

indigenen Referenten, die als Freisprecher während der Tagung durch besondere Eloquenz beeindruckt haben, keine Manuskripte eingelangt sind.

Die Aufnahme der Beiträge in das JEP erfolgt wegen der vielschichtigen Querverbindungen des Tagungsschwerpunktes zur Entwicklungsthematik. Einerseits stellen konventionelle Entwicklungskonzepte mit der für sie charakteristischen Übertragung komplexer Technologie- und Wissenspakete in die „unterentwickelten“ Regionen eine Hauptursache für den äußeren Druck dar, dem die Kulturen indigener Völker ausgesetzt sind. Noch destruktiver ist für viele dieser Völker der mit Entwicklungsprozessen vielfach verbundene Zugriff auf die in deren Lebensraum gelegenen Naturreichtümer.

Andererseits stellt die positive Bewertung, welche Technologien und Kenntnisse dieser Völker zunehmend erfahren, einen grundsätzlich neuen Impuls für unser Entwicklungsverständnis dar: Die fundamentale Kritik an hergebrachten Entwicklungskonzepten, die in deutlicher Schärfe besonders von Angehörigen indigener Völker artikuliert wird, aber auch neue rechtliche Standards, die sich in letzter Zeit gerade in Zusammenhang mit Entwicklungsfragen dieser Völker abzeichnen, können der entwicklungspolitischen Debatte ganz generell neue notwendige Dimensionen verleihen.

Die in dem Band vorgelegten Beiträge spannen den Bogen von einer agrarwissenschaftlichen Perspektive, welche die ökologische Rolle der indigenen Subsistenzsysteme beleuchtet, bis hin zur juristischen Dimension: Es stellt sich die Frage, wie die Beziehungen dieser Völker zu ihren Ländereien und der Weiterbestand ihres für die Umwelt relevanten Wissens abgesichert werden können. Schließlich werden auch die entwicklungspolitischen Implikationen aufgeworfen, die sich aus der Neubewertung der indigenen Kulturen ergeben müssen.

Vor allem aus praktisch-finanziellen Gründen – es sollte vermieden werden, einen Konferenz-Übersetzungsdienst für mehr als eine Fremdsprache zu benötigen – lag der geographische Scherpunkt der Konferenzbeiträge im hispanoamerikanischen Raum. Vielfach sind die Inhalte jedoch für die Thematik indigener Völker der Welt verallgemeinerungsfähig. Alle Konferenzteilnehmer hoffen, durch die Vorlage dieses Bandes unter den Lesern mehr Verständnis für die problematische Situation dieser Gruppen erwecken zu können und Impulse für die zukünftige entwicklungspolitische Kooperation auszulösen.

René Kuppe

Journal für Entwicklungspolitik XV/2, 1999, S. 103–114

Carlos H. Durand Alcántara

Die Erde und das Heilige – eine epistemologische Annäherung an die Territorialbeziehungen indigener Völker

„Der längste Krieg der Universalgeschichte ist jener Krieg, der gegen die indigenen Völker geführt wurde.“

William Means

1. Einleitung

Die indigenen Völker erleben derzeit einen entscheidenden Moment für ihre zukünftige Weiterexistenz auf diesem Planeten: Zwar kontrollieren sie, gemäß einer Schätzung aus dem Jahre 1993, immer noch rund 13% der Oberfläche der Erde (Ewen 1995: 131) und gleichzeitig befinden sich diese Gebiete nach wie vor in einem ökologisch mehr oder weniger intakten Zustand. Gebiete und Regionen, welche bis in die jüngste Vergangenheit als Rückzugsgebiete wichtige Bedeutung für den Erhalt natürlichen Reichtums und biologischer Vielfalt darstellten, sind allerdings in den Blickwinkel der dominanten Weltwirtschaftsinteressen gerückt.

Wenn auch das Vordringen des Kapitals in die von den indigenen Völkern besiedelten geographischen Zonen nichts grundsätzlich Neues darstellt, verheißt die Art und Weise, wie diese Expansion vor sich geht, nicht nur die Entstehung neuer Zwänge für dieser Völker, sondern auch die Schaffung grundlegender Auswirkungen auf die letzten biologischen Reserven unserer Welt.

1.1 Einige Beispiele für den Kapitaleinbruch in die Territorien indigener Völker

In Mexiko führt das „Integrale Programm des Isthmus von Tehuantepec“ zu einem neuen Zentrum von internationalem Warenumsatz und -produktion. Betroffen ist eine Zone, die von Angehörigen der indianischen Völker *Zoque*, *Chinanteco*, *Mixe*, *Popoluca* und *Náhuatl* bewohnt wird. Diese Entwicklungszone umfaßt einen Industriekomplex, in welchem ein Drittel des mexikanischen Rohöls verarbeitet werden soll. Die interozeanischen Verkehrswege werden aus Straßen, einem Schiffahrtsweg, welcher die natürliche Wasserstraße des Río Coatzacoalcos nützt und – als strategischer Hauptachse – aus einer „trans-isthmischen“ Eisenbahnverbindung bestehen, die von vier US-amerikanischen und einer kanadischen Firma errichtet wird. Die regionale Bevölkerung wird einen Prozeß der Proletarisierung erleben (Ceceña 1997).

Mehr als 400 Völker Zentralafrikas sind durch die wachsende kommerzielle Ausbeutung der großen tropischen Wälder des Kongobeckens bedroht (Ewen 1995: 132).

Die *Knaken*, Ureinwohner melanesischer Inseln, sind wegen der Nickel-Ausbeutung transnationaler Konzerne von ihren traditionellen Territorien abgesiedelt worden.

Die *Shoshone* der westlichen Vereinigten Staaten setzen ihren Kampf gegen die Regierung fort, welche ihre alten Ländereien unter Bruch abgeschlossener Verträge nutzen und ausbeuten möchte.

Die *Inuit* von Resolute Bay und von Grise Fjord im Norden Kanadas sind umgesiedelt worden, um den Weg für kommerzielle Entwicklungsprojekte freizumachen.

Die Schnelligkeit, mit welcher die globale Hegemonie über die indigenen Territorien hereinbricht – ein Vorgang, der von den „brillianten Denkern“ des großen Kapitals entworfen worden ist – scheint uns nicht einmal genügend Zeit zu geben, um die völkermörderischen und antiökologischen Auswirkungen dieser Politik genügend abschätzen zu können. Wir befinden uns jedoch vor einem Problem, das sich für die ganze Menschheit stellt und wo die Beiträge und Visionen anderer – üblicherweise ausgeklammerter – Kulturen eine reale Alternative für das nächste Jahrtausend darstellen könnten. Im besonderen soll dieser Beitrag den „holistischen“ Sinn darlegen, den für die indigenen Völker deren Territorialbezug darstellt; es soll einiges von den symbolischen Konzeptionen aufgezeigt werden, die von diesen Völkern in Hinblick auf das im gegenwärtigen sozialen Kontext erlebte Raum- und Zeitgefühl entwickelt wurden.

2. Indigenes Land – der Übergang zwischen Ratio und Kosmogonie

Das Land stellt für die indigenen Völker den zentralen Aspekt ihrer Kosmogonie dar: es erklärt sich nicht auf fragmentarische Weise, sondern als integraler Bestandteil des gesamten Universums. Wenn auch für die Indigenen keine notwendigerweise „a-historische“ Sichtweise von der Erde charakteristisch ist, so scheint es dennoch wesentlich, daß hier eine vom westlichen Denken sehr unterschiedliche Art der Raumkonzeption vorherrscht, die auf für sie charakteristischen symbolischen Ebenen und differenzierten Beziehungen beruht. Abhängig vom jeweiligen Volk stößt man dabei auf jeweils besondere Merkmale im „Umgang“ mit und im kulturellen Verständnis von der „Natur“.

Diese Völker haben sich auf Grundlage unterschiedlicher historischer Prozesse entwickelt; der historische Hintergrund hat es beispielsweise Regenwaldvölkern im nördlichen Südamerika, wie den *Pemón*, *Ye'kuana*, *Motilón* oder *Yanomami* erlaubt, die Natur gleich einer sakramentalen Ordnung zu bewahren. In vielen Fällen jedoch stellt die Durchdringung der Territorien dieser Völker durch das Kapital einen Bruch mit der kulturellen Tradition dar.

Wir stehen vor einem wahren Mosaik unterschiedlicher Situationen und Prozesse, in welchen sich, in mehr oder minder größerem Ausmaß, die Beziehung dieser Völker in Hinblick auf ihr Territorium „hybridisiert“ und synkretisiert hat oder sogar zu einem subkulturellen Phänomen wird; das wesentlichste aber ist, daß diese Beziehung nicht abstirbt, sondern vielmehr weiterlebt und sich sogar als neue Identität darstellt, in welcher der Indigene selbst ein weiteres Element der Integration dieses Mediums und dieses Kosmos wird, von dem er stammt und in welchen er zurückkehrt.

Die indigenen Völker leben und befinden sich in allen fünf Kontinenten und in über 75 Staaten der Welt: So finden wir in Ostasien die *Ainu* Japans, die *Dai*, *Miao*, oder *Yi* Chinas, um nur einige zu nennen. In Indien leben die zahlreichen verschiedenen Stämme der *Adivasi*, in Südostasien die *Papua*, die *Dayak* und die *Aeta*. In Australien finden wir die *Aborigines*, in Grönland, Nordkanada und Alaska die *Inuit* und im nördlichsten Europa die *Sami*. Auch die *Pygmäen*, *Batwa* oder *Twa* Zentralafrikas sind indigene Völker. Für uns (Latein-)Amerikaner ist es immer wieder wichtig, uns zu vergegenwärtigen, daß diese Völker mit den ihnen charakteristischen Problemen nicht nur am amerikanischen Kontinent zu Hause sind: Die fast tausend autochthonen Völker Amerikas machen nur etwa ein Viertel der weltweiten indigenen Bevölkerung aus. Interessant ist auch der Gesichtspunkt, daß 90% der kulturellen Vielfalt der Erde von jenen 300 Millionen Menschen – oder 4% der Weltbevölkerung – getragen wird, die Angehörige der überlebenden Gruppen der indigenen Völker sind (Limpens 1994).

Der Versuch, das Band, welches indigene Völker mit ihrem Territorium verbindet, darstellen zu wollen, ist eine komplexe Herausforderung angesichts der existierenden kulturellen Vielfalt. Nichtsdestoweniger finden wir – vor dem Hintergrund der sozialen Prozesse, deren Entwicklung man auf globaler Ebene vorfindet – unter den indigenen Völkern gewisse soziale Organisationsmodelle und entsprechende philosophische Ausdrucksformen, denen Ähnlichkeiten nicht untereinander abgesprochen werden können. Mit allen Schwierigkeiten, die einem solchen Vorhaben inhärent sind, wollen wir in der Folge die Merkmale, die für die Beziehung der indigenen Völker zum Territorium bedeutsam sind, behandeln.

3. Vier „Ebenen“ der Identität zwischen indigenem Volk und Territorium

3.1 Die Ebene der Kosmovision jeder Kultur

Die indigenen Völker besitzen philosophische und linguistische Strukturen in welchen ihre Bande zum Kosmos dargelegt werden. Diese intellektuellen Werkzeuge schließen Paradigmen mit ein, die zu den rationalen, vorgeblich „logischen“ Modellen in Widerspruch stehen.

In vielen Kulturen Afrikas, Asiens, Ozeaniens und Amerikas bildet nach wie vor in großem Ausmaß der *Schamanismus* das Epizentrum, welches die kultur-

immanente Klärung der Identität des indigenen Volkes mit seinem Territorium leistet.

„Ausgehend von den anthropologischen Forschungen der letzten Jahrzehnte über amerikanischen Schamanismus wissen wir, daß dieser in Hinblick auf seine Naturphilosophie das Herzstück der Religion und der Kosmologie der amerikanischen Indianer darstellt. Die übliche Deutung über die Ursprünge der Naturkenntnisse, die für den Schamanen charakteristisch sind, stehen im scharfen Kontrast zur ökonomischen Erklärung, die von den westlichen Gesellschaften ausgebildet wurde. Überall verkündet er, der Schamane, daß seine Weisheit von den Geistern, den Ahnen-Vorfahren, den Göttern oder Kulturhelden stamme.“ (Nemesio 1995: 69)

In einigen dieser Kulturen, wie unter den *Hopi* der südwestlichen Vereinigten Staaten, oder den *Mazateco* und *Huichol* Mexikos, werden Rituale und Glaubensvorstellungen mittels Mythen reproduziert. Diese symbolischen Konstrukte unterscheiden sich in hohem Ausmaß vom akademischen Diskurs.

Unter den *Yukatán-Maya* Mexikos finden wir die folgenden Ideen:

„Der kulturelle Aspekt des Musters der Maya beruht auf dem Referenzrahmen einer bäuerlichen Kultur; dies wird durch den Umstand belegt, daß auf den Ebenen des Universums die Götter des Regens, des Windes, der Ernte und andere mehr leben. In gewisser Weise betrachtet man dieses Muster als architektonische Einheit, welches einer religiösen Pyramide oder dem Haus einer Familie entspricht. Ihre Grundmauern und Fundamente sind in die Erde eingelassen, welche ihrerseits auf den kosmischen Gewässern schwimmt, der einzigen unteren räumlichen Grenze. Ein anderes Merkmal des Maya-Musters ist ethnozentrisch, denn jedes Maya-Volk geht davon aus, sich im Zentrum des Universums zu befinden. So treffen wir in der Literatur auf Konzeptionen wie: Chamula ist der Nabel der Welt, Zinacantan besitzt einen Hügel, der das Zentrum der Welt darstellt, usw.“ (Montoliv Villar 1983: 33)

Derartige kosmogonische Darstellungen indigener Völker sind als komplexe Einheit strukturiert, welche man nicht sinnhaft erfassen kann indem man nur von einer einzigen ihrer Integrationsebenen ausgeht, so wie dies etwa der orthodoxe Marxismus versucht, indem er bei der ökonomischen Basis ansetzt. Diese kulturellen Muster sind ein komplexes Ganzes, das sogar vielfach in sich selbst widersprüchlich ist. Gleichzeitig stellen sie – vor dem Hintergrund jeder einzelnen Kultur – einen keineswegs willkürlichen, sondern *ausgeglichenen Kontext* dar, der dem jeweiligen indigenen Volk fortgesetzte Existenz und Identität gibt.

Sich auf diesen Aspekt beziehend, schreibt der *Mixe*-Indianer Floriberto Díaz Gómez:

„Schließlich würde ich sagen, daß es große Lebensprinzipien unserer *Mixe*-Gemeinschaften gibt: die Erde als Beginn und Ende des Lebens; die Gemeinschaft als großartigste Schöpfung von *jää* und in ständigem schöpferischen Kontakt mit der Natur. Und von diesen leiten sich die übrigen gemeinschaftlichen Systeme der politischen, wirtschaftlichen, religiösen, kulturellen und sozialen Organisation ab.“ (Díaz Gómez 1988)

Wenn unter diesen Völkern von der Erde gesprochen wird, bezieht man sich also auf das grundlegendste Element, das in der globalen Sichtweise das Universum beinhaltet. Innerhalb dieser Perspektive stehen alle sozialen Lebensprozesse miteinander in Verbindung. Im Sinne der Totalität, welche in den Kosmvisionen der indigenen Völker enthalten ist, kommt der Erde ein holistischer Sinn zu.

So etwa ist die Erde geheiligt; die Erde ist Mutter; aus ihr wird man geboren, von ihr lebt man und in sie kehrt man zurück.

„Wir sind die Erde, aus der Erde steigen wir empor, die Erde verschlingt. Das was man reinigt ist unsere Seele. Unser Körper jedoch ... stelle Dir vor, das ist, so als ob man Mais sät. Man pflanzt die Maiskörner in die Erde. Der Mais wird entfaltet, im Herzen der Erde. Er wird geboren und wächst, er wächst hinauf. Er wächst, bis er einen Punkt erreicht und wenn er erst einmal diesen erreicht hat, sprießt er auf und es kommen wieder die Maiskörner heraus. Der Mais bleibt also bestehen. Das einzige was dort bleibt ist der Mais, und so beendet diese Pflanze einen anderen Kreislauf. ... wenn wir ihr aber den Maiskolben wegnehmen, dann ist es so, wie wenn man sagt: ‚Wir nehmen ihr das Herz heraus.‘“ (Luppo 1995: 201)

Die Erde hat heilige Stätten: Berg- und Felsformationen, Höhlen, Wasserfälle, aber auch Bäche, Flüsse, Pflanzenformationen (vgl. Näheres in: Puech 1990). Elemente des Kosmos, die sich in einem kontinuierlichen Kampf der Gegensätze befinden – so wie Leben/Tod; Gut/Böse; Gesundheit/Krankheit; Tag/Nacht; Regen/Trockenzeit – streben nach der Erhaltung von Gleichgewicht.

Sich auf diesen Prozeß im Territorium des *Hopi*-Volkes beziehend, schreibt Thomas Banyacya:

„Das Land der *Hopi* wird von vier heiligen Bergen begrenzt. Das geistige Zentrum dieser Berge ist ein Heiliger Ort, der unseren Vorhersagen zufolge in Zukunft eine besondere Aufgabe für das Überleben der Menschen spielen wird und deshalb in seinem natürlichen Zustand erhalten werden muß. Alle Völker müssen dieses spirituelle Zentrum erhalten. Wir, die *Hopi*, so wie alle eingeborenen Völker, erhalten die Erde durch das Gebet, durch das Fasten und durch die Rituale. Unsere alten Priester halten die Erde in dieser westlichen Hemisphäre im Gleichgewicht und sie tun dies im Interesse aller lebenden Wesen, einschließlich der Menschen.“ (siehe in: Ewen 1995: 103)

3.2 Die Ebene des Kommunalismus

Zum Begriff der Gemeinschaftlichkeit schreibt der bereits in anderem Zusammenhang zitierte Díaz Gómez: „In der Gemeinschaftlichkeit kommen Grundsätze und universelle Wahrheiten bezüglich der indigenen Gesellschaft zum Ausdruck, die aber nicht als etwas zu verstehen sind, das der westlichen Gesellschaft vollständig entgegengesetzt wäre, sondern vielmehr andersartig von ihr ist. Um jedes einzelne von ihren Elementen zu verstehen, muß man bestimmte

Ideen beachten: das Gemeinsame, das Kommunale, das Ergänzende und das Integrierende. Ohne den auf die Gesamtheit bezogenen, integrierenden Sinn jedes einzelnen Teils, den wir verstehen und erklären wollen, im Blickwinkel zu behalten, wird unser Wissen immer beschränkt bleiben“ (Díaz Gómez 1997: 5)

Die Gemeinschaft ist mit einem territorialem Raum verbunden wo die Kosmogonie jedes indigenen Volkes zum Ausdruck gelangt und ihren Sinn gewinnt. Wenn wir vom Konzept der Gemeinschaft sprechen, so ist damit jedoch nicht gemeint, daß es sich hier um eine autozentrische und autarke Einheit außerhalb des kapitalistischen Weltsystems handelt, sondern es existieren vielmehr Bevölkerungen, die in mehr oder minder großem Ausmaß mit den hegemonialen Gesellschaften interagieren. Diese menschlichen Gruppen entwickeln also ihre Aktivitäten in zwei Richtungen: einerseits im internen Rahmen ihrer Gesellschaft, die sich als kommunale sozioökonomische Struktur verstehen läßt; andererseits aber auch in jener Richtung, welcher die jeweilige Gemeinschaft mit dem „Außen“ verbindet.

Das kommunale Leben der indigenen Völker manifestiert sich auf drei verschiedenen Organisationsebenen:

- *Der gemeinschaftliche Fruchtgenuß an der Erde:*
Diese Rechte, die den Zugang zu den natürlichen Reichtümern regeln, werden durch „juristische Oraltraditionen“, die im Rahmen der gesamten Gemeinschaft weitergegeben werden, gesichert.
Es scheint mir wichtig, in diesem Zusammenhang nochmals darauf hinzuweisen, daß die Erde nicht ausschließlich auf ihre Bedeutung als Produktionsfaktor reduziert werden kann, sondern daß sie vielmehr gerade auch die Grundlage für die spirituelle Existenz des Volkes darstellt.
- *Das Fruchtgenußrecht auf familiärer Ebene:*
Dieses Niveau bestimmt die Grundlage der häuslichen Subsistenzwirtschaft unter den indigenen Völkern. Die Produktionseinheiten sind hier jedoch sehr stark von den jeweils unterschiedlichen Verwandtschaftssystemen der einzelnen Völker geprägt.
- *Die Aktivitäten, die die Gemeinschaft mit der nationalen Gesellschaft verbinden:*
Hier kommt besonders das Phänomen der einseitigen Macht zum Tragen, das in dieser Beziehung seine wesentliche Rolle spielt. Sowohl in ihren „internen“ Beziehungen wie auch nach außen entwickeln sich indigene Völker in einem territorialen Raum, der unter der soziopolitischen Kontrolle einer hegemonialen Macht steht. Die Ausübung dieser Hegemonie führte zu Umwandlungen und Verlusten – gelegentlich aber auch zu neu hergestellten Mustern – jenes Sinnes, den die indigenen Völker einst und jetzt ihrer Erde zukommen ließen. In vielen Fällen haben indigene Völker als Folge des Landraubes sogar die Beziehungen zur Erde vollständig verloren. Im günstigsten Falle jedoch hat sich dort, wo die hegemoniale Macht die indigenen Territorien durchdrungen hat, eine „Hybridisierung“ zwischen der hergebrachten indigenen Kultur und den neuen, unter den Vorzeichen des kapitalistischen Systems stehenden Strukturen, ergeben; so zum Beispiel geschah

dies in Zusammenhang mit der Landreform in den lateinamerikanischen Ländern, wobei diese Prozesse jeweils sehr stark von bestimmten opportunistischen Strömungen und Zugeständnissen des dominanten Systems abhängig waren; manchmal finden wir auch deutliche und lange andauernde Entwicklungen, die sich innerhalb der ethischen Gruppen abspielen und zu deren innerer sozio-ökonomischen Umwandlung hin zum kapitalistischen System führen:

Die Fälle der *Cree* und der *Inuit* Kanadas liefern dafür Beispiele:

„Ottawa unterhält einen Fideikommiss über 450 Millionen kan. Dollar (US\$ 360) für die indianische Band Samson im zentralen Alberta, die Einnahmen stammen zum größten Teil aus von der Firma Texaco stammenden Zahlungen. Die 17.500 Inuit der Arktis werden im Jahre 2003 1,15 Milliarden kan. Dollar erhalten. Zu jener Zeit werden auch die 27.000 Indianer in der Provinz Saskatchewan den Großteil der 445 Millionen kan. Dollar erhalten haben, die ihnen aus ihren Ansprüchen zustehen. Diese Zahlungen tragen dazu bei, verschiedene Unternehmen der Indianer und *Inuit* aufzubauen ... Die beiden Cree-Brüder Billy und Abert Diamond haben ihren Stamm dabei unterstützt, eine Regionale Fluglinie und eine Bootsfabrik in Zusammenarbeit mit Yamaha aus Japan aufzubauen ... die Königliche Bank von Kanada und die Bank von Montreal haben Filialen auf den Indianerreservaten geöffnet.“ (Native Resources 1991: 10)

3.3 Die Ebene der Identität

Die Identität der indigenen Völker stammt nicht nur aus der Bedeutung, die für sie die Sprache, die Traditionen und andere kulturelle Merkmale besitzen; ihre spezifische Identität leitet sich vor allem daraus ab, daß sie als bestimmte Bevölkerung auf einem historisch umschreibbaren Territorium organisiert sind. Die Reproduktion und Weitergabe dieser Identität ist dabei nicht etwa „ahistorisch“, sondern sie fluktuiert und strukturiert sich um eine jeweilige „interkulturelle“ Situation, in welcher sich Hegemonien und „Gegen“-Hegemonien abzeichnen. Diese Problematik der Machtbeziehungen stammt dann nicht nur ausschließlich aus dem Einflußbereich, welchen der dominante Block kontrolliert, sondern auch aus Faktoren, die in der kontrollierten Ethnie selbst ihren Ursprung haben.

„Die sich wandelnde Identität hängt letztlich von ihrer Einbettung in einen breiteren Kontext ab und ist ständig relativ und zeitlich bezogen zu diesem Kontext: Nur in diesem Rahmen kann sie festgestellt werden. Wenn die großen globalen Institutionen in eine Krise geraten – ein Phänomen, das wir gerade jetzt beobachten können – dann neigt der ganze Komplex zu einer Neubewertung und neuen inhaltlichen Festlegung, in Art und Weise des ‚Wandels eines magnetischen Pols‘; er gewinnt neue Bedeutungen und Werte und stellt die gesamten örtlichen sozialen Gegebenheiten in neue Situationen hinein.“ (García de León 1991)

Identität ist somit in dem Sinne ein komplexes Konstrukt, als sie von jedem Volk aus seinen eigenen konkreten Umständen heraus definiert wird. Sie ist komplex, da die

Identität nicht als ein harmonisches Ganzes definiert wird, sondern vielmehr deutliche Widersprüche in ihr enthalten sein können. Unter den indigenen Völkern finden wir beispielsweise Spannungen zwischen den Konzeptionen der jungen und der alten Generation, die als Gegensatz zwischen „alten“ und „neuen Sitten“ zum Ausdruck gebracht werden; wir finden den Gegensatz zwischen Schamanismus und der (neu eingeströmten) protestantischen Ideologie; schließlich die internen Widersprüche zwischen den Geschlechtern oder den sozialen Klassen.

So muß also der Diskurs über die Identität der zeitgenössischen indigenen Völker verfeinert werden, indem auf die ihm zugrunde liegenden Faktoren eingegangen wird, welche ihm erst seinen Geltungsanspruch verleihen.

Abschließend soll festgehalten werden, daß die Identität jenes Element ist, das die Beziehung einer ethnischen Gruppe zu deren Territorium darlegt und definiert, da sie das Zugehörigkeitsgefühl der Menschen zu einem bestimmten geographischen Raum und dessen soziokultureller Umgebung begründet. Dieses Gefühl wurde von Generation zu Generation weitergegeben und begründet den Anspruch auf Respektierung und Verteidigung dieses von den Vorfahren weitergegebenen Erbes.

3.4 Die Ebene des kosmologischen Grundsatzes von der Heiligkeit der Erde

Indem wir den immanent-heiligen Charakter der Erde feststellen treffen wir auf das zentrale Element der indigenen Kosmogonien: Es ist jener Aspekt, der den Kosmos im Gleichgewicht hält.

Wir haben es hier mit einer Konzeption zu tun, die uns weltweit von den alten Kulturen überliefert wurde und die nach wie vor unter praktisch allen indigenen Völkern der Welt verbreitet ist: es ist jene von der Gleichsetzung der Erde mit dem Heiligen. Es stellt sich somit eine sowohl subjektive wie auch objektive Relation zu dieser Erde dar, die das auf Gleichgewicht beruhende Regulativ zwischen *Mensch* und *Natur* bildet. In diesem Zusammenhang sagt uns Oren Lyons von der irokesischen Onondaga-Föderation aus den Vereinigten Staaten:

„Sie haben uns gelehrt, daß der Samen das Leben ist. Was ist das wahre Gesetz des Lebens? Es ist das Gesetz der Lebensweitergabe. Hier liegt die mysteriöse und spirituelle Kraft des Lebens und der Schöpfung. Unsere Mütter bewahren und Nähren diese Kraft, deshalb respektieren wir sie und lieben wir sie; und aus dem gleichen Grunde lieben wir *Etennoha*, Mutter Erde, weil sie dieselbe spirituelle Aufgabe hat und dasselbe Mysterium erfüllt.“ (siehe in: Ewen 1995: 31)

Der Indigene Nationalkongreß von Mexiko legt dar:

„Das Territorium, das uns eint, ist ‚Mutter Erde‘, denn sie gibt uns Leben, sie ernährt uns, und in sie werden wir zurückkehren; unsere Knochen werden dort ruhen wo unser Leben herkam, zu Ihr, der Wiederbelebenden Kraft, die

neues Leben aus dem Tode schafft. Sie ist aber auch der Samen, der in unserem Geist und Herzen ruht, sie verbindet die heiligen Stätten der Natur mit dem Menschen. Die Erde ist die Gebärmutter unserer auf Gemeinschaft und Kollektiv beruhenden Kulturen; jenes Territorium ist die materielle Existenzgrundlage unserer Völker und Kulturen, es umfaßt die Gesamtheit des Lebensraumes, der Erde und der auf ihr vorkommenden natürlichen Reichtümer und heiligen Orte.“ (Congreso Nacional Indígena 1996: 31)

Einer der wesentlichsten Aspekte der indigenen Konzeptionen von „Mutter Erde“ beruht auf dem Respekt des Menschen gegenüber der Natur. Alles läuft auf eine gleichsam „soziale“ Beziehung Mensch/Natur hinaus. Zum großen Teil stellen die mystischen Konstruktionen der indigenen Völker Symbolkomplexe zu Raum und Zeit dar. So liegt eine andere Beziehung zum „historischen Zeitabfluß“ vor als im westlichen Denken, wie das folgende Zitat des Linguisten Roman Jakobson zeigt:

„Es bestehen verschiedene Konflikte zwischen zwei Aspekten der Zeit. Einerseits gibt es die Zeit, in welcher das Ereignis erzählt wird, andererseits die Zeit des erzählten Ereignisses. ... Die Zeit in einer Erzählung kann umgekehrt werden. Die Geschichte kann sich auf eine zurückschauende Erinnerung beziehen, oder sie kann auch einfach mit ihrem Ausgang beginnen und danach in der Zeit zurücklaufen ... und die Zeit *des erzählten Ereignisses baut sich in der Darstellung des gesamten mythologischen und in der Folge historischen Diskurses auf, als einziger Weg des symbolischen Zugangs zur Vergangenheit.*“ (Hervorhebung vom Autor; zitiert nach: García de León 1996: 34)

Dieses Schema entspricht dem Denkmuster der Navaho:

„Das Konzept Territorium umfaßt den Ort der Gebete, der rituellen Vorgänge, der hergebrachten Erziehung, *der heutigen und früheren Erfahrungen in der Welt*, den Ort des Lebensweges, des Gleichgewichts im Universum, *der Erde, die sich verändert und gleich bleibt*, des Schamanismus der Erde, der Peyote-Zeremonien.“ (Hervorhebung vom Autor; aus: Beck & Walters 1977: 76)

4. Die neue globale territoriale Ordnung – In wessen Interesse liegt sie?

Neu eingekleidet in eine „umweltschützerische“ Gewandung besteht die aktuelle globalisierte Wirtschaftsstrategie darin, sich den „ökologischen“ und auf „nachhaltige Entwicklung“ abzielenden Diskurs anzueignen, dessen Ursprung sich jedoch von Organisationen und Repräsentanten der nicht-offiziellen *Civil Society* herleiten läßt. Dieser dominante Diskurs läuft unter den Parametern seines Entwicklungskonzepts auf eine Neuordnung der globalen territorialen Verhältnisse hinaus: In diesem Sinne drückte sich James D. Wolfensohn, Präsident der Weltbank, in einem Bericht zur weltweiten Entwicklung aus dem Jahre 1995 aus:

„(d)ie Arbeit, die unter sicheren Bedingungen und ohne Schäden für die Umwelt verwirklicht wird, ist in allen Teilen der Welt Schlüssel des wirtschaftlichen und sozialen Fortschritts ... und die einzige Grundlage, auf welcher die Länder und deren Bewohner eine wohlhabende Zukunft schmieden

können ... wofür die territoriale Planung und (Neu-)Ordnung wichtige organisatorische Instrumente sind ..." (zitiert nach Chomsky 1996: 84)

Für die indigenen Völker beginnt die „ökologisch“ inspirierte Territorialneuordnung in den achtziger Jahren unseres Jahrhunderts mit den Vorschlägen der internationalen Finanzinstitutionen, Auslandsschulden von Ländern der sogenannten „Dritten Welt“ gegen Naturschutz einzutauschen („*Debt-for-nature-swaps*“). Als wesentliches Instrumentarium kamen in diesem Zusammenhang Figuren von Naturschutzgebiete zur Anwendung, wie diese im Rahmen der internationalen Organisation *Internationale Union zum Schutz der Natur und der natürlichen Ressourcen* (englisch: IUCN; spanisch UICN) konzipiert worden waren; diese Schutzgebiete verwandelten sich jedoch in große Hindernisse für den Zugang zahlreicher indigener Völker auf ihre angestammten Territorien.

Gleichzeitig stellt aber im allgemeinen die Einrichtung derartiger „Schutzgebiete“ eine Sicherstellung des hegemonialen und ausschließenden Zugangs transnationaler Institutionen auf die natürlichen Ressourcen in diesen Gebieten dar. Die große Ironie der neuen „ökologischen Raumordnung“ liegt darin, daß jene, welche vorgeben, die Umwelt wieder ins Gleichgewicht zu bringen, dieselben Interessen sind, welche schon bisher die Menschheit in eine Sackgasse ohne Ausweg geführt haben.

Unter den Parametern des Neoliberalismus stellt die angestrebte neue Territorialordnung *fortgesetzte* Umweltzerstörung und Entvölkerung ganzer Regionen dar, die alle letztlich auf die Gewinnung neuer Märkte und die „Modernisierung“ der bereits bestehenden Absatzregionen hinauslaufen.

Der Kampf um Autonomie, der von verschiedenen sozialen und politischen Bewegungen, wie vor allem der Zapatistischen Nationalen Befreiungsarmee, weltweit aufgenommen wurde, hat neuerdings klar gemacht, welche Bedeutung die indigenen Völker dem Zugang zu den natürlichen Ressourcen beimessen.

Es ist nicht zulässig, daß die Menschheit ins neue Jahrtausend eintritt, während sie gleichzeitig ein Schema beibehält, durch welches die ursprünglichen Völker des Planeten entrechtet und verdrängt werden. Eine neue ökologische Ordnung darf nicht noch mehr willkürliche Einmischung der Oligopole in das Leben dieser Völker bedeuten. Wir finden Konzepte wie *Terra nullius* oder *Tierra Baldía*, mit welchen in Staaten der englischen oder spanischen Rechtstradition des ursprüngliche Territorialrecht der indigenen Völker juristisch – und zwar aus Perspektive eines kolonialen, aufgestülpten Rechtssystems – in Abrede gestellt wurde; dazu kommt die als formelle „juristische Handlung“ vorgenommene *Expropriation*, durch welche nach wie vor in zahlreichen Staaten selbst die in bescheidenem Umfang bereits anerkannten Landtitel indigener Völker aufgehoben werden, wenn dies im „öffentlichen“, sprich wirtschaftlichen, Interesse der transnationalen Konzerne liegt. Diese nach wie vor bestehende Situation entspricht evidentermaßen einer ominösen, xenophobischen und rassistischen Vergangenheit.

Zweifellos würden es die Umstände, die der Neoliberalismus mit sich bringt, notwendig machen, daß es zu einer wirklichen territorialen Neuordnung kommt, in

welcher es den stärker werdenden sozialen Akteuren einschließlich der indigenen Völker gelingt, aktiv Handelnde beim Aufbau ihrer eigenen Zukunft zu werden. Diese *wünschenswerte* neue Raumordnung sollten wir besser als Gegengewicht angesichts der vom Neoliberalismus erzeugten negativen Impakte verstehen lernen.

5. Epilog

Mehr denn je besitzt heutzutage die Erde besondere Bedeutung für die Kulturen indigener Völker. Sie ist jedoch bei weitem kein unveränderbares Paradigma; vielmehr variiert die Bedeutung in Abhängigkeit von den Interessen und sozialen Akteuren, die mit ihr verbunden sind.

In Bezug auf die Erde stellen die indigenen Völker keine wie auch immer geartete „romantische“ oder „magische“ Alternative angesichts der Krisen der modernen Welt dar: Diese Völker haben vielmehr reiche Erfahrungen mit der Umwelt angehäuft; sie zeichnen sich durch ihre Fähigkeit aus, in der Natur einen wichtigen Verbündeten anzuerkennen; sie verfügen über das Wissen und um eine Sensibilität für den Umstand, daß sie selbst einen Teil dieser Natur darstellen und leiten daraus die Weisheit ab, diese Natur respektieren zu müssen und mit ihr *zusammenzuleben*. Dies alles ist ein Horizont, durch den die gesamte Menschheit hindurch gehen müßte. Die Erde ist und bleibt die ständige Begleiterin der indigenen Menschen und ihrer Kulturen, denn sie ist das wichtigste Glied, das das wahrhaft Humane mit dem Kosmos verbindet.

Abstracts

In this article I will try to explain the complex relationship which connects the indigenous population with their territory. Beginning from the holistic point of view of indigenous peoples I want to draw attention to the special cultural significance of the geographical territory of these peoples. In this respect the article recognises the importance of indigenous cosmogony in which the land is not only important for the whole community, but also seen as a "sacred whole"; these aspects form a framework for a civilisation that is contrary to neo-liberalism. Putting this problem under the aspect of globalisation allows us to discuss the relevance of a new schedule of "development" for the forthcoming new millenium based on the harmony between man and nature and leading to a balanced process to protect the natural environment.

Finally I'd like to discuss the possibility of social processes among indigenous populations leading to new forms of mobilisation and social organisation in those rural areas where they face the negative impacts of the activities of big international investors.

Ausgehend von der holistischen Weltsicht der indigenen Völker wird in diesem Beitrag auf die besondere kulturelle Bedeutung hingewiesen, die für diese Völker der geographische Lebensraum darstellt. In diesem Sinne unterstreicht der Beitrag die Bedeutung der indianischen Kosmogonien, aus deren Perspektive

der Erde nicht nur gemeinschaftliche Bedeutung zukommt, sondern sie auch als „heiliges Ganzes“ verstanden wird; diese Aspekte stellen ein zivilisatorisches Paradigma dar, das dem neoliberalen Entwicklungsprojekt entgegengesetzt ist. Indem die Thematik in den Rahmen der Globalisierung gestellt wird, kann die Frage nach der Relevanz eines neuen „Entwicklungsmodells“ für das neue Jahrtausend aufgeworfen werden, welches die Einheit „Mensch – Natur“ in den Mittelpunkt stellt, und so in einen ausgeglicheneren Prozeß des Respekts für die natürliche Umwelt mündet.

Schließlich soll die Debatte um die Möglichkeit neuer sozialer Prozesse der indigenen Völker in den neuen ländlichen Regionen angerissen werden, wo die indigenen Völker, angesichts der enormen Impakte durch die Aktivitäten der großen internationalen Investoren, vor der Notwendigkeit neuer Mobilisation und Selbstorganisation stehen.

Literatur

- Beck, Peggy V., A. L. Walters. 1977. *The Sacred Ways of Knowledge. Sources of Life*. Tsile Navajo: Community College.
- Ceceña, Ester María. 1997. „El Istmo de Tehuantepec. Frontera de la soberanía nacional.“ Tageszeitung *La Jornada*. 28. Mai 1997.
- Chomsky, Noam et al. 1996. *La sociedad global*. México: Ed. Joaquín Mortiz.
- Congreso Nacional Indígena. 1996. *Documento de Resolutivos*. México.
- Díaz Gómez, Floriberto. 1988. „Principios comunitarios y derechos indios.“ Vortragsmanuskript, vorgelegt am 46. Internationalen Amerikanistenkongreß, 4.–8. Juli, Amsterdam.
- Díaz Gómez, Floriberto. 1997. „Geometría Comunal.“ Zeitschrift *Ojarasca*. November 1997.
- Ewen, Alexander. 1995. *Las voz de los pueblos indígenas. – Los indígenas toman la palabra en la ONU*. Barcelona: PLENUM.
- García de León, Antonio. 1996. „Tiempo mítico, tiempo verbal, tiempo histórico.“ *Boletín de Antropología Américana*. Band 28. México.
- García de León, Antonio. 1997. „Identidades.“ Tageszeitung *La Jornada*. 16. September 1997.
- Limpens, Frans. 1994. „Los pueblos indígenas en la Línea de Fuego del Desarrollo.“ *Crítica Jurídica*. Bd. 14. México: UABJO und Instituto de Investigaciones Jurídicas: UNAM.
- Luppo, Alesandro. 1995. *La tierra nos escucha*. México: CONACULTA-INI.
- Montoliv Villar, María. 1983. „Reflexiones sobre el concepto de la forma del Universo entre los mayas.“ *Anales de Antropología*. I.I.A. México: UNAM.
- „Native Resources“ 1991. Unter: Canadian Business. *The Economist*. 29. Juni 1991.
- Nemesio, Rodríguez. 1995. *Territorios violados*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Puech, Charles. 1990. *Las religiones en los pueblos sin tradición escrita*. Band II. México: Siglo XXI.

Carlos H. Durand Alcántara, Universidad Autónoma Chapingo, Departamento de Sociología Rural, Km 37.5, Carrera México-Texcoco, Texcoco, Edo. de México, C.P. 53230
e-mail: cduranda@buzon.main.conacyt.mx

Übersetzung von René Kuppe

Journal für Entwicklungspolitik XV/2, 1999, S. 115–135

Miguel Angel Sámano Rentería

Traditionelles Wissen indigener Völker Mexikos und Perspektiven einer nachhaltigen Entwicklung

1. Einleitung

Im vorliegenden Beitrag soll die Rolle der traditionellen Bodenbaukenntnisse und Agrarpraktiken der indigenen Völker Mexikos untersucht werden, soweit diese für die Erhaltung der Umwelt von Relevanz sind. Umwelt wird hier vor allem verstanden als Gesamtheit der von diesen Völkern genutzten natürlichen Ressourcen – einschließlich des dafür relevanten Landes. Es ist davon auszugehen, daß man in Mexiko ein pluriethnisches und multikulturelles Mosaik und eine hohe biologische Vielfalt vorfinden, da es sich um ein Land mit sehr verschiedenen Regionen und sehr unterschiedlichen klimatischen, kulturellen, wirtschaftlichen und sozialen Charakteristika handelt.

In Zusammenhang mit der Erforschung dieser traditionellen Kenntnisse und Praktiken der indigenen Völker und der sonstigen ländlichen bäuerlichen Bevölkerung hat sich eine Reihe akademischer Disziplinen entwickelt, wie etwa die Ethnobotanik, die Agrarökologie, die kognitive Anthropologie und vor ganz kurzer Zeit die Ethnoökologie, die aus ihrer jeweiligen spezifischen Perspektive untersuchen, welche Relevanz diesen Kenntnissen für die westliche Kultur und Wissenschaft zukommt.

Bei der akademischen Erforschung dieser Kenntnisse und Praktiken geht es darum, diese sowohl zum Wohle der sogenannten „westlichen“ Welt, aber auch im Interesse ihrer eigentlichen und ursprünglichen Schöpfer zu erhalten und weiterzuentwickeln.

Eine der schwierigsten Herausforderungen, vor denen das anbrechende 21. Jahrhundert steht, wird in der Erreichung einer Entwicklung liegen, die auf Nachhaltigkeit und nicht auf Zerstörung beruht. Deshalb werden bei vielen Anlässen Zukunftsperspektiven jener Gruppen untersucht, denen angesichts der weltweiten neoliberalen Politik der Wirtschaftsglobalisierung ein besonders prekärer Stellenwert zukommt. Für unser Land Mexiko ist es wichtig, ganz besonders die Rolle zu beleuchten, welche der Entwicklung der indigenen Völker als eigenständige Kulturen im Rahmen einer Gesellschaft mit multikulturellem und pluriethnischem Charakter zukommt.

Diese ganze Debatte führt uns auch zu einer kritischen Prüfung der Möglichkeiten, die die Ausbildung neuer internationaler Rechtsstandards für die Sicherung der Territorien und der darauf befindlichen natürlichen Ressourcen, aber auch für die Anerkennung der Traditionen und juristischen Vorstellungen der indigenen Völker mit sich bringt – auch wenn derartige Rechtsstandards in