

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; Viterina 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 Halbmayr 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; Ríos 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 Gemeindemitgliedern 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