

Bücher, Musik, Zeitschriften für diese eine Welt

zweimal für Wien

Wien 7., Mariahilfer Straße 8
Wien 9., Schwarzspanierstraße 15

einmal für den Rest der Welt

Versand: A-1034 Wien, Postfach 90
www.suedwind.at

Südwind-Buchwelt BuchhandelsGmbH
Tel.: +43-1-798 83 49, Fax: +43-1-798 83 75
E-Mail: suedwind@magnet.at



Gabriela Kraemer-Bayer

Indigene Autonomie in Mexiko und die Transformation traditioneller Agrarpraktiken

1. Einleitung

Ich werde das Thema der traditionellen indigenen Agrarpraktiken im Kontext der zur Zeit in Mexiko stark diskutierten Forderung nach Autonomie für diese Völker behandeln.

Die evolutionistischen Theorien des 19. Jahrhunderts tendierten dazu, das Wissen und die traditionellen Praktiken jener Völker, die sie als vormodern, primitiv oder wild qualifizierten, geringzuschätzen. Die Kritik am Evolutionismus des 19. Jahrhunderts und an der modernen Gesellschaft als konsumistisch, umweltzerstörerisch, entmenslichend, wettbewerbsorientiert und entfremdend begünstigte jedoch eine Idealisierung der indigenen Gemeinschaften, ihrer Produktionsformen, ihrer Beziehung zur Umwelt und ihrer sozialen Organisation. Dieser Art Wertungen, welche die Situation der indigenen Völker aus dem Zusammenhang herausreißen, muß man noch eine Polarisierung in der Debatte rund um die Autonomie hinzufügen: Sie besteht zwischen jenen, die die Originalität und Kontinuität der Traditionen betonen und jenen die, wie Hobsbawm oder Gellner, die Modernität der nationalistisch-autonomistischen Bewegungen unterstreichen und deren Berufung auf die Tradition als rhetorische Ausflucht mit wenig realer Grundlage interpretieren. Ich werde versuchen, aufzuzeigen, daß beide Gesichtspunkte ihre Gültigkeit besitzen, sofern man in Betracht zieht, daß es sich um zwei unterschiedliche, wenn auch miteinander verknüpfte Aspekte ein und derselben Problematik handelt, die jedoch trotzdem in der Analyse voneinander getrennt werden müssen, um ihre Beziehung zueinander besser verstehen zu können.

2. Die indigene Autonomie zwischen Legitimität, Legalität und politischer Durchführbarkeit

Die Autonomie der indigenen Völker ist ein komplexes Thema, das aus mindestens drei Blickwinkeln betrachtet werden muß.

2.1 Die Legitimität der Forderung nach Autonomie

Wenn es darum geht, das Thema der Legitimität der Forderungen der indigenen Völker nach Autonomie zu diskutieren, konzentrieren wir uns auf deren Beson-

derheiten, mit anderen Worten, auf kulturelle *Unterschiede*. Es interessiert uns, aufzuzeigen, daß diese Unterschiede solch fundamentale Aspekte wie die Konzeption der Zeit und des Raums, die Ideen rund um den Ursprung des Bösen und der Macht, schließlich die Beziehung des Menschen zu Natur und Kosmos, umfassen. Dieses Interesse für den Unterschied läßt uns der Tradition einen privilegierten Raum einräumen. Jedes Volk hat eine eigene kulturelle Tradition, eine Entwicklung des Wissens, der Religiosität und der ethischen Konzeption vorzuweisen, aus denen historische Momente und reale oder mythische Persönlichkeiten herausragen, die eben die eigene Konzeption der Welt verstärken.

Unter Bezugnahme auf die Vielfalt an Traditionen ist in den letzten Jahrzehnten im Rahmen der angelsächsischen Philosophie stark über die rationalen Fundamente des Wissens und vor allem über die Ideen des Guten und der Gerechtigkeit debattiert worden. Die Verteidiger einer mehr oder weniger partikularistischen Sicht des Wissens und der Ethik hat man als „Kommunitaristen“ oder „Neoaristoteliker“, ihre Gegner als „Universalisten“ bezeichnet. An dieser Debatte haben unter anderen A. MacIntyre, C. Taylor, M. Walzer, M. Nussbaum, S. Benhabib und J. Habermas teilgenommen.

In unserer Debatte liegt das Problem in der Schwierigkeit, ausgehend von unterschiedlichen Wahrheitskonzeptionen, Wissensparadigmen und unvergleichbaren Ideen des Guten zu universell wahrem Wissen und allgemein verbindlichen Normen zu gelangen. Ich selber habe an anderer Stelle aufzuzeigen versucht, daß das Vertrauen in die Legitimität unserer Institutionen und die Rationalität unserer Werte letzten Endes von einem interkulturellen Lernprozeß abhängt, der nicht besser realisierbar ist als dadurch, daß die indigenen Völker existieren und auf eine Autonomie zählen können, wie sie ihre unabhängige Entwicklung erfordert (Kraemer-Bayer 1997).

In einer derartigen Debatte spielt die Vielfalt der Traditionen eine zentrale Rolle, aber die konkreten Fälle sollen in diesem Rahmen lediglich ein Problem aufzeigen, das nicht empirisch, sondern philosophisch ist.

2.2 Die Legalität der Autonomie

Wenn es sich um die Rechte der indigenen Völker handelt, sehen wir die Unterschiede durch die Brille der fundamentalen Gleichheit der Spezies Mensch und der universellen Menschenrechte. Auf dieser Basis haben alle Völker das gleiche Recht, sich durch eigene Gesetze zu regieren und sich eine eigene Regierung zu geben.

Die Wirkung und die Antwort auf die indigenen Forderungen etwa in Mexiko können nicht losgelöst von den auf internationaler Ebene stattfindenden Diskursen über die indigenen Rechte geklärt werden. Sowohl der internationale Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte als auch der Pakt über die zivilen und politischen Rechte (1966) beginnen mit der Bestätigung des Rechts auf Selbstbestimmung aller Völker, jedoch wurden die Indigenen, die in unab-

hängigen Nationalstaaten leben, zum Zeitpunkt des Inkrafttretens dieser Pakte als ethnische und religiöse *Minderheiten* behandelt. Aus diesem Grunde wurde das Recht auf Selbstbestimmung auf sie nicht angewandt. Erst seit der Unterzeichnung der ILO-Konvention 169 im Jahr 1989 werden die Indigenen der amerikanischen Staaten und anderer Kontinente als „Völker“ bezeichnet. Derselbe Vertrag verweist übrigens auf eine Methode zur Feststellung, wer einem indigenen Volk angehört. Das grundlegende Kriterium ist dabei das Identitätsgefühl: Gem. Art. 1.2. der Konvention ist das Gefühl der Eingeborenen- oder Stammeszugehörigkeit als grundlegendes Kriterium für die Bestimmung jener Gruppen anzusehen, auf die der Schutz des Übereinkommens angewandt wird. Jede von der Selbstidentifizierung verschiedene Form der Feststellung der Zugehörigkeit zu einem indigenen Volk ist danach diskriminierend.

Die Benennung der indigenen ethnischen Gruppen als „Völker“ erfolgt in der Konvention allerdings unter der Klarstellung, daß dies nicht in einem Sinn ausgelegt werden darf, „als hätte er irgendwelche Auswirkungen hinsichtlich der Rechte, die nach dem Völkerrecht mit diesem Ausdruck verbunden sein könnten“. Im UN-Entwurf der Universellen Deklaration über die Rechte der indigenen Völker von 1994 hingegen wurde die Einschränkung des Begriffs „Volk“, die in der ILO-Konvention 169 enthalten ist, eliminiert. Der Art. 3 des genannten Dokuments weist darauf hin, daß „Indigene Völker ... das Recht auf Selbstbestimmung“ haben. Und weiter heißt es: „... Kraft dieses Rechtes bestimmen sie frei über ihren politischen Status und gestalten sie frei ihre ökonomische, soziale und kulturelle Entwicklung“. Gemäß dieses Dokuments beinhaltet das Selbstbestimmungsrecht der indigenen Völker als fundamentalen Teil auch ein Recht auf Autonomie oder Selbstverwaltung in den sie betreffenden Angelegenheiten. Die Diskussion um die indigene Autonomie in Ländern wie Mexiko orientiert sich an diesen beiden internationalen Instrumenten und an einschlägigen Präzedenzfällen in anderen Ländern als externe Bezugspunkte: Um nur einige bekanntere Beispiele zu nennen spielen hier vor allem die autonomen Gemeinschaften Spaniens, die Autonome Region an der Atlantikküste Nicaraguas und seit kurzem die Verfassung von Kolumbien von 1991 eine besondere Rolle.

Mit Sicherheit werden bald im Kongreß der Union der Vereinigten Staaten von Mexiko Diskussionen über Verfassungsreformen im Sinne einer Anerkennung und Definition der Reichweite der indigenen Rechte als Bestandteile einer pluriethnischen Nation stattfinden. In einem der Staaten mit größter indigener Bevölkerung, Oaxaca, wurden bereits derartige Reformen in Angriff genommen. Demnach beanspruchen diejenigen Personen das Recht auf Selbstbestimmung und das Recht auf indigene Autonomie, die sich in dem von der ILO-Konvention definierten, historischen Sinn als Mitglieder eines indigenen Volkes identifizieren und ausdrücklich die Erfüllung dieses Rechts fordern (Regierung des Staates Oaxaca 1998). Die indigenen Völker, die heute Autonomieprojekte einfordern und jene, die dieses Recht in Zukunft erheben könnten, leben in Regionen mit unterschiedlichen politischen und sozialen Merkmalen. Die interne Organisation der indigenen Gemeinschaften ist ihrerseits sehr vielfältig und vor allem verbind-

den sie sich auf jeweils unterschiedliche Art und Weise mit der dominierenden Gesellschaft. Daher kann die indigene Autonomie nicht als ein einheitliches Projekt aufgefaßt werden, das auf dieselbe Art und Weise im ganzen Land zu verwirklichen wäre.

2.3 Die Autonomie als politisches Projekt

Auch wenn wir die Forderung nach Autonomie für – innerhalb eines Staates lebende – indigene Völker als legitim erachten und sie im System der nationalen Rechtsordnung Platz findet, müssen wir beachten, daß es sich um einen politischen Diskurs handelt, der durch Akteure geführt wird, die sich in Machtbeziehungen einfügen, welche auf der Basis einer politischen Kultur definiert und gerechtfertigt werden. Aus diesem Blickwinkel muß der Kampf um die indigene Autonomie als nationalistische Bewegung gesehen werden, deren Subjekte Völker sind, die aus verschiedenen Gründen keine unabhängige Nation bilden können, die aber gleichzeitig nicht bereit sind, als Völker mit eigener Sprache, Kultur und Tradition zu verschwinden und die den Anspruch aufrecht erhalten, ihr eigenes Entwicklungsmodell unter einer autonomen Regierung voranzutreiben.

Man darf die nationalistischen Bewegungen dieser letzten Jahre des Jahrtausends nicht mit den Nativismen vergleichen, die in Lateinamerika vor allem während der Kolonialzeit auftauchten. Letztere versuchten, zu einer Situation, die jener vor der Eroberung geglichen hätte, zurückzukehren und die politische Herrschaft einer Art indianischer Herrschaftsschichte wieder herzustellen. Die heutigen nationalistischen Bewegungen hingegen orientieren sich nicht in erster Linie an der Revitalisierung einer kulturellen Tradition, wenn auch diese Tradition eine wichtige Quelle, ein bedeutender Referenzrahmen für Alternativen und Zusammenhalt ist. Es geht vielmehr darum, den Widersprüchen, die durch die Entwicklung der Industrialisierung und des Kapitalismus geschaffen werden, entgegenzutreten. Das Thema der „traditionellen Praktiken“, sowohl was Produktionsformen als auch was die Rechtsprechung und Regierungsgewalt angeht, müßte in diesem Kontext analysiert werden. Abgesehen vom Einfluß, den die international geführte Debatte der indigenen Völker ausübt, die sich auf die Aspekte der Legitimität und der Legalität konzentriert, ist die Autonomiebewegung in Mexiko eine Antwort auf die Krise dieser traditionellen Praktiken.

3. Die traditionellen Regierungsformen und ihre Krise

In Mexiko wie in den übrigen spanischen Kolonien wurde den indigenen Völkern eine Regierungsform namens „Res publica der Indianer“ aufgezwungen, die ursprünglich auf dem kastilischen Munizipalsystem beruhte. In der vorhispanischen Zeit hatten politische und territoriale Einheiten mit einer kollektiven Organisations- und Regierungsform existiert, die sich in der Kolonialzeit dem

aufgezwungenen Modell anpassen konnten, was dann schließlich zu dem führte, was heute als „Cargo-System“ bekannt ist. Dieses System beruht auf einer Anzahl von zivilen und religiösen Ämtern, die hierarchisch angeordnet sind und die – traditionellerweise – von meist männlichen Mitgliedern der Gemeinschaften ohne Entgelt und Entlohnung wahrgenommen werden. Angemerkt soll werden, daß es heutzutage immer öfters „Cargos“ gibt, die unter Umständen auch von Frauen belegt werden können. Um als Vollmitglied anerkannt zu werden, muß jeder junge Mann in einer Gemeinschaft wenigstens das erste Amt in der hierarchischen Skala dieses Systems eingenommen haben. Nach einer mehr oder weniger langen Periode der Arbeit für die Familiengruppe wird er eine andere, höhere Hierarchiestufe einnehmen können, die ihm größeres Ansehen verleiht. Wenn erst einmal jemand die ganze Ämterstala durchlaufen hat, wird er als Mitglied auf Lebenszeit des Ältestenrates, das die höchste Autorität der Gemeinschaft ist, angesehen. Trotzdem kann dieser Rat keine Entscheidung ohne die Zustimmung der Gemeinschaftsversammlung fällen.

Das so umreißbare System, das die Bedürfnisse der Kolonialzeit gut erfüllte, gerät in unserer Zeit aus folgenden Gründen in eine Krise:

1. Die Zunahme der Ämteranzahl

Seit der mexikanischen Verfassung von 1917 operieren in den indigenen Dörfern zwei Regierungssysteme: Das traditionelle und das neue, verfassungsgemäße nebeneinander. Auf diese Art wurden den früheren Ämtern Munizipalfunktionen hinzugefügt, wie das Kommissariat für das Gemeindefeld oder die verschiedenen Autoritäten für die Verwaltung des Kommuneigentums; dazu kommen noch verschiedene Komitees, wie etwa jenes für Trinkwasser, für Familienväter etc., wobei all diese Ämter, ebenso wie die traditionellen Cargo-Funktionen, ohne Entlohnung besetzt werden. In Yalalag, einem zapotekischen Dorf von etwas mehr als 1800 Einwohnern, werden etwa 147 Personen gebraucht, um alle wichtigen Stellen zu besetzen, ohne die für die Abhaltung der diversen Feste benötigten Musiker mitzuzählen (Aguilar und Alatorre 1988: 176). In Tamazulapán, einer Mixe-Gemeinde von 9000 Einwohnern, davon etwa 900 Steuerzahlern, werden 39 zivile und religiöse Ämter namhaft gemacht, die durch die Munizipalversammlung gewählt werden, denen man die Mitglieder verschiedener spezifischer Komitees und dieselbe Anzahl von Ämtern hinzufügen muß, die in jeder der sieben kleinen Siedlungen, die Teil der Gemeinde bilden, durch lokale Wahl besetzt werden.

2. Die Migration

Unterschiedliche wirtschaftliche Situationen haben in immer stärkerem Ausmaß Indigene – vor allem junge Männer – dazu gezwungen, in die Vereinigten Staaten von Amerika oder in andere Teile der mexikanischen Republik abzuwandern, um ihr Familieneinkommen zu verbessern. Dies hat aber wesentliche Auswirkungen auf die Zeit, die den verbliebenen Gemeindegliedern für Aktivitäten im Rahmen der Familie verbleibt, da sie sich immer häufiger veranlaßt sehen, verschiedene Cargo-Funktionen anzunehmen. In

vielen Gemeinschaften müssen die Migranten zurückkehren um die wichtigeren Funktionen überhaupt noch besetzen zu können. Die als unwichtiger bewerteten Ämter werden durch ihre Frauen oder durch Personen, die der Verpflichtete dafür gegen Entgelt anstellt, wahrgenommen. Auf alle Fälle wird die Erfüllung der Verpflichtungen unter diesen Umständen zu einer schwer lastenden Bürde, die die wirtschaftliche Grundlage der Familien hart trifft. Besonders führt die überwiegend männliche Migration auch zu einer größeren Beteiligung der Frauen an öffentlichen Angelegenheiten.

3. *Die soziale Stratifizierung*

Wenn die Gemeinde nicht bedeutende Ressourcen kontrolliert, trägt das Cargo-Ämtersystem dazu bei, ein ziemlich homogenes soziales Niveau zu erhalten, da die höchsten und kostspieligsten Posten von den Reichen wahrgenommen werden, die dabei einen großen Teil ihrer Reserven verbrauchen. Allerdings werden mit der Verbesserung der Kommunikationsmittel Teile der Ländereien dem kommerziellen Kaffeeanbau oder der Tierzucht gewidmet. Die offiziellen Entwicklungsprogramme bedeuten Zugang zu Krediten und zu anderen Dienstleistungen. Diese Neuerungen führen dazu, daß die Macht, die mit einem hohen zivilen Amt verbunden ist, eine stärkere individuelle Bereicherung begünstigt, stärkere soziale Differenzierung und schließlich die vertikale Integration der politischen Fraktionen einleitet. Der reichste Angehörige einer Fraktion ist ein Kazike, der – dank der gewährten Leistungen, die ihm sein Reichtum und seine Kontakte erlauben und dank der Gewalt – mit der Loyalität einer Gruppe von Familien unterschiedlicher sozialer Positionen zählen kann. Auf diese Weise hören die wichtigsten, attraktiven Positionen auf, rotativ zu sein und sie verwandeln sich in den Besitzstand einer bestimmten Kazikenfamilie; die kostspieligsten Cargo-Positionen hingegen werden als Strafe an unbotmäßige Gemeinschaftsmitglieder vergeben.

4. *Der Generationskonflikt*

Die Entwicklungsprogramme, gleichgültig ob sie offiziell oder von NGO's getragen sind, begünstigen gewöhnlich die Herausbildung einer Gruppe von indigenen Technokraten. Es entsteht eine Gruppe junger Personen, die in den verschiedenartigen Aufgaben, die die neuen Programme mit sich bringen, geschult worden sind oder die von der Gemeinschaft unterstützt werden, damit ihnen formelle Bildung, vielfach sogar eine universitäre Laufbahn ermöglicht wird. Manche dieser Personen kehren von diesen neuen Positionen nicht mehr in ihre Gemeinschaften zurück und beschließen, sich in die mestizische Gesellschaft zu integrieren. Diejenigen, die die Erwartungen ihrer Erzieher oder „Sponsoren“ erfüllen und an ihre Herkunftsorte zurückkehren, genießen dort sehr bald dasselbe Prestige, das sich die Alten im Lauf eines Lebens im Dienste der Gemeinschaft erarbeiten mußten. Diese Situation kann Konflikte schaffen die das Funktionieren der Programme verhindern, wie dies etwa in der Purépecha Gemeinschaft von Pichátaro geschah (Kraemer-Bayer 1993: 73 ff.), oder die Fraktionierung begünstigen. Besonders oft treffen diese Umstände auf die zweisprachigen Lehrer zu.

5. *Der Wertewandel*

Das Ansehen, das mit der Ausübung der Cargo-Ämter einhergeht und auf dem unentgeltlichen Dienst an der Gemeinschaft beruht, wird durch jenes ersetzt, das mit Besitz größerer finanzieller Ressourcen oder der Innehabung eines professionellen Titels zusammenhängt. Was Aguilar und Alatorre für die Sierra Zapoteca behaupten ist sicher auch für andere Regionen gültig: „Wahrscheinlich wird der ‚hervorragende Altruismus‘ als Weg zur sozialen Anerkennung durch den ‚hervorragenden Konsum‘ ersetzt“ (Aguilar und Alatorre 1988: 177 f.).

6. *Die religiösen Sekten*

Angesichts der Schwierigkeiten, den Dienst, den die Gemeinschaft verlangt, zu erfüllen, tendieren deren Mitglieder dazu, die teureren Dienste zu vermeiden und einige weigern sich, die obligatorische Gemeinschaftsarbeit zu machen (*tequio, faena*). Ein Weg, den Cargo-Dienst zu vermeiden, besteht darin, sich einer – meist protestantischen oder pfingstlerischen – Sekte anzuschließen, welche die Beteiligung an diesen Aktivitäten aus religiösen Gründen verbietet. Dies hat in manchen indigenen Gemeinschaften zum bekannten Phänomen der Vertreibung der unbotmäßigen Konvertiten aus ihren Herkunftsgemeinschaften geführt.

Die Gesamtheit all dieser genannten Situationen führt zur Desintegration der indigenen Gemeinschaften, weshalb es ziemlich klar erscheint, daß die indigenen Völker – sofern sie überhaupt als solche überleben wollen – neue Formen der politischen Organisation finden müssen. Hier muß sich die Einfallskraft und die Innovationsfähigkeit der indigenen Führer und Intellektuellen mit den Fähigkeiten ihrer Basis zum Kampf um ihr Recht auf Selbstbestimmung und Autonomie verbinden. In Verbindung damit muß ein weiterer Grund der Krise des traditionellen Regierungssystems der indigenen Völker erwähnt werden:

7. *Die Krise der traditionellen Formen des politischen Ausgleichs zwischen indigener und dominierender Regierung*

Während der Kolonialzeit erlaubte die auf das Cargo-System gestützte kommunale Organisation der kolonialen Macht, von den indigenen Gemeinschaften Tribut und unentgeltliche Arbeit einzufordern, die diese von Einzelpersonen nicht erlangen hätte können. Ähnlich verwendete das zentralistische mexikanische politische System, das aus der Revolution von 1910 hervorgegangen ist, das traditionelle Ämtersystem der indigenen Regionen, um seine Macht durch zwei Mechanismen zu stärken: a) Unterstützung des lokalen und regionalen Kazikentums im Austausch gegen die Unterwerfung der Kaziken und ihrer Anhänger unter die zentrale Politik. b) Tolerierung lokaler Wahl- und Regierungsformen im Austausch gegen die Unterordnung dieser Autoritäten und ihrer Wähler unter die Regierungspartei. Die Indigenen erwählten in ihren Dörfern ihre Autoritäten gemäß ihrer Gebräuche; diese Autoritäten wurden staatlich anerkannt und gleichsam als gewählte Kandidaten des *Partido Revolucionario Institucional* registriert, obwohl in dem in

der Gemeinschaftsversammlung stattfindenden Wahlprozeß niemals von irgendeiner Partei die Rede gewesen war. Diese Form des Ausgleichs zwischen zentralstaatlicher und indigener Politik ist jedoch mit der Schwächung der Zentralgewalt und des Einheitsparteiensystems in eine Krise geraten. Dies öffnete zwei neue Wege der lokalen politischen Organisation in den indigenen Regionen: a) Die Wahl der Autoritäten über den Weg des Parteienwettbewerbs; dies geschieht vor allem dort, wo die kommunale Organisation stark geschwächt ist und der Organisation entlang Parteilinien Platz macht. b) In den indigenen Regionen, wo ein bedeutender kommunaler Organisationsgrad vorhanden ist, weisen die Indigenen eine Einmischung in ihre kommunale Angelegenheiten zurück. Dies führte dazu, daß beispielsweise die Wahlbehörde des Staates Oaxaca zwei Formen der Wahl von Munizipalautoritäten anerkannte: jene auf der Grundlage von Parteien oder jene auf Basis der „Sitten und Gebräuche“. Beide Formen jedoch unterbrechen die automatische Verbindung, die zwischen offizieller Partei und den indigenen Autoritäten bestand. Die Krise der traditionellen Formen des Ausgleichs zwischen dominierendem politischen System und lokaler indigener Politik zwingt zur Suche nach neuen Beziehungen: Und eine dieser neuen Alternativen liegt im Kampf um die indigene Autonomie.

4. Die traditionellen Formen der Rechtsprechung

Verschiedene Autoren haben auf die Unterschiede zwischen der Rechtskonzeption der indigenen Gemeinschaften und der mexikanischen Rechtsordnung hingewiesen (Sierra 1990; Collier 1995). Während die erstere im Interesse der Gemeindeharmonie auf die Mediation des Konfliktes zwischen den Parteien abzielt, versucht die letztere die Verletzung einer Rechtsnorm durch ein typifiziertes Verhalten zu bestrafen. Das indigene Recht hat sich unter den Bedingungen der kulturellen und politischen Dominanz und in seiner Beziehung zum vorherrschenden Rechtssystem herausgebildet. Grundsätzlich konnten sich seit Herstellung der mexikanischen Unabhängigkeit Angehörige der indigenen Völker an die Instanzen der mexikanischen Justiz wenden und mußten dies, im Falle schwerer Delikte, auch tun. Diese Verbindung wurde graduell allmählich immer enger: Die indigenen Dorfgemeinschaften wurden weniger und weniger isoliert, die Entwicklungsprogramme und das Schulsystem brachten ein besseres Wissen über das offizielle mexikanische Recht mit sich und die indigenen Führer haben ihre Kenntnis der offiziellen Rechtsordnung als Quelle der Macht eingesetzt. Zur Zeit hat ein Indigener die Möglichkeit, seine Situation zu manipulieren, indem er sich im Problemfall die Instanz aussucht, an die er sich wendet und im Falle, daß er sich der lokalen, gewohnheitsmäßigen Konziliationsmechanismen bedient, kann er in der Argumentation wahlweise „indigenes“ als auch mexikanisches Recht einsetzen. Nach meiner Hypothese ist dies eine Quelle größerer Konflikte zwischen Einzelnen und verschiedenen Fraktionen innerhalb

der Gemeinschaften. Ich werde versuchen, anhand der Diskussion verschiedener wiederkehrender und besonders schwerer Konfliktsituationen die Elemente anzuführen, die diese Hypothese belegen, obwohl der Gegenstand letztlich eingehenderen Studiums bedürfte.

4.1 Die Mordfälle in Zusammenhang mit Hexerei

In vielen indigenen Gemeinschaften finden wir den Glauben verbreitet, daß manche Menschen durch spirituelle Kräfte und Methoden Krankheiten und sogar den Tod herbeiführen können. Sie werden der Hexerei bezichtigt, was nach indigenen Normen ein schweres Delikt darstellt. Motive, die von Forschern als Erklärung für diese Phänomene angegeben werden, sind Neid, Landkonflikte, unlösbare Familienstreitigkeiten oder Nachbarschaftskonflikte, schließlich politische Auseinandersetzungen (Collier 1995; Villa Rojas 1990: 336–459). Die Studien, die über Gemeinschaften gemacht wurden, in denen Hexerei praktiziert wird, berichten von Ritualen und von rechtlichen Mechanismen, die die Wirkung der Hexer abwehren und die Hexer sowie ihre Klienten bestrafen sollen, ohne daß der Hexer ermordet werden müßte.

Da es nach dem staatlichen Rechtssystem keinen Tatbestand der Hexerei gibt, kann sich ein dieses Deliktes Beschuldigter an die staatlichen Instanzen wenden, um Schutz ansuchen und die Hexerei „opfer“, die sich gegen den vermeintlichen Aggressor mit vom Staat nicht anerkannten Mitteln zur Wehr setzen, sogar anklagen. Dies aber läßt den Opfern keine Alternative: Um den künftigen Verwünschungen des Zauberers entgegenzutreten, werden sie keine andere Möglichkeit sehen, als diesen zu eliminieren. Hier sehen wir eine mögliche Erklärung für die wegen Hexerei begangenen Mordfälle (Collier 1995: 178).

4.2 Die religiösen Konflikte

Wie ich bereits weiter oben bemerkt habe, kann der Anschluß an eine religiöse Sekte ein Weg sein, um die kostspieligeren und fester verankerten Normen, die mit dem Cargo-System zusammenhängen, nicht erfüllen zu müssen: Man weigert sich, zivile und religiöse Dienste zu leisten, wenn man von der Gemeindeversammlung dazu bestimmt wird und man lehnt die Erfüllung des unentgeltlichen Arbeitsdienstes und die Erbringung der von jedermann geforderten Quoten ab. Adelfo Regino, Rechtsanwalt und indigener Mixe-Führer, sieht als fundamentale Normen der Gemeinschaft folgende an: „Die Ränge der zivil-religiösen Hierarchie durchlaufen; der Gemeinschaft bei Bedarf Dienste und ökonomische Unterstützung leisten; den Versammlungen beiwohnen und ihre Entscheidungen respektieren, sowie die Anweisungen der Autoritäten respektieren“ (Regino n.d.: 20).

Wenn die Mehrheit der Gemeinschaft diese Normen nicht erfüllt, ist die Integrität der Gemeinschaft und die Reproduktion der Kultur ernstlich bedroht. Die politische Autorität würde sich ausschließlich auf die ihr delegierte staatliche Macht stützen können und die Gemeinschaft würde jede Art von politischer Autonomie verlieren. Die Mittel für öffentliche und religiöse Vorhaben würden sich auf das beschränken, was bereits „abgespeckte“ staatliche Institutionen zur Verfügung stellen, und dies oftmals mit dem Ziel politischer Einmischung und Manipulation. Andererseits würde die Abhaltung der religiösen Feste, die zur Reproduktion der Kultur und Identität beitragen, auf die Gnade mächtiger Geschäftsmänner angewiesen sein, die, soweit dies möglich ist, die Feste in Folklore und Touristenattraktionen verwandeln – so bereits geschehen beispielsweise in der Sierra Norte von Puebla. Die Gemeinschaftsautoritäten, die versuchen, diese Tendenzen zu vermeiden, sehen sich mit den offiziellen Verfassungsnormen, die die religiöse Freiheit des einzelnen verteidigen, die Zwangsarbeit verbieten und die Sammlung von Steuern durch nicht-autorisierte Stellen verbieten, konfrontiert. Wenn die protestantischen Konvertiten sich auf die Verfassung berufen um den Verpflichtungen des indigenen Rechts zu entgehen, kann der Konflikt zur Vertreibung der Rebellen und ihrer Familien und zu weiteren Verletzungen ihrer im mexikanischen und internationalen Recht festgeschriebenen Rechte führen. Um diese Spirale der Konflikte und der Gewalt zu vermeiden, haben viele protestantische Gruppen es vorgezogen, auf der Basis der traditionellen Konfliktlösungsmethoden zu einem Kompromiß zu gelangen.

4.3 Parteigänger und politische Konflikte

Obwohl das Cargo-System und andere kulturelle und soziale Mechanismen der indigenen Gemeinschaften die Konzentration von Reichtum zu vermeiden suchen, können sie die Bereicherung einzelner Familien nicht verhindern, vor allem wenn bedeutende Ressourcen existieren, die auf verschiedene Weise privat angeeignet werden können. Diese sehr reichen Familien pflegen die Loyalität ihrer Anhänger mit Gefälligkeiten zu sichern, was zur Bildung von Parteien innerhalb der Gemeinschaft führt. Diese Parteien stehen untereinander in Konflikten um Ressourcen und um politische Macht. Die Anführer oder Kaziken jeder Partei können sowohl die indigenen Normen als auch jene des mexikanischen Gesetzes einsetzen um ihre Macht abzusichern und zu vergrößern. Das ist das Ergebnis der Schwächung der traditionellen Autoritäten, deren Macht auf Prestige basiert, das man im Lauf eines Lebens durch den Dienst an der Gemeinschaft erworben hat. In jenem Maße, in welchem die Gemeinschaftsmitglieder die kommunale Autorität herauszufordern vermögen, indem sie sich an eine höhere Autorität wenden, wenn sie dazu die Mittel, die Kontakte und ausreichende Kenntnisse des Spanischen und des mexikanischen Rechts haben, wird das traditionelle Prestige, das im Cargo-System eine Rolle spielt,

durch die Macht ersetzt, die auf Geld, formaler Bildung und Kontakten zum mexikanischen politischen System beruht. Die Kaziken verwenden beispielsweise den Rekurs auf das *staatliche Recht*, um sich ihrer Gegner zu entledigen, indem sie sie eines Deliktes anklagen, das diese ins Gefängnis bringt. So gelingt es, Kommunalland zu privatisieren, Autoritäten einzusetzen und die Mittel der Kredit- und Entwicklungshilfefonds unter die eigene Kontrolle zu bringen. Gleichzeitig dienen ihnen aber die *traditionellen Normen* dazu, durch Terror kostenlose Arbeit von den Gemeindemitgliedern zu erlangen. Diese Kaziken bedienen sich sogar des Mordes, um ihre Macht zu erhalten und können ihrerseits auf dieselbe Art ersetzt werden. (Aguilar und Alatorre 1988: 191–197; Renard 1998; Díaz Gómez 1994: 553–571; Collier 1995: 275–289).

Ich meine, daß die indigene Autonomie die Reduzierung der Zweideutigkeit im Verhältnis zwischen staatlicher Rechtsordnung und der kommunitären rechtlichen Verfahren erreichen muß, ohne damit den Verlust der Flexibilität, die letztere charakterisiert, herbeizuführen. Auf diese Art muß sie eine kreative Aktualisierung der traditionellen Normen der indigenen Völker erlauben, um diese Normen den wirtschaftlichen und sozialen Bedingungen anzupassen. Vor allem aber muß sie sicherstellen, daß die Regierungsgewalt und die Konfliktlösungsgewalt den Mitgliedern der Gemeinde zukommt anstatt sich auf die Kontrolle von Ressourcen und auf Beziehung zu nicht-indigenen, höheren Instanzen zu stützen.

5. Die traditionellen landwirtschaftlichen Kultivierungsformen und ihre Transformation

Die indigenen Völker Mexikos gehören zur sogenannten „Kultur des Mais“. Die wahren Menschen wurden von den Göttern aus einer Maismasse geformt. Der Respekt für diese Pflanze ist daher in der mesoamerikanischen Kultur tief verwurzelt. „Sie sagten: Wenn Mais auf dem Boden verstreut war, hatte jeder, der dies sah, diesen einzusammeln; jener aber, der dies nicht tat, beleidigte den Mais, so daß dieser sich vor Gott beschwerte: ‚Herr, bestrafe den, der mich liegen gesehen und nicht aufgehoben hat oder gib ihnen Hunger, damit sie mich nicht mißachten‘.“ (Fray Bernardino de Sahagún) Der Respekt vor diesem hochgeschätzten Getreide lebt bis heute in den indigenen und bäuerlichen Gemeinschaften fort und diese weigern sich sogar, Mais ausschließlich für die Tierfütterung anzupflanzen. Der Respekt für den Mais beschränkt sich nicht auf Indigene. Eine mestizische Frau aus dem Staat Mexiko sagte der Autorin, daß sie ein Maisfeld nicht an einen Tierzüchter verkaufen könne, damit Gott sie nicht bestrafe und der Mais im nächsten Jahr nicht ausbleiben möge. Vom Mais als Hauptnutzpflanze jener Region existiert eine Unzahl an Varianten, die jeder ökologischen Nische, jeder klimatischen Bedingung und jeder kulinarischen Verwendung angepaßt sind. Trotzdem ist die Mehrheit der traditionellen Praktiken für deren Kultivierung nicht mehr aufrechtzuerhalten und viele indigene

Gemeinschaften sind auch bei diesem Grundnahrungsmittel nicht mehr in der Lage, sich selbst zu versorgen.

Dank der Kultivierung bewässerter Böden gelang es in der vorhispanischen Zeit, eine hohe Bevölkerungsdichte zu erreichen. Nach der Eroberung wurden die Indigenen in bergige und bewaldete Gegenden umgesiedelt, in denen ein kleinräumiges Brandrodungssystem die Hauptform des Bodenbaus darstellte. Dieses besteht darin, eine kleine Anbaufläche von natürlicher Vegetation freizumachen und in der Folge diese in mehreren Zyklen mit verschiedenen miteinander ökologisch verbundenen Arten (Mais, Bohne, Kürbis, Tomate, Chili, Yucca) solange zu kultivieren, bis die nachlassende Ergiebigkeit des Bodens und die Zunahme von Unkraut und Ungeziefer eine bedeutende Abnahme des Ertrages herbeiführen. Die natürliche Vegetation holt sich sodann das Feld zurück und es wird gewartet, bis die betreffende Pflanzung wieder ihre ursprüngliche Ergiebigkeit erreicht hat. Dies dauert in der Theorie ca. 25 Jahre, obwohl die traditionellen Praktiken auch Methoden kennen, um den Regenerationsprozeß zu beschleunigen. Gegenwärtig sehen die Bauern in jenen Gebieten, in welchen diese Form der Landwirtschaft betrieben wird, fünf Jahre Brache als ausreichend an. Die durch diesen Brandrodungsbau gewonnenen Lebensmittel werden durch andere, die in Familiengärten gewonnen werden, ergänzt. Natürliche Hausdüngung ermöglicht eine ständige Kultivierung der Gärten. Insgesamt handelt sich um ein komplexes Bewirtschaftungssystem, das eine präzise Anwendung verschiedener Techniken erforderlich macht, um die natürlichen Ressourcen zu erhalten. Selbst im optimalen Fall erlaubt das System jedoch keine hohe Bevölkerungsdichte. Der Druck auf die Böden, der dadurch entsteht, daß den Indianern vielfach das beste Ackerland entzogen wurde, die ungleiche Verteilung, die durch die private Aneignung einzelner Parzellen von vormaligem Kommunalland bedingt ist, wie auch die demographische Zunahme haben die Verkürzung der Ruhezeiten begünstigt. Dies zwingt die Bauern zur Verwendung von künstlichen Düngemitteln, Insektiziden oder Herbiziden, um die Ergiebigkeit des Bodens aufrecht erhalten zu können, was wiederum die Produktionskosten ansteigen läßt. Um die entstehenden Schulden zu tilgen, müssen viele Bauern abwandern und sich einen Teil des Jahres der Lohnarbeit widmen, was zu einer Verarmung der traditionellen Praktiken zwingt. Die Vielfalt der Kulturpflanzen wird durch Monokulturen verdrängt, die den Boden noch stärker auslaugen.

In vielen indigenen Regionen werden auch marktorientierte Agrarprodukte wie Kaffee angebaut. Diese Pflanze wurde früher zusammen mit Banane, Yucca und anderen Pflanzen in den Gemüsegärten angebaut. In den siebziger Jahren propagierte dann INMECAFE in vielen indianischen und bäuerlichen Gebieten den Anbau produktiverer Varianten unter Verwendung von chemischen Düngemitteln und ohne schattenspendende Bäume auf den Pflanzungen. Später begannen manche indianische Kaffeebauern-Organisationen, als Folge der europäischen Nachfrage nach „Biokaffee“, den Einsatz organischer Düngemittel.

Vor der Eroberung gab es keine größeren Zuchttiere in Zentralamerika. In der Kolonialepoche war es den Indigenen verboten, Zuchttiere zu besitzen, da

dies ein Privileg von Spaniern, Kreolen und Mestizen war. Erst seit kurzem führen die Schwierigkeiten bei der traditionellen Form des Maisanbaus zur Umwandlung von Feldern in Weideland, und verschiedene offizielle Programme fördern die Umstellung auf die Tierzucht. Auch die Organisationen und Institutionen, die am Aufbau einer nachhaltigen Landwirtschaft interessiert sind, fördern gemischte Systeme von Bodenbau und Viehzucht, die es erlauben, Maisstoppel für die Fütterung zu verwenden, während der Tierdung als Dünger für die Felder verwendet werden kann.

Eine weitere Neuerung stellt die Anlage von Fischteichen dar, die von manchen Organisationen gefördert werden. Alle diese Beispiele zeigen uns, daß die nachhaltige indigene Landwirtschaft nicht (ausschließlich) auf traditionellen Praktiken basiert, sondern auch auf neuen Techniken, die von externen Akteuren eingeführt wurden.

Ich meine, daß die indigenen Völker nicht zum Zwecke künstlicher Erhaltung ihrer tradierten Praktiken die Kontrolle über ihre natürlichen Ressourcen beanspruchen; vielmehr wollen sie – als Alternative zu einem von oben implementierten neoliberalen, kapitalistischen System, von welchem sie regelmäßig ausgeschlossen bleiben – selbst über ihr eigenes Entwicklungsmodell entscheiden können und die traditionellen oder neuartigen Techniken einsetzen, die ihre Reproduktion als Volk sicherstellen (Zavala 1988).

6. Zusammenfassung

Der Kampf um die Autonomie der indigenen Völker rechtfertigt sich durch deren Andersartigkeit. Dieser Unterschied hat sich, ohne enge Beziehungen horizontaler als auch vertikaler Natur mit anderen Völkern auszuschließen, erhalten, aber der Inhalt der Unterschiede ist heute in einer Krise, die eine Restrukturierung der traditionellen Praktiken und eine Neudefinition der Verbindungen mit anderen indigenen Völkern und vor allem mit der dominierenden Gesellschaft notwendig macht. Der Kampf um die Autonomie rechtfertigt sich auch als ein Versuch, diese Neudefinition unter günstigeren Bedingungen realisieren zu können.

Die Indigenen sind nicht etwa „indigen“, weil sie an traditionellen Praktiken festhalten, sondern weil sie sich als indigen identifizieren und alternative Wege zur bloßen Assimilation in die dominierende Gesellschaft suchen, in der sie den niedrigsten Platz in der sozialen Rangordnung einnehmen. Diese Suche verwirklicht sich in einer politischen Arena, in der verschiedene indigene und nicht-indigene Akteure auftreten: Unternehmen, die an den genetischen Ressourcen und an den Waldprodukten interessiert sind, lokale Händler, Funktionäre und Mitglieder der offiziellen Partei; ebenso finden wir Oppositionsparteien, NGO's mit verschiedenen religiösen und politischen Zugehörigkeiten, Kirchen und Sekten, Fraktionen, Kaziken, Führer, Autoritäten, Schamanen und indigene Intellektuelle, um nur einige zu nennen. Aus diesem Grund ist das Bestreben der Indigenen, sich zu verändern, ohne gleichzeitig aufzuhören, sie selbst zu

bleiben, mit vielen Risiken verbunden welche es unmöglich machen, ihre Zukunft vorauszusehen.

Ich werde mir erlauben, diesen Beitrag mit einer Episode zu schließen. Es handelt sich um eine Erzählung über einen indigenen Führer, die durch einen Indigenen seiner eigenen Ethnie erzählt wurde. Die Geschichte kann, wie irgendeine andere, zu vielen weiteren Erzählungen Anlaß geben und diese Version gibt nicht vor, wahrheitsgemäßer als andere zu sein, hat aber den Vorteil, sehr klar die Probleme zu illustrieren von denen ich vermute, daß sie für die gesamte indigene Bewegung in Mexiko gelten.

Floriberto Díaz Gómez ist als Führer des Volkes der Mixes bekannt, – zumindest ist dies das, was seine Schriften und seine Popularität im akademischen Milieu vermuten lassen (Díaz Gómez 1994: 553–571). Mein Informant hat dazu jedoch eine andere Meinung. Floriberto ist vor vier Jahren gestorben und bei seinem Begräbnis war sogar der Gouverneur des Staates anwesend, aber in der Region selbst kannten ihn nur wenige.

Anfang der achtziger Jahre förderte die offizielle indigenistische Politik die Bildung von Obersten Räten in vielen indigenen Gebieten Mexikos und zu jener Zeit bildete sich auch der Oberste Mixe-Rat. Floriberto, ein Mixe, zweisprachiger Lehrer, Ex-Priester und Anthropologe, wurde Zweiter Präsident dieser überkommunalen Organisation. Unter seiner Leitung wurde der Rat zur Versammlung der Mixe-Autoritäten (ASAM). Floriberto propagierte diese Institution nach außen hin sehr stark, sowohl in Mexiko selbst wie auch im Ausland. Er erhielt Hilfsmittel von Stiftungen, mit denen in Oaxaca das Haus der Mixe-Autoritäten errichtet wurde. Diese erhielten Verpflegung und Unterkunft, wann immer sie in der Hauptstadt des Staates verweilten. Trotzdem nahmen nur etwa 20 jener 200 Gemeinschaften, die insgesamt das Mixe-Volk bilden, an der ASAM Teil; und in vielen Gemeinschaften war Floriberto überhaupt nicht bekannt. Mein Informant erzählte: „Er kam nicht hierher weil er wußte, daß wir ihm sagen würden: ‚Wer hat Dich zum Repräsentanten der Mixe ernannt?‘ Als Floriberto starb, geschah etwas Interessantes. Die Autoritäten des Volkes fragten sich: Warum sollten wir uns nicht versammeln ohne daß jemand von außerhalb uns sagt, was wir zu tun haben und warum ernennen wir nicht unseren eigenen Repräsentanten? 1994 erfolgte in Totontepec eine Versammlung und in der Tat ernannten sie einen Vertreter der Mixe-Autoritäten. Zwar weiß niemand wie, aber Mitglieder der offiziellen Partei, darunter sogar ein Verwandter eines der zwei Kaziken, die als mächtig und brutal bekannt waren und deren Exzesse von Floriberto angeklagt worden waren, hatten von der Versammlung gehört, nahmen daran Teil und bewegten den Vertreter, sich am nächsten Tag zur Verfügung des Gouverneurs zu stellen. Danach geschah nichts.“ Hier endet die Erzählung, aber trotzdem besteht die ASAM bis heute fort. Einer der Teilnehmer an der letzten Versammlung von 1998, ein Munizipalpräsident, der dort zum ersten Mal teilnahm, erwähnt dasselbe wie die Autoritäten, die 1994 versammelt waren: „Ich schlug vor, daß alle einen Vertreter schicken, um dann von der Regierung das Notwendige zu fordern und daß dabei von allen gemeinsam die Forderung gestellt

werden, *ohne daß sie von irgend einer Instanz organisiert werden*, denn so werden ihre Forderungen beachtet werden ...“

So wie viele andere hat das Mixe-Volk den starken Wunsch, in Bezug auf seine interne Organisationsform autonom zu bleiben, nicht zuzulassen, daß die kommunale Einheit durch das Vorgehen politischer Parteien, religiöser Sekten und falscher Führer zerschlagen werde, doch dieser Prozeß der Reorganisation und Anpassung der traditionellen Formen der Produktion, der Selbstregierung, Rechtsprechung oder Erziehung wird immer von zwei Seiten bedroht: Einerseits besteht die Gefahr, daß die Organisationsprozesse von Personen angeführt werden, die mehr von der nationalen oder internationalen öffentlichen Meinung abhängen als von den Interessen jener Völker, die sie vorgeben zu vertreten; andererseits droht die Möglichkeit, neuerlich Formen politischen Ausgleichs zu reproduzieren, die die Indigenen bis heute in einem Zustand der sowohl politischen als auch ökonomischen Unterdrückung durch eine mestizische Gesellschaft gehalten haben. Diese Völker haben jedoch die Eroberung, die Evangelisierung und die Politik der nationalen Assimilierung im unabhängigen Mexiko überlebt, warum sollte es ihnen nicht gelingen, sich auf kreative Weise in den weltweiten Prozeß der Globalisierung eingliedern zu können?

Abstracts

This article aims at proving that the struggle for autonomy is a modern and traditionalistic movement at the same time, because it is focused on facing, in the best possible conditions, the crisis of tradition in political, legal and productive affairs fostered by the new situations that indigenous people live.

One concludes that the indigenous people's fight is justified not only because they are actually different, but also because this is a way to achieve the reorganisation of traditional practices and to define again the links with other indigenous peoples and the dominant society under more favourable conditions. However, this is about a process in which a variety of social actors with contradictory interests take part and, thus, the result is uncertain.

Ziel dieses Artikels ist es, aufzuzeigen, daß der Kampf indigener Völker um Autonomie gleichermaßen eine moderne wie auch traditionalistische soziale Bewegung darstellt, welche sich, so gut wie nur möglich, dafür engagiert, die durch die neuen äußeren Gegebenheiten ausgelöste politische, wirtschaftliche und juristische Krise der eigenen Traditionen zu überwinden.

Der Artikel läuft auf die Schlußfolgerung hinaus, daß dieser Kampf nicht nur dadurch legitimiert ist, weil diese Völker in der Tat kulturell andersartig sind, sondern auch, weil er ein Mittel darstellt, um die Beziehungen zu anderen indigenen Völkern und zur dominanten Gesellschaft auf eine günstigere Grundlage zu stellen. Da an diesem Prozeß jedoch eine Vielfalt von sozialen Akteuren mit sehr widersprüchlichen Interessen beteiligt ist, bleibt der Ausgang des Kampfes ungewiß.

Literatur

- Aguilar, Jasmine Guadalupe, Gerardo Alatorre Frenk. 1988. *Maíz, cultura y poder en la sierra zapoteca*. Magisterarbeit in landwirtschaftlicher Entwicklung: UAM-Xochimilco, Mexiko.
- Collier, Jane F. 1995. *El derecho zinacanteco. Procesos de Disputar en un Pueblo Indígena de Chiapas*. Mexiko: UNICACH-CIESAS.
- Díaz Gómez, Floriberto. 1994. „El caciquismo y la violación de los derechos humanos del pueblo mixe.“ In: Sitton, Salomon Nahmad. Hg. *Fuentes etnológicas para el estudio de los pueblos ayuuk (mixes) del estado de Oaxaca*. Mexiko: CIESAS-OAXACO und Instituto Oaxaqueno de las Culturas.
- Kraemer-Bayer, Gabriela. 1993. *Utopía en el agro mexicano. Cuarenta proyectos de desarrollo en áreas marginadas*. Mexiko: UACH.
- Kraemer-Bayer, Gabriela. 1997. *Racionalidad práctica y dominación cultural*. Doktorratsdissertation aus Philosophie: UNAM, Mexiko.
- Regierung des Staates Oaxaca. 1998. „Propuesta de iniciativa de ley de derechos de los pueblos y comunidades del Estado de Oaxaca“.
- Regino, Adelfo. n.d. „El sistema jurídico indígena: el derecho y la procuración de justicia indígena.“ Unpubliziertes, photokopiertes Dokument: Mexiko.
- Renard, Cristina. 1998. *Los llanos en llamas: San Bartolomé, Chiapas*. Mexiko: UACH-Claves Latinoamericanas.
- Sierra, María Teresa. 1990. „Lenguaje, prácticas jurídicas y derecho consuetudinario indígena.“ In: Stavenhagen, Rudolfo, Diego Iturralde. Hg. *Entre la ley y la costumbre. El Derecho consuetudinario indígena en América Latina*. Mexiko: Instituto Indigenista Interamericano und Instituto Interamericano de Derechos Humanos.
- Villa Rojas, Alfonso. 1990. *Etnografía tzeltal de Chiapas. Modalidad de una cosmovisión prehispánica*. Gobierno del Estado de Chiapas.
- Zavala, Agustín Jacinto. 1988. *Mitología y modernización*. El Colegio de Michoacán und Gobierno del Estado de Michoacán.

Gabriela Kraemer-Bayer,
e-mail: kraemer@www.citsatex.com.mx

Übersetzung von René Amry und René Kuppe

Journal für Entwicklungspolitik XV/2, 1999, S. 153–169

Jorge Alberto González Galván

Die Verpflichtungen Mexikos aus dem Übereinkommen Nr. 169 der Internationalen Arbeitsorganisation (ILO) über die Rechte eingeborener Völker

1. Einleitung

Die internationale Arbeitsorganisation (*International Labour Organisation*, in der Folge: ILO, auf Spanisch *Organización Internacional de Trabajo*, OIT) nimmt eine Pionierrolle in der Wahrnehmung der Rechte indigener Völker ein. Trotzdem blieben ihre Anstrengungen isoliert, zu wenig konsequent und hatten kaum einen feststellbaren positiven Einfluß auf die Lage der indigenen Völker der Welt.

Die ILO hat eine Vielzahl von Initiativen und gesetzgeberischen Maßnahmen für indigene Völker getragen (*Organización Internacional de Trabajo* 1949; Lerner 1991; Secretaría del Trabajo 1998; Molina Palafox 1998): Unter diesen können vor allem folgende erwähnt werden: Studien über die Arbeitsbedingungen von indigenen Arbeitskräften (1921); die Schaffung einer Expertenkommission über die Arbeit von Eingeborenen (1926); die Abhaltung der Ersten Konferenz der amerikanischen Mitgliedsstaaten der ILO 1936 in Santiago, Chile, wo vorgeschlagen wurde, daß die lateinamerikanischen Staaten eine Erhebung über die wirtschaftliche und soziale Lage der dort lebenden indigenen Völker durchführen sollten, ein Schritt, der letztlich nur in Peru wirklich umgesetzt wurde (Poblete Troncoso 1938); die Abhaltung der Zweiten Konferenz der amerikanischen Mitgliedsstaaten der ILO 1939 in Kuba, wo der Vorschlag der ersten Konferenz wiederholt wurde und ein entsprechender Fragebogen an die Staaten versandt wurde; die Durchführung der Dritten Konferenz der amerikanischen Mitgliedsstaaten der ILO 1946 in Mexiko Stadt wo der Vorschlag eingebracht wurde, einen speziellen Unterausschuß für indigene Angelegenheiten einzusetzen und weiters eine Expertenkommission zu den sozialen Problemen von indigenen Bevölkerungen in der ganzen Welt zu schaffen; beide sollten von einem Blickwinkel ausgehen, der ihre Arbeitsbedingungen beleuchtet, nicht aber eine anthropologische Analyse liefert.

1949 fand die Vierte Konferenz der amerikanischen Mitgliedsstaaten der ILO in Montevideo, Uruguay, statt, wo vorgeschlagen wurde, daß eine neu zu schaffende *Expertenkommission zur Eingeborenenarbeit* die Themen Ausbildung, soziale Absicherung und Unterstützung der Eingeborenen überblicken sollte; ferner sollten monographische Studien – jeweils zu einem Land – über die demographische Situation und die Beschäftigungsbedingungen der Indigenen erarbeitet werden; 1953 erschien schließlich die ILO-Publikation *Über Lebens- und Arbeitsbedingungen der Ureinwohnerbevölkerungen in unabhän-*