109.
- . 2019. „Violence, Toleration, or Inclusion? Exploring Variation in the Experiences of LGBT Combatants in Colombia“. *Sexualities*.
- Ticktin, Miriam. 2014. „Transnational Humanitarianism“. *Annual Review of Anthropology* 43 (1): 273–89.
- Tobón, Marco. 2010. „ANIMALIZAR PARA DISTINGUIR. Narraciones y experiencias del conflicto político armado entre la Gente de centro“. *Revista Colombiana de Antropología* 46 (1): 157–85.
- . 2016. „Reírse ante la guerra. Las bromas como actuación política entre los muina, Amazonia colombiana“. *Revista mexicana de sociología* 78 (2): 179–202.
- . 2018. „Metamorfosis trágica en la Amazonia colombiana: El cuerpo en los juegos de la guerra y la paz“. *Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology* 15 (3).
- Torres Bustamante, María Clara. 2011. *Estado y coca en la frontera colombiana: el caso de Putumayo*. Bogotá: CINEP/PPP - ODECOFI.
- Tovar Bohorquez, Laura Catalina. 2014. „Reparación simbólica para mujeres trans víctimas del conflicto armado: ¿por qué no se ha iniciado?“ *Trans-pasando Fronteras*, 6: 83–98.
- Tovar-Restrepo, Marcela, und Clara Irazábal. 2014. „Indigenous Women and Violence in Colombia: Agency, Autonomy, and Territoriality“. *Latin American Perspectives* 41 (1): 39–58.
- Trouillot, Michel-Rolph. 2001. „The Anthropology of the State in the Age of Globalization: Close Encounters of the Deceptive Kind“. *Current Anthropology*, CA Forum on Theory in Anthropology, 42 (1): 125–38.
- Tsing, Anna Lowenhaupt. 1993. *In the Realm of the Diamond Queen: Marginality in an Out-of-the-Way Place*. Princeton: Princeton University Press.
- . 1994. „From the Margins“. *Cultural Anthropology* 9 (3): 279–97.
- . 2005. *Friction: an ethnography of global connection*. Princeton: Princeton University Press.
- Ulloa, Astrid. 2011. „The Politics of Autonomy of Indigenous Peoples of the Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia: A Process of Relational Indigenous Autonomy“. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies* 6 (1): 79–107.
- Uribe de H., María Teresa. 1992. *Urabá: ¿Región o territorio? Un análisis en el contexto de la política, la historia y la etnicidad*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- . 2004. „Emancipación social en un contexto de guerra prolongada. El caso de la Comunidad de Paz de San José de Apartadó“. In *Emancipación social y violencia en Colombia*, herausgegeben von Boaventura de Sousa Santos und Mauricio García Villegas, 75–118. Bogotá: Norma.
- Utas, Mats. 2005. „Victimcy, Girlfriending, Soldiering: Tactic Agency in a Young Woman's Social Navigation of the Liberian War Zone“. *Anthropological Quarterly* 78 (2): 403–30.
- Valentino, Benjamin, Paul Huth, und Sarah Croco. 2006. „Covenants without the Sword: International Law and the Protection of Civilians in Times of War“. *World Politics* 58 (3): 339–77.

- Valenzuela, Pedro. 2008. „Construcción de paz desde la base: La experiencia de la Asociación de Trabajadores Campesinos del Carare (ATCC)“. In *Las prácticas de la resolución de conflictos en América Latina*, herausgegeben von Manuel Ernesto Salamanca, 119–36. Bilbao: Deusto Publicaciones.
- . 2009. *Neutrality in Internal Armed Conflicts: Experiences at the Grassroots Level in Colombia*. Uppsala: Uppsala University.
- . 2010. „Colombian Peace Communities: Active Non-Cooperation Rather Than Passive Acquiescence“. *New Routes* 15 (4): 24–27.
- Vásquez, Teófilo, Andrés R. Vargas, und Jorge A. Restrepo (Hrsg.) 2011. *Una vieja guerra en un nuevo contexto. Conflicto y territorio en el sur de Colombia*. Bogotá: CINEP/PPP-ODECOFI.
- Velasco, Marcela. 2011. „Confining Ethnic Territorial Autonomy in Colombia: The Case of the Naya River Basin“. *The Journal of Environment & Development* 20 (4): 405–27.
- Vélez-Torres, Irene. 2016. „Disputes over gold mining and dispossession of local afrodescendant communities from the Alto Cauca, Colombia“. *Third World Thematics: A TWQ Journal* 1 (2): 235–48.
- Vermeulen, Hans (Hrsg.) 1994. *The anthropology of ethnicity: beyond „ethnic groups and boundaries“*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- Viehbeck, Markus. 2017. „Introduction: Cultural History as a History of Encounters - A „Contact Perspective““. In *Transcultural Encounters in the Himalayan Borderlands Kalimpong as a „Contact Zone“*, herausgegeben von Markus Viehbeck, 1–22. Heidelberg: Heidelberg University Publishing.
- Vigh, Henrik. 2007. *Navigating Terrains of War: Youth and Soldiering in Guinea-Bissau*. New York: Berghahn Books.
- . 2009. „Motion Squared: A Second Look at the Concept of Social Navigation“. *Anthropological Theory* 9 (4): 419–38.
- Villareal, Norma, und María Angélica Ríos. 2006. *Cartografía de la Esperanza: Iniciativas de Resistencia Pacífica Desde Las Mujeres*. Bogotá: Corporación Ecomujer.
- Viterna, Jocelyn. 2013. *Women in War: The Micro-Processes of Mobilization in El Salvador*. Oxford: Oxford University Press.
- Waal, Alex de. 1999. *Famine Crimes: Politics and the Disaster Relief Industry in Africa*. London: Indiana University Press.
- Wacquant, Loïc. 2002. „The curious eclipse of prison ethnography in the age of mass incarceration“. *Ethnography* 3 (4): 371–97.
- Waldmann, Peter. 2002. *Der anomische Staat: Über Recht, öffentliche Sicherheit und Alltag in Lateinamerika*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- . 2007. „Is There a Culture of Violence in Colombia?“ *Terrorism and Political Violence* 19 (4): 593–609.
- Weber, Max. 2009. *Wirtschaft und Gesellschaft. Herrschaft. Studienausgabe*. Bd. 4. Mohr Siebeck.
- Weinstein, Jeremy M. 2007. *Inside Rebellion: The Politics of Insurgent Violence*. Cambridge: Cambridge University Press.
- White, Richard. 2011. *The Middle Ground: Indians, Empires, and Republics in the Great Lakes Region, 1650-1815*. New York: Cambridge University Press.

- Wickham-Crowley, Timothy P. 1987. „The Rise (And Sometimes Fall) of Guerrilla Governments in Latin America“. *Sociological Forum* 2 (3): 473–99.
- Wirpsa, Leslie, David Rothschild, und Catalina Garzón. 2009. „The Power of the bastón: indigenous resistance and peacebuilding in Colombia“. In *Colombia: Building Peace in a Time of War*, herausgegeben von Virginia M. Bouvier, 225–43. Washington D.C.: United States Institute of Peace Press.
- Wodianka, Stephanie. 2017. „The Emergence and Domestication of Chaos in the Contact Zone. ‚The Rusty Giant from Rostock‘ or the ‚Koloss von Züros‘“. In *Chaos in the Contact Zone. Unpredictability, Improvisation and the Struggle for Control in Cultural Encounters*, herausgegeben von Stephanie Wodianka und Christoph Behrens, 7–17. Bielefeld: transcript.
- Wodianka, Stephanie, und Christoph Behrens (Hrsg.) 2017. *Chaos in the contact zone: unpredictability, improvisation and the struggle for control in cultural encounters*. Bielefeld: transcript.
- Wood, Elisabeth. 2010. *Insurgent Collective Action and Civil War in El Salvador*. New York: Cambridge University Press.
- Wood, Reed M. 2010. „Rebel capability and strategic violence against civilians“. *Journal of Peace Research* 47 (5): 601–14.
- Wulff, Helena. 2002. „Yo-Yo Fieldwork: Mobility and Time in a Multi-Local Study of Dance in Ireland“. *Anthropological Journal on European Cultures* 11: 117–36.
- . 2008. *Dancing at the Crossroads: Memory and Mobility in Ireland*. Berghahn Books.
- Zeiderman, Austin. 2016. *Endangered City: The Politics of Security and Risk in Bogotá*. Durham: Duke University Press.
- Zelik, Raul. 1999. *Kolumbien: große Geschäfte, staatlicher Terror und Aufstandsbewegungen*. Köln: Neuer ISP-Verlag.
- . 2009. *Die kolumbianischen Paramilitärs. >Regieren ohne Staat?< oder terroristische Formen der inneren Sicherheit*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Zhang, Manny. 2018. „Recognition, Transformation and Collective Restitution: Justice for Afro-Descendant Communities in Post-Conflict Colombia“. *International Human Rights Law Review* 7 (1): 103–30.
- Zinecker, Heidrun. 2002. „Kolumbien: Wie viel Demokratisierung braucht der Frieden?“ HSFK-Report. Frankfurt am Main: Hessische Stiftung Friedens- und Konfliktforschung.
- Zulver, Julia Margaret. 2017. „Building the City of Women: creating a site of feminist resistance in a northern Colombian conflict zone“. *Gender, Place & Culture* 24 (10): 1498–1516.

Online-Quellen (Webseiten von Behörden, Instituten, NGOs, Zeitungen sowie E-Mails)

- ADP IPC, Agencia de Prensa Instituto Popular de Capacitación. 2018. „Cuestionable balance a la Unidad para las Víctimas por pocos avances en Reparación Colectiva“. Instituto Popular de Capacitación: <http://www.ipc.org.co/agenciadeprensa/>

- index.php/2018/07/26/cuestionable-balance-a-la-unidad-para-las-victimas-por-pocos-avances-en-reparacion-colectiva/, besucht 12.10.2019.
- Alsema, Adriaan. 2018. „AGC / Gulf Clan | Profile“. Colombia Reports: <https://colombiareports.com/urabenos/>, besucht 17.08.2018.
- Auswärtige Amt. 2016a. „Pressemitteilung: Außenminister Steinmeier zur Unterzeichnung des Friedensabkommens in Kolumbien“. AA, 26.09.2016: <https://www.auswaertiges-amt.de/de/newsroom/160926-friedensabkommen-kolumbien/283722>, besucht 06.09.2019
- . 2016b. „Pressemitteilung: Außenminister Steinmeier zur Übergabe des Friedensnobelpreises an Präsident Santos“. AA, 07.10.2016: <https://www.auswaertiges-amt.de/de/newsroom/161007-friedensnobelpreis/284044>, besucht 06.09.2019.
- BBC News. 2014. „Colombia Conflict Victims Join Farc Peace Talks in Cuba“. *British Broadcasting Corporation*, 17. August 2014, Abschn. Latin America & Caribbean: <https://www.bbc.com/news/world-latin-america-28822683>, besucht 20.11.2018.
- Berghof Foundation. o.J. „Friedensförderung in der Entwicklungszusammenarbeit, Programm-Zusammenfassung“. Berghof Foundation: <https://www.berghof-foundation.org/de/programme/lateinamerika/abgeschlossene-projekte/friedensfoerderung-in-der-entwicklung-zusammenarbeit/>, besucht 15.09.2019.
- Casey, Nicholas. 2019. „Las órdenes de letalidad del ejército colombiano ponen en riesgo a los civiles, según oficiales“. *The New York Times*, 18. Mai 2019, Abschn. América Latina: <https://www.nytimes.com/es/2019/05/18/colombia-ejercito-falsos-positivos/>, besucht 21.05.2019.
- CCU, Cámara de Comercio de Urabá. 2017. „Informe Socioeconomico 2016“: <https://ccuraba.org.co/informe/informe-socioeconomico/>, besucht 15.04.2018.
- CDP San José. 1997a. „Declaración Relativa a la Comunidad de Paz de San José de Apartadó“. <http://www.cdpsanjose.org/node/138>, besucht 24.11.2019.
- . 1997b. „Estatutos de la Comunidad de Paz San José de Apartadó“. <http://www.cdpsanjose.org/node/138>, besucht 24.11.2019.
- . 1997c. „Reglamento Interno de la Comunidad de Paz de San José de Apartadó“. <http://www.cdpsanjose.org/node/122>, besucht 24.11.2019.
- . 1997d. „Acta de Constitución de la Comunidad de Paz“. <http://www.cdpsanjose.org/node/138>, besucht 24.11.2019.
- . 2008. „Cronología de la Agresión contra la Comunidad de Paz y Pobladores de San José de Apartadó“. <http://cdpsanjose.org/files/cdpsanjose/pdf/CronologiaUribe.pdf>, besucht 01.08.2009.
- . 2017a. „Constancia - Viviendo bajo el terror y la zozobra para-militar“, E-Mail-Kommunikation vom 10. Februar 2017.
- . 2017b. „Constancia - Cinismo sin fronteras“, E-Mail-Kommunikation vom 14. Februar 2017.
- . 2017c. „Constancia - Contra los hechos no hay argumento que valga“, E-Mail-Kommunikation vom 24. Februar 2017.
- . 2017d. „Constancia - El supuesto “posconflicto” se traduce para nosotros en el imperio progresivo del paramilitarismo“, E-Mail-Kommunikation vom 20. Juni 2017.

- . 2017e. „Constancia - La paz que se busca ¿sera la paz de los sepulcros?“, E-Mail-Kommunikation vom 29. Juni 2017.
- . 2017f. „Constancia - ¿Podrá concebirse mayor cinismo?“, E-Mail-Kommunikation vom 12. Juli 2017.
- . 2017g. „Constancia - ¿Hasta cuándo tendremos que soportar esta ignominia?“, E-Mail-Kommunikation vom 20. Juli 2017.
- . 2017h. „Constancia - Cuando ya no denunciemos muertos nos arrancarán todos dos demás derechos“, E-Mail-Kommunikation vom 15. August 2017.
- . 2017i. „Constancia - Reciclamientos de una violencia contumaz“, E-Mail-Kommunikation vom 29. August 2017.
- . 2017j. „Constancia - Doctrina militar criminal: negada pero vigente“, E-Mail-Kommunikation vom 22. Oktober 2017.
- . 2017k. „Constancia - Como en la masacre de las bananeras 90 años después: orden de matar a todo el que estorbe“, E-Mail-Kommunikation vom 13. Dezember 2017.
- . 2017l. „Constancia - Golpe anunciado y tolerado“, E-Mail-Kommunikation vom 29. Dezember 2017.
- . 2017m. „Constancia - Una noche de tensa vigilia solidaria“, E-Mail-Kommunikation vom 30. Dezember 2017.
- . 2017n. „Estados financieros y Balance“. <http://www.cdpsanjose.org/node/138>, besucht 24.11.2019.
- . 2018a. „Constancia - Caminos trillados de encubrimiento oficial“, E-Mail-Kommunikation vom 3. Januar 2018.
- . 2018b. „Constancia - Destruimos pequeñas armas que de todos modos nos iban a masacar, como signo de nuestro repudio a las cadenas de muerte“, E-Mail-Kommunikation vom 2. Februar 2018.
- . 2018c. „Constancia - Vandalismo paramilitar sin control alguno“, E-Mail-Kommunikation vom 27. März 2018.
- . 2018d. „Constancia - Derecho a matarnos = “derecho fundamental” de los paramilitares que nuestra falsa justicia defiende y protege“, E-Mail-Kommunikation vom 10. April 2018.
- . 2018e. „Constancia - Nuestro mapa paramilitar. Sobreviviendo en medio de un Estado y Establecimientos criminales“, E-Mail-Kommunikation vom 8. Juni 2018.
- . 2018f. „Constancia - Denunciar: delito predominante en el código penal de facto sanción correspondiente: pena de muerte“, E-Mail-Kommunikation vom 29. August 2018.
- . 2018g. „Constancia - Nuestros ojos siguen viendo y nuestros cuerpos siguen sintiendo“, E-Mail-Kommunikation vom 19. September 2018.
- . 2018h. „Constancia - Descaros en ruta de fatalidad“, E-Mail-Kommunikation vom 14. Oktober 2018.
- . 2018i. „Constancia - Nuestros victimarios reivindican el derecho a amordazar y el poder judicial se los concede“, E-Mail-Kommunikation vom 15. November 2018.
- . 2019a. „Constancia - Fin de año bajo controles, mordazas y resistencia“, E-Mail-Kommunikation vom 5. Januar 2019.

- . 2019b. „Constancia - Con licencia abierta y blindada para matar“, E-Mail-Kommunikation vom 18. Januar 2019.
- . 2019c. „Constancia - Tranquilidad cínica en ejecuciones programadas“, E-Mail-Kommunikation vom 21. August 2019.
- CIDH. 2005. Medidas Provisionales Respecto de la República de Colombia - Caso de la Comunidad de Paz de San José de Apartadó. Corte Interamericana de Derechos Humanos: <http://www.corteidh.or.cr/cf/Jurisprudencia2/index.cfm?lang=en>, besucht 17.08.2018.
- . 2010. Medidas Provisionales Respecto de la República de Colombia - Asunto de la Comunidad de Paz de San José de Apartadó. Corte Interamericana de Derechos Humanos: <http://www.corteidh.or.cr/cf/Jurisprudencia2/index.cfm?lang=en>, besucht 17.08.2018.
- . 2016. „Informe No. 61/16. Petición 12.325. Admisibilidad. Comunidad de Paz de San José de Apartadó. Colombia.“ Washington D.C.: Comisión Interamericana de Derechos Humanos: <http://www.corteidh.or.cr/cf/Jurisprudencia2/index.cfm?lang=en>, besucht 17.08.2018.
- . 2017. Medidas Provisionales Respecto de la República de Colombia - Asunto Comunidad de Paz de San José de Apartadó. Corte Interamericana de Derechos Humanos: <http://www.corteidh.or.cr/cf/Jurisprudencia2/index.cfm?lang=en>, besucht 17.08.2018.
- climate-data.org. 2018. „Klima Apartadó: Wetter, Klimatabelle & Klimadiagramm für Apartadó“. <https://de.climate-data.org/location/50269/>, besucht 20.04.2018.
- Corte Constitucional. 2002. Sentencia C-1024/02 Decreto Legislativo de Conmoción Interior. Corte Constitucional de Colombia: <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2002/C-1024-02.htm>, besucht 24.11.2019.
- . 2003. Sentencia T-249-03 Parte Civil en Proceso Penal. Corte Constitucional de Colombia: <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2003/T-249-03.htm>, besucht 24.11.2019.
- . 2007. Sentencia T-1025-07 Derecho de Acceso a Documentos Públicos. Corte Constitucional de Colombia: <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2007/T-1025-07.htm>, besucht 24.11.2019.
- . 2012. Auto 164/12 Seguimiento al cumplimiento de las órdenes impartidas en la sentencia T-1025 de 2007. Corte Constitucional de Colombia: <http://www.corteconstitucional.gov.co/RELATORIA/Autos/2012/A164-12.htm>, besucht 24.11.2019.
- Defensoría del Pueblo. o.J. „Misión y Visión“. Defensoría del Pueblo. <http://www.defensoria.gov.co/es/public/institucional/114/Misión-y-Visión.htm>, besucht 12.05.2019.
- El Espectador. o.J. „Agro Ingreso Seguro, historia de un fraude al campo colombiano“. <http://static.elespectador.com/especiales/2011/06/b827boc8725do45e3274e6948355e22f/index.html>, besucht 27.04.2019.
- . 2008a. „Ex fiscal antinarcóticos y general retirado capturados con red de narcotráfico“. 25. Januar 2008. <https://www.elespectador.com/noticias/judicial/articulo-ex-fiscal-antinarcoticos-y-general-retirado-capturados-red-de-narcotrafic>, besucht 07.03.2019.

- . 2008b. „Van cinco militares capturados por masacre de San José de Apartadó“. 27. März 2008. <https://www.elespectador.com/noticias/judicial/articulo-van-cinco-militares-capturados-masacre-de-san-jose-de-apartado>, besucht 05.09.2018.
- . 2009a. „Denuncian nuevo caso de falso positivo después de purga en el Ejército“. 4. Mai 2009. <https://www.elespectador.com/noticias/judicial/articulo139210-denuncian-nuevo-caso-de-falso-positivo-despues-de-purga-el-ejercito>, besucht 15.06.2018.
- . 2009b. „Agro Ingreso Seguro habría favorecido a narcos“. 8. Oktober 2009. <https://www.elespectador.com/noticias/politica/articulo165592-agro-ingreso-seguro-habria-favorecido-narcos>, besucht 27.04.2019.
- . 2010a. „El luto continúa en San José de Apartadó“. 19. Februar 2010. <https://www.elespectador.com/impreso/temadeldia/articuloimpreso188812-el-luto-continua-san-jose-de-apartado>, besucht 25.05.2018.
- . 2010b. „Condenan a 20 años de cárcel a capitán Gordillo, por masacre de San José de Apartadó“. 16. März 2010. <https://www.elespectador.com/noticias/judicial/articulo193338-condenan-20-anos-de-carcel-capitan-gordillo-masacre-de-san-jose-de->, besucht 05.09.2018.
- . 2011a. „Se inicia juicio contra Valerie Domínguez por Agro Ingreso Seguro“. 28. Oktober 2011. <https://www.elespectador.com/noticias/judicial/se-inicia-juicio-contra-valerie-dominguez-agro-ingreso-articulo-308096>, besucht 27.04.2019.
- . 2011b. „Exfiscal antimafia, enviado a prisión por vínculos con narcotraficantes“. 25. November 2011. <https://www.elespectador.com/noticias/judicial/exfiscal-antimafia-enviado-prision-vinculos-narcotrafic-articulo-313396>, besucht 07.03.2019.
- . 2012a. „Condenados a 20 años de prisión, seis paramilitares por Masacre de Apartadó“. 30. Januar 2012. <https://www.elespectador.com/noticias/judicial/condenados-20-anos-de-prision-seis-paramilitares-masacr-articulo-323815>, besucht 05.09.2018.
- . 2012b. „Ratifican condenas contra cuatro militares por masacre“. 12. Juni 2012. <https://www.elespectador.com/noticias/judicial/ratifican-condenas-contra-cuatro-militares-masacre-articulo-352762>, besucht 05.09.2018.
- . 2015. „Corrupción en programas de alimentación escolar“. 10. August 2015. <https://www.elespectador.com/noticias/nacional/corrupcion-programas-de-alimentacion-escolar-articulo-578257>, besucht 27.04.2019.
- . 2017a. „Colombia será distinguida en el Foro Económico Mundial por la búsqueda de la paz“. 12. Januar 2017. <https://www.elespectador.com/noticias/paz/colombia-sera-distinguida-el-foro-economico-mundial-bus-articulo-674290>, besucht 04.09.2019.
- . 2017b. „Paramilitares violaron una niña de la Comunidad de Paz de San José de Apartadó“. 2. Februar 2017. <https://www.elespectador.com/noticias/nacional/antioquia/paramilitares-violaron-una-nina-de-comunidad-de-paz-de-articulo-678061>, besucht 13.09.2019.
- . 2017c. „El precio mínimo de la libreta militar será de \$147.000“. 14. Juni 2017. <https://www.elespectador.com/noticias/politica/el-precio-minino-de-la-libreta-militar-sera-de-147000-articulo-698440>, besucht 22.05.2019.

- . 2017d. „Rito Alejo del Río: la historia del general (r) condenado que volvió a la libertad“. 30. September 2017. <https://www.elespectador.com/noticias/judicial/rito-alejo-del-rio-la-historia-del-general-r-condenado-que-volvio-la-libertad-articulo-715783>, besucht 23.04.2018.
- . 2017e. „Las mafias de la alimentación escolar“. 25. November 2017. <https://www.elespectador.com/noticias/investigacion/las-mafias-de-la-alimentacion-escolar-articulo-725073>, besucht 27.04.2019.
- . 2018a. „Comunidad de Paz de San José de Apartadó destruyó armas decomisadas a paramilitares“. 31. Januar 2018. <https://www.elespectador.com/noticias/paz/comunidad-de-paz-de-san-jose-de-apartado-destruyo-armas-decomisadas-paramilitares-articulo-736456>, besucht 06.06.2018.
- . 2018b. „Investigan falta de control por ‘narcojet’ que viajó a Inglaterra con media tonelada de coca“. 6. Februar 2018. <https://www.elespectador.com/noticias/judicial/investigan-falta-de-control-por-narcojet-que-viajo-inglaterra-con-media-tonelada-de-coca-articulo-737475>, besucht 08.03.2019.
- . 2018c. „Estas son las familias dueñas del poder político en las regiones de Colombia“. 10. März 2018. <https://www.elespectador.com/elecciones-2018/noticias/politica/estas-son-las-familias-duenas-del-poder-politico-en-las-regiones-de-colombia-articulo-743276>, besucht 17.09.2019.
- . 2018d. „Capturan a oficial de la Fuerza Aérea pedido en extradición“. 28. April 2018. <https://www.elespectador.com/noticias/judicial/capturan-oficial-de-la-fuerza-aerea-pedido-en-extradicion-articulo-752790>, besucht 08.03.2019.
- . 2018e. „Masacre de San José de Apartadó, entre JEP y justicia ordinaria“. 8. Juli 2018. <https://colombia2020.elespectador.com/jep/masacre-de-san-jose-de-apartado-entre-jep-y-justicia-ordinaria>, besucht 09.07.2018.
- . 2018f. „Exsenador Martín Morales, preso por narcotráfico, no podrá apelar su condena“. 28. Juli 2018. <https://www.elespectador.com/noticias/judicial/exsenador-martin-morales-preso-por-narcotrafico-no-podra-apelar-su-condena-articulo-802945>, besucht 30.07.2018.
- . 2018g. „El Programa de Alimentación Escolar es una mercancía para la corrupción: Fiscalía“. 30. August 2018. <https://www.elespectador.com/noticias/judicial/el-programa-de-alimentacion-escolar-es-una-mercancia-para-la-corrupcion-fiscalia-articulo-809171>, besucht 27.04.2019.
- . 2019a. „Dos muertos y siete heridos tras emboscada a comisión judicial en Tibú“. 14. Mai 2019. <https://www.elespectador.com/noticias/nacional/dos-muertos-y-siete-heridos-tras-emboscada-comision-judicial-en-tibu-articulo-860641>, besucht 15.05.2019.
- . 2019b. „Las indagaciones a Santos por Odebrecht y a Uribe por los ‘paras‘“. 10. Juni 2019. <https://www.elespectador.com/hagamos-memoria/las-indagaciones-santos-por-odebrecht-y-uribe-por-los-paras>, besucht 12.06.2019.
- . 2020a. „Masacre de San José de Apartadó, otro caso en manos de la JEP“. 26. Januar 2020. <https://www.elespectador.com/colombia2020/justicia/masacre-de-san-jose-de-apartado-otro-caso-en-manos-de-la-jep-articulo-901649>, besucht 28.03.2020.

- . 2020b. „Víctimas piden que la Masacre de San José de Apartadó salga de la JEP“. 5. März 2020. <https://www.elspectador.com/noticias/judicial/victimas-piden-que-la-masacre-de-san-jose-de-apartado-salga-de-la-jep-articulo-907739>, besucht 28.03.2020.
- El Herald. 2017. „Exguerrilleros dejan zona de Gallo porque el Gobierno les “incumplió““. 2. Oktober 2017. <https://www.elheraldo.co/cordoba/exguerrilleros-dejan-zona-de-gallo-porque-el-gobierno-les-incumplio-408221>, besucht 15.10.2017.
- El País. 2016. „Santos y las FARC firman la paz ante testigos de todo el mundo“. 27. September 2016. <https://elpais.com/hemeroteca/elpais/portadas/2016/09/27/>, besucht 03.09.2019.
- El Tiempo. 2003. „Soldados Campesinos, sí o no“. 3. Juni 2003. <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-964751>, besucht 12.05.2018.
- . 2004. „Cómo es ser soldado por un día“. 27. Juni 2004. <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-1588512>, besucht 12.05.2019.
- . 2005a. „Congelados US\$ 100 Millones por no cumplir en DD.HH.“. 11. Juli 2005. <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-1960277>, besucht 14.07.2018.
- . 2005b. „Veto de Estados Unidos a la Brigada XVII“. 2. Dezember 2005. <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-1847770>, besucht 14.07.2018.
- . 2007. „Caja Agraria: adiós a otra insignia nacional“. <http://www.portafolio.co/economia/finanzas/caja-agraria-adios-insignia-nacional-230350>, besucht 17.05.2018.
- . 2008. „Ordenan Captura de 15 Militares por Masacre de S.J. de Apartadó.“, 27. März 2008. <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-2875012>, besucht 24.11.2019.
- . 2013. „Santos pidió perdón a Comunidad de paz de San José de Apartadó“. 10. Dezember 2013. <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-13272615>, besucht 04.04.2019.
- . 2014. „Elecciones 2014: Compra de votos, el delito más reportado: MOE - Congreso“. 9. März 2014. <http://www.eltiempo.com/elecciones-2014/congreso/compra-de-votos-el-delito-ms-reportado-moe/13621277>, besucht 10.09.2019.
- . 2016. „En la mira 21.000 evasores que le están haciendo trampa al predial“. 28. November 2016. <https://www.eltiempo.com/bogota/evasores-le-hacen-trampa-al-pago-del-impuesto-predial-28654>, besucht 13.04.2019.
- . 2017a. „Presidente Santos será doctor honoris causa de la Universidad de París“. 9. Mai 2017. <https://www.eltiempo.com/politica/gobierno/santos-recibira-doctor-honoris-causa-en-paris-86300>, besucht 04.09.2019.
- . 2017b. „Santos, galardonado en Gran Bretaña por su defensa de la biodiversidad“. 22. Oktober 2017. <https://www.eltiempo.com/vida/medio-ambiente/juan-manuel-santos-recibe-premio-en-gran-bretana-por-su-defensa-de-la-biodiversidad-143644>, besucht 04.09.2019.
- . 2018. „Asesinatos de líderes sociales aumentaron un 45 por ciento“. 7. Januar 2018. <http://www.eltiempo.com/colombia/otras-ciudades/asesinatos-de-lideres-sociales-aumentaron-un-45-por-ciento-en-el-2017-168592>, besucht 16.05.2018.

- . 2019a. „Histórica condena por masacre ‘para’ en San José de Apartadó“. 11. Mai 2019. <https://www.eltiempo.com/justicia/investigacion/historica-condena-a-militares-por-masacre-en-san-jose-de-apartado-360382>, besucht 12.05.2019.
- . 2019b. „En 8 años solo se ha reparado el 13 por ciento de las víctimas“. 10. Oktober 2019. <https://www.eltiempo.com/justicia/cortes/por-que-piden-alargar-la-ley-de-victimas-a-la-corte-constitucional-421956>, besucht 12.10.2019.
- Giraldo Moreno, Javier. 2004. „Cronología de hechos reveladores del Paramilitarismo como política de Estado“. <http://www.javiergiraldo.org/spip.php?article75>, besucht 22.09.2018.
- . 2017. „Cronología de agresión contra La Comunidad de Paz de San José de Apartadó (2010-2017)“. <https://www.javiergiraldo.org/spip.php?article222>, besucht 22.09.2018.
- GIZ. o.J. „Unterstützung der Friedensentwicklung, Projektkurzbeschreibung“. Deutsche Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit (GIZ) GmbH: <https://www.giz.de/de/weltweit/34508.html>, besucht 15.09.2019.
- González Posso, Camilo. 2013. „Las zonas de reserva ya existen“. 18. März 2013. <https://www.elespectador.com/noticias/politica/zonas-de-reserva-ya-existen-articulo-411074>, besucht 09.10.2018.
- Human Rights Watch. 2015. „World Report 2015: Colombia“. <https://www.hrw.org/world-report/2015/country-chapters/colombia>, besucht 10.04.2018.
- ICG. 2019. „Crucial Reforms Languish as Colombia Seeks to Consolidate Peace“. Commentary / Latin America & Caribbean. International Crisis Group: <https://www.crisisgroup.org/latin-america-caribbean/andes/colombia/crucial-reforms-languish-colombia-seeks-consolidate-peace>, besucht 25.07.2019.
- Indepaz. 2019. „Separata de actualización - Todos los nombre, todos los rostros: Informe de Derechos Humanos sobre la situación de Líderes/as y Defensores de Derechos Humanos en los Territorios“. Bogotá: Instituto de estudios para el desarrollo y la paz: <http://www.indepaz.org.co/separata-de-actualizacion-de-informe-todos-los-nombres-todos-los-rostros-abril-30-de-2019/Marcha+Patriotica/Cumbre/Indepaz>, besucht 10.08.2019.
- Ministerio de Defensa Nacional. 2003. Decreto 128 de 2003 Por el cual se reglamenta la Ley 418 de 1997, prorrogada y modificada por la Ley 548 de 1999 y la Ley 782 de 2002 en materia de reincorporación a la sociedad civil. [https://www.redjurista.com/Documents/decreto_128_de_2003_ministerio_de_defensa_nacional.aspx#/,](https://www.redjurista.com/Documents/decreto_128_de_2003_ministerio_de_defensa_nacional.aspx#/) besucht 24.11.2019.
- . 2008. „Logros de la Política de Consolidación de la Seguridad Democrática - PCSD“. Bogotá. http://www.mindefensa.gov.co/descargas/Sobre_el_Ministerio/Planeacion/ResultadosOperacionales/Resultadis%20Operacionales%20Ene%20-%20Sep%202008.pdf, besucht 09.11.2008.
- Ministerio de Justicia. 2011. *Decreto 4800/2011 „Por el cual se reglamenta la Ley 1448 de 2011“*. <https://www.unidadvictimas.gov.co/es/decreto-4800-de-2011/13108>, besucht 24.11.2019.
- . 2017. Decreto 1274 de 2017 Por el cual se prorroga la duración de las Zonas Veredales de Transitorias de Normalización -ZVTN- y unos Puntos Veredales de Normalización -PTN-. [http:// es.presidencia.gov.co/normativa/norma-](http://es.presidencia.gov.co/normativa/norma-)

- tiva/DECRETO%201274%20DEL%2028%20DE%20 JULIO%20DE%202017.pdf, besucht 24.11.2019.
- Niemöller, Martin. o.D. „Als sie die Kommunisten holten....“ Martin-Niemöller-Stiftung: <http://martin-niemoller-stiftung.de/martin-niemoller/als-sie-die-kommunisten-holten>, besucht 27.10.2018.
- Noticias Uno. 2018. *En libertad los paramilitares que atacaron al líder de la Comunidad de Paz de San José de Apartadó*. Bogotá. <https://www.youtube.com/watch?v=In16gDxkOxc&feature=share&app=desktop>, besucht 06.06.2018.
- OECD. 2015. „OECD Review of Agricultural Policies - Colombia“. Paris: Organisation for Economic Co-Operation and Development: https://www.oecd-ilibrary.org/agriculture-and-food/oecd-review-of-agricultural-policies-colombia-2015/land-inequality-gini-index-in-colombia_9789264227644-graph25-en, besucht 20.09.2017.
- PBI Colombia. 2014. „Organizaciones acompañadas - Cijp“. PBI Colombia. 2. Dezember 2014. <https://pbicolombiablog.org/organizaciones-acompanadas/cijp/>, besucht 17.05.2018.
- República de Colombia. 1982. Ley 35 de 1982 Por la cual se decreta una amnistía y se dictan normas tendientes al restablecimiento y preservación de la paz. <http://www.suin-juriscol.gov.co/viewDocument.asp?id=1591525>, besucht 24.11.2019.
- . 1986. Ley 11 de 1986 Por la cual se dicta el Estatuto Básico de la Administración Municipal y se ordena la participación de la comunidad en el manejo de los asuntos locales. <https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=9130>, besucht 24.11.2019.
- . 1996. Ley 333 de 1996 Por la cual se establecen las normas de extinción de dominio sobre los bienes adquiridos en forma ilícita. [https://www.redjurista.com/Documents/ley_333_de_1996_congreso_de_la_república.aspx#/,](https://www.redjurista.com/Documents/ley_333_de_1996_congreso_de_la_república.aspx#/) besucht 24.11.2019.
- . 2005. Ley 975 de 2005 Justicia y Paz. <https://www.unidadvictimas.gov.co/es/ley-975-del-25-de-julio-de-2005/14849>, besucht 24.11.2019.
- . 2006. Ley 1095 de 2006 por la cual se reglamenta el artículo 30 de la Constitución Política. <https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=22087>, besucht 24.11.2019.
- . 2011. Ley 1448 de 2011 Víctimas y Restitución de Tierras. <https://www.unidadvictimas.gov.co/es/ley-1448-de-2011/13653>, besucht 24.11.2019.
- . 2014. Ley 1708 de 2014 Por medio de la cual se expide el Código de Extinción de Dominio. <https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=56475>, besucht 24.11.2019.
- Resguardo Las Playas. 2009. „Reglamentos Indigenas Ibudó Playas del Municipio de Apartadó“. Ibudo Playas: Resguardo Indígena Ibudó Las Playas. https://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/upload/SIIC/ReglamentosInternos/ri_ibudo_-_apartado_.pdf, besucht 14.06.2018.
- Semana. 2005. „El triunfo de la desconfianza“. 27. März 2005. <https://www.semana.com/nacion/articulo/el-triunfo-desconfianza/71652-3>, besucht 19.09.2018.
- . 2008a. „Una vergüenza“. 26. Januar 2008. <https://www.semana.com/nacion/articulo/una-vergenza/90675-3>, 10.09.2018.

- . 2008b. „Yo no hablé con ningún delincuente”: general (r) Pauxelino Latorre“. 28. Januar 2008. <https://www.semana.com/on-line/articulo/yo-no-hable-ningun-delincuente-general-r-pauxelino-latorre/90731-3>, besucht 27.03.2019.
- . 2008c. „El caso Marino López“. 9. April 2008. <https://www.semana.com/on-line/articulo/el-caso-marino-lopez/95014-3>, besucht 09.05.2018.
- . 2009. „School of Americas’ Generals Charged in Colombia“. 8. Juni 2009. <https://www.semana.com/international/colombia-in-the-world/articulo/school-of-americas-generals-charged-in-colombia/103951-3>, besucht 27.03.2019.
- . 2012. „Exgeneral del Ejército condenado a 13 años por nexos con narcos“. 12. März 2012. <https://www.semana.com/nacion/articulo/exgeneral-del-ejercito-condenado-13-anos-nexos-narcos/268810-3>, besucht 27.03.2019.
- . 2014. „Agonía sin fin: 12 años de la masacre de Bojayá“. 5. Februar 2014. <https://www.semana.com/nacion/articulo/masacre-de-bojaya-12-anos-despues/385639-3>, besucht 09.05.2018.
- . 2016. „La zozobra de los inmigrantes represados en Urabá“. 23. Mai 2016. <https://www.semana.com/nacion/articulo/uraba-500-inmigrantes-no-han-podido-pasar-a-panama/474790>, besucht 20.04.2018.
- . 2019a. „Hay que bajar esos acuerdos de la Constitución”: Uribe“. 29. August 2019. <https://www.semana.com/nacion/multimedia/hay-que-bajar-esos-acuerdos-de-la-constitucion-alvaro-uribe/629661>, besucht 30.08.2019.
- . 2019b. „Iván Márquez, Santrich y el Paisa vuelven a la lucha armada y lo anuncian desde el monte“. 29. August 2019. <https://www.semana.com/nacion/articulo/ivan-marquez-santrich-y-el-paisa-vuelven-a-la-lucha-armada-y-lo-anuncian-desde-el-monte/629636>, besucht 30.08.2019.
- spiegel.de. 2014. „Waffenhandel: Kolumbien bestätigt Kauf von Sig-Sauer-Pistolen“. *Spiegel Online*, 9. Juli 2014, Abschn. Wirtschaft. <http://www.spiegel.de/wirtschaft/unternehmen/sig-sauer-kolumbien-bestaetig-kauf-deutscher-waffen-a-980216.html>, besucht 24.11.2018.
- . 2018. „Pistolenlieferung nach Kolumbien: Manager des Waffenkonzerns Sig Sauer verhaftet“. *Spiegel Online*, 23. November 2018, Abschn. Wirtschaft. <http://www.spiegel.de/wirtschaft/unternehmen/sig-sauer-manager-wegen-waffen-lieferung-nach-kolumbien-verhaftet-auf-kaution-frei-a-1240012.html>, besucht 24.11.2018.
- sueddeutsche.de. 2014. „Scharfschützengewehre fürs Bürgerkriegsland“. 9. August 2014, Abschn. Politik. <http://www.sueddeutsche.de/politik/waffenlieferungen-von-sig-sauer-nach-suedamerika-scharfschuettengewehre-fuers-buergerkriegsland-1.2082732>, besucht 24.11.2018.
- The Guardian. 2016. „Colombia Signs Historic Peace Deal with Farc“. 24. November 2016, Abschn. World news. <https://www.theguardian.com/world/2016/nov/24/colombia-signs-historic-peace-deal-with-farc-rebels>, besucht 03.09.2019.
- The New York Times. 2016. „Colombia Signs Peace Agreement With FARC After 5 Decades of War“. 26. September 2016, Abschn. World. <https://www.nytimes.com/2016/09/27/world/americas/colombia-farc-peace-agreement.html>, besucht 03.09.2019.

- . 2018. „Las dinastías del poder en Colombia de cara al 2018“. 19. März 2018, Abschn. América Latina. <https://www.nytimes.com/es/2018/03/19/las-dinastias-del-poder-en-colombia-de-cara-al-2018/>, besucht 17.09.2019.
- The White House. 2016. „Statement by the President on the Colombia Peace Agreement“. <https://obamawhitehouse.archives.gov/the-press-office/2016/08/25/statement-president-colombia-peace-agreement>, besucht 06.09.2019.
- Unimedios. 2016. „En zonas rurales evasión del impuesto predial es alta“. Agencia de Noticias de la Universidad Nacional. 14. April 2016. [https://agenciadenoticias.unal.edu.co/detalle.html&tx_ttnews\[tt_news\]=](https://agenciadenoticias.unal.edu.co/detalle.html&tx_ttnews[tt_news]=), besucht 09.04.2018.
- UNODC. 2008. „Cultivos de Coca, Estadísticas Municipales, Censo 2007“. Bogota: Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito. <http://biesimci.org/Documentos/Documentos.html>, besucht 13.05.2018.
- . 2014. „Cultivos de Coca, Estadísticas Municipales, Censo 31 de Diciembre 2013“. Bogotá: Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito. <http://biesimci.org/Documentos/Documentos.html>, besucht 13.05.2018.
- . 2017. „Colombia - Monitoreo de territorios afectados por cultivos ilícitos 2016“. Bogotá: Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito. <http://biesimci.org/Documentos/Documentos.html>, besucht 13.05.2018.
- Zeit. 2014a. „UN-Statistik: In Afghanistan steigt die Zahl der getöteten Zivilisten“. *Die Zeit*, 9. Juli 2014, Abschn. Ausland. <http://www.zeit.de/politik/ausland/2014-07/afghanistan-zivilisten-tote-kaempfe>, besucht 09.03.2015.
- . 2014b. „Nahost-Konflikt: Bundesregierung fordert Schutz der Zivilisten in Gaza“. *Die Zeit*, 21. Juli 2014, Abschn. Ausland. <http://www.zeit.de/politik/ausland/2014-07/israel-gazastreifen-palaestinensische-autonomiegebiete-bundesregierung>, besucht 09.03.2015.
- . 2014c. „Ukraine-Konflikt: Hunderttausende Zivilisten fliehen vor Kämpfen“. *Die Zeit*, 5. August 2014, Abschn. Ausland. <http://www.zeit.de/politik/ausland/2014-08/ukraine-konflikt-zivilisten-donezk>, besucht 09.03.2015.
- . 2019. „Sig Sauer: Gericht verurteilt drei Ex-Manager zu Bewährungsstrafen“. *Die Zeit*, 3. April 2019, Abschn. Wirtschaft. <https://www.zeit.de/wirtschaft/unternehmen/2019-04/sig-sauer-prozess-waffenlieferungen-kolumbien-manager>, besucht 04.04.2019.
- ZFD. o.J. „Kolumbien-Ausblick“. Ziviler Friedensdienst. <https://www.ziviler-friedensdienst.org/de/kolumbien-ausblick>, besucht 15.09.2019.

Danksagung

Diese Arbeit ist ein kollektives Produkt, in das – ähnlich der Friedensgemeinde – ganz unterschiedliche Ideen, Anregungen und Perspektiven eingeflossen sind. Für die Inspiration, Unterstützung und Hilfe bei ihrer Entstehung bin ich vielen Menschen dankbar. Mögliche inhaltliche Fehler liegen dabei selbstverständlich allein in meiner Verantwortung.

Ich möchte als erstes allen Bewohner_innen der Friedensgemeinde San José de Apartadó dafür danken, dass sie mich die letzten Jahre immer wieder bei sich willkommen heißen und mir ihr Vertrauen geschenkt haben. Ich möchte ihnen danken für die unzähligen Momente, an denen sie mich teilhaben ließen: an ihren Geschichten und Gesprächen, an ihren täglichen Routinen und Räumen, an ihren landwirtschaftlichen Arbeiten und Fußmärschen durch die Serranía, an ihrer Freude und an ihrem Schmerz, an ihren Erinnerungen, Ansichten, Gedanken, Meinungen und Visionen, an ihrem ‚caríño humano‘ und an so vielem mehr. Ohne sie, die anonymen Protagonist_innen dieser Arbeit, wäre diese offensichtlich nicht entstanden.

Ich möchte allen Personen und Organisationen danken, die diese Forschung während meiner Aufenthalte in Kolumbien unterstützten bzw. die Zeit und das Interesse aufbrachten, mit mir über das Thema und die Friedensgemeinde zu reden und zu diskutieren. Hierzu zählt insbesondere Mariela Beltrán; Martha Castillo, die Anwälte Jorge Molano und German Romero; die Politiker_innen Gloria Cuartas, Iván Cepeda und Alirio Uribe; Chris Courtheyn vom *Fellowship of Reconciliation*; die Mitglieder der unterschiedlichen Urabá-Teams der *Peace Brigades International*; D.J. von der Partnergemeinde Westerlo; Camilo Robayo, Myriam Jimeno, Francisco Gutiérrez und Paolo Vignolo von der Universidad Nacional; Claudia Steiner von der Universidad de los Andes; Pedro Valenzuela von der Universidad Javeriana; Fernán González und Teófilo Vázquez vom CINEP; Juan Carlos Palau von der FIP; Leonardo Perafán von INDEPAZ sowie der Journalist und Soziologe Alfredo Molano. Karina Vargas von der Universidad Nacional danke ich für ihre Unterstützung bei der Transkription der Interviews. Teo Ballvé von der Colgate University gebührt ein besonderer Dank für die unkomplizierte Erstellung der Urabá-Karte. Mein Dank in Kolumbien gilt auch einer Reihe von Freund_innen, die mich die letzten Jahre immer mit offenen Armen, mit einem herzlichen Lächeln, mit einem interessierten Gespräch, mit einem hilfreichen Kontakt oder mit einem warmen

Kaffee empfangen haben. Dazu gehören vor allen Dingen Paula, Miguel und sein Vater Noel, Maureen und Tania sowie ihre Mutter, Juan, Leo, Karo und Carolina, Petra und Carlos, Adriana, Diego, Hipolito, Christian u.v.m.

Ich möchte der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) danken, die mit ihrer Förderung des Projektes ‚Ziviler Widerstand zwischen kollektivem Selbstschutz und lokaler Befriedung‘ (GZ: HA 5957/7-1) die Forschungen und die Arbeit an diesem Thema zwischen den Jahren 2013 und 2017 finanziert und ermöglicht hat.

Ich möchte Ernst Halbmayr für die langjährige, vertrauensvolle und produktive Zusammenarbeit danken. Auch danke ich ihm und Anika Oettler für die Betreuung, Beratung und Unterstützung bei der Erstellung dieser Arbeit. Viele Kolleg_innen aus dem Umfeld der Marburger Kultur- und Sozialanthropologie haben mir zu unterschiedlichen Zeiten hilfreiche Ideen und Anregungen gegeben, sei es während Doktorand_innen-Kolloquien, Arbeitssitzungen und Projektbesprechungen oder während diverser Mittagessen, Feierabendgetränke oder Konferenzfeiern. Hierzu gehören u.a. Sylvia Karl, Michaela Meurer, Anne Goletz, Anja Bohnenberger, Marcos Glauser, Stefanie Schien, Lena Schick, Lisa Ludwig, Alfonso Otaegui, Lioba Rosbach de Olmos, Sol Montoya, Michael Kraus, Stéphane Voell, Uli Bieker, Dagmar Schweitzer de Palacios, Ingo Schröder und Mark Münzel. Ich hatte über die vergangenen Jahre die Möglichkeit, verschiedene Aspekte dieser Arbeit während unterschiedlicher Workshops, Konferenzen und Vorträge zu präsentieren. Für die kritischen Diskussionen danke ich u.a. Birgit Bräuchler (Monash University), Nora Braun (Universität Tübingen), Gloria Gallego (Universidad EAFIT), Pablo Angarita (Universidad de Antioquia); Mònica Martínez und Gemma Celiueta (Universitat de Barcelona), Montserrat Ventura (Universitat Autònoma de Barcelona), Romio Silva (EHESS Paris) und Marco Tobón (Universidade de Campinas). Ich möchte auch allen Studierenden, die in den letzten Jahren meine Seminare besucht haben und so unwissentlich Ideen dieser Arbeit diskutierten, für ihre Anregungen danken. Dies gilt insbesondere für die Teilnehmer_innen des Seminars ‚Schwach, gescheitert, abwesend? Einführung in die Anthropologie des Staates am Bsp. Kolumbiens‘ (Philipps-Universität Marburg, WS 2017/18).

Ich möchte Mario und David danken, die, wie so häufig, von Anfang an dabei waren (mit ihnen zusammen habe ich die Friedensgemeinde im Jahr 2006 zum ersten Mal besucht). Ihre langjährige Freundschaft ist in allen Lebenslagen ein Segen.

Ich möchte meinen Kindern Emilia, Sophie und Eva für ihre, in meinen Augen, so überraschend unkindliche Geduld mit und ihrem Interesse an dieser Arbeit danken. Sie waren und sind eine einzige Quelle der willkommenen Ablenkung, der inspirierenden Freude und des kreativen Chaos. Ich bin ihnen mehr schuldig als nur die Zeit, die ich mit dem Schreiben dieser Arbeit anstatt mit ihnen verbracht habe.

Mein größter Dank gilt Lara, die nicht nur jede einzelne Seite dieser Arbeit mit detektivischer Akribie auf orthographische und grammatikalische Fehler sowie stilistische und inhaltliche Inkonsistenzen kritisch und herausfordernd durchforstet und damit lesbarer gemacht hat. In gewisser Weise hat sie diese Arbeit überhaupt erst ermöglicht. Sie hat meine mehrmonatigen Abwesenheiten von ihr und unserer Familie während der Feldforschungen, aber auch der während des Schreibprozesses, nicht einfach nur in Kauf genommen oder ertragen. Sie hat diese – wie eine Verbündete – geduldig und anteilnehmend mitgetragen.

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: 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: 34,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4039-1

EPUB: 34,99 € (DE), ISBN 978-3-7328-4039-7



Sandro Ratt

Deformationen der Ordnung

Bausteine einer kulturwissenschaftlichen
Katastrophologie

2018, 354 S., kart., 20 SW-Abbildungen

34,99 € (DE), 978-3-8376-4313-8

E-Book: 34,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4313-2

**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**

Ethnologie und Kulturanthropologie



Martin Heidelberg

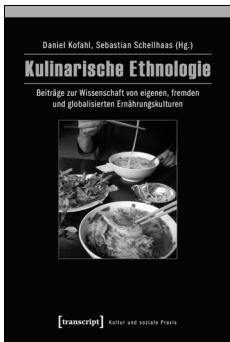
Korrespondenten des Wandels

Lokale Akteure der globalen Nachrichtenindustrie

2018, 328 S., kart.

39,99 € (DE), 978-3-8376-4173-8

E-Book: 39,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4173-2



Daniel Kofahl, Sebastian Schellhaas (Hg.)

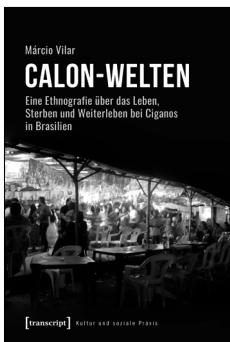
Kulinarische Ethnologie

Beiträge zur Wissenschaft von eigenen, fremden
und globalisierten Ernährungskulturen

2018, 320 S., kart., 9 SW-Abbildungen, 12 Farbabbildungen

34,99 € (DE), 978-3-8376-3539-3

E-Book: 34,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-3539-7



Márcio Vilar

Calon-Welten

Eine Ethnografie über das Leben,
Sterben und Weiterleben bei Ciganos in Brasilien

April 2020, 342 S., kart., 11 SW-Abbildungen, 8 Farbabbildungen

40,00 € (DE), 978-3-8376-4438-8

E-Book: 39,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4438-2

**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**