

Diplomarbeit

Titel der Diplomarbeit:

„Die Frauenfrage in der Indiopolitik Lateinamerikas
Eine philosophische Betrachtung des Stellenwertes
der Frau in der indigenen Gesellschaft, Wirtschaft
und Politik und seiner Entwicklung“

Verfasserin:

Susanne Pircher

angestrebter akademischer Grad:

Magister der Philosophie (Mag. Phil.)

Wien, August 2009

Studienkennzahl lt. Studienblatt:	A 296
Studienrichtung lt. Studienblatt:	Philosophie
Betreuer:	Prof. DDr. Heinz Krumpel

INHALTSVERZEICHNIS

1. EINLEITUNG.....	5
2. QUELLENLAGE	7
2.1. AUFZEICHNUNGEN SPANISCHER AUTOREN	7
2.2. WIE DIE INKA SELBST INFORMATIONEN FÜR DIE NACHWELT FESTHIELTEN	8
3. KURZE BEMERKUNG ZUR STELLUNG DER FRAU INNERHALB DER GESCHICHTSSCHREIBUNG.....	11
3.1. GRUNDLEGENDE BEMERKUNGEN ZUR DARSTELLUNG DER FRAU IN DER WELTGESCHICHTE	11
3.2. GENDERSTRUKTUREN UND IHRE GRUNDLEGENDE BEDEUTUNG FÜR DIE GESELLSCHAFT	12
4. GENDERSTRUKTUR UND GENDERIDEOLOGIE IM INKA-REICH	15
4.1. AUSDRUCK DER PARALLELITÄT DER ANDINEN GENDERSTRUKTUREN IM TÄGLICHEN LEBEN DER BEVÖLKERUNG	16
4.1.1. <i>Das Leben in der Dorfgemeinschaft</i>	16
4.1.2. <i>Die diametrale Sicht und das Unverständnis der spanischen Eroberer</i>	17
4.2. DER NUTZEN DER GENDER-PARALLELITÄT UND IHRE VERWENDBARKEIT FÜR DIE INKA- HERRSCHER.....	18
4.3. DIE GESCHICKTE VERWENDUNG VON VERWANDTSCHAFTSSTRUKTUREN ALS HERRSCHAFTSSTRUKTUREN DURCH DIE INKA.....	19
4.4. DIE ROLLE DER FRAUEN IM STAAT	21
4.4.1. <i>Die Coya – Königin von göttlicher Abkunft</i>	21
4.4.2. <i>Die Acllas – Frauen für den Staat</i>	22
5. DIE SPANISCHE EROBERUNG.....	25
5.1. DER UMGANG MIT DEM INKA-ADEL	26
5.1.1. <i>Landgewinn durch Heirat</i>	27
5.2. DER UMGANG MIT DER EINFACHEN BEVÖLKERUNG	28
6. DIE INDIGENE GEGENBEWEGUNG – AUCH EINE DOMÄNE DER FRAUEN	33
6.1. ZAUBEREI UND KETZEREI – DIE INQUISITION KOMMT MIT DEN EROBERERN NACH SÜDAMERIKA	34
6.1.1. <i>Die europäische Konzeption des Teufels und das der Zauberei / Hexerei wird ins andine Gebiet transferiert</i>	37

6.1.2.	<i>Die „Verweiblichung“ der Eroberten legitimiert auch ihre Auslöschung</i>	39
6.2.	HEXEREI UND ZAUBEREI ALS OPPOSITIONSBEWEGUNG GEGEN DIE EROBERER	40
6.3.	DIE WIEDERKEHR DER ALTEN INDIGENEN RELIGION	41
7.	DER ÜBERGANG ZUR HEUTIGEN SITUATION	45
7.1.	AUSBlick AUFGruND DER HISTORISCHEN EREIGNISSE	45
7.2.	CHOLAS UND PISHTACOS - MYTHISCHE STEREOTYPE BESCHREIBEN DIE SITUATION.....	48
8.	DIE AKTUELLE SITUATION	53
8.1.	WEIBLICHE LEBENSEntWüRFE IM ANDINEN RAUM.....	53
8.2.	DIE MARKTFRAU – EINE MÖGLICHKEIT ZUM UNABHÄNGIGEN LEBEN ALS FRAU?.....	55
8.3.	WAS TRENNT, VERBINDET AUCh – DIE ANDINE MARKTFRAU ALS MISSING LINK ZWISCHEN DEN „RASSEN“ UND „KLASSEN“	56
9.	ANDINER KAPITALISMUS?	61
9.1.	DIE AMBIVALENTEN VERHÄLTNISSe AM MARKT – AUSTRUCK DER UNGERECHTIGKEIT UND DER DOPPELBÖDIGEN MORAL	64
9.2.	„WEISSHEIT“ UND „GENDER“ (BZW. „MÄNNLICHKEIT) ALS AUSTRUCKSFORMEN UND VERHALTENSFORMEN INNERHALB DER LATEINAMERIKANISCHEN GESELLSCHAFT.....	65
10.	DIE POLITISCHE LANDSCHAFT	69
10.1.	INDIGENISTAS AUFDem VORMARSch IN LATEINAMERIKA	69
10.1.1.	<i>Die Verfassungen von Bolivien, Peru und Ecuador – Staaten auf dem Gebiet des ehemaligen Inkareiches als Vorzeigemodelle für die Rechte der Indigenen in Lateinamerika?</i>	71
10.2.	DIE POLITISCHE ENTWICKLUNG DER INDIGENEN BEWEGUNGEN AM BEISPIEL BOLIVIENS.....	72
10.2.1.	<i>die wechselvolle historische Entwicklung Boliviens – von der Unabhängigkeit bis zur Revolution im Jahr 1952</i>	73
10.2.2.	<i>Von der Nationalen Revolution zur Militärdiktatur</i>	76
10.2.3.	<i>Bolivien als neoliberaler Vorzeigestaat Lateinamerikas</i>	79
10.2.4.	<i>Das 21. Jahrhundert</i>	80
11.	DIE SITUATION DER FRAUEN	85
11.1.	DIE INDIGENE FRAU UND IHRE POLITISCHES ENGAGEMENT	86
11.2.	INDIGENE FRAUENIDENTITÄT	87
11.2.1.	<i>Identität und Gender</i>	90

11.2.2.	<i>Das andine Konzept der Geschlechterkomplementarität – die „complementaridad andina“</i>	93
11.3.	SOZIALE, POLITISCHE UND FEMINISTISCHE ANSICHTEN UND BEWEGUNGEN AUS DEM ANDENRAUM.....	95
11.4.	BOLIVIEN AKTUELL.....	100
11.4.1.	<i>Fallstudien nach 2000</i>	103
12.	ERKENNTNISSE UND AUSBLICK.....	111
	ANHANG.....	117
	ABSTRACT:.....	117
	LITERATUR UND QUELLENVERZEICHNIS	119

1. Einleitung

Die Eroberung der "Neuen Welt" durch die Europäer ab dem späten 15. Jhd. hat tiefgreifende Veränderungen für das alltägliche Leben und die Kultur der ursprünglichen Bevölkerung eines ganzen Kontinents mit sich gebracht. Die praktisch stattfindende Versklavung durch die fremden Eroberer, deren Geringschätzung für die Jahrtausende alten indigenen Traditionen und die erzwungene Christianisierung führten zu folgenschweren Veränderungen, die sowohl in Nord- als auch in Südamerika, trotz der im Grunde unterschiedlichen Situation der indigenen Bewohner im Zusammenleben mit Ihren Eroberern, bis heute nachwirken. Die indigene Urbevölkerung und auch die in großer Zahl aus Afrika herbeigebrachten Sklaven blieben in vielen Regionen Amerikas bis weit ins 20. Jahrhundert hinein de facto weitgehend rechtlos, marginalisiert und völlig ohne politischen Einfluss, allein dem Wohlwollen der weißen Eroberer bzw. der herrschenden weißen Oberschicht ausgeliefert.

In dieser Arbeit will ich mich besonders mit dem ehemaligen Gebiet der Inka-Herrscher im südamerikanischen Andenhochland beschäftigen und den Stellenwert der indigenen Frau in dieser Region in sozialer, wirtschaftlicher und politischer Hinsicht untersuchen. Ausgehend von der Betrachtung der Stellung der weiblichen Bevölkerung in der traditionellen andinen / indigenen Gesellschaft und der Veränderung, die sie durch die europäische Eroberung und ihre Einflüsse erfahren hat, möchte ich ihr Selbstverständnis und ihre Einflussnahme im beginnenden 21. Jahrhundert betrachten. Auf welche philosophischen Grundlagen fußt die Stellung der andinen, indigenen Frau vor und nach der spanischen Eroberung? Von wo leiten sich diese her und welche andinen Mythen und Erzählungen sind diesbezüglich in betracht zu ziehen? Wie haben sich diese Grundlagen und dadurch auch die Stellung der Frau in der indigenen Bevölkerung durch die vielschichtigen äußeren Einflüsse verändert – welche Spuren haben die Auswirkungen des spanische Katholizismus mit seinem scholastischen Ansatz und die Mestizierungs-

Bewegung in der Struktur der indigenen Familie und damit der indigenen Gesellschaft hinterlassen? Sind wir von unserer europäischen Perspektive aus überhaupt in der Lage, die Situation richtig zu erkennen und einzuschätzen?

Durch den Vergleich der philosophischen Grundlagen der Gesellschaftsstruktur der andinen Bevölkerung im Inka-Reich und der heutigen indigenen Bevölkerung Boliviens und Perus möchte ich diesen Fragen auf die Spur kommen und einen philosophischen Ausblick auf den aktuellen Stellenwert der Frau und der Frauenfrage und deren möglichen Entwicklung in der zeitgenössischen Politik und Wirtschaft in Lateinamerika erstellen. Die politische Situation in Lateinamerika im 21. Jahrhundert hat nun nach langer Dominanz durch die spanisch-stämmige, „weiße“ Oberschicht nun auch einige international bekannte Politiker indigener Herkunft hervorgebracht, deren Wirken nicht nur lokal beschränkt auf ihre unmittelbare Gemeinschaft geblieben ist, sondern weltweit beachtet und verfolgt wird – immer begleitet von einem gewissen Misstrauen der internationalen Politik und in deren Gefolge der internationalen Presse, da gerade diese indigenen Politiker es gewagt haben, die neoliberale Wirtschaftspolitik, die auch das Geschick der mittel- und südamerikanischen Staaten in den beiden letzten Jahrzehnten bestimmt hat, öffentlich in Frage zu stellen. Die weiteren Entwicklungen in dieser Region werden auch in den nächsten Jahren und Jahrzehnten spannend, verfolgenswert und möglicherweise von historischer Bedeutung sein. Ein Kontinent erwacht gerade aus seinem Jahrhunderte langen Dornröschenschlaf und beginnt die internationale Politik und ihre Möglichkeiten mitzubestimmen. Dabei werden die lange unbeachtete, marginalisierte und eigentlich bereits in Vergessenheit geratene Kultur seiner Urbevölkerung und deren Ansichten und Denkweisen zur treibenden Kraft für diese Veränderung, deren erste Auswirkungen auch die westliche Welt erreicht haben und dort eine neue Diskussion des Neoliberalismus und der Globalisierung entfacht haben.

2. Quellenlage

2.1. *Aufzeichnungen spanischer Autoren*

Verglichen mit anderen lateinamerikanischen Völkerschaften ist die schriftliche Quellenlage im Bezug auf das Volk der Inka als relativ gut zu betrachten, wobei nicht außer acht gelassen werden darf, dass praktisch fast alle der uns heute zur Verfügung stehenden schriftlichen Quellen über das Reich der Inka aus der Feder von Fremden, Nicht-Indigenen, stammen. Zuerst waren es die Berichte der Heerführer an die spanische Krone, später die diversen Aufzeichnungen und Berichte der christlichen Missionare die entstanden sind, und deren Großteil bis heute erhalten und verfügbar ist. Damit bergen die Berichte auch die Problematik, dass zwar Beobachtungen aufgezeichnet und für die Nachwelt festgehalten wurden, offen bleibt aber, inwieweit die außerhalb der indigenen Kultur stehenden Berichtersteller die aufgezeichneten Beobachtungen und deren Bedeutung innerhalb der indigenen Kultur überhaupt richtig erfasst haben, der Zugang zu diesem ihnen völlig fremden Weltbild dürfte in gewisser Weise begrenzt gewesen sein. Die spanischen Autoren geben meistens auch nicht die genauen Quellen an bzw. wo sie beobachtet haben oder von wem sie die Informationen erhalten haben, nach denen sie ihre Aufzeichnungen verfassten.

Bereits im Jahr 1534 gelangten die ersten Berichte über die eben erst entdeckte „Neue Welt“, aufgezeichnet von Francisco Pizarros Sekretär, nach Spanien, aber auch verschiedene andere Spanier verfassten in den ersten Jahren nach der Eroberung sog. „Chroniken“. Eine der wichtigsten Quellen ist wohl die Schrift von Felipe Guaman Poma de Ayala, einem indigenen Berichtersteller, der vor allem den ungeheuren Missbrauch, der durch die spanischen Eroberer an der indigenen Bevölkerung begangen wird, anprangert. Das waren Soldaten, Priester und Glücksritter, die in den Kolonien leicht und schnell zu unermesslichem Reichtum zu gelangen

hofften, und denen jedes Mittel recht war um ihr Ziel so schnell wie möglich zu erreichen. Der einzige bekannte Bericht eines Angehörigen des Inka-Adels, Titu Cusi Yupanqui, der einen Bericht an die spanische Krone über die schlechte Behandlung der Urbevölkerung diktierte, behandelt nur die Zeit nach der Eroberung, nicht die davor.

Die dargestellten Begebenheiten mögen zwar auf „original-inkanischen“ Überlieferungen beruhen, aber eine authentische Niederschrift der Traditionen der Inka ist nicht erhalten, da praktisch alle Geschichtswerke von spanischen Autoren in spanischer Sprache verfasst wurden. Auch wenn die Erzählungen der Inkas gewissenhaft und genau übersetzt wurden, birgt die Übersetzung in eine andere Sprache immer das Problem des Missverständnisses bzw. der Fehlinterpretation. Obwohl die Quellenlage über die Inka und ihr Großreich im allgemeinen gut ist, haben die Spanier, die über die Kultur der Inka schrieben, viele Beobachtungen und Details festgehalten die heute aufgrund des fehlenden Hintergrundwissens kaum oder gar nicht mehr erforscht werden können. Trotzdem haben aus demselben Grund viele Forscher sich gerade dieser Kultur gewidmet, da aufgrund der spanischen Aufzeichnungen über die Inka von allen andinen Völkern und ihren Reichen noch am meisten bis heute überliefert ist.¹

2.2. *Wie die Inka selbst Informationen für die Nachwelt festhielten*

Trotz eines vermutlich jahrtausendelangen Entwicklungsprozess im technischen und künstlerischen Bereich innerhalb der andinen Kultur, der selbstverständlich auch die Kultur der Inka prägte, gab es zur Zeit der Ankunft der ersten Europäer im Inka-Reich keine Schrift. Zur Aufzeichnung der verschiedenen notwendigen Informationen zur Verwaltung des Reiches wurden Knotenschnüre, sog. „*Quipos*“ (in einer andere Schreibweise

¹ JULIEN, Catherine: Die Inka. Geschichte, Kultur, Religion; Verlag C.H. Beck oHG, 4.Aufl., München 2007; vergl. S.10f

„*Khipus*“), verwendet. Von einer Hauptschnur hingen andere Schnüre mit Knoten herab, mittels Farbe der Schnur und Positionierung der Knoten bzw. verschiedenen Arten von Knoten konnten auf diese Weise diverse Informationen, meist numerischer Natur, festgehalten und / oder weitergegeben werden. Wenn *Quipos* für die Verschlüsselung nicht-numerischer Botschaften verwendet wurden, wie das z.B. manchmal für Berichte über (mythische) Inka-Herrscher geschah, waren die Personen, die die Knoten anbrachten, bzw. die von diesen Personen in ihren persönlichen Code eingeweihten die einzigen, die in der Lage waren eine so festgehaltenen Nachricht zu übersetzen.²

Wir dürfen also davon ausgehen, dass geschichtliche Ereignisse und ähnliche wichtige Berichte im andinen Raum hauptsächlich in einer oralen Tradition in Form von Mythen und epischen Erzählungen festgehalten und weitergegeben worden sind. Informationen wurden gezielt auswendig gelernt, manchmal gemeinsam mit der Benutzung von *Quipos* als Erinnerungshilfen. Zumindest eine Art dieser traditionellen Überlieferungen, die Spanier nannten sie „*Cantares*“, waren für den öffentlichen Vortrag vorgesehen. Eine weitere bekannte Möglichkeit zur Weitergabe von historischen Informationen waren Malereien auf Holztafeln, wobei auch Angaben über die dargestellte Person und ihr Wirken malerisch festgehalten wurden. Es wird auch von einer dritten, geheimen Tradition der Überlieferung berichtet, wo der Herrscher für seinen designierten Nachfolger entsprechende Informationen über das Reich, seine Eroberungen und Tributpflichten festgehalten haben soll. Die Oberschicht Cuzcos soll noch bis ins 17.Jhdt. hinein an der oralen Tradition festgehalten haben, derartige mündliche und bildliche Überlieferungen dürften auch in die Berichte diverser spanischer Autoren eingeflossen sein.³

² vergl. JULIEN, S. 9f

³ vergl. JULIEN, S.11f

3. Kurze Bemerkung zur Stellung der Frau innerhalb der Geschichtsschreibung

3.1. Grundlegende Bemerkungen zur Darstellung der Frau in der Weltgeschichte

Die Darstellung der andinen bzw. generell der indigenen Frau in der uns bekannten Geschichtsschreibung ist, wie im Übrigen auch die der europäischen Frau, sehr begrenzt. Sie wird in den allermeisten Fällen ebenso wie die europäische Frau auf ihre Rolle als Ehefrau, Mutter, Tochter und Schwiegertochter beschränkt oder als Prostituierte dargestellt. In den einschlägig bekannten Werken der Geschichtsschreibung, die uns von antiken Autoren überliefert sind, werden Frauen oft nur am Rande erwähnt, auf ihre wirklichen Lebensumstände wird meistens nicht genauer eingegangen. Besonders das Leben der einfachen Frauen aus der (ländlichen) Bevölkerung ist in historischen Darstellungen entweder ganz ausgeklammert oder von den diversen Chronisten stark geschönt, und hauptsächlich aufgrund von Rückschlüssen aus anderen alltäglichen Beschreibungen zu erahnen. Darstellungen aus dem Mund oder der Feder der betroffenen Frauen selbst sind noch seltener, wenn überhaupt, zu finden.

Obwohl die Quellenlage bezüglich der sozialen, wirtschaftlichen und politischen Strukturen im Inka-Reich vor der spanischen Eroberung aufgrund der Beschreibungen sowohl von Seiten der spanischen Eroberer als auch von Seiten indigener Berichterstatter wie schon oben erwähnt verhältnismäßig gut ist, darf man auch hier nicht außer acht lassen, dass jeder dieser Schreiber einen Zweck verfolgte und die jeweilige von ihm beschriebene Angelegenheit in seinem ureigensten Sinn darstellen wollte. Somit sind viele Darstellungen der religiösen Gebräuche und besonders der Grausamkeiten in Zusammenhang mit Opferhandlungen der Inkas durch spanische Mönche sicher extrem drastisch dargestellt, um sie der

Gutartigkeit und Barmherzigkeit des Christentums akzentuiert gegenüberstellen zu können. Auch die Darstellungen der spanische Befehlshaber an den König waren sicher in deren Sinne manipuliert und beschönigt – der König ist weit weg, Reisen in die neue Welt dauerten damals noch viele Monate, viele Reisende kamen auf dem Weg dorthin um - ob die Berichte an die Krone den Tatsachen entsprechen kann in Wahrheit gar nicht kontrolliert werden.

Weiters darf man nicht außer acht lassen, dass die Spanier die Welt, die sie nun hier erobert und unter ihre Herrschaft gebracht hatten, nur anhand ihrer ureigensten, ihrer eigenen Kultur entstammenden Kategorien und Auffassungen betrachten und verstehen konnten. Die aus Europa mitgebrachten grundlegenden Annahmen davon wie das Universum, die Natur und der Mensch beschaffen sind, und wie sie innerhalb der europäischen Auffassung zu funktionieren haben, führen naturgemäß zu einer weitgehenden „Hispanisierung“ der Geschichte der Inka in den bis in unsere Zeit erhalten gebliebenen Berichten.⁴

3.2. Genderstrukturen und ihre grundlegende Bedeutung für die Gesellschaft

Die Frage, was es bedeutet innerhalb einer gesellschaftlichen Struktur „männlich“ oder „weiblich“ zu sein, und die dahinter stehende Ideologie durchdringen weltweit das soziale Gefüge, Wirtschaft, Politik, Bildung und den Zugang dazu, praktisch das gesamte menschliche Leben. Die der Genderstruktur zugrunde gelegte Ideologie bestimmt, welche Rolle dem jeweiligen Geschlecht innerhalb einer Gesellschaft zukommt und welche Möglichkeiten sich den Frauen und Männern in der betreffenden Gesellschaft überhaupt bieten. In der zeitgenössischen Genderforschung finden hitzige Debatten statt, ob das transkulturell zu beobachtende Phänomen der

⁴ SILVERBLATT, Irene: Moon, Sun and Witches. Gender Ideologies and Calss in Inca and Colonial Peru; Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1987; vergl. Einleitung S.XXII

weiblichen Unterordnung eine Folge der kolonialen Machtentfaltung der europäischen Staaten ist oder vielleicht in manchen Gegenden bereits vor dem massiven Eindringen von Europäern in die für sie neu entdeckten Wirtschaftsräume bestanden hat. Europa hat im Zuge der Eroberungen seine spezifische Geschlechterkonfiguration auf die unterworfenen Völker projiziert und damit ein weiteres Beispiel dafür geliefert, dass der Westen seine eigenen Erwartungen und Vorstellungen über das Leben und die Gesellschaft als einzig gültige Beschreibung der „Wirklichkeit“ im Lauf der Kolonialzeit weltweit festgeschrieben hat.⁵ Somit ist es nicht weiter verwunderlich dass sich heute ein ganzer Wissenschaftszweig mit der Problematik der Genderstruktur und der Genderideologie beschäftigt, um der Frage auf den Grund zu gehen, ob die gerne propagierte „Natürlichkeit“ bzw. „Gewachsenheit“ der traditionellen Verteilung der Geschlechterrollen aufgrund der gegebenen äußeren Umstände des Überlebens in einer feindlichen Umwelt, nicht nur eine „Erfindung“ im Lauf der geschichtlichen Entwicklung Europas der letzten Jahrtausende ist, die sich offensichtlich für den herrschenden männlichen Teil der Bevölkerung als sehr praktikabel erwiesen hat, und daher bis vor relativ kurzer Zeit in ihrer starren, althergebrachten Form bestehen blieb und Veränderungen bzw. ein Aufbrechen der Strukturen auch heute nur langsam vor sich gehen.

⁵ vergl. SILVERBLATT, Einleitung S.XXIX

4. Genderstruktur und Genderideologie im Inka-Reich

Zu der Zeit als die Inka-Herrscher begannen ihr Einflussgebiet nach und nach auf weite Teile des Andenhochlandes auszudehnen, basierte die vorherrschende Gesellschafts- und Verwandtschaftsform der dort ansässigen Völker auf parallelen Herkunftslinien von Männern und Frauen. Durch die parallel geführten Verwandtschaftslinien und die damit einhergehende parallele Gesellschaftshierarchie von Männern und Frauen war den Frauen in den entsprechenden Positionen innerhalb ihrer Machtstruktur auch die entsprechende wirtschaftliche Position zugänglich. Frauen besaßen eigene Viehherden, die damit verbundenen Land- und Wasseransprüche und somit weitgehende wirtschaftliche Unabhängigkeit innerhalb ihrer Stammes- bzw. Dorfgemeinschaft. Die Inkas zerstörten nach der Eroberung diese Strukturen nicht, im Gegenteil, sie banden sie in ihr Herrschaftssystem ein und benutzten sie für die Festigung ihres Staatsgefüges. Die Andinen Völker erlebten somit ihre tägliche Lebenswelt als eine entlang der „Genderline“ geteilte.

Diese pan-andine Tradition der parallelen Genderstruktur bestimmte nicht nur die Stellung der Frauen innerhalb der andinen Dorfgemeinschaft, dem *Ayllu*, sondern auch die Ansprüche, die die Damen des Inka-Adels an das Reich und ihre Teilhabe an den Machtstrukturen stellen konnten.⁶ Diese konnten naturgemäß aufgrund ihrer Herkunft nicht nur ihr Recht als Frau beanspruchen, die in einer parallel geführten Machtstruktur die selbe Stellung und Macht wie ihr männliches Pendant fordern durfte, sondern im Gegensatz zu den Frauen der Landbevölkerung im andinen *Ayllu* auch die Vorrechte ihrer Klasse.⁷

⁶ vergl. SILVERBLATT, S.5ff

⁷ ein ähnliches paralleles Gender- und Verwandtschaftsverhältnis und die daraus entstehenden Machtbefugnisse der weiblichen Würdenträger scheint auch bei einigen keltischen und germanischen Völkerschaften vorherrschend gewesen zu sein, auch wenn die entsprechenden Überlieferungen, üblicherweise durch römische Autoren, eher dürftig

4.1. Ausdruck der Parallelität der andinen Genderstrukturen im täglichen Leben der Bevölkerung

4.1.1. Das Leben in der Dorfgemeinschaft

Auf den ersten Blick scheint auch im täglichen Leben der andinen Dorfbevölkerung eine Ungerechtigkeit in der Verteilung der ständig zu verrichtenden Arbeiten zu bestehen. Den Frauen war mehrheitlich die Hausarbeit zugewiesen, und die üblichen Handarbeiten, wie das Herstellen von Wolle, das Weben von Stoffen und Teppichen und die Herstellung von Kleidung darf als Quintessenz der Beschäftigung von Frauen im andinen Hochland gelten. Den Männern kam mehrheitlich die Beaufsichtigung der Herden und natürlich der Waffendienst, der Schutz der Dorfgemeinschaft, zu. Die Herden wurden aber wohl abwechselnd und oft auch von den größeren Kindern beaufsichtigt, die Felder wurden gemeinsam bestellt (wie das auch in Illustrationen von Felipe Guaman Poma de Ayala, dem wichtigsten indigenen Berichterstatter aus der Zeit der spanischen Eroberung, zu sehen ist).⁸ Was äußerlich betrachtet nun sehr traditionell europäisch wirkt, muss in der Folge aber differenzierter betrachtet werden.

Sowohl die Ehe als auch die Arbeit von Mann und Frau wurden als sich gegenseitig ergänzende Teile betrachtet, die jedes für sich einen wichtigen Beitrag zum Erhalt der Dorfgemeinschaft und der sozialen Stabilität innerhalb der Stammesgemeinschaft lieferte.⁹ Die Trennung von Männer- und Frauenarbeit darf in der andinen Gesellschaft auch niemals als absolut betrachtet werden, sie war nie so streng, dass es nicht möglich gewesen

und meist eher zwischen den Zeilen zu lesen sind – es existieren aber entsprechende Berichte dass Frauen gemeinsam mit den Männern gekämpft haben oder dass ihnen gewisse politische Rechte zustanden.

⁸ vergl. SILVERBLATT, S.11, Illustration „Andean Women and Men Plowing“ aus dem Werk von Felipe Guaman Poma de Ayala

⁹ die auch heute wieder viel beschworene „complementaridad andina“, auf die ich weiter unten im Zuge der Besprechung der heutigen Situation eingehen werde

wäre im Bedarfsfall die Arbeit des jeweils anderen auszuführen. Die weibliche und männliche Hierarchie konnten nur gemeinsam Bestehen, die angestammten Tätigkeiten von Männern und Frauen ergänzen sich gegenseitig. Somit wurde auch die Hausarbeit nie als persönliches, privates Service für den jeweiligen Ehemann betrachtet, sondern innerhalb des gesellschaftlichen Gefüges als wichtiger Beitrag zum Erhalt der Gemeinschaft. Auch Geburten und Erziehung der Kinder wurde nicht als Hemmnis betrachtet, das Frauen davon ausschließen würde, eine aktive Rolle in der Dorfgemeinschaft und bei den gemeinsamen Arbeiten zu übernehmen.¹⁰

4.1.2. Die diametrale Sicht und das Unverständnis der spanischen Eroberer

Gerade in der Mitarbeit der andinen Frauen in allen Belangen des Dorfes und der gesellschaftlichen Gemeinschaft sahen die Spanier eine besonders weitreichende und in ihren Augen unhaltbare Form der Versklavung der Frau. Begründet ist diese Assoziation der spanischen Eroberer wohl darin, dass im Europa dieser Zeit jede Form von körperlicher Arbeit mit niedrigem Status innerhalb der Gesellschaft gleichgesetzt wurde. Im Gegensatz dazu wurde von der Andenbevölkerung, wie oben beschrieben, die gemeinsame Tätigkeit von Männern und Frauen als essentiell für den Erhalt einer stabilen und friedlichen Gesellschaft betrachtet. Diese Ansicht kommt auch im Werk Felipe Guaman Poma de Ayalas zum Ausdruck, das als Protest-Brief an die spanische Krone konzipiert ist. Er wirft dem in der neuen Welt ansässigen spanischen Adel unter anderem Faulheit und Morallosigkeit vor¹¹, weil die Spanier nicht körperlich arbeiten, obwohl sie dazu in der Lage wären.¹² Diese diametral entgegengesetzte Sicht des ansässigen spanischen Adels und das daraus folgende völlige Unverständnis für die Sicht der Indigenen

¹⁰ vergl. SILVERBLATT, S.9

¹¹ vergl., STEINER, Michael: Guaman Poma de Ayala und die Eroberer Perus – Indianischer Chronist zwischen Anpassung und Widerstand; Verlag Breitenbach Publishers, Saarbrücken, Fort Lauderdale, 1992, S.77ff

¹² vergl. SILVERBLATT, S.10f.

Bevölkerung, die ja aus Sicht der Spanier als völlig fehlgeleitet und daher völlig unbedeutend, ja vielleicht sogar gefährlich, erachtet werden musste, hat in der Folge zu massiven Problemen geführt, u. a. dazu, dass die von alters her bestehende weibliche Parallelstruktur durch die Spanier generell als Zauberei, und vom Teufel gestiftet gebrandmarkt wurde.¹³

4.2. Der Nutzen der Gender-Parallelität und ihre Verwendbarkeit für die Inka-Herrscher

Die parallele Gender-Struktur war im andinen Raum die Grundlage für die Organisation des alltäglichen Lebens und Zusammenlebens in der Dorfgemeinschaft. Zwei voneinander unbedingt abhängige Gender-Sphären hatten die Aufgabe, ihren Kosmos und ihre Umwelt gemeinsam zu organisieren. Dabei sind die Dialektik und die Interaktion zwischen männlichen und weiblichen Kräften als essentiell für die Dauerhaftigkeit der gesellschaftlichen Existenz und als Garant für deren Reproduktion zu betrachten. Auch die andine Religion und Spiritualität waren nach diesem Prinzip organisiert.¹⁴

Die Inka-Herrscher machten sich nun diese den gesamten andinen Raum beherrschende Art der Gender-Konstruktion für die politische Verwaltung ihres Großreiches zunutze. Einerseits wurde die parallele Struktur für den Aufbau des Besteuerungssystems herangezogen, andererseits machten sich die Inka diese Struktur auch zunutze, um nach ihren Vorstellungen zu definieren was Männer und Frauen in ihrem Reich sein sollten und setzten damit gleichzeitig entsprechende neue Grenzen für das, was sie werden können durften – sowohl innerhalb der sozialen Gemeinschaft als auch innerhalb der politischen Hierarchie des Reiches. Obwohl Männer und Frauen formell gleichberechtigt waren repräsentierte innerhalb dieser Ordnung der (verheiratete) Mann seine Familie gegenüber dem Staat. Die

¹³ vergl. SILVERBLATT, S.32

¹⁴ vergl. SILVERBLATT, S.20f

Assoziation der männlichen Hälfte der Gender-Sphäre mit dem Kriegshandwerk dürfte auch erklären, warum neue Machtpositionen, die bei der Erweiterung des Reiches aufgrund des steigenden Verwaltungsaufwandes naturgemäß entstanden sind, in fast allen Fällen Männern zugesprochen wurden.¹⁵

4.3. Die geschickte Verwendung von Verwandtschaftsstrukturen als Herrschaftsstrukturen durch die Inka

Trotz der ziemlich offensichtlichen Ähnlichkeiten des Weltbildes und des sozialen Konstruktes bei den Inka und den anderen Andenvölkern darf man sich dadurch nicht täuschen lassen. Die Inka haben die im Andenraum vorherrschende Gender-Ideologie im Lauf ihrer Herrschaft in diesem Gebiet mit neuen Bedeutungen in Zusammenhang gebracht.¹⁶ Die von den Inka-Herrschern neu überarbeitete Sicht der alten Struktur spiegelt sich auch im kosmologischen Weltbild des Reiches wider.

An der Spitze der kosmologischen Ordnung stand die androgyne Gottheit Viracocha.¹⁷ Aus dieser androgynen Gottheit entspringen nun Sonne (männlich) und Mond (weiblich), die Ahnherren der parallelen Genderstrukturen. Aus dieser Verwandtschaftsstruktur mit den Göttern leiten die Herrscher auch ein indirektes Regelsystem für die politische Rolle der Mittelsmänner, also Häuptlingen bzw. Dorfältesten, zwischen der Regierung in Cuzco und der Landbevölkerung ab: diese berufen sich auf die Venus als ihren göttlichen „Vater“, deren Position der Inka als Sohn der Sonne teilt, ihr damit also gleichgestellt ist. Dadurch wird der Inka infolge der andinen Logik gleichzeitig auch Vater der lokalen Mittelsmänner / Häuptlinge / Dorfältesten. Diese Struktur setzt sich hierarchisch nach unten weiter fort, infolge dessen

¹⁵ vergl. SILVERBLATT, S.14ff

¹⁶ vergl. SILVERBLATT, S.40

¹⁷ lt. Pachacuti Yamqi; es gibt aber auch andere Interpretationen, die Viracocha als Kulturheros sehen, z.B. Urbano oder Henrique-Osvaldo; vergl. SILBERBLATT, S.41f

die Häuptlinge auch zu göttlichen Vorfahren ihres Dorfes werden, der Ahnenkult wird zum politischen Instrument. Somit wird die im andinen Raum übliche Verwandtschaftsstruktur von den Inkas auch für die Struktur ihrer Herrschaft übernommen, womit sie in den meisten Fällen auch sehr erfolgreich und ohne die ortsansässige Bevölkerung vor den Kopf zu stoßen agieren konnten.¹⁸

Die Inkas verändern in den von ihnen eroberten Gebieten nach und nach auch lokale Mythen, indem sie sie auf ihr eigenes Volk beziehen. Lokale Gottheiten nehmen durch diese Veränderungen andere, inkakonforme Bedeutungen an, so z.B. wird der Maisanbau im Cuzco-Tal von den Inkas auf die Inka-Königin (*Coya*) Mama Huaco zurückgeführt. [Irene Silverblatt schreibt: „So the Incas sent goddesses to the provinces.“ (Sun, Moon and Witches, S.52).] Durch diesen Vorgang werden auch die weiterhin stattfindenden religiösen Riten zu Ehren des Maisanbaus und der Maisernte im Lauf der Zeit nur mehr mit der herrschenden Inka-Klasse in Verbindung gebracht.¹⁹

In diesem Zusammenhang interessant ist auch der Entstehungs- / Herkunftsmythos der Inka, der als soziale und philosophische Grundlage für den Machtanspruch der Inka betrachtet werden kann. Die mythische Geschichte über die Herkunft der Inka beschreibt, wie ihre Urmütter und Urväter, vier Männer und vier Frauen, auf Geheiß des Hauptgottes Viracocha aus einem Fenster in einem Hügel, dem sog. „Fenster des Reichtums“, etwa sechs Meilen (etwa 10 km) südwestlich von Cuzco gestiegen wären. Diese Urahnen waren Geschwister, hatten aber keine Eltern, sondern waren von Viracocha geschaffen, und sie verkündeten, dass er sie zu Herrschern geschaffen hätte.²⁰ Die Inka-Könige und -Königinnen führen ihren Herrschaftsanspruch also einerseits auf ihre göttliche Abkunft und ihren göttlichen Auftrag zur Herrschaft zurück, andererseits ist aber die parallele

¹⁸ vergl. SILVERBLATT, S.45ff

¹⁹ vergl. SILVERBLATT, S.49ff

²⁰ vergl. MADER, Elke: Anthropologie der Mythen; Facultas Verlags- und Buchhandels AG, Wien 2008 – S.92

„Erschaffung“ von Mann und Frau zu beachten. Die Frau ist eindeutig nicht aus einem Teil der Mannes geschaffen, wie im christlichen Entstehungsmythos berichtet wird, sondern sie wurde wie der Mann als ganzes und, da die Geschichte nichts anderes erwähnt, aus dem selben Grundmaterial geschaffen – eine wichtige Voraussetzung für die Gender-Parallelität, schon der Entstehungsmythos von Mann und Frau bei den Inka impliziert keine Unterlegenheit eines Geschlechts gegenüber dem anderen. Daraus abzuleiten ist, dass schon die Grundlagen des andinen Denkens, auch des philosophischen, ganz andere als im christlichen Europa sind.²¹ Dabei darf auch nicht vergessen werden, dass die aktuelle interkulturelle Philosophie schon lange von der Auffassung abgerückt ist, dass nur die Philosophie des Logos nach abendländischer Tradition die wahre Philosophie ist. Der Mythos darf als genauso wahr und vernünftig gelten wie der Logos, er drückt die Gegebenheiten nur formal anders aus. Um die andine Lebenswelt zu verstehen muss okzidentale / abendländische Dogma der Philosophie und des Weltverstehens überschritten werden.²²

4.4. Die Rolle der Frauen im Staat

4.4.1. Die Coya – Königin von göttlicher Abkunft

Die Vorstellungen der Inka von der Natur und vom Kosmos verbinden explizit göttliche und politische Strukturen. So ist die Inka-Königin, die *Coya*, auch dominierend innerhalb der weiblichen Struktur parallel zum König, dem *Inca*, und genauso wie er wird sie als von göttlicher Herkunft betrachtet. Ein Hinweis auf die wichtige Funktion der Königin ist auch darin zu sehen, dass die *Coya* genauso wie der *Inca* aus einem Pool von Bewerberinnen für diese Position ausgewählt wurde. Um gewählt zu werden waren genauso wie für

²¹ Josef ESTERMANN hat der andinen Philosophie und ihren Strukturen ein eigenes Werk gewidmet: *Andine Philosophie. Eine interkulturelle Studie zur autochthonen andinen Weisheit*; IKO – Verlag für interkulturelle Kommunikation, Frankfurt a.M., 1999

²² vergl. ESTERMAN, S.34ff

die Wahl zum *Inca* bestimmte (Führungs-)Qualitäten notwendig. So berichtet z.B. Felipe Guaman Poma de Ayala auch von Rechtssprechung durch Frauen, wenn auch keine Details darüber überliefert sind. Außerdem vertritt die *Coya* den *Inca* im Fall der Abwesenheit in allen Regierungsgeschäften, und wenn eine politische Frage nicht vom *Inca* und seinen Beratern entschieden werden konnte, musste diese Angelegenheit an die *Coya* und ihre Beraterinnen zur Entscheidung übergeben werden, der *Inca* und seine Berater hatten sich im Falle einer Entscheidung durch die *Coya* und ihre Beraterinnen dieser anzuschließen. Trotzdem wird die *Coya* in der Hauptsache als „Königin der Frauen“ gesehen, ihre Autorität dürfte also hauptsächlich auch die weiblichen Strukturen des Reiches bezogen gewesen sein. Sie ist auch religiöses Oberhaupt der Frauen des Reiches.²³ Es ist also auch hier, genauso wie in der Struktur der Dorfgemeinschaft, hauptsächlich eine Genderparallelität zu beobachten, die im Bedarfsfall ohne Probleme überschritten werden kann, um sich gegenseitig zu vertreten.

4.4.2. Die *Acllas* – Frauen für den Staat

Eine besondere Stellung unter den Frauen des Reiches hatten neben der *Coya* und den weiblichen Mitgliedern des Inka-Adels die sog. *Acllas* oder *Mamaconas* inne, jungfräuliche „Ehefrauen der Sonne“, die von den spanischen Eroberern mit den römischen Vestalinnen und manchmal sogar mit katholischen Nonnen verglichen wurden. Die Chroniken berichten über die Rekrutierung dieser zukünftigen „Ordensfrauen“: jedes Jahr besuchten eigens beauftragte Beamte im Namen des Inca alle Dörfer um die schönsten und begabtesten Mädchen für den zukünftigen Dienst als *Aclla* auszuwählen. Die Mädchen wurden von ihren Familien getrennt und in einer Art Konvent, dem sog. *Acllawasi*, in der Hauptstadt ihrer jeweiligen Provinz weiter ausgebildet. Berichten der Chroniker zufolge bestand die Ausbildung hauptsächlich in der Perfektionierung des weiblich konnotierten Handwerks, Spinnen und Weben, und im Unterricht im Zubereiten von rituellen Speisen

²³ vergl. SILVERBLATT, S.59ff

und dem Brauen von *Chica*-Bier. Die „Ehefrauen der Sonne“ dürften hierarchisch organisiert gewesen sein, außerdem scheint ihre weitere Bestimmung und Ausbildung bzw. ihr letztgültiger „Dienstort“ auch von ihrer sozialen Herkunft abhängig gewesen sein. Die begabtesten Mädchen aus den angesehensten Familien wurden zu Priesterinnen für den Dienst in den Staatstempeln ausgebildet, andere waren als Zweitfrau für den Harem des Inka oder zur Ehefrau eines hohen Staatsbeamten bestimmt, es wird aber auch berichtet, dass einige immer bei den jährlichen Staatsritualen zu Ehren der Sonne geopfert wurden.

Obwohl es einerseits als Ehre für die Familie galt wenn eine Tochter als *Accha* für den Staatsdienst ausgewählt wurde, darf die politische Tragweite dieser Berufung von Frauen in den Staatsdienst nicht übersehen werden, und dass der Inca auch seine Macht- und Herrschaftsstrukturen durch die Auswahl von Mädchen mehr oder minder als Staatseigentum grundlegend stützen konnte. Allein durch die ihm vorbehaltene Entscheidung über die zukünftige Verheiratung der *Acchas* standen ihm verschiedenste Möglichkeiten des gesellschafts- und auch eroberungspolitischen Eingriffs offen: er konnte seine eigene Beziehung zu einem Häuptling / Dorfältesten stärken indem er dessen Tochter zu einer seiner Zweitfrauen machte und damit die Bindung dieses Dorfes an das Reich verstärken. Genauso konnte er durch Verheiratung von *Acchas* mit hohen Staatsbeamten oder Oberhäuptern eroberten Gebiete die Gesellschafts- und Verwandtschaftsstrukturen innerhalb des Reiches entscheidend und zu seinem Vorteil beeinflussen.²⁴

²⁴ vergl. SILVERBLATT, S.81ff

5. Die Spanische Eroberung

Als die Spanier im Jahr 1532 an der Küste von Peru landen beginnt die Eroberung und Kolonisierung der Anden, die radikale und unwiderrufliche Veränderungen für die indigene Bevölkerung mit sich bringt, und die bis heute in allen Bereichen des indigenen Lebens unübersehbar nachwirken. Aus freien Bauern, Handwerkern und ihren Frauen werden durch das aufoktroierte spanische Feudalsystem unterdrückte Sklaven Europas, die von den Eroberern gezwungen werden für die europäische Marktökonomie zu arbeiten und möglichst rasch und kostengünstig Kolonialwaren für den Handel mit dem Mutterland zu produzieren. Eroberung generell war für die Andenvölker keine neue Erfahrung – auch die Inka haben die Gebiete andienen Völker nach und nach erobert und unter ihre Herrschaft gebracht. Neu und vielleicht auch deswegen völlig unerwartete war für die indigene Bevölkerung das völlige Unverständnis gegenüber der einheimischen Kultur, die Rücksichtslosigkeit den ihr eigenen Herrschafts- und Verwandtschaftsstrukturen und Lebensverhältnissen gegenüber und das rein auf schnellen Profit ausgerichtete vorgehen der Spanier.

Während die Inka sehr wohl ihre eigene Weltsicht und die damit einhergehende politische Ordnung auf die von Ihnen eroberten Völker übertragen haben, handelte es sich dabei um eine Form der Ordnung, die den Völkerschaften im andinen Bereich generell verständlich zu machen war. Die spanischen Eroberer und die ihnen bald nachfolgenden Missionare zwangen der ansässigen indigenen Bevölkerung ein ihr völlig unverständliches, fremdartiges Konzept von Gesellschaft, Wirtschaft, Politik und Religion auf. Sie tendierten dazu, die für die sozioökonomische Organisation im Andenbereich so wichtigen Verwandtschaftsverhältnisse zu ignorieren und aufzubrechen, indem sie sofort damit begannen, die Produktion rein am Markt und am Profit für das Mutterland zu orientieren. Durch eine Weltsicht, die Mensch und Natur nur in Bezug auf ihren ökonomischen Marktwert beurteilt und eine aufgezwungene religiöse

Ideologie, die hauptsächlich auf der Dualität von Gut und Böse und dem ständigen Kampf dieser Mächte fußt, wurden die gesellschaftlichen und religiösen Grundlagen der präkolumbianischen andinen Kultur nach und nach systematisch untergraben.²⁵

5.1. Der Umgang mit dem Inka-Adel

Die Spanier brachten also die im Europa jener Zeit übliche feudale bzw. eine feudal-ähnliche Herrschaftsstruktur in das eroberten Gebiet und zwangen damit ihre eigene Weltsicht und ihr europäisches Verständnis der Dinge der Urbevölkerung auf. Damit einhergehend führten Sie im Andenhochland auch neue, bis dahin völlig unbekannte und unvorstellbare Konzepte von Besitz, Eigentum und Landpacht ein, und gleichzeitig auch das komplexe spanische Rechtssystem, das die neue Ordnung etablieren und aufrechterhalten würde.

Während dabei die Abkömmlinge der Inka-Elite in Cuzco und die der Führer bzw. Oberschicht der einzelnen Provinzen als eine Art einheimischer Adel betrachtet wurde, und daher die Möglichkeit hatte bis zu einem gewissen Grad an der gesellschaftlichen und politischen Macht zu partizipieren, wurde die übrige Bevölkerung mit dem niedrigsten den Spaniern bekannten Stand gleichgesetzt, dem des einfachen Untertanen, und damit von Landeigentum nach spanischem Recht praktische ausgeschlossen.²⁶ Die Inka-Elite, sowohl Männer als auch Frauen, beginnt nun sehr bald von ihren neuen Rechten gebrauch zu machen, und sie reklamieren unter Berufung auf ihre Abkunft Gebiete als erbliches Eigentum für sich und ihre Familien, die bis dahin zu den mehr oder weniger autonomen Dorfgemeinschaften gehörten. Eine einschneidende Veränderung für das Gebiet, da „Privateigentum“ im europäischen Sinn bis dahin im Andenhochland nicht bekannt war. Frauen des Adels wurden dabei von den Spaniern von Eigentum und Landbesitz bzw. der Landverteilung nicht ausgeschlossen. Die

²⁵ vergl. SILVERBLATT, S.109f

²⁶ vergl. SILVERBLATT, S.111f

Frauen der Inka-Elite konnten nun durch die neue spanische Gesetzgebung und Eigentumsstruktur das Land, das vorher die Autonomie der weiblichen Parallelstruktur gegenüber der männlichen Struktur garantierte, als ihr Eigentum deklarieren.²⁷ (Silverblatt führt auf S.116 ihres Werks „Moon, Sun and Witches“ als Beispiel Doña Angelina Yupanqui Coya an, eine Frau aus höchstem Inka-Adel, die erfolgreich die Felder der Inka-Königinnen als ihren persönlichen Besitz reklamiert.)

5.1.1. Landgewinn durch Heirat

Was die Frauen aus der Inka-Elite sehr wahrscheinlich im ersten Moment übersahen, war die Tatsache, dass die Frau nach spanischem Recht ihr Leben lang Mündel eines Mannes, männlicher Verwandter oder Ehemann, blieb. Während die Frau der präkolumbianschen Gesellschaft uneingeschränkt selbst über ihr persönliches Eigentum verfügte, war die spanische Frau immer der „Anleitung“ durch einen rechtsfähigen Mann unterworfen. In der Andinen Tradition kann die Frau bis heute allein über ihr Eigentum verfügen, unabhängig von ihrem Familienstand – das Konzept der Gütergemeinschaft gibt es nicht.

Durch ihren nunmehrigen Landbesitz wurden die Inka-Prinzessinnen (und andere junge Frauen der ehemaligen indigenen Oberschicht) auch zu attraktiven Ehepartnern für Spanier, die sich durch Heirat ohne weiteren Aufwand deren Grundbesitz aneignen konnten. Auch wenn die Frauen auf dem Papier prinzipiell Besitzerinnen blieben, konnte der Ehemann von Gesetzes wegen als Vormund der Frau über das Land bestimmen. Die Landbesitzerinnen fanden jedoch sehr bald Wege das Land trotz ihrer faktischen Rechtlosigkeit zumindest in der weiblichen Erbfolge zu halten, z.B. durch testamentarische Vererbung ihrer Ländereien an die Schwiegersöhne,

²⁷ vergl. SILVERBLATT, S.114

und damit indirekt an ihre Töchter, was nach spanischem Gesetz möglich war.²⁸

Trotz all dieser Privilegien die manchen Frauen nun offen standen darf nicht übersehen werden, dass sie innerhalb der neuen gesellschaftlichen und politischen Strukturen allein durch ihr Frau-Sein nun in einer Art und Weise entrechtet waren, die vor der Eroberung im Andinen Gebiet unbekannt war. Konnten sie vorher ganz selbstverständlich am gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Leben teilnehmen, waren sie jetzt von all diesen Dingen ausgeschlossen, sogar die von den Spaniern eingerichteten Schulen für die indigene Bevölkerung blieben den Männern vorbehalten. Die Weiterführung des weiblichen Netzwerkes, das innerhalb des Inka-Staates bestanden hatte und dessen Oberhaupt die Coya war, blieb unter spanischer Herrschaft praktisch unmöglich. Die indigene Frau hatte somit innerhalb kürzester Zeit ohne eigenes Zutun alle ihre Rechte verloren

5.2. Der Umgang mit der einfachen Bevölkerung

Im Gegensatz zu der im vormaligen Inka-Reich üblichen ethischen Verpflichtung der Eliten das Wohlergehen der Landbevölkerung sicherzustellen, war diese im rein gewinnorientierten spanischen / europäischen System nicht vorgesehen. Neben einem neuen Besteuerungssystem waren die erwachsenen indigenen Männer, unabhängig von ihrem Familienstand, auch zu Tributleistungen in Form von Fronarbeit verpflichtet, entweder in den zahlreichen Minen oder in sog. „*Obrajes*“²⁹, eine Art von vorindustriellen Sweatshops. Manche wurden auch für persönliche Dienstleistungen für die neue Obrigkeit eingesetzt. Auch die Kirche wurde als Institution ermächtigt den Zehent einzuheben und Entgelte für die Spende von Sakramenten oder für das Lesen von Messen zu verlangen. Die indigene Bevölkerung war also zunehmend einem System der doppelten Ausbeutung

²⁸ vergl. SILVERBLATT, S.119ff

²⁹ vergl. SILVERBLATT, S.126

ausgeliefert – die Fronleistungen für den Staat waren auch im Inka-Reich üblich, allerdings sehr streng reguliert und mit Rücksicht auf die jeweiligen familiären Verhältnisse. Eine zusätzliche Besteuerung von Landbesitz und eigener Produktion durch Staat und Kirche war aber bis zu diesem Zeitpunkt im andinen Raum nicht üblich, genauso wenig wie die Verpflichtung von unverheirateten oder verwitweten Männern (nur ein Haushalt, in dem die Geschlechter-Komplementarität, und damit die Komplementarität der Arbeitsleistungen gegeben war, durfte im alten andinen System für allfällige Leistungen für den Staat bzw. den Herrscher herangezogen werden!)³⁰

Obwohl das spanische Recht indigene Frauen offiziell von Tributleistungen, sowohl Fronarbeit als auch monetäre Leistungen in Form von Steuern, ausnimmt, wurde die Gesetzeslage von den Kolonialherren weitgehend ignoriert und Frauenarbeit rücksichtslos in das ausbeuterische spanisch-koloniale Wirtschaftssystem mit eingebunden. Durch die hohen Steuerforderungen der spanischen Verwaltung, die durch die Arbeit der Männer in den Familien üblicherweise nicht aufgebracht werden konnte, waren die Frauen gezwungen ihre Arbeitsleistung zu Niedrigstlöhnen an diverse „*Obrajes*“ / Sweatshops zu verkaufen um ihren Beitrag zum Familieneinkommen zu leisten. Die Spanier, sowohl Kolonialverwaltung als auch die katholische Kirche, waren speziell an der Textilproduktion der indigenen Frauen interessiert, was sogar zu Gefangensetzungen und Zwangsarbeit von viele Frauen geführt haben soll³¹. Ein königliches Dekret aus dem Jahr 1549, das die Weiterführung dieser und ähnlicher Praktiken verbot, wurde in den Kolonien geflissentlich ignoriert. Im Gefolge der Kolonialherren begannen auch indigene Beamte, die eigentlich Mittler zwischen den beiden Welten sein sollten, Frauen im Stil der Spanier auszubeuten. Eine Vorgangsweise, die vor der Eroberung des Inka-Reiches durch die Europäer undenkbar gewesen wäre. Neben Ausbeutung der weiblichen Arbeitskraft stand auch sexuelle Ausbeutung auf der Tagesordnung, anscheinend nicht nur durch die spanischen Befehlshaber

³⁰ vergl. SILVERBLATT, S.125ff

³¹ SILVERBLATT zitiert dazu im Kapitel VII von „Moon, Sun and Witches“ wiederholt die Berichte und bildlichen Darstellungen Felipe Guaman Poma de Ayalas

und indigenen Verwaltungsbeamten, sondern den zeitgenössischen Berichten zu Folge sogar durch die Priester und Missionare, die eigentlich mit der Christianisierung der einheimischen Bevölkerung beauftragt waren.³²

All diese beunruhigenden Entwicklungen sind im Werk von Guaman Poma de Ayala sehr detailliert beschrieben. Bereits Guaman Poma verleiht der Sorge Ausdruck, dass die ursprüngliche indigene Bevölkerung Perus über kurz oder lang ausgerottet sein wird, einerseits weil die sündhaften Spanier einen schlechten Einfluss auf die Lebensgewohnheiten der Indigenen haben und sie zu Lüge, Betrug und Trunksucht verführen, andererseits weil die Frauen immer mehr Kinder von weißen Männern (laut seinen Angaben oft Priestern, die sich auf dem neu entdeckten Kontinent sicher und fern genug vom Papst wähnen!) zur Welt bringen, was seiner Ansicht nach bald dazu führen wird, dass es nur noch mestizische Nachkommen gibt.³³ Die Mestizierung führt Guaman Poma in seinem Werk auch als wirtschaftlichen Nachteil für den spanische König an, den es für diesen sehr wohl zu bedenken gilt: die Mestizen waren im Gegensatz zu den Indigenen der spanischen Krone nicht tributpflichtig. Wenn es keine indigenen Einheimischen mehr gibt droht dem König also der Verlust seines eigenen Anteils vom Reichtum des Landes.³⁴ Guaman Pomas Werk stellt die Spanier insgesamt aber durchaus differenziert dar, und viele positive Beispiele von Spaniern und deren gerechten Umgang mit den Einheimischen nennt er sogar namentlich; seine Darstellungen scheinen in vielen Punkten aber auch durchaus widersprüchlich zu sein.³⁵

Alles in allem wurde die ursprünglich übliche parallele Gender-Struktur im Andenraum sowohl von den spanischen Eroberern, Verwaltungsbeamten und Priestern / Missionaren, als auch von den durch sie eingesetzten einheimischen Beamten indigener Herkunft zunehmend ignoriert um sich jeweils selbst wirtschaftliche Vorteile durch die Vereinnahmung der

³² vergl. SILVERBLATT, S.134ff

³³ zu den Ausführungen von Felipe Guaman Poma de Ayala vergl. u.a. STEINER – v.a. auch die Illustrationen Guaman Pomas im Anhang ab S.150

³⁴ STEINER, S.103

³⁵ STEINER, S.105ff

weiblichen Strukturen zu verschaffen, einerseits durch Aneignung des weiblichen Landbesitzes und der weibliche politischen Machtbefugnisse, andererseits durch willkürliche Verfügung über die weibliche Arbeitskraft und deren Einsatz für die Produktion von Kolonialwaren für den europäischen Markt, die sehr begehrt und teuer waren. In diesem Zusammenhang wären wohl auch die heutigen Produktions- und Arbeitsverhältnisse in den Ländern der sog. Dritten Welt zu betrachten (auch hier ist die Produktion von Textilien ein wichtiger Faktor!).

6. Die indigene Gegenbewegung – auch eine Domäne der Frauen

Obwohl die indigene Bevölkerung des ehemaligen Inkareiches gezwungen war, sich der spanischen Herrschaft zu beugen und spanische Lebensgewohnheiten und Gesetzgebung anzunehmen, wurden auch Versuche unternommen, die spanischen Gesetze zu unterwandern bzw. die alten andinen Lebensgewohnheiten an die neue Struktur zu adaptieren und eine Mischform zu schaffen. Auch die ehemalige weibliche Parallelstruktur, die unter den neuen Herren einer rein männlichen Machtstruktur weichen musste, wurde in manchen Dorfgemeinschaften gemeinsam mit anderen andinen Traditionen, oft unter Umgehung des offiziellen neuen Rechtssystems, aufrechterhalten. Der Jesuit Pérez Bocanegra beschreibt auch die Entwicklung einer Strömung, wo Männer und Frauen, die andine religiöse Ämter ausüben, beginnen ihre Tätigkeit mit dem Christentum zu verbinden.³⁶

So spricht er z.B. davon, dass Indigenas bevor sie zum katholischen Priester zur Beichte gehen, oft schon bei den Weisen ihres *Ayllu*, die sich „ältere Schwestern“ (*hermanas mayores*) oder „ältere Brüder“ (*hermanos mayores*) nennen, gebeichtet haben. Dazu werden laut seinen Angaben Knotenschnüre (*quipos*, s. Pkt. 2.2) benutzt, mittels derer die begangenen Verfehlungen festgehalten werden, und mittels derer die indigenen PriesterInnen feststellten, welche Verfehlungen dem katholischen Priester gebeichtet werden sollen. Naturgemäß muss der Jesuit Bocanegra diese Praktik als groben und illegalen Eingriff in seinen ureigensten Zuständigkeitsbereich sehen.³⁷

³⁶ vergl. SILVERBLATT, S.155f

³⁷ vergl. SILVERBLATT, S.156f – Beschreibung der indigenen Beichte durch den Jesuiten Pérez Bocanegra

Letztgültig konnte also durch die spanische Machtübernahme die Weiterführung der vormaligen andinen Traditionen weder verhindert werden noch wurde die parallele Genderstruktur völlig ausgelöscht, sondern beides wurden in vielen Bereichen transformiert und angepasst oder stillschweigend im Geheimen weitergeführt. Ein nicht zu unterschätzender Vorteil war dabei auch durch die im Andenraum übliche orale Weitergabe von Mythen und Tradition gegeben. Innerhalb einer Gemeinschaft mündlich tradiertes Gedankengut kann trotz der über die Zeit unausweichlichen Veränderungen und Adaptionen über Generationen unbemerkt bestehen bleiben.

Die Erfahrungen der katholischen Priester und Missionare mit indigenen Priestern und vor allem auch mit Priesterinnen und ihre Berichte an das streng katholische spanische Mutterland riefen jedoch eine andere Institution auf den Plan, die für die andinen Frauen und ihre traditionelle Organisation parallel zu den männlichen Strukturen zu einer Gefahr wurde: die Inquisition. Wie wir in der Folge aber sehen werden, wird trotzdem der kulturelle Widerstand und die Bewahrung der andinen Religiosität und der andinen Traditionen gerade zu einer Domäne der Frauen, unter anderem weil sie in der kolonialisierten Gesellschaft aus dem öffentlichen Leben verschwinden und die weiblichen Parallelstrukturen unsichtbar weitergeführt werden kann.

6.1. Zauberei und Ketzerei – die Inquisition kommt mit den Eroberern nach Südamerika

Zauberei und Häresie werden von der katholische Kirche nicht nur als die Erzfeinde des wahren Glaubens betrachtet und daher als schweres Vergehen verfolgt, sie werden vielmehr auch dazu benutzt, politische Gegner zum Schweigen zu bringen. Als offizielles religiöses Organ der feudalen Gesellschaft Europas hatte die katholische Kirche die Macht, politische Opposition als Häresie zu definieren und Denunziation von mutmaßlichen

ketzerischen oder in weiterer Folge magischen Handlungen zum politischen Instrument zu machen.³⁸

In der Folge der Gegenreformation und der fanatischen Jagd nach Hexen, Zauberern und Ketzern in Europa wurden die Methoden der Inquisition von den missionierenden katholischen Orden sehr bald auch in die neuen Kolonien in Übersee mitgebracht und dort eingesetzt, um einerseits gegen den alten Glauben und die Götzenverehrung vorzugehen, andererseits aber auch als Druckmittel gegen die weiblichen Parallelstrukturen im andinen Raum, die nach Ansicht der katholischen Kirche keinesfalls gottgewollt sein konnten, und daher als Teufelswerk zu betrachten waren. Frauen wurden in der europäischen Ideologie der Zeit, nicht zuletzt basierend auf der neu ausgearbeiteten Dämonologie und der theoretischen Grundlage für die Überführung von Hexen in Inquisitionsprozessen im „Hexenhammer“³⁹, verdächtigt besonders empfänglich für die Versuchungen des Teufels zu sein. Der Ursprung der Hexerei sei laut den Autoren des „Hexenhammers“ insbesondere in der Sexualität zu suchen, die besonders den Frauen zu Eigen sei und der die Frauen aufgrund ihrer Schwäche hilflos ausgeliefert seien. Auch die Herleitung des Wortes „femina“ im „Hexenhammer“ zeigt sehr gut, woher der Wind weht: die Autoren legen in ihrem Werk dar, dass sich „femina“ (lat. für Frau) aus fe (= lat. fides, Glaube) und minus (lt. für weniger) zusammensetzt. Daraus ist dann abzuleiten, dass die Frau so wie sie erschaffen ist schon eine natürliche Veranlagung zur Leichtgläubigkeit hat. Sie ist daher auch leichter dazu zu verleiten, vom Glauben abzufallen, eine logische Voraussetzung für die Hexerei.⁴⁰ Die Misogynie ist allerdings kein Kind der Neuzeit; schon im platonischen und aristotelischen Gedankengut ist sie zu finden, Paulus kritisiert die Frauen in seinen diversen Briefen im neuen Testament scharf, das wird auch von

³⁸ vergl. SILVERBLATT, S.162

³⁹ der „Hexenhammer“ (Malleus maleficarum) ist das Werk der Dominikanermönche Jakob Sprenger und Heinrich Kramer in dem die Hexenverfolgungen und Hexenprozesse im Europa des 16. und 17.Jhdts ihre ideologische Grundlage finden.

⁴⁰ vergl. HÖLZ, Karl: Das Fremde, das Eigene, das Andere. Die Inszenierung geschlechtlicher Identität in Lateinamerika; Erich Schmidt Verlag GmbH & Co., Berlin, 1998; S.51 und Malleus Maleficarum

Augustinus und Thomas von Aquin übernommen, und das führt letztendlich auch zu den verschärften christlichen Positionen gegen Frauen im Zusammenhang mit den Hexenverfolgungen.⁴¹

Die frühe Renaissance, der dieses Gedankengut entstammt, bringt eine neue Kosmologie mit sich, die auch in die eroberten Gebiete getragen wird. In dieser dualistischen Konzeption der Welt, die nur „gut“ oder „böse/schlecht“ kennt, ist kein Platz für eine andere Weltsicht. Der Teufel, die höchste Inkarnation des Bösen, den man ständig mit List und Tücke am Werk wähnt, die Welt des Guten zu zerstören, musste auch unermüdlich bekämpft werden um dem Guten letztendlich zum Sieg verhelfen zu können. Unter diesem Gesichtspunkt hatte die christliche Welt keine Skrupel Zauberei und Ketzerei rücksichtslos und blutig zu verfolgen, trotz des Gebotes der christlichen Nächstenliebe. Die Widersprüchlichkeiten die sich dadurch in den Augen der indigenen Bevölkerung beim Kontakt mit dem Christentum auf tun, können wir nur erahnen. Durch unsere eigene christlich-mitteleuropäische Prägung muss uns die frühe indigene Rezeption des Christentums im neu eroberten Südamerika zu einem großen Teil fremd bleiben. Besonders andine Frauen, die eine Misogynie wie die der Europäer bis dahin, wenn man den Berichten über das Inka-Reich glauben darf, nicht gekannt haben, müssen der neuen Situation, durch die sie völlig entrechtet wurden und mehr noch, sogar unter dem Generalverdacht standen mit dem Bösen zu paktieren, mit völliger Fassungslosigkeit gegenüber gestanden sein.

Da nun die einheimischen *Huacas* (Götterschreine, Idole / Götzen oder auch die verehrten Ahnen wurden so bezeichnet) von den spanischen Eroberern lediglich als Fassade betrachtet wurden, die dem Teufel als Tarnung für sein Werk dient, folgte daraus für die Priester und Missionare der logische Schluss, dass wer dem alten Götzen- und Götterkult nicht abschwört oder noch schlimmer, wer nach der empfangenen Taufe neben dem Christentum

⁴¹ vergl. HÖLZ, S.48

weiter die alten Götter verehrt auch eine Gefahr für die koloniale Gesellschaft und nicht nur für die katholische Kirche ist.⁴²

6.1.1. Die europäische Konzeption des Teufels und das der Zauberei / Hexerei wird ins andine Gebiet transferiert

„The Spanish conquest of Peru thus transported the devil, and his ally the witch, to the Andes.“⁴³

Die Christianisierung der Urbevölkerung und die gleichzeitig damit einhergehende Auslöschung des indigenen Glaubens wurden von den Europäern als grundlegender Bestandteil ihrer Eroberungspolitik betrachtet. Der Teufel musste den Andenraum lange vor den Spaniern erreicht haben, wie sonst war es möglich, dass die Indigenas die Inka bzw. den Inka-Herrscher, ihre Ahnen oder auch natürliche Merkmale in der Landschaft als göttlich verehrten. Obwohl ihnen nicht direkt Häresie vorgeworfen wurde, ging der katholische Klerus doch davon aus, dass die indigenen Religion Teufelswerk sein musste, und daher mit allen zur Verfügung stehend Mitteln zu bekämpfen sei.⁴⁴ Von der damaligen europäisch-christlichen Weltsicht aus betrachtet, die uns als Mitteleuropäern viel näher ist, als die indigene / andine Sicht der Dinge, eine logische Schlussfolgerung. Es ist jedoch in diesem Zusammenhang anzumerken, dass in der andinen Kosmologie gegensätzliche Kräfte immer als komplementäre Kräfte betrachtet wurden, deren Zusammenwirken für die Welt unerlässlich ist. Die christlich-jüdische Konzeption von sich ausschließenden gegensätzlichen Kräften war in der andinen Religion und Kosmologie bis zur Ankunft der Europäer praktisch unbekannt.

Da nun der Teufel aus der Sicht der Spanier im Andenraum bereist seit langem sein Unwesen trieb, und aus diesem Grund das Betreiben von Magie

⁴² vergl. SILVERBLATT, S. 174f

⁴³ SILVERBLATT, S.170 oben

⁴⁴ vergl. SILVERBLATT, S.170f

/ Hexerei / Zauberei auf jeden Fall als existent angesehen werden musste, mussten also im Gefolge des Teufels auch Hexen im Andenraum anwesend sein. Es ist nicht weiter überraschend, dass die Spanier, dem europäischen Stereotyp folgend, auch in den neuen Kolonien die Frauen als erstes generell verdächtigt haben, schwarze Magie zu betreiben. Ab dem 17.Jhdt. sind Bekenntnisse indigener Frauen Hexen zu sein bekannt und schriftlich festgehalten. Wie auch in Europa wurden fast alle dieser Geständnisse durch Folter erpresst, einige Frauen sollen sich aber auch selbst als Hexen bezeichnet haben. Das Vorgehen gegen Satanismus und Häresie wurde in den Kolonien genau so wie im Europa der Gegenreformation von den Jesuiten betrieben. Die Verfolgungen waren genauso wie in Europa nicht nur von religiöser sondern auch von politischer Natur.⁴⁵

Was für die Europäer nicht verständlich gewesen zu sein scheint, ist die völlig andere Konzeption des „Teufels“ bzw. des Bösen, die in den Anden entstanden ist, einerseits trotz andererseits gerade wegen des europäischen Einflusses. Die Konzeption eines „Teufels“ als Gegenspieler des Guten entstand im andinen Gebiet zwar aufgrund des von den Europäern mitgebrachten Dualismus von Gut und Böse – sie bezog aber die präkolumbianische Konzeption der Komplementarität dieser Kräfte mit ein. Außerdem gingen die indigenen „Hexen“ anscheinend davon aus, dass die Eroberer zu besiegen wären, wenn man sich ihre dämonischen Kräfte, ihre „Teufel“ aneignen würde.⁴⁶ Dabei ist aber nicht außer Acht zu lassen, dass

⁴⁵ vergl. SILVERBLATT, S.174f

⁴⁶ SILVERBLATT beschreibt verschiedene Fälle von indigenen Frauen, die der Hexerei angeklagt wurden. Unter anderem den der Juana Icha (S.183ff), die im Verhör einen Teufel mit indigenen Zügen beschreibt, der vor den Spaniern und ihren Kräften im Zweifelsfall die Flucht ergreift: „... the devil is very much afraid of Spaniards and priests, and even before Spaniards arrive, he flees, turning himself into wind“(S.185 unten). Diese Erscheinung ist sehr verschieden vom zeitgenössischen europäischen Bild des Teufels, der allmächtig sein soll und vor niemandem flieht. Juana Icha beschreibt aber auch eine andere Art von Teufel, mit dem sie gemeinsam mit ihrer Lehrmeisterin Catalina kommuniziert haben soll: diesen beschreibt sie als Spanier, er kann hingehen wo immer er will, und tun was immer ihm beliebt (S.189)

Ein anderer interessanter Fall ist der der Francisca Carguachuqui, die einen Teufel in Form einer Schlange beschreibt. Das ist natürlich auch in der europäischen Konnotation völlig folgerichtig – was von den Spaniern nicht bedacht wird, weil es ihnen möglicherweise auch gar nicht bekannt war, ist die Symbolik der Schlange im andinen Raum: sie ist das Symbol für den *Amaru*, eine Kraft die auf den Plan tritt, wenn Beziehungen in der Natur oder im sozialen Bereich nicht im Gleichgewicht sind. (S.190f)

man sich wechselseitig beeinflusste. Nicht nur die indigene Bevölkerung nahm von den Spaniern an und reinterpretierten spanische Angewohnheiten und Gebräuche für den andinen Lebensbereich, sondern auch die Spanier übernahmen andines Gedankengut und fügten es in transformierter Form in ihren Lebensbereich ein.

6.1.2. Die „Verweiblichung“ der Eroberten legitimiert auch ihre

Auslöschung

Die Natur wird in der Vorstellung des Abendlandes üblicherweise immer mit dem Weiblichen verbunden, so auch z.B. in allegorischen Darstellungen. Die Entdeckern der frühen Renaissance scheinen auch die neu Entdeckten Länder und Inseln, die sie „erobert“ haben, als weiblich aufzufassen, damit wird die Verknüpfung von Weiblichkeit und Natur auch fest in die Erfahrung von fremden Kulturen eingeschrieben und als gegeben vorausgesetzt. Genauso wie in der europäisch-christlichen Konzeption der Frau wird das Fremde, das „Andere“ durch das beschrieben, woran es ihm nach der europäisch-männlichen Auffassung zu mangeln scheint. Das Fremde, Andere ist aus der subjektivierten männlichen Betrachtung heraus das Unwesentliche, denn es ist eine mit Mängeln behaftete Lebensform.⁴⁷ Karl Hölz beschreibt das folgendermaßen:

„In patriarchalischer Haltung wirkt das vernunftbegabte Subjekt auf die Naturwesen ein und erklärt deren Daseinsrecht einzig aus dem Wertsystem eines okzidentalens Bewusstseins.“⁴⁸

Die indigenen Völker, und zwar auch ihre Männer, werden nun von den Eroberern mit weiblichen Attributen wie Schwäche belegt, um damit aufgrund der ihnen zugesprochenen „weiblichen / weibischen“ Konstitution auch ihre Minderwertigkeit gegenüber den Spaniern zu konstituieren. Durch ihre

⁴⁷ vergl. HÖLZ, S.16

⁴⁸ vergl. HÖLZ, S.17

„Naturhaftigkeit“ sind die Indios dem Weiblichen nahe und daher nach europäischer Auffassung auch der Macht des männlichen Vernunftsubjekts zu unterstellen. Sie werden wie die europäische Frau unter dem Blick des männlichen Subjekts objektiviert und damit untergeordnet. Der erwachsene männliche Europäer setzt sich selbst als fortschrittliches, aufgeklärtes Subjekt, in dessen Macht es liegt, die Natur und das bzw. den Naturhafte(n) zu kultivieren, um sein kulturelles Fortschreiten in die Wege zu leiten und zu beaufsichtigen. Dabei gibt er sich selbst unumschränkte Macht und lässt keine Weltsicht außer der europäisch-christlichen gelten.⁴⁹

Die Konzeption des Weiblichen und die des Fremden / Indigenen werden zu austauschbaren (Feind-)Bildern, aufgrund derer beide beherrscht, belehrt, verfolgt und wenn vom männlichen Subjekt als notwendig erachtet sogar ausgelöscht werden dürfen. Daraus kann nun auch eine Analogie zwischen den Hexenprozessen und der Dämonisierung und systematischen Auslöschung von Fremdkulturen hergeleitet werden, die sich durch die einseitige Sicht des europäisch-männlichen Subjekts, das sich selbst als Krone der Schöpfung gesetzt hat, legitimiert.

6.2. *Hexerei uns Zauberei als Oppositionsbewegung gegen die Eroberer*

Der *Amaru*, eine Kraft die für das Gleichgewicht der Beziehungen in der Natur und in den verschiedenen sozialen, zwischenmenschlichen Beziehungen verantwortlich ist, wird in der andinen Religion auch mit Aufstand und Revolution assoziiert. Eine logische Konsequenz, wenn die Balance der Beziehungen gestört ist. Das Konzept des *Amaru* ist auch ein wichtiger Teil der von den Spaniern als „Hexerei“ bezeichneten Tätigkeit der indigenen Frauen: das Symbol des *Amaru* ist eine Schlange, die im christlich-jüdischen Bereich auch als Symbol des Teufel verstanden wird. So ist es einerseits nicht verwunderlich, dass indigene Frauen, die aus Sicht der

⁴⁹ vergl. HÖLZ, S.18ff

Spanier Schlangen verehrten, als Hexen angeklagt wurden. Andererseits glaubten die einheimischen „Hexen“ wahrscheinlich, dass es möglich wäre gegen die Eroberer und Unterdrücker mit Hilfe deren eigenen Macht, deren eigenem Glauben, vorzugehen.⁵⁰ Und im Gegensatz zur europäischen Hexe, die als politisch subversives Element weitgehend alleine handelt, und eine Außenseiterin in ihrem Dorf ist, war das bei ihrem andienen Gegenstück nicht der Fall. Hexen wurden in der indigenen Kolonialgesellschaft für mächtige Frauen gehalten, sie wurden aktiv aufgesucht und um Hilfe gebeten, sie waren gefragte Patinnen für die Kinder des Dorfes und bei informellen Treffen der Dorfgemeinschaft, wo unter anderem auch nach wie vor die alten andinen Gottheiten verehrt wurden, war ihre Anwesenheit zwingend erforderlich. Hexerei, die Aufrechterhaltung der alten andinen Traditionen und politischer Widerstand wurden von der einheimischen Bevölkerung nach und nach untrennbar miteinander verbunden und im direkten Zusammenhang gesehen.⁵¹

6.3. Die Wiederkehr der alten indigenen Religion

Während spätestens im 17. Jahrhundert die kolonialen Institutionen zu festen Bestandteil des Lebens im Gebiet des ehemaligen Inka-Reiches geworden waren, gab es neben diesem offiziellen Leben in der Kolonie noch ein anderes. Ein Grossteil der indigenen Bevölkerung führte nach außen hin ein den spanischen Wünschen und Vorstellungen angepasstes Leben, war zum Christentum konvertiert, arbeitete für die Spanier und bezahlten ihren Tribut / ihre Steuern an die spanische Krone. Die alten Dörfer / *Ayllus* waren an vielen Orten aufgelöst worden, die Bewohner in die sog. „Jesuiten-Reduktionen“⁵² abgesiedelt worden, neu errichtete Dörfer nach dem Muster spanischer Bauerndörfer, wo die Indios so leben sollten, wie ihre Eroberer es als richtig und zivilisiert erachteten. Die Jesuiten-Reduktionen wurden aber

⁵⁰ vergl. die Geschichte der Francisca Carguachuqui in Fußnote 45 – ihr erscheint der Teufel in Form einer Schlange

⁵¹ vergl. SILVERBLATT S.194ff

⁵² vergl. PRIEN, Hans-Jürgen: Das Christentum in Lateinamerika; Evangelische Verlagsanstalt GmbH, Leipzig, 2007; S.187ff

hauptsächlich als Evangelisierungsmodell betrachtet, wo die einheimische Bevölkerung auch effektiv unter Beobachtung der Priester und Missionare stand, die nach wie vor die vollständige Christianisierung und Ausrottung aller Anzeichen von präkolumbianischer Religiosität verfolgten.

Indigene Männer, die aufgrund der spanischen Auffassung und Weltsicht nun in den Vordergrund gerückt waren und neben denen die indigenen Frauen praktisch in der Unerheblichkeit verschwanden, waren zum größten Teil getauft und offiziell zu Christen geworden, sie besuchten die Messen und den Katechismus-Unterricht. Für sie gab es auch durchaus Möglichkeiten dem spanischen Tribut- und Fronarbeitssystem zu entkommen, indem sie Positionen in der spanischen Administration oder für die Kirche Annahmen oder indem sie ihre Dorfgemeinschaften verließen und sich als Arbeiter auf den neue entstandenen Haciendas verdingten. Für Frauen, die nun rechtlich immer an einen Mann, sei es Vater, Bruder oder Ehemann, gebunden waren, war die Flucht aus der kolonialen Gesellschaft und ihren Repressionen nicht so einfach. Die mehr oder weniger einzige Möglichkeit die ihnen offen stand, war in die sog. *Punas* zu ziehen, wilde, unzugängliche Gebiete, weit entfernt von den Städten, Dörfern und den „Reduktionen“ und ohne Möglichkeit des Zugriffs durch die neuen Kolonialherren. Auch für die der Hexerei angeklagten Frauen war die Flucht in die *Punas* eine Möglichkeit der Inquisition und der Bestrafung (die üblicherweise in Zwangsarbeit in einer der Textil-Manufakturen bestand) zu entkommen.⁵³ Einmal in diesen entlegenen Gebieten angekommen, wurden die aufgezwungene neue Religiosität und der neue gesellschaftliche Zwang wieder abgelegt und man kehrte sehr schnell zur alten andinen Weltsicht, Religiosität und Lebensform zurück.⁵⁴

Die Frauen wurden zu den Bewahrerinnen der traditionellen andinen Kultur und Religiosität, und in dieser Funktion auch von den nunmehr offiziell katholisierten / christianisierten Dörfern und ihren indigenen Oberhäuptern, die ja nun Beamte der spanischen Verwaltung waren, und damit auch

⁵³ vergl. SILVERBLATT, S.208

⁵⁴ vergl. SILVERBLATT, S.197f

Christen, geehrt und so gut als möglich unterstützt. In der Kolonialzeit wurde es damit den indigenen Frauen aufgrund der mangelnden Teilnahmemöglichkeiten von Männern auch möglich, Priesterinnen von Göttern vormals rein männlichen Linie zu werden. Wie bereits oben erwähnt wurde die Aufrechterhaltung der andinen Traditionen auch als wichtige Waffe zur Auflehnung gegen die Kolonialherren betrachtet, wenn sie auch im Geheimen von statten gehen musste. Darin ist auch der Grund zu sehen, dass viele indigene Männer, die nun im Dienste des spanischen Verwaltungsapparates Dorfvorsteher geworden waren oder andere Verwaltungsämter bekleideten diese Frauen unterstützten und sogar unverheiratete oder verwitwete Frauen zu einem solchen Leben anhielten.⁵⁵

Im Zusammenhang mit dieser Bewegung zur geheimen Rückkehr zu andiner Religiosität und Tradition bekam auch eine andere alte Institution spätestens im 17. Jhdt. wieder Aufwind: die der zölibatär lebenden Frauen im Dienst der Gottheiten, *Huacas* und Ahnen. Die im Inkareich institutionalisierte Organisation der *Acllas*, die eine wichtige Rolle im Staat gespielt hatten, und die in ähnlicher Form wahrscheinlich auch schon vor der Ankunft der Inkas im Andinen Raum eine Rolle gespielt hatten, wurde nun wieder aufgenommen. Durch das praktische verschwinden der Frauen aus dem öffentlichen Leben und den öffentlichen Ämtern und Institutionen wurde es auch wieder möglich, unbeachtet von den Spaniern Mädchen aufzuziehen, die mit anderen Frauen von Kindheit an in den *Punas* lebten, dort wie früher die *Acllas* des Inka-Reiches, schon sehr jung in den traditionellen andinen Glauben und die entsprechenden religiösen Riten und Feste eingewiesen wurden, und niemals in Berührung mit dem Christentum gekommen waren. Diese geheime Wiederbelebung der andinen Traditionen, die steigende Anzahl der Frauen die Priesterinnen oder zölibatär lebende Dienerinnen einer präkolumbianischen Gottheiten wurden, ist als Signal dafür zu betrachten, dass die Eroberung durch die Europäer und die erzwungene Christianisierung von der indigenen Bevölkerung trotz des äußeren Anscheins auch nach mehreren Generationen und mehr als hundert Jahre

⁵⁵ vergl. SILVERBLATT, S.201f

nach der Eroberung durch die spanische Krone nicht widerspruchslos toleriert wurde, und das die Tradierung und Aufrechterhaltung der andinen Kultur bis heute zu einem großen Teil den indigenen Frauen zu verdanken ist.⁵⁶

⁵⁶ vergl. SILVERBLATT, S.203f

7. Der Übergang zur heutigen Situation

7.1. *Ausblick aufgrund der historischen Ereignisse*

Wie wir bis jetzt gesehen haben, wurde das Gebiet des andinen Hochlandes zwar (mindestens) zweimal erobert – einmal von den Inka-Herrschern und einmal von den spanischen Conquistadoren – diese zwei Eroberungen waren aber von profund unterschiedlicher Art und hatten deswegen auch profund unterschiedliche Auswirkungen auf die ansässige Bevölkerung. Während die Inkas die andinen Traditionen zwar für sich vereinnahmten und gleichzeitig auch veränderten um sie in den Kontext ihrer Herrschaft einzubinden, war ihnen diese Weltsicht dennoch nicht fremd, und sie waren darauf bedacht, die grundlegenden Strukturen innerhalb der Dorfgemeinschaft, im *Ayllu*, aufrecht zu erhalten. Dazu zählen die wichtigen Funktionen der indigenen Verwandtschaftsverhältnisse, die Gender-Parallelität und die wichtige Komplementarität der Männer- und Frauenorganisation und ihrer entsprechenden Zusammenarbeit / Arbeitsteiligkeit. Die Spanier dagegen, denen die andine Weltsicht völlig fremd war, und die auch von vorne herein nicht daran interessiert waren sie kennen zu lernen oder gar zu tolerieren, weil aus ihrer Sicht nur die europäisch-christliche Form von Staat, Religion und sozialem Zusammenleben richtig und gottgewollt sein konnte, wollten die alten Strukturen aufbrechen und zerstören. Einerseits aus falsch verstandenem Missionseifer, im Bewusstsein ihres göttlichen Auftrages, den neue eroberten Völkern die Zivilisation und das Christentum zu bringen, andererseits aus Profitgier, aus der heraus an vielen Orten der Neuen Welt die indigene Bevölkerung rücksichtslos versklavt, benutzt und ausgebeutet wurde, was vielerorts sogar zur Ausrottung der ursprünglich ansässigen indigenen Stämme führte.

Die indigene Frau, die vor der spanischen Eroberung ihren festen Platz in der Organisation des Dorfes, in der sozialen Struktur und in der politischen Struktur des Staates und in den religiösen Institutionen hatte, wurde durch das massive eingreifen der Conquistadoren in die andine Welt und ihre Art zu leben und durch die Repräsentanten der katholischen Kirche, die im Gefolge der Spanier nach Lateinamerika kamen, völlig entrechtet und bei der Neuverteilung der Macht übervorteilt oder wissentlich ganz übersehen. Wahrscheinlich war den indigenen Frauen anfangs gar nicht bewusst, dass sie, obwohl sie Besitzerinnen von Land oder landwirtschaftlichen Betrieben sein konnten, nicht die Möglichkeit haben würden frei darüber zu bestimmen, weil sie nach spanischem Recht immer unter der Vormundschaft eines Mannes – Vater, Bruder oder Ehemann – standen. So wurden viele Frauen aus dem Inka-Adel, die Landbesitz für sich beanspruchten und diesen von den neuen spanischen Autoritäten auch zugesprochen bekamen, um ihre Hoffnung auf eine gewisse Unabhängigkeit betrogen. Auch aus den politischen Machtstrukturen wurden weibliche Repräsentanten nach und nach entfernt, und wo vorher indigene Frauen durchaus in der Lage waren, z.B. die Position des Dorfvorstehers innerhalb ihrer Verwandtschaftslinien zu übernehmen, mussten sie nun bald feststellen, dass sie letztgültig auch hier unter der Vormundschaft ihrer Ehemänner standen und die neue spanische Verwaltung ihre Position nicht anerkannte. Die indigenen Männer zogen aus dieser neuen Situation durchaus auch ihre Vorteile, indem sie politische Positionen von Frauen für sich reklamierten oder sich weigerten, das Urteil einer weiblichen Dorfvorsteherin anzuerkennen und sich unter Berufung auf die nunmehrige Vormundschaft an deren Ehemann wandten, um ein anderes Urteil zu ihren Gunsten zu erreichen. Irene Silverblatt zeigt in Ihrem Werk „Sun, Moon and Witches“ viele anschauliche Beispiele dazu (s.o.), und auch im Werk Felipe Guaman Poma de Ayalas wird immer wieder auf die besondere Entrechtung der indigenen Frauen hingewiesen.

Obwohl die andinen Frauen in vielen Gebieten mehr oder weniger in den Untergrund gingen um den Eroberern, den Priestern und Missionaren zu trotzen und die alten Traditionen aufrecht zu erhalten, blieben sie im

offiziellen sozialen und politischen Leben der Gemeinschaft praktisch bis heute weitgehend unsichtbar und entrechtet. Die Stellung der Frau ist aber auch in der westlichen Welt bis vor gar noch nicht allzu langer Zeit eine unbedeutende und untergeordnete. Und sicher ist sie auch heute noch vielerorts in Europa und den USA gesellschaftlich, wirtschaftlich und politisch nicht völlig gleichberechtigt verglichen mit den Möglichkeiten und der Selbstverständlichkeit des männlichen Teils der Bevölkerung. Die Situation in Lateinamerika scheint aber im Vergleich dazu auch heute noch immer eine viel prekärere zu sein. Einerseits ist die Frau unterdrückt durch den in Lateinamerika nach wie vor weit verbreiteten Machismo, andererseits ist sie innerhalb der Familie inzwischen wie in anderen Teilen der Welt auch ein unverzichtbarer Wirtschaftsfaktor als Mitverdienerin des Familieneinkommens. Trotzdem ist die politische und gesellschaftliche Unabhängigkeit der Frau, und erst recht der indigenen Frau, nach wie vor ein heikles Thema. So erscheint es uns zumindest aus der ferne Europas, aus dem westlichen Blickwinkel, und das scheint für Frauen aller Bevölkerungsschichten und aller Ethnien zu gelten, nicht nur für indigene Frauen. Ob das nun wirklich im andinen Raum heute so ist, und inwieweit es heute dort im Zuge der erwachenden Indiopolitik besonders auch indigenen Frauen bzw. Frauenorganisationen gibt, die versuchen dem entgegen zu wirken, und auf welchen kulturellen oder ideologischen Grundlagen das geschehen soll, ist in der Folge zu betrachten.

Ein weiterer wichtiger Faktor, der Gesellschaft, Wirtschaft und Politik in ganz Mittel- und Südamerika nachhaltig beherrscht, beeinflusst und prägt, sind die mafiösen Organisationen der Drogenkartelle. Unter ihrer Herrschaft scheint der gesamte Kontinent zu stehen, sie scheinen die Mächtigen zu sein, die im 20. und 21. Jahrhundert die Nachfolge der europäischen Kolonialherren und ihrer Profitgier angetreten haben. Ihre Herrschaft ist ebenso willkürlich wie es von den spanischen Conquistadoren und Priestern berichtet wird. Ausbeutung und Mord stehen an der Tagesordnung, und die jeweils ortsansässige Bevölkerung hat ebenso unter ihnen zu leiden, wie unter den Eroberern und ihrem Gefolge. Genauso wie viele indigene Männer nach

versuchten ihre Situation zu verbessern indem sie nach der spanischen Eroberung in die Dienste der neuen Kolonialherren traten und ihre Lebensweise und Religion übernahmen, versuchen heute viele junge Männer aus den sozial schwachen Bevölkerungsschichten, und daher sicher oftmals auch Indigene, die für sich keine sozialen oder wirtschaftlichen Aufstiegschancen sehen, ihre Situation dadurch zu verbessern, dass sie in die Dienste der Drogenbarone und ihrer Organisationen treten. Und wie damals halten Einzelfälle, die selbst aus ärmsten Verhältnissen stammen und durch diese illegalen Machenschaften zu Macht und Reichtum gelangt sind, die Hoffnung vieler hunderter anderer hoch, die sonst keinen Ausweg mehr für sich sehen. Inwieweit die neu entstandenen indigenen politischen Bewegungen in der Lage sein werden, dieser Situation Herr zu werden und die Situation der Bevölkerung nachhaltig zu verbessern,⁵⁷ wird sich noch zeigen müssen.

7.2. *Cholas und Pishtacos - mythische Stereotype beschreiben die Situation*

„Chola“ und „Pishtaco“ sind zwei im Andenraum überall bekannte Figuren, die sehr gegensätzliche Welten und Weltsichten beschreiben. Anhand dieser stereotypen Begriffe, die auch mythisch verankert und verbrämt sind, lässt sich auch die heutige gesellschaftliche Situation im andinen Bereich gut veranschaulichen, die von Klassenbewusstsein und durchaus auch nach wie vor von verschiedenen rassistischen und kolonialistischen Ansichten geprägt ist.⁵⁸

Die Chola ist die typische, indigene Marktfrau. Sie trägt die andine Tracht mit Hut, Poncho und *polleras* (die weiten, in vielen Lagen übereinander getragenen Röcke der indigenen Frauentracht) und sie kommt aus den

⁵⁷ Evo Morales, der amtierende Staatspräsident von Bolivien, war z.B. selbst Koka-Bauer

⁵⁸ vergl. WEISMANTEL, Mary: *Cholas and Pishtacos. Stories of Race and Sex in the Andes*; The University of Chicago Press, Chicago, London 2001 – Einleitung S.XXVIIIff, “Key Words”

ländlichen Gebieten in die Stadt um auf den Märkten ihre Waren, meist Obst und Gemüse, manchmal auch gekochte Speisen, anzubieten. Mit der Figur der Chola ist nun einerseits das idyllische touristische Bild der Anden verbunden, sie ist auf Postkarten und in Reiseprospekten als typisches, pittoreskes Aushängeschild des Gebietes zu sehen.⁵⁹ Andererseits ist mit der Figur der Chola auch ein sexistischer und rassistischer Stereotyp verbunden. Sie wird einerseits als „schmutzige“ Frau betrachtet, gilt als sexuelles Freiwild bzw. als „freie“ Frau, als „wildes“ Gegenstück zum lateinamerikanischen Idealtyp der Ehefrau, die sich hauptsächlich zu Hause aufhält und ihren Haushaltspflichten nachkommt, und sich, wenn überhaupt, nur in männlicher Begleitung in der Öffentlichkeit blicken lässt. Andererseits ist sie immer von indigener Herkunft und entspricht deswegen dem Stereotyp vom „schmutzigen“ und „armen“ Indianer, der noch immer am untersten Ende der lateinamerikanischen Nahrungskette steht und vielerorts auch immer noch schwerer, rassistischer Diskriminierung ausgesetzt ist.⁶⁰

Der Pishtaco dagegen ist ein männlicher, „weißer“ Stereotyp. Im Gegensatz zur indigen-stämmigen Marktfrau, die wirklich existiert, auch wenn sie mit mythischen Eigenschaften oder Idealbildern gleichgesetzt wird, ist der Pishtaco eine Figur, die in der realen Welt nicht existiert. Der Pishtaco ist die mythische Figur eines weißen Mannes, der in der Dunkelheit Indigener Menschen oder auch generell Frauen (egal welcher Ethnie) auflauert um sie zu entführen und zu missbrauchen und anschließend zu töten. Geschichten über den Pishtaco existieren in gesamten andinen Raum, auch wenn die Darstellungen in den Details jeweils variieren. Er ist beängstigend, wenn man von ihm erblickt / erwählt worden ist, gibt es für das Opfer kein entkommen

⁵⁹ Eine Analyse der Verwendung der andinen / indigenen Frau für den Tourismus versucht Ines REFENNER in ihrer Diplomarbeit „Das andine Fotomodel“

⁶⁰ WEISMANTEL berichtet davon, dass die Indigener landläufig als „*indio mudo*“ oder „*indio bruto*“ bezeichnet werden. (Einleitung S.XXXIVf) bzw. davon, dass Indigene aus „weißen“ Restaurants entfernt bzw. nicht bedient werden (Einleitung S.XXVIII) und in den öffentlichen Verkehrsmitteln ganz hinten sitzen oder stehen müssen (S.47f) – als US-Amerikanerin erkennt Weismantel über weite Strecken Parallelen zwischen der Behandlung der Indigenen Bevölkerung im Andenraum und der Behandlung von Afro-Amerikanern in den USA ihrer Jugend

mehr.⁶¹ Viele weiße Männer (und manchmal auch Frauen), auch ausländische Feldforscher, wurden und werden angeblich auch heute noch von den Indigenas aus ihren Dörfern vertrieben und manchmal sogar getötet, weil man sie für gefährliche Pishtacos hält.⁶²

Anhand dieser beiden mythischen Figuren sind die großen Klüfte innerhalb der lateinamerikanischen Gesellschaft abzulesen, einerseits die „rassischen“ die von der Herkunft und Zugehörigkeit zu einer bestimmten Ethnie herrühren, andererseits, und das ist im Zusammenhang mit unserer Fragestellung das entscheidende, die Polarität zwischen Männlich und Weiblich und allen mit der Geschlechtlichkeit konnotierten Attributen, die darin zum Ausdruck kommen. Der indigene Bevölkerungsteil wird durch eine mythische Frauenfigur symbolisiert. Damit wird deutlich, dass im Kolonialdiskurs Argumente zum Einsatz kamen, die aus dem Patriarchaldiskurs stammen.⁶³ Die indigene Bevölkerung wird mit dem Weiblichen gleichgesetzt, und damit verbindet der Europäer üblicherweise einerseits Natur / Natürlichkeit andererseits aber auch Schwäche, fehlende Selbstkontrolle und die Notwendigkeit der Bearbeitung / Eindämmung / Kultivierung. Der weiße / spanisch-stämmige Bevölkerungsteil hingegen (auch die Mestizen zählen sich dazu; sie distanzieren sich üblicherweise von den Indigenen) wird mit dem Männlichen gleichgesetzt, und im europäischen Verständnis bedeutet das Stärke, Macht, Herrschaft, Kontrolle. Die von den spanischen Conquistadoren importierte Weltansicht, die der einheimischen Bevölkerung aufgezwungen wurde, hat damit auch die Argumente gleich mitgeliefert, die die Unterdrückung und Bevormundung der Indigenen in derselben Art, wie sie europäischen Frauen zuteil wurde (und manchmal bis heute wird), legitimiert. Eine grundlegende Unterscheidung, ein tiefgehender unüberwindlicher Dualismus, liegt dieser Auffassung zugrunde: was nicht Subjekt ist, ist das „Andere“ – das gilt nicht nur für das Verhältnis zu

⁶¹ vergl. WEISMANTEL, Einleitung, S.XXIVff

⁶² vergl. WEISMANTEL, S.6f und 9f. Die Autorin beschreibt u.a. auch wie bei ihrem ersten Besuch in einem Andendorf im Norden Ecuadors eine indigene Frau und ihre Kinder, die ihr auf dem Weg entgegenkommen, Reißaus nehmen.

⁶³ vergl. HÖLZ, S.9

„Fremden“, sondern auch für das Verhältnis zwischen Männern und Frauen. Simone de Beauvoir drückt es so aus:

„Er ist das Subjekt, er ist das Absolute: sie ist das Andere.

Die Kategorie des *Anderen* ist so ursprünglich wie das Bewusstsein selbst. In den primitivsten Gesellschaften, in den ältesten Mythologien findet sich immer eine Dualität: die des Gleichen und des Anderen.“⁶⁴

Wenn ich dem „Anderen“ verwehre, als selbständiges Subjekt zu agieren, nehme ich ihm jedwede Macht selbst über sich zu bestimmen. Und wenn es mir dazu noch gelingt, im klarzumachen, *dass diese meine Auffassung die einzig wahre und richtige ist*, kann ich frei über den „Anderen“ verfügen. Ein psychologischer Teufelskreis beginnt, in dem das mächtige Subjekt immer mächtiger wird, indem es das von ihm erwählte Objekt auf seine Seite zieht, und es zwingt ihm Recht zu geben. Auf dieser Basis funktionieren nicht nur viele zwischenmenschliche Beziehungen, sondern auch wirtschaftliche und politische. Die Kunst ist es immer, sich selbst zum Subjekt zu machen und das Gegenüber, das „Andere“, zu objektivieren um ihm seinen eigenen Willen / seine Macht aufzuzwingen.

Letztgültig sind aber sowohl die Chola, die indigene Marktfrau, als auch der Pishtaco, der weiße Mörder, Charaktere, deren Anwesenheit an einem bestimmten Ort für ihr jeweils Entgegengesetztes beängstigend sind: die indigene Marktfrau, die als „schmutzig“ gilt, weil sie aus dem ländlichen Raum kommt und noch dazu indigener Herkunft ist, dringt mit ihrer Anwesenheit am Markt in der Stadt in die Lebenswelt der „kultivierten“, „weißen“ Eliten ein. Der Pishtaco ist ein weißer Mann, der das ihm zukommende städtische Gebiet verlässt, um in den Lebensraum der großteils indigenen Bevölkerung am Land einzudringen, und dort sein Unwesen zu treiben. Es geht also bei diesen mythischen Figuren jeweils um

⁶⁴ BEAUVOIR, Simone de: Das Andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau; Neuübersetzung, Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH, Reinbek bei Hamburg, 1992; S.12

Grenzüberschreitung und die unbenennbare, diffuse Furcht vor dem jeweils anderen, dem die Grenzüberschreitung und das Eindringen in die Sphäre des jeweils „Anderen“ eigentlich gar nicht zukommen sollte. In den mythischen Figuren der „Chola“ und des „Pishtaco“ kommt die tiefe kulturelle Distanz, die Entfremdung voneinander in den verschiedensten Lebensbereichen und die Angst vor dem Fremden / Anderen / Unverständlichen zum Ausdruck, die sowohl zwischen den verschiedenen Ethnien als auch zwischen den Geschlechtern ständig präsent sind. Einige dieser Barrieren sind sicherlich real, andere bestehen nur in der jeweiligen Vorstellung und entstammen der Furcht vor dem jeweils „Anderen“ – auf jeden Fall beeinflussen sie das Leben und die Weltsicht aller Beteiligten tief.

8. Die aktuelle Situation

8.1. Weibliche Lebensentwürfe im andinen Raum

Die aktuelle Lebenssituation und die Weltsicht in den heutigen Andenstaaten ist nicht nur durch den mythisch anmutenden, in den verschiedenen Erzählungen schwarz-weiß gemalten Blick auf „Cholas“ und „Pishtacos“, wie sie im vorangegangenen Abschnitt beschrieben sind, geprägt. Nicht nur zwischen den männlichen und weiblichen Lebensentwürfen und den mit ihnen einhergehenden Möglichkeiten gibt es große Unterschiede, sondern auch innerhalb der Möglichkeiten der jeweiligen männlichen und weiblichen Lebensentwürfe. Auch diese Möglichkeiten sind jeweils durch Rasse und Klasse vorgegeben und auch innerhalb eines bestimmten Rahmens stark determiniert. Genauso wie es höchst unwahrscheinlich ist, dass eine weiße Frau aus wohlhabendem Hause das Leben einer unabhängigen, unverheirateten Marktfrau, *Chica*-Brauerin und -Verkäuferin⁶⁵ oder Tavernen-Besitzerin führen wird, ist es unwahrscheinlich, ja sogar fast unmöglich, dass eine indigene Frau einen reichen, weißen Mann heiraten wird und das als respektabel und angesehen geltende Leben einer Society-Lady in der Stadt führen wird. Sowohl die eine als auch die andere würde von den übrigen Protagonistinnen dieser speziellen Lebensweise gar nicht akzeptiert werden. Entsprechende unsichtbare Grenzen des „schicklichen“ gibt es natürlich auch in der westlichen Welt, aber sie sind in vielen Lebensbereichen im 20. Jhd. transparenter und durchlässiger geworden. Das mag einerseits an der Säkularisierung und am Machtverlust der religiösen Institutionen in der westlichen Welt liegen, andererseits ist die arbeitende Frau, die eine gute Ausbildung genossen hat und selbst ein nicht unwesentliches Einkommen zu ihrer persönlichen Verfügung hat ein wichtiger Wirtschaftsfaktor geworden. Während es z.B. für die Frau bis ins 2. Drittel des 20. Jhd. noch als schicklich

⁶⁵ als *Chica* wird das Maisbier bezeichnet, das die indigenen Frauen selbst brauen und verkaufen.

galt, sich Parfum und Schmuck von ihrem Mann schenken zu lassen, im Restaurant niemals selbst zu bezahlen und nur gemeinsam mit ihrer Familie oder mit ihrem Ehemann in den Urlaub zu fahren – alles Dinge, die durchaus als Luxus gelten und teuer sein können – haben sich die gesellschaftlichen Konventionen heute verändert, und Frauen sehen es in vielen Fällen als Zeichen von Selbstbewusstsein und Unabhängigkeit, sich ihre Wünsche selbst erfüllen zu können. Damit geht aber naturgemäß auch ein gewisser Machtverlust der Männer einher – wer sich bilden kann und seine eigenen Finanzen kontrolliert, hat damit auch Macht über die eigene Person und ihr Geschick.⁶⁶

Generell spielt die Frau in Mittel- und Südamerika und damit auch im Andenraum eine untergeordnete Rolle. Sie ist anscheinend ihr ganzes Leben lang dem Wohlwollen eines Mannes ausgeliefert, Vater oder Bruder, Dienstgeber, Liebhaber oder Ehemann – daraus ist schon ersichtlich, dass diese grundlegende Regel immer gilt, sowohl innerhalb als auch außerhalb der Familie. Dabei ist die Frau nicht nur der Bestimmung über Ausbildung, Berufstätigkeit oder Heirat ausgeliefert sondern auch Gewalt und sexuellem Missbrauch innerhalb und außerhalb der Familie.⁶⁷ Der Frau wird von der Gesellschaft der private Raum innerhalb des Hauses und der Familie zugewiesen, der öffentliche Raum und damit auch das Leben außer Haus, am Arbeitsplatz und auf der Straße, gilt hauptsächlich als die Domäne des Mannes. Eine Frau die sich allein in den öffentlichen Raum begibt, muss sich bewusst sein, dass sie sich dabei ohne männliche Begleitung auch einer unkontrollierbaren Situation aussetzt, die sie in Schwierigkeiten bringen kann, deren Folgen sie sich selbst zuzuschreiben hat, sie hat schließlich ihren „geschützten Raum“ verlassen.⁶⁸ Noch größer werden ihre persönlichen Probleme innerhalb des Hauses, wenn der Mann, unter dessen „Schutz“ sie

⁶⁶ Zur wirtschaftlichen Entwicklung der Frau vergl. u. a. BEAUVOIR, insbesondere den 2. Teil des Werkes mit dem Titel „Geschichte“ (S.86-189)

⁶⁷ vergl. z.B. WEISMANTEL, S.62f, wo die Autorin beschreibt, dass viele indigene Frauen den Beruf der Marktfrau ergreifen, weil sie nicht mehr als Dienstmädchen in den städtischen weißen Haushalten arbeiten wollen, wo sie den offensichtlich weit verbreiteten sexuellen Übergriffen durch ihre Dienstherrn schutzlos ausgeliefert sind.

⁶⁸ vergl. WEISMANTEL S.47ff

steht gewalttätig wird, und damit von der Gesellschaft legitimiert ihre ureigenste Sphäre verletzt.

8.2. Die Marktfrau – eine Möglichkeit zum unabhängigen Leben als Frau?

Der andine Marktplatz hingegen ist eine Ausnahme – der Marktplatz ist ein weiblicher Ort, hier regieren die Cholas, hier müssen sich die Männer in Acht nehmen. Die Marktfrau gilt als starke, unverheiratete und damit unabhängige Frau (obwohl die meisten indigenen Marktfrauen sehr wohl verheiratet sind) – das ist Teil des Mythos, der Aura des Geheimnisvollen und Verbotenen, die sie umgibt. Anthropologen und Sozialforscher fassen die soziale Organisation der Marktfrauen oft als Matriarchat auf und beschreiben die am indigenen Markt herrschenden Strukturen gerne als matriarchal. Die Chola gilt als Frau, die den Leben zu Haus unter männlicher Herrschaft entkommen ist, es herrscht außerdem die Auffassung, dass wenn sie dennoch verheiratet sein sollte, die Herrin im Haus ist, ganz im Unterschied zur Spanierin, die in der allgemeinen Auffassung als dekoratives Beiwerk ihres Ehemannes gilt, oder der indigenen Bäuerin, die als die Bedienstete ihres Mannes betrachtet wird.⁶⁹ Alles in allem dürfte die Situation die sein, dass auch unter den Marktfrauen freundschaftliche und ungetrübte Beziehungen zu ihren Ehemännern eher die Ausnahme sind, der große Unterschied gegenüber den anderen Frauen liegt darin, dass die Marktfrau sich und auch ihre Kinder aufgrund ihrer wirtschaftlichen Unabhängigkeit leichter aus einer gewalttätigen Beziehung befreien kann.⁷⁰ Der Unterschied liegt also in der Möglichkeit zu einer alternativen Lebensführung, die zwar gesellschaftlich nicht unbedingt wohlwollend betrachtet wird, aber nichts desto trotz einen möglichen Ausweg aus einer unerträglichen Lebenssituation bereithalten kann. Dieser Sachverhalt ist aber sicher nicht nur auf die indigenen

⁶⁹ vergl. WEISMANTEL S.65

⁷⁰ vergl. WEISMANTEL, S.68f

Marktfrauen des Andenraumes beschränkt, sondern in Gesellschaften auf der ganzen Welt in der einen oder anderen Variante zu finden.

In der Selbstorganisation der indigenen Marktfrauen und deren Netzwerk spiegelt sich auch die ursprüngliche andine Parallelstruktur von männlichen und weiblichen Hierarchien wieder. Auch wenn den lateinamerikanischen Männern heute aufgrund der inzwischen fest als Ideal verankerten christlichen bzw. katholischen Lebensweise relativ wenig Verständnis dafür aufbringen, und die weibliche Parallelstruktur mit dem Recht auf ihrer Seite unterminieren und marginalisieren, sind die Restbestände davon ganz offensichtlich nach wie vor vorhanden und sogar noch immer in der Lage den indigenen Frauen eine gewisse Unabhängigkeit und Selbstständigkeit zu verschaffen, und sie im öffentlichen Raum zu repräsentieren, aus dem Sie nach der spanischen Eroberung weitgehend verdrängt wurden. Mehr noch, gilt der Markt ganz offiziell als „weiblicher“ Raum – der ureigenste Aufenthaltsort von Frauen, wo sie ihren Geschäften nachgehen und ihre Beziehungen pflegen, hier sind auch die „weißen“ Städterinnen nicht ausgeschlossen, die als Kundinnen immer bestimmte Marktstände frequentieren und von deren Besitzerinnen auch als spezielle Stammkundinnen behandelt werden.⁷¹

8.3. Was trennt, verbindet auch – die andine Marktfrau als Missing Link zwischen den „Rassen“ und „Klassen“

⁷¹ vergl. WEISMANTEL, S.73f., wo sie beschreibt, dass Europäer und Nordamerikaner die in den andinen Raum kommen aus falsch verstandener Gleichbehandlung abwechselnd bei allen ortsansässigen Marktfrauen und Ladenbesitzerinnen einkaufen, was die Folge haben kann, dass sie letztgültig von keiner mehr bedient werden, weil man sich für keine bevorzugt entscheidet um als Kunde auch eine Beziehung zu ihr aufzubauen. Die Zwischenmenschliche Beziehung die zwischen der Marktfrau und einem Stammkunden, der häufig bei ihr einkauft entsteht, ist in im andinen Gebiet ein entscheidender Faktor. Nach einem längeren Aufenthalt im Andenraum erscheint den in die westliche Welt Zurückkehrenden das Einkaufen in einem Supermarkt sogar befremdlich, weil die persönliche Beziehung plötzlich wieder fehlt – der Supermarkt wird zum „Nicht-Ort“ nach Marc Augé, wo sich anonyme Menschen an einem gleichgeschalteten Ort befinden um einer gleichen Tätigkeit nachzukommen (ähnlich wie auf einem Flughafen oder einem Bahnhof)

Trotz der tiefen Klüfte die im Lauf der Jahrhunderte nach der spanischen Eroberung entstanden sind und die verschiedenen Lebenswelten im Andengebiet strikt voneinander trennen und die jeweiligen gesellschaftlich akzeptierten Aktionsradien streng abstecken, gibt es naturgemäß auch viele verbindende Gemeinsamkeiten und eine Art von geregelten Grenzüberschreitungen die für das tägliche Zusammenleben aller Andenbewohner notwendig sind. Wer zu welcher Kategorie der Bevölkerung zählt, ist auch immer vom Blickwinkel des jeweiligen Betrachters abhängig: während aus der Sicht der Indios, die vom Land in die Stadt kommen um einzukaufen, die Marktfrauen mehrheitlich als Mestizinnen betrachtet werden (sie sind es meistens auch! In Wirklichkeit sind die wenigsten Marktfrauen rein indigener Herkunft!), würden die „weißen“ (also eigentlich mestizischen) Stadtbewohner sie eher der Kategorie der rein Indigenen Bevölkerung zuordnen. Jede dieser Gruppen subjektiviert sich also selbst um aus diesem Blickwinkel den jeweils „Anderen“ zu betrachten (s.o.). Nordamerikaner oder Westeuropäer tun sich mit einer Unterscheidung überhaupt schwer, für sie sehen oft alle hier angeführten Bevölkerungsteile indigen aus. Sie sehen nur einen Unterschied in der jeweiligen Bekleidung – daher ordnen sie die Marktfrauen auch immer den indigenen zu, sie sind üblicherweise in Tracht gekleidet.⁷² Selbst bezeichnen sich die Marktfrauen heute nicht als „chola“, was in gewisser Weise sogar als Schimpfwort gilt, und auf einen Indigenen (Mann oder Frau, Cholo / Chola) hindeutet, der die indigene Lebensweise hinter sich gelassen hat um wie ein Städter zu leben, sondern als „mestiza“, was die meisten von ihnen auch sind.⁷³

Einige Anthropologen betrachten allerdings die Marktfrauen / Cholas als zwischen den Kategorien stehend, sie sind aufgrund ihrer Kleidung und

⁷² vergl. WEISMANTEL, S.90ff – sie beschreibt, wie diverse Personen, die sie befragt, die Cholas ethnisch einordnen. Bei der näheren Nachfrage warum der / die Befragte die Marktfrauen als Indigen oder als mestizisch bezeichnet erhält sie aber jedes Mal die gleiche Antwort, egal ob sie einen Einheimischen oder einen Touristen fragt: „Just look at them!“ – die Zugehörigkeit zu einzelnen Bevölkerungsgruppen ist also auch für die Einheimischen nicht so leicht eindeutig zu erkennen.

⁷³ Vergl. WEISMANTEL, S.102 und dazu gehörige Endnote Nr. 22: Ergebnis aufgrund von Interviews mit Marktfrauen auf andinen Märkten von Marisol de la Cadena in den 1990er Jahren

aufgrund ihrer Sprache weder eindeutig „indianisch“ noch eindeutig „weiß“ bzw. „mestizisch“. Als Beispiel wird u.a. der Unterschied in der Haartracht angeführt, der für Außenstehende bei der Marktfrau nicht anders ist als bei den anderen einheimischen Frauen, für die Einheimischen aber durch bestimmte Merkmale die Marktfrau klar sowohl von der indigenen Bäuerin als auch von der wirklichen Städterin unterscheidet. Das gleiche gilt auch für die Sprache der Marktfrauen, sie sprechen zwar Spanisch, aber in einem Tonfall und einem Sprachmuster die wie Quetchua klingen. Wiederum sprechen sie damit weder die Sprache der Weißen noch die Sprache der Indigenen Bevölkerung.⁷⁴

Es ist also aber auch für die einheimische Bevölkerung im Andengebiet auf den ersten Blick keineswegs eindeutig zu unterscheiden, wer wirklich rein indigener Herkunft ist und wer nicht. Umso interessanter ist die Tatsache, dass nichts desto trotz die ethnische Herkunft so wichtig genommen wird und ein latenter Rassismus stets sehr präsent ist. Je uneindeutiger die Kategorien unterschieden werden können, desto stärker muss der einzelne sich innerhalb „seiner“ Zugehörigkeit gegenüber den jeweils „Anderen“ abgrenzen um seine Identität zu bewahren, die ja immer vom Blick des jeweiligen Gegenübers abhängig ist.⁷⁵ Ich muss selbst versuchen mich eindeutig zu definieren, um das richtige Erkennen durch den Anderen zu ermöglichen. Trotzdem bin ich dem Blick des Anderen ausgesetzt, und mir dessen bewusst, dass Andere mich ständig beobachten. Die Existenz des Menschen in der Welt lässt sich nie ohne den Bezug zum anderen Menschen definieren. Diese Faktizität verbindet die Menschen und schafft auch eine gewisse, bewusste oder unbewusste, Abhängigkeit im Zusammenleben, ob sie das nun wollen oder nicht.⁷⁶ Die Marktfrauen nutzen den Blick, der auf sie gerichtet ist, aber auch für Ihre Zwecke: der Markt ist ihre Bühne, sie spielen ihre Rolle und legen sie immer so an, wie es ihnen gerade gut zu

⁷⁴ Vergl. WEISMANTEL, S.104ff

⁷⁵ vergl. SARTRE, Jean-Paul: Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie; Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek bei Hamburg, 1993; 10. Auflage aus 2004 – im 3. Teil des Buches mit dem Titel „Das Für-Andere“ wird im Abschnitt IV „Der Blick“ dieses Phänomen detailliert behandelt

⁷⁶ SARTRE, ebd.

sein scheint. Damit sind sie dem Blick des Anderen nicht mehr ausgeliefert, sie drehen den Spieß um und beeinflussen den Betrachter durch die Rolle, die sie gerade spielen wollen, ganz nach ihren Wünschen.⁷⁷

⁷⁷ vergl. WEISMANTEL, S.132ff

9. Andiner Kapitalismus?

„This estranged glance at capitalism may be easier to achieve in the Andes than elsewhere, for here one finds memories of a very different ideology of exchange. The Incaic economy of the gift ist long gone, but it still haunts the region like a five-hundred-year-old dream.“⁷⁸

Im Gebiet des ehemaligen Inkareiches erinnert man sich an die Vergangenheit in historisch-mythischer Form in der Weise, dass das Weissen und das Männlich-sein als Rechtfertigung und damit für strafloses Ausgehen bei allen Arten von Gewalttaten steht. Die Eroberung des Inkareiches steht nicht nur für die Niederlage der indigenen Bevölkerung gegen die Spanier, sondern auch für die Niederlage der weiblichen Parallel-Organisation gegenüber der männlichen Hierarchie und für die Legitimierung von Diebstahl anstelle der im Inka-Reich üblichen Sitte des gegenseitigen Beschenkens, die bis heute eine wichtige Komponente bei verschiedensten soziale Kontakten ist. Die Sitte des Schenkens untermauert das gegenseitige verbunden sein, der Strom darf in keine der beiden Richtungen abreißen. Dabei zählt der gute Will, nicht der monetäre Wert der Geschenke; jeder schenkt das, was ihm innerhalb seiner persönlichen wirtschaftlichen Situation möglich ist. Diese Form des Schenkens bezieht alle Bereiche des gesellschaftlichen Lebens mit ein, das einzelne, kleine Geschenk wird als Teil eines gesellschaftsübergreifenden Ganzen, als Teil einer Art allgemeingültigen Vertrages verstanden. Dadurch ergibt sich naturgemäß auch eine gewisse Spannung zwischen Freiwilligkeit und Verpflichtung. Dadurch ergeben sich aber in Wirklichkeit auch für den andinen Raum zwei gleichberechtigte, nebeneinander laufende Wirtschaftssysteme: einerseits der heute auf der ganzen Welt übliche kapitalistische Austausch von Geld gegen Ware zwischen zwei völlig Fremden Personen – andererseits aber auch der Austausch von Geschenken oder Dienstleistungen innerhalb der

⁷⁸ WEISMANTEL, S.137

Gemeinschaft zwischen Freunden, Familienmitgliedern oder Nachbarn.⁷⁹ Genauso wie das andine Wirtschaftssystem auf Gegenseitigkeit aufbaut, baut auch das Verhältnis zwischen Männern und Frauen auf Gegenseitigkeit auf. Heirat bedeutet in indigenen Familien dementsprechend auch nicht die Vereinigung von Kapital und Ressourcen, und schon gar nicht die unhinterfragte, automatische Unterordnung der Frau, sondern vielmehr die Partnerschaft von Individuen und deren jeweiligen Familien, die sich gegenseitig durch Geschenke / Dienstleistungen helfen, die sich dabei aber ihre Eigenständigkeit und ökonomische Unabhängigkeit bewahren können.

Aber genauso wie die alten Sprachen, Aymara und Quetchua, ist das andine Wirtschaftssystem, obwohl vor allem in den ländlichen Gebieten noch immer existent, aus dem Blickfeld geraten, es spielt neben dem universalen Austausch von Waren gegen Geld nach Westlichem Modus eine unwesentliche Nebenrolle.⁸⁰ Dabei ist der Grundgedanke, der hinter diesem System steht, eigentlich ein wirtschaftlich recht attraktiver: beide – der Verkäufer / Geber und der Käufer / Nehmer – sollen von einem geschäftlichen Austausch profitieren können. Die beiden stehen sich nicht mehr unbedingt als Kontrahenten gegenüber, die versuchen sich gegenseitig zu übervorteilen und den größeren persönlichen Gewinn aus einem Geschäft zu ziehen, sondern eine Art von gegenseitiger Rücksichtnahme kommt hinzu. Beide sollen ihre Vorteile aus einem geschäftlichen Austausch von Waren ziehen können, und damit gehen Käufer und Verkäufer eine Verbindung ein, auf die auch in Zukunft vertraut werden kann und auf die auch in Zukunft wieder zurückgegriffen wird, der Vorteil der gegenseitigen Geschäftsbeziehung soll von Dauer sein.⁸¹

⁷⁹ vergl. WEISMANTEL, S.137ff

⁸⁰ vergl. WEISMANTEL, S.140f

⁸¹ vergl. WEISMANTEL, S.145ff – die Autorin beschreibt u.a. auch ein sehr interessantes Beispiel für die indigene Vorstellung, auf das Lehrer stoßen, die versuchen, indigenen Kindern westliche Mathematik beizubringen: die Kinder haben ein Problem mit dem Verwechseln von Addition und Subtraktion, weil sie automatisch die indigenen Tradition des gegenseitigen Beschenkens mit einbeziehen. So antwortet ein Kind auf die Frage, wie viele Fische es hätte, wenn es 10 fängt und davon 3 seinem Bruder schenkt, dass die richtige Antwort 13 sei. Für das Kind ist es ganz logisch, dass wenn es seinem Bruder 3 Fische schenkt, dieser ihm nach seinem nächsten Fischfang 6 Fische schenken wird. (siehe S.148)

Das südamerikanisch-indigene System der Verbindlichkeit durch die Gabe und Annahme von Geschenken hat natürlich neben den offensichtlichen Vorteilen, dass diverse Dinge ohne Geld zu erhalten sind, auch gewisse Nachteile: durch die entstandene so gut wie verwandtschaftliche Verbindung zwischen Geschäftspartnern ist auch die Abwicklung von Geschäften zeitaufwändig und anstrengend. Der Verkäufer darf z.B. einen Kauf in Kommission nicht ablehnen, das wäre ein Vertrauensbruch gegenüber einem Käufer, mit dem er schon öfter Geschäfte gemacht hat. Das Eintreiben von ausständigem Geld für gelieferte Ware kann sehr langwierig und zeitaufwändig werden, da der Gläubiger das Geld nicht einfach vom Schuldner einfordern kann, er muss sich die Zeit nehmen den Schuldner zu besuchen, mit ihm plaudern, evtl. eine Einladung zum Essen annehmen, und er kann nicht direkt nach dem offenen Betrag fragen, sondern nur nebenher im Gespräch einfließen lassen, dass da noch so etwas wäre. Wenn er eine abschlägige Antwort vom Schuldner erhält (üblicherweise in der Form, dass der Schuldner den Gläubiger auf einen anderen Tag vertröstet), bleibt dem Gläubiger nichts anderes über, als an einem anderen Tag wiederzukommen und die ganze Prozedur geht von vorne los. Auch die Marktfrauen, die sowohl untereinander als auch zu einigen ihren Großhändlern eine solche Art von Geschäftsbeziehung unterhalten, klagen mitunter über die zeitaufwändige Geschäftsgebarung, die dadurch entsteht, obwohl sie natürlich wissen, dass sie dadurch auch Vorteile genießen.⁸² Für den / die westeuropäische(n) oder US-amerikanische(n) Geschäftsmann / Geschäftsfrau wäre diese Art von Geschäftsgebarung wahrscheinlich sowohl unannehmbar als auch undurchführbar, weil das Geschäftsleben in unseren Breiten persönliche Beziehungen vom wirtschaftlichen Leben strikt trennt. Emotionen sind für uns in geschäftliche Beziehungen Tabu, es gilt als „unprofessionell“ bei geschäftlichen Dingen emotional zu reagieren oder geschäftliche Beziehungen in irgendeiner Form emotional oder gar verwandtschaftlich zu gestalten. Die indigenen Händler bzw. die urbanen Marktfrauen mit indigenem Background stoßen aus diesem Grund bei

⁸² Vergl. WEISMANTEL S.145ff

„weißen“ / westlichen Händlern mitunter auch auf entsprechendes Unverständnis.

9.1. Die Ambivalenten Verhältnisse am Markt – Ausdruck der Ungerechtigkeit und der doppelbödigen Moral

Die „Cholas“ beherrschen aber üblicherweise die westliche Mathematik und das westliche System des Handelns sehr gut und nutzen diese Tatsache auch zu ihrem Vorteil: wenn es ihnen zugute kommt, z.B. gegenüber anderen Marktfrauen oder anderen indigen-stämmigen Händlern, benutzen sie das indigene Geschenke-System um diese an sich zu binden und die Geschäftsbeziehung zu stärken. Gegenüber Kunden, vor allem solchen die keine Stammkunden sind bzw. solchen die weit her vom Land in die Stadt kommen um einzukaufen und somit innerhalb der Hierarchie des Rassen- und Klassensystems unter städtischen Marktfrauen stehen⁸³, verhalten sich diese durchaus sehr „westlich“ und versuchen sie zu übervorteilen indem sie ihnen schlechtere Preise machen oder die Ware schlecht abwiegen – sprich in Art der westlichen Geschäftsgebarung auf Kosten des anderen für sich selbst den größtmöglichen Profit herauszuschlagen.

Durch dieses ambivalentente Verhalten machen sich die Händlerinnen natürlich vor allem unter denen, die selten in die Stadt zum Einkaufen kommen keine Freunde, und sie riskieren es, von unzufriedenen Kunden als „Pishtaco“ gebrandmarkt zu werden. Dementsprechend gibt auch viele Geschichten, in denen der Pishtaco, sowohl in männlicher als auch in weiblicher Form, als Ladenbesitzer vorkommt, der mit seinem Warenangebot nichtsahnende, naive Kunden in seinen Laden lockt, und ermordet oder sie

⁸³ Landbewohner, die innerhalb ihrer Dorfgemeinschaft als „weiß“ und „Upper-class“ gelten, und mitunter selbst Witze über die „longos sucios“ (die „schmutzigen Indios“) reißen, werden selbst zum ungeschickten, ungehobelten Indio, wenn sie vom Land in die Stadt kommen! Es ist offensichtlich auch vom Kontext und von der Umgebung abhängig, wer wann und von wem für einen Indio gehalten wird – zum „Indio“ wird man also auch von seinem gegenüber „gemacht“, ganz im Sinne Sartres und seiner Auffassung vom Blick des Anderen – vergl. WEISMANTEL, S.149

auf nimmer Wiedersehen verschwinden lässt.⁸⁴ Die Händlerin wird zur dämonischen Diebin, die nicht nur ihre Kunden übervorteilt und sich damit etwas aneignet, was ihr nicht gehört, viel schlimmer noch, sie will sich der Person ihrer Kunden, und damit deren Leben bemächtigen – sie wird zum gefürchteten mythischen „weißen Mann“ der Conquista, der nach dem Blut der Indigenen giert, und sich ganz ungeniert an Dingen bedient, die ihm von Rechts wegen nicht gehören und auch nicht zustehen.

Die andine Frau ist in diesem Zusammenhang nicht nur Opfer der Umstände, die sie umgeben und unter denen sie arbeiten und überleben muss – sie ist auch (Mit)Täterin, sie benützt und unterstützt ein System, in dem sie selbst letztgültig immer die Unterlegene sein wird, weil dieses System sowohl wirtschaftlich als auch politisch darauf beruht, den „weißen“ / westlich-orientierten, situierten Mann zu bevorzugen. Und gleichzeitig hält sie auch andere andine Frauen in diesem System fest, indem sie einerseits beweist, dass auch Frauen in diesem System, das nicht für sie gemacht ist durchaus gut bestehe können, wenn sie „ihren Mann stehen“ d.h. „*Macha*“ genug sind und andererseits selbst Frauen, die nicht ihrer regelmäßigen Kundinnen sind bzw. die aus dem ländlichen Raum nur zum Einkaufen in die Stadt kommen zu minderwertigen Objekten macht, die rein ihrem Gutdünken und ihrem „Blick“ und damit ihrer Bewertung ausgesetzt sind. Die Markfrau wird genauso gefährlich wie die mythische Figur des „Pishtaco“, nur dass sie im Unterschied zur mythischen Figur sehr real ist.

9.2. „Weissheit“ und „Gender“ (bzw. „Männlichkeit“) als Ausdrucksformen und Verhaltensformen innerhalb der lateinamerikanischen Gesellschaft

Wie wir im Zuge der bisherigen Darstellung gesehen haben, sind die Fragen von „Rasse“ und „Geschlecht“ nicht nur von den tatsächlichen objektiven Gegebenheiten abhängig sondern vor allem auch von den Umständen und

⁸⁴ vergl. WEISMANTEL S.150

der Umgebung / Umwelt in der eine Person sich bewegt. „Weiß sein“ ist z.B. nicht rein eine Frage der Hautfarbe (viele Bewohner Lateinamerikas wären im westlichen Sinn, also rein von der Betrachtung der Hautfarbe her, nicht „weiß“ sondern sind in verschiedensten Nuancierungen „dunkler“ / „farbiger“⁸⁵), „weiß sein“ ist vor allem auch eine Frage des Verhaltens. Ich verhalte mich „weiß“ wenn ich ein eigenes, privates Auto besitze und darin herumfahre fahre anstatt zu Fuß zu gehen oder öffentliche Verkehrsmittel zu benutzen wie der Großteil der Bevölkerung, bzw. verhalte ich mich generell „weiß“ wenn ich das Geld zur Verfügung habe die diversesten modernen technischen und telekommunikatorischen Hilfsmittel zu benutzen. Ich verhalte mich „weiß“ wenn ich mich in den Anden mit entsprechendem Tourengepäck, Wanderschuhen und Funktionskleidung bewege.⁸⁶ „Weiß sein“ ist darüber hinaus auch an der Alltagskleidung zu erkennen (nur indigene Frauen bzw. die Marktfrauen, die bei ihrer Arbeit am Markt u. a. für die Touristen bewusst indigen wirken wollen, tragen z.B. die Pollera: „weiße“ Frauen tragen gerade geschnittene Röcke; genauso tragen nur indigene Männer den Poncho, er gilt nicht als „weißes“ Kleidungsstück; auch der charakteristische Hut gilt als indianisches Kleidungsstück) und auch am allgemeinen Verhalten in der Öffentlichkeit, so gelten „weiße“ z.B. grundsätzlich als gewaltbereiter. Diese Tatsache gilt nicht nur für den Andenraum oder Lateinamerika, sondern auch für andere Länder der sog. „Dritten Welt“ bzw. ehemaligen Kolonialländern.⁸⁷ Reziprok dazu wird aus dem Fehlen von modernen technischen Hilfsmitteln bzw. aus bestimmten

⁸⁵ Ich setze „weiß“, „weiß sein“, „dunkler“ etc. bewusst unter Anführungszeichen – ich vertrete keine wie auch immer gearteten „rassischen“ Theorien, die biologische Unterschiede aufgrund von Hautfarbe, körperlicher Konstitution o. ä. vertreten, sondern versuche lediglich die Gegebenheiten so verständlich als möglich darzustellen.

⁸⁶ vergl. WEISMANTEL S.188f – der Besitz von Trecking-Schuhen / Wanderstiefeln fällt im andinen Gebiet auf, Weismantel beschreibt dass sie selbst und auch einige ihrer Kollegen nach der Herkunft und dem Preis für das Schuhwerk gefragt wurden. Die Einheimischen selbst tragen die auf dem Wochenmarkt angebotenen billigen Kunststoffschuhe, etwas anderes können sie sich meistens nicht leisten, daher deutet gutes, festes Lederschuhwerk auch auf „Weissheit“ hin, die generell mit Höherklassigkeit / Wohlstand verbunden wird. Auch der Pishtaco trägt Stiefel – er fühlt die Erde unter seinen Füßen nicht, er erobert sie und trampelt sie dabei nieder. Auch damit ist in der Erfahrung der Indigenen eine Konzept von „Weissheit“ verbunden. Im Gegensatz dazu werden erfolgreiche Indigene oder Afroamerikaner, die sich teure Schuhe kaufen, oft illegaler Machenschaft verdächtigt, vor allem von „Weissen“ – die gesellschaftliche Konnotation und Bedeutung von Füßen und Schuhwerk im andinen Raum wäre wahrscheinlich eine eigene betrachtende Arbeit wert.

⁸⁷ vergl. WEISMANTEL, S.185ff – „The Whiteness of Things“,

Verhaltensweisen und bestimmter Alltagskleidung die „Indigenität“ der betreffenden Person abgeleitet. Aus diesem Grund werden z.B. auch aus Ansichtskarten für Touristen moderne Geräte und ähnliches geflissentlich heraus retouchiert, um den Eindruck einer pittoresken, vormodernen Wirklichkeit zu vermitteln, die in Wahrheit heute so gar nicht existiert. Das „weiß sein“ einer bestimmten Person ist also auch am persönlichen Besitz nach außen hin für jedermann kenntlich und damit wird „Weißheit“ auch klassenabhängig: als je wohlhabender eine Person gilt, desto „weißer“ erscheint sie den anderen Personen in ihrer Umgebung. Insofern ist die Lateinamerikanische Gesellschaft nicht nur eine Klassengesellschaft, sondern auch eine „Rassengesellschaft“, wenn auch die gesellschaftliche Zugehörigkeit nicht von der tatsächlichen Hautfarbe, sondern von einer Reihe von anderen sozialen Gegebenheiten abhängig ist, aus denen von der gesellschaftlichen Umgebung auf eine „rassische“ Zugehörigkeit geschlossen wird.

Genauso wie „weiß sein“ in gewisser Weise eine Art von „Gewohnheit“ einer Person ist, ist auch „Gender“ bis zu einem gewissen Grad Verhaltensabhängig und damit ein Attribut, eine „Gewohnheit“ einer bestimmten Person, die nicht vom tatsächlichen Geschlecht abhängig ist. So wie das „weiß sein“ von der Benutzung moderner Technologie oder dem Besitz eines eigenen Autos abhängig ist, steht Männlichkeit in Zusammenhang mit Gewaltbereitschaft und dem Besitz von Geld. Männlichkeit bedeutet einerseits die ständige Betonung der eigenen Kraft und Stärke und damit gleichzeitig eine ständige latent bestehende Bedrohung des (und vor allem der!) mutmaßlich Schwächeren mit gewaltsamen Übergriffen und andererseits die ständig bestehende Möglichkeit, den / die andere(n) mit seinem Geld zu „kaufen“, ihn unter die männliche Herrschaft zu zwingen.⁸⁸

In diesem Sinn ist die Chola, die andine Marktfrau, ein diffuses, nicht auf eine bestimmte Rolle festgelegtes Geschöpf: sie verfügt über genug eigenes Geld

⁸⁸ vergl. WEISMANTEL, S.170ff – Masculinity as a Verb

und sie kann sich selbst helfen, ist durchaus um sich zu verteidigen auch Gewaltbereit. Die Marktfrauen sind auch oft gewerkschaftlich organisiert und schrecken vor Demonstrationen und Protestmärschen nicht zurück, um ihre Rechte zu verteidigen.⁸⁹ Sie ist wirtschaftlich nicht von einem (Ehe)Mann abhängig und tendiert selbst zu „männlichem“ Verhalten um sich in ihrer Umgebung zu behaupten. Wie oben bereits erwähnt erziehen sie ihre Töchter dazu „Machas“ zu sein, um sich in der Welt behaupten zu können. Die Chola macht sich damit selbst zu einer Art mythischen Formwandlerin. Sie hat es gelernt, sich den wechselnden Gegebenheiten anzupassen, und sich wenn notwendig wie ein Chamäleon auf dem jeweiligen Hintergrund zu verstecken um sich nahtlos in ihre Umgebung einzufügen – sie ist je nach Bedarf einmal mehr indigen mehr Mestiza (d.h. „weiß“) und kann wenn notwendig auch ihre „männlichen“ Eigenschaften und Verhaltensweisen zum Einsatz bringen, obwohl sie sichtlich eine Frau ist. Sie kann sich durch diese Möglichkeiten bis zu einem gewissen Grad dem „Blick“ des Gegenübers entziehen bzw. beeinflusst absichtlich die Art und Weise wie der jeweils Andere sie sehen soll.

⁸⁹ vergl. WEISMANTEL, S.127 – in diesem Zusammenhang kann die Pollera auch zu einem politischen Statement werden

10. Die politische Landschaft

Bevor ich im speziellen auf die Lage der Frauen im andinen Raum, und hier speziell auch in Bolivien, Ecuador und Peru, dem ehemaligen Gebiet der Inkas, eingehen kann, ist es notwendig die generelle politische Entwicklung in diesem Gebiet zu betrachten. Aktuell besonders interessant ist hier natürlich Bolivien unter der Präsidentschaft von Evo Morales. Die Lage der Frauen mag einerseits als kleineres Problem erscheinen, angesichts der Tatsache, dass ein Großteil der Bevölkerung, nicht nur im Andenraum sondern in ganz Lateinamerika, in für europäische Verhältnisse unvorstellbarer Armut lebt. Andererseits sind mindestens die Hälfte dieser verarmten, weitgehend entrechteten Volksmassen Frauen, die sich nicht nur im Haushalt oder als Bäuerinnen für ihre Familien einsetzen, sondern auch in zunehmendem Maße auf dem Arbeitsmarkt präsent sind. Insofern werden die lateinamerikanischen Frauen generell in Zukunft eine nicht zu unterschätzende politische Macht darstellen, ob ihnen das nun im Moment bewusst ist oder nicht. Die soziale und politische Entwicklung in Lateinamerika in den nächsten Jahrzehnten könnte zum endgültigen Bruch mit den überkommenen kolonialen Vorurteilen und Vorstellungen führen, die in weiten Teilen des Kontinents noch immer die alltägliche Realität sind. Wie Lateinamerika sich tatsächlich entwickeln wird und ob die Große Wende den ganzen Kontinent erfassen wird können, bleibt abzuwarten.

10.1. Indigenistas auf dem Vormarsch in Lateinamerika

Trotz des noch immer in der Bevölkerung präsenten und tief eingprägten Bild des reichen, weißen *Hacendado* und des grausamen, weißen *Pishtaco* – beide sind noch immer die verhaßten Sinnbilder für die Ausbeutung der indigenen Bevölkerung durch weiße Männer – hat sich, nicht nur im andinen Raum sondern in ganz Lateinamerika, eine neue, politisch aktive Generation von Indigenas herausgebildet, die die politische Landschaft und sogar die

Bedeutung des Wortes „Indio“ bzw. dessen despektierlichen Beigeschmack erkennbar verändert hat (sogar für die „Alte Welt“ Europa, die von den Vorgängen in Lateinamerika oft gar keine Notiz nimmt). Am deutlichsten sichtbar ist diese Veränderung zur Zeit wohl in Bolivien unter dem indigenstämmigen Präsidenten Evo Morales und in Venezuela wo sich Hugo Chavez gegen den Willen der reichen Oberschicht und der Ölmagnaten und trotz eines (misslungenen) Putschversuchs in Venezuela im Jahr 2002⁹⁰ und einem Referendum der Opposition gegen ihn im Jahr 2004 als Präsident durchgesetzt hat. Am 04.08.2009, dem „Tag des Indios“, hat Evo Morales in Bolivien sogar ein Referendum angekündigt, das den bolivianischen Indiokommunen mehr Autonomie garantieren soll, indem die einzelnen Kommunen / Gemeinschaften sich selbst per Votum dafür entscheiden können, sich zu „autonomen indigenen Kommunen“ umzuwandeln. Die entsprechenden Referenden sollen am 06.12.2009 gemeinsam mit der Präsidenten- und der Kongresswahl stattfinden, und es bleibt abzuwarten, wie sich die Mehrheit der indigenen Gemeinden entscheiden wird.⁹¹ Dieses Referendum ist auf Grundlage der neuen Verfassung möglich, die sich Bolivien am 25.01.2009 gegeben hat, und in der festgehalten ist, dass Bolivien ein multinationaler Staat („plurinacional“ – gemeint ist damit ein gemeinsamer Staat mehrerer Nationen) ist und den indigenen Völkerschaften besondere Rechte eingeräumt werden.⁹²

Im Zusammenhang mit dieser neuen Generation von indigenen Politikern stellt sich die Frage, ob und wie auch die indigenen Frauen die Möglichkeit haben, sich an politischen Themen zu beteiligen bzw. aktiv im politischen Feld mitzuwirken, wie es den Berichten zufolge im Inka-Reich bereits möglich und üblich war, oder ob der Einfluss der spanischen Eroberer und der damit

⁹⁰ ALI, Tariq: Piraten der Karibik. Achse der Hoffnung; Heinrich Hugendubel Verlag, München, Kreuzlingen, 2007 – zum Staatsstreich in Venezuela im Jahr 2002 vergl. S.17ff; es scheint zahlreiche Hinweise zu geben, dass die damalige US-Regierung unter George W. Bush in diese Sache zumindest verwickelt, wenn nicht gar federführend war

⁹¹ auf: <http://www.taz.de/1/politik/amerika/artikel/1/indigene-erhalten-mehr-rechte/> am 07.08.2009

⁹² auf: <http://www.quetzal-leipzig.de/lateinamerika/bolivien/interview-mit-silvia-lazarte-praesidentin-der-verfassungsgebenden-versammlung-in-bolivien.html> ist ein Interview mit Silvia Lazarte, der Präsidentin der Verfassungsgebenden Versammlung, zur neuen Verfassung Boliviens zu finden – am 08.08.2009

einhergehenden europäisch-christlichen Sicht der Frau und der ihr zukommenden Eigenschaften / Beschäftigungen eine Teilnahme von Frauen generell und gar eine Teilnahme indigener Frauen am politischen Geschehen zur Zeit noch von vorneherein erschweren oder ganz unmöglich machen. Obwohl die Wahl eines afroamerikanischen Präsidenten, Barack Obama, in den Vereinigten Staaten von Amerika und die Bestellung einer Latina, Sonia Sotomayor, an den obersten Gerichtshof der USA ein deutliches Zeichen sein könnten, dass die weltweite politische Landschaft im Begriff ist sich fundamental zu verändern, werden solche Veränderungen nicht von heute auf morgen über die Bühne gehen. Zu tief verankert sind die alten rassistischen und sozialdarwinistischen Ideologien und die menschliche Furcht vor dem unbekanntem Neuen.

10.1.1. Die Verfassungen von Bolivien, Peru und Ecuador – Staaten auf dem Gebiet des ehemaligen Inkareiches als Vorzeigemodelle für die Rechte der Indigenen in Lateinamerika?

In drei Ländern Lateinamerikas haben sich in jüngster Zeit neue Staatsverfassungen durchgesetzt, die dem bislang vernachlässigten, um nicht zu sagen ignorierten, Großteil der Bevölkerung, nämlich den indigenen Gruppen, besondere Rechte einräumt: neben Bolivien und Ecuador, zwei Staaten auf dem Gebiet des ehemaligen Inka-Reiches, ist auch Brasilien zu nennen, obwohl Brasilien mit ca. 4% einen relativ geringen indigenen Gesamtbevölkerungsanteil aufweist (in Ecuador sind es ca. 7%, in Peru ca. 45% und in Bolivien angeblich sogar ca. 70% - diese Angaben können nur als ungefähr gelten, die aufzufindenden Zahlen variieren sehr stark). In Peru gibt es eine solche Verfassung, die den indigenen Völkerschaften mehr Rechte einräumen soll, schon seit 1993.⁹³ Das Verhältnis zwischen dem

⁹³ damit ist praktisch das gesamte Gebiet des ehemaligen Inka-Reiches, das grob die Staaten Ecuador, Peru und Bolivien erfasst, als geografischer Raum erfasst, wo der ursprünglichen Bevölkerung, die auch eine Mehrheit der Staatsbürger darstellt, besondere Rechte in der Verfassung eingeräumt werden

Staat und der indigenen Bevölkerung, das seit der Unabhängigkeit der mittel- und lateinamerikanischen Staaten praktisch überall ein gespanntes war und vielerorts noch ist, sollte sich dadurch nachhaltig verbessern lassen. Allerdings geht die Umsetzung dieser neu erworbenen Rechte und Möglichkeiten der Indigenen nach wie vor langsam vor sich, nicht zuletzt, weil es auch an den entsprechenden staatlichen / politischen Institutionen fehlt, die die Umsetzung dieser Rechte letztgültig initiiert und gestaltet.⁹⁴

In allen diesen Staaten (genauso wie in Venezuela unter Hugo Chavez) ist der Hauptstreitpunkt um den es den geht wohl der Besitz bzw. die Verteilung von Grund und Boden und die Nutzungsrechte an den Bodenschätzen auf dem Gebiet der indigenen Gemeinschaften, die wiederum an den Landbesitz gekoppelt sind. Weitere Streitpunkte sind der Zugang zur Bildung und zu politischen Ämtern sowie in einigen Gebieten Religionsfreiheit und das Recht auf die eigene Kultur und Sprache der einzelnen indigenen Gruppierungen.

10.2. Die politische Entwicklung der indigenen Bewegungen am Beispiel Boliviens

Bolivien gilt als das ärmste Land Lateinamerikas. Es hat seit seiner staatlichen Unabhängigkeit im Jahr 1825 mehr als die Hälfte seines Territoriums an Nachbarstaaten verloren und ist damit neben Paraguay der zweite Binnenstaat in Lateinamerika geworden, wobei Bolivien im Gegensatz zu Paraguay auch über keine schiffbare Flussverbindung zu einem der beiden Ozeane verfügt und damit genau genommen lange Zeit mehr oder weniger völlig von Verbindungen zur „Alten Welt“ abgeschnitten war. Bolivien ist das Land mit dem höchsten indigenen Bevölkerungsanteil in Lateinamerika (ca. 70% - s.o.) und auch das Land das als letztes auf dem lateinamerikanischen Festland von der Kolonialherrschaft befreit wurde. Das mag nicht zuletzt daran liegen, dass die spanischsprachige Oberschicht

⁹⁴ auf: <http://www.quetzal-leipzig.de/lateinamerika/brasilien/menschenrechte-der-indigenen-voelker-in-den-verfassungen-von-brasilien-peru-und-ecuador.html> - eine Arbeit von Romina Luz Hermoza Cacsire de Schaller; am 08.08.2009

Ober- und Unterperus nach dem gescheiterten Aufstand der indigenen Bevölkerung unter Condorcanqui Noguera Túpac Amaru, einem Inka-Nachfahren, im Jahr 1780/81 in der Kolonialherrschaft das kleinere Übel zu sehen vermeinte und aus Angst vor einem neuen Aufstand der indigenen Bevölkerungsmehrheit auf die Freiheit vorerst verzichtete. Als Befreier der Region gilt der eigentlich aus Venezuela stammende Simon Bolivar, der dem Staat Bolivien auch seinen Namen gegeben hat und im Jahr 1825 auch als erster Präsident des neu gegründeten Staates fungierte. Nachdem Bolivien in den 1990er Jahren als Musterbeispiel für einen neoliberalen Staat nach dem Prämissen des „Washington Consensus“⁹⁵ betrachtet wurde, gilt es heute als Vorreiter für eine soziale und politische Revolution in Lateinamerika, unter der Führung eines indigenen Präsidenten, Evo Morales, ein ehemaliger Koka-Bauer (*cocalero*) und Gewerkschaftsführer aus dem Volk der Aymara, der seit seiner Jugend politisch aktiv ist. Er gilt als erster gewählter indigener Präsident Lateinamerikas und seine wichtigste Forderung, die mit seinem Wahlsieg zum politischen Programm wurde, ist die „Neugründung“ (*refundación*) des Andengebietes, die auch mit dem Beschluss der neuen Staatsverfassungen in Ecuador und Bolivien (in Bolivien am 25.01.2009! s.o.) auf einem guten Kurs zu sein scheint, auch wenn die Reformen nach derzeitigem Stand der Dinge noch einen langen Weg vor sich haben .⁹⁶

10.2.1. die wechselvolle historische Entwicklung Boliviens – von der Unabhängigkeit bis zur Revolution im Jahr 1952

Die Geschichte Boliviens hat sich seit der Unabhängigkeit im Jahr 1825 wechselvoll und konfliktreich gestaltet. Das bis zur Unabhängigkeit als „Oberperu“ zum spanischen Vizekönigreich Peru gehörende Bolivien war

⁹⁵ als „Washington Consensus“ wird die Zusammenfassung der neoliberalen Prinzipien bezeichnet, auf die man sich im Jahr 1990 bei einer Konferenz über die Entwicklung Lateinamerikas in der US-Hauptstadt Washington geeinigt hat – vergl. dazu auch ALI, S.11

⁹⁶ auf: : <http://www.quetzal-leipzig.de/lateinamerika/bolivien/boliviens-drei-revolutionen-der-lange-weg-von-der-unabhaengigkeit-zur-neugruendung.html> - Artikel von Peter Gärtner zur politischen Entwicklung Boliviens bis heute; am 08.08.2009

nach etwa zwei Jahrzehnten Unabhängigkeitskrieg wirtschaftlich ausgeblutet, die bis zum Ende des 19. Jhdts. als Boliviens Haupteinnahmequelle geltende Silberproduktion befand sich im Jahr der Unabhängigkeit auf einem Rekordtief. Die wirtschaftliche Abhängigkeit von Europa und Nordamerika, die sich vor allem in der noch lange weiter bestehenden Rolle als Rohstofflieferant für diese zeigte, die Festigung der territorialen Abgrenzung sowie die Frage der nationalen Identität gestalteten sich als die größten Probleme des neuen, unabhängigen Staates.⁹⁷

Als eigentlicher Erbauer der Nation gelten auch nicht Simon Bolívar oder sein direkter Nachfolger (der ebenfalls aus Venezuela stammende Antonio José de Sucre), die es beide vorzogen nach Kolumbien zurückzukehren, sondern erst der dritte Präsident Boliviens, Andrés de Santa Cruz y Calahumana, der zuerst unter San Martín und dann unter Bolívar für die Befreiung Lateinamerikas gekämpft hatte. Während seiner zehnjährigen Amtszeit, von 1829-1839, erlebte Bolivien eine Phase der Stabilität und des Aufbaus, eine Ausnahme für den jungen lateinamerikanischen Staat. Im Jahr 1836 kam es unter der Führung von Santa Cruz, der sich eine innerperuanische Krise zunutze machte, zur bolivianisch-peruanischen Konföderation. Die Nachbarländer Argentinien und Chile witterten darin eine potentielle Gefahr für sich selbst, und obwohl die ersten Invasionsversuche abgewehrt werden konnten, gelang Chile schließlich im Jahr 1839 der entscheidende Sieg. Santa Cruz floh nach Ecuador und musste im Jahr 1841 nach der Schlacht von Ingavi, wo die Trennung von Peru und Bolivien endgültig besiegelt wurde, seinen Traum von einem geeinten Andenland endgültig aufgeben. Der britische Historiker James Dunkerley sieht das Scheitern von Santa Cruz nicht zuletzt darin begründet, dass er wiederum die unterdrückten, marginalisierten Massen der Indigenen aus seinem Vorhaben ausgeschlossen hat und so nicht in der Lage war, der Übermacht seiner Gegner die Stirn zu bieten. Als Folge dieser Ausschlusspolitik sollte der

⁹⁷ ebd; am 08.08.2009

bolivianische Staat auch im weiteren Verlauf der Geschichte nicht zur Ruhe kommen und.⁹⁸

In den folgenden Jahrhunderten machten sich die Nachbarstaaten die Schwäche Boliviens und die Unentschlossenheit seiner Oberschicht zunutze, um weite Gebiete des Staatsterritoriums zu annektieren und für sich zu beanspruchen. So verliert Bolivien zwischen 1860 und 1935 durch Kriegsniederlagen, Grenzstreitigkeiten und Verkauf mehr als die Hälfte seines Staatsgebietes an die Nachbarländer Argentinien, Brasilien, Chile, Paraguay und Peru – die Gründe für die Begehrlichkeit der Nachbarn sind in den reichlich vorhandenen Bodenschätzen Boliviens zu sehen, tatsächlich vorhandene wie im Salpeter-Krieg gegen Chile (1879/80) oder vermutete wie im Chaco-Krieg gegen Paraguay (1932-35; es ging um mutmaßliche Erdöl-Vorkommen). Im Hintergrund dieser Auseinandersetzungen standen letztgültig immer ausländische Kapitalinteressen, die auf dem Rücken Boliviens ausgetragen wurden. Diese Konflikte bestehen bis heute, aber jetzt vor allem auch innerhalb Boliviens, wo die große Diskrepanz zwischen der reichen Tiefebene im Osten und den verarmten Andenregionen zunehmend Konfliktpotential schafft. Andererseits wurde durch diese einschneidenden kriegerischen Ereignisse die Möglichkeit geschaffen, die alten sozialen und politischen Strukturen die noch aus der Kolonialzeit nachwirkten endgültig aufzubrechen. Vor allem die Zeit nach dem Salpeter-Krieg gegen Chile war eine Zeit des Aufbruchs und mit technischen Erneuerungen, Modernisierung und Veränderungen in der Landwirtschaft verbunden. Gleichzeitig wurde Silber als Hauptexportrohstoff vom Zinn abgelöst. Die Kehrseite dieser wirtschaftlichen Blüte zeigte sich bald im Aufstieg der neuen Oligarchie der Zinnbarone, der sog. *rosca*. Es zeigte sich auch bald, dass die Herrschaft der Zinnbarone, die bis zur Revolution im Jahr 1952 an der Spitze der bolivianischen Gesellschaft standen, ihre Herrschaft auf die alten Strukturen stützten, die sie lediglich zu ihren Zwecken angepasst und flexibilisiert hatten – es änderte sich trotz der neuen Möglichkeiten nichts grundsätzliches im Staat oder in der bolivianischen Gesellschaft. Die Weltwirtschaftskrise traf die

⁹⁸ ebd. am 09.08.2009

herrschenden Oligarchen mit dem Verfall des Zinnpreises hart und führte zu schweren innenpolitischen und sozialen Spannungen innerhalb des Landes – die Regierung versuchte die Flucht nach vorne und begann den Chaco-Krieg gegen Paraguay, der entgegen der allgemeinen Erwartungen verlustreich verloren wurde und mit hohen Verlusten für Bolivien verbunden war.⁹⁹

Mit dem verlorenen Chaco-Krieg war die Expansion des Zinnbergbaus und der Hazienda-Wirtschaft beendet und die oligarchischen Machthaber gerieten in eine Krise von der sie sich nicht mehr erholen sollten. Gleichzeitig wurden aber endgültig die Chancen genutzt, die alten, kolonialen Strukturen aufzubrechen und neue Themen in der Innenpolitik aufs Tapet zu bringen: die Arbeiterfrage, die Indianerfrage, die Frage der Landverteilung und die Frage nach der noch immer bestehenden ökonomischen Abhängigkeit. Nachdem im Jahr 1936 eine Militär-Junta die Führung Boliviens übernommen hatte und versucht hatte, das Land in eine tatsächliche Unabhängigkeit zu führen, konnten sich die Zinn-Oligarchen im Jahr 1939 noch einmal behaupten und blieben letztendlich bis zur Revolution im Jahr 1952 an der Macht. Nicht zuletzt geriet auch die politische Parteienlandschaft Boliviens nach dem Krieg gegen Paraguay in Bewegung, viele politische Neugründungen fanden statt, unter anderen wurde im Jahr 1941 das MNR (*Movimiento Nacionalista Revolucionario*) gegründet, die Partei die mit ihrem Putsch am 09.04.1952 einen bewaffneten Volksaufstand auslösen sollte.¹⁰⁰

10.2.2. Von der Nationalen Revolution zur Militärdiktatur

Die Revolution von 1952 öffnete endgültig die Wege für die dringend notwendigen tiefgreifenden Veränderungen innerhalb der bolivianischen Gesellschaft. Nach schweren Kämpfen in La Paz und Ouro, bei denen viele Tote und Verletzte zu beklagen waren, konnten die bewaffneten Volksmassen die bolivianische Armee bezwingen und so den Beginn einer

⁹⁹ ebd. am 10.08.2009

¹⁰⁰ ebd. am 12.08.2009

Staatsreform im Andenstaat initiieren. Bereits im Juli 1952, also schon drei Monate nach dem gewaltsamen Aufstand des Volkes, wurde das freie Wahlrecht für alle volljährigen Bürger eingeführt, wodurch sich die Anzahl der Wahlberechtigten sofort sprunghaft erhöhte (lt. dem Artikel von Peter Gärtner etwa um das siebenfache, von 130.000 wahlberechtigten Bürgern im Jahr 1951 auf 960.000 im Jahr 1956¹⁰¹). Zwei weitere einschneidende Maßnahmen, die aufgrund der machtpolitischen Veränderungen durch die Revolution von 1952 ergriffen werden konnten, bestanden einerseits in der Verstaatlichung des Bergbaus, womit ein Großteil der Exporteinnahmen und das Verwertungsrecht der natürlichen Ressourcen Boliviens in Staatseigentum übergingen und den Minenarbeiten ein weitgehendes Mitspracherecht eingeräumt wurde, sowie andererseits in der Planung und Ankündigung einer Landreform, die im Jahr 1953 durchgeführt wurde, und deren Ziel die Zerschlagung der traditionellen Klasse der *Hacendados*, der Großgrundbesitzer, sein sollte. Anders als in andern lateinamerikanischen Staaten versuchten die Vereinigten Staaten im Fall Boliviens nicht, die Revolution mit aller Gewalt zu zerschlagen oder niederzuhalten. Durch die wirtschaftliche Abhängigkeit vom Westen und dadurch, dass die USA durch die Landreform in Bolivien nicht direkt betroffen war (ganz anders als in Guatemala oder Kuba!) wurde nur insofern Einfluss genommen, als dass eine sozialistische / kommunistische Ausrichtung der Revolution unterbunden wurde. Obwohl diese zweite Revolution in Bolivien einen klaren Bruch mit der Vergangenheit und den alten Oligarchien erreicht hat, bleibt sie letztendlich doch inkonsequent, weil der eingeschlagene Reformkurs und die verschiedenen Erneuerungsprozesse schon sehr bald wieder zu stagnieren beginnen, und letztendlich die Reformen sich als unzureichend erweisen, um aus dem alten Abhängigkeitsverhältnis zu den Vereinigten Staaten zu entkommen, die wieder immer mehr Einfluss auf den nun reformierten bolivianischen Staat, den MNR und dessen Führung nehmen.¹⁰²

¹⁰¹ ebd. am 12.08.2009

¹⁰² ebd. am 12.08.2009

Auch das Problem der nationalen Identität konnte nach dem Umsturz von 1952 nicht nachhaltig gelöst werden. Obwohl die Revolution als „nationale Revolution“ gehandelt wurde und damit als höchst identitätsstiftend zu betrachten ist, der indigenen Bevölkerungsteil erstmals in staatspolitischen Fragen berücksichtigt und integriert wurde, z.B. durch Wahlberechtigung und Landreform, und die als despektierlich zu betrachtende Bezeichnung „Indio“ aus dem öffentlichen Diskurs verschwand und durch das infolge der Revolution positiv besetzte „Campesino“ ersetzt wurde, blieb der „innere Kolonialismus“ und der mit ihm einhergehende Rassismus konnte nicht von heute auf morgen wie ein Gesetz „abgeschafft“ werden, und überdauerte damit die Revolution. Abgesehen davon ging die Revolution mit einer allgemeinen Mestizisierung einher, womit wiederum ein Identitätsverlust der indigenen Bevölkerung verbunden ist, die mehr oder weniger gezwungen war, ihre ethnische Identität zugunsten ihrer sozialen Identität als mestizische Staatsbürger zurückzustufen, wenn sie „dazugehören“ wollten. Diese ungeklärten Fragen führten in letzter Konsequenz auch zur aktuellen „Neugründung“ Boliviens unter Präsident Evo Morales.¹⁰³

Die Revolutionsregierung von 1952 unter der MNR hielt sich knapp mehr als ein Jahrzehnt und wurde im Jahr 1964 von einer Militärdiktatur, der sog. „Zeit der Generäle“ abgelöst. Die herausragenden Figuren dieser Periode waren General René Barrientos Ortuño, der im Jahr 1964 erfolgreich gegen den eben erst wiedergewählten Präsidenten Victor Paz Estenssoro putschte, und Oberst Hugo Banzer Suárez, der von 1971 bis 1978 das Land als Diktator regierte, und von 1997 bis 2002 Präsident der Republik Bolivien war. Mit dem Militärregime, das bis 1982 dauern sollte, war auch ein endgültiger Schlusspunkt hinter die nationale Revolution von 1952 gesetzt, Barrientos erkannte aber wie wichtig es für ihn war, sich der Loyalität der Landbevölkerung zu versichern. Dem „*Pacto Militar Campesino*“ kam zehn Jahre lang eine zentrale Bedeutung bei der Stützung und Absicherung der Militärregierung zu. Nach dem unerwarteten Tod Barrientos bei einem Hubschrauberabsturz im Jahr 1969 konnte das Land unter einer

¹⁰³ ebd. am 12.08.2009

linksgerichteten Regierung zwar kurzzeitig aufatmen, diese wurde jedoch schon sehr bald, im Jahr 1971, von Banzer Suárez gestürzt, der Bolivien bis 1978 als Diktator regierte. Er brach auch den Pakt mit der Bauernschaft, indem er im Jahr 1974 bei Cochabamba gegen protestierende *Campesinos* gewaltsam vorgehen ließ und ein Massaker anrichtete. Nachdem Banzer Suárez im Jahr 1978 zum Rücktritt gezwungen worden war, folgten vier chaotische Jahre, in denen sich neun verschiedene Präsidenten ablösten, von denen nur zwei demokratisch gewählt worden waren, die anderen hatten sich durch Wahlfälschung oder Staatsstrieche selbst an die Spitze des Staates gesetzt. Eine endgültige Stabilisierung des bolivianischen Staates konnte schließlich erst im Jahr 1985 wieder erreicht werden, als Viktor Paz Estenssoro zum dritten Mal zum Staatspräsidenten gewählt wurde.¹⁰⁴

10.2.3. Bolivien als neoliberaler Vorzeigestaat Lateinamerikas

Die 1980er und 1990er Jahre standen in Bolivien unter dem Zeichen des Neoliberalismus, dessen Architekt und Hauptakteur Gonzalo Sánchez de Lozada von 1993 bis 1997 und 2002/2003 Präsident von Bolivien war.¹⁰⁵ Unter ihm wurden in Bolivien die neoliberalen Prinzipien des sog. „Washington Consensus“¹⁰⁶ eingeführt. Als Präsident setzte er auf ein weitreichendes Reformprogramm, dessen (typisch neoliberale) Eckpfeiler die Privatisierung der verstaatlichten Unternehmungen unter Volksbeteiligung, die Dezentralisierung der staatlichen Verwaltung, sowie ein umfassendes Bildungsprogramm sein sollten, damit verbunden wurden große Versprechungen bezüglich sozialer Abfederung für die Ärmsten und künftig zu erwartenden ökonomischen Wohlstand für Alle. Die Reformen stießen zunächst auf keinerlei Widerstand, nicht zuletzt wegen der noch immer nachwirkenden Verunsicherung der bolivianischen Bevölkerung nach der

¹⁰⁴ ebd. am 12.08.2009

¹⁰⁵ in der Präsidentschaftswahl von 2002 war Gonzalo „Goni“ Sánchez de Lozada als Kandidat der MNR (*Movimiento Nacionalista Revolucionario*) siegreich gegenüber dem Kandidaten des MAS (*Movimiento al Socialismo*), Evo Morales – keiner der angetretenen Kandidaten konnte eine absolute Mehrheit auf sich vereinigen, als Kandidat mit den meisten Stimmen wurde Sánchez de Lozada aber im Amt bestätigt

¹⁰⁶ siehe auch Fußnote Nr. 88

desaströsen wirtschaftlichen Entwicklungen zusammen mit der Hyperinflation zu Beginn der 1980er Jahre. Die Vetomacht der Bergarbeitergewerkschaften waren nach dem Niedergang des Bergbaues und einer Entlassungswelle stark geschwächt, die Indigenista- und andere soziale Bewegungen zunächst mittels Zugeständnissen und offizieller Anerkennung auf Sánchez de Lozadas Seite gezogen worden.¹⁰⁷

Die Prinzipien des Neoliberalismus, die Sánchez de Lozada gemeinsam mit dem Weltbankberater und vehementen Verfechter von Globalisierung und Neoliberalismus Jeffrey Sachs in Bolivien implementiert hat, schienen zuerst den Staat zum Erfolg zu führen, es zeigt sich jedoch sehr bald, dass dadurch keine Verbesserung für die große Masse der Bevölkerung zu erzielen war. Diese Entwicklung führte auch zu einer neuen sozialen Bewegung im Land, dem sog. „*ciclo rebelde*“, der um die Jahrtausendwende einsetzte, und schließlich auch die Absetzung Sánchez de Lozadas als Präsident im Jahr 2003 erzwang, der das Land fluchtartig in Richtung USA verließ.¹⁰⁸

10.2.4. Das 21. Jahrhundert

Die neue soziale Reformbewegung, der sog. „*ciclo rebelde*“, die sich in Bolivien als Antwort auf die neoliberalen Fehlentwicklungen in der Wirtschaft um die Jahrtausendwende zu formieren begann, wurde damit auch eine neuerliche Wende und eine Reform des bolivianischen Staates eingeläutet. Als klar wurde, dass die neoliberalen Reformen die großen Versprechungen die mit ihnen verbunden worden waren nicht halten konnten, stießen auch die Beschwichtigungen der Regierung auf taube Ohren bei der bolivianischen Bevölkerung. Den Ausgangspunkt für den Umbruch bildete der sog. „Wasserkrieg“ in Cochabamba, den die Bevölkerung klassen- und parteiübergreifend gegen die privatisierte städtische Wasserversorgung

¹⁰⁷ auf: : <http://www.quetzal-leipzig.de/lateinamerika/bolivien/boliviens-drei-revolutionen-der-lange-weg-von-der-unabhaengigkeit-zur-neugruendung.html> - Artikel von Peter Gärtner zur politischen Entwicklung Boliviens bis heute; am 13.08.2009

¹⁰⁸ ebd. am 13.08.2009

führte und schließlich auch für sich entscheiden konnte.¹⁰⁹ Die Bevölkerungs-Allianz in Cochabamba war spontan entstanden und zerfiel auch nach der zufrieden stellenden Erledigung ihrer Angelegenheiten auch sehr schnell wieder. An einem anderen Ort im selben Departement, nämlich in der nördlichen Provinz Chapare, hatte sich aber zur gleichen Zeit eine andere soziale Widerstandsbewegung formiert, die tiefere Wurzeln hatte und sich dadurch auch als haltbarer erwies: die Bewegung der Koka-Bauern (*Cocaleros*) unter der Führung von Evo Morales. Sie setzten ihren Widerstand der „Politik der verbrannten Erde“ entgegen, den die bolivianische Regierung unter Druck der Vereinigten Staaten betrieb, um die Kette der Drogenwirtschaft von unten her zu durchbrechen – die Leidtragenden waren die ohnehin an der Armutsgrenze lebenden Bauern, am Drogenfluss nach Nordamerika änderte sich dadurch nichts. Viele der Koka-Bauern waren vorher Bergleute (*Mineros*) gewesen, die 1985 nach dem Einbruch der Zinnpreise am Weltmarkt und den damit einhergehenden Entlassungswellen in den bolivianischen Zinnbergbaubetrieben begonnen hatten, ihren Lebensunterhalt als Bauern zu verdienen. Diese ehemaligen *Mineros* brachten auch entsprechende Erfahrungen in Organisation und Aufbau selbständiger Gewerkschaften und die entsprechende Bereitschaft sich für ihre Anliegen vehement und nachdrücklich einzusetzen.¹¹⁰

Aus dieser Bewegung der *Cocaleros* heraus konnten sich die sozialen Bewegungen generell als ernstzunehmende politische Kraft im Land etablieren, und bei der Wahl im Jahr 2002 musste sich ihre favorisierte Partei, den MAS (*Movimiento al Socialismo*) dem Sieger Sánchez de Lozada nur knapp geschlagen geben. Die alten, dem Neoliberalismus verpflichteten Parteien versuchten zwar den MAS durch eine Koalition unter Kontrolle zu halten, aber schon im Jahr 2003 zerfiel diese dem traditionellen System

¹⁰⁹ vergl. ALI, S.112f – das Konsortium, das beherrscht von den US-amerikanischen Firmen Bechtel und Enron die bolivianische Wasserversorgung kontrollierte, hat das Sammeln von Regenwasser zum eigenen Gebrauch für illegal erklärt – eine Katastrophe für die Armen in der wasserarmen Hochland-Stadt Cochabamba

¹¹⁰ auf: : <http://www.quetzal-leipzig.de/lateinamerika/bolivien/boliviens-drei-revolutionen-der-lange-weg-von-der-unabhaengigkeit-zur-neugruendung.html> - Artikel von Peter Gärtner zur politischen Entwicklung Boliviens bis heute; am 13.08.2009

verpflichtete Regierung endgültig. Die darauf folgende Regierung unter Carlos Mesa, der als Vizepräsident die Regierungsgeschäfte übernahm, musste schon auf die Unterstützung des MAS zurückgreifen, da sie sonst nicht mehr über ausreichenden parlamentarischen Rückhalt verfügt hätte. Im Jahr 2005 musste schließlich auch er zurücktreten, und der Übergangsregierung unter dem Präsidenten des Obersten Gerichtshofes kam nun die Aufgabe zu, vorgezogene Neuwahlen zu organisieren.¹¹¹ Schon im ersten Wahlgang am 18.12.2005 konnte der Evo Morales, ein Indigener aus dem Volk der Aymara, die absolute Stimmenmehrheit auf sich vereinigen und wurde am 22.01.2006 als Präsident Boliviens vereidigt. Zu seinem Vizepräsidenten machte er einen der führenden linksgerichteten Intellektuellen Boliviens, Álvaro García Linera, der ebenfalls Mitglied im MAS ist.¹¹²

Schon Ende Oktober 2003, etwa eine Woche nach den Unruhen, die den letzten neoliberalen Präsidenten Boliviens Sánchez de Lozada zum Rücktritt und zur Flucht gezwungen hatten, hält Morales bei einer Konferenz linker Intellektueller und Aktivisten in Mexico City eine Rede, in der er über das Scheitern der neoliberalen Regierung in seinem Land spricht und, in sehr populistischer und daher auch einprägsamer Art und Weise, die Kultur der indigenen Völker als „Kultur des Lebens“ der westlichen Kultur als „Kultur des Todes“ gegenüberstellt.¹¹³ Er streicht heraus, dass es bei den Volksaufständen im September und Oktober nicht nur um Wasser und Erdgas ging, sondern vor allem auch um Diskriminierung, Marginalisierung und das Versagen des Neoliberalismus in seinem Land. Er beschreibt seine Utopie von einem Land, wo das Zusammenleben auf Solidarität und gegenseitiger Hilfe beruhen – ein Ziel das weltweit anzustreben ist, und dessen Hauptanliegen es sein muss, Neoliberalismus und Imperialismus auszuschalten, gleichzeitig betont er die Wichtigkeit von Transparenz und Aufrichtigkeit in jeder politischen Organisation, vor allem auch im MAS, und

¹¹¹ ebd. am 13.08.2009

¹¹² vergl. POMA, Muruchi: Evo Morales. Die Biografie; Militzke Verlag e. K., Leipzig, 2007 und ALI, S.116

¹¹³ eine deutsche Übersetzung der Rede unter dem Titel „Alle Macht dem Volk“ ist bei ALI im Anhang 5, S.261ff, zu finden

die Wichtigkeit des Volkes / der Macht des Volkes. Die Absichten der neuen indigen orientierten Regierung Boliviens sind sicher die besten, und das Signal das Evo Morales mit der Berufung eines „weißen“ Bolivianers zum Vizepräsidenten gesetzt hat ist sicher nicht zu übersehen. Die Frage die sich für mich trotzdem ergibt und die sich nur durch die weitere Entwicklung beantworten können wird, ist die, ob es nicht zu einer Umkehr der Diskriminierungs- und Marginalisierungsverhältnisse ähnlich wie in der Republik Südafrika nach dem Ende der Apartheid kommen wird: die Minderheit der europäisch-stämmigen Bolivianer wird zur marginalisierten Randgruppe, die unter sich bleibt, die rein indigen-stämmigen Bolivianer werden zur bevorzugten elitären Gruppe, und die große Masse der Mestizen, die vorher nicht „weiß“ genug für die Eliten gewesen sind, könnten jetzt nicht „indianisch“ genug sein, und fühlen sich letztendlich wiederum ausgeschlossen.

11. Die Situation der Frauen

Als die Frauenbewegung am Ende des 19. Jahrhunderts, kommend aus der „Alten Welt“ Europa und den Vereinigten Staaten von Amerika, beginnt sich auch in Lateinamerika auszubreiten, bleibt die indigene Frau vorerst davon ausgeschlossen und weiterhin mehr oder weniger unsichtbar, vor allem für ihre nicht-indigene Umwelt. Die Einforderung ihrer Rechte ist vorerst vor allem ein Anliegen der Frauen der weißen spanischen Oberschicht. Das liegt zum einen Teil sicher daran, dass aufgrund der weltweiten Wirtschaftskrise, unter der Lateinamerika aufgrund seiner Export-Orientierung besonders zu leiden hat, erst in den zwanziger und dreißiger Jahren des 20. Jhdts. eine signifikante politische Indigenista-Bewegung entsteht. Zum anderen ist Bildung und damit entsprechende Information über den Rest der Welt wenn überhaupt, nur den Frauen der spanischen Oberschicht zugänglich.

Erst im 20. Jahrhundert nimmt das politische Engagement der indigenen Bevölkerung im Gegensatz zum Zeitraum davor eine rasante Entwicklung. Wie oben anhand des Beispiels von Bolivien dargestellt, formieren sich neue politische Parteien und Gewerkschaften, die versuchen die Stellung der indigenen Bevölkerung innerhalb der Gesellschaft, die allgemein noch immer von Kolonialismus und dem damit einhergehenden Rassismus geprägt ist, zu erneuern, zu verbessern und zu festigen, sei es im Bezug auf Ausbildungsmöglichkeiten, am Arbeitsmarkt oder im kulturellen Leben, und damit endlich die den Indigenen zustehende Gleichberechtigung einzufordern. Es stellt sich jedoch die Frage, inwieweit die indigene Frau an dieser Entwicklung teilnehmen kann und davon für ihre persönliche Entwicklung profitieren kann, ob wir ihr politisches und gesellschaftliches Engagement aus der okzidentalen / europäischen Sicht richtig beurteilen und bewerten können, und welche Auswirkungen dieses Engagement auf die zukünftigen Generationen andiner Frauen und Mädchen und ihre Lebensumstände haben wird.

11.1. Die indigene Frau und ihre politisches Engagement

Wie bereits oben dargestellt, sind die Entwicklungen der Moderne und der Postmoderne, des Internetzeitalters und des Medienzeitalters nicht spurlos am Andengebiet vorbeigegangen, auch wenn das für europäische und US-amerikanische Touristen gerne so dargestellt wird, um ihre Erwartungen zu erfüllen. Auch für die Frauen in Lateinamerika, indigen-stämmig oder anders, besteht heute die Möglichkeit zwischen verschiedenen Lebensentwürfen zu wählen, auch wenn es aus westlicher Sicht so wirkt, als hätte sie es aufgrund des noch immer starken Systems von „Machismo“ und „Marianismo“ um einiges schwerer ihre Wünsche und Träume zu verwirklichen als eine westliche Frau.

„Machismo“ und „Marianismo“ sind zwei Weltbilder / Lebensentwürfe, die sich gegenseitig bedingen und unterstützen: während der Mann der Überlegene ist, der sich gegenüber einer bzw. seiner Frau alles herausnehmen kann, und durch Durchsetzung seiner Wünsche, wenn notwendig mit physischer und psychischer Gewalt, an Ansehen und Männlichkeit gewinnt, steht ihm gegenüber eine Frau, die ihr Vorbild in der katholischen Muttergottes finde, und deren größte Zierde ihre Bescheidenheit und vor allem auch ihre Leidenschaft ist. Sie sieht sich als die in Wahrheit Stärkere, gerade weil sie die Demütigungen und Übergriffe durch den Mann aushält und an seiner Seite bleibt. Ein pervertiertes System, unterstützt vor allem auch von der katholischen Kirche¹¹⁴, in deren Sinne ein solches Weltbild ja sein muss¹¹⁵, das aufgrund der langen Tradition nur langsam zu durchbrechen sein wird. Auch in Europa und Nordamerika herrschen bei vielen, und nicht nur älteren Leuten, die überkommenen Ansichten über den „Platz der Frau“ aus den 1950er Jahren noch vor. Insofern zeigt sich, dass die gesellschaftliche und politische Entwicklung der Frau noch in beiden

¹¹⁴ ein Großteil Mittel- und Südamerikas ist – zumindest auf dem Papier - nach wie vor katholisch, auch wenn die evangelikalen protestantischen Richtungen auch hier regen Zulauf haben

¹¹⁵ man beachte die Paulusbriefe – in den vier Evangelien sind praktische keine frauenfeindlichen Bemerkungen zu finden; erst bei Paulus, mehr oder weniger der „Marketingmanager“ des frühen Christentums, treten sie en masse auf.

Welten, der „Alten“ und der „Neuen“, verbesserungswürdig ist, auch wenn es aus unserer Sicht so aussieht, als hätte die westliche Welt einen gewissen Vorsprung.

11.2. Indigene Frauenidentität

Identität haben wir alle. Wir alle benutzen dieses Wort, „Identität“, wahrscheinlich ohne darüber nachzudenken, was es eigentlich aussagt, wie wir es wirklich verstehen. Wenn man verschiedene Menschen bittet zu beschreiben, was sie unter Identität verstehen, würde man mit an Sicherheit grenzende Wahrscheinlichkeit zu sehr verschiedenen und sehr widersprüchlichen Aussagen gelangen. Was wir als „Identität“ bezeichnen ist ein soziales Phänomen, das letztgültig durch ständigen Diskurs fortwährend neu geschaffen wird. Identitätsbildung setzt die Konfrontation mit dem „Anderen“, dessen Reflexion und kritische Betrachtung / Hinterfragung voraus. In diesem Sinn ist Identitätsbildung auch mit der Idealisierung und Ethnisierung von diskutierten Themenfeldern in Verbindung zu bringen.¹¹⁶ Dieser ständige Diskurs der persönlichen Identität im Vergleich zur „Anderen“ schafft natürlich auch gleichzeitig Raum und Möglichkeit für laufende Veränderungen.

Identität ist trotzdem auch immer als individuell zu betrachten, sowohl als Personenidentität als auch als Gruppenidentität, sie soll entweder eine Einzelperson oder eine Gruppe von Personen repräsentieren. Durch seine potentielle Individualität birgt das Identitätsempfinden auch ein großes Konfliktpotential. Gleiche Dinge können von verschiedenen Personen oder Gruppen anders identifiziert werden, was nicht zwangsläufig auf gegenseitige Akzeptanz stoßen wird. Die Identität einer Person oder einer bestimmten Personengruppe ist aber auch nicht für alle Ewigkeit festgeschrieben, durch den ständigen Diskurs ist auch ständige Veränderung der eigenen Position

¹¹⁶ vergl. BLUMTRITT, Andrea: Die Pluralisierung der Wege des Paares. Geschlechtsspezifische Dimensionen von Modernisierungsprozessen im translokalen Raum der Anden; editien tranvía – Verlag Walter Frey, Berlin, 2009 – S.34ff

möglich und passiert auch aufgrund der laufenden Veränderungen der Umwelt / Grundsituation ständig, ob nun bewusst oder unbewusst. Eine der Grundlagen für die Bildung von Identität ist der historische Prozess – individuell oder gemeinsam erlebtes lässt ein bestimmtes, subjektives Bild der Realität entstehen, das zu einer bestimmten Zeit seine Richtigkeit und seine Bedeutung hat und das durch neu hinzukommende Ereignisse einem ständigen subtilen Wandel unterworfen ist, der aber gleichzeitig einer stetigen Kontrolle des in der Gesellschaft akzeptablen unterliegt. Identität ist also die Repräsentation einer bestimmten Person oder einer bestimmten Gruppe zu einem bestimmten Zeitpunkt und abhängig davon wie die Person / die Gruppe es für richtig hält sich in diesem Moment darzustellen – Identität ist damit einerseits etwas zutiefst subjektives, andererseits aber auch gleichzeitig etwas gesellschaftlich konstruiertes.¹¹⁷

Menschen sind aber auch dazu fähig „multiple Identitäten“ anzunehmen, sie haben die Fähigkeit sich anzupassen, je nachdem, in welcher Umgebung bzw. innerhalb welcher Gruppe sie sich gerade bewegen. Dadurch wird auch ein und dieselbe Person auf eine gleiche oder ähnliche Situation unterschiedlich reagieren, immer abgestimmt auf die jeweiligen Verhältnisse. Das Verhalten wird sich aufgrund der menschlichen Lernfähigkeit auch im Laufe eines Lebens vermutlich deutlich verändern. Der Mensch ist aber auch aufgrund der Erwartungen seiner Umwelt gezwungen sein Verhalten und damit evtl. auch seine Identität anzupassen. Ich verhalte mich z.B. an meinem Arbeitsplatz was persönliche Dinge betrifft zurückhaltender als im Freundeskreis. Trotzdem ist es möglich, eine bestimmte Person oder Gruppe immer, auch in einem anderen Kontext zu erkennen, weil das individuelle Verhalten und damit die persönliche Identität oder die Gruppenidentität in den Grundmustern auch eine gewisse Beständigkeit aufweist und damit auch einen Wiedererkennungswert hat. Auch die eigene Ethnie oder Herkunft besitzt damit bestimmte Eigenheiten / Charakteristika, die es uns ermöglichen, Menschen als angehöriger dieser Herkunft zu erkennen, auch

¹¹⁷ vergl. auch REFENNER, Ines: Das Andine Fotomodel. Weibliche Identität und Tourismus in Cusco; Diplomarbeit, Wien, September 2000, S.72ff und BLUMTRITT, S.34ff

wenn wir sie außerhalb eines entsprechenden „ethnischen“ Kontextes treffen (eine Chola erkennen wir als indigene Marktfrau, auch wenn sie, wie heute meist üblich, nicht die Pollera trägt; wir erkennen die „Indigenität“ von Evo Morales, auch wenn er bei offiziellen Anlässen einen westlichen Anzug trägt, wie alle anderen Teilnehmer auch).¹¹⁸

Die gemeinsame Identität entsteht nicht zuletzt durch gemeinsame Erinnerung (sic! Den historischen Prozess!), und damit auch durch gemeinsame Tradition, wobei die gemeinsame Vergangenheit gleichzeitig auch immer idealisiert dargestellt wird. So wird z.B. im andinen Gebiet die Epoche der Inkaherrschaft heute generell in idealisierter Weise als gut und harmonisch dargestellt / erinnert, obwohl in Wirklichkeit eine große Diskrepanz zwischen dem besteht, was die Mitglieder der verschiedenen Bevölkerungsklassen tatsächlich über die andine Kultur denken – wenn die „weiße“ Oberschicht tatsächlich so von Selbstbestimmung und Gleichberechtigung überzeugt wäre, dürfte es eigentlich keine Diskriminierung aufgrund von Rasse und Klasse geben, wie sie auch heute noch weithin üblich zu sein scheint. Genausowenig dürfte es die weiter anhaltende Diskrepanz im Bezug auf Gender geben, es müsste sowohl im sozialen als auch im wirtschaftlichen Bereich belanglos sein, ob man nun Mann oder Frau ist. Allein die offensichtliche Tatsache, dass nicht alle Menschen gleich sind, und nicht alle den gleichen Zugang zu Bildung und Arbeitsmarkt haben, zeigt auch das politische Konfliktpotential das sich hinter dem Wort „Identität“ verbergen kann. Letztgültig ist Identität zwar aus einer gemeinsamen, idealisierten Vergangenheit gewachsen, aber sie wirkt sich im hier und jetzt aus – sie ist aktuell.

Identität hat dadurch, dass sie die Möglichkeit der Zuordnung zu einer bestimmten Gruppe schafft, auch die Macht auszugrenzen. Wie bewerten Dinge, die uns fremd sind, aufgrund unserer eigenen Erfahrung und „Identität“ und könne sie dann aufgrund ihrer „Nicht-Identität“ mit unserem eigenen Weltbild und Wertesystem als „schlecht“ / „falsch“ /

¹¹⁸ vergl. REFENNER, S.73f

„unterlegen“ klassifizieren und als wertlos ausgrenzen. Andersartigkeit wird also nicht wertneutral gesehen, sondern in Verhältnis zur eigenen Kultur und damit der eigenen Identität gesetzt. Daraus ergibt sich aber für alle kolonisierten Völker, und damit auch für den Andenraum, wiederum ein eigenes philosophisches Problem, das auch Josef Estermann in seinem Werk über die andine Philosophie ausführlich behandelt, und das bei der Betrachtung der aktuellen Situation nicht außer Acht gelassen werden darf: die westliche Welt und ihre Vorstellungen von der Dichotomie zwischen Mythos und Logos (und damit einhergehend auch ihre Vorstellungen von gültiger wissenschaftlicher und / oder philosophischer Arbeit) hat sich in diesen Gebieten Jahrhunderte lang als absolut und allein wahr und richtig gesehen. Entsprechend stark davon beeinflusst waren auch die lokalen Universitäten und ihre wissenschaftlichen Mitarbeiter, die mehr oder weniger gezwungen waren, westliche Vorstellungen zu imitieren, um Anerkennung zu finden. Erst durch den interkulturellen Diskurs wird diese Betrachtungsweise langsam aber sicher aufgegeben und man erkennt, dass die europäische / westliche Weltsicht, die die nördliche Hemisphäre dominiert und deren Grundlagen in der griechischen Philosophie zu suchen sind, nur ein Teilaspekt, eine Perspektive unter vielen, sein kann.¹¹⁹

11.2.1. Identität und Gender

Ein Teilaspekt der persönlichen Identität ist auch „Gender“ – wobei die Bezeichnung „Gender“, die sich auch in der deutschen Sprache eingebürgert hat, nicht ursächlich in Zusammenhang mit dem biologischen Geschlecht steht. „Gender“ steht dabei vielmehr für die soziale Repräsentation, das soziokulturelle Geschlecht bzw. die Rolle der jeweiligen Person innerhalb ihrer Gesellschaft / Gesellschaftsschicht. „Gender“ als Kategorie ist also nicht das Ergebnis einer „natürlichen“ Entwicklung aufgrund der Tatsache, dass es Männer und Frauen gibt, sondern ein Ordnungssystem, das aufgrund der

¹¹⁹ vergl. ESTERMANN, Kapitel 2

aktuell vorherrschenden gesellschaftlichen Praktik entsteht.¹²⁰ Es hat sich außerdem gezeigt, dass sowohl männliche als auch weibliche Identität in hohem Grad von der jeweiligen Sozialisation innerhalb der Gemeinschaft und der Erziehung / Bildung abhängig ist.¹²¹ Insofern ist es auch zu kurz gegriffen, wenn der Begriff „Gender“ nur mit der feministischen Theorie oder der Frauenforschung in Verbindung gebracht wird. Einerseits eben weil der Begriff über das biologische Geschlecht hinausgeht andererseits aber weil er natürlich auch Die Betrachtung von Männern mit einschließt.

Die Betrachtung der Kategorie „Gender“ ist also im wahrhaftigsten Sinn des Wortes als „tückisch“¹²² zu bezeichnen, und gar nicht so einfach, wie das im ersten Moment erscheinen mag. So sollte sich die philosophische Genderforschung und in Folge daraus auch jedwede historische oder soziologische Forschung auf diesem Gebiet stets bewusst sein, dass eine regelmäßige kritische Selbstreflexion ein wichtiger Teil der laufenden Arbeit ist. Es ist darüber hinaus fraglich, ob die Situation von Männern und Frauen außerhalb der westlichen Welt mittels der Kategorien der westlichen Welt / der westlichen Forschung umfassend betrachtet werden kann. Joan W. Scott, eine der bedeutendsten Historikerinnen der Gegenwart, die sich vor allem auch mit feministischer Geschichtswissenschaft beschäftigt, weist in ihrem Vortrag anlässlich der Verleihung des Hans-Sigrist-Preises der Universität Bern im Jahr 1999 ausdrücklich darauf hin, „dass gemeinsame historische Erfahrungen nicht zwingend zu gemeinsamen Ansichten führen“.¹²³ Die Absicht, die ursprünglich hinter der Einführung des Begriffes „Gender“ stand, war es den biologistischen Determinismus in die Schranken zu weisen, mit dessen Hilfe im 19. und bis weit ins 20.Jhdt. hinein jede Art von sozialer

¹²⁰ vergl. BLUMTRITT, S.27f

¹²¹ vergl. REFENNER, S.84 – hier wird darauf hingewiesen, dass im Laufe einer Feldforschung in der Gemeinde Amaret in Bolivien sich die Unterscheidung von etwa zehn verschiedenen Typen von „Gender“ ergab; Menschen werden nach Herkunftsort, Landbesitz, Position in der Gemeinde, etc. kategorisiert, es gibt Gender die mehr weibliche Komponenten enthalten und solche, die mehr männliche Komponenten aufweisen; dabei ist auch der Wechsel zwischen mehreren Gendertypen üblich

¹²² HONEGGER, Claudia und ARNI, Caroline (Hrsg.): Gender. Die Tücken einer Kategorie. Joan W. Scott, Geschichte und Politik – Beiträge zum Symposium anlässlich der Verleihung des Hans-Sigrist-Preises 1999 der Universität Bern an Joan W. Scott; Chronos Verlag, Zürich, 2001

¹²³ vergl. HONEGGER / ARNI S.40

Beziehung auf die Gegebenheiten der physischen Geschlechterunterschiede reduziert wurde. Auch heute gibt es noch Wissenschaftsrichtungen, die versuchen das männliche und weibliche Verhalten rein auf die jeweilige genetische Zusammensetzung bzw. auf die geschlechtsspezifischen Reproduktionsmechanismen zurückzuführen und dadurch eine biologisch bedingte Unterlegenheit der Frau zu rechtfertigen.¹²⁴ Vor allem im populärwissenschaftlichen Bereich wird das, weil publikumswirksam, sehr gerne aufgegriffen, und Bücher wie „Warum Männer nicht zuhören und Frauen schlecht einparken: Ganz natürliche Erklärungen für eigentlich unerklärliche Schwächen“ (Pease, Allan und Barbara, Ullstein Taschenbuchverlag, München, 2001) haben anscheinend einen regen Zulauf an Käufern – in meinem Freundes- und Kollegenkreis ist diese Buch sehr repräsentativ, daher auch mein Beispiel – und die vorgeschlagenen biologistischen „Erklärungen“ werden anscheinend von einer breiten Masse gern widerspruchslos geglaubt.¹²⁵ Die Autoren bemühen sich auch redlich, sowohl für Frauen als auch für Männer entsprechende Brocken hinzuwerfen, die dann „gegen das jeweils andere Geschlecht verwendet“ werden können. Besonders fragwürdig werden solche „Erklärungen“ für mich wenn sie auf das Verhalten von Kindern (Buben raufen, Mädchen spielen miteinander mit Puppen) und Erwachsenen (Männer geben gerne an, Frauen lassen sich gerne beeindrucken) generalisierend angewandt und als Wahrheit postuliert werden. Auch die lateinikaspezifischen Generalismen wie „Machismo“, „Marianismo“, „Malinchismo“¹²⁶ sind in diesem Zusammenhang natürlich mit Vorsicht zu behandeln und immer im Kontext genau zu betrachten. Genauso differenziert ist mit dem Vorwurf umzugehen, dass die indigenen Frauen fortschrittsfeindlich seien, und Erneuerungen grundsätzlich ablehnen. Die indigenen Frauen haben in der Vergangenheit, vor allem auch als

¹²⁴ vergl. HONEGGER / ARNI, S.40f – Vortrag von Joan W. Scott: „Die Zukunft von *gender* (Kursivschreibung im Original) – Fantasien zur Jahrtausendwende“

¹²⁵ ein mir bekannter Mediziner hat auf die Nachfrage, ob es wirklich wahr sei, dass Männeraugen mehr Stäbchenzellen und Frauenaugen mehr Zapfenzellen hätten, und daher eher in die Ferne respektive in der Nähe sehen könnten – was in o.g. Buch ernsthaft diskutiert wird - herzlich gelacht und darauf geantwortet, dass diese Theorie aus dem 19.Jhdt. stamme und inzwischen schon lange widerlegt sei.

¹²⁶ die den Indianerinnen angedichtete Promiskuität, deren Namen sich von der Geliebten des Hernán Cortés, Malinche, ableitet

Widerstand gegen die Spanier, eine sehr erfolgreiche Strategie in diesem Rückzug auf die Tradition und das Althergebrachte gefunden (s. auch Pkt.6 dieser Arbeit) – warum soll diese Strategie nicht auch gegen den Neoliberalismus und die damit einhergehende Verschlechterung der Situation für die Ärmsten in Lateinamerika, unter denen naturgemäß sehr viele Indigene zu finden sind, beibehalten werden. Das nach außen Sichtbare entspricht abgesehen davon nicht unbedingt der Wahrheit.¹²⁷ Im andinen Raum ist abgesehen davon nicht nur der Gegensatz der Geschlechter, also der rein biologistische Ansatz zur Kategorie „Gender“ zu beobachten sondern auch eine Auffassung der Komplementarität im Zusammenleben von Mann und Frau – die „complementaridad andina“.

11.2.2. Das andine Konzept der Geschlechterkomplementarität – die „complementaridad andina“

Im andinen Raum war und ist man traditionell der Auffassung, dass Mann und Frau einander im Zusammenleben ergänzen sollen, deshalb wird vielerorts auch heute noch ein erwachsener Mensch als unvollständig betrachtet, wenn er keinen (Lebens-/Ehe-)Partner hat.¹²⁸ War diese Komplementarität / Parallelität der Geschlechter in der präkolumbianischen Zeit und im Inka-Reich anscheinend noch selbstverständlich, und damit auch der weibliche Teil der Bevölkerung entsprechend an Herrschaft und Besitz beteiligt, ist diese Vorstellung in der aktuellen politischen Organisationsform vor allem auf nationaler Ebene weitgehend verloren gegangen. In den einzelnen andinen Staaten, wird dieses Prinzip schon lange nicht mehr berücksichtigt, in den meisten Fällen wohl auf Kosten des weiblichen Teils

¹²⁷ in diesem Zusammenhang möchte ich auch das Gesicht der Afroamerikaner, das den „Weißen“ vorbehalten ist erwähnen; Simone de Beauvoir beschreibt in ihrem Reisebericht über die USA aus dem Jahr 1947 dass das „Negerproblem“ in erster Linie ein Problem der „Weiße“ ist und wie sie als Europäerin diesen Unterschied zwischen dem Gesicht der Afroamerikaner, wenn sie nur unter sich sind, und dem Gesicht, das sie für die „weißen“ Amerikaner aufsetzen erlebt. (S.229ff)

¹²⁸ siehe auch Punkt 4 bzw 4.1 dieser Arbeit zur Genderparallelität im Inka-Reich

der Bevölkerung.¹²⁹ In langer Tradition infolge der Spanischen Eroberung werden Frauen als minderwertig betrachtet, der Respekt als gleichwertiger Partner, der ihnen aufgrund der Geschlechterkomplementarität zukommen müsste, wird den Frauen üblicherweise nicht gezollt, die ortsüblichen Konzepte von Machismo und Marianismo tun ein übriges, um die Situation für die Frauen zu verkomplizieren. Ines Refenner schreibt dazu in ihrer Diplomarbeit „Das andine Fotomodel“ aus dem Jahr 2000:

„Die Idee der Komplementarität schließt gegenseitiges Vertrauen und Autonomie mit ein. In der Überbewertung des theoretischen Konzepts wurde ein Art „andine Utopie“ geschaffen, und die tägliche Lebensrealität der Unterdrückung von Frauen, häuslicher Gewalt, etc. übersehen.“¹³⁰

Dieser Ansicht möchte ich mich weitgehend anschließen, vor allem auch in Hinblick darauf, dass in der westlichen Welt viele Frauen sich inzwischen mit dem Vorwurf konfrontiert sehen, dass sie ja schon „alles erreicht hätten“ und keiner weiteren Unterstützung mehr bedürfen. So lange es, trotz aller Fortschritte in den letzten 50 Jahren, vielerorts noch immer als gesellschaftlich akzeptabel gilt, Mädchen und Frauen nur aufgrund ihres biologischen Geschlechtes anders zu behandeln und zu bewerten bzw. ihnen Bildung und / oder Berufsausbildung unter Berufung auf ihr zukünftiges Leben als Ehefrau und Mutter zu verwehren, gibt es entsprechenden Aufklärungsbedarf und Handlungsbedarf. Im Andenraum sind Frauen, egal welcher „Rasse“ oder „Klasse“ noch sehr weit von dem entfernt, wo die westlichen Frauen heute stehen.

¹²⁹ vergl. BLUMTRITT, S.74ff – die komplementäre Beziehung zwischen den Geschlechtern besteht bei den Aymara nominell bis heute, man kann aber keinesfalls von einer egalitären Beziehung sprechen. Der Mann dominiert das Paar eindeutig.

¹³⁰ vergl. REFENNER, S.90; SILVERBLATT beschreibt außerdem die Komplementaritätsvorstellung und Zusammenwirken von männlicher und weiblicher Komponenten in der parallelen Genderstruktur des Inka-Reiches sehr genau

Spätestens wenn die Komplementarität der Arbeit von Mann und Frau auf eine ökonomische Bewertung trifft, ist sie auch im andinen Raum nicht mehr im Gleichgewicht: Arbeit die Geld einbringt wird gegenüber der endgeltlosen Arbeit für die Familie (Ehemann, Kinder, Eltern, Schwiegereltern) oder für die (Dorf)Gemeinschaft als höherwertig betrachtet. Die monetäre Bewertung von Leistung, wie sie in der westlichen Welt üblich ist, gilt heute auch im letzten Winkel der Welt als Maß aller Dinge – überspitzt formuliert bedeutete das: was kein Geld einbringt, ist auch weniger bzw. gar nichts Wert und wird von der Gesellschaft auch nicht wertgeschätzt. Da die vorwiegende Aufgabe der andinen Frau, ob indigen oder nicht, nach wie vor im Haushalt und in der Familie liegt, ist die „compementaridad andina“ zwar eine schöne, utopische Idee, aber in der Realität als solche nicht existent.¹³¹

11.3. Soziale, politische und feministische Ansichten und Bewegungen aus dem Andenraum

Gerade durch die in Lateinamerika praktisch ganz offiziell tolerierte Diskriminierung und Marginalisierung des weiblichen Teils der Bevölkerung, egal ob von „weißer“, „mestizischer“ oder „rein indigner“ Abkunft, der trotz der vielgepriesenen Komplementarität vielerorts zu Tage tritt, sind die Frauen auch gezwungen, Gegenstrategien für sich zu entwerfen. Dies geschieht aber nicht mehr in Verbindung mit Hexerei und Zauberei bzw. durch die Negierung des aufgezwungenen Christentums, wie das kurz nach der Spanischen Eroberung der Fall war¹³², die Moderne bzw. Postmoderne und das Informationszeitalter verlangen nach anderen Formen der Gegenbewegung und des persönlichen Ausdrucks als Frau.¹³³

Die feministische Bewegung, die sich aus Europa und Nordamerika kommend auch nach Mittel- und Südamerika ausgebreitet hat, war vorerst

¹³¹ vergl. auch REFENNER, S.90ff

¹³² siehe dazu auch Punkt 6 dieser Arbeit

¹³³ siehe ESTERMANN, S.38, Fußnote 38 – Die Moderne wird in der traditionellen Philosophie stillschweigend immer als „abendländische“ / „westliche“ Moderne vorausgesetzt!

sicher ein Luxus, der einer wohlhabenden Schicht von „weißen“, spanischstämmigen Frauen vorbehalten blieb, die über genug Zeit und Geld verfügten, Frauenvereine zu gründen und sich mit der Einforderung ihrer Rechte zu beschäftigen. Die Frauen der verarmten städtischen Bevölkerung und die *Campesina*, die Bäuerin, blieben innerhalb der feministischen Bewegung Lateinamerikas vorerst unsichtbar, nicht zuletzt deswegen, weil aufgrund der weltweiten Wirtschaftskrise, unter der Lateinamerika aufgrund der historisch gewachsenen starken Exportorientierung besonders zu leiden hat, sozialpolitische Bewegungen generell und auch die Indigenista-Bewegungen relativ spät entstehen, etwa im zweiten Drittel des 20. Jahrhunderts. Wie oben am Beispiel Boliviens (s. Pkt. 10.2.1) beschrieben, beginnt der große Teil der arbeitenden Bevölkerung, und damit meist auch die bis dahin ignorierten / marginalisierten Indigenas, erst zu diesem Zeitpunkt sich politisch zu formieren und ihre politischen und gesellschaftlichen Rechte einzufordern.

Das politische Engagement, vor allem auch der indigenen Bevölkerung, nimmt aber schließlich im Gegensatz zu der Zeit davor im 20. Jahrhundert eine rasante Entwicklung. Politische Parteien und Gewerkschaft formieren sich, und versuchen unter anderem auch die Stellung der Indigenen in der Gesellschaft, die noch immer von schwerwiegenden Diskriminierungen, sei es bei Ausbildungsmöglichkeiten, am Arbeitsmarkt oder im gesellschaftlichen Leben, begleitet ist, zu verbessern. Es stellt sich die Frage, inwieweit die Frau, vor allem auch die indigene Frau, an dieser Entwicklung teilnehmen kann, in welcher Form die weibliche Teilnahme an der Entwicklung möglich ist, und ob wir ihr Engagement aus der okzidentalen / europäischen Sicht wirklich richtig (an)erkennen, bewerten und beurteilen können, und welche Auswirkungen dieses Engagement auf die zukünftigen Generationen andiner Frauen aller „Rassen“ und Klassen haben wird.

In Interviews weisen feministisch bzw. politisch engagierte Frauen aus Lateinamerika immer nachdrücklich darauf hin, dass es ihnen nicht um die Bekämpfung des einzelnen *Machos* geht, der auch nur die Rolle erfüllt, die

das neoliberale, politische Establishment für ihn vorgesehen hat. Es geht ihnen vielmehr um die Reformierung des bestehenden machistischen Systems, das Frauen systematisch ausgrenzt, ihnen Chancen auf persönliche Weiterentwicklung, Bildung und Beruf abspricht, und diese eng gesteckten Grenzen für Frauen sogar mit physischer und psychischer Gewalt zu verteidigen bereit ist. Die Frauen aus den verschiedensten Regionen Mittel- und Südamerikas sind sich dabei einig, dass „Rasse“, Klasse und Geschlecht nach wie vor die entscheidenden Faktoren gesellschaftlichen Lebens sind, und damit die Hauptanliegen ihrer Aufklärungskampagnen und sozial orientierten oder politischen Clubs und Gruppen. Die Frauen, die sich in solchen Gruppen engagieren sehen sich nach wie vor häufig mit dem Vorwurf konfrontiert, dass *Feministas* nichts anderes seien als *Machas*, sie gehen daher auch mit dem Begriff „Feminismus“ sehr vorsichtig um und definieren sich selbst eher als weiblicher Teil der ortsansässigen Volksorganisationen. Mit diesem Vorwurf sehen sich sicherlich auch nach wie vor viele politisch und sozial engagierte Frauen in Europa oder den Vereinigten Staaten konfrontiert, die feministische Bewegung wird auch im „westlichen“ Teil der Welt noch nicht allgemein akzeptiert.¹³⁴ Es geht aber den politisch organisierten Frauen, entgegen aller Vorwürfe, auch nicht darum das Verhältnis zwischen den Geschlechtern einfach nur umzukehren, sondern vielmehr darum es zu verändern und zu erneuern um ein gedeihliches Zusammenleben zwischen Mann und Frau aber auch zwischen besagten „Rassen“ und Klassen zu ermöglichen.¹³⁵

Diese Entwicklungen bleiben aber für die westliche Welt weitgehend außerhalb unseres Informationshorizonts. Nachrichten von Feministinnenkongressen oder Kongressen von Frauengewerkschaften aus Mittel- und Südamerika erreichen uns nur selten, für unsere Medienlandschaft ist dieses Thema zu abseitig vom Mainstream und daher nur von sehr geringem Interesse. So sind Informationen zum 11.

¹³⁴ das haben sich die feministischen Bewegungen auch zu einem gewissen Teil selbst zuzuschreiben, eine entsprechende detaillierte Ausführung würde aber an dieser Stelle zu weit führen und den Rahmen der Arbeit sprengen.

¹³⁵ vergl. KÜPPERS, Gabriele (Hrsg.): *Feministamente. Frauenbewegung in Lateinamerika*; Peter Hammer Verlag GmbH, Wuppertal, 1992 – Vorwort von Gabriele Küppers, S.12f

Feministinnentreffen Lateinamerikas und der Karibik, das im März 2009 in Mexiko stattgefunden hat, nur in spanischer Sprache im Internet erhältlich. Es besteht zwar auf der Homepage die Möglichkeit auch Englisch, Französisch oder brasilianisches Portugiesisch auszuwählen, mit dem einzigen Erfolg, dass man darauf hingewiesen wird, dass Übersetzungen in die ausgewählte Sprache nicht erhältlich sind.¹³⁶ Auch Gabriele Küppers weist auf die regen Tätigkeiten und Treffen (sowohl jeweils National als auch mittel- und südamerikaweit) der lateinamerikanischen Frauenorganisationen hin, aber auch darauf, dass diese Terminkalender gar nicht für EuropäerInnen / AmerikanerInnen gedacht sind, und auch Informationen über die gängigen Medien nur sehr schwer, wenn überhaupt, zugänglich sind. Was uns in der westlichen Welt hauptsächlich zugänglich ist, sind von westlichen Journalisten, Forschern, Wissenschaftlern verfasste Artikel über das Elend der dritten Welt, Armut, Analphabetentum, den lateinamerikanischen Alltag, der natürlich auch der Alltag der Frauen ist.¹³⁷ In diesen Artikeln werden die Frauen, vor allem natürlich die indigenen Frauen, hauptsächlich aus einer Opferperspektive dargestellt, die der Hilfe des Westens bedürfen, um sich aus ihrer misslichen Lage befreien zu können. Eine Perspektive der weltoffenen, politisch interessierten und organisierten lateinamerikanischen bzw. indigenen Frau mag für den Westen gar nicht opportun sein, da sie die leider immer noch weit verbreiteten, kolonialistischen Ansichten über die „armen Indianer“ / die „armen Schwarzen“ verzerren könnten, und unbequeme Wahrheiten, vor allem auch über uns selbst, zum Vorschein kommen könnten. Solche Probleme und unsere Verfehlungen aus der Vergangenheit blenden wir gerne aus, wir haben ja schließlich mit uns selbst und unserer eigenen Lebenswelt genug zu tun. Josef Estermann schreibt dazu in seinem Werk über die andine Philosophie:

„Es besteht nicht die geringste Ahnung von der wertmäßigen Differenz der Kulturen, der rassistischen, politischen und sexuellen

¹³⁶ http://www.11encuentrofeminista.org.mx/jf/index.php?option=com_frontpage&Itemid=1&lang=english – am 22.08.2009 – die Sprachauswahl ist rechts oben zu finden

¹³⁷ vergl. KÜPPERS, S.14

Abwertung, der neokolonialen Ausbeutung, der Armut der Hauptdarsteller und der herrschenden Ungerechtigkeit zwischen Beobachtenden und Beobachteten. Es existiert kein wirklicher Kontakt, und noch viel weniger kommt es zu einer echten Begegnung oder einem Austausch, weil dann zumindest ein irreduzibler Wert auf dem Spiel stünde, nämlich das *Humanum* (Kursivdruck im Original, S.P.), wie es sich in den Gesichter derer spiegelt, die Kultur „haben“ und „hervorbringen“. ¹³⁸

Andererseits lesen wir bei Andrea Blumtritt, die eine Feldstudie bei den Aymara in Bolivien betrieben hat, dass es für einen Protagonisten der westlichen Welt auch nicht einfach ist, Kontakt aufzunehmen. Sie merkt sehr schnell, dass die Aymara sich verschiedener Verweigerungstaktiken befleißigen, um einer Einmischung von außen vorzubeugen (aufgrund ihrer historischen Erfahrungen mit Europäern wahrscheinlich nicht ganz zu unrecht). Gleichzeitig haben die Aymara natürlich gewisse Erfahrungen mit diversen Entwicklungsprojekten und staatlichen Hilfsprogrammen gesammelt und fürchten die dadurch entstehenden Abhängigkeitsstrukturen. Ausländer werden von den Einheimischen oft automatisch einem entwicklungspolitischen Hintergrund zugeordnet, und stoßen daher, wenn ihre Aktionen / Interviews auf den ersten Blick nicht einen direkten Nutzen für die ortsansässige Dorfgemeinschaft versprechen, auf geringes Interesse und wenig Auskunftsbereitschaft. Eine Möglichkeit für Forscher mag in der Adoption des Geschenkesystems des „Andinen Kapitalismus“¹³⁹ sein, was aber natürlich wieder zu Abhängigkeitsverhältnissen führen kann, die der Forschungsarbeit vielleicht nicht immer zuträglich sind. Der Aufbau einer Vertrauensbasis zwischen einem / einer ortsansässigen Indigenen und einer Person, die der Welt der „Weißen“ bzw. der Welt der privilegierten Oberschicht entstammt gestaltet sich daher äußerst schwierig und zeitaufwändig.¹⁴⁰ Ein nicht zu unterschätzendes Problem ist dabei die ambivalente Stellung des „weißen“ Wissenschaftlers in der gesellschaftlichen

¹³⁸ ESTERMANN, S.36

¹³⁹ vergl. Punkt 9 dieser Arbeit

¹⁴⁰ vergl. BLUMTRITT, S.51ff

Hierarchie, wo er einerseits aufgrund seiner Hautfarbe eher sehr weit oben angesiedelt wird, andererseits eben deswegen als Vertreter einer ungerechten Gesellschaftsordnung sehr kritisch betrachtet wird:

„Durch meine wenig integrierte Stellung im nationalen Machtgefüge bot sich für die Aymara die Möglichkeit, im Kontakt mit mir Grenzen zu zelebrieren, denen sie selbst ständig ausgesetzt sind, und stellvertretend Hierarchien umzukehren, nämlich als Opfer von Diskriminierungen selbst zu diskriminieren. ... Meine Position – Produkt einer rassistisch geprägten Nationalgesellschaft im globalen Kontext – schwankte also zwischen den Extremen von Ablehnung und Integration, was sie für mich schwer kalkulierbar machte.“¹⁴¹

Es ist mir bewusst, wie schwer es in Wahrheit für beide Seiten ist, sich aus der eigenen Perspektive zu lösen und zu versuchen, ein und dasselbe Problem aus vielen verschiedenen, evtl. sogar völlig fremden, Standpunkten zu betrachten. In einer philosophischen Arbeit muss es aber zumindest versucht werden.

11.4. Bolivien aktuell

In einem Interview aus dem Jahr 1990 stellt Jael Bueno Ramírez, Soziologin und Mitarbeiterin des CEMT (*Centro de Estudios y Trabajo de la Mujer*) in Cochabamba ¹⁴², explizit heraus, dass die indigene Kultur in den Frauenorganisationen Boliviens, Ecuadors und Perus (dem Gebiet des ehemaligen Inka-Reiches!) aufgrund des hohen indigenen Gesamtbevölkerungsanteils (s.o., Pkt.10.1.1.) eine wichtige Rolle spielt, und dass auch viele *Campesinas* in Gruppen organisiert sind, wo unter anderm auch feministische Themen diskutiert werden. Explizit erwähnt wird z.B. die

¹⁴¹ BLUMTRITT, S.56

¹⁴² die Organisation ist im Internet zu finden: http://www.cetmbolivia.org/pag/cetm_inicio.php
- am 27.08.2009, allerdings nur in spanischer Sprache

nationale Campesina-Organisation *Federación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia* „Bartolina Sisa“¹⁴³, die u. a. einen geschlechtsspezifischen Ansatz vertritt, und vor allem auch die völlige Wiederherstellung der Geschlechterkomplementarität betreibt, um das frühere Gleichgewicht zwischen Mann und Frau wieder herzustellen. Diese Organisation der Bäuerinnen / Landfrauen hat heute mehr oder weniger die Organisation der Bergarbeiterfrauen abgelöst, die in den 1970er Jahren von großer Bedeutung war, und die mit dem Niedergang des Bergbaus in Bolivien zerbrach – diese Frauen handelten hauptsächlich aufgrund ihrer Rolle als Ehefrauen von Minenarbeitern, mit der Entlassung ihrer Ehemänner aus dem Bergbau verschwand auch die dazugehörige Frauenorganisation. Diese Frauen sind heute allerdings wieder in den lokalen Frauenorganisationen ihrer Stadtteile zu finden. Ein nicht zu unterschätzendes Problem für das feministische Bewusstsein insgesamt stellt aber lt. Bueno Ramírez der hohe Analphabetismus¹⁴⁴ unter den Frauen dar.¹⁴⁵

Der aktuelle Diskurs geht aber vor allem auf eine Frage ein, die bislang nur nachrangig behandelt wurde und eine Nebenrolle spielte: die Entwicklung einer urban-indigenen Kultur und die Rolle die dabei der indigenen Frau und auch der „*complementaridad andina*“ als Gegenkonstruktion zum kreolisch-„weißen“ *Machismo* zukommt. In der historischen Forschung wurde üblicherweise die strikte Polarität zwischen einer urban-kreolischen und einer bäuerlich-indigenen Kultur vorausgesetzt und gegenübergestellt. Völlig übersehen wurde dabei die ständige Migrationsbewegung hin zu den urbanen Zentren und das Entstehen indigen bewohnter Viertel in den

¹⁴³ ein aktueller Artikel zur sozialen Bewegung in Bolivien, an der auch diese Landfrauenorganisation Teil hat, ist im Internet hier zu finden: <http://www.quetzal-leipzig.de/lateinamerika/bolivien/schlagkraft-trotz-vielfalt-soziale-bewegungen-zwischen-einheit-und-partikularinteressen.html> (am 27.08.2009) - die Frauen von „Bartolina Sisa“ spielte auch eine Rolle während des sog. „Protestzyklus“ in Bolivien (2000-2005) (der Name „Bartolina Sisa“ leitet sich von einer Aymara-Frau her, die gegen die Spanier kämpfte)

¹⁴⁴ eines der erklärten Ziele des neuen bolivianischen Staatspräsidenten Evo Morales ist auch die Bekämpfung des in der Bevölkerung weit verbreiteten Analphabetismus!

¹⁴⁵ das Interview mit Jael Bueno Ramírez wurde von Gabriele Küppers selbst im November 1990 geführt und ist im Gesamttext zu finden in KÜPPERS, S.35-43

bolivianischen Großstädten, mit dem auch ein – nun bereits seit mehreren hundert Jahren bestehender – gegenseitiger Kulturtransfer einherging, auch wenn dieser in den Köpfen der Bevölkerung nach wie vor nicht verankert ist, und die Dichotomie Stadt-Land nach wie vor als aktuell bestehend genommen wird. Blumtritt betont, dass in allen ihren Interviews diese dichotomen Stereotype, die Stadt und Land strikt trennen, reproduziert wurden – sie scheinen ein wichtiger bedeutungsunterscheidender Bezugspunkt in der Weltsicht vieler interviewter Aymara zu sein.¹⁴⁶ Die „Transferleistung“ kommt dabei zu einem nicht geringen Teil den indigenen Frauen zu, die genauso wie ihre (Ehe)Männer heute oft in den urbanen Zentren wohnen und arbeiten, aber natürlich intensiven Kontakt zu ihren Familien im ländlichen Raum pflegen. Die indigenen Familien bringen aber auch gleichzeitig indigene Konzepte von Partnerschaft und Zusammenleben mit in ihren neuen urbanen Lebensraum.

Dabei scheine sich trotz der Jahrhunderte langen Überformung und Marginalisierung der präkolumbianischen Konzepte von Genderparallelismus bei gleichzeitiger Genderkomplementarität, wie sie auch im Werk von Irene Silverblatt beschrieben werden, einige Grundzüge dieser Weltsicht bis ins 21. Jahrhundert gerettet zu haben. So bestehen im Erbrecht und im Landnutzungsrecht bis heute in vielen Teilen der Aymara-Gesellschaft gleichzeitig männliche und weibliche Linien. Die Betonung der Wichtigkeit des (Ehe)Paares für den Aufbau einer intakten Gesellschaft sowie als idealem Ausdruck der Komplementarität zwischen Mann und Frau ist heute naturgemäß auch vom Christentum beeinflusst, hier kommt ein langer synkretistischer Prozess zwischen dem westlich-europäischen und dem andinen Konzept zum Tragen. Heute wechseln die Geschlechterverhältnisse im andinen Raum je nach Situation zwischen historisch bedingter Komplementarität, der konservativ-christlichen Auffassung des Verhältnisses zwischen Mann und Frau und modern-westlichem Individualismus hin und her.¹⁴⁷ Die ständige Migration zwischen Land und Stadt und vice versa

¹⁴⁶ vergl. BLUMTRITT, S.109ff

¹⁴⁷ vergl. BLUMTRITT, S.111f

erlaubt auch die strikte Abgrenzung der jeweiligen (Lebens)Umstände sowie eine entsprechende Anpassung an die aktuellen Gegebenheiten, und ist vielleicht auch daher nach wie vor so fest im Denken der Bevölkerung verankert.

11.4.1. Fallstudien nach 2000¹⁴⁸

Die aktuellsten Fallstudien sind bei Andrea Blumtritt zu finden, deren Werk „Die Pluralisierung der Wege des Paares“ im April 2009 erschienen ist. Sie beschreibt im zweiten Teil des Buches die Lebenswege von sechs Aymara-Frauen und zwei Aymara-Männern, die einige auffällige Gemeinsamkeiten aufweisen: die in der Stadt erfolgreichen Frauen, die sich auch in lokalpolitischen Ämtern behaupten, sind fast alle als Händlerinnen / Marktfrauen (Cholas! s. o.!) tätig – wie auch schon bei Mary Weismantel nachzulesen scheint sich die Annahme, dass sich die „Chola“ etwas außerhalb der üblichen Strukturen befindet und sich daher leichter auf neues Terrain vorwagen kann als andere Frauen, zu bestätigen. Weiters verfügen alle in der Stadt erfolgreichen Frauen über eine Rückbindung auf ihre ländliche Herkunft, sie sind auch in ihren Herkunftsgemeinden und / oder in den Herkunftsgemeinden ihrer Ehemänner in die kommunale Ämter- und Feststruktur eingebunden. Die Frauen leben mit ihren Ehemännern aktiv die „*complementaridad andina*“ (bei Blumtritt: *pareja*) und können sich aufgrund dessen, auch gegen Widerstand von außen, ihre Rechte als andine Frauen einfordern. Alle erfolgreichen Frauen betonen die Wichtigkeit von Bildung und Wissen für das, was sie erreicht haben.

Den Frauen ist dabei sehr wohl bewusst, dass die Geschlechterkomplementarität, die ihre Teilnahme an gesellschaftlichen Ereignissen und politischen Entscheidungen garantieren soll, auch gegen sie benutzt werden kann: wenn einer Frau unter Berufung auf die

¹⁴⁸ alle in diesem Kapitel geschilderten Fallstudien beziehen sich auf Blumtritt, Teil 2, S.109-280

Komplementarität ein Mann an die Seite gestellt wird, der sie mehr oder weniger kontrollieren soll. Es scheint generell so zu sein, dass der Ehemann das Recht hat, die (Arbeits)Zeit seiner Frau zu kontrollieren und über ihre Zeiteinzuteilung zu entscheiden. Neben dieser Kontrolle durch die (Ehe)Männer sind die Frauen aber auch von einer Art verinnerlichter Selbstkontrolle beherrscht, die sie ständig begleitet. Andererseits hat die Frau aber, wie in einem Fallbeispiel geschildert, die Möglichkeit, ihre Anwesenheit bei öffentlichen Versammlungen der Gemeinde oder eines städtischen Festgremiums unter Berufung auf ihr Begleitrecht zu reklamieren, auch wenn sie dort stumme Beobachterin ist und das Votum für die Familie ihrem Mann zukommt (lt. Geschlechterkomplementarität ist das üblich, das Ehepaar diskutiert den Fall nach innen, sie einigen sich, der Ehemann repräsentiert das Paar und dessen Stimme / Votum nach außen in der Öffentlichkeit – so das ideal, die Realität ist meistens anders). Eine inzwischen erfolgreiche Lokalpolitikerin, Maria, beschreibt im Interview mit Andrea Blumtritt, wie sie sich über das Pochen auf ihr Begleitrecht in mühsamer Kleinarbeit schließlich selbst Zutritt zu diversen politischen Organisationen und auch zu Ämtern verschafft hat. Die Diskriminierungen die sie auf ihrem Weg erfährt sind letztgültig nicht anders, als die, die westliche Frauen erfahren.

Alle interviewten Frauen betonen den großen Unterschied zwischen „Stadt“ und „Land“, und dass das traditionelle Komplementaritätsprinzip in der Stadt nicht mehr konsistent ist und durch die urbane Individualisierung unterminiert wird. Dabei sind die Männer klar im Vorteil, sie repräsentieren die Familie nach außen und haben bessere Möglichkeit zur Individualisierung und zur Identitätsbildung. Besonders bei den beiden von Blumtritt befragten Männer tritt klar hervor, dass sie nicht so sehr von den traditionellen Verwandtschaftsnetzwerken abhängig sind wie die Frauen und dass sie anscheinend in viel geringerem Maß Diskriminierungen ausgesetzt sind, als die indigenen Frauen – wenn sie Probleme haben, sind die eher ökonomischer Natur. Die Übernahme ländlicher Praktiken wie dem Begleitrecht hat die Frauen aber durchaus mit einer Möglichkeit ausgestattet,

sich in der Stadt zu behaupten, auch wenn diese Art von „passivem Widerstand“ nur langfristig Erfolge zeigt.

Bis jetzt ist es noch grundlegend, dass eine Frau erst dann außer Haus aktiv werden kann (politisch oder anderwärtig), wenn sie ihre Pflichten als Ehefrau und Mutter erfüllt hat. Jedwedes Engagement ist also letztendlich nur unter Aufbringung großer Anstrengungen, unter Doppel- und Dreifachbelastung möglich. Wie anstrengend das werden kann wird besonders deutlich, wenn man mit einbezieht, dass auch die Bearbeitung der (ererbten) Familiengrundstücke in den Herkunftsgemeinden im Normalfall Frauensache ist, und dadurch die Frauen ständig auf Achse sind, im schlimmsten Fall zwischen ihrem Hauptwohnsitz in der Stadt, ihrer eigenen Herkunftsgemeinde und der Herkunftsgemeinde ihres Ehemannes. Den Ehemännern, die in der Stadt feste Anstellungen mit fixen Arbeitszeiten haben, ist es oft gar nicht möglich, ihren familiären Verpflichtungen auf dem Land nachzukommen, die Frau nimmt daher im Sinn der Geschlechterkomplementarität die Vertretung wahr. Die Frauen fungieren insofern auch als Kulturvermittlerinnen zwischen Land und Stadt und vice versa.

Blumtritt zeigt auch zwei Fallbeispiele allein lebender Frauen, die aber einen beinahe unüberbrückbaren Unterschied aufweisen: eine von ihnen ist alleinerziehende Mutter. Während Ana, die früher als Marktfrau gearbeitet hat, die Möglichkeiten der Stadt genutzt hat, sich auf den zweiten Bildungsweg begeben hat und inzwischen Akademikerin ist (obwohl sie noch immer die indigene Tracht trägt, also „*de Pollera*“ ist!) legt sich Vera, Mutter einer unehelichen Tochter, obwohl auch sie Abitur und sogar zwei Berufsausbildungen hat, starke Selbstbeschränkungen auf, um in einer Gesellschaft bestehen zu können, die ledige Mütter so schwer diskriminiert, dass viele sich sogar auf Scheinehen und Urkundenfälschung einlassen, um den „Makel“ des unehelichen Kindes zu vertuschen. Dabei ist nicht nur die Mutter selbst Ziel gesellschaftlicher Attacken, auch das Kind ist diversen Diskriminierungen ausgesetzt und muss sich und seine Anwesenheit

praktisch ständig selbst rechtfertigen.¹⁴⁹ Die Gegenstrategie der betroffenen Frauen besteht hauptsächlich darin möglichst wenig Angriffsfläche zu bieten, was aber auch als Form des passiven Widerstandes in einer konservativen Gesellschaft gedeutet werden kann.

Während Ana inzwischen fast 30 Jahre alt ist und noch immer zu Hause lebt, weil sie nicht verheiratet ist, steht Vera einer Ehe inzwischen skeptisch gegenüber weil sie selbst gemeinsam mit ihrer Schwester ein Haus gebaut hat. Beide sehen in der Ehe die Kontrolle durch einen Mann, der sich sogar durch Gewalt ihren Besitz aneignen kann, und beide haben an eventuelle zukünftige Ehepartner sehr hohe Ansprüche, was die Auswahl ziemlich einschränkt. Das bedeutet aber trotzdem nicht, dass die beiden einer Ehe grundsätzlich ablehnend gegenüberstehen, sie sehen in einer Ehe auf Basis der „*complementaridad andina*“ ein Ideal, stehen ihr aber trotzdem ambivalent gegenüber, weil beiden bewusst ist, dass die meisten Ehen nicht so ideal geführt werden, und dass der Mann im Zweifelsfall der Überlegene ist. Es gibt zwar in Bolivien seit den 1990er Jahren eine entsprechende Gesetzgebung gegen Gewalt in der Ehe und entsprechende staatliche Unterstützungs-Institutionen, die Verfolgung und Exekution solcher Fälle gilt aber nach wie vor als problematisch.

Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass die Komplementarität zur Ergänzung des Paares im öffentlichen Raum im Falle von Ledigkeit auch durch Geschwister wahrgenommen werden kann. So gilt z.B. die Schwester von Evo Morales, der nach wie vor unverheiratet ist, als „First Lady“ Boliviens.¹⁵⁰ Dieses Prinzip kommt auch im religiösen Bereich zur Anwendung, wenn ledige Männer z.B. durch Tod des Vaters in ein religiöses Amt gesetzt werden. Das zeigt auch die Flexibilität der indigenen Organisation – das Ausweichen auf das nächste entsprechend verfügbare

¹⁴⁹ die alleinerziehende Vera beschreibt, dass sie z.B. für schulischen Aktivitäten ihrer Tochter ständig Ausnahmegenehmigungen braucht und Einverständniserklärungen des abwesenden Vaters vorlegen muss.

¹⁵⁰ nachzulesen in der Biografie von Muruchi POMA

Familienmitglied ist ohne größeres Aufhebens jederzeit möglich und sogar erwünscht.

Da Alleinerziehende als moralisch fragwürdig gelten, hat Vera in der Öffentlichkeit nicht dieselben Möglichkeiten wie die unverheiratete, bei ihrer Familie lebende Ana, obwohl beide eine höhere Bildung genossen haben. Während Ana sich politisch und in NGOs engagiert, zieht Anna sich weitgehend aus der Öffentlichkeit zurück und rekurriert auf Aktivitäten zugunsten ihres Kindes, z.B. im Elternverein ihrer Schule, wo für sie Möglichkeiten bestehen, an Prestige zurück zu gewinnen. Auch als Hausbesitzerin hat sie hier Möglichkeiten, sie engagiert sich in der Hauseigentümergeinschaft ihres Viertels. Von ihrer ländlichen Herkunftsgemeinde hat sich vollständig gelöst, was ihr nicht schwer gefallen ist, weil schon ihre Mutter nach dem frühen Tod ihres Vaters sehr wenig Kontakt hatte. Der Zentralpunkt ihres Lebens ist kein Ehepartner sondern ihre Tochter, für die sie sich eine bessere Zukunft wünscht.

Ganz anders stellt sich die Lebenswirklichkeit für die beiden von Blumtritt interviewten Aymara Männer dar. Beide sind zum Protestantismus konvertiert und sie sehen auch das Zusammenleben mit ihren jeweiligen Ehefrauen eher aus Sicht der protestantischen Ethik und nicht so sehr im Sinn der „*complementaridad andina*“. Trotzdem scheinen beide Ehefrauen auch den andinen Idealen zu entsprechen: beide sind berufstätig (eine als Bäuerin und Marktfrau (!), die andere führt gemeinsam mit ihrem Mann ein großes Textilunternehmen und auch sie kümmert sich um den Vertrieb (!) – Handel und Verkauf dürfen anscheinend im Andenraum, genauso wie z.B. in Westafrika¹⁵¹, als zutiefst weibliche Tätigkeit gelten), beide treten bei Versammlungen und Festivitäten am Land gemeinsam in der Öffentlichkeit auf. Beide Männer messen den traditionellen Strukturen aufgrund ihrer protestantischen Prägung wenig Bedeutung bei. Einer davon, der Textilunternehmer Fernando, wurde sogar auf einer protestantischen Schule

¹⁵¹ diese Erkenntnis beziehe ich aus einer Vorlesung über „Afrikanische Religionen“ im Wintersemester 2007 bei Herrn Mag. Dr. Hans-Gerald Hödl am Institut für Religionswissenschaften

erzogen; er hat keine familiären Beziehungen mehr zum Land, seinen Alterssitz hat er in einer Gemeinde seiner Wahl gewählt, er ist familiär nicht dorthin gebunden; er muss dort allerdings um akzeptiert zu werden familiäre Beziehungen durch „Patenschaften“ knüpfen. Allerdings versteht er es, diese Patenschaften auch wirtschaftlich für sich zu nutzen, da ihm dadurch praktisch ein ständig abrufbereiter Pool von Arbeitskräften zur Verfügung steht. Beide akzeptieren aber ihre Frauen als (Geschäfts)Partner und messen ihnen eine gewisse Ratgeber- und sogar Kontrollfunktion zu.

Eine Ausnahme stellt Paula dar, die letzte von Blumtritt beschriebene Aymara Frau. Ihre Migration und Integration in die Stadt darf als gescheitert betrachtet werden. Sie ist nicht gebildet (insgesamt hat sie nur 2,5 Jahre lang eine Grundschule besucht), sie lebt in der Stadt zur Miete, die Landansprüche aus dem Erbe ihrer Familie hat sie an die Brüder verloren. Sie ist, was für indigene Frauen äußerst ungewöhnlich ist, nicht berufstätig, ihr Mann hält die Familie mit wechselnden, schlecht bezahlten Tätigkeiten über Wasser. Paula spricht außerdem nur schlecht Spanisch, was für eine Berufstätigkeit in der Stadt unabdingbar wäre. Ihr Ehemann würde sich zwar wünschen, dass sie Fortbildungskurse besucht und einen Beruf erlernt, um die Situation der Familie zu verbessern, sie trägt sich auch mit dem Gedanken *Pollera*-Schneiderin zu werden, die Pläne sind aber alle unausgegoren und scheitern letztgültig an Paulas Unentschlossenheit. So wie andere indigene Frauen beruft auch sie sich auf Familie und Kinder als Rechtfertigung, mit dem Unterschied, dass sie unter Berufung auf die Familie ihre berufliche Untätigkeit rechtfertigt, die anderen befragten Frauen rechtfertigen damit ganz im Gegenteil, ihre Berufstätigkeit (sie wollen ihren Kindern Bildung und eine besseres Leben ermöglichen!). Obwohl Paula weiß, dass die fehlende Bildung ihr Manko ist, würde sie unverständlicherweise bei einer Rückkehr der Familie aufs Land, die wegen der allgemein prekären Situation zur Diskussion steht, auch ihrer älteren Tochter erlauben, die Schule zu verlassen, obwohl das nicht notwendig wäre, weil die Tochter bei Verwandten in der Stadt bleiben könnte, um die Schulbildung abzuschließen. Als Vorbild gibt Paula ihre ältere Schwester an, die in die gehobene

Mittelschicht eingeheiratet hat, und es sich deswegen leisten kann zu Hause bei den Kindern zu bleiben und nicht berufstätig zu sein. Ein zweites Argument, das Paula vorbringt, warum sie sich nicht weiterbilden kann, ist Angst. Die Kurse finden meistens am Abend statt, Paula fürchtet sich allein in der Dunkelheit unterwegs zu sein, die Stadt birgt für sie zu viele Gefahren.

Letztgültig ist in Paulas Familie Armut das größte Hindernis. Die Familie ist einerseits vom Mitwirken in den städtischen Nachbarschaftsorganisationen ausgeschlossen, weil sie nur zur Miete wohnen; die Teilnahme setzt üblicherweise Grundbesitz voraus. Andererseits können sie auch an den örtlichen Veranstaltungskomitees für die diversen Feste nicht teilnehmen, weil das auch die Beteiligung mit Geld voraussetzt, über das die Familie nicht ausreichend verfügt, was wiederum auf Paulas untypische berufliche Untätigkeit zurückzuführen ist. Somit kann die Integration in der Stadt weder für Paula noch für ihren Ehemann gelingen. Andererseits sind sie aber auch in die ländliche Ämterstruktur nicht integriert, weil ihrem Mann durch sein Alleinverdienertum die Zeit fehlt, sich in seiner Herkunftsgemeinde entsprechend zu engagieren – die Familie befindet sich letztgültig in einem (nicht unverschuldeten!) Teufelskreis. Dass Auswege möglich sind, zeigen aber die vielen anderen beschriebenen Beispiele von erfolgreicher Integration mittels Bildung und Arbeit, auch wenn diese mindestens zeit-, manchmal auch kostenaufwändig sind.

12. Erkenntnisse und Ausblick

Aufgrund meiner persönlichen Unkenntnis des Andengebietes war ich bei meinen Recherchen auf Literatur angewiesen, aufgrund meiner weitgehenden Unkenntnis der spanischen Sprache bin ich dabei auf deutsch- und englischsprachige Literatur verwiesen geblieben.¹⁵² Zum Glück konnte ich mittels der reichlich vorhandenen ethnologischen Literatur in englischer Sprache mit ihren zahlreichen Fallstudien ein verhältnismäßig gutes Bild der Situation gewinnen, wobei mir sehr wohl bewusst ist, dass natürlich jedes wiedergegebene Interview auch Herkunft und Sichtweise des / der jeweiligen Forschers / Forscherin widerspiegelt und daher vorsichtig behandelt werden muss. Als sehr ergiebige Quelle hat sich auch das Internet erwiesen (s. Literatur- und Quellenverzeichnis). Trotzdem ist der Informationsfluss in die westliche Welt als eher dünn zu bezeichnen, was wahrscheinlich nicht zuletzt am geringen Interesse der Europäer an Lateinamerika liegt. (Bei den US-Amerikanern ist das Interesse aufgrund der geografischen Nähe und der diversen politischen und ökonomischen Abhängigkeiten naturgemäß größer).

Das Bild das sich mir nunmehr bietet, stellt sich bei genauerer Betrachtung sehr differenziert dar: einerseits gilt die indigene Frau als rückschrittliche Bewahrerin der Tradition, die ihre traditionelle Tracht trägt, am Land lebt und sich scheut, die Stadt zu besuchen oder sonst irgendwie am modernen Leben teilzunehmen. Andererseits habe ich aus vielen Fallstudien, sowohl sehr aktuellen als auch älteren aus den 1980er und 1990er Jahren, erfahren dürfen, dass dieses Bild der indigenen Frau bei weitem zu kurz gegriffen ist, und sehr viele indigene bzw. indigen-stämmige Frauen / Mestizinnen sowohl innerhalb ihrer Gemeinden oder Stadtviertel als auch in politischen Organisationen aktiv sind, um ihren Lebensraum und ihre Möglichkeiten mitgestalten zu können. Sie bauen dabei einerseits auf Nachbarschaftshilfe andererseits auch auf die Solidarität unter Frauen, obwohl auch hier wie im

¹⁵² trotz meiner Latein- und Französisch- und Italienischkenntnisse, mittels derer sich durchaus einiges ableiten lässt, war mir die Gefahr, einen komplexen, wissenschaftlichen spanischen Text evtl. falsch zu interpretieren zu groß

Westen Klagen zu hören sind, dass es damit nicht weit her wäre. Einige haben sogar eigene Vereine für ihre sozialen und / oder lokalpolitischen Projekte gegründet.

Eine herausragende Position unter den gesellschaftlich und politisch aktiven Frauen nehmen dabei bei allen Autoren (ob bewusst oder unbewusst¹⁵³) die indigenen Marktfrauen / Cholas ein, die aufgrund ihrer finanziellen Unabhängigkeit und ihrer gut organisierten Berufsvertretung ganz offensichtlich bessere Karten haben als die übrigen Frauen, um sich im öffentlichen Raum zu behaupten, der in Lateinamerika nach wie vor hauptsächlich den Männern vorbehalten ist. Die Cholas spielen, wie oben beschrieben, auch bewusst mit verschiedenen Rollen und Gender um sich in ihrer Welt zu behaupten. Dabei kann die typische Tracht der indigenen Frau durchaus zum politischen Statement werden, das gezielt eingesetzt wird – zumal gerade in Bolivien, u. a. durch die Wahl des Aymara Evo Morales zum Staatspräsidenten, Indigenität und die Demonstration derselben zur Zeit als Vorteil gelten darf und auch so genutzt wird. Dass dadurch die Gefahr gegeben ist, dass nun ein „Revanche-Rassismus“ entsteht, ist nicht von der Hand zu weisen, darf aber keinesfalls als Argument gegen indigene Sozialprojekte oder indigene Politik herhalten.

Der gesellschaftliche und ökonomische Schaden, der durch die Kolonisation und gnadenlose Ausbeutung Lateinamerikas durch die Europäer entstanden ist, wirkt bis heute nach. Rassismus, Klassenbewusstsein und Misogynie beherrschen trotz der beschriebenen Aktivitäten und Netzwerke der Frauen (auch der „weißen“ und „mestizischen“ nicht nur der „indigenen“!) nach wie vor den andinen Alltag, der sprichwörtliche „*Machismo*“ ist nach wie vor existent und weit verbreitet, und versucht die in die Öffentlichkeit drängenden Frauen so gut wie möglich unter Kontrolle zu halten und auf die ihnen vorbehaltene Rolle als Hausfrau und Mutter zurück zu verweisen. Dabei sehen sich die andinen Frauen weitgehend denselben Argumenten

¹⁵³ bei Andrea Blumtritt kommt nirgends zum Ausdruck, dass die gesellschaftlich und oft auch politisch erfolgreichen Aymara-Frauen die sie in La Paz / El Alto interviewt fast immer Marktfrauen / Cholas sind

gegenüber, die auch die europäischen / westlichen Frauen kennen: Verbannung aus dem öffentlichen Raum, Marginalisierung und Nichtberücksichtigung bei gesellschaftlichen oder politischen Entscheidungen, Üble Nachrede und Diskreditierung wenn eine Frau versucht aus dem akzeptierten Bereich auszubrechen, Kontrolle der „weiblichen Zeit“ durch Männer (Ehemänner, Väter, Brüder), Verweigerung von Bildungsmöglichkeiten, bis hin zu Einschüchterung und Gewaltanwendung.

Der Neoliberalismus hat zur heutigen Situation Lateinamerikas ein übriges beigetragen: durch seine suprakulturellen Bestrebungen und Propagieren einer wirtschaftlichen Hegemonie, die Verwestlichung bzw. Nordamerikanisierung als Maß aller Dinge und höchstes Ziel von Entwicklung und Fortschritt setzt, werden traditionelle Wirtschafts- und Gesellschaftssysteme systematisch negiert und als veraltete und rückschrittlich gebrandmarkt und zurückgewiesen.¹⁵⁴ Wie jedes System, in dem letztendlich unterdrückerische Praktiken geübt werden, um einen geringen Teil der Bevölkerung mächtig zu machen und an der Macht zu halten, setzt sich der Neoliberalismus selbst als „gut“ / „gutes System“ – er entwirft sich selbst als einziger Weg zum Wohl aller Menschen. Aus dieser Selbstsetzung heraus entsteht eine neue Moralität, wenn der Unternehmer sich an die neuen Gesetze bezüglich Mindestlöhnen, Steuern etc. hält ist er „gut“, auch wenn besagte Mindestlöhne zu gering sind um eine Familie zu ernähren und die Besteuerung von Firmen lachhaft gering ist – dann sind eben die Gesetze Schuld, nicht der Unternehmer.¹⁵⁵ Und somit ist die „Schuld“ an der schlechten Gesetzgebung wieder auf die wahlberechtigte Bevölkerung abgewälzt, die eben eine fähigere Regierung hätte wählen müssen. Das ist zwar in Wirklichkeit aufgrund der Abhängigkeit von den Großkonzernen, und den Arbeitsplätzen, die diese versprechen, in die sich viele Staaten begeben haben, fast nicht mehr möglich, aber so entsteht ein

¹⁵⁴ Josef ESTERMANN verweist in diesem Zusammenhang auch auf die westliche Philosophie, die im Prinzip gleich agiert, indem sie sich selbst als Maß aller Dinge setzt und andere Denkweisen neben sich nicht gelten lässt oder marginalisiert (s.37f)

¹⁵⁵ vergl. dazu DUSSEL, Enrique: Ethik der Gemeinschaft; Patmos Verlag, Düsseldorf, 1988 – S.40f

für die globalisierte Wirtschaft sehr einträglicher Kreislauf. Dieses Phänomen ist allerdings weltweit zu beobachten und keinesfalls auf die sog. „Dritte Welt“ beschränkt.

Die indigene Bevölkerung Lateinamerikas ist nun dabei, den Schritt nach vorne zu wagen: bis jetzt immer marginalisiert und weitgehend rechtlos hat sie in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts begonnen sich zu formieren, sich sozial, gewerkschaftlich und politisch zu organisieren, und sich damit eine hörbare Stimme zu verschaffen. Obwohl die Jahrhunderte lange Kolonialherrschaft auch den Indigenen ihren Stempel aufgedrückt hat um sie zu europäisieren und den eigenen Wünschen anzupassen, wurde das ursprüngliche indigene Denken und die ursprüngliche indigene Weltsicht nie ganz verdrängt und vergessen. Das ist einerseits erkennbar an der besonderen Art wie z.B. der Marxismus, eine der großen wirtschaftsphilosophischen Strömungen des späten 19. und der ersten Hälfte 20. Jahrhunderts, in Lateinamerika rezipiert wurde,¹⁵⁶ andererseits an den vielen synkretistischen Glaubensströmungen, die alte indianische Vorstellungen mit der von den spanischen Eroberern aufgezwungenen christlichen Religion vermischen und so eigentlich die christliche Religion auch zu einem guten Teil der indianischen Glaubenswelt angepasst haben. ein Drittes wichtiges Indiz liegt für mich im Nachwirken der alten indigenen Genderparallelität bis heute.

Hier ist nun der Ansatzpunkt für die interkulturelle Philosophie zu finden. Sie steht vor der großen Aufgabe, sich mit diesen vielfältigen Kosmvisionen, Denkstrukturen und Lebensweisen auseinanderzusetzen, und zwar in einer Form, die die griechische Philosophie nicht mehr als absolute Philosophie setzt, an der sich alle anderen Denkmodi messen müssen. Die abendländische Philosophie griechisch-ionischen Ursprungs erkennt nur diese Denkweisen als „echte Philosophie“ an, die in der einen oder anderen Art an sie angelehnt sind bzw. sie imitieren. So hatten auch Philosophen aus

¹⁵⁶ Detaillierte Ausführungen würden an dieser Stelle zu weit führen. Nachzulesen bei FOURNET-BETANCOURT, Raúl: Ein anderer Marxismus? Die philosophische Rezeption des Marxismus in Lateinamerika; Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz, 1994

der neuen Welt nur eine Chance von der wissenschaftlichen Welt anerkannt zu werden, wenn sie sich einer solchen „Nachahmung“ abendländischer Philosophie befleißigten.¹⁵⁷ Die Interkulturelle Philosophie muss einen Dialog zwischen den Kulturen ermöglichen, der auch Kritik an der „heiligen Kuh“ der abendländischen Philosophie zulässt und diese Kritik auch ernsthaft bedenkt. Aus einem solchen Diskurs könnten sich ungeahnte neue Möglichkeiten und Perspektiven ergeben, die nicht nur uns im Westen sondern jedem anderen Beteiligten von Nutzen sind. Aufgrund der neuen weltweiten Kommunikationstechnologien, die auch im Begriff sind sich ständig weiter zu entwickeln und dem damit einhergehenden „Näherrücken“ der Weltbevölkerung in einem „globalen Dorf“¹⁵⁸, wird uns dieser interkulturelle Dialog geradezu aufgedrängt. Ein entsprechendes Arbeitsprogramm zur Interkulturalität als Alternative zur Globalisierung entwirft auch Raúl Fournet-Betancourt.¹⁵⁹ Er plädiert für eine interkulturelle Philosophie,

„... , die aus der Praxis der *Praxis der gegenseitigen kulturellen Anerkennung und Hilfe* hervorgeht.“¹⁶⁰

Die Frage, ob es eine eigenständige andine Philosophie gibt, stellt sich für Fournet-Betancourt gar nicht mehr, er sieht deren Existenz im Sinne eines philosophischen Pluralismus, der verschiedene nebeneinander bestehende und wirkende philosophische Systeme und Gedankenwelten voraussetzt, als gegeben an.¹⁶¹

Genauso wie dieser interkulturelle Dialog zwischen den Philosophien zu führen ist, müsste auch der Dialog zwischen den Geschlechtern zu führen sein, um neue Perspektiven und Optionen zu finden, die ein gedeihliches

¹⁵⁷ vgl. dazu auch ESTERMANN, der sowohl den modernen als auch den postmodernen Ansatz verwirft, weil beide letztgültig die andine Philosophie als etwas verwerfen, was zwar exotisch, möglicherweise ästhetisch interessant, aber total unverständlich ist.

¹⁵⁸ Es ist immerhin möglich via Internet in Echtzeit ein Gespräch mit einem Freund in Japan zu führen und ihn dabei auch noch via Kamera zu sehen!

¹⁵⁹ in FOURNET-BETANCOURT, Raúl: Lateinamerikanische Philosophie im Kontext der Weltphilosophie; Interkulturelle Bibliothek Bd. 52; Verlag Traugott Bautz GmbH, Nordhausen, 2005 – Kapitel 3

¹⁶⁰ FOURNET-BETANCOURT, 2005, S.66; Kursivdruck im Original

¹⁶¹ FOURNET-BETANCOURT, 2005, S.10f

Zusammenleben und Partizipation an Ressourcen und Bildung für so viele wie möglich erreichen sollen – das gilt nicht nur für Lateinamerika (oder generell die „Dritte Welt“), dieser Diskurs wäre auch in der westlichen Welt neu aufzurollen, wo die Fronten mitunter ziemlich verhärtet zu sein scheinen. Diese Entwicklung ist also heute weltweit in Gang, und wir stehen insgesamt noch eher am Beginn eines solchen universellen und interkulturellen Diskurses. Dazu könnte die „complementaridad andina“ im Dialog mit einer interkulturellen Philosophie im Sinne Fournet-Betancourts eine nicht zu unterschätzende Grundlage bieten. Eine aussichtsreiche Zukunft wird nur in gegenseitigem Respekt und Zusammenarbeit sowohl der Kulturen als auch der Geschlechter zu finden sein, ganz im Sinne der Gender-Parallelität und -Reziprozität der präkolumbianischen andinen Kulturen.

Anhang

Abstract:

Die Situation der indigenen Bevölkerung Südamerikas war nach der Entdeckung der „Neuen Welt“ und der Eroberung durch die spanische Krone tiefgreifenden Veränderungen unterworfen, die bis in die Gegenwart nachwirken. In dieser Arbeit wird im besonderen die Stellung der Frau im Inka-Reich, deren Veränderung bis heute und die aktuell herrschende Aufbruchstimmung, die durch den generellen politischen Aufbruch der indigenen Bevölkerung auf dem Gebiet des ehemaligen Inka-Reiches (heute in etwa die Staaten Bolivien, Ecuador und Peru) in Schwung gekommen ist.

Bei diesem Vergleich prallen zwei völlig verschiedene Weltansichten aufeinander: die christlich-europäische der katholischen Spanier, die der Frau innerhalb der Gesellschaft eine untergeordnete Stellung und ständige Abhängigkeit von einem Mann zuweist und die parallele Genderstruktur der Inkas und der präkolumbianischen Andenvölker, die der männlichen Hierarchie eine gleichwertige weibliche zur Seite stellt. Nach vielen Jahrhunderten der Unterdrückung und Ausbeutung brechen heute in vielen Bereichen des andinen Lebens Reminiszenzen an diese alten Strukturen wieder durch, die sich in den indigen bewohnten Bergdörfern des Andenraumes erhalten haben und durch die Migration ihren Weg in die Städte gefunden haben.

In einer globalisierten Welt, wo die christlich-europäische Philosophie ionischen Ursprungs sich nicht mehr als alleingültige Trägerin der Wahrheit betrachten darf, sondern ein interkultureller Diskurs zwischen vielen Denkarten und Anschauungen erfolgen muss, kann die andine Philosophie mit ihrer Genderparallelität eine nicht zu unterschätzende Grundlage für

einen zielführenden Diskurs sowohl zwischen den verschiedenen Kulturen als auch zwischen den Geschlechtern sein.

The situation of the indigenous peoples in South America dramatically changed after the "New World" has been discovered and the Conquerors of the Spanish Crown arrived there. These changes have effects lasting until nowadays. This paper especially evaluates the position of women in the ancient society of the Inca Imperium, the changes that happened until today and the current atmosphere of departure, activated by the general political rise of the indigenous population in the area formerly reigned by the Inca (that is today's Bolivia, Ecuador and Peru).

Regarding this comparison two completely different views of the world collide here: the christian-european view of roman catholic Spaniards, who relegate women to subordination within the Spanish society, constantly having them depend on men, and the parallel structure of genders in Incan and pre-Columbian societies, who favor equally matched, parallel hierarchies of men and women. After many centuries of oppression and exploitation, relics of these ancient structures start to come back in many areas of Andean life, having survived in many Andean villages and finding their way to the cities via migration.

In a globalized world, where a christian-european philosophy of ionic origin is not entitled anymore to claim holding the one and only truth, a global intercultural discourse between many different mindsets and views has to take place in order to find new ways and targets, and Andean philosophy with its parallel structures of gender might be an important basis for doing just that, not only discussing different cultures but the relations between men and women as well.

Literatur und Quellenverzeichnis

ADORNO, Rolena: Guaman Poma and His Illustrated Chronicle from Colonial Peru. From a Century of Scholarship to a New Era of Reading; Museum Tusulanum Press, University of Copenhagen, 2001

ALI, Tariq: Piraten der Karibik. Die Achse der Hoffnung; Heinrich Hugendubel Verlag, Kreuzlingen, München, 2007

BEAUVOIR, Simone de: Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau; Neuübersetzung, Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH, Reinbek bei Hamburg, 1992

BEAUVOIR, Simone de: Amerika Tag und Nacht. Reisetagebuch 1947; Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH, Reinbek bei Hamburg, 1988

BLUMTRITT, Andrea: Die Pluralisierung der Wege des Paares. Geschlechtsspezifische Dimensionen von Modernisierungsprozessen im translokalen Raum der Anden; edition tranvía – Verlag Walter Frey, Berlin, 2009

DUSSEL, Enrique: Ethik der Gemeinschaft; Patmos Verlag, Düsseldorf, 1988

ESTERMANN, Josef: Andine Philosophie. Eine interkulturelle Studie zur autochthonen andinen Weisheit; IKO – Verlag für interkulturelle Kommunikation, Frankfurt a.M., 1999

FOURNET-BETANCOURT, Raúl: Ein anderer Marxismus? Die philosophische Rezeption des Marxismus in Lateinamerika; Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz, 1994

FOURNET-BETANCOURT, Raúl: Lateinamerikanische Philosophie im Kontext der Weltphilosophie; Interkulturelle Bibliothek Bd. 52; Verlag Traugott Bautz GmbH, Nordhausen, 2005

GODELIER, Maurice: Rationalität und Irrationalität der Ökonomie; Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt a.M., 1972

HÖLZ, Karl: Das Fremde, das Eigene, das Andere. Die Inszenierung kultureller und geschlechtlicher Identität in Lateinamerika; Erich Schmidt Verlag GmbH & Co., Berlin 1998

HONEGGER, Claudia und ARNI, Caroline (Hrsg.): Gender. Die Tücken einer Kategorie. Joan W. Scott, Geschichte und Politik – Beiträge zum Symposium anlässlich der Verleihung des Hans-Sigrist-Preises 1999 der Universität Bern an Joan W. Scott; Chronos Verlag, Zürich, 2001

JULIEN, Catherine: Die Inka. Geschichte, Kultur, Religion; Verlag C.H. Beck oHG, 4.Aufl., München, 2007

KÜPPERS, Gabriele (Hrsg.): Feministamente. Frauenbewegung in Lateinamerika; Peter Hammer Verlag GmbH, Wuppertal, 1992

MADER, Elke: Anthropologie der Mythen, Facultas Verlags- und Buchhandels AG, Wien, 2008

POMA, Muruchí: Evo Morales. Die Biografie; Miltzke Verlag e. K., Leipzig, 2007

PRIEN, Hans-Jürgen: Das Christentum in Lateinamerika; Evangelische Verlagsanstalt GmbH, Leipzig, 2007

REFENNER, Ines: Das Andine Fotomodel. Weibliche Identität und Tourismus in Cusco; Diplomarbeit, Wien, September 2000

SARTRE, Jean-Paul: Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie; Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek bei Hamburg, 1993; 10. Auflage aus 2004

SILVERBLATT, Irene: Moon, Sun and Witches. Gender Ideologies and Class in Inca and Colonial Peru; Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1987

SPRENGER, Jakob und KRAMER, Heinrich (Institoris): Der Hexenhammer – Malleus Maleficarum. Kommentierte Neuübersetzung; Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 2000

STEINER, Michael: Guaman Poma de Ayala und die Eroberer Perus – Indianischer Chronist zwischen Anpassung und Widerstand; Verlag Breitenbach Publishers, Saarbrücken, Fort Lauderdale, 1992

WEISMANTEL, Mary: Cholas and Pishtacos. Stories of Race and Sex in the Andes; The University of Chicago Press, Chicago, London, 2001

Internet-Quellen:

<http://www.11encuentrofeminista.org.mx> - Homepage des 11. Feministinnentreffens Lateinamerikas und der Karibik, das im März 2009 stattgefunden hat – viele Informationen, Videos, etc., nur in spanischer Sprache

http://www.cetmbolivia.org/pag/cetm_inicio.php - Homepage des Centro de Estudio y Trabajo de la Mujer in Cochabamba – in spanischer Sprache

<http://www.evomorales.net/> - Homepage des bolivianischen Staatspräsidenten Evo Morales, auch in deutscher Sprache abzurufen

<http://www.ila-web.de/lateinamerika/home.htm> - Homepage der Informationsstelle Lateinamerika e.V., im Oscar-Romero-Haus, Bonn – diverse Artikel, Detailangaben in der jeweiligen Fußnote

<http://www.lateinamerikanachrichten.de/> - Online-Magazin zu verschiedenen lateinamerikanischen Themen – diverse Artikel, Detailangaben in der jeweiligen Fußnote

<http://www.lateinamerika-studien.at/> - Plattform für Studierende und Lehrende verschiedener Disziplinen, Journalistinnen und Interessierte mit Sitz im Österreichischen Lateinamerika-Institut (1090 Wien, Schlickgasse 1)

<http://www.quetzal-leipzig.de/> - Online-Magazin zu Politik und Kultur in Lateinamerika – diverse Artikel, Detailangaben in den jeweiligen Fußnoten

<http://www.taz.de/1/politik/amerika/> - diverse Artikel, Detailangaben in den jeweiligen Fußnoten

LEBENS LAUF

Persönliche Daten:

Name: Susanne Ilse Pircher
Geburtsdatum: 12.03.1972
Geburtsort: Knittelfeld
Staatsbürgerschaft: Österreich
Familienstand: Ledig

Ausbildung:

2004 – dato Universität Wien
Diplomstudium der Philosophie
1992 – 1994 Kolleg für Mode- und Bekleidungstechnik
1160 Wien, Herbststraße 104
1990 – 1992 Universität Wien und Wirtschaftsuniversität Wien
Studium der Rechtswissenschaften und der
Betriebswirtschaftslehre – beide nicht abgeschlossen
1982 – 1990 BG und BRG Knittelfeld

Beruflicher Werdegang:

1994 – 1995 Lateco Textiles, Larnaca, Zypern
Schnittmacherei und technische Entwurfentwicklung
1995 – 1997 Wiener Jugendrotkreuz
diverse Bürotätigkeiten und Eventorganisation
1997 – 1998 Kuratorium für Verkehrssicherheit, Wien
Büro der Assistenz der Geschäftsleitung
1998 – 2000 Titan GmbH, Wien
Produktionsplanung, Angebotslegung, technischer
Einkauf
2000 – dato CA Investmentbank AG und UniCredit Bank Austria AG
Assistenz im EDV-Bereich
Assistenz Projektgruppe CEE und Retail CEE
Bearbeitung Sachwalterschaften und Mündelgelder