LN-Dossier 5 // Juli/August 2012

LATEIN AMERIKA NACHRICHTEN

Schutzgebühr 2,- Euro

DOSSIER

SUCHE NACH HARMONIE // Warum indigene Justiz weder gut noch böse ist

// IMPRESSUM

HERAUSGEBER: LATEINAMERIKA NACHRICHTEN

Erscheint als Dossier Nr. 5 innerhalb der LN 457/458 (Juli/August 2012) sowie als separate Themenbroschüre.
Redaktion: Redaktionskollektiv der Lateinamerika Nachrichten
V.i.S.d.P. Harry Thomaß, Dinah Stratenwerth, Patricia Schulze

// KONTAKT
Gneisenaustr. 2a, D – 10961 Berlin
Tel: 030 / 694 61 00, Fax: 030 / 692 65 90
www.lateinamerika-nachrichten.de
LN-Redaktion: redaktion@LN-Berlin.de
Bestellungen und Informationen zum LN-Abo: abo@LN-Berlin.de

LATEINAMERIKA NACHRICHTEN

Gneisenaustr. 2a, D – 10961 Berlin
Tel: 030 / 694 61 00, Fax: 030 / 692 65 90
www.lateinamerika-nachrichten.de

redaktion@LN-Berlin.de

Titelfoto: Sub [Cooperativa de fotógrafos] // Indigene Autorität der Ponchos Rojos hält einen Chicote als Symbol seines Amtes

SUCHE NACH HARMONIE

WARUM INDIGENE JUSTIZ WEDER GUT NOCH BÖSE IST

Foto: Harry Thomaß

4 **Dilemma der Differenz** // Indigene Justiz versucht, kulturelle Unterschiede mithilfe eigener Rechtsprechungen umzusetzen. Dabei entsteht jedoch ein problematisches Verhältnis zu staatlichen Rechtsordnungen

6 **Selbstbestimmung oder Barbarei** // In der Diskussion um Segen oder Schaden indigener Justiz geht es vor allem um differenziertes Betrachten

13 **Ein Rechtssystem des konkreten Falls** // Über die Transformation zum plurinationalen Staat durch das Prinzip der indigenen Justiz

18 **„Alles fällt auf die Familie zurück“** // Die Aktivistin Maria Eugenia Choque Quispe über indigene Justiz in Bolivien

21 **Zwischen Autonomie und Manipulation** // Hintergründe und aktuelle Situation Indigener Rechtspraxis in Oaxaca

24 **Die Harmonie des Herzens** // Für die Tzeltales in Südmexiko gehören Kosmovision und Justiz zusammen

28 ***Kanaima* – Die Perspektive der Geister** // Über die nicht enden wollende Gewalt unter Indigenen der Gran Sabana in Venezuela

32 **„Viele Probleme müssen noch pragmatisch gelöst werden“** // Interview mit dem costaricanischen Aktivisten Alancay Morales über die schwierige Einführung und Durchsetzung indigener Rechte

DILEMMA DER DIFFERENZ

INDIGENE JUSTIZ VERSUCHT, KULTURELLE UNTERSCHIEDE MITHILFE EIGENER RECHTSPRECHUNGEN UMZUSETZEN. DABEI ENTSTEHT JEDOCH EIN PROBLEMATISCHES VERHÄLTNIS ZU STAATLICHEN RECHTSORDNUNGEN

Lynchjustiz, Willkür, Prügelstrafen – es sind keine positiven Assoziationen, die mit dem Thema indigene Justiz geweckt werden. Sicherlich ist die indigene ebenso wenig wie die staatliche Rechtsprechung ein Garant für faire und gleichberechtigte Rechtsprechung in Lateinamerika. Andererseits sind Gesetze kulturelle und moralische Normen, geronnen in Worte. Eine Kultur mit eigener Kosmologie und Moral hat das Recht auf eine eigene Justiz. Laut der UN-Deklaration über indigene Rechte haben Indigene nicht nur das Recht, ihre eigenen politischen, sozialen und kulturellen Lebensweisen zu pflegen, sondern eben auch ihr eigenes Justizwesen.

In diesem Dossier möchten die *Lateinamerika Nachrichten* die Diskussion um indigene Justiz aus einer polemischen Ecke herausholen und die vielfältigen Facetten dieses Themas aufzeigen. Dabei stellt sich für uns das Dilemma, dass wir bei einer Bewertung konkreter Fälle indigener Justiz einerseits immer aus einer europäischen Perspektive argumentieren, da wir nicht selbst betroffen sind. Anderseits haben wir den Anspruch, uns an die Seite von indigenen Akteuren zu stellen, welche die Rechtspraktiken indigenen Justiz aus einer emanzipatorischen Perspektive heraus kritisieren, die von der Universalität der Menschenrechte ausgeht. Welche indigenen Rechtsordnungen können mit dem Hinweis auf kulturelle Differenz gerechtfertigt werden – und welche nicht? Zur Beantwortung dieser Frage sollte zuerst geklärt werden, wer überhaupt von wem als indigen definiert wird. Eine Möglichkeit ist, die Individuen selbst zu fragen: Was bist du?

Hierbei besteht das Problem, dass Staaten gerne verbindliche Aussagen zu Identitäten haben wollen, beispielsweise in der Frage nach der Staatsbürgerschaft. Aber Menschen verändern ihre Antwort auf diese Frage. Sie hängt auch davon ab, ob die Menschen von der Antwort Vorteile oder Nachteile haben. Eine verbindliche Aussage zur eigenen Identität trägt den unterschiedlichen lebensweltlichen Kontexten der Menschen nicht Rechnung.

Nationale und internationale Netzwerke von Indigenen verbinden Tradition und Modernität, Territorialität und Mobilität. Es gibt verschiedene Vorstellungen des guten Lebens, des gesellschaftlichen Fortschritts und von Gerechtigkeit. Wenn aus dem Wertepluralismus der Rechtspluralismus folgen soll, dann muss auch geklärt werden, für wen, wann und wo indigene Rechtsprechung gelten soll, sodass Willkür und doppelte Standards ausgeschlossen werden.

Damit in Bolivien eine Straftat unter die jeweilige indigene Rechtsprechung fällt, müssen drei Bedingungen erfüllt sein: Sie muss von einer Person, die sich selbst als indigen identifiziert, auf indigenem Territorium begangen worden sein und in den Rahmen gesetzlich definierter indigener Tatbestände fallen.

Im Gegensatz zu anderen Ländern versucht Bolivien, rechtsfreie Räume zu schließen und die Verfahrensregeln für die indigene Justiz festzulegen. Von 2007 bis 2009 wurde dazu die Verfassung überarbeitet. Ende 2010 ist ein Gesetz zur ihrer Umsetzung der Verfassung erlassen worden. Es hat sich also noch keine Rechtspraxis etabliert. Laut Verfassungstext soll sich der bolivianische Staat nach den Bedürfnissen der Bevölkerung als plurinationales Gebilde neu erfinden. Dies beschreiben der Jurist Farit Rojas Tudela und der Politologe Juan Pablo Neri in ihrem Beitrag über den Verfassungsprozess in Bolivien.

Wie diese Ideen in der bolivianischen Realität umzusetzen sind, ist eine schwierige Frage. Die indigene bolivianische Aktivistin Maria Eugenia Choque Quispe übt Kritik an den Regeln für die Indigene Justiz. Die Räume, die noch bleiben, seien zu klein, um wirklich handlungsfähig zu sein, kritisiert sie im Interview. Dabei liegen die Vorteile der

Foto: Harry Thomaß

indigenen Justiz für sie vor allem darin, dass die juristischen Prozesse der indigenen Gemeinden schnell und effizient seien und die Rechtsautoritäten genau wüssten, mit wem sie es zu tun hätten. Außerdem betont sie, dass das Recht in der indigenen Justiz eher gemeinschaftlich verstanden werde, die staatlichen Justiz hingegen eher auf das Individuum ausgerichtet sei. Die spanische Aktivistin Lola Cubells beschreibt die indigene Rechtsprechung in Chiapas als eine Möglichkeit für die Tzeltales, Konflikte im Gespräch friedlich zu lösen. Die Ausbildung ihrer Rechtsautoritäten steht seit kurzem auch Frauen offen.

Kritiker_innen der indigenen Justiz auf Verfassungsebene befürworten statt eines alternativen Systems die Stärkung der bestehenden Justiz, den Kampf gegen die Korruption und den Rassismus im bestehenden System sowie die Ergänzung durch neue Gesetzte für indigene Inhalte.

Denn wie kann eine indigene Justiz ihre politische Unabhängigkeit und Neutralität garantieren und nicht einfach dem Stärkeren Recht geben? Dieses Problem thematisiert Niels Barmeyer, der die „Usos y Costumbres" in Oaxaca untersucht hat. Dort nutzen Gruppen, die innerhalb der indigenen Strukturen ihre Interessen nicht durchsetzen konnten, die Einflussmöglichkeiten des Staates aus, um diese Strukturen außer Kraft zu setzen. In diesem Fall bietet die indigene Justiz keine Alternative zu einem korrupten staatlichen Rechtssystem, sondern reproduziert dessen Probleme.

Der zentrale Kritikpunkt sind Strafen und Praktiken, die gegen die Menschenrechte verstoßen, wie die Einschränkung individueller Freiheitsrechte oder, im extremem Fall, auch Morde. Über dieses Extrem berichtet der Ethnologe Mathias Lewy in seinem Artikel über Venezuela. Jenseits der staatlichen Justiz liegen dort spirituelle Ideen den Morden zu Grunde. Lewy beschreibt, wie es zu dieser Situation auch dadurch kommen konnte, dass indigene Autoritäten, in diesem Falle Schaman_innen, ihren Einfluss verloren hätten beziehungsweise gar nicht mehr existieren würden.

Die vielen offenen Fragen und Probleme sind gegenwärtig nicht zu lösen. Im Interview äußert der indigene Aktivist Alancay Morales aus Costa Rica jedoch die Hoffnung, dass die Widersprüche und Konflikte zwischen staatlicher und indigener Justiz mit der Zeit pragmatisch gelöst werden können.

Das Dilemma zwischen der Achtung kultureller Differenz und dem Postulat der Gleichheit vor dem Gesetz kann jedoch nicht so einfach gelöst werden. Zur Einleitung des Dossiers versucht die Politologin Anna Barrera trotzdem, einen differenzierten Blick auf die indigene Rechtsprechung in Lateinamerika zu werfen.

// LN

SELBSTBESTIMMUNG ODER BARBAREI

IN DER DISKUSSION UM SEGEN ODER SCHADEN INDIGENER JUSTIZ GEHT ES VOR ALLEM UM DIFFERENZIERTES BETRACHTEN

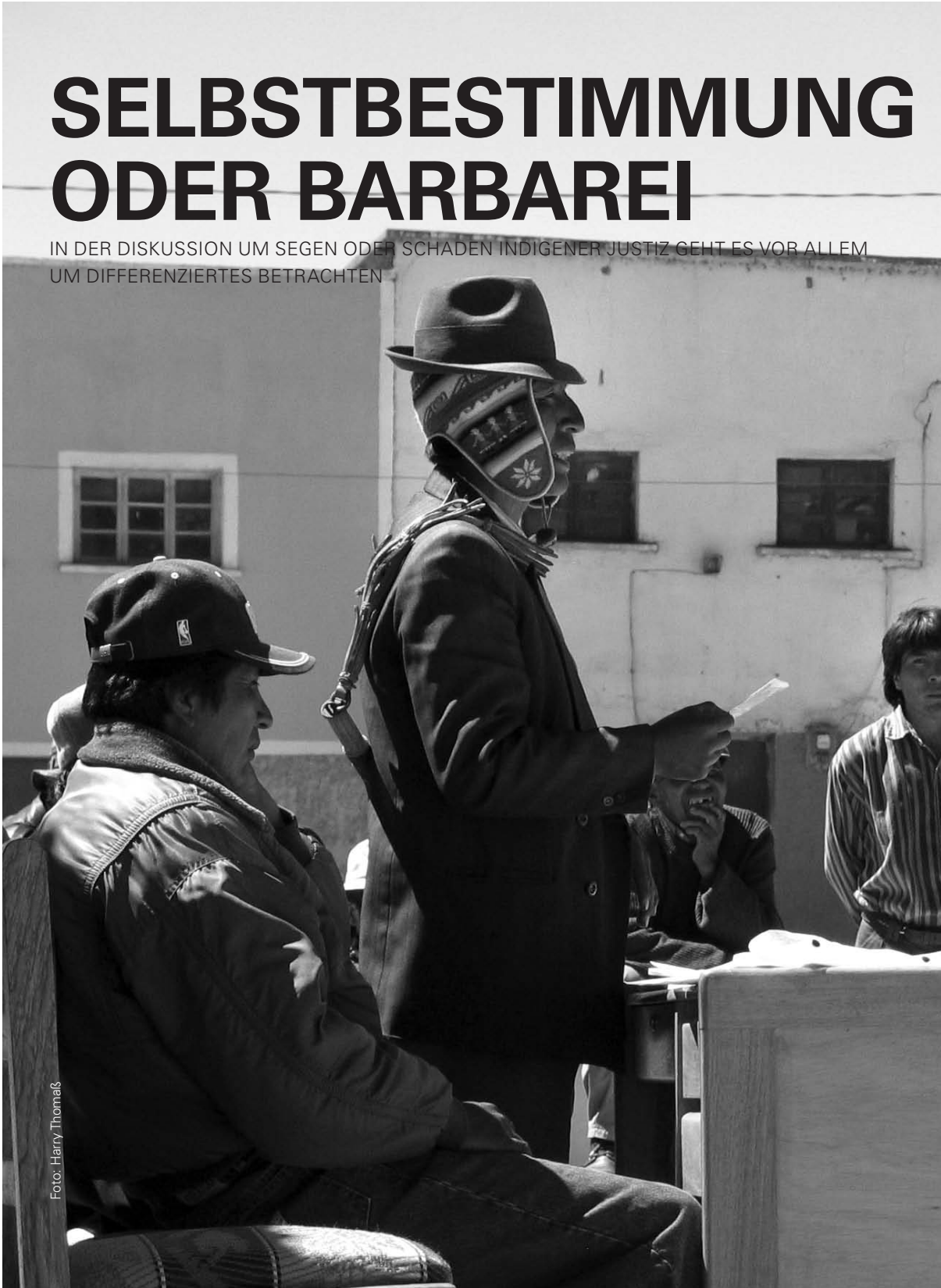


Foto: Harry Thomaß

Peitschenhiebe und kalte Bäder: Die Medien stürzen sich beim Thema der indigenen Justiz gerne auf reißerische Geschichten und gruselige Bilder. Dabei sind die indigenen Rechtspraktiken in Lateinamerika vielfältig. Und einige gemeinsame Charakteristika zeigen: Mit Lynchjustiz hat die indigene Rechtssprechung wenig zu tun. Frei von Problemen ist sie deswegen noch lange nicht.

Die deutschen Medien verwenden das Schlagwort „indigenes Recht" in jüngster Zeit zunehmend als Aufhänger für skandalträchtige Radiofeatures, Zeitungsartikel oder Videos. Bolivien scheint sich für solche Reportagen in besonders prägnanter Weise zu eignen. Da versieht der *Zeit*-Autor Ulrich Ladurner einen Artikel zum Thema mit dem Titel „Wo man Diebe verbrennt". Er stellt die Frage, ob die formal-rechtliche Gleichstellung der staatlichen Rechtsordnung mit indigenen Rechtssystemen in Bolivien in eine „Barbarei" münden wird – vergleichbar mit der Terrorherrschaft der Taliban im pakistanischen Swat Tal. Unhinterfragt erweckt der Text den Eindruck, indigene Rechtsausübung wäre quasi eine Form von Lynchjustiz. Oder das Deutschlandradio berichtet von einem bolivianischen Verfassungsrichter, der unter Zuhilfenahme von Koka-Blättern höchstrichterliche Urteile trifft. Titel: „Bolivianischer Richter urteilt mit Hilfe von Koka-Blättern." Die Radionachricht sieht von jeglicher Kontextualisierung der Information ab, hat aber noch genug Platz für den despektierlichen Beisatz, wonach Koka-Blätter dem Richter nebenbei auch helfen „mit Pflanzen, Bergen und Flüssen zu kommunizieren". Angesichts dieser oft oberflächlichen und vorurteilsbeladenen Berichterstattung ist es nicht nur angebracht, sondern höchste Zeit, sich etwas rationaler und fundierter mit der Frage auseinanderzusetzen, worum es eigentlich geht, wenn wir von indigener Justiz in Lateinamerika reden.

Zunächst einmal ist festzuhalten, dass die Ausübung indigenen Rechts ein international anerkanntes und zunehmend auch in nationalen Verfassungen verankertes Kollektivrecht indigener Völker

◀ **Indigene Autorität**
Ein Richter leitet eine Dorfversammlung am Titicaca-See

darstellt. Auf Protestmärschen, Dialogforen und Verfassunggebenden Versammlungen machten Vertreter_innen indigener Bevölkerungen in den vergangenen Jahrzehnten ihre Forderungen nach Selbstbestimmung laut. In Bezug auf indigene Bevölkerungsgruppen beinhaltet das Konzept der Selbstbestimmung die Möglichkeit, innerhalb der existierenden Staaten gemäß eigenen Vorstellungen von Entwicklung zu leben und sich als Gruppe selbst zu regulieren. Dazu gehört die Aufrechterhaltung eigener Formen kultureller, sozialer, wirtschaftlicher, politischer und rechtlicher Organisation. Auf internationaler Ebene flossen diese Forderungen in das 1991 in Kraft getretene Übereinkommen 169 der Internationalen Arbeitsorganisation (ILO) ein, wo es unter anderem heißt:

Art. 8.1. Bei der Anwendung der innerstaatlichen Gesetzgebung auf die betreffenden Völker sind deren Bräuche oder deren Gewohnheitsrecht gebührend zu berücksichtigen.
Art. 8.2. Diese Völker müssen das Recht haben, ihre Bräuche und Einrichtungen zu bewahren, soweit diese mit den durch die innerstaatliche Rechtsordnung festgelegten Grundrechten oder mit den international anerkannten Menschenrechten nicht unvereinbar sind.

Die inhaltlich weiter gehende, 2007 verabschiedete Erklärung der Vereinten Nationen über die Rechte der indigenen Völker bestätigt das Recht auf eigene Rechtsinstitutionen gleich zweifach. An seiner Formulierung waren deutlich mehr Repräsentant_innen indigener Gruppen involviert als an der vorangegangenen ILO Konvention,

▼ **Externes Gutachten** Kokablätter im Orakel geben Entscheidungshilfe

Foto: Harry Thomaß

Art. 5 Indigene Völker haben das Recht, ihre eigenen politischen, rechtlichen, wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Institutionen zu bewahren und zu stärken, während sie gleichzeitig das Recht behalten, uneingeschränkt am politischen, wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Leben des Staates teilzunehmen, sofern sie dies wünschen.
Art. 34 Indigene Völker haben das Recht, ihre institutionellen Strukturen und ihre Bräuche, Spiritualität, Traditionen, Verfahren, Praktiken und, wo es sie gibt, Rechtssysteme oder Rechtsgewohnheiten im Einklang mit den internationalen Menschenrechtsnormen zu fördern, weiterzuentwickeln und zu bewahren.

Die meisten lateinamerikanischen Staaten gehören sowohl zu den Unterzeichnerinnen des rechtlich bindenden ILO Übereinkommens 169, als

Während sich Lynchjustiz an spontanen Willkürakten festmachen lässt, folgt indigene Justiz Regeln und Verfahren.

auch zu den Ländern, die sich bei der Abstimmung der UN-Generalversammlung für die Annahme der Erklärung von 2007 ausgesprochen haben. Entsprechend haben viele dieser Staaten indigenen Bevölkerungsgruppen, die auf ihrem Territorium ansässig sind, im Zuge von Verfassungsreformen das Recht auf die Ausübung eigener Justiz zugesichert. Dazu gehören zum Beispiel Brasilien, Bolivien, Ecuador, Kolumbien, Mexico, Nicaragua, Paraguay, Peru und Venezuela. Ähnlich wie in den internationalen Normen werden der Ausübung dieses Rechts jedoch Schranken gesetzt, meist durch eine Klausel, wonach diese Praktiken nicht gegen ihre nationalen Verfassung oder die Menschenrechte verstoßen dürfen.
Ein wesentlicher Aspekt im Hinblick auf indigene Justiz bezieht sich auf die Tatsache, dass es sich hierbei keinesfalls um eine homogene Praxis über alle Regionen und indigenen Bevölkerungsgruppen hinweg handelt, sondern vielmehr um eine äußerst vielfältige „Rechtslandschaft". Rechtsanthropolog_innen in Lateinamerika betonen, dass nicht einmal eine indigene Gruppe (zum Beispiel die Mapuche in Chile) mit einem einheitlichem Rechtssystem gleichgesetzt werden darf. Die

Foto: SUB (Cooperativa de fotografos)

Normen und Verfahren einer lokalen Gemeinde können sich durchaus von den entsprechenden Praktiken der Nachbargemeinde unterscheiden, selbst wenn beide ein und derselben Gruppe angehören. Das macht die Suche nach übergreifenden Charakteristiken natürlich nicht einfacher. Diese ist dennoch erforderlich, nicht zuletzt, um klarer abzugrenzen, wo indigene Justiz aufhört und Lynchjustiz, die die Medien oft mit indigenen Rechtspraktiken gleichsetzen, anfängt.

Die Suche nach Elementen, die in einer Vielzahl indigener Rechtssysteme präsent sind, führt zunächst einmal zu den Autoritäten, die die Kompetenz haben, Recht auszuüben. Diese Funktion wird in indigenen Gemeinden nicht von einer beliebigen Person oder einer sich spontan versammelnden Gruppe von Anwohner_innen ausgeübt (wie bei Fällen der Lynchjustiz üblich). In der Regel übertragen Gemeinden diese Kompetenz an spezielle Gemeindemitglieder, wobei die konkreten Verfahren jeweils stark variieren. In einigen Gemeinden ist etwa die Ernennung erfahrener Personen in einen Ältestenrat üblich. Andernorts wählt die Gemeinde Mitglieder, die ein gesellschaftlich und moralisch vorbildliches Verhalten aufweisen, auf bestimmte Zeit in das Amt der Rechtsautorität.

Konflikte, die an indigene Rechtsautoritäten herangetragen werden, beziehen sich typischerweise auf Fragen des Landbesitzes, die Nutzung von natürlichen Ressourcen wie kollektivem Weideland oder Wasser, den Diebstahl von Vieh oder Sachgegenständen oder den Schaden, der durch Vieh auf benachbarten Feldern angerichtet wird. Auch Streitigkeiten zwischen Nachbar_innen und familiäre Konflikte wie Erbstreitigkeiten oder häusliche Gewalt sind Themen. Gelegentlich müssen sich Rechtsautoritäten aber auch mit übersinnlichen Phänomenen wie der Hexerei auseinandersetzen.

Akte der Lynchjustiz lassen der Suche nach alternativen Lösungsvorschlägen keinen Raum.

Während sich Lynchjustiz an spontanen Willkürakten einer aufgebrachten Menschenmenge festmachen lässt, folgt indigene Justiz Regeln und Verfahren, die meist zwar nicht in einem „Gesetzbuch“ niedergeschrieben, aber dennoch allen Gemeindemitgliedern bekannt sind. Die

Verfahren umfassen verschiedene Phasen: Der Auftakt eines rechtlichen Verfahrens besteht oftmals darin, dass die zuständige Rechtsautorität einer Gemeinde von einem Problem oder Konflikt erfährt. Sie wird zunächst versuchen, alle beteiligten Konfliktparteien anzuhören und danach wichtige Details des Falls zu klären. Dies kann durch die Befragung von Zeug_innen, die Einholung von Unterlagen oder die Begehung relevanter (Tat-)Orte geschehen. Im Anschluss bemüht sich die Rechtsautorität um eine mögliche Lösung des Konflikts, wobei sie den Rat von Ältesten oder erfahrenen Gemeindemitgliedern hinzuziehen kann. Oftmals werden die Konfliktparteien selbst dazu aufgefordert, Lösungen vorzuschlagen oder Übereinkünfte zu treffen.

Akte der Lynchjustiz lassen der Suche nach alternativen Lösungsvorschlägen keinen Raum. Die Dynamik der aufgebrachten Masse zielt in der Regel einzig auf die Vergeltung des (vermeintlichen) Rechtsverstoßes durch Tötung, oder zumindest die Absicht der Tötung der Beschuldigten ab, und dies oftmals in einer brutalen und unmenschlichen Art, die der Folter nahekommt. Im Vergleich dazu zielen Sanktionen oder Resolutionen indigener Rechtsautoritäten darauf ab, den entstandenen Schaden wieder gut zu machen und so das aus den Fugen geratene Gleichgewicht in der Gemeinde wiederherzustellen. Personen, die einen Schaden angerichtet haben, sollen über ihr Fehlverhalten reflektieren, den Schaden kompensieren, aber auch die Chance erhalten, sich in die Gemeinschaft zu reintegrieren. Sanktionen werden nicht pauschal ausgesprochen, sondern richten sich nach dem Grad des begangenen Rechtsverstoßes. Zu den typischen Sanktionen im indigenen Recht gehören etwa ein öffentliches Gelöbnis der Verhaltensänderung, die Wiedergutmachung eines Schadens durch Gemeindearbeit, Vergütung in Geld oder anderen materiellen Sachleistungen oder körperliche Strafen. Dies können Bäder im kalten Wasser, aber auch Peitschenschläge mit Brennnesseln oder Viehriemen sein. Gerade letztere rufen häufig Kritiker_innen auf den Plan, die solche physischen Strafen als Verletzung des Menschenrechts auf körperliche Unversehrtheit oder als Folter interpretieren. Expert_innen im indigenen Recht argumentieren hingegen, dass diese Praktiken weder darauf abzielen, die Person ihrer Würde zu berauben, noch die Gesundheit der Person ernsthaft aus Spiel zu setzen. Vielmehr heben sie den Aspekt der spirituellen Reinigung der Person hervor, bei welcher der physische Schmerz Teil des Besinnungsprozesses ist.

In städtischen Peripherien ist Lynchjustiz eher anzutreffen.

Zu weiteren wichtigen Unterscheidungsmerkmalen zwischen Lynchjustiz und indigener Jusitz zählt

Foto: SUB (Cooperativa de fotografos)

einmal die Tatsache, dass in vielen indigenen Gemeinden die Möglichkeit besteht, sich an eine höhere Instanz zu wenden, etwa die Dachorganisation der ethnischen Gruppe. Diese kann ein Urteil überprüfen und revidieren, wenn sich dieses erste Urteil als fehlerhaft erweist. Zum zweiten können bei indigener Justiz Wiederholungstäter_innen beziehungsweise Personen, die ihre Strafauflagen nicht erfüllen, durch erneute Rechtsverfahren zur Rechenschaft gezogen werden. Oftmals hat das zur Folge, dass die Sanktionen verschärft werden oder mit der Übergabe des Falls an die staatliche Justiz gedroht wird. Im Übrigen orientieren sich auch sehr weit abgelegene indigene Gemeinden zunehmend an den nationalen Normen ihrer Staaten, weshalb Sanktionen wie die Todesstrafe, die früher in einigen Regionen durchaus bei besonders schweren Vergehen angewandt wurde, in den wenigsten Gemeinden noch zum Repertoire der Rechtsausübung gehört. Stattdessen hat sich in den vergangenen Jahrzehnten bei der überwiegenden Mehrheit indigener Gemeinden der Ausstoß aus der Gemeinde, und damit der Verlust der Gemeinderechte und des unmittelbaren sozialen Netzes, zur härtesten Strafe entwickelt.

Indigene Justiz bildet eine effektive Alternative zum staatlichen Rechtssystem.

Ein Punkt, bei dem die Grenzen zwischen Lynchjustiz und indigenem Recht schon eher fließend werden, ist die Frage nach den Orten oder Schauplätzen, an denen diese praktiziert werden. Wo die sozialen Netze einer Gemeinde noch dicht und die eigenen Organisationsstrukturen gut aufgestellt sind, finden wir häufig auch eine effektiv funktionierende und von den Bewohner_innen respektierte Verwaltung der eigenen Justiz vor. Allerdings sind viele ländliche Gemeinden längst von temporärer oder dauerhafter Migration gekennzeichnet. Die jüngere Generation sucht nach besseren Ausbildungsmöglichkeiten in Städten und viele Familien haben neben ihrem Standbein auf dem Land und der dort betriebenen Landwirtschaft längst ein zweites Standbein in urbanen Zonen aufgestellt, um so ihre Einkommensquellen zu diversifizieren. Vor diesem Hintergrund wird es zunehmend schwieriger, stabile Strukturen der Selbstregulierung in ländlichen Gemeinden aufrechtzuerhalten. In Regionen, in denen eigene Organisationsstrukturen geschwächt oder abhanden gekommen sind, aber ebenso in semiurbanen Zonen und städtischen Peripherien, ist Lynchjustiz daher eher anzutreffen. So wie auf dem Land, ist auch in diesen Zonen die Präsenz von Polizei und anderen Ordnungskräften minimal. Diese können oftmals nur machtlos dabei zusehen, wenn Bürger_innen „die Justiz in ihre eigenen Hände" nehmen.

Konstellationen wie die hier beschriebene, in denen staatliches Recht und indigene Justizformen nebeneinander existieren und sich teilweise überlappen, werden gemeinhin unter dem Stichwort Rechtspluralismus diskutiert. Diese Sphären sind freilich nicht voneinander abgeschottet, sondern stehen meist in unbequemen und konfliktträchtigen Beziehungen zueinander. Die Gewichtung, die Vereinbarkeit der normativen Inhalte, aber auch konkreten Zuständigkeiten für Personengruppen, Sachverhalte und geographische Regionen sind unklar.

Eine wichtige Härteprüfung für indigene Justiz in Lateinamerika bildete der mit dem Kolonialismus einhergehende Einzug kontinentaleuropäischer und christlich geprägter Werte und Ordnungsvorstellungen. Je nach den jeweiligen politischen und ökonomischen Interessenlagen der Herrschenden in bestimmten Regionen wurde indigenes Recht geduldet, gewaltsam unterdrückt oder schlicht ignoriert. Die Aufrechterhaltung indigener Rechtsvorstellungen beziehungsweise Versuche ihrer Neukonstituierung über alle Widrigkeiten hinweg, wird heute von indigenen Bevölkerungsgruppen als eine Form von Resistenz gegen jahrhundertelange Diskriminierung verstanden. Doch hat indigene Justiz nicht nur als kulturelle Praxis überlebt, weil sie von indigenen Gemeinden als legitimer Ausdruck ihrer Selbstbestimmung angesehen wird. Sie bildet auch eine effektive Alternative zum staatlichen Rechtssystem, das in Lateinamerika mit enormen Schwächen beladen ist – hohe Kosten, lange Wartezeiten, bürokratische Verfahren, unangemessene Ausstattung, geringe flächendeckende Präsenz, Korruption und Straflosigkeit – um nur einige zu nennen.

Ohne jeglichen Zweifel ist aber auch indigenes Recht nicht frei von Problemen: Neben den bereits erwähnten körperlichen Strafen, die bisweilen schwer mit dem Recht auf körperliche Unversehrtheit vereinbar sind, sind auch diese Systeme

nicht vor Missbrauch der handelnden Autoritäten gefeilt. Weil die Ausübung von Recht in den Händen eines Nachbarn beziehungsweise einer Nachbarin oder gar eines Familienmitglieds liegt, kann von Neutralität gegenüber den Konfliktparteien keine Rede sein. Daneben ist indigene Justiz vielerorts eine männlich dominiere Sphäre, die dazu führt, dass sich Frauen seltener mit ihren Problemen an die Rechtsautoritäten wenden, und wenn sie dies doch tun, sie sich oft mit völlig unangemessenen Urteilen konfrontiert sehen. So kann es durchaus vorkommen, dass die sexuelle Vergewaltigung einer Minderjährigen durch die Abgabe zweier Kühe oder eine Heirat mit dem Vergewaltiger beglichen wird.

Ohne jeglichen Zweifel ist aber auch indigenes Recht nicht frei von Problemen.

Zugleich darf nicht übersehen werden, dass indigene Rechtsordnungen nicht fix und unveränderbar sind, sondern sich vielmehr im Laufe der Zeit weiter entwickelten. Sie passten sich an neu in den Gemeinden auftretende Konflikte und Gegebenheiten an. Dabei eigneten sich die jeweils handelnden Akteure auch Elemente aus dem kolonialen und republikanischen Recht an und verwendeten diese nicht zuletzt zur Legitimierung der eigenen Autorität nach innen und nach außen. Insofern besteht zumindest Grund zu der Annahme, dass indigene Rechtsautoritäten auch heute in der Lage sein sollten, Normgehalte jüngeren Datums in ihre eigene Praxis zu übersetzen, sofern sie zu der Überzeugung gelangen, dass diese dem Gemeinwohl aller dienen könnten.

Mit der rechtlichen Anerkennung indigenen Rechts in vielen lateinamerikanischen Staaten ist ein erster wichtiger Schritt zum Dialog zwischen den verschiedenen Rechtskulturen getan worden. Das klassische Nationalstaatsmodell, das dem Staat ein Monopol auf die Rechtsausübung zusicherte, wurde damit zumindest formell überwunden. Nun aber müssen weitere Schritte folgen. Staatliche Institutionen müssen sich für die Aufnahme normativer Wertvorstellungen indigener Herkunft öffnen. Wichtige Rahmengesetzgebungen wie die nationalen Strafgesetzbücher sollten im Hinblick auf die neue Rechtswirklichkeit reformiert werden. Curricula der Rechtsfakultäten sollten um das Thema indigener Justiz angereichert werden. Bei staatlichen Rechtsverfahren, in denen indigene Personen involviert sind, sollte die Hinzuziehung indigener Rechtsautoritäten oder Rechtsanthropolog_innen Standard werden. Die Koordination zwischen den verschiedenen Rechtsordnungen sollte zumindest in ihren Grundzügen klar geregelt werden. (Das entsprechende Gesetz in Bolivien ist zwar das erste seiner Art, lässt aber zu viel Raum für Kritik und offene Fragen). Staatlichen und indigenen Rechtsautoritäten sollten Räume für Austausch und die Formulierung von Übereinkünften gegeben werden. Auch indigene Autoritäten sollten sich nicht vor der Verantwortung scheuen, sich auf diesen interkulturellen Dialog einzulassen. Es ist notwendig, dass sie sich über nationale und internationale Rechtsstandards informieren und Veränderungen der eigenen Rechtspraxis dort einleiten, wo die gängigen Normen, Verfahren und Sanktionen nicht mehr zeitgemäß erscheinen und Rechte schwächerer Gemeindemitglieder beeinträchtigen. Und wenn die Medien auch nur einen Teil der Energie und Ressourcen, die sie bislang in die skandalisierte Berichterstattung zu indigener Justiz eingesetzt haben, fortan in einen der eben genannten Bereiche investieren würden, wäre schon viel getan

// Anna Barrera

DIE FOTOREPORTAGE IN DIESEM DOSSIER

Die ausgewählte Fotoreportage mit dem Titel *Achacachi, Tierra de los Ponchos Rojos* stammt von Nicolas Pousthomis aus dem argentinischen Fotograf_innenkollektiv Cooperativa Sub. Der Fotograf hat indigene Autoritäten in Bolivien fotografiert, die beim Sturz des Präsidenten Sanchez de Lozada maßgeblich beteiligt waren und bei der Einsetzung von Evo Morales als Sicherheitskräfte auftraten. Diese und weitere Reportagen der Kooperative sind unter http://sub.coop zu finden. Die vier ersten Bilder in dem Dossier und das letzte auf dem Umschlag stammen von Harry Thomaß.

EIN RECHTSSYSTEM DES KONKRETEN FALLS

ÜBER DIE TRANSFORMATION ZUM PLURINATIONALEN STAAT DURCH DAS PRINZIP DER INDIGENEN JUSTIZ

Seit 2009 ist das Prinzip der indigenen Justiz in der bolivianischen Verfassung verankert. Noch ist nicht alles aufeinander abgestimmt und kodifiziert, noch ist es ein Rechtssystem mit Lücken. Aber nicht die Vollkommenheit des Rechts muss der Anspruch sein, sondern das Akzeptieren der Unvollständigkeit mit dem Bestreben nach Vervollkommnungsfähigkeit. Nur so könne ein Rechtssystem geschaffen werden, das stets fallabhängig das adäquate Rechtsverständnis wählt, argumentieren die Autoren Farit L. Rojas Tudela und Juan Pablo Neri.

1994 wurde in Bolivien eine Verfassungsreform verabschiedet, die die Existenz indigener Autoritäten und die Methoden indigener Bevölkerungsgruppen zur Beilegung von Konflikten erstmals formal anerkannte. Nur vier Jahre später wurde mit der Reform von 1998 das Prinzip *non bis in idem* – das Verbot der Doppelbestrafung einer Person für ein und dasselbe Vergehen – auf die auf kulturellen Normen und Verfahren basierende indigene Rechtsprechung ausgeweitet, ein Novum. Doch obwohl nun konstitutionell verankert, blieb eine grundlegende Auseinandersetzung mit dem Thema „indigene Justiz" lange Zeit aus. Und so erscheint die Reform von 94 im Nachhinein eher wie ein Eingeständnis des herkömmlichen Justizsystems, den Zugang zum indigenen Justizverständnis nie wirklich gefunden zu haben.
Die längst fällige Diskussion zur Thematik kam erst durch den verfassunggebenden Prozess auf. Die Pläne zur Gründung eines kommunalen, plurinationalen Staates und die Anerkennung der Rechte, der Institutionen und der Organisationsform der indigenen Bevölkerungsgruppen bedingten den Dialog und die Debatte über indigene Justiz.
Im Zuge dessen wurde der heute gültige Gesetzestext zur indigenen Justiz zwischen 2006 und 2009 von der Verfassunggebenden Versammlung Boliviens in fünf Schritten erarbeitet. In den anfänglichen Überlegungen wurden noch alle auf indigenem Territorium anfallenden Straftaten dem Zuständigkeitsbereich der indigenen Rechtshoheit zugesprochen. Doch mit dem vom Kongress eingebrachten, abgeänderten Gesetzestext und der letztlich durch das Referendum verabschiedeten Fassung wurde ein Zusatz aufgenommen, der festlegt, dass ein Gesetz die Abgrenzung der Zuständigkeiten zu klären habe. Dieses wurde, unter dem Namen Gesetz der juristischen Abgrenzung, im Dezember 2010 verabschiedet.
Um die Hintergründe dieser Reform zu verstehen, muss man sich die Zusammensetzung der bolivianischen Bevölkerung, Boliviens Geschichte und die Grundgedanken eines plurinationalen Staats genauer anschauen.

Es handelt sich um die (Re-)Konstruktion eines Staates unter Berücksichtigung der kulturellen Pluralität.

Die Gründung eines plurinationalen Staates, plural und kommunal, geht mit der Dekonstruktion des Staates im Sinne einer einheitlichen Nation einher, so wie mit der Dekonstruktion des staatlichen, ökonomischen und juristischen Fundaments zu Gunsten einer mit der Komplexität Boliviens verträglichen Gesellschaftsordnung.
Wir sprechen hier von einer *Transformation des Staates* und meinen dabei weder eine Abstufung, noch eine Emendation (Fehlerkorrektur), sondern ein Entleeren des Begriffs Staat im eigentlichen Sinne und eine völlige Neudeutung der Beziehung

zwischen Staat und Gesellschaft. Der Ursprung der Dekonstruktion liegt im Pluralismus. Ein Konzept, das so reell und über alle Zweifel erhaben, ein unaufhaltsames, sowohl zerstörerisches als auch schöpferisches Potenzial birgt und in sich selbst ein alternatives Paradigma zu sein scheint. Der Verfassungstext von 2009, mit all seinen Ungenauigkeiten, Widersprüchen und Doppeldeutigkeiten, gibt den Weg zu einer Dekonstruktion und Transformation des Staates vor, dessen Grundlage bereits das Konzept der pluralen Gesellschaft an sich darstellt. Die Auslegung dieser im Verfassungstext aufgenommenen Formulierung bedarf einer viel weitläufigeren, funktionaleren und der gesellschaftlichen Realität Boliviens entsprechenden Interpretation, die weit über die reine Anerkennung der kulturellen Vielfalt hinausgeht.

Der heute gültige Gesetzestext zielt daher nicht nur auf die Anerkennung der kulturellen Identität oder auf das staatliche Einräumen von bestimmten Freiräumen zur Ausübung politischer Rechte ab, sondern auf die (Re-)Konstruktion eines Staates unter Berücksichtigung der kulturellen Pluralität und des Pluralismus.

Bereits im ersten Teil des Verfassungstextes, also jenem, der das verfassungsrechtliche Fundament des Staates beinhaltet: *Derechos, Deberes y Garantías*, widmen sich fünf Artikel der pluralen Gesellschaft und der Frage, wie ein pluralistischer Staat aufzubauen sei. Ab Artikel Nummer zwei werden die notwendigen Voraussetzungen und möglichen Träger_innen der Transformation vorgestellt: die Nationen und Bevölkerungsgruppen indigener und bäuerlicher Abstammung, *las naciones y pueblos indígenas originario campesino*. Mit der Wahl dieser Formulierung wird versucht, die so unterschiedlichen und zahlreichen kulturellen Identitäten Boliviens vermittelnd zusammenzufassen, indem gleichzeitig eine subjektive Singularität und Pluralität erzeugt wird.

In der Verfassung wird diese Formulierung zu einer unteilbaren Einheit. So findet sich weder der Plural der Begriffe *indígena originario* in der Verfassung wieder, noch werden die Termini durch Kommata getrennt. Auf der anderen Seite muss angeführt werden, dass sich das bolivianische Volk nicht nur aus den unterschiedlchen indigenen Bevöl-

Das Recht der indigenen Bevölkerung auf Selbstbestimmung will die Anerkennung der indigenen Territorialität.

Foto: SUB (Cooperativa de fotografos)

Foto: SUB (Cooperativa de fotografos)

kerungsgruppen zusammensetzt. Die Verfassung spricht vom *pueblo boliviano*, dem bolivianischen Volk, und meint damit die Gesamtheit der Bolivianer_innen, der interkulturellen Gemeinschaften und der Afrobolivianer_innen. Die Doppeldeutigkeit oder Weite dieser Begriffe kann sowohl von Vorteil als auch ein Grund für Spannungen sein, vor allem wenn es um die Bezeichnung *la totalidad de las y los bolivianos y las comunidades interculturales* geht. Die bolivianische Bevölkerung sollte und darf weder von einem essentialistischen oder urzeitlichen Standpunkt aus noch fragmentierend beschrieben werden, sondern aus einem dynamischen Blickwinkel, der berücksichtigt, dass Kultur zuerst ein gesellschaftliches Gerüst ist; dass Identität ein Konstrukt ist, das Bolivien seit den Tagen der Kolonialzeit bis heute auch von der kulturellen Mischung, dem Mestizentum, geprägt ist.

Trotz allem, die indigenen Bevölkerungsgruppen stellen den zahlenmäßig gewichtigsten Teil der bolivianischen Bevölkerung. Die Daten der letzten Zensusrechnung von 2001 zeigen, dass 62 Prozent der bolivianischen Bevölkerung sich selbst als Teil der indigenen Bevölkerung sehen. Neben der reinen Selbstdefinition beweisen Daten über die verbreitete Nutzung indigener Sprachen und die Existenz funktionierender Organisationsformen – seien sie ökonomischer, politischer, juristischer oder anderer Natur – das Gewicht des indigenen Bevölkerungsanteils. Die Relevanz dieser beiden Punkte zeigt sich – sind sie doch wesentliche Bestandteile der anstehenden oder bereits angestoßenen Transformation und finden sich in zwei der zentralen verfassungsrechtlichen Bestimmungen wieder – zum einen im Artikel 2, der das Recht der indigenen Bevölkerungsgruppen auf Selbstbestimmung festlegt und in der verfassungsrechtlichen Deklaration der indigenen Sprachen zu offiziellen Sprachen des plurinationalen Staates.

Der Kampf der indigenen Bevölkerungsgruppen Boliviens war nie ein bloßes Streben nach Anerkennung ihrer kulturellen Identitäten, wie vom liberalen Multikulturalismus in den Verfassungsreformen von 1999 und 2004 ausgelegt. Betrachtet man den Kampf der indigenen Bevölkerungsgruppen seit der Kolonialzeit und während der Phase der Republik etwas genauer, untersucht man ihre Diskurslinie, erkennt man die unweigerliche Verknüpfung ihrer Bestrebungen mit den Themen Land und Territorium. Das heißt, ihr Kampf zielte schon immer auf den Schutz des eigenen

Die moralischen Prinzipien basieren auf dem *Guten Leben.*

Lebensraums, des kulturellen Entfaltungsraums ab. Daher muss, um das Recht auf Selbstbestimmung zu verstehen, definiert werden, wie der Begriff „Territorium" auszulegen ist, und welche geschichtliche Relevanz das Konzept für die indigene Bevölkerungsgruppe hat.

Das eigene Land ist zugleich Lebensraum und der Bereich der Entfaltung und der Entwicklung sozialer Beziehungen. Es ist der Ort des ökonomischen Handelns, der Ort der gesellschaftspolitischen und juristischen Organisation jeder Kultur. Beharrlich hielten die indigenen Gruppen an ihren Territorien und ihrer Territorialität fest, trotzen konstanten Enteignungsbestrebungen, deren Konsequenz wiederholte Spannungs- und Widerstandsmomente waren. Um den Kampf der indigenen Bevölkerungsgruppen Boliviens geschichtlich verstehen zu können, muss man sowohl das

Die indigene Justiz und die staatliche Gesetzgebung werden gleichgestellt.

Land als das Ihre anerkennen als auch die Art akzeptieren, wie sie Land konzeptualisieren und objektivieren.

Das im Verfassungstext verankerte Recht der indigenen Bevölkerung auf Selbstbestimmung beabsichtigt die Anerkennung der indigenen Territorialität und die Konsolidierung ihrer Territorien. Dieses Gesetz eröffnet die Möglichkeit auch das Staatsgebiet neu zu gliedern, erkennt es doch das territoriale Gebiet, in dem sich der ökonomische, politische, juristische und linguistische Pluralimus entwickeln soll, offiziell an.

Die freie Selbstbestimmung ist der Ausgangspunkt, um das Ziel Pluralismus zu erreichen, denn aus den als autonom deklarierten Gebieten gehen die in der Verfassung festgeschriebenen pluralistischen Grundsätze hervor. Der autonome Status ist somit die Basis, auf der die indigenen Gemeinschaften ihr Recht auf eine freie Existenz ausüben können. Daraus leitet sich die Notwendigkeit territorialer Konsolidierung ab. Denn die indigenen Bevölkerungsgruppen können ihre gesellschaftsorganisatorischen Systeme politischer, juristischer, ökonomischer, etc. Natur nur in klar definierten Territorien der eigenen Weltanschauung folgend aufbauen.

Die Transformation des Staates ist aber auch mit dem Hervortreten und der Anerkennung des Wissens, der diskursiven Verfahren, der Art und Weise „das Leben" zu verstehen und den Merkmalen der unterschiedlichen indigenen Bevölkerungsgruppen verknüpft. Mit dem Artikel 8 *Principios ético morales de la sociedad plural* bezieht sich der Verfassungstext explizit auf die Themen Wissen und Weltanschauung. Die moralischen Prinzipien basieren auf dem Konzept des *Guten Lebens*, das dem Modell des modernen Kapitalismus gegenübersteht.

Diese Lebensphilosophie, eingebettet in den Rahmen des *Guten Lebens*, ist ein wichtiges Element, um den Pluralismus zu verstehen, den die Verfassung voranzutreiben versucht. Es sind der juristische Pluralismus, die Anerkennung einer pluralistischen Zusammensetzung der bolivianischen Bevölkerung sowie das Recht, die indigenen Territorien zu autonomen Regionen zu formen, und die Prämissen des *Guten Lebens*, die die Grundpfeiler der Umsetzung des Pluralismus bilden, umzusetzen. Daneben baut der bolivianische Pluralismus auf einem weiteren, bisher nicht erwähnten Aspekt auf: dem Nebeneinander unterschiedlicher Rechtssysteme – eine fundamentale Erneuerung.

Mit der neuen bolivianischen Verfassung von 2009 stehen wir vor einem juristischen Pluralismus, der durch eine paritätische Basis und eine gemeinschaftlichen Spitze geprägt ist: Der Pluralismus ist an der Basis paritätisch, da die Gleichstellung der indigenen und herkömmlichen Jurisdiktion anerkannt wird. Dabei umfasst die indigene Jurisdiktion die Rechtshoheit über die territorialen Gebiete der indigenen und bäuerlichen Gemeinschaften (territoriale Abgrenzung), erreicht aber nur Subjekte, die sich selbst einer indigenen Bevölkerungsgruppe zurechnen (personelle Abgrenzung) und kommt nur in den durch das Abgrenzungsgesetz definierten Strafsachen zum Tragen (sachliche Abgrenzung). Eine Strafsache fällt demnach nur in die indigene Rechtshoheit, sind alle drei Abgrenzungskriterien erfüllt: territorial, persönlich, sachlich.

Gemäß Artikel 190 muss die indigene Jurisdiktion das Recht auf Leben, auf Schutz und alle weiteren durch die bolivianische Verfassung festgelegten Rechte respektieren. Mit dem Hervorheben des Rechts auf Leben und Schutz ähnelt der bolivianische Gesetzestext der von der kolumbianischen Rechtsprechung festgeschriebenen Minimalbedingung zur Ausübung indigener Justiz. Alle wei-

teren Gesetze und Zusicherungen müssen durch einen plurinationalen Verfassungsausschuss angepasst werden.

Der Pluralismus hat eine gemeinschaftliche Spitze, da Konflikte zwischen indigenem und herkömmlichem Rechtsverständnis durch den plurinationalen Verfassungsausschuss zu klären sind, welches sich sowohl aus Vertreter_innen des herkömmlichen Justizsystems als auch des indigenen und bäuerlichen Justizapparats zusammensetzt.

Dieser Ausschuss kann einen anthropologischen Beitrag ungeahnten Ausmaßes leisten und erlaubt zudem die Anwesenheit von Übersetzer_innen und ermöglicht es, indigenen Autoritäten gehört zu werden, um so das indigene Rechtsverständnis nachvollziehbar zu machen und zu kontextualisieren. Die durch den plurinationalen Verfassungsausschuss eingebrachten Gesetze bilden somit die Grundlage eines neuen plurinationalen Rechtssystems, das ein völlig neues Rechtsverständnis generieren wird.

Es wird die Aufgabe dieses Ausschusses sein, Wege festzulegen, beiden Jurisdiktionen gerecht zu werden und zu klären, wie die indigene und die herkömmliche Seite zusammenfinden und interagieren können.

Bedenken wir, dass wir in Bolivien der Möglichkeit offen gegenüberstehen, die Verfassung und das Rechtssystem zu überdenken; dass wir durch den plurinationalen Verfassungsausschuss ein neues Rechtverständnis habilitieren – ein Rechtsverständnis, das effektiv und der Zielgruppe dienlich ist.

Bedenken wir, dass es möglich ist, eine *Interlegalität* zu kreieren, in der unterschiedliche Kulturen in einem gegenseitigen Austausch stehen. Dass wir ein System aufbauen können, in dem sich das indigene und das herkömmliche Justizsystem gegenseitig beeinflussen, in dem die Attribute *gut* oder *besser* nicht aufgezwungen, sondern selbst definiert werden. Die indigene Justiz kann selbst entscheiden, ob ein Gesetz oder ein Verfahren des herkömmlichen Rechtssystems nun *gut* oder *besser* ist und welche Elemente des herkömmlichen Justizapparats es übernimmt. Was natürlich auch für die andere Partei gilt.

Um dies in aller Konsequenz umzusetzen, ist aber ein Umdenken nötig. Bei dem vorgestellten Konzept handelt es sich in gewisser Weise um ein poröses Rechtssystem und wir sollten dessen Lücken akzeptieren. Nicht die Vollkommenheit des Rechts muss der Anspruch sein, sondern das Akzeptieren der Unvollständigkeit mit dem Bestreben nach Vervollkommnungsfähigkeit. Nur so können wir zu einem Rechtssystem gelangen, das stets fallabhängig das adäquate Rechtsverständnis wählt.

// Farit L. Rojas Tudela und Juan Pablo Neri
Übersetzung: Deniz Karaca

Foto: SUB (Cooperativa de fotografos)

„ALLES FÄLLT AUF DIE FAMILIE ZURÜCK“

DIE AKTIVISTIN MARIA EUGENIA CHOQUE QUISPE ÜBER INDIGENE JUSTIZ IN BOLIVIEN

Die indigene Rechtssprechung in Bolivien hat viele Vorteile, meint Maria Choque Quispe: Die Verfahren gehen schnell, die Verantwortlichen sprechen die Sprache der Menschen, über die sie richten. Und sie kennen die Verhältnisse, aus denen diese Menschen kommen. Der neue gesetzliche Rahmen, den es in Bolivien für indigenes Recht gibt, ist ihnen eher hinderlich als nützlich.

In welchen Fällen wird die indigene Rechtsprechung in Bolivien genutzt?
Meist bei Problemen, die in der jeweiligen Gemeinde selbst vorkommen. Dabei geht es dann um Land- und Grenzstreitigkeiten, Viehdiebstahl, Gewalttaten, familiäre Angelegenheiten oder Streit zwischen Eheleuten. So etwas wie Mord und Vergewaltigung kommt hier sehr selten vor.

Was geschieht mit solchen schwereren Fällen?
So schwere und komplizierte Fälle, auch Drogenhandel, übernimmt die staatliche Justiz. Wenn die Parteien sich nicht einigen können, ist das auch der Fall. Das passiert allerdings selten, weil alle die staatliche Rechtssprechung für korrupt halten.

Das Gesetz der juristischen Abgrenzung von 2010 soll festlegen, welche Fälle die indigene Rechtssprechung in welchem Rahmen lösen kann und soll. Was hat sich dadurch geändert?
Das Gesetz macht klar, dass die indigenen Ansprechpartner die Kompetenten sind, nicht die Polizei. Am Anfang des Gesetzestextes geht es um die kollektiven Rechte, wie sie in der Erklärung der UN zu den Rechten der indigenen Völker definiert sind. Es geht um Selbstbestimmung. Ein für die indigene Bevölkerung Boliviens sehr interessanter Gesetzestext. Aber der Artikel 10 beschneidet die Möglichkeiten der Verantwortlichen, wirklich Recht zu sprechen. Er besagt, dass nur wenige bestimmte Fälle unter die indigene Rechtsprechung fallen. Landstreitigkeiten zum Beispiel nur, wenn es sich um kollektiv genutztes Gemeindeland handelt. Die mit indigener Rechtsprechung Beauftragten haben das Gesetz deswegen abgelehnt.

Wie kam dieses Gesetz denn zustande?
Es gab einen Entwurf, zu dem Workshops und Versammlungen organisiert wurden. Was in den Gemeinden erarbeitet wurde, ist allerdings leider nicht im Gesetz wiederzufinden. Einige haben sich daraufhin bei der Parlamentarierin Isabel Ortega beschwert, die auch vom Land kommt und indigen ist. Ortega antwortete, dass alle in den Workshops besprochenen Vorschläge im Parlament vorgestellt wurden. Die Ergebnisse sind aber trotzdem andere.

Wie stehen die Basisorganisationen jetzt dazu?
Das Gesetz an sich ist nicht schlecht, aber dieser Artikel 10 soll überarbeitet werden. Allerdings sind die Basisorganisationen gerade mehr mit

MARIA EUGENIA CHOQUE QUISPE
ist Präsidentin des Centro de Estudios Multidisciplinarios Aymara (CEM). Das CEM unterstützt Aymara-Frauen durch Workshops und Beratung dabei, sich zu artikulieren und politisch zu engagieren. Choque Quispe studierte Sozialarbeit und Andengeschichte. Sie arbeitet vor allem zu Menschenrechten, Genderfragen und interkulturellen Themen. Seit 2001 ist sie Mitglied des Red Internacional de mujeres indígenas sobre Biodiversidad (Internationales Netzwerk indigener Frauen zu Biodiversität).

Landproblemen beschäftigt, so dass das Problem des Gesetzes momentan in der Schwebe ist.

Wie verläuft ein Prozess in der indigenen Justiz?
Zunächst tragen die Kläger den Verantwortlichen ihr Anliegen mündlich vor. Die treffen sich dann mit den Klägern und den Beklagten, auch mit deren Familien. Sie klären, was eigentlich das Problem ist. Die Strafe beruht zu einem Großteil auf dem Stellenwert des Prestiges der Familie. Der Ruf, die Ehre der Familie sind sehr wichtige Werte in den Gemeinden. Zum Beispiel, wenn es um einen Diebstahl geht. Dann denken viele: In unserer Familie soll es einen Dieb geben? Das darf nicht sein!

Was passiert dann mit dem_r Schuldigen?
Er oder sie muss den Schaden begleichen oder bekommt eine Geldstrafe. Manchmal muss er auch soziale Arbeit verrichten, etwa frühmorgens den Dorfplatz fegen oder tausend Lehmziegel für den Neubau des Gemeindehauses machen. Oft wollen die Familien nicht, dass eine Akte über den Fall angelegt wird, damit nicht für alle Zeiten in den Büchern steht, dass einer ihrer Verwandten gestohlen hat. Sie fühlen sich verantwortlich. In der staatlichen Justiz geht es um das Individuum, und nur der Schuldige wird sanktioniert, aber im indigenen System fällt alles auf die Familie zurück.

Welche Bedeutung hat die indigene Justiz in der Gemeinde Jesus Machaca, in der Sie arbeiten?
Der für die Rechtssprechung Verantwortliche in jeder Gemeinde ist der Jaljatamani. Die Menschen wissen, dass sie sich an ihn wenden können, denn es gibt diesen Posten in jeder Gemeinde, während die Polizei nur in den größeren Ortschaften vertreten ist. Die Menschen wenden sich oft an die indigene Justiz, weil die Urteile schneller gesprochen werden, da alles mündlich verhandelt wird, und weil die Verantwortlichen Quechua oder Aymara sprechen. Bei der staatlichen Rechtssprechung können alle nur Spanisch, alles kostet Geld und läuft schriftlich. Schwierig für Leute, die noch nicht einmal lesen und schreiben können. Da ist die indigene Justiz geeigneter. Dabei geht es nicht um Lynchjustiz. Die gibt es nur in der Stadt.

Wie wird das Amt des Jaljatamani vergeben?
Es gibt ein Rotationsverfahren. Jeder Landbesitzer muss mal ein Amt in der Gemeinde übernehmen. Wenn mein Land dran ist, muss ich es machen. Meistens bekleiden dieses Amt ein Mann und eine Frau, der Chacha und die Warmi. Wenn eine Frau keinen Mann, also keinen Chacha hat, kann sie das Amt auf Gemeindeebene auch alleine übernehmen oder es mit einem Sohn zusammen ausüben. Wer so ein lokales Amt ausgeübt hat, kann dann auch auf nationaler Ebene in die Conamaq (Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasusyu, Nationaler Rat der Ayllus und Markas

Foto: SUB (Cooperativa de fotografos)

des Qullasusyu) gewählt werden. Dann ist aber Schluss. Das ist anders als bei den staatlichen Ämtern: Wenn die Amtszeit vorbei ist, gibt man ab, selbst wenn man gute Arbeit geleistet hat.

Wie lange dauert denn eine Amtszeit?
Ein bis zwei Jahre. Deswegen gibt es auch keinen Machtmissbrauch. Jeder weiß, dass er nach seiner Amtszeit wieder zur Basis gehören wird, und er ist den größten Teil seines Lebens Teil der Basis. So kontrolliert die Gemeinschaft die Macht.

Was ist denn die Rolle der Frauen in der indigenen Justiz?
Auf Gemeindeebene können Frauen teilhaben, auch wenn sie keinen Mann haben. Das hängt ja vom Landbesitz ab. Meistens sind die Besitzer des Landes Männer, aber wenn Eltern ihr Land an eine Tochter vererben, kann sie auch Jaljatamani werden.

Und wenn ein Mann das Land besitzt und deswegen das Amt übernimmt, welche Rolle hat dann die Frau?
Sie begleitet den Jaljatamani, ist bei der Versammlung und hört zu. Sie ist nicht so aktiv wie der Mann, sondern hat eher eine administrative und beratende Rolle. Wenn allerdings eine Frau die Schuldige ist, gibt sie ihr Ratschläge, dann macht sie mehr als der Mann. Wenn zum Beispiel eine Frau ihr Zuhause und ihren Mann verlässt, klagt der Mann. Dann kümmert sich die Warmi um die beklagte Frau.

Und die Warmi ist die Frau des Jaljatamani?
Genau. Auf nationaler Ebene wird das gerade diskutiert. Denn da ist die Teilhabe der Frauen eingeschränkt. Da gibt es auch Männer ohne Frauen und die Frauen kritisieren, dass das für sie nicht möglich ist. Die meisten, etwa acht von zehn, treten allerdings als Paare auf. Das sollte schon so sein.

In Jesus Machaca leben etwa 3000 Menschen, und dazu gehören noch einige kleine Weiler. Ist dort auch die staatliche Justiz vor Ort?
Es gibt Polizei, aber es wird immer weniger. Jetzt haben sie noch nicht einmal mehr Zellen. Die Polizisten sagen selbst, dass sie inzwischen eher Freunde sind. Sie gehen in die Schulen und geben Kurse. Die staatlichen Institutionen, die für Frauen und Kinder zuständig sind, sind auch dort.

Und wie ist die Kommunikation mit den indigenen Rechtsstrukturen?
Gut. Der Bürgermeister ist von der MAS (die regierende Partei Bewegung zum Sozialismus, Movimiento al Socialismo, Anm. d. Red.). Den zweitwichtigsten Posten der Ratsvorsitzenden haben wir nach dem Chacha-Warmi-Konzept der indigenen Authoritäten mit einer Frau besetzt. Die MAS stellt den Chacha, wir die Warmi. Aber sie ist nicht die Frau des Bürgermeisters.

Können Sie uns einen Fall aus Jesus Machaca schildern?
Einmal klagten zwei Schwestern nach dem Tod ihrer Eltern ihr Erbe ein, das ihre drei Brüder ihnen nicht geben wollten. Die fünf stritten sich heftig. Mit Hilfe der indigenen Rechtssprechung begannen die Geschwister miteinander zu sprechen und die Brüder wurden darauf hingewiesen, dass fünf Geschwister fünf Stücke Land brauchen. Schließlich lenkten die Brüder ein.

Wie ist das denn in der Großstadt, in La Paz?
Darüber wird gerade diskutiert. Viele Großstadtbezirke sind frühere Ayllus, also traditionelle Dorfgemeinschaften mit kollektivem Besitz, und verfügen damit über traditionelle Autoritäten. In einigen Gemeinden im Umfeld der Städte üben diese ihre Ämter aus, gehören dabei aber zur Bezirksverwaltung.

Können Sie da auch ein Beispiel für einen Fall nennen?
Nachbarschaftsstreitigkeiten unter Betrunkenen. Da gab es Beleidigungen und Prügel. Derjenige, der mehr abbekommen hatte, reichte Klage ein, aber der Verantwortliche für die indigene Rechtssprechung bestrafte beide. Sie mussten Strafe zahlen, und der, der mehr ausgeteilt hatte, zahlte mehr.

Und was passiert mit diesem Geld?
Dafür gibt es ein Register. Sowohl auf dem Land als auch in der Stadt wird das Geld in die Infrastruktur investiert, es ist für die Leute, die die Ämter bekleiden, oder wird genutzt, um an irgendeiner Veranstaltung teilzunehmen. Aber das ist eine öffentliche Angelegeheit: Die Gemeinde hat die Leute in den Ämtern bestätigt, daher sind sie ihnen Rechenschaft schuldig. Das ist keine interne Sache. Da ist es schwierig, korrupt zu sein.

// Interview: Harry Thomaß

ZWISCHEN AUTONOMIE UND MANIPULATION

HINTERGRÜNDE UND AKTUELLE SITUATION INDIGENER RECHTSPRAXIS IN OAXACA

Im Bundesstaat Oaxaca wird das indigene Gewohnheitsrecht von der Politik instrumentalisiert und ausgehöhlt. Politische Aktivist_innen mittlerweile in Regierungsverantwortung versuchen trotzdem die indigene Autonomie seitens der Politik zu fördern. Ein widersprüchliches Panorama.

Indigene Autonomie ist ein heißes Thema in Oaxaca, seit im Sommer 2010 die Vier-Parteien-Allianz von Gabino Cué die Gouverneurswahlen gewonnen hat und viele Schlüsselfiguren aus der Indigenenbewegung in die neue Landesregierung gewechselt sind. So ist der ehemalige Chef der Indigenenorganisation Ser Mixe, Adelfo Regino, neuer Minister für Indigene Angelegenheiten. Für die Zapatist_innen war er in den 1990er Jahren als Berater in den Verhandlungen mit Vertreter_innen des mexikanischen Staates über eine Verfassungsänderung tätig. Der Gesetzesentwurf scheiterte zwar 2001 am Widerstand der Parteien PAN, PRI und PRD im Kongress, aber zehn Jahre später bemühen sich in Oaxaca einige der ursprünglichen Protagonist_innen um eine Umsetzung auf Länderebene.

Die *Usos y Costumbres*, ein „Gewohnheitsrecht", organisieren das Zusammenleben in der Dorfgemeinschaft.

Im südlichen Bundesstaat Oaxaca erklärt sich die Hälfte seiner Bewohner_innen einer der 17 verschiedenen indigenen Ethnien zugehörig. Zudem ist der knapp vier Millionen Einwohner_innen zählende Staat einer der ärmsten Mexikos. In starkem Kontrast hierzu steht der Reichtum an Bodenschätzen und natürlichen Ressourcen, die sich zumeist auf den Territorien der indigenen Bevölkerung befinden – doch bei der Ausbeutung werden die dort lebenden Menschen noch immer nicht konsultiert oder am Gewinn beteiligt.

Aufgrund seiner unzugänglichen Geographie und einer Geschichte hartnäckigen Widerstands gegen Besatzer_innen hat sich gerade in Oaxaca eine große Vielfalt an indigenen Sprachen und kulturellen Praktiken entwickelt. Heute noch sind es die Selbstversorger_innen-Gemeinden von Zapoteken, Mixes, Mixteken, Triquis, Chinanteken und Chontales, wo die *Usos y Costumbres*, ein „Gewohnheitsrecht", das Zusammenleben in der Dorfgemeinschaft organisiert. Dieses Gewohnheitsrecht ist nicht einheitlich, doch sind einige Elemente besonders charakteristisch: das Cargo-System, die *Asamblea*, *Tequio* und *Gozona*, sowie eine auf Opfer-und-Täter-Ausgleich basierende Justiz.

Das Cargo-System stellt eine Hierarchie politischer und religiöser Ämter dar. Jugendliche in der Pubertät übernehmen Boten- und Polizeiaufgaben und erst in fortgeschrittenem Alter werden Posten wie *Agente* (Gemeindevorstand) und *Alcalde* (Richter) übernommen. Die wichtigen Ämter werden meist jährlich durch die Gemeindeversammlung bestimmt, in der volljährige Gemeindemitglieder, aber oft nur jene mit eigenem Landtitel, eine Stimme haben. Sämtliche Amtsinhaber_innen in durch *Usos y Costumbres* verwalteten Gemeinden verrichten ihren Dienst an der Gemeinschaft ohne Bezahlung und können jederzeit von der Gemeindeversammlung abberufen werden. Trotz der basisdemokratischen Elemente sind Frauen sowohl als Stimmberechtigte als auch als Amtsinhaberinnen eine Seltenheit. Eine Ausnahme bilden zumeist Witwen oder jene wachsende Zahl Frauen, deren Männer in die USA oder den Norden Mexikos migriert sind.

Tequio ist ein unentgeltlicher Dienst der an Wochenenden gemeinsam verrichtet wird. Dies kann die Instandhaltung der Gemeindegrenze

Foto: SUB (Cooperativa de fotografos)

▲ **Anwaltskanzlei und indigene Autorität** Rechtspluralismus führt zu Problemen

oder die Reparatur einer durchs Dorf führenden Straße sein. *Gozona* hingegen ist eine Arbeitsleistung für Verwandte oder Nachbar_innen, beispielsweise bei der Ernte, die bei Gelegenheit durch eine entsprechende Gegenleistung entgolten wird.

Die Rechtsprechung nach *Usos y Costumbres* ist von allen beschriebenen Elementen des Gewohnheitsrechts von größter Relevanz für die Beziehung zwischen Staat und indigenen Völkern, da sie die staatliche Rechtsprechung ersetzt. Entsprechend ist sie integraler Bestandteil jeglicher Forderungen nach indigener Autonomie in Mexiko. Auf vermeintliche Normenverstöße folgt in der Regel ein 24-stündiger Aufenthalt des Delinquenten im Dorfgefängnis. Die Gerichtsverhandlung vor einem Gremium aus Dorfautoritäten findet am folgenden Abend in Anwesenheit des Opfers statt und zielt auf eine Entschädigung ab, die künftige Konflikte und Racheakte zu vermeiden sucht.

Obwohl die Ursprünge des indigenen Gewohnheitsrechts weit vor der Eroberung durch die Spanier liegen, entstammen viele seiner Elemente der Kolonialzeit. Weitere kamen mit den Verwaltungsstrukturen für kollektiven Landbesitz hinzu, die sich mit der Landreform im Zuge der Mexikanischen Revolution etablierten.

In den 1970er Jahren begann sich republikweit ein indigenes Selbstbewusstsein zu artikulieren, das sich in Oaxaca mit der Gründung von Basisorganisationen und Piratenradios manifestierte, die in indigenen Sprachen sendeten. Der eigentliche Durchbruch kam erst 1994 mit dem Zapatistenaufstand. Motiviert durch die landesweiten Kampagnen der indigenen Rebell_innen und die Medienaufmerksamkeit, entstanden überall neue Strukturen indigener Selbstorganisation. Interne Debatten darüber, wie indigene Autonomie in Mexiko konkret aussehen könne, wurden auch außerhalb von Chiapas auf großen multiethnischen Zusammenkünften wie dem Congreso Nacional Indígena geführt und entsprechende Forderungen formuliert.

Der Staatsapparat reagierte darauf mit Repression und jenen Strategien der Vereinnahmung, die der PRI über viele Jahrzehnte die Kontrolle über die ländliche Peripherie gesichert hatten. In Oaxaca wurden so Mitte und Ende der 1990er Jahre von den PRI-Regierungen Diódoro Carrascos und José Murats Gesetze verabschiedet, die den indigenen Gruppen Oaxacas weitergehende Autonomierechte einräumten als irgendwo sonst in der Republik. Zeitgleich und beauftragt durch dieselben Regierungen wurde indigene Selbstorganisation durch Bespitzelung, politische Morde und den Einsatz von Polizei und Militär unterdrückt und zerschlagen.

Vor allem die Gesetzesnovellen zum Wahlrecht führten zu drastischen Veränderungen der Praxis in den 570 *municipios* von Oaxaca, von denen inzwischen 418 nicht mehr über das Parteiensystem, sondern mittels *Usos y Costumbres* ihre Verwaltung bestimmen. Was auf den ersten Blick wie ein Erfolg indigener Selbstorganisation aussieht, gestaltet sich bei genauerem Hinsehen ambivalent. So hatte die PRI in den Wahlen vor der Gesetzesänderung auf dem Land viele Stimmen an Oppositionsparteien verloren und die Initiative mutet an wie ein geschickter Schachzug, mit dem Ziel, den selben Cliquen die Macht zu erhalten, die auch schon mit Hilfe der PRI staatliche Gelder

und Land unter ihrer Kontrolle hatten. Zudem laufen gewohnheitsrechtliche Abstimmungen trotz ihrer basisdemokratischen Elemente oft Prinzipien der Gleichberechtigung zuwider, wenn nur etablierten Familienvätern mit Landtiteln ein Stimmrecht eingeräumt wird. Ein weiterer kritischer Punkt liegt in der Möglichkeit der Staatsregierung, bei Konflikten innerhalb der Gemeinde die gewählten Autoritäten abzuberufen (*desaparición de poderes*) und eine_n Verwalter_in einzusetzen, die in der Regel der stärksten Partei im Landesparlament angehört – in Oaxaca immer noch die PRI. Die Präsenz eines_r externen Verwalter_in verstärkt in der Regel jedoch existierende Spannungen zwischen den Interessengruppen, die mit gewohnheitsrechtlichen Praktiken eventuell hätten gelöst werden können. De facto hat die durch die Einführung der *Usos y Costumbres* erzeugte Rechtsunsicherheit bei gleichzeitiger willkürlicher Eingriffsmöglichkeit des Staates Konfliktherde geschaffen, die langfristig eine indigene Autonomie in Oaxaca eher verhindern.

Im Sommer 2010 erschütterte ein politisches Erdbeben Oaxaca, als der Kandidat der Oppositionsallianz aus sozialdemokratischer PRD, Convergencia (Mitte-links), PT (links) und konservativ-katholischer PAN, Gabino Cué, die Gouverneurswahlen gegen Eviel Pérez von der PRI gewann. Der neue Gouverneur hatte bei seinem Amtsantritt den Rückhalt weiter Teile der sozialen Bewegung und sorgte dafür, dass viele ihrer erfahrensten Leute in die Regierung übernommen wurden. Allerdings wurden die progressivsten Köpfe nicht auf die einflussreichsten Ministerien verteilt, sondern nahmen vor allem in den Bereichen Menschenrechte, Frauen und indigene Angelegenheiten ihre Arbeit auf.

Das Ministerium für Indigene Angelegenheiten (SAI) wurde zum Sammelbecken ehemaliger Vorkämpfer_innen für indigene Rechte. Eines ihrer erklärten Ziele ist die Umsetzung des *Ley Indígena* (Indigenengesetz), das zwar bereits 1998 in die Verfassung von Oaxaca aufgenommenen wurde, seither aber – ohne entsprechende Sekundärgesetze – unwirksam blieb und dessen Existenz weiten Teilen der Bevölkerung noch unbekannt ist. Gemeinsam mit den meisten indigenen Organisationen in Mexiko, hat die neue Belegschaft der SAI das Ziel, im *Ley Indígena* von 1998 nur teilweise enthaltene Rechte in der Sekundärgesetzgebung von Oaxaca zu verankern. Diese beinhalten die Autonomie indigener Bevölkerungsgruppen, samt Rechtssystemen und Territorien.

Dabei werden mit Territorium nicht nur das Land, Bodenschätze und natürliche Ressourcen bezeichnet, sondern auch die auf dem entsprechenden Gebiet vorhandene Kultur, inklusive Sprachen, Anbaumethoden, Cargo-System, Rechtsnormen etc. Die in der Landeshauptstadt ansässige Allianz indigener und Menschenrechts-NGO *Colectivo Oaxaqueo en Defensa de los Territorios* (Oaxaquenisches Kollektiv zur Verteidigung der Territorien), die seit 2009 existiert und momentan den Widerstand gegen den Bergbau im Tal von Ocotlán begleitet, ist beispielhaft für die Weiterentwicklung und Publikmachung dieses Territorienkonzepts.

Vor der konkreten Umsetzung des *Ley Indígena* steht eine breit angelegte Informationskampagne, bei der die SAI sich auf ihre Kontakte zu einer Reihe indigener NGOs und deren Basisgemeinden stützt. Allerdings gestalten sich eineinhalb Jahre nach dem Regierungswechsel diese Beziehungen nicht immer einfach, weil die Erwartungen der Basis nach raschen Veränderungen in weiten Teilen unerfüllt geblieben sind. Dies hat seine Ursache vor allem in den völlig anders gelagerten Interessen jener Teile der Regierung, die über Macht und Ressourcen verfügen und die Ministerien für Wirtschaft und innere Sicherheit kontrollieren. Ihnen sind die Interessen ausländischer Großinvestor_innen wichtiger als die der ehemaligen Basis ihrer Kolleg_innen aus der SAI. So hat sich der Gouverneur Cué kurz nach seinem Amtsantritt auf Seiten ausländischer Bergbauunternehmen positioniert, deren Präsenz in Regionen lukrativer Erzvorkommen in den vergangenen Monaten in Oaxaca zu Toten und Verletzten geführt hat. Im Januar und März wurden beispielsweise zwei Aktivisten ermordet, die in der zapotekischen Gemeinde San José Progreso den Widerstand gegen den kanadischen Konzern Fortuna Silver organisierten.

Was auf den ersten Blick wie ein Erfolg indigener Selbstorganisation aussieht, gestaltet sich ambivalent.

// Niels Barmeyer

DIE HARMONIE DES HERZENS

FÜR DIE TZELTALES IN SÜDMEXIKO GEHÖREN KOSMOVISION UND JUSTIZ ZUSAMMEN

Das eigene Justizsystem der Tzeltales hat belebende Impulse von der Befreiungstheologie erhalten. Seit dem Aufstand der Zapatist_innen stehen in Chiapas mindestens drei Justizsysteme nebeneinander.

Tzeltal ist eine der 14 im Südosten Mexikos gesprochenen Maya-Sprachen. Die *jMeltsa'anwanej* (tzeltal für: Konfliktschlichter_innen oder -mediator_innen), haben wenig mit Richter_innen westlicher Gesellschaften gemein; weder sind sie Rechtsexpert_innen, noch haben sie ein Studium absolviert. Sie sind indigene Bauern und Bäuerinnen, die ihre Rechte als inhärenten Teil ihrer Form zu leben und ihrer Gesellschaftsstruktur begreifen. Das Rechtssystem der Tzeltales beruht auf ihrer kulturellen Kosmovision, der Weisheit der Ahnen, darauf, wie sie ihre Religiosität und ihr Sein auf der Erde verstehen. Die Traditionen der Tzeltales sind jedoch nicht statisch, es werden Elemente übernommen, die sie bereichern, selbst wenn sie – wie die Menschenrechte – einer anderen Kultur entspringen, um sie aus der eigenen Sicht dann neu zu interpretieren.

In der Tzeltal-Kultur stellt das Vorhandensein eines Problems oder eines Konfliktes (tzeltal: *wocolil*) innerhalb der Gemeinde eine Unordnung, einen Verlust von Harmonie (tzeltal: *ju'un pajal o'tanil* / ein ganzes Herz) dar, die durch Aussöhnung (tzeltal: *suhtesel o'tanil* / Wiederkehr des Herzens) erneut hergestellt werden muss. Wenn also jemand eine andere Person schädigt, heißt das, dass sein Herz fortgegangen ist (tzeltal: *cheb o'tanil* / zwei Herzen). Dialog und eine friedliche, aggressionsfreie Lösung des Problems setzen daher voraus, dass das Herz der Person, die sich einer anderen gegenüber schlecht verhalten und so die Harmonie der Gemeinschaft gestört hat, wieder an seinen Platz zurückgebracht werden muss, damit wieder ein ganzes Herz existiert und die Harmonie in das Territorium zurückkehrt: das friedliche Zusammenleben. Harmonie wird also als eine Form verstanden, Beziehungen zu pflegen. Harmonie wird mit den höheren Wesen herzustellen gesucht, den Schutzheiligen der Natur und der einzelnen Dörfer, mit sich selbst, in der Ehe und mit den Kindern, in der Gemeinschaft und mit der Natur.

Als ich bei meinem letzten Aufenthalt im Februar 2012 *jMeltsa'anwanej* bei ihrer Arbeit begleitete, lernte ich eine Gemeinde kennen, in der es ein heftiges Problem aufgrund einer Auseinandersetzung um Land zwischen zwei Mitgliedern eines *ejidos* gab. Bei dieser Form des kollektiven Landbesitzes gibt es im Gegensatz zur *tierra comunal* einzeln bewirtschaftete Parzellen. Die *jMeltsa'anwanej* waren gerufen worden, um sich mit dem Fall vertraut zu machen und als Mediator_innen zu vermitteln. Eine der an dem Konflikt beteiligten Personen gehörte den autonom organisierten Zapatist_innen an und wandte sich daher auch an die zuständige zapatistische Instanz. Es wurde ein Treffen an dem umstrittenen Ort organisiert und eine Art mündliche Anhörung abgehalten. Wie in anderen Fällen hatten die *jMeltsa'anwanej* zuvor bereits Untersuchungen angestellt, was mehrere Wochen oder Monate dauern kann. Dabei wird mit jeder der Konfliktparteien einzeln gesprochen und es werden weitere möglicherweise beteiligte Personen oder, sofern vorhanden, Zeug_innen aufgesucht. Die Treffen werden mit Gebeten eingeleitet und ab-

Unsere heilige Mutter Erde heißt „jme'tic ch'ul lum k'inal".

„In Dunkelheit und Nacht kamen Tepeu und Gucumatz zusammen und sprachen miteinander. Also sprechend

geschlossen, in denen das gute Wirken der Konfliktschlichter_innen und die Erlangung der Harmonie erbeten wird.
Bei dem ersten Treffen vereinbarten die Mediator_innen und die Betroffenen einen weiteren Termin zur Landvermessung, der einen Monat später stattfinden sollte. Bei diesem nächsten Treffen begannen die *jMeltsa'anwanej*, die Zuständigen der Zapatist_innen, die lokalen Amtsträger_innen und die Betroffenen, das Land zu vermessen bis der unter den Konfliktparteien umstrittene Teil ersichtlich wurde. Dann wurde eine Urkunde abgefasst, in der die Konfliktparteien vereinbarten, das Problem jeweils für sich zu analysieren, um dann eine friedliche Lösung zu erarbeiten. Und damit sind sie derzeit noch befasst.
Die *jMeltsa'anwanej* arbeiten in keinerlei Gebäuden, von denen aus Recht gesprochen wird; stattdessen werden die Orte des Konfliktgeschehens aufgesucht, um die Umstände und die beteiligten Personen kennenzulernen; auch existieren keine festen Fristen. Jeder Fall bedarf einer individuellen Lösung, da auch die Probleme jeweils von unterschiedlichen Menschen und Umständen verursacht wurden.
Die *wocolil* oder Konflikte, die einen Verlust an Harmonie in der Gemeinschaft auslösen, können unterschiedlich gelagert sein. Meist sind sie familiärer Art, wie Beziehungsprobleme, die Art der Eheanbahnung und Erbschaftsstreitigkeiten, oder sie stehen im Zusammenhang mit Land und natürlichen Ressourcen.
Sofern es zu keiner Einigung kommt, kann auch mehr Zeit eingeräumt werden, um zu einer Einigung zu gelangen. In anderen Fällen kann es auch passieren, dass sich eine der Parteien dazu entscheidet, die offiziellen Justizbehörden anzurufen. Die Zuständigkeit der unterschiedlichen Rechtssysteme ist in Mexiko jedoch nicht genau geregelt. Normalerweise kommt es bei der Tzeltal-Justiz nicht zu Strafen, sondern zu Wiedergutmachungen. Manuel Guzmán Gutiérrez, oberster *jMeltsa'anwanej* für das Gebiet Tumbo erklärt die Praxis so: „Es kommt auf das Problem an. Ein Beispiel: Ist ein Tier in die *milpa* eingedrungen, zählen wir, wie viele Pflanzen es zerstört hat, damit sie dem Eigentümer der Parzelle zurückerstattet werden. Bei einer Schlägerei wird auf Einigung gedrungen. Wer verletzt wurde, begibt sich in medizinische Behandlung und die Kosten dafür muss der Angreifer tragen. Eine Strafgebühr gibt es nicht."
Das Amt der *jMeltsa'anwanej* wurde von der Jesuitenmission Bachajón und dem Zentrum für Indigene Rechte Chilón (CEDIAC) wiederbelebt. Zum Bistum San Cristóbal de Las Casas gehörende Jesuitenmissionare nahmen ihre Arbeit im Gebiet der Tzeltales 1958 auf. Sie waren vom Geist der Befreiungstheologie getragen, für die Samuel

„Seitdem ich im Amt bin, haben sich mir Verstand und Herz mehr geöffnet."

Ruíz während seiner Amtszeit als Bischof (1959 bis 1999) eintrat. Sie gründeten die Organisation CEDIAC im Jahr 1992 mit dem Ziel einer Menschenrechtsarbeit, die an den Kontext angepasst war. Das vorherrschende Element war daher auch die Verteidigung von Land und Territorium, als Grundlage für die Stärkung der indigenen Autonomie der Tzeltal-Gemeinden.
In den indigenen Gemeinschaften wird die „Ausübung von Autorität" traditionell als „Verpflichtung" aufgefasst, als Dienst an der Gemeinschaft und niemals als vergüteter Posten. Voraussetzungen für die Ausübung des Amtes sind: die einvernehmliche Ernennung durch die Gemeinschaft, die genaue Kenntnis über die Amtsführung und ein tadelloser Lebenswandel. Der *jMeltsa'anwanej* bekommt für seine Arbeit kein Geld und ist für drei Jahre gewählt. Beratend zur Seite steht dem Amtsträger die sogenannte *comitiva*.
Um einen Verlust von Erfahrungen und Kenntnissen durch das Rotationsprinzip zu vermeiden, wird das traditionelle System von *banquilal* (großer Bruder) und *ihts'inal* (kleiner Bruder) angewandt. Die mit der Lösung von Konflikten betraute *comitiva* besteht aus einem *banquilal*, einem *ihts'inal* und einem *xuht* (Letzten), der als Lernender die Kenntnisse über Konfliktlösung und das Rechtssystem der Tzeltales praktisch erwirbt. Jede *comitiva* wählt ein Oberhaupt, eine Person, die

berieten sie und überlegten; sie kamen überein und ihre Worte und Gedanken glichen sie aus." Popol Vuh

durch die Zahl der in ihrem bisherigen Leben ausgeübten Ämter hohes Ansehen genießt und die Aufgabe hat, „das Herz der *jMeltsa'anwanej* aufzumuntern, ihre Arbeit zu überwachen und darauf zu achten, dass sie die Werte der Harmonie und der Suche nach Wahrheit verfolgen. Darüber hinaus gibt es noch eine_n Sekretär_in, der_die mit der Abfassung von Dokumenten betraut ist.

Die Ernennung für das Amt erfolgt während eines Festes der Gemeinde, der „Aussaat", das eine große kulturelle Bedeutung hat. Hier wird das Amt öffentlich verliehen und vor der Gemeinschaft legitimiert. Bei der Zeremonie wird das Amt an einen Mann und seine Ehefrau vergeben. Traditionell werden daher verheiratete Männer mit der Funktion betraut, wenngleich dies im Begriff der Veränderung steht. Dominga Gutiérrez Gómez, die Frau eines *jMeltsa'anwanej* im Gebiet von San Jerónimo Tulihjá, führt dazu aus: „Als ich begann, fiel es mir sehr schwer. Ich schämte mich, zu sprechen und ich konnte es einfach nicht, ich wollte nicht gehen. Aber jetzt schon, weil ich mich jetzt auszudrücken weiß. Und wenn wir jetzt Probleme lösen, schäme ich mich nicht zu sprechen; seit ich im Amt bin, haben sich mir der Verstand und das Herz mehr geöffnet".

Die Tzeltales durchleben große soziokulturelle Veränderungen, die sich natürlich auch auf ihr Rechtssystem und die Ernennungspraxis für das Amt von Konfliktschlichter_innen auswirken. Dies betrifft zum einen die Ernennung von jungen Menschen, sowohl jungen Männern als auch Frauen, zum *xuht*, die aufgrund des soziokulturellen Wandels noch unverheiratet sind; sie sind mehrheitlich zweisprachig, da sie Abitur gemacht haben und sowohl ihre eigene Sprache als auch das Spanische lesen und schreiben können. Obwohl junge Frauen dabei immer noch in der Minderheit sind, kann ihre Arbeit eine Neubelebung der Traditionen und des Ämtersystems bedeuten. Zum anderen wurde im Jahr 2011 erstmals eine nur aus weiblichen *jMeltsa'anwanej* bestehende *comitiva* gebildet. Dies geschah auf den Wunsch von Frauen aus mehreren Gemeinden – zur speziellen Bearbeitung jener Fälle, in denen Frauen die Betroffenen oder Geschädigten sind.

Die gewählten Amtsträger_innen müssen sich durchgehend korrekt verhalten und ihre Arbeit in die Gemeinden tragen. Von der Rechtmäßigkeit ihres Handelns im Amt hängt auch ab, ob die Menschen auf sie zukommen, um ihre Hilfe als Mediator_innen in Anspruch zu nehmen. Sollte die Gemeinschaft, das Oberhaupt oder die Koordinator_innen einen Amtsmissbrauch eines Mitglieds der *comitiva* beobachten, so kann dieses zeitweise vom Dienst entbunden werden.

▼ **Kosmovision und Gerechtigkeit** Indigene Rechtsprechung versucht, Werte in Normen zu fassen

Bereits in der Vergangenheit besuchten die *jMeltsa'anwanej* Kurse und Workshops, die regelmäßig von der Mission und von CEDIAC organisiert wurden. Seit 2011 gibt es einen zweijährigen Lehrgang über das Rechtssystem der Tzeltales, durch den die Arbeit der Schlichter_innen noch verbessert werden soll. Dort werden zum einen bestimmte Aspekte der nationalen Gesetzgebung und der Menschenrechte behandelt, zum anderen findet eine Reflexion über das Rechtssystem der Tzeltales statt, indem andere Formen von indigener Justiz innerhalb und außerhalb Mexikos diskutiert werden.

Im Gebiet der Tzeltales, in dem die Mission und die *jMeltsa'anwanej* arbeiten, leben ungefähr 200.000 Einwohner_innen, die sich auf 532 Gemeinden verteilen – 70 Prozent davon sind katholisch. Es umfasst die Kommunen Chilón und Sitalá sowie Teile von Yajalón und Pantelhó.

Die geographische Unterteilung der Tzeltales steht neben der räumlichen Unterteilung der autonomen indigenen Bewegung der Zapatist_innen. Diese bestehen aus den Autonomen Aufständischen Zapatistischen Kommunen, die jeweils mehrere Gemeinden umfassen, und den *Caracoles*, bestehend aus mehreren autonomen Kommunen. Die Juntas der Guten Regierung befinden sich in den *Caracoles*, den politisch-kulturellen Zentren der autonomen zapatistischen Struktur. Dort treffen sich die autonomen Instanzen der verschiedenen Kommunen des *Caracols*, um die alle betreffenden Fragen zu besprechen, etwa Bildungs-, Gesundheits-, Kommunikations- und landwirtschaftlich-ökologische Projekte. Außerdem dient der Ort der Lösung von Konflikten innerhalb ihres Gebietes, die nicht auf Gemeinde-Ebene gelöst werden konnten. Auf ein und demselben Gebiet koexistieren also verschiedene indigene Rechtssysteme: einerseits das auf der Kosmovision der Tzeltales beruhende Rechtssystem, das von CEDIAC angestoßen wurde, andererseits die Juntas der Guten Regierung, die von den Unterstützer_innen der Zapatistischen Armee der Nationalen Befreiung (EZLN) gebildeten Konfliktlösungsinstanzen.

Das Gebiet der Tzeltales ist ein Spiegel der in Chiapas herrschenden Vielfalt. Die indigenen Völker von Chiapas sind sehr heterogen, sie haben wenig mit dem statischen, einseitigen Bild der Folklore zu tun, das von Massenmedien und konservativen politischen Eliten gezeichnet wird. Die einer indigenen Kultur angehörenden Menschen gehören unterschiedlichen bäuerlichen, politischen oder militärischen (etwa der EZLN) Gruppen an, sowie unterschiedlichen Religionen.

Für die Tzeltales ist die Mutter Erde heilig: Die Berge, die Felsen, die Höhlen, das Wasser – sie bilden die Grundlagen ihrer eigenen Wurzeln. Diese nicht-materielle Sicht auf Natur bildet den Nährboden für ihren Widerstand gegen Großprojekte der mexikanischen Regierung, durch die sie von ihrem Territorium vertrieben werden sollen. Dazu gehören der Bau von Straßenverbindungen, Öko-Tourismus-Projekte, Initiativen zum Verkauf von Ländereien, zum Bau von Staudämmen oder Bergbauprojekten. Das Rechtssystem der Tzeltales dient daher nicht nur der Konfliktlösung, es weist der Bevölkerung ebenso den Weg zur Harmonie, zu der auch der Schutz und die Ruhe der Mutter Erde gehören.

Das Gebiet der Tzeltales ist ein Spiegel der in Chiapas herrschenden Vielfalt.

Die dialogorientierte, friedliche Suche nach Harmonie und Frieden ist weit entfernt von den Klischees, die indigene Justiz mit Menschenrechtsverletzungen und vielfachen Verstößen gleichsetzen. Das Beharren der Tzeltales auf der Beibehaltung eigener Normen und Konfliktlösungsmechanismen als Teil ihres Anspruchs auf Autonomie, ist auch die Antwort auf eine offizielle staatliche Justiz, die weder ihre Sprache spricht noch ihre Kultur versteht; die in den meisten Fällen Indigene kriminalisiert und so zum repressiven Arm der Staatsmacht wurde. Oftmals wird Indigenen nicht das Recht auf eine Verdolmetschung in die eigene Sprache – und damit einen fairen Prozess – zugestanden, weshalb die Gefängnisse voll von Indigenen sind, die nicht einmal wissen, warum sie inhaftiert wurden. Machtmissbrauch und Korruption machen den Gang zum Gericht für Indigene zu einem Luxus, den sie sich meist nicht leisten können. Ein Teilnehmer des Lehrgangs über Tzeltal-Justiz beschreibt das so: „Unsere Fälle werden nicht bearbeitet. Fließt kein Geld, werden die Auseinandersetzungen auch nicht gelöst".

// Lola Cubells Aguilar
// Übersetzung: Sebastian Henning

KANAIMA – DIE PERSPEKTIVE DER GEISTER

ÜBER DIE NICHT ENDEN WOLLENDE GEWALT UNTER INDIGENEN DER GRAN SABANA IN VENEZUELA

Im September 2006 wurde in der Nähe von San Francisco de Yuruaní (Gran Sabana/Venezuela) ein indigener Angestellter mit mehreren Messerstichen getötet. Er sei ein *kanaima* gewesen. Dieser Begriff beschreibt in der Pemón-Sprache von bösen Geistern befallene Menschen, die andere Menschen überfallen und vergewaltigen. Diese würden rauben, stehlen, morden – sie seien eben „schlechte Menschen". Sprechen alle Indizien für einen *kanaima*, so wird der Auftrag erteilt, diesen zu töten. Die Täter_innen gehen in der Regel straffrei aus oder werden nach einiger Zeit von den venezolanischen Behörden laufen gelassen. Die Zahl der Morde steigt, auf Seiten der *kanaima*-Opfer genauso wie auf Seiten der angeblichen *kanaima*-Täter.

„Wir mussten ihn umbringen, bevor er noch mehr Schaden anrichtet." Dieser Satz stammt von José, einem Taurepán-Indigenen, bei dem ich mich nach dem „*kanaima*"-Mord erkundige, den einige Taurepán in San Francisco de Yuruaní an einem Makuxí-Indigenen aus San Ignacio verübten. Die Orte liegen nur 15 Minuten per Auto auseinander, sie sind schnell zu erreichen auf der Bundesstrasse 10, die von Ciudad Guyana nach Santa Elena de Uairén und dann weiter nach Brasilien führt. Sie liegen in der Gran Sabana, einer touristischen Region mit Highlights wie dem Tafelberg Roraima und dem Salto Angel, dem höchsten Wasserfall der Welt.

Das Opfer, ein angeblicher *kanaima*, war allen bekannt. Er hatte im Tourismus gearbeitet und war, so wird mir erzählt, nicht beliebt. Immer gab es Probleme, etwa mit Geld-Auszahlungen an seine Kolleg_innen. Gerne setzte er das gesamte Tour-Budget schon im Vorfeld in Bier und Rum um. Er prügelte und verprügelte viel, mutmaßlich auch seine Frauen und Kinder.

Doch musste er deswegen sterben?

Entsetzt nahm ich die Antwort auf meine Frage zur Kenntnis. „Wir mussten ihn umbringen, bevor er noch mehr Schaden anrichtet."

Um das Phänomen der *kanaima*-Morde zu verstehen, müssen die kulturell bedingten Beziehungen des Menschen zu den Subjekten und Dingen beachtet werden. Im Berliner Haus der Kulturen der Welt gab es in diesem Jahr eine Ausstellung zum Thema Animismus – und dort findet sich ein Schlüssel zum Verständnis.

In vielen Ausstellungsstücken wurde implizit auf den brasilianischen Ethnologen Eduardo Viveiros de Castro verwiesen, einen Schüler Claude Levi-Strauss'. Viveiros de Castro entwickelte Ende der 1990er Jahre eine grundlegend neue Sichtweise, die als „indianischer Perspektivismus" in die Ethnologie eingegangen ist. Nach dieser sehen Europäer_innen die Welt eher „multikulturalistisch", während die philosophische Grundlage der amerikanischen Indigenen ein „Multinaturalismus" ist.

Europäer_innen sehen die Welt „multikulturalistisch", während sie für die Indigenen ein „Multinaturalismus" ist.

Hat sich in Europa das Gegensatzpaar von „Natur" und „Kultur" manifestiert, so sehen die Indigenen hier keinen Widerspruch: Mehrere „Naturen" bedeuten „eine" Kultur, wobei die Essenz aller dieser „Naturen" eine menschliche ist. Alle Tiere und Geister haben eine menschliche Essenz und sind in ihrer Eigenwahrnehmung Menschen, im Kern ihres Wesens sind sie menschliche Wesen. Mit anderen Worten, der indianische Perspektivismus sagt, dass die europäische Beziehung zwischen Körper und Geist durch die Wahrnehmung einer Körperform, dem biologischen Körper und vielen

Geistesformen, den unterschiedlichen psychologischen Geistesformen von Mensch und Tieren, unterscheidet. Die indigenen Amerikaner_innen hingegen unterscheiden zwischen „vielen Körpern", die sich in der Beziehung von Raub- und Beutetier, Jäger_in und Gejagtem erleben. Diese Körper in der Räuber-Beute Beziehung sind zum Beispiel Jaguar und Tapir aber eben auch Geister und Menschen, wobei all diese Körper (Geister sind auch Körper) in ihrer Selbstwahrnehmung den „gleichen Geist", haben, eine menschliche Seele.

Foto: SUB (Cooperativa de fotografos)

Dies bringt uns näher an eine Antwort auf die Frage, was indianischer Perspektivismus mit dem zu tun haben könnte, was die europäische Sicht als Mord bezeichnet. Wenn die Essenz allen Lebens eine menschliche ist, der Körper aber ein unterschiedlicher ist und in erster Linie nach Jäger_in und Gejagtem unterschieden wird, so wird aus dem *kanaima*-Jäger mit moralischen Argumenten der Gejagte. Aus Sicht einer indigenen Perspektive ist jeder Tod eine Gewalttat, auch beispielsweise Krebs ist nur eine Folge von einem virtuellen Pfeil, was in unserer Weltsicht Hexerei darstellt.
Krankheitssymptome scheinen objektive Daten zu sein, aber diese Daten müssen interpretiert werden, damit der Arzt therapieren kann. Im Krankenhaus in Santa Elena werden jedoch immer häufiger indigene Patienten eingeliefert, die keine bekannte Krankheit haben, aber sehr hohes Fieber. Indigene sagen, diese Menschen wurden von einem virtuellen Pfeil getroffen, der in der Schulter oder Brust steckt, jenes hohe Fieber erzeugt und nur mittels Zauberspruch entfernt werden kann. Das macht der *ipukenak*, der sogenannte „Weise", von denen es immer weniger gibt. Sie erklären die Ursache der Krankheit dann mit Ausdrücken wie: *el vírus de los indios* – der

Virus der Indigenen, die eben keiner der nicht-indigenen oder dort tätigen kubanischen Ärzte diagnostizieren, geschweige denn verstehen kann. Auch von „ungewöhnlichen" Folterungen, wie das Auffüllen des Magens mit Blättern bei den Opfern oder das Einführen von Schneidegras in die Harnröhre, was nicht oder nur unter starken Schmerzen entfernt werden kann, wird berichtet. Diese Folterungen seien *kanaima*-Angriffe. Die Menschen sterben häufig im Krankenhaus oder überleben wie durch ein Wunder. Doch wer greift wen an und warum?

Kanaima bedeutet auf Pemón „verborgener Feind". *Kanaimas*, so höre ich immer wieder, halten sich vor allem in der Dunkelheit im Wald auf, sie sind nicht die einzige Gefahr, aber die hauptsächliche. Sie schleichen nachts um die Häuser, um zu vergewaltigen, zu quälen und zu töten, mit Vorliebe auch Missionar_innen, wie so oft berichtet wird. Selbst in Mana Krü, dem indianischen Stadtteil von Santa Elena, fürchten sich die Frauen, allein im Haus zu sein. Eine befreundete Biologin bekam in San Francisco einen nächtlichen indianischen Wachschutz vor die Tür.

In den letzten 20 Jahren haben Auseinandersetzungen zwischen den Dörfern auf „*kanaima*"-Basis zugenommen. Und es liegt auf der Hand, dass

Kanaima bedeutet auf Pemón „verborgener Feind".

es sich hier nicht nur um Konflikte handelt, die außerhalb des ökonomischen Interesses liegen. San Francisco de Yuruaní ist das inzwischen reichste Dorf der Pemón. Es leistet sich eine eigene Polizei und die 100 Meter Asphalt, die die Bundesstraße 10 durch das Dorf darstellt, gleichen einem mit Flutlicht ausgestattetem Fußballstadion. San Francisco liegt auf dem Weg zum Roraima, einem der Tafelberge, alle Tourist_innen schauen hier vorbei, die Tourist_innengebühr der Unternehmen ist hier zu entrichten. Angestellte Träger sollten aus diesem Dorf oder im benachbarten Paraitepuy unter Vertrag genommen werden. Makuxí- und Akawaios-Indigene sind unbeliebt, weil sie aus Guayana kommen und Englisch sprechen. Somit haben sie bessere Aussichten auf Jobs im Tourismus. Deshalb möchten die Taurepán nicht mit ihnen zusammenarbeiten, was aber nicht immer offen ausgesprochen wird. Der marktwirtschaftliche Wettbewerb ist vor allem von venezolanischen und ausländischen Reiseunternehmen vordiktiert worden.

Die Ökonomie ist sicherlich ein Ansatz zur Begründung zunehmender Rivalitäten, doch eine Auseinandersetzung bis aufs Messer scheint doch reichlich übertrieben. Die ökonomische Debatte heizt aber jene alte Formen der virtuellen und realen Kriegsführung wieder an, die das Leben der Indigenen seit Generationen bestimmen. Doch sind in dieser Auseinandersetzung die System tragenden Fugen komplett auseinander geraten.

Der Zirkel der Gewalt dauert an und die eingrenzenden Interventionen höchster spiritueller Amtsträger entfallen.

Die westlichen Formen der Ökonomie kamen erst zu Anfang der 1960er Jahre in die Gran Sabana. Protestantische Sekten missionierten in der Grenzregion zum ehemaligen Britisch Guayana ab 1910 und die Katholik_innen wurden in den 1930er und 1940er Jahren aktiv. Alle christlichen Institutionen hatten die Schaman_innen als größte Feinde, da sie das „heidnische Konzept" des Animismus symbolisierten. Die Jugend sollte in christlichen Internaten auf die westliche Lebensweise vorbereitet werden und nahm die vermittelten Werte des Warenwirtschaftssystems bereitwillig an.

Diese Generation gehört nun zu den Alten, die sich jedoch noch sehr gut an die Zeit vor der Missionierung erinnern und die Teile eines animistischen Wissens tradieren. Die letzte große Schamanin, Usan koro, verstarb Ende der 1980er Jahre bei Kamarata. Seitdem fehlt der oder die übermächtige Koordinator_in und Administrator_in. Denn Schaman_innen waren im Rahmen des gesamten überirdischen und irdischen Seelenmanagements die herausgestellten Persönlichkeiten. Sie waren gefürchtete Heiler_innen. Da das gesamte Leben durch verschiedene Naturen bestimmt ist, die durch eine Differenz der Körper wahrgenommen wird, ist der Mensch die Essenz aller Wesen. Tier- und Pflanzengeister, sowie alle anderen Arten von Geistern, wurden durch Schaman_innen kontrolliert. Es gab natürlich auch alle Formen von Zwischenstufen, auf dem Weg der Schaman_in-

nenausbildung. In der Regel galten sie als entweder gut oder böse, je nachdem von welcher Seite, aus welcher Perspektive man sie sah. Sie halfen bei Krankheiten und sie waren aufgrund ihrer Zauberkraft gefürchtet. Doch der wichtigste Punkt ist die Kenntnis, dass sie miteinander in Krieg lagen. Sie lebten weit ab von den Siedlungen – und sahen und hörten dennoch alles, was sie sehen und hören wollten.

Dies bedeutet im Alltag, dass im Falle eines *kanaima*-Angriffes eine Schaman_in aufgesucht wird, die über die Person und deren Tötungsabsicht aufklärt. Man bekommt also alle Daten über den „Feind" mit Namen und Adresse. Die aufgesuchten Schaman_innen unterrichteten die Person auch mit der Nachricht, dass man darum bat, diese Attacken sein zu lassen, sonst könne die Schaman_in auch andere Seiten aufziehen.

Diese Kommunikation war eine rein transzendente Interaktion, die vornehmlich über Rituale und Träume realisiert wurde. Nun bedeutete das Vorhandensein von Schaman_innen nicht, dass *kanaima*-Mordtaten nicht stattgefunden hätten. Dieses wurde aber in Grenzen gehalten, auch dadurch, dass die Bereitschaft, einen angeblichen *kanaima* zu töten, sehr viel niedriger war als heute. Häufig wurden als *kanaima* die Schaman_innen anderer Stämme bezeichnet. Das heißt, an die hat man sich auch nicht unbedingt heran getraut. Einen oder eine Schaman_in zu töten, überließ man in der Regel einem oder einer anderen Schaman_in. Diese Art der Auseinandersetzungen unterbanden auch größere kriegerische Konflikte.

Der eingangs erwähnte Tourismusmitarbeiter, der angeblich als *kanaima* identifiziert worden war, hatte sich schlecht seinen Mitmenschen gegenüber benommen, doch sein Problem war, dass er eben keine weiteren Kenntnisse und Kräfte im Rahmen der übernatürlichen Kommunikation hatte. Er war kein Schamane – und darum musste er sterben. Die wahren Gründe sind nicht leicht zu finden, aber der Rachemord folgte auf Schritt und Tritt und darauf die nächste Blutrache. Ein Zirkel der Gewalt, der sich über die Generationen tradiert und dessen eingrenzende Intervention seitens höchster spiritueller Amtsträger entfällt. Das Argument „er war Kanaima, wir mussten das tun" wirkt dabei wie als moralische Rechtfertigung, die in der Pemón-Kultur akzeptiert wird. Es rechtfertigt die zeitlosen Zyklen der Fehden, bei denen eben auch besagte ökonomische Gründe zunehmend in den Vordergrund treten.

Nicht nur die Indigenen, die im Tourismus arbeiten, beklagen das Fehlen von Schaman_innen. Auch von anderer indigener Seite ist immer wieder dieselbe Klage zum Thema *kanaima* zu hören, denn in vielen Situationen fehlt der oder die Schaman_in. Die hohe Todesrate bei Unfällen an Wasserfällen wird auf die übermässige Macht des Wassergeistes *rato* zurückgeführt. Würde es Schaman_innen geben, würden diese Geister in die Schranken verwiesen.

Das System des Schamanismus sorgte für eine Vielzahl von Verhaltensregeln und moralischen Gesetzen, die zunächst von Adventist_innen und später von Katholik_innen beseitigt und ersetzt wurden. Die Schaman_innen bereiteten sich früh genug vor und transformierten ihre Praxis zu neuen kollektiven Trance-Ritualen, wie den *areruya* und den *cho'chiman*, die jedoch nichts mehr gegen die gesamte negative Welt der Geister ausrichten können. Militär und Polizei versuchen erst gar nicht, westliche Gerichtsbarkeit in die indigenen Gebiete zu transportieren, beziehungsweise scheitern sie, wie unlängst der bewaffnete Konflikt im Oktober 2011 zwischen dem venezolanischen Militär und den Pemón in Paragua zeigte. Auch die Ärzt_innen bleiben ratlos, vertuschen, verschweigen und ignorieren all diese sonderbaren Krankheitsphänomene.

Militär und Polizei versuchen erst gar nicht, westliche Gerichtsbarkeit in die indigenen Gebiete zu transportieren.

Das hilft am Ende den Opfern von „Angriffen" genauso wenig wie den angeblichen „Tätern", die wieder zu Opfern werden, wobei es auch nur eine Frage der Zeit ist, bis deren „angebliche" Täter die nächsten sicheren Opfer sind. Im Falle des ermordeten Makuxí ließ die Antwort nicht lange auf sich warten, und auch diese wurde schon wieder beantwortet. Ein Zyklus der Gewalt, der verstanden werden kann, dem es aber nur wenig entgegenzusetzen gibt.

// Mathias Lewy

„VIELE PROBLEME MÜSSEN NOCH PRAGMATISCH GELÖST WERDEN“

INTERVIEW MIT DEM COSTARICANISCHEN AKTIVISTEN ALANCAY MORALES ÜBER DIE SCHWIERIGE EINFÜHRUNG UND DURCHSETZUNG INDIGENER RECHTE

Die kleine Minderheit der indigenen Bevölkerungsgruppen Costa Ricas hat theoretisch eine Vielzahl an Rechten, die sowohl durch das nationale Recht als auch durch internationale Abkommen festgeschrieben sind. Die internationalen Regelungen durch das Völkerrecht und die ILO-Konvention 169 sind für den costaricanischen Staat bindend. Zudem gibt es nationale Gesetze, die indigenes Land rechtlich schützen. Während eine wirkliche Achtung und Umsetzung ihrer Rechte weiterhin von den Indigenen politisch erkämpft werden muss, entstehen auch ohne eine autonome Rechtsprechung viele Konflikte zwischen indigenen Rechten und staatlicher Justiz.

Foto: privat

ALANCAY MORALES
ist Verantwortlicher des Bereichs für Menschenrechte der NGO Forest Peoples Programme, die sich für Autonomie und Rechte indigener Bevölkerungsgruppen weltweit einsetzt. Morales gehört der indigenen Gruppe der Brunca aus Costa Rica an.

Wie wird in Costa Rica rechtlich geregelt, wer indigen ist?
In der Verfassung gibt es keine Bestimmung, wer indigen ist, es werden nur die indigenen Sprachen anerkannt. Die Individualrechte der Verfassung können meiner Ansicht nach in Bezug auf indigene Gruppen interpretiert und angewendet werden, wie beispielsweise das Recht auf Kultur, Gesundheit, Bildung und weitere Rechte.

Wie kann dann der Staat dennoch indigene Territorien festlegen?
Die Verfassung von Costa Rica wurde in den späten 1940er Jahren geschrieben, also zu einer Zeit, in der die Anerkennung der indigenen Gruppen in Costa Rica und in der Welt allgemein entweder sehr begrenzt oder meist überhaupt nicht vorhanden war. Dass es keine ausdrückliche Anerkennung der Indigenen in unserer Verfassung gibt, spiegelt auch diesen Zeitgeist wieder. Dennoch wurde im Laufe der Zeit ihre Existenz im nationalen Recht anerkannt, einschließlich der Verabschiedung der ILO-Konvention 169, die nach Interpretation des Verfassungsgerichts Vorrang vor der Verfassung hat. Die rechtliche Anerkennung der indigenen Gruppen in Costa Rica erfolgte in kleinen Schritten: 1939 ist mit dem Gesetz über Brachland erstmals „indigenes Land“ anerkannt worden. 1956 wurden dann die Grenzen von drei indigenen Territorien im Süden des Landes festgelegt, schließlich wurde 1977 das Indigene Gesetz verabschiedet. Es behandelt zwar nicht die Besonderheiten der indigenen Gruppen, räumt den indigenen Territorien jedoch eine vorrangige rechtliche Stellung ein, die zuvor bloß über Vollzugsanordnungen anerkannt worden waren.

Wie werden indigene Traditionen und Lebensweisen, wenn sie in Konflikt mit bestehenden Gesetzen stehen, in die Rechtsprechung einbezogen?

Ohne Frage gibt es Fortschritte in der Frage der indigenen Rechtsprechung. Die Generalstaatsanwaltschaft hat gerade eine Reihe von Richtlinien erstellt, die die Rechte der Indigenen auslegen. Ein jüngster Fall ist die Anerkennung des traditionellen Fischfangs der indigenen Gruppe der Maleku, die im Norden Costa Ricas lebt und seit jeher in dieser Region fischt. Allerdings gibt es dort verschiedene Naturschutzgebiete, in denen das Fischen verboten ist, so dass die Maleku an der Ausübung ihrer Traditionen gehindert wurden. Die Staatsanwaltschaft hat nun eine Richtlinie erlassen, die das Recht der Maleku auf ihre traditionelle Fischerei ausdrücklich anerkennt. Das Gesetz zum Schutz von Wildtieren gilt damit nicht für Malekus, die ihrer traditionellen Fischerei nachgehen. In diesen Aspekten der indigenen Rechtsprechung gibt es einige Fortschritte. In anderen Bereichen sind diese hingegen sehr begrenzt, vor allem im Zugang zum Rechtssystem und die Anerkennung weiterer indigener Rechte, wie das auf vorherige Konsultation.

Wenn nicht klar geregelt ist, wer indigen ist, wie stellt es dann die Staatsanwaltschaft fest?

Auch wenn es dazu keine ausdrückliche Regelung in der Verfassung gibt, ist es wichtig hervorzuheben, dass es eine Reihe von nationalen und internationalen Rechtsinstrumenten gibt, welche die Rechte der indigenen Gruppen anerkennen. In Costa Rica bewahren acht indigene Gruppen, die sich selbst als solche definieren, eine Reihe sehr unterschiedlicher Bräuche und Traditionen. Sie leben zusammen in bestimmten Territorien, von denen die meisten rechtlich klar definiert und geschützt sind. Im Rahmen der Menschenrechte des Völkerrechts wurde anerkannt, dass es nicht Aufgabe des Staates ist, zu definieren, wer indigen ist. Das muss jede indigene Gruppe selbst gemäß ihren Bräuchen und Traditionen festlegen. Im Fall der Fischerei der Maleku erkennt die Staatsanwaltschaft daher ein kollektives Recht der Maleku zum Fischen an, sie darf aber nicht definieren, wer Maleku ist und wer nicht. Diese Regelungen sind große Fortschritte, aber einige damit entstandene Fragen und Probleme müssen mit der Zeit noch pragmatisch gelöst werden – zum Beispiel, wie die Staatsanwaltschaft bescheinigen soll, dass eine Person auch wirklich Maleku ist. Meiner Meinung nach müssen dafür Verfahren mit den Maleku vereinbart werden, die leicht umgesetzt werden können. Es ist auch schon vorgeschlagen worden, dass nach der Bestimmung die Zugehörigkeit einer Person im Personalausweis angegeben werden kann.

Gibt es besondere Fälle, bei denen die staatliche Rechtsprechung die indigene Identität eines Opfers oder Täters beachtet hat?

Tatsächlich werden Gutachten zur indigenen Kultur in bestimmten Fällen einbezogen, um zu verstehen, ob die – aus westlicher Perspektive – angeblichen Verbrechen bestimmten kulturellen Mustern entsprechen. In den letzten Jahren wurde innerhalb der Generalstaatsanwaltschaft eine Instanz namens indigene Rechtsanwaltschaft gegründet, die solche Fälle handhabt, um die spezifischen Fragen bezüglich der indigenen Rechte – national wie international – zu beachten.

Wie organisieren sich die indigenen Gemeinden?

Die Organisation wird von den indigenen Gruppen unterschiedlich gehandhabt. Es gibt lokale Organisationen, die zu bestimmten Themen wie Handwerk, Kultur, Wohnen und Wasser arbeiten. In verschiedenen Dörfern gibt es traditionelle Organisationen, zum Beispiel Ältestenräte. Für die politisch-administrativen Aufgaben sind die Asociaciones de Desarrollo Integral, kurz ADI (lokale Verwaltungsorgane, Anm. d. Red.) zuständig. Beispielsweise läuft die Vergabe von kommunalen Bauaufträgen über die ADI, die die Verträge mit den Kommunen oder anderen staatlichen Stellen aushandelt. Seit 1975 erkennt die Regierung Costa Ricas nur die ADI als einzige legale Vertretung der einzelnen indigenen Territorien an, und somit als einzige Repräsentation der indigenen Gruppen.

Wer sind die Autoritäten, die Entscheidungen treffen? Wie werden diese gewählt?

Es gibt die bereits erwähnten traditionellen Autoritäten wie die Ältestenräte, die in einigen indigenen Gemeinden an Einfluss gewinnen. Traditionell wurden diese Autoritäten als höchste Entscheidungsinstanzen der indigenen Gruppen

anerkannt, aber mit der Einführung der ADI gerieten sie in den Hintergrund. Die ADI selbst besteht aus einem Verwaltungsrat, dessen Mitglieder Indigene aus dem jeweiligen Territorium sein müssen. Der Vorstand wird von den Mitgliedern der ADI gewählt.

Wenn die Mitglieder des Verwaltungsrates indigen sein müssen, wie wird in diesem Fall bestimmt, wer überhaupt indigen ist?

Meiner Kenntnis nach wurde innerhalb der ADI in keinem der 24 indigenen Territorien eine Methode eingerichtet, um die Mitgliedschaft zu definieren. Kürzlich hat die Nationale Kommunalorganisation DINADECO ein Leitungsgremium bestimmt, das als Kontrollinstanz der ADI fungiert. Dieses Gremium hat im Fall der indigenen Gemeinde Térraba erklärt, dass nicht die ADI dafür zuständig ist zu definieren, wer indigen ist und wer nicht. Zuständig sind stattdessen die traditionellen Autoritäten, in diesem Beispiel der Ältestenrat von Térraba, der gemäß der eigenen Verfahren, Bräuche und Traditionen beglaubigen kann, wer indigen ist. Der Beschluss der DINADECO ist eine Reaktion auf innere Spannungen zwischen den Indigenen in Térraba, wo es in früheren Zusammensetzungen der ADI viele Nicht-Indigene Mitglieder gab. Sie konnten Einfluss auf die Entscheidungen der Indigenen nehmen und machten damit die Entscheidungsfindungen ungültig.

Wie wird in der costaricanischen Presse über indigene Justiz berichtet?

Es ist kein Thema, über das ausgiebig in der Presse berichtet wird. Trotzdem gab es vereinzelte Fälle, die mediale Aufmerksamkeit erhalten haben. Die Hintergrundinformationen waren aber sehr begrenzt. Unter den Aspekten, über die in den Medien berichtet wird, ist die Notwendigkeit eines Übersetzers für Indigene, die nicht oder nur kaum Spanisch sprechen und verstehen können.

Welche Rolle spielen indigene und soziale Bewegungen bei der Um- und Durchsetzung indigener Rechte?

Die indigenen Organisationen in Costa Rica haben eine lebendige Basis in den Territorien, hauptsächlich wegen der dringlichen Probleme im Bezug auf die indigenen Rechte. Die indigene Bewegung arbeitet mit vielen Akteuren auf unterschiedlichen Ebenen zusammen. In erster Linie sind es die Gemeinden und lokalen Basisorganisationen, die für Verteidigung ihrer Rechte kämpfen. Vor Ort reagiert die Bewegung auf unmittelbare und dringende Probleme jeder Gemeinde, zum Beispiel wenn Nicht-Indigene in ihr Territorium eindringen oder illegale Waldrodungen stattfinden. Auf zweiter Ebene gibt es die nationalen Organisationen, die auf verschiedenen Ebenen zur Förderung der indigenen Rechte und Fragen im Zusammenhang mit diesen arbeiten. Auf nationaler Ebene werden Gesetzesvorhaben diskutiert, welche die Indigenen betreffen. Auf diese Weise ist es der Bewegung gelungen, durch lokale Aktionsformen wie Proteste, Gerichtsverfahren und Pressemitteilungen deutlichen Anspruch auf ihre Rechte zu erheben. Es werden aber auch Mechanismen des internationalen Menschenrechtssystems aktiviert, beispielsweise im Protest der Indigenen von Térraba gegen das Staudammprojekt Diquís (siehe *LN* 449, Anm. d. Red.).

Wie wurden diese Mechanismen aktiviert?

In Térraba hat sich eine Gruppe von indigenen Organisationen gegen das Staudammprojekt Diquís gewendet, bei dessen Planung und Bau indigene Rechte missachtet wurden, beispielsweise das Recht auf Selbstbestimmung, das Recht auf vorherige Konsultation sowie das Recht auf Territorium und dessen Ressourcen. Durch den Protest und die Klagen der Gemeinde Térraba sowie die Unterstützung zweier internationaler Institutionen konnten die internationalen Menschenrechts-Mechanismen aktiviert werden. Zum einen war das der UN-Ausschuss für die Beseitigung der Rassendiskriminierung CERD, der über Frühwarnmaßnahmen und Eilverfahren verfügt. Zum anderen richtete die Gemeinde einen dringenden Appell an den UN-Sonderberichterstatter zur Lage der Menschenrechte und Grundlegenden Freiheiten Indigener Völker. Diese Maßnahmen haben dazu geführt, dass die rechtliche Situation der Indigenen in Bezug auf das Staudammprojekt überwacht wird. Darüber hinaus wird mit dem UN-Sonderberichterstatter zusammengearbeitet, um die vorherige, freie und informierte Zustimmung der betroffenen Indigenen im Rahmen eines Konsultationsverfahrens auch wirklich umzusetzen.

// Interview: Harry Thomaß, Tilman Massa

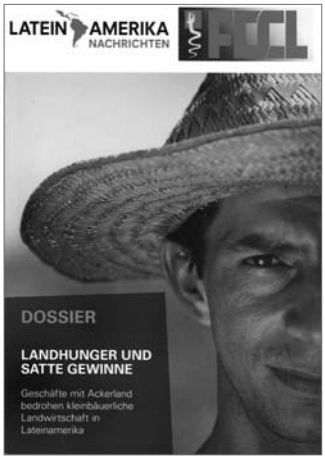
Foto: Harry Thomaß

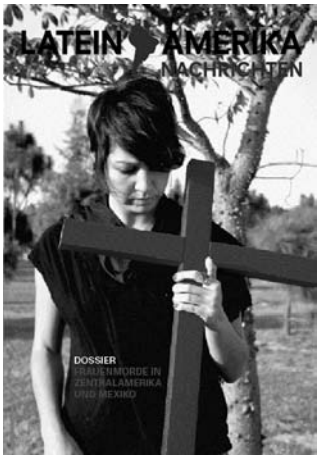
▲ **Konfrontation der Autoritäten** Bei einer Demo in La Paz stehen die Ponchos Rojos der Polizei gegenüber

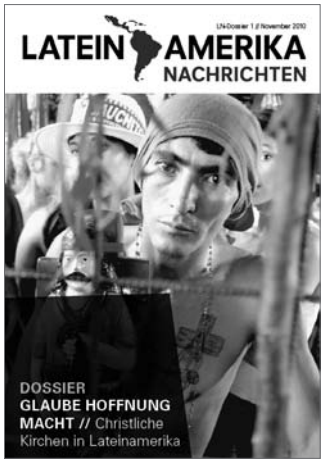
PVSt., Deutsche Post AG
Entgelt bezahlt, 11255

Lateinamerika Nachrichten
im Mehringhof
Gneisenaustr. 2a
10961 Berlin

LESEN SIE AUCH DIE ANDEREN DOSSIERS DER LATEINAMERIKA NACHRICHTEN!







Bisher erschienene LN-Dossiers:

Nr. 1 // Glaube Hoffnung Macht // Christliche Kirchen in Lateinamerika // November 2010

Nr. 2 // Wir waren unsichtbar // Honduras nach dem Putsch – Perspektiven der Widerstandsbewegung // April 2011

Nr. 3 // Frauenmorde in Zentralamerika und Mexiko // Juni 2011

Nr. 4 // Landhunger und satte Gewinne // Geschäfte mit Ackerland bedrohen kleinbäuerliche Landwirtschaft in Lateinamerika // September 2011

Sonderbeilage // Nicaragua: Vom Gestern, Heute und Morgen einer Revolution // 30 Jahre nach dem Sturz der Diktatur // September 2009

Die Dossiers können zum Preis von jeweils 2 Euro zzgl. Versandkosten bei uns bestellt werden:
Per E-Mail an abo@LN-Berlin.de oder telefonisch unter 030 - 694 61 00
www.lateinamerika-nachrichten.de