



universität  
wien

# DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Der „koloniale Fußabdruck“

-

Kollektive Identitätskonstruktionen  
im Diskurs um die Plurinationalität in Bolivien

Verfasser

Benedict Weiß, BA

angestrebter akademischer Grad

Magister (Mag.)

Wien, 2014

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 057 390

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Internationale Entwicklung

Betreuer:

Ao. Univ.-Prof. Dr. René Kuppe



**Für meinen Onkel Hansi**



## Inhaltsverzeichnis

<b>1. Einleitung</b>	<b>7</b>
1.1 Forschungsfrage und Hypothese	9
1.2 Aufbau der Arbeit	9
<b>2. Theoretische Verortung: Bausteine zu einer Theorie der Plurinationalität im de(s)kolonialen Kontext</b>	<b>11</b>
2.1 Dekonstruktion des Konzeptes <i>Plurinacionalidad</i>	11
2.1.1 Das Element <i>nación</i>	12
2.1.2 Das Element <i>nacionalidad</i>	16
2.1.3 / <i>Pluri</i> -/: Das Konzept Volk und indigene Völker	23
2.2 Nation und Volk als problematische Kategorien	24
2.3 Ethnizität und Territorialität	28
2.4 Koloniale und liberal moderne Staatskonstruktionen	33
2.5 Plurinationalität in Abgrenzung zu Multikulturalismus	36
2.6 Was ist also der plurinationale Staat?	38
<b>3. Methode: Diskursanalyse</b>	<b>40</b>
3.1 Diskurs und Macht	40
3.2 Diskurstheorien	42
3.3 Kritische Diskursanalyse nach Siegfried Jäger	43
3.4 Diskursanalyse und Textanalyse	45
3.5 Diskursanalyse und kollektive Identitätsdiskurse	47
<b>4. Kontextualisierung</b>	<b>50</b>
4.1 Der situative Kontext	50
4.2 Der mediale und institutionelle Kontext	52
4.3 Der historische Kontext	54
4.3.1 Eine kurze Ideengeschichte der Plurinationalität	54
4.3.2 Die Aufnahme der Plurinationalität in die Verfassung	58
4.3.3 Die Entwicklung nach der Verabschiedung der Verfassung	64
<b>5. Analyse: Der Disput zwischen Albert Noguera und Bartolomé Clavero</b>	<b>66</b>
5.1 Zusammenfassung des akademischen Disputs	66
5.2 Die theoretische Verortung der beiden Autoren	73
5.3 Kulturelle Differenz der kollektiven Identitäten	77

5.3.1 Sprache als Unterscheidungsmerkmal	77
5.3.2 Kulturelle Symbole	79
5.3.3 Territorium, Historizität und Kosmovision	79
5.3.4 Dominanzkultur und die nación camba	80
5.3.5 Essentialismus und Rationalität	84
5.4 Konstruktion von Oppositionen: Mehrheit / Minderheit	86
5.5 Die normative Dimension der Identitätskonstruktionen	88
<b>6. Kritische Reflexion des Disputs aus de(s)kolonialer Perspektive</b>	<b>90</b>
6.1 De(s)kolonialität	90
6.2 Die koloniale Matrix	92
6.3 Kategorien der kolonialen Kontinuitäten	95
6.3.1 Essentialisierung von kollektiven Identitäten	96
6.3.2 Hierarchisierung von kollektiven Identitäten	99
6.3.3 Territorium und kollektive Identitäten	101
6.4 Der Koloniale Fußabdruck	105
<b>7. Resümee</b>	<b>107</b>
<b>8. Bibliographie</b>	<b>110</b>
8.1 Primärliteratur	110
8.2 Sekundärliteratur	110
<b>Abstract</b>	<b>119</b>
<b>Lebenslauf</b>	<b>120</b>

# 1. Einleitung

## 1.1 Forschungsfrage und Hypothese

## 1.2 Aufbau der Arbeit

---

Im Norden Quitos steht in der Ortschaft San Antonio de Pinchincha ein steinernes schwarzes Monument in Form eines Monolithen mit einer eisernen Erdkugel auf seiner Spitze, der als Mitad del Mundo – Mittelpunkt der Erde – bekannt ist. Er markiert den Punkt, an dem eine französische Expedition unter der Leitung von Charles Marie de la Condamine im Jahre 1736 als „erster Europäer“ die genaue Position des Äquators festgelegt hatte. Das Monument ist nicht nur ein Symbol der Realitäts- und Wissenskonstruktion der Macht, sondern auch nationales Symbol dieses postkolonialen Nationalstaates und der Grund für den Namen des Gebietes, auf dem sich dieser Staat befindet: Ecuador.

Dieses Symbol wurde durch eines der komplexesten technischen Werkzeuge, das auf Grundlage des modernen rationalen Denkens entwickelt wurde, entzaubert. Dank des GPS (Global Positioning System) zeigte sich, dass der eigentliche geographische Mittelpunkt sich 240 Meter südlich auf einem Bergrücken befinden würde und schließlich fanden sich an dieser Stelle auch Überreste aus der Zeit vor den Inkas. Denn schon vor der (europäischen) Moderne hatten die Bewohner\_innen dieses Gebietes, mit Hilfe der natürlichen Gegebenheiten, die die Anden zur Bemessung bieten, den exakten Punkt des Äquators bestimmt.

Die technische Entwicklung eröffnet hier somit einen neuen Blick auf die verdeckte Geschichte, der seit der machtvollen Kolonisation marginalisierten Bevölkerung im postkolonialen Nationalstaat. Die Schatten der kolonialen Vergangenheit in Bolivien und Ecuador haben nicht nachgelassen die Geschichte der konstruierten Minderheiten zu verdecken. Spätestens aber mit den neuen Verfassungen, die in beiden Ländern im Jahre 2009 ratifiziert wurden und beide Staaten als „plurinational“ in ihren jeweiligen ersten Verfassungsartikeln charakterisieren, hat ein neuer Versuch zur Transformation und De(s)kolonialisierung des postkolonialen Staates begonnen.

So, wie das GPS ein Werkzeug ist, das seine Wurzeln aus dem gleichen „rationalen“ Wissen speist, dessen sich la Condamine einst bediente und welches ihn nun widerlegte, so findet sich im Kern der Plurinationalität ein Konzept, dem derselbe Schatten der (europäischen) Moderne eingeschrieben ist und zur Konstruktion von Differenz verwendet wurde. Es handelt sich dabei um das Konzept der Nation und damit um die Nation als Ausdruck einer Herrschaftsform, nämlich den eindimensionalen Nationalstaat.

Im Zuge des politischen Wandels seit den achtziger Jahren des letzten Jahrhunderts hat auch das Konzept der „Plurinationalität“ in Südamerika vermehrt Resonanz gefunden. Besonders in Bolivien und Ecuador zeigt sich dies anhand der verabschiedeten Verfassungen in beiden Ländern.

Die Plurinationalität fungiert als ein normatives Mittel zur Neustrukturierung der staatlichen Institutionen und der Gesellschaften in den beiden Ländern. Mit der Aufnahme der zentralen Kategorie der „Nationen und Völker“ in die bolivianische Verfassung, wurden die kollektiven Identitäten der unterschiedlichen indigenen und afrobolivianischen Bevölkerung als eigene Nationen mit kollektiven Rechten anerkannt. Der plurinationale Staat räumt den konstruierten Minderheiten, die nun als eigenständige Nationalitäten auf dem Staatsgebiet ihre Selbstbestimmung und Selbstregierung erhalten haben, kollektive Rechte ein, damit diese sich eigenständig und frei entwickeln können.

Der institutionelle Wandel der staatlichen Organisationen und die Anerkennung der unterschiedlichen Institutionen der Nationen und Völker sind mit der Verabschiedung einer Verfassung noch nicht abgeschlossen. Es zeigt sich eher, dass die Verbindung von Autonomien und staatlichen Strukturen unter den verschiedenen Akteur\_innen noch dabei ist, sich in den politischen Kämpfen auszuloten. Die progressive Bewegung des „Movimiento al Socialismo“ (MAS) konzentrierte sich mehr auf die Festigung der Regierungsmacht, als auf die partikularen Interessen ihrer Basis, dem „Pacto de Unidad“ (dt. Einheitspakt), der dadurch zerbrochen ist. Dort standen sich die vielfältigen Organisationen der Zivilgesellschaft feindlicher gegenüber, nachdem sie im Jahr 2005 gemeinsam diesen historischen Wahlerfolg errungen hatten.

Mein Blick auf die Plurinationalität wendet sich nicht ganz von diesen politischen Kämpfen ab. Der Fokus dieser Arbeit liegt jedoch mehr auf den diskursiven Strängen der

Konstruktion eines plurinationalen Staates, wobei drei zentrale Aspekte hervorgehoben werden. Zum einen die theoretischen Inhalte des Konzeptes der Plurinationalität mit Fokus auf die kollektiven Identitäten, zum anderen die kollektiven Identitätsdiskurse in der Debatte um die Plurinationalität und schließlich die de(s)koloniale Perspektive in diesem Diskurs.

### **1.1 Forschungsfrage und Hypothese**

Zu Beginn der Arbeit wird der Diskurs über die Plurinationalität dargestellt, indem der akademische Disput zwischen den beiden spanischen Wissenschaftlern Bartolomé Clavero und Albert Noguera über die Verankerung der Plurinationalität in der Verfassung von Bolivien untersucht wird. Diese Kontroverse erfolgte während der Debatten der verfassungsgebenden Versammlung bis hin zur Annahme der bolivianischen Verfassung. Der Disput zwischen Clavero und Noguera dient als Grundlage zur Beantwortung der nachfolgenden Forschungsfrage:

#### **Wie werden die kollektiven Identitäten im Diskurs um die Plurinationalität konstruiert?**

Meine Hypothese lautet, dass die Konstruktionen der Kollektividentitäten im plurinationalen Diskurs in Bolivien koloniale Muster aufweisen.

### **1.2 Aufbau der Arbeit**

Die Arbeit gliedert sich in insgesamt sechs Teilbereiche. Die drei ersten Abschnitte mit Theorie, Methode und Kontextualisierung bilden die Basis für die Kritische Diskursanalyse, durch die eine Beantwortung der Fragestellung ermöglicht wird. Dem abschließenden Resümee steht eine kritische Reflexion der Ergebnisse aus der Analyse durch eine de(s)koloniale Perspektive voran.

Im ersten Teil dekonstruiere ich das Konzept der Plurinationalität in seine kleinsten bedeutungstragenden Einheiten, um auf die einzelnen Elemente, die sich in diesem Konzept verbergen, dezidiert eingehen zu können. Daraus ergeben sich die Bausteine zu einer Theorie der Plurinationalität im de(s)kolonialen Kontext. Mein spezieller Fokus

liegt auf den einzelnen Bausteinen Nation, Nationalität, Volk, Ethnie, Ethnizität und Territorialität, damit die divergierenden Bezeichnungen für kollektive Identitäten ausreichend voneinander abgegrenzt werden. Durch die einzelnen Bausteine wird der Begriff der Plurinationalität charakterisiert und dem Multikulturalismus gegenübergestellt. Das Konzept des Multikulturalismus als eine liberale Theorie stellt eine andere Form des Umgangs mit gesellschaftlicher Pluralität innerhalb eines Staates dar.

Im zweiten Teil wird die methodische Vorgehensweise erläutert. Dabei werden zuerst unterschiedliche Diskursansätze vorgestellt. Danach wird die Diskurstheorie von Michel Foucault kurz umrissen, um schließlich auf die zentrale Methode der Forschung einzugehen, nämlich die Kritische Diskursanalyse (KDA) nach Siegfried Jäger. Neben der KDA für die Analyse von sprachlich performierten Diskursen, wird der Merkmalskatalog für kollektive Identitätsdiskurse, wie ihn Fellerer und Metzeltin für die Text- und Diskursanalyse verwenden, herangezogen.

Im dritten Teil werde ich den zu analysierenden Disput in seinen situativen, institutionellen und historischen Kontext setzen, um auf die Wechselbeziehungen mit dem plurinationalen Diskurs hinzuweisen.

Im vierten Teil erfolgt mit Hilfe der Kritischen Diskursanalyse und des Aktantenmodells schließlich die Analyse des kollektiven Identitätendiskurses, bei der die in der Theorie extrahierten Elemente der Identitätskonstruktion innerhalb des Konzeptes der Plurinationalität verwendet werden.

Im fünften Teil erfolgt eine Annäherung an die Forschungsfrage mit Hilfe des Konzeptes der „Kolonialität der Macht“ von Aníbal Quijano. Dabei werden aus der vorigen Kritischen Diskursanalyse drei zentrale Prozesse des kollektiven Identitätsdiskurses herausgegriffen: Essentialisierung und Hierarchisierung von kollektiven Identitäten, sowie die Verbindung zwischen Raum und der Konstruktion kollektiver Identitäten im Diskurs der Plurinationalität. Zum Schluss werden die Ergebnisse aus der Analyse und die Beantwortung der Hypothese in der Conclusio resümiert.

## **2. Theoretische Verortung: Bausteine zu einer Theorie der Plurinationalität im de(s)kolonialen Kontext**

### 2.1 Dekonstruktion des Konzeptes *Plurinacionalidad*

#### 2.1.1 Das Element *nación*

#### 2.1.2 Das Element *nacionalidad*

#### 2.1.3 /*Pluri-*/: Das Konzept Volk, indigene Völker und Nationalitäten

### 2.2 Nation und Volk als problematische Kategorien

### 2.3 Ethnizität und Territorialität

### 2.4 Koloniale und liberal moderne Staatskonstruktionen

### 2.5 Plurinationalität in Abgrenzung zum Multikulturalismus

### 2.6 Was ist der plurinationale Staat?

---

Der folgende Abschnitt skizziert den theoretischen Rahmen, der für die Operationalisierung der methodischen Vorgehensweise verwendet wird. Zuerst wird das Konzept der Plurinationalität in seine kleinsten bedeutungstragenden Segmente dekonstruiert, um daraus die einzelnen Bausteine im Bezug auf die Konstruktion von Kollektivitäten beschreiben zu können. Die zur Diskussion gestellten theoretischen Ansätze ermöglichen die Konzeption eines plurinationalen Staates, der durch den Multikulturalismus von liberalen Theorien zum Umgang mit pluralen Gesellschaften abgegrenzt wird.

### **2.1 Dekonstruktion des Konzeptes *Plurinacionalidad***

Bevor der partikulare Fall der Plurinationalität in Bolivien thematisiert wird, wird der Begriff der Plurinationalität dekonstruiert. Wie Raúl Prada feststellt, kann ohne die Dekonstruktion und entkolonialisierende Dekodifizierung die Plurinationalität nicht verstanden werden (Prada 2012: 50). Durch diese Aussage geleitet wird der Begriff nun in seine kleinsten bedeutungstragenden Segmente – seine Morpheme – aufgeteilt, um daraus der semantischen Tiefe der einzelnen Segmente genauer nachgehen zu können. Anschließend erfolgt eine allgemeine Definition der Plurinationalität. Dazu wird das spanische Substantiv verwendet, da sich diese Arbeit auf den Diskurs im

spanischsprachigen Raum bezieht und der Begriff der „Plurinationalität“ im Deutschen derzeit kaum verbreitet ist und eine andere pragmatische Verwendung besitzt<sup>1</sup>.

Das Nomen *plurinacionalidad* setzt sich zusammen aus dem Präfix */pluri-/*, dem Wortstamm */-nacional-/* und dem Suffix */-idad/*. Die Basis bildet also das Adjektiv *nacional*, dass mit dem Suffix */-idad/* eine zählbare Qualität ausdrückt. Das quantitative Präfix */pluri-/* drückt eine unbestimmte Menge aus. Der adjektivische Wortstamm */-nacional-/* lässt sich weiter trennen in das Morphem */-nacion-/* und sein Suffix */-al/* und daraus ergibt sich der Nukleus */-nación-/*, der selbst nicht weiter flektiert werden kann. Um den semantischen Inhalt der *plurinacionalidad* nachvollziehen zu können, ist es notwendig auf die einzelnen bedeutungstragenden Elemente einzugehen: Diese sind der Nukleus, also das Substantiv *nación* und das Präfix */pluri-/*. Auf die Adjektivformen wird im Rahmen dieser Arbeit nicht eingegangen.

### 2.1.1 Das Element *nación*

Im Wörterbuch „Diccionario ideológico del Español“ (1995) wird die Nation wie folgt definiert:

Nación f. – 1. Sociedad natural de hombres a los que la unidad de territorio, de origen e historia, de cultura, de costumbres o de idioma, inclina a la comunidad de vida y crea la conciencia de un destino común. 2. Conjunto de habitantes de un país regido por el mismo gobierno. 3. Territorio de ese mismo país (Alvar Ezquerro 1995: 1344).

Die drei unterschiedlichen Begriffsdefinitionen von Nation zeigen hier die vielfältige Dimension des Konzeptes: Erstens stellt die Nation einen synonymen Begriff zum Territorium dar, zweitens wird die Nation zu einer Gemeinschaft von Bewohner\_innen unter derselben Regierung und fällt somit mit dem Staat zusammen. Drittens wird die Nation als eine natürliche Gesellschaft von Menschen bezeichnet, die eine territoriale, von der Abstammung und Geschichte, Bräuche und Sprache, vereinte Gesellschaft mit

---

<sup>1</sup> Bei der Recherche zu dieser Arbeit wurde nur ein Artikel mit dem Suchbegriff „Plurinationalität“ online gefunden und dieser bezog sich auf die wissenschaftliche Debatte, ob das Deutsche terminologisch eine plurizentrische oder plurinationale Sprache sei: „Erst wenn die verschiedenen Zentren einer Sprache identisch sind mit verschiedenen Nationen, kann mensch berechtigterweise terminologisch weiter spezifizieren und von einer ‚plurinationalen Sprache‘ sprechen. [...]. Demzufolge ist eine Sprache plurinational, wenn ihre Zentren zugleich verschiedene Nationen bilden“(Ammon 1998: 314).

dem Bewusstsein für ein gemeinsames Ziel schafft. Diese umfassen ethnische und kulturelle Merkmale. Der hier verwendete Nationsbegriff bezieht sich auf die Konstruktion des modernen liberalen Nationalstaates und besetzt die Nation konnotativ mit den Konzepten Staat, Territorium, Hoheitsgewalt, Recht, Souveränität, Volk, Ethnie, Kultur gleich und homogenisiert so die Nation zu einer Einheit unterschiedlicher Elemente. Damit ist eine solche Definition der ideologischen und pragmatischen Verwendung im Spanischen für das Ziel zur Beschreibung kollektiver Identitäten in dieser Arbeit nicht brauchbar, eröffnet aber den Rahmen für die zu klärenden Konzepte, die sich hinter dem identitätsstiftenden Konstrukt der Nation verbergen können.

Im „Kleinen Lexikon der Politik“ (2011) heißt es:

Die Nation (von lat. *natio* = Geburt, Geschlecht, Art, Volk) bezeichnet eine Gemeinschaft von Menschen, die sich aus ethnischen/sprachlichen/kulturellen und/oder politischen Gründen zusammengehörig und von anderen unterschieden fühlen. Die verschiedenen Definitionskriterien einer Nation entspringen ihrem jeweils konkreten historisch-politischen Bezugsrahmen und daraus resultierend unterschiedlichen Interpretationsmustern (Nohlen/Grotz 2011: 384, Hervorhebung im Original).

Darin finden sich die beiden historisch unterschiedlichen Nationsbegriffe des okzidentalen Denkens, die sich herausgebildet haben. Zum einen ein rationaler (Ernest Renan) und zum anderen ein romantischer (Johann Gottfried Herder) Nationsbegriff:

Der Nationenbegriff oszilliert entsprechend der Betonung des Ethnosfaktors oder des Demosfaktors. Die republikanische Nation wird als Demos vorgestellt, am deutlichsten bei Renan, der die Nation einst als ‚plébiscite de tous les jours‘ definiert hat. Allerdings hängen hier noch Reste von Ethnos an. Die Kulturnation dagegen, das ‚deutsche‘ Gegenmodell zur ‚französischen‘ republikanischen Nation, wird als Ethnos dargestellt, die dann, wenn es politisch wird, zum Demos wird, um im unpolitischen Zustand wieder Ethnos zu sein (Eder 2006: 42).

Beide Definitionen zeigen, wie der ambivalente Begriff der Nation vermischt wird und mit dem Begriff der Ethnie zusammenfallen kann, beziehungsweise Ethnie auch als Synonym für den Begriff der Nation verwendet werden kann. Gleichzeitig erscheint die Nation aus beiden Blickwinkeln als etwas Gegebenes.

In „Nations and Nationalism“ (1983) macht Ernest Gellner die Nation an zwei Definitionen fest. Erstens sind zwei Menschen Angehörige der gleichen Nation

if they share the same culture, where culture in turn means a system of ideas and signs and associations and ways of behaving and communicating [...] if and only if they *recognize* each other as belonging to the same nation. In other words, *nations make man*; nations are the artefact's of men's convictions and loyalties and solidarities. A mere category of persons (say, occupants of a given territory, or speakers of a given language, for example) becomes a nation if and when the members of the category firmly recognize certain mutual rights and duties to each other as fellows of this kind which turns them into a nation, and not the other shared attributes, whatever they might be, which separate that category from non-members (Gellner 2006: 6f, Hervorhebung im Original).

Diese sozialwissenschaftliche Definition eröffnet den Blick darauf, dass die Nation konstruiert wird. Das Konstrukt „Nation“ teilt gleiche kulturelle und ethnische Elemente. Der entscheidende Unterschied dieser Prozesshaftigkeit der Nation ist ihre rechtliche Komponente, denn nach Gellner akzeptieren die Mitglieder bestimmte gemeinsame Rechte und Pflichten untereinander und dies lässt sie zur Nation werden. Diese Definition bezieht sich einerseits auf den Nationalstaat, andererseits schließt sie indigene Gemeinschaften indirekt mit ein. Auch indigene Gemeinschaften belegen sich mit Rechten und Pflichten.

Benedict Anderson definiert die Nation in einem anthropologischen Sinn, als

eine vorgestellte politische Gemeinschaft – vorgestellt als begrenzt und souverän. *Vorgestellt* ist sie deswegen, weil selbst die Mitglieder der kleinsten Nation die meisten anderen niemals kennen, ihnen begegnen oder auch nur von ihnen hören werden, aber im Kopf eines jeden die Vorstellung ihrer Gemeinschaft existiert (Anderson 1996: 15, Hervorhebung im Original).

Hier spiegelt sich der Gedanke von Gellner wieder, dass Nationen menschliche Artefakte sind. Für Manuel Castells sind diese konzeptuellen Ansätze zur Beschreibung der Nation nicht ausreichend:

It seems that the rationalist reaction (Marxist or otherwise) against German idealism (Herder, Fichte), and against French nationalistic hagiography (Michelet, Renan), obscured the understanding of the ‚national question‘, thus inducing bewilderment when confronted with the power and influence of nationalism at the end of the twentieth century (Castells 2010:55).

Für ihn liegt der Fehler bei den obigen Autoren, wie auch bei Eric Hobsbawm darin, dass diese ihre Nationskonzepte stets mit dem Ideal des souveränen modernen Nationalstaates verbinden. Aus seiner Sicht müssen Nationalismus und Nationen als etwas Eigenständiges betrachtet werden, unabhängig von Staatlichkeit, aber eingebettet in kulturelle Konstruktionen und politische Projekte (Castells 2010: 30f). Diese Trennung von Nation und Staatlichkeit vollzieht auch Michael Keating in dem er darauf verweist, dass für eine politikwissenschaftliche Analyse, die Konzepte Nation, Staat und Souveränität getrennt betrachtet werden müssen (Keating 2001: vii).

Manuel Castells definiert Nationen als „cultural communes constructed in people’s minds and collective memory by the sharing of history and political projects” (Castells 2010: 54). Als Beispiele für seinen Nationsbegriff zieht er den Zerfall des plurinationalen Föderalismus der Sowjetunion in einzelne Staaten und den partikularen Fall der katalanischen Nation heran, die gegenüber einem spanischen Zentralstaat über Autonomierechte verfügt. Er sieht diese beiden Fälle als paradigmatische Beispiele für die Charakteristika der derzeitigen historischen Periode. Zum einen die Desintegration von plurinationalen Staaten in quasi-nationale-Staaten und zum anderen Nationen, die sich nicht zu Staaten entwickeln, aber wie Katalonien von dem Staat, dessen Teil sie sind, eine eigenständige Souveränität einfordern (Castells 2010: 55).

Castells kritisiert den aus dem okzidentalen Denken entstandenen Nationenbegriff, da dieser seiner Ansicht nach ein konstitutives Element der okzidentalen Moderne ist. Dieser Begriff löst sich nun von seinen problematischen ethnischen Fundament und dem Ziel der Konstruktion eines modernen liberalen Nationalstaates. Mit diesem Nationsbegriff nähert er sich dem Konzept der Nationalität an. Seine Überlegungen zur Nation schließt er damit ab, dass die Sprache eines der verbindenden Elemente für nationale Identitäten in der „Netzwerkgesellschaft“ (Manuel Castells) sei:

*The attributes that reinforce national identity in this historical period vary, although, in all cases, they presuppose the sharing of history over time. However, I would make the hypothesis that language, and particularly a fully developed language, is a fundamental attribute of self-recognition, and of the establishment of an invisible national boundary less arbitrary than territoriality, and less exclusive than ethnicity* (Castells 2010: 55, Hervorhebung im Original).

Im partikularen Fall von Bolivien ist die Sprache eines der objektiven Merkmale, die eingesetzt werden, um die indigen Nationen und Völker voneinander zu unterscheiden. In Artikel 5.I. der Verfassung werden insgesamt 36 eigenständige Sprachen neben dem Spanischen anerkannt. Artikel 5.II. verpflichtet die gesamtstaatlichen und intermediären Institutionen dazu, mindestens zwei Sprachen zu verwenden und die autonomen Institutionen sind dazu verpflichtet die jeweilige nationale Sprache und Spanisch zu verwenden.

Artikel 30.I der Verfassung verwendet für die Charakterisierung der indigenen Nationen und Völker folgende Merkmale: „menschliche Gemeinschaften die eine kulturelle Identität, Sprache, historische Traditionen, Institutionen, Territorium, Kosmvision und präkolonial vor der spanischen Invasion existiert haben“(República de Bolivia 2009: 11). Aus diesen Merkmalen erschließen sich die kollektiven Rechte.

Im weiteren Verlauf der Arbeit wird hierauf noch genauer eingegangen, aber es zeigt sich, dass die Annahmen von Castells ebenso nicht ausreichend sind, um eine befriedigende Definition zu liefern. Des Weiteren widersprechen seiner obigen Annahme der Sprache, als eines der wichtigsten Merkmale, dass für die afrobolivianische Nation eine eigene Sprache nicht das konstituierende Element der Nationsbildung ist.

Nach dem semantisch eingekreisten Nukleus der Plurinationalität verweist der nun folgende Punkt auf den zweiten zu klärenden Begriff. Hierbei wird das Morphem */-nacion-/* mit seinem Suffix */-alidad/* zum Begriff *nacionalidad* verbunden.

### **2.1.2 Das Element *nacionalidad***

Wie die Nation, so ist auch die Nationalität ein ebenso facettenreiches und politisches Konzept und sollte für jeden partikularen Fall in seinen Dimensionen bestimmt werden. Laut „Politiklexikon“ (2011) bezeichnet Nationalität „die ethnische Herkunft bzw. Zugehörigkeit zu einer bestimmten Volksgruppe und wird oft synonym für den juristischen Begriff Staatsangehörigkeit verwendet“(Schubert/Klein 2011: 200). Diese Definition beinhaltet somit die Nationalität als Identifikation mit einem Nationalstaat und die ethnische Herkunft, als Zugehörigkeit zu einem Volk.

Nach dieser Definition sei die Nationalität also wie die Nation Ausdruck einer Identität, die den Bezug zu einer Gemeinschaft herstellt und beruhe auf einem ethnischen Element? Zweitens beziehe sich die Nationalität nur auf *eine* Staatsangehörigkeit? Bevor auf das benannte ethnische Merkmal und auf die Nationalität eingegangen wird, wird zuerst einmal das Fundament des Kollektiven, nämlich die Identität bestimmt.

Für Stuart Hall sind Identitäten diskursiv konstruiert und zwar innerhalb des Diskurses, weshalb „wir sie als an spezifischen historischen und institutionellen Orten, innerhalb spezifischer diskursiver Formationen und Praktiken wie auch durch spezifische Strategien hergestellt verstehen [können]“ (Hall 2004: 171). Der (National-)Staat, der als institutionelle Verdichtung von Machtverhältnissen, Ausdruck einer Herrschaftsformation ist, übt Hegemonie<sup>2</sup> über die „ideologischen Staatsapparate“ (Louis Althusser) aus. Somit ist eine Nation

nicht nur ein politisches Gebilde, sondern auch etwas, was Bedeutungen produziert, ein *System kultureller Repräsentationen*. Menschen sind nicht nur rechtmäßige Bürger einer Nation, sie partizipieren auch an der Idee der Nation, wie sie in ihrer nationalen Kultur repräsentiert wird (Hall 1994: 200, Hervorhebung im Original).

Weiter weist er daraufhin, dass die nationale Kultur nicht etwas Einheitliches und Homogenes ist, sondern etwas diskursiv Konstruiertes:

Wir sollten nationale Kulturen nicht als etwas Einheitliches, sondern als einen *diskursiven Entwurf* denken, der Differenzen als Einheit oder Identität darstellt. Sie sind von tiefen inneren Spaltungen und Differenzen durchzogen und nur durch die Ausübung kultureller Macht ‚vereinigt‘ (Hall 1994: 206, Hervorhebung im Original).

Die nationalstaatliche Legitimation fällt also mit der Ausübung kultureller Macht zusammen, die durch die politische Gemeinschaft geschaffen wird:

---

<sup>2</sup> „[D]ie Hegemonie erwächst aus der zivilen Gesellschaft und ist politische, geistige, kulturelle und moralische Führung in der Gesellschaft, das heißt, der erlangte Einfluss auf Mehrheiten; Hegemonie ist kein Anspruch, sondern eine von den Partnern gebilligte, anerkannte Führungsfunktion jener Kraft, die sich als hegemoniefähig erweist; Hegemonie beruht auf Zustimmung, Gleichberechtigung, Anerkennung, auf Konsens seitens derer, auf die sie sich erstreckt. Hegemonie ist eine Voraussetzung sowie eine ständige Bedingung für Machtausübung im Allgemeinen, für Herrschaft im Besonderen“ (Neubert 2001: 66f).

Die Gleichsetzung von Nation und institutioneller Konkretisierung der politischen Gemeinschaft in Form des Staates hat zur Behauptung geführt, man könne nur dann von Nationen im strengen Sinne sprechen, wenn die politische Intersubjektivierung der Nationsangehörigen durch den Staat Regierungsautonomie erlangt hat; solange das nicht der Fall ist, müsse man von Nationalitäten sprechen. Der Vorteil dieser These ist, dass sie keine essentialistische oder statische Sichtweise von Nationsbildung vertritt; sie sieht diese als Kräftefeld, als Prozess, als politische Entwicklung, die dann zur Reife gelangt, wenn sie sich als Staat institutionalisiert (García Linera 2012: 130).

In diesem Sinne sind Identitäten, nicht nur wenn sie als kollektive Identitäten staatliche Legitimation ausgehandelt haben „Nationalitäten“, sondern kollektive Identitäten können auch „Nationalitäten“ sein, wenn sie keinen staatsbildenden Prozess durchlaufen haben. Gleichzeitig erscheint dabei die Nation als etwas statisches, denn sie ist das Ziel auf das die Nationalitäten als kollektive Identitäten hinarbeiten.

Weiter zeigen die obigen Zitate zwei unterschiedliche Verständnisse des Identitären und verweisen auf die konzeptuelle Vielfalt der „Nationalität“. Bei Hall ist der Blick auf den nationalen Einheitsstaat gerichtet, der Repräsentationen erzeugt, um die Identitäten bei einander zu halten und dieses Band sei eine nationale Kultur, die damit Ausdruck einer gemeinsamen Identität ist. In der Nationalität hat sich also eine kulturelle Identität durch die staatlichen Institutionen als Staatsbürger\_innenschaft verrechtlicht. Die Anerkennung einer Identifikation mit einer Nationalität ist also zum einen die Staatsangehörigkeit und die Anerkennung der nationalen Kultur. Demgegenüber ist die Nationalität bei García Linera ein Prozess, der dabei ist, sich zu institutionalisieren. Die konzeptionelle Beziehung zwischen Nationalität und Staatsangehörigkeit als Synonym kritisiert Tarrikleth K. Oommen: „The notion of nationality unfolds an ambivalence in conceptualization because it shares the assumption that nations without states are untenable“(Oommen 1997: 33).

Nach Álvaro García Linera hat der koloniale Staat, indem er die Indigenen von der kulturellen Gemeinschaft und von der territorialen Souveränität entkoppelt hat, diese ethnisiert (García Linera 2012: 120). Dies bedeutet, dass sie zuvor Nationalitäten waren und durch den kolonialen Staat zu Ethnizitäten wurden. Sein Verständnis von Nationalität lehnt am Begriffsverständnis von T.K. Oommen an: „It is thus clear that in the process of colonization the First Nations were reduced to small and scattered minorities dominated

by a majority with a different cultural, religious and linguistic background“ (Oommen 1997: 97). Diesen Prozess der Kolonialisierung beschreibt er weiter:

First, the dominant group or the state lumped together a large number of distinct nations, which differed in terms of territory, language, dialect, modes of earning a livelihood, and the like, into one category, by resorting to shorthand labels such as ‚Indians‘, and ‚aborigines‘. This strategy of ‚encompassing ethnicity‘ distorted the identity of the First Nations. Second, the nationals were displaced from their original habitats (that is, their ‚nations‘ were dismantled), which subjected them to a process of ethnification by depriving them of their moral claim over their ancestral homeland. A third feature was the dispersal of the nation into new and unfamiliar territories where their were treated as outsiders, aliens and refugees. A fourth was the creation of enclaves (Oommen 1997: 97).

Der Prozess der kolonialen Staatsbildung wird hier als ein Prozess der Ethnifizierung bezeichnet. Die vor der Kolonialisierung bestehenden Nationalitäten werden zu Ethnizitäten, indem sie entterritorialisiert wurden und trotz unterschiedlicher Merkmale der Gemeinschaft, in eine Kategorie homogenisiert wurden, nämlich als indigen oder originär. In diesem Sinne ist die Kategorie „Nationalität“ mit der Zugehörigkeit zu einem Territorium verbunden. Das Recht auf Land ist der zentrale Punkt im Diskurs um kollektive Autonomierechte.

Erstens ist nun festzuhalten, dass die Nationalität somit als Begriff von der Staatlichkeit abgekoppelt und mit dem Konzept der Territorialität verbunden ist und sich dadurch wiederum von der Ethnizität unterscheidet. Zweitens zeigt diese Überlegung, dass die Territorialisierung als einer der Prozesse der Identitätskonstitution verstanden werden kann. Drittens wird veranschaulicht, dass die Ethnisierung für den kolonialen Kontext ein Ausdruck der hegemonialen Macht und die Kategorie „Ethnizität“ Ausdruck dieses kolonialen Machtverhältnisses ist. Und schließlich impliziert die Ethnisierung, dass der umgekehrte Weg eine Nationalisierung nur eine Reterritorialisierung sein kann, durch die die Ethnien wieder zu Nationalitäten werden. Damit ist die Emanzipation gegenüber einer hegemonialen Macht durch die Anerkennung als Nationalität durch den Staat verbunden.

Diesen prozesshaften Weg aus dem kolonial konstruierten Machtgefüge, das im liberalen Nationalstaat verankert geblieben ist und sich durch die Konstituierung als Nationalitäten verändert hat, beschreibt Ileana Almeida in ihrem Buch „El Estado Plurinacional“ (2008) für den partikularen ecuadorianischen Kontext. Sie verweist erstens darauf, dass die

beiden Dimensionen Nation und Nationalität zu einer Aufwertung des Eigenen geführt haben. Diese neue Weise der Selbstbezeichnung hat durch die Aufwertung des Eigenen gegenüber anderen Fremdbezeichnungen nicht nur dazu geführt, dass eigene zu bestärken, sondern die Nation und Nationalität wurden auch zu wichtigen Konzepten für den politischen Kampf. Die Nation ist für sie ein Konzept mit dem die historischen, ethnischen Gemeinschaften, genauso wie die Nation des Mehrheitssektors<sup>3</sup>, deren Sprache Spanisch und die kulturellen Werte im wesentlichen okzidental sind, bezeichnet werden können. Denn die Kategorie Nation umfasst für sie territoriale, sprachliche, kulturelle, psychologische und ökonomische Dimensionen, wie sie neben der Dimension des Nationalstaates auch die unterschiedlichen historischen Gemeinschaften umfasst. (Almeida 2008: 40).

Die ecuadorianische Nation als historische Gemeinschaft definiere sich durch die Existenz der kapitalistischen Entwicklung und drücke sich durch die staatlichen Instanzen und ihre Entscheidungen aus (Almeida 2008: 40). Hier verdeutlicht Ileana Almeida noch einmal ein weiteres politisches Ziel mit dem Verständnis von Nationalität, dass bei anderen Autor\_innen in dieser Klarheit nicht geäußert wird, nämlich die sozioökonomische Marginalisierung durch die Anerkennung als autonome Nationen zu beseitigen:

Un análisis del Estado y de la nación ecuatorianos a partir del concepto de nacionalidad, tan breve como el que hemos intentado hacer, permite percibir la desigual distribución del poder entre las comunidades nacionales del país y también alienta a exponer los afanes políticos de los pueblos indios que, como naciones clandestinas, viven sin horizonte histórico y sin salir a la luz política. Sin embargo, el concepto estricto de nacionalidad no basta para examinar la compleja situación por la que atraviesan. Hay que acudir a conceptos socioeconómicos para completar el marco teórico de la problemática indígena (Almeida 2008: 63).

Das Konzept der Nationalität reiche also nicht aus, um alle Dimensionen zu beschreiben, die die exkludierte Position der indigenen Gemeinschaften innerhalb des modernen Nationalstaates umfasst. Um die marginale Stellung der indigenen Gemeinschaften im

---

<sup>3</sup> „Im Sinne der hegemonialen Verhältnisse erschafft der herrschende Machtblock durch die Repräsentation seiner Macht, eine Ideologie, die andere Subjektivitäten unterdrückt. Ausdruck dieses Machtverhältnisses ist das Verhältnis zwischen Mehrheit/Minderheit. Gleichzeitig ist dem eingeschrieben, dass die sich ideologisch konstruierte Mehrheit als Repräsentanz der Minderheit versteht. Diese Mehrheit übt symbolische Gewalt gegenüber der Minderheit aus und unterdrückt die Subjektwerdung der Minderheit, indem sie aus einem paternalistischen Standpunkt argumentiert“ (Spivak 2008: 40).

Nationalstaat vollends zu verstehen, müssen sozioökonomische Aspekte miteinbezogen werden.

Die Nationalität, die im Kichua mit dem Neologismus *ayullkay* – „Essenz des Volkes“ – übersetzt wird, habe dazu beigetragen, sich von der Mehrheitsnation unterscheiden zu können. Dadurch setzte ein Umdenken in der Konstruktion der Nationalstaatlichkeit ein und die Situation der Nationalitäten im Staat wurde neu überdacht. Die Kategorie „Nationalität“ erkläre die indigene Frage (wie es schon einst Carlos Mariateguı́ formulierte) am umfassendsten, da es die dreifache Perspektive Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft beinhalte und grenze so die indigenen Völker von der Mehrheitsnation ab (Almeida 2008: 72).

Es ist die Intention der Autorin, dass die Nationalität als Selbstidentifizierung für die indigenen Gemeinschaften auch eine Historizität ausdrückt, die mit dem Begriff „Nation“ nicht ausreichend umfasst werden könne. Es scheint, als wolle sie die (Staats-)Nation als etwas Atemporales etwas Artifizielles und Statisches konstruieren, gegenüber den prozesshaften, dynamischen indigenen und afroecuadorianischen Nationalitäten. Zweitens zeigt dies, dass ihr Nationsbegriff mit staatlicher Souveränität zusammenfällt und drittens setzt sie die Nation auch mit dem kapitalistischen Akkumulationsregime gleich:

Las categorías de nación y nacionalidad han permitido esclarecer la discusión conceptual sobre las comunidades indias. Nación y nacionalidad son categorías inseparables. Las dos definen a comunidades históricamente conformadas, pero se diferencian porque corresponden a distintas épocas. Mientras la nación es un fenómeno de la época del capitalismo, la nacionalidad corresponde a épocas anteriores (Almeida 2008: 43).

Ileana Almeida schränkt dies aber noch einmal ein und sagt, dass obwohl die indigenen Organisationen ihre Gemeinschaften als Nationalitäten bezeichnen, es auch Gemeinschaften gäbe, die diesen Grad der historischen Entwicklung nicht erreicht hätten (Almeida 2008: 43). Gleichzeitig fügt sie an, dass „[s]e ha optado por la categoría de nacionalidad porque esta expresa la reivindicación política a partir de la conciencia histórica“ (Almeida 2008: 43). Hier zeigt sich eine der konflikthaften Linien im plurinationalen Prozess auf, die zwischen den unterschiedlichen indigenen

Organisationen weiterhin bestehen, indem die Nationalität nicht für jede Gemeinschaft die gleiche Gültigkeit hat, bzw. andere Eigenbezeichnungen bevorzugt werden.

Das Konzept der Nationalität drückt also insgesamt eine historische Dimension aus, mit der wiederum eine kulturelle Dimension verbunden ist. Daneben existiert auch noch eine ethnische Dimension. Gegenüber der Ethnizität als Prozess, hat die Nationalität eine politische Dimension, die mit dem klaren Ziel der Territorialisierung und der Verrechtlichung verbunden ist. Die Nationalität ist hier die Verbindung von politischer, historischer, territorialer, kultureller und ethnischer Identität. Die Kategorie Nationalität wird als eine kollektive Identität verstanden, die sich auf bestimmte indigene Kollektive bezieht und nicht als eine primär individuelle Sache, wie die Staatsbürger\_innenschaft:

En el discurso del poder el concepto de nacionalidad se utiliza solo para denotar la pertenencia del individuo a un Estado determinado, otomando la segunda acepción del término, que denota y define colectividades específicas que se han desarrollado en tales o cuales espacios geográficos, manteniendo tradiciones propias y conservando prácticas económicas, culturales, lingüísticas y sociales comunes (Almeida 2008: 60).

Was unterscheidet diese Form der indigenen und afroamerikanischen Nationalitäten von dem Prozess des Nationalismus des modernen liberalen Nationalstaates? Das Ziel dieser Nationen oder Nationalitäten ist es nicht ein Staatsvolk zu werden, sondern innerhalb eines Staates eine eigene Souveränität ausüben zu dürfen. Castells spricht dabei von „Quasi-Staaten“ (Castells 2010) und Keating von „staatslosen Nationen“ (Keating 2001). Damit lässt sich für das Konzept der Nationalität festhalten, dass es als politischer Kampfbegriff eingesetzt wurde und wird. Die als indigen konstruierten Bevölkerungsteile adaptieren den Begriff, um die unabhängige Existenz als Nation vor dem Kolonialstaat, einen geografisch spezifischen Raum, eigenständige kulturelle, sprachliche und ökonomische Lebenspraxis zu markieren<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> In der neuen bolivianischen Verfassung wird die Nationalität in den Artikeln 141 – 143 behandelt und bezieht sich hier nur auf das Merkmal der Staatsangehörigkeit der bolivianischen Staatsnation, also nur auf die Staatsbürger\_innenschaft. In Artikel 14 wiederum wird die Nicht-Diskriminierung von Personen behandelt, und darin findet sich die „Nationalität“ als Merkmal wieder, aufgrund dessen eine Person nicht benachteiligt werden dürfe. Zum einen ist hier die Nationalität nur ein individuelles Merkmal und zum anderen ein kulturelles Identitätsmerkmal. Die bolivianische Verfassung spricht im Kapitel zu *Derechos de las Naciones y pueblos indígena originario campesinos* zwar nicht von Nationalität, aber davon, dass im Reisedokument als individuelles Dokument zur Angehörigkeit der bolivianischen Nation, wenn mensch es wünsche, es möglich sei, die kulturelle Identität auch anzugeben (Artikel 30.II.3).

### 2.1.3 /Pluri-/: Das Konzept Volk und indigene Völker

Wie Ileana Almeida gezeigt hat, kann im politischen Kontext in Südamerika die Verwendung von Nationalität nicht nur auf die Zugehörigkeit zu einem Nationalstaats als Staatsbürger\_innenschaft hinweisen, sondern auch auf unterschiedliche kollektive Identitäten innerhalb des Nationalstaates bezogen werden. „Nationalität“ bedeutet also nicht nur eine individuelle, sondern auch eine kollektive Zuschreibung. Das Konzept Volk wiederum bezieht sich stets auf ein Kollektiv. Ileana Almeida bevorzugt Nationalität statt Volk für die Selbstbezeichnung der indigenen Gemeinschaften, obwohl sie beide als ähnliche Konzepte auffasst. Der Unterschied liegt für sie darin begründet, dass der Begriff „Volk“ im Spanischen ein polysemischer Begriff ist (Almeida 2008: 43).

Das Präfix */pluri-/* verweist schon darauf, dass es sich um „mehrere“ Nationalitäten handelt, aber in der Konzeption des modernen liberalen Nationalstaats ist konzeptionell nur eine „Nationalität“ als Identifikation mit dem Staat vorgesehen. Innerhalb des Staates kann es neben dieser nationalstaatlichen Nationalität nur unterschiedliche Völker nebeneinander geben.

Im Kontext des plurinationalen Staates sprechen wir also von mehreren Nationen und Völkern. Die Selbstzuschreibung als Nation/Nationalität ist der Ausdruck eines Anspruchs auf politische Rechte<sup>5</sup>. Die pejorative Konstruktion des Indigenen durch die ideologischen Staatsapparate hat dazu geführt, dass es in der Vergangenheit in Bolivien nicht selbstverständlich war sich in Bolivien als „indigen“ zu identifizieren, daher verwundert es auch nicht, dass der Weg der Anerkennung der „indigenen Völker“ zuerst auf der multilateralen Ebene geschah und diese Anerkennung nun auch in der bolivianischen Verfassung verankert wurde.

Der Begriff „Volk“ hat durch das Völkerrecht im Gegensatz zu „Nation“ eine rechtliche Basis im internationalen Recht. Für den Schutz von Minderheiten auf staatlichen Territorien wurden internationale Konventionen ratifiziert, die den Begriff „indigene Völker“ definieren. Die am meisten verwendete Definition für „indigene Völker“ stammt von José R. Martínez Cobo, dem früheren Sonderbeauftragten der Subkommission für

---

<sup>5</sup> In Ecuador wird von den indigenen und afroecuadorianischen Organisationen der Begriff „Nationalität“ bevorzugt verwendet, während in der bolivianischen Verfassung von „Völkern und Nationen“ gesprochen wird.

Prävention von Diskriminierung und Schutz von Minderheiten der UNO. Die Arbeitsdefinition der Martínez Cobo Studie lautet:

Indigenous communities, peoples and nations are those which, having a historical continuity with pre-invasion and pre-colonial societies that developed on their territories, consider themselves distinct from other sectors of the societies now prevailing in those territories, or parts of them. They form at present non-dominant sectors of society and are determined to preserve, develop and transmit to future generations their ancestral territories and their ethnic identity, as the basis of their continued existence as peoples, in accordance with their own cultural patterns, social institutions and legal system (Asia Pacific Forum 2004: 5).

Diese Definition zeigt ähnliche Merkmale auf, die bisher in dieser Arbeit für Nationalität und Nation im bolivianischen und ecuadorianischen Kontext benannt wurden. Das verbindende Glied zwischen diesen Konzeptionen bildet hier der Bezug zur Territorialität. Genauer gesagt wird vom Territorium, also einem fest begrenzten Raum, gesprochen. Wird also im bolivianischen Kontext von Völkern und Nationen gesprochen, weil dies zum einen den politischen Kampfbegriff „Nation“ und die multilaterale Anerkennung als indigene Völker mit einschließen soll?

Die Frage ist so leicht nicht zu beantworten, denn ein Problem liegt schon in der globalen Homogenisierung einer so heterogenen Gruppe in einem Terminus. Die einzelnen indigenen Organisationen in Bolivien haben sich aufgrund unterschiedlicher Traditionen und unterschiedlicher Herangehensweisen für unterschiedliche Begrifflichkeiten entschieden. Im Verfassungsprozess ist daraus die Formel der „indigenen bäuerlich originären Völker und Nationen“ entstanden.

## **2.2 Nation und Volk als problematische Kategorien**

Allgemein gesprochen ist Sprache kein herrschafts- und hegemoniefreier Raum:

Sprache ist kein neutrales Instrument der Verständigung, sondern entspringt spezifischen kulturellen Kontexten. Dies gilt umso mehr bei der Darstellung und Analyse historischer Veränderungen, die sich ganz explizit gegen eurozentrische und post-koloniale Denkformen richten (Brand et al. 2012: 11).

Der Begriff der Nation, wie auch Volk sind ambivalente Kategorien, die als Fremdbezeichnung, wie auch als Eigenbezeichnung, positiv wie auch negativ konnotiert sein können. Neben der Problematik der ideologisch-pragmatischen Verwendung gibt es noch einen zweiten Punkt, nämlich den Kommunikationsort zu berücksichtigen. Der Kommunikationsort bezieht sich auf die globale Ebene, die Wechselbeziehungen zwischen Peripherie/Zentrum mit einbezieht. Diese Punkte sollten berücksichtigt werden, gerade in einer Übersetzungssituation.

Wie García Linera meint, repräsentiere eine Sprache gleich ein ganzes Weltbild (García Linera 2012: 130). Das Konzept der „Nation“ ist, wie schon die obigen Definitionen gezeigt haben, ein Konstrukt der okzidentalen Philosophie und Teil der Schatten der Moderne, als Herrschafts- und Hegemonieerzählung. Die Sprecher\_innen nicht-okzidentaler Denktraditionen befinden sich also in ihrem Diskurs über die Nation und Nationalitäten in einem doppelten Akt der konzeptionellen Übersetzung.

Erstens das Konzept Nation bzw. Nationalität in die eigene Sprache zu übersetzen und konzeptuell in der eigenen Denktradition zu verankern. Beispielhaft dafür ist im Kechua, dass ethnische Unterschiede zwischen den Gemeinschaften schon vor dem Tawantin Suyu (also vor dem Inka-Reich) mit dem Wort *ayllu* bezeichnet wurden. Dieses Konzept existiert weiterhin zur Bezeichnung von Gemeinschaften (auch im Aymara und Quichua), aber gleichzeitig existiert heute im Kechua ein Neologismus *ayllukay* oder *aylluyay* mit dem das Konzept „Nationalität“ aus dem okzidentalen Denken bezeichnet wird (Almeida 2008: 11).

Zweitens den diskursiven Wert der Idee des Konstrukts „Nation“ als machtvollen Begriff der Moderne anzuerkennen, also für eine andere Philosophietradition, die gleichzeitig die Sprache der kulturellen Hegemonie im Staat darstellt und dieses Konzept für den eigenen politischen Kampf der Emanzipation zu adaptieren, damit die hegemonialen Kräfte das Ziel des Befreiungskampfes (u.a. „Verrechtlichung“, „Selbstbestimmung“) verstehen können. In dem Akt der Adaption und Neubesetzung des Begriffs der Nation verbirgt sich die Möglichkeit des de(s)kolonialisierenden Wandels<sup>6</sup>. In der Praxis der

---

<sup>6</sup> Der Effekt durch die Neubesetzung und Verwendung des Begriffs Nation bzw. Nationalität ist als de(s)koloniale Praxis zu verstehen. Walter D. Mignolo nennt dies die „Die Grammatik der Dekolonialität“ : „Die Grammatik der Dekolonialität (Die Dekolonialisierung von Sein und Wissen sowie der politischen und ökonomischen Theorie) beginnt dann, wenn die Akteur\_innen, die rassisierte Sprachen

verfassungsgebenden Versammlung in Bolivien waren es besonders die indigenen Vertreter\_innen, die zu diesem doppelten Übersetzen gezwungen waren, wenn einmal keine Übersetzungshilfe zugegen war (Rivera Cusicanqui 2012: 137).

Nun zum Kommunikationsort: Die Übersetzung, Deutung und pragmatische Verwendung der Konzepte hängt nicht nur von hegemonialen Machtverhältnissen ab, wenn die/der Marginalisierte in die Herrschaftssprache übersetzen muss, um sich gegenüber der Macht zu artikulieren, sondern auch von der Wechselbeziehung Peripherie/Zentrum, wenn sich das Konzept im Diskurs der europäischen Gesellschaft wiederfindet. Beispielhaft dafür ist das holistische Konstrukt des „Buen Vivir“ oder „Vivir Bien“, das mit breitem Interesse adaptiert und in unterschiedliche Diskurse aufgenommen wurde.

Dieses Konzept ist, wie die Plurinationalität, in die politischen Kämpfe in Südamerika eingebunden. In einem von den politischen Kämpfen entzogenen Kontext aber entsteht ein emotionaler Abstand zu dem Kontext, indem sich die Konzepte befinden. Das Konzept des „Buen Vivir“ ist ein solch breiter Begriff geworden, indem sich die unterschiedlichsten Interessen der jeweiligen Sprecher\_innen aufnehmen lassen. So hat diese indigene Philosophie es auch in den esoterischen Diskurs des heutigen Kulturkapitalismus geschafft, der damit wieder eine neue emotionale Ware gefunden hat, die einer Konsument\_innenschicht neue Sinnerfahrungen und Folklore durch exotische Stereotypisierungen zu bereiten weiss.

Für die Plurinationalität scheint ein solches Bezugsfeld vielleicht auf den ersten Blick nicht gegeben, aber z.B. spricht Pascal Lupien davon, dass die Plurinationalität als ein Ausdruck indigener Kosmvision zu verstehen sei (Lupien 2011: 775), dabei ist – aus meiner Sicht – eine solche Verbindung zu einem sozialen Konstrukt der Weltanschauung hin zur Plurinationalität schwer nachzuvollziehen. Nun, zumindest im deutschsprachigen Raum scheint der Plurinationalität mit ihren inhärenten Konzepten, wie Volk und Nation,

---

und ihrer Menschlichkeit beraubten Subjektivitäten bewohnen, ein Bewusstsein der Auswirkungen der Kolonialität von Sein und Wissen erlangen. Die Kolonialisierung von Sein und Wissen wirkte und wirkt von oben nach unten, ausgehend von der (politischen) Autorität und der Ökonomie. Die Dekolonialisierung von Sein und Wissen erfolgt von unten nach oben, von der aktiven zivilen Gesellschaft und der radikalen politischen Gesellschaft hin zur imperialen Kontrolle von Autorität und Ökonomie. Die Grammatik der Dekolonialität verläuft ebenfalls in diese Richtung, sie kann nur von unten nach oben verlaufen“ (Mignolo 2008: 188f).

die hier durch die Geschichte problematisch beladen sind, ein ähnlicher Erfolg, wie dem *Buen Vivir* verwehrt.

Das Begriffspaar Volk und Nation hat aufgrund der historischen Vergangenheit im deutschsprachigen Raum eine problematische Semantik. Im plurinationalen Diskurs hingegen sind die Selbstzuschreibung als Nation, Nationalität oder Volk wichtige Bezugsgrößen für die indigene und *afrodescendiente*<sup>7</sup> Bevölkerung innerhalb des Staatsterritoriums, um kollektive Rechte einzufordern, pejorative Fremdbezeichnungen abzulösen und durch die Markierung der Differenz emanzipatorische Wirkmächtigkeit zu erlangen. Gleichzeitig könnten dadurch aber auch neue Nationalismen entstehen, die durch die Essentialisierung und Naturalisierung der nationalen Identitäten zu negativen Ergebnissen führen könnten. Diese Ambivalenzen und die vielleicht nicht so ganz einfach markierbaren kontextuellen Unterscheidungen werden im weiteren Verlauf nun debattiert.

Der Begriff „Volk“ ist im Spanischen äußerst vielschichtig, denn *el pueblo* ist zum einen das „Dorf“, zum anderen werden im Plural – *pueblos* – die gesamten Bevölkerungsgruppen bezeichnet, die als indigen identifiziert werden. Drittens sind mit *el pueblo* in der Regel die „einfachen Leute“ konnotiert (Kastner 2013: 24). Den Begriff „Volk“, wie „indigene Völker“ sieht Brand et al. ebenso mit dem gesellschaftlichen „Unten“ verknüpft, wenn es sich um kritische Analysen und emanzipatorische gesellschaftspolitische Kontexte handelt. Die gesellschaftlich einst abwertende Zuschreibung des Wortes „indigen“ habe sich inzwischen in Südamerika zu einer Kategorie widerständiger Subjekte gewandelt und sei nicht folkloristisch gemeint (Brand et al. 2012: 12).

In dieser vielfältigen Konnotation spiegelt sich zum einen die historisch entstandene Ungleichheit wider, da „[d]ie meisten Länder Lateinamerikas [...] seit der Kolonisierung von einer (mehr oder weniger) extremen und (durchgängig) ethnisch determinierten sozialen Ungleichheit geprägt wurden, die ihren Ausdruck auch in den staatspolitischen Institutionen fand“ (Kastner 2013: 24). Zum anderen befindet sich der Begriff des *pueblo* in klarer linker antiimperialistischer Tradition, in der das Volk, bzw. die Völker als

---

<sup>7</sup> Der Begriff *afrodescendiente* bedeutet so viel, wie „aus Afrika abstammend.“ Ich habe ihn trotz der problematischen Konnotation so stehen gelassen, um auf das konzeptionelle Problem hinzuweisen, die afroamerikanische Bevölkerung in Südamerika mit einem eigenen globalen Begriff der Differenz zu bezeichnen.

ausgebeutet und damit auch als prinzipiell „unschuldig“ dargestellt werden (Kastner 2013: 24). Weiter problematisiert er den Begriff der indigenen Völker, die schon immer

eine partikulare Gruppe innerhalb oder jenseits der Vorstellung vom modernen Nationalstaat [waren]. Deshalb ist auch der deutsche Ausdruck ‚indigene Völker‘ vor dem Hintergrund der stark wirksamen Verknüpfung Volk – Staat – moderne Nation ein Widerspruch in sich. Gerade wegen ihres Querliegens zu dieser Konnotations-kette wurden die ‚pueblos indígenas‘ auch von der modernisierungsfixierten Linken lange Zeit eher als rückständig und dementsprechend konservativ betrachtet. Dass sich hingegen die empathische, positive Konnotation wie bei López y Rivas auch in linken Kreisen durchsetzen konnte, ist erst seit rund 30 Jahren der Fall und damit ein relativ neues Phänomen. Es hat mit einer gewandelten Anerkennung gegenüber modernisierungskritischen, antistaatlichen Praktiken zu tun (Kastner 2013: 24).

Das Konnotationfeld von *pueblo* und auch die komplexere Form der *pueblos indígenas* sind in eine Übersetzungsproblematik eingebunden, die nicht nur politisch, sondern auch analytisch zu erfassen ist (Kastner 2013: 24).

Die Nation ist ein Begriff der Inklusion/Exklusion, der immer in Relation zum historischen Kontext in Verbindung gesetzt werden sollte. Die Frage erscheint dabei ähnlich, wie im Falle des *pueblo* problematisch, doch ist hier damit die Frage verbunden, wie Nation bzw. Nationalität negativ/positiv konnotiert wird?

Im Kontext der Dekolonialisierung wurden die nationalen Befreiungsbewegungen als etwas Positives wahrgenommen, indem das Joch der kolonialen Herrschaft beendet werden sollte. Diese Befreiungsnationalismen, wie die staatssozialistischen Nationalismen, führten aber ebenso zu Prozessen, die als negativ erachtet wurden und in dem Nationen unterdrückt wurden (Oommen 1997: 133f). Das Konzept „Nation“ hat eine machtvolle Semantik und ist mit der Homogenisierung einer Gemeinschaft verbunden. Verliert die Nation durch die Entkoppelung von der Staatlichkeit ihre eingeschriebene Negativität?

### **2.3 Ethnizität und Territorialität**

Die zentralen Kategorien zur Bezeichnung von kollektiven Identitäten wurden im vorherigen Kapitel geklärt und in den besonderen bolivianischen Kontext gesetzt. Die

Begriffe der Ethnizität und Territorialität bedürfen aber einer genaueren Definition, auf welche nun folgend eingegangen wird.

Den Begriff der „Ethnizität“ hat der Anthropologe Fredrik Barth eingebracht, der im Vorwort zu „Ethnic Groups and Boundaries“ (1969) kritisiert, dass zuvor nicht genug Aufmerksamkeit auf die Grenzen zwischen ethnischen Gruppen gelegt wurde und es stattdessen so erschien, als seien ethnische Gruppen in Isolation entstanden und hätten stets über die Zeit hinweg ihre eigene Kultur bewahrt (Barth 1969: 9). Einer solchen Sichtweise stellt er entgegen:

First, it is clear that boundaries persist despite a flow personnel across them. In other words, categorial ethnic distinctions do not depend on an absence of mobility, contact and information, but do entail social processes of exclusion and incorporation whereby discrete categories are maintained *despite* changing participation and membership in the course of individual life histories. Secondly, [...] social relations are maintained across such boundaries [...] [...]. Interaction in such a social system does not lead to its liquidation through change and acculturation; cultural differences can persist despite inter-ethnic contact and interdependence (Barth 1969: 9f, Hervorhebung im Original).

Diese Definition von Barth lässt die Vorstellung von isolierten Gemeinschaften bei Seite und stellt das prozesshafte bei der Entwicklung von sozialer Organisation hervor. Das entscheidende sind die Merkmale der Differenz, die zur Inklusion/Exklusion verwendet werden und die Identität der ethnischen Gruppe formen.

André Gingrich hat sieben Thesen zum Konzept der Ethnizität aufgestellt. Seine erste These lautet, dass „Ethnizität das jeweilige Verhältnis zwischen zwei oder mehreren Gruppen [bezeichnet], unter denen die Auffassung vorherrscht, dass sie sich kulturell in wichtigen Fragen voneinander unterscheiden“ (Gingrich 2001: 102). Die zweite These lautet, dass ethnische Gruppen unter bestimmten Umständen zu Ethnozentrismus neigen können. Drittens der Begriff „ethnisch“ nicht als Euphemismus für „rassisch“ oder „völkisch“ verstanden werden soll, aber die Verabsolutierung von ethnischen Unterschieden, wie die Ignorierung, zu Rassismus führen können. Viertens Ethnizität und Nation keine identischen Begriffe sind, sowie fünftens Ethnizität nicht mit Kultur identisch ist. Sechstens ist sie etwas Prozesshaftes und muss daher siebtens kontextbezogen betrachtet werden (Gingrich 2001: 103ff). Ethnizität beschreibt also ein soziales Beziehungsverhältnis zwischen Gruppen, dass aus einem relationalen

Interaktionsprozess zwecks Abgrenzung entsteht. Gerade bei Barth ist auch relevant, dass Ethnizität von ihm konkret als Phänomen des Entstehens und Weiterbestehens ethnischer Identitäten bei Nationalstaatlichkeit beschrieben wurde.

Aus diesen einzelnen benannten Unterscheidungen von Gingrich werden drei Punkte als besonders wichtig für diese Arbeit erachtet: Erstens, dass ethnische Identität das Verhältnis zwischen Eigen- und Fremdzuschreibungen einer Gruppe ist, die sich wiederum dadurch bezeichnet und daher eine ethnische Gruppe ist. Ethnische Identität und ethnische Gruppe sind Nebengriffe, die vom Grundbegriff Ethnizität abgeleitet sind (Gingrich 2001: 102). Der zweite Punkt, der für die kollektiven Merkmale bei der Analyse von Bedeutung ist, ist das Verhältnis zwischen Ethnizität und Kultur, das Gingrich wie folgt zusammenfasst:

Was also die Ethnizität ausmacht, ist eine Sache; was Kultur ausmacht, ist hingegen eine andere. Ethnizität umfasst bloß Teilelemente der Kulturen, die sich mit Fremdzuschreibungen und Praktiken verbinden. Kultur im engeren Sinn umfasst daher in der Hauptsache mehr als Ethnizität (alle nicht aktualisierten Elemente), gleichzeitig aber auch weniger (an Fremdzuschreibungen und unmittelbaren Fremdeinwirkungen) (Gingrich 2001: 106).

Gingrich weist darauf hin, dass die Konzepte „Kultur“ und „Ethnie“ nicht das gleiche sind, sondern unterschiedliche Kategorien. Der dritte Punkt bezieht sich auf den Bezug zwischen Ethnizität und Nation:

Ethnizität und Nation sind nicht identisch. Nationen sind politische Gemeinschaften, die dauerhaft im selben Staatsverband leben oder leben wollen. Ethnizität hingegen überschreitet oft nationale und staatliche Grenzen (Gingrich 2001: 104).

Diese vierte These von Gingrich illustriert die besondere Situation von ethnischen Gruppen als konstruierte Minderheiten in Nationalstaaten und dem Umstand, dass ethnische Gruppen über Staatsgrenzen hinausreichen. Dieser besondere Fall dürfte für viele Staaten mit kolonialer Vergangenheit gelten. Im Falle von Bolivien sind die indigenen und afrobolivianischen Nationen und Völker durch die Verfassung markiert und explizit mit besonderen kollektiven Rechten ausgestattet. Nationen gehen aber nicht nur über innerstaatliche, sondern auch über die Staatsgrenzen hinaus, wie es etwa bei den

Aymara und den Guaraní der Fall ist. Sind sie daher nur ethnische Gruppen und keine Nationen?

Die Konfusion zwischen Ethnie und Nation lässt sich nicht vollständig lösen. Tarrileth Oommen versucht die Ethnizität zu bestimmen, indem er versucht sie von Staatsbürger\_innenschaft und Nationalität abzugrenzen. Alle drei Begriffe bezeichnen eine Identität, aber ihre Basis ist jeweils unterschiedlich. Die Staatsbürger\_innenschaft ist ein Instrument zur Konstruktion von Gleichheit in demokratischen Staaten, aber Ethnizität und Nationalität werden oft konträr dazu eingesetzt, um Unterschiede hervorzuheben oder die Gleichheit zu leugnen (Oommen 1997: 38). Seine Konzeptualisierung von Ethnizität bezieht sich auf den Prozess der Kolonialisierung:

In order to get rid of the prevailing confusion we need to conceptualize ethnicity as interactional, as against an attributional notion. We must view ethnicity as a product of conquest, colonization and immigration and the consequent disengagement between culture and territory. It is the transformation of the ‚outs‘ into the ‚ins‘ that leads to the process of ethnies becoming nations (Oommen 1997: 39).

Für die Bedeutungsbestimmung von Ethnie und Nation ist daher das Bezugsfeld der Territorialität notwendig, um schließlich die Unterschiede erfassen zu können. Bisher wurde festgehalten, dass Identitäten prozesshaft in Diskursen konstruiert werden. Bisher wurden bestimmte kollektive Identitätsbezeichnungen benannt, kritisiert und versucht von einander in der Bedeutung zu unterscheiden. Das Konzept der „Nation“ weist eine semantische Tiefe auf, wie sie das Gemeinschaftsmerkmal „Ethnie“ nicht besitzt. Mit dem Nationskonzept wird der Anspruch auf kollektive Rechte, wie auch der rechtliche Anspruch einer Gemeinschaft auf ein Territorium verstanden. Die kollektive, wie die individuelle Identität bedingt die Verbindung vorgestellter Differenzen gegenüber einem Anderen. Der Akt der Abgrenzung bedingt als räumliche Dimension den bestimmten oder unbestimmten vorgestellten Bezug eines Territoriums, auch wenn es nur als ein individueller Akt der Abgrenzung das eigene Zimmer sei. Sich gegenüber anderen unterscheiden zu wollen, ist ein Akt der Abgrenzung gegenüber anderen. Michael Keating meint zu Territorium und Nationalität:

Territory is still central to nationality and to the resolution of nationality claims, because of its symbolic importance, because control of space is still critical to self-government in practice, and

because the territorial criterion is still among the inclusive forms of defining people. Territorial spaces are important sites of sovereignty (or post-sovereign authority) in the new world of dispersed and diffused sovereignty. Yet, while territory may be central to the nationalist project, a territory can be shared by more than one nation, in both a symbolic and a substantive way (Keating 2001: 161f).

Aus dieser Sichtweise erscheint die Nationalität mit einem Territorium verbunden. Bei Oommen hingegen ist die Nationalität eine entterritorialisierte Ethnizität. Hier eröffnet sich ein weiteres Durcheinander, denn hier erscheint zwar die Kategorie des Territoriums als abgegrenzter Raum, aber auch als symbolisch und nicht-homogen mit einer Ethnie oder Nation. Den Raum, auf den sich die kollektiven Identitäten beziehen, ist ein Produkt ihrer selbst, den sie durch Territorialisierung produzieren. Territorialisierung ist laut Robert D. Sack:

[T]he attempt by an individual or group (x) to influence, affect, or control objects, people, and relationships (y) by delimiting and asserting control over a geographic area. This area is the territory. [...] Territoriality is an extension of action by contact. It is a strategy to establish differential access to people, things, and relationships. Its alternative is always nonterritorial action. [...] Territoriality is not simply the circumscription of things in space. It is not equal to a region or area or territory in the old sense. It is circumscription with the intent to influence, affect or control (Sack 1983: 56).

Das zentrale dieser Definition von Sack ist, dass die Territorialisierung als etwas Dynamisches aufgefasst wird, als ein Prozess:

In allen Fällen ist nicht die räumliche Form das Entscheidende, sondern es sind [dies] die sozialen Praxen und Prozesse, innerhalb derer sich des Mittels und der Strategie der Territorialisierung bedient wird. Sacks Definition muss deshalb um den wesentlichen Hinweis ergänzt werden, dass Territorialisierung nie ohne konkreten Inhalt stattfindet. Es geht nie um die räumliche Form ‚Territorium‘ als (Selbst-)Zweck, sondern stets darum, mittels Territorialisierung Macht auszuüben (Belina 2013: 88f).

Beispielhaft für diese Definition der Territorialität kann das Essay „Ein eigenes Zimmer“ von Virginia Woolf herangezogen werden, bei dem sie zu dem Problem Stellung bezieht, dass es für sie als Feministin fast keine weiblichen Vorbilder als Intellektuelle zu geben scheint. Sie macht dies auch für sich selbst am Mangel eines eigenen Zimmers fest. Dies sei schon früher ein zentrales Problem vieler Frauen gewesen und auch in der jetzigen Zeit noch relevant. Dieser Raum ist hier nicht nur das Zimmer als Materialität und

Territorium, sondern auch ein metaphorischer Bezugspunkt, der sich darauf bezieht, die Freiräume in einer Gesellschaft zu erkämpfen und mit der eigenen Lebenspraxis zu besetzen (Woolf 2005). Der Raum ist die materielle Basis für die Entwicklung einer eigenen Identität. Zudem werden nachfolgend die Ausführungen von René Kuppe in Bezug zur vorangegangenen Definition von „indigene Völker“ gesetzt:

In addition, in order to be recognized as a member of an indigenous population, they do not have to be by definition (physical) descendants of the population living at the time of colonization. The definition rather includes present, also heterogenously-built societies, who nevertheless support their modern identity by references to historical colonized groups (Kuppe 2009: 105).

Dieses Zitat soll die Überlegungen zu Ethnizität und Territorialität mit der vorigen Definition von indigene Völkern verbinden. Das Territorium als Kategorie, auf die sich die indigenen Völker beziehen, ist nicht ein statischer abgegrenzter Raum, der vor der Kolonisierung bestand, sondern es geht dabei um den prozesshaften identitätsstiftenden und metaphorischen Bezug zu einer gemeinsamen Geschichte und eines gemeinsamen Raums. Es handelt sich nicht um ein Aufleben des Nationalismus indem ethnische und kulturelle Einheiten in einander fallen und ein bestimmtes Territorium gegenüber anderen abgegrenzt werden soll.

## **2.4 Koloniale und liberal moderne Staatskonstruktionen**

Der liberale Staat, als Ausdruck eines Nationalstaates, erkennt nur eine Nationalität als konstituierende Identität des Staates an und im Sinne des modernen Nationalismus grenzt er alles Gegensätzliche aus, indem die politische Macht mit der kulturellen Macht zusammenfällt: Eine Ethnizität wird zur Staatsnation und gleichzeitig konstruiert der Staat eine kollektive Identität.

Für den partikularen Fall des bolivianischen Staates ist der staatsbildende Prozess mit der Übernahme des Komplexes aus Klassen- und Machtverhältnissen, Institutionen und Hierarchien, die sich in den Phasen des Kolonialismus herausgebildet haben, verbunden (García Linera 2012: 111). Der Versuch diese Kontinuitäten und Fortschreibungen der kolonialen Macht in Südamerika bis in die heutige Zeit nachzuzeichnen, ist das Konzept der „Kolonialität der Macht“ von Aníbal Quijano. Der koloniale Staat schaffte die

strukturellen Grundlagen der sozialen Ausgrenzungs-, Diskriminierungs- und Ausbeutungsprozesse der Indigenen durch Entkoppelung von kultureller Gemeinschaft und territorialer Souveränität und ethnisierte auf diese Weise die Indigenen (García Linera 2012: 120).

Damit aber keine lineare Sichtweise beim Übergang von Kolonialstaat auf die liberale Republik entsteht, sei darauf hingewiesen, dass der koloniale Staat in einem gewissen Rahmen indigene Autoritäten anerkannte, während mit dem Einsetzen des liberalen modernen Staatsmodells diese erst ausgegrenzt wurden (Kuppe 2010: 4f). Die Nicht-Anerkennung als Nationalitäten führte politisch zur Aufgabe der Souveränität, kulturell und sprachlich zur Assimilierung und insgesamt zur gewaltsamen Integration in den staatlichen Apparat der gleichzeitig wiederum ideologisch und dadurch materiell ausgrenzte:

[Die] [e]thnische Differenzierungen im Allgemeinen und Rasseneinteilungen im Speziellen können unter bestimmten Umständen, wie zum Beispiel im kolonialen und postkolonialen Bolivien, als eine Art spezifisches Kapital von spezifischem sozialen Nutzen angesehen werden: das ethnische Kapital, das zusammen mit anderen wirtschaftlichen, kulturellen, sozialen und symbolischen Kapitalien beiträgt, die Prinzipien der Klassendifferenzierung auszubilden (García Linera 2012: 122).

Der Prozess der Ethnisierung fällt somit in die Klassendifferenzierung mit ein und es entsteht eine Verbindung von sozioökonomischer Ausgrenzung und ethnischer Zugehörigkeit. Die entterritorialisierten Identitäten werden zu Minderheiten gegenüber den dominanten Gruppen, die eine hegemoniale Machtposition einnehmen und ihre Herrschaft über den Nationalstaat ausüben. Der Prozess liberaler Staatlichkeit definiert sich zwar über das Prinzip der Gleichheit, aber unter dem Deckmantel der liberalen Ideologie wurden die zur Staatsnationalität heterogen positionierten und ethnisch markierten kollektiven Identitäten kulturell, symbolisch, politisch und schließlich materiell ausgegrenzt. Der liberale Staat kann nicht ethnisch-kulturell neutral sein. In dieser Formation der Staatlichkeit werden bestimmte Identitäten gegenüber anderen bevorzugt und dies liegt an der liberalen Wurzel:

Der Liberalismus ist nicht die Stätte eines Austauschs aller Kulturen, er ist vielmehr der politische Ausdruck eines bestimmten Spektrums von Kulturen und mit einem anderen Spektrum anderer

Kulturen unvereinbar [...]. [Er ist] ein organisch aus dem Christentum hervorgegangenes Ideengebäude (Taylor 1993: 57).

Die durch die ideologischen Staatsapparate bevorzugte kulturelle Identität setzt die anderen Identitäten in eine marginalisierte Position. Die Forderung der Anerkennung der exkludierten Identitäten kann zwar eine rechtliche Gleichstellung bewirken, aber auf der individuellen Ebene kann sich ein erniedrigendes Selbstbild etabliert haben, wie es Frantz Fanon in „Die Verdammten dieser Erde“ (1961) für die psychologischen Prozesse der Kolonisation beschreibt (Taylor 1993: 61):

Die Verachtung des eigenen Selbst sei schließlich zu einem der mächtigsten Werkzeuge ihrer Unterdrückung geworden. Die erste Aufgabe bestehe also darin, sich dieser aufgezwungenen, destruktiven Identität zu entledigen. In jüngster Zeit hat man diese These auf autochthone und kolonisierte Völker ausgeweitet (Taylor 1993: 14).

Aber nicht nur durch koloniale Erfahrung werden kollektive Identitäten unterdrückt. Bei Charles Taylor klingt die explizite strukturelle und symbolische Gewalt an, wodurch das unten folgende Zitat von Will Kymlicka geradezu euphemistisch klingt. Aus einer ähnlichen Perspektive spricht er nicht von struktureller Gewalt, sondern von den bestimmten Bedürfnissen einer nationalen Gruppe, die durch den Nationalstaat gefördert werden und so die restlichen kulturellen Identitäten diskriminieren. Auch Kymlicka erkennt aus einer ähnlichen Perspektive die Anerkennung von Minderheitenrechten als wichtiges Mittel für das Gleichheitsprinzip an:

Government decisions on languages, internal boundaries, public holidays, and state symbols unavoidably involve, recognizing, accommodating, and supporting the needs and identities of particular ethnic and national groups. The state unavoidably promotes certain cultural identities, and thereby disadvantages others (Kymlicka 1995: 108).

Er erkennt aus einer ähnlichen Perspektive die Anerkennung von Minderheitenrechten als wichtiges Mittel für das Gleichheitsprinzip in liberalen Demokratien an. Demnach wäre aus einer solchen Denkweise die institutionelle Modifizierung des Staates ausreichend, um ein ausgewogenes Verhältnis der Gleichheit zwischen den unterschiedlichen kollektiven Identitäten herzustellen. Aber wäre eine solche institutionelle und symbolische Gleichstellung ausreichend?

## 2.5 Plurinationalität in Abgrenzung zu Multikulturalismus

Das Nomen *plurinationalidad* wurde zuvor in seine bedeutungstragenden Elemente eingeteilt und dabei das Präfix */pluri-/* von dem Wortstamm abgetrennt. Nun wird der Frage nachgegangen, wieso der Begriff */pluri-/nacionalidad* gegenüber dem Konstrukt */multi-/nacionalidad* bevorzugt wird. Da beide Präfixe eine unbestimmte Qualität ausdrücken, sollte es dafür einen pragmatischen Grund der Sprecher\_innen geben.

Das Präfix */multi-/* bedeutet „viele“ und das Präfix */pluri-/* bedeutet „einige, mehrere“. Beide quantitativen Präfixe drücken eine unbestimmte Quantifizierung aus (Real Academia Española 2011: 57). Deshalb liegt die Vermutung nahe, dass das Suffix */pluri-/* aus ideologisch-pragmatischen Gründen so gewählt wurde, wenn es keinen semantischen Unterschied zwischen den beiden Suffixen geben würde. Die Vermutung lautet also, dass es nicht Multinationalität heißt, um den Begriff der Plurinationalität aus pragmatischen Gründen von dem Begriff des Multikulturalismus abzugrenzen.

Horace Kallan (1924) hat den Begriff „multikulturell“ geprägt und wendet sich mit diesem Begriff an die Idee eines kulturellen Pluralismus, indem Menschen verschiedener Kulturen auf demselben Territorium gemeinsam existieren können (Demorgon/Kordes 2006: 28f). Der Multikulturalismus ist eine Theorie, die sich besonders auf den Kontext der sogenannten modernen Einwanderungsgesellschaften bezieht. Es können laut dem „Kleinen Lexikon der Politik“ (2011) zwei unterschiedliche Herangehensweisen des Multikulturalismus unterschieden werden:

- (1) Der liberale Multikulturalismus fordert die Beseitigung rechtlicher, politischer und sozialer Diskriminierung und unterstützt die jeweiligen Gruppen in ihrem Bemühen, die eigene kulturelle Identität zu bewahren; er betont aber gleichzeitig, dass (a) eine funktionierende Gesellschaft auf eine Politische Kultur angewiesen bleibt, (b) der Multikulturalismus allein mit dem Wohlergehen der Individuen zu rechtfertigen ist und er deshalb (c) auf die Bürger bzw. Menschenrechte verpflichtet sein muss.
- (2) Der radikale Multikulturalismus behauptet dagegen die existenzielle Bedeutung der je unterschiedlichen Gruppenidentitäten. Er will das Überleben spezifischer Kulturen garantieren und fordert hierzu die Anerkennung von Gruppenrechten im öffentlich-politischen Raum sowie weitgehende politische Selbstbestimmung (Nohlen/Grotz 2011: 384).

Statt auf diese Definition genauer einzugehen, wird die kontextbezogene Kritik von Silvia Rivera Cusicanqui herangezogen, die sich zu den Politiken des Multikulturalismus in Bolivien wie folgt äußert und die Konstruktion der „Indio“-Identität:

Ab den 1990er Jahren kann ein offizieller Multikulturalismus konstatiert werden, der von großzügigen Leistungen der Entwicklungszusammenarbeit inspiriert und durch sie gewissermaßen auch akzeptiert war. Dieser Multikulturalismus ermöglichte es, das Bild des Indigenen zu einem rhetorischen Ornament der Macht zu stilisieren. [...] [V]ielleicht der schwerwiegendste damit zusammenhängende Effekt ist die Verdinglichung des Verständnisses vom Indigenen (Rivera Cusicanqui 2012: 137f).

Sie kritisiert, dass im Jahr 1996 mit dem INRA Gesetz aufgebaute staatliche territoriale Modell, dass auf den Prinzipien des Multikulturalismus beruht. In Folge dieses Gesetzes wurden mit den sogenannten TCOs (Tierras Comunitarias de Origen) insgesamt 36 originäre Bevölkerungsgruppen mit eigenen Gebieten und Grenzen territorial eingeteilt und dadurch räumlich verortet. Sie kritisiert die daraus entstandenen Effekte, weil dadurch die Welt der Mestiz\_innen unsichtbar gemacht wurde und so indirekt universalisiert wurde. Zweitens werde dadurch die Durchdringung durch die dominante Kultur verschleiert und das vorhandene Verständnis von Ethnizität in diesen indigenen Gebieten essentialisiert. Desweiteren erscheine durch die TCOs ein statischer homogener Raum, der frei sei von der ausgeübten kulturellen Hegemonie und der Durchdringung von staatlichen Institutionen, was so nicht der Fall sei (Rivera Cusicanqui 2012: 138f):

Eine andere perverse Folge der – nach dem neuen staatlichen Modell des Multikulturalismus und auf ethnische Grenzen festgelegten – Landkarte war der Sinneswandel unter den indigenen Mehrheiten. Bildeten sie einst eine Mehrheit mit Mehrheitsbewusstsein, so wurden sie nun zu einer Mehrheit, bestehend aus vielen kleinen Minderheiten. [...] Es ist aber gerade die Eigenschaft als Mehrheit, die es der indigenen Gesellschaft ermöglicht, ihre eigenen Interpretationsschemata, ihr Wissen und ihre politische Positionierung als attraktive hegemoniale Alternative zu entwickeln, die wiederum die MestizInnen-Identität in Frage stellt. Aus politischer Sicht ist das Interessanteste am Phänomen einer indigenen Revolte, dass sie die Allgemeinheit der bolivianischen Gesellschaft zum ersten Mal mit der Möglichkeit konfrontiert, sich zu ‚indianisieren‘. Damit würden die externen, essentialistischen und verdinglichenden Sichtweisen des Ethnischen überwunden. Dennoch scheint diese Betrachtungsweise des Ethnischen eine Strategie der Eliten zu bleiben, um ihre Macht zu reproduzieren (Rivera Cusicanqui 2012: 139).

Die multikulturelle Politik wird hier als ein Herrschaftsinstrument wahrgenommen, das zum einen dafür sorgt, dass nicht nur durch die kulturelle Hegemonie, sondern auch durch die räumliche und territoriale Verortung von kollektiven Identitäten Mehrheiten/Minderheiten erzeugt werden. Die Instrumentalisierung von ethnischen Differenzen erscheint als ein Machtmittel der strategischen Interessen der Eliten.

Nach dieser konzeptuellen und problemzentrierten theoretischen Erschließung der Bausteine der Plurinationalität und der Problematisierung von liberalen Konzeptionen durch den Multikulturalismus, wird der theoretische Teil mit folgender Frage abgeschlossen:

## **2.6 Was ist also der plurinationale Staat?**

Zusammenfassend aus den vorrangegangenen Bausteinen lässt sich die Plurinationalität vorläufig erschließen, als ein Instrument, das ethnische Identitäten in ihrer Differenz anerkennt, aber nur bestimmte kulturelle Merkmale dabei hervorhebt. Neben der institutionellen Anerkennung – die auch im liberalen Multikulturalismus vorhanden ist – ergeben sich kollektive Rechte, die sich auf ethnische Merkmale beziehen können. Der Staat erkennt durch den plurinationalen Charakter an, dass auf seinem Staatsgebiet mehrere unterschiedliche Nationalitäten miteinander koexistieren und diesen besondere kollektive Rechte zustehen sollten gegenüber der Mehrheitsgesellschaft. Zweitens ergibt sich aus der vorgestellten Verbindung zu einem bestimmten Territorium vor der Kolonisierung das Anrecht auf die Ausübung politischer Rechte über einen bestimmten Raum. Damit verbunden ist das historische Anrecht als kollektive Identität das eigene Schicksal lenken zu können (Selbstbestimmung).

Mit dem Begriff der „Nation“ artikulieren die indigenen und afroamerikanischen Nationen und Völker im plurinationalen Diskurs die komplexen Strukturen ihrer jeweiligen kollektiven Identitäten, die sie aus ihrer marginalisierten Position – im soziökonomischen, politischen, wie kulturellen Bereich – heraus einnehmen und die ihnen durch historische Prozesse in der Konstruktion eines Einheitsstaates zugefügt wurden. Die Besonderheit zu anderen Minderheiten in Nationalstaaten bildet hier der vorgestellte oder direkte Bezug auf ein Territorium, das sich auf dem Gebiet des Staates oder sogar darüber hinaus befindet. Ein weiteres Ziel ist es, nicht nur in den staatlichen

Institutionen anerkannt zu werden, sondern die Anerkennung der eigenen Institutionen und die Einbindung dieser in den Gesamtstaat zu erreichen.

### **3. Methode: Diskursanalyse**

3.1 Diskurs und Macht

3.2 Diskurstheorien

3.3 Kritische Diskursanalyse nach Siegfried Jäger

3.4 Diskursanalyse und Textanalyse

3.5 Diskursanalyse und kollektive Identitätsdiskurse

---

Für die Analyse des plurinationalen Diskurses wird die Methode der Kritischen Diskursanalyse (KDA) nach Siegfried Jäger und der Merkmalskatalog für die Analyse von kollektiven Identitätsdiskursen von Jan Fellerer und Michael Metzeltin verwendet. Durch ein solch spezifisches Vorgehen innerhalb eines Diskurses kann nicht nur das gewählte textuelle Diskursfragment gezielt bearbeitet, sondern auch die Analyse besser strukturiert werden. Bevor eine Fokussierung auf den kollektiven Identitätsdiskurs erfolgt, wird zuvor ein allgemeiner Überblick zur Diskurstheorie gegeben.

#### **3.1 Diskurs und Macht**

„Was sind Diskurse?“ ist eine der Fragen, die die Wissenschaft über das letzte Jahrhundert hinweg bewegt hat. Linguistische und semiotische Ansätze betrachten Diskurse als sprachliche Strukturen, die durch logische sequentielle Zusammenzählung von Sätzen generiert werden. Ferdinand de Saussure, der Diskurs als „Sprache in Aktion“ definiert hat, führte die kontextuelle Dimension ein. Die Schule des Russischen Formalismus unter Roman Jakobson berücksichtigte, dass Diskurse in einer „kommunikativen Situation“ stattfinden, die durch bestimmte Bedingungen (Ort, Zeit, Sender\_in, Rezipient\_in) charakterisiert werden (Giménez 1981: 65ff).

Außerdem erkennen Régine Robin und Michel Pecheux an, dass Diskurse das Resultat von spezifischen sozialen Konditionen (historisch, kulturell, ideologisch und institutionell) sind. Die sozialen Konditionen beeinflussen die Diskursproduktion (Giménez 1981: 129f). In diesem Sinne sind Diskurse soziale institutionelle Praxen, die von einem zuvor existierenden kulturellen System konditioniert sind, dass wiederum die Repräsentationen der hegemonialen Werte der Repräsentation festlegt. Diskurse sind

daher kulturelle Äußerungen der Gesellschaft. Diese Konzeption setzt voraus, dass die Beziehung zwischen dem diskursiven und dem sozialen Kontext nicht getrennt betrachtet werden können. Text, als sprachlicher Ausdruck von Diskursen und die extratextuelle Welt, als soziales Universum mit dem diskursiven Universum verbunden, sind innerhalb ihres gemeinsamen Bezugsfeldes gleich (Giménez 1981: 68).

Diskurse sind darüber hinaus Ausdruck von Subjektivität. Diskursive Strategien schließen Meinungen, Haltungen, Glaubenssätze und Präferenzen mit ein. Sie sind semiotische Kommunikationsformen, durch die ein subjektives System von Ideen, das aus historischen Partikularismen erzeugt wurde, durch Sozialisierungsmechanismen Teil der institutionalisierten sozialen Realität werden können. Die Beziehung zwischen Gesellschaft und Diskurs muss daher als eine Verflechtung kultureller Subjektivität verstanden werden. Die Unsichtbarkeit der Subjektivität, in Beziehung zur jeweiligen historischen sozialen Partikularität, ist in institutionellen Diskursen möglich, aufgrund der Tatsache, dass diese Teil der sozialen Konstruktion der Diskurse sind. Die Konstruktion der Diskurse wiederum wird als gegeben akzeptiert und lassen die Gesellschaft als solche funktionieren und zwar als kulturelle kohäsive Gemeinschaften (Giménez 1981: 124f). Die Konstruktion von Gesellschaft wird erst möglich durch die Herstellung symbolischer Kommunikation (Kultur). Und Diskurse sind nur partikuläre Fälle dieser unverzichtbaren Dimension der Gesellschaft. Der „homo symbolicus“ von Ernst Cassirer ist Ausdruck dieses Verständnisses von sozialen Leben, das nur durch Kommunikation möglich wird und immer symbolisch ist. Dementsprechend sind Kommunikation und Kultur absolut äquivalente Kategorien. Diskurse stellen daher kulturelle Formen dar, da sie kommunikative Akte sind, die auf einem sozial konstruierten System von Vorstellungen beruhen (Giménez 1981: 218).

Laut dieser Charakterisierung von institutionellen Diskursen, als soziale, öffentliche, präskriptive und organisierende Diskurse, scheint die Verbindung zwischen all diesen die Dimension der Macht zu sein. Genau diese Allgegenwärtigkeit der Macht in den sozialen Diskursen wurde von Michel Foucault analysiert. Er stellte fest, dass die Machtmechanismen zwischen zwei äußeren Punkten begrenzt werden können: Zum einen, Rechtsnormen, die formell die Macht beschneiden und auf der anderen Seite, die Wahrheitseffekte, die dadurch übermittelt werden und durch die Macht gleichzeitig reproduziert werden. Der Ansatz von Foucault basiert nicht auf einer Konzeption der

Macht als ein System von determinierenden Regeln, die bestimmen was gemacht und nicht gemacht werden soll, sondern er versteht Macht als eine strategische Technologie, die das Verhalten leitet und Wahrscheinlichkeiten festlegt (Foucault 2005: 220ff).

Diskurse äußern soziale Beziehungen und insbesondere die Macht, die sozialen Beziehungen inhärent ist. Im Falle der kapitalistischen Klassengesellschaften inkorporieren Diskurse die Machtbeziehungen, die durch die soziökonomische Ungleichheit in ihrer Organisationsform mit eingeschlossen sind. Diskursive Praktiken sind Strategien, um die hegemoniale Machtposition und deren Ideologie zu legitimieren. Die Kritische Theorie berücksichtigt institutionalisierte Diskurse als Machtdiskurse, entsprechend nach der Beständigkeit zwischen den leitenden logischen Machtbeziehungen und der leitenden Logik diskursiver Rationalität.

Diskurse sind – der materialistischen Konzeptualisierung entsprechend – ein Produkt von bestimmten sozio-historischen Bedingungen. Eine diskursanalytische Methodologie sollte den institutionellen Apparat, indem Diskurse gebildet werden, sowie die historische und politische Konjunktur und die formalen Inhalte als extratextuelle Elemente mit einbeziehen. Diese materialistische Konzeptualisierung nimmt die KDA von Siegfried Jäger auf und darauf beruhend wird die Diskursanalyse in dieser Arbeit durchgeführt.

### **3.2 Diskurstheorien**

Wie oben benannt, hat sich Foucault in seinem Werk ausführlich mit historischen Diskursen, besonders mit der Formation von Dispositiven befasst. Foucault selbst hat aber keine eigene Diskurstheorie entwickelt, sondern sah seine Herangehensweise mehr als ein offener Werkzeugkasten, aus dem mensch sich für seine Analysen bedienen könne und diesen Werkzeugkasten weiterentwickeln könne (Jäger 2012: 14). Es gibt auch nicht eine bestimmte Diskurstheorie, sondern die Theorieansätze für eine Diskursanalyse sind offen:

Als Diskurstheorie kann allgemein ein System von Grundannahmen (Axiome, Theoreme, Hypothesen, etc.), Grundbegriffen, empirischen Belegen sowie normativen Aussagen verstanden werden, die mit dem Begriff Diskurs arbeiten und sein Verhältnis zu anderen philosophischen, sozialwissenschaftlichen, sprachwissenschaftlichen usw. Kategorien [...] beschreiben. Michel Foucault selbst hat keine kohärente Diskursanalyse ausgearbeitet, sondern vielmehr theoretisch

signifikante Fragmente zur Ausarbeitung einer solchen vorgelegt. In dieser Weise kann sich auch die KDA an den Schriften Foucaults orientieren. In der gegenwärtigen Wissenschaftslandschaft gibt es nicht *die* Diskurstheorie, sondern eine Vielzahl von Theorieansätzen in den jeweiligen Disziplinen, die teilweise mit einem divergierenden Diskurs-Begriff arbeiten und andere Ansätze wie zum Beispiel Psychoanalyse, Kritische Theorie oder Systemtheorie mit Diskurstheorie verbinden (Jäger/Zimmermann 2010: 46, Hervorhebung im Original).

Die Diskurstheorie versucht durch systematische Ausarbeitung des Stellenwertes von Diskursen im Prozess der gesellschaftlichen Konstruktion von Wirklichkeit die Relevanz von Diskursen nachzuvollziehen. Die Frage lautet, wie Wissen und Wirklichkeit im Diskurs konstruiert werden? Bei der Analyse von Diskursen geht es also primär um das Verständnis der Prozesse, die zu einem Diskursfragment bzw. Diskurs führen. Die Diskursanalyse nach Foucault versucht die verschiedenen historischen Diskursschichten zu untersuchen und dadurch aufzuzeigen, „wie das Individuum in seinem Weltverhältnis von den Diskursen seiner Zeit abhängig ist“ (Pomino/Zepp 2004: 212). Bei Foucault steht das Ermitteln der Regeln und Strukturen im Mittelpunkt, die einen bestimmten Kontext hervorbringen, während sich der Ansatz der Kritischen Diskursanalyse auch der inneren Struktur von Texten widmet.

### **3.3 Kritische Diskursanalyse nach Siegfried Jäger**

Die KDA von Siegfried Jäger baut auf der historischen Diskursanalyse von Jürgen Link auf. Bei der KDA ist die Kritik nicht nur als ein Element des Forschungsprozesses anzusehen, sondern soll zum Hinterfragen und neu denken anregen. Kritik bedeutet hier einen substanziellen Teil der Forschung, um Machtverhältnisse und Normalitäten in Frage stellen und aufbrechen zu können. Jäger geht davon aus, dass jeder Diskurs auf ein diskursives Ereignis und somit wiederum auf einen Diskurs zurückzuführen ist. Dies spielt somit auch bei der Analyse der Formation des Diskurses eine Rolle, genauso wie die Verschränkungen des Diskurses bzw. der Diskursstränge mit anderen diskursiven Elementen. Die KDA geht noch einen Schritt weiter und begreift sich selbst als Teil des Diskurses und sieht sich selbst als diskursiv geprägt, beziehungsweise fordert dazu auf, dass der Analysierende sich selbst, als von Diskursen geprägt, betrachtet und diesen Umstand bei der Analyse problematisiert (Jäger 2012: 145).

Der KDA von Jäger liegt die Annahme zu Grunde, dass die beiden Konzepte der kritischen Diskurs- und Dispositivanalyse als Methode

in hohem Maße übereinstimmen, wie das ja auch bereits die Skizze zu den theoretischen Grundlagen nahe legen kann, wenn man den Blick auf das Gemeinsame dieser Konzepte richtet; und als dieses Gemeinsame fungiert im Folgenden die Vorstellung, dass es sich darum handelt, [...] das *Wissen* bzw. die *Aussagen* zu eruieren, die die jeweiligen ‚Kulturen‘ und all ihre Erscheinungsformen/Positivitäten leiten (Jäger 2012: 76, Hervorhebung im Original).

Die Diskursanalyse ist eine Untersuchungsmethode, um Diskurse methodisch geleitet und forschungspraktisch zu untersuchen. Die Diskursanalyse als Methode ist ein regelgeleitetes Verfahren zur Erschließung von Diskursen. Und der Diskurs ist immer Ausdruck von Macht, von gesellschaftlichen Machtverhältnissen. Der Diskurs ist auch ein Akt der Selbstdefinition der Handelnden bzw. des Kommunizierenden. Die/Der kritisierende Wissenschaftler\_in sollte sich darüber im Klaren sein, dass mensch mit seiner Kritik nicht außerhalb der Diskurse steht, sondern selbst Teil des Diskurses ist und die eigene Position ebenfalls das Resultat von diskursiven Prozessen ist (Jäger 2001: 83).

Die Diskursanalyse ist eine Methode zur Analyse von Text und Sprache innerhalb verschiedener sozialer Kontexte. Dabei ist die Diskursanalyse kein Instrument zum Verständnis des „wirklich“ gesagten, sondern vielmehr ein Instrument zum Verständnis des Prozesses, der zu einem Diskurs bzw. Diskursfragment führt. Zur Abgrenzung gegenüber anderen diskursanalytischen Ansätzen orientiert sich die KDA nach Siegfried Jäger an folgenden Fragen:

*[W]as (jeweils gültiges) Wissen überhaupt ist, wie jeweils gültiges Wissen zustande kommt, wie es weitergegeben wird, welche Funktion es für die Konstituierung von Subjekten und die Gestaltung von Gesellschaft hat und welche Auswirkungen dieses Wissen für die gesamte gesellschaftliche Entwicklung hat (Jäger 2001: 83, Hervorhebung im Original).*

Dieses Zitat weist nochmals darauf hin, dass es sich bei der Diskursanalyse nicht um einen Zweig der Sprachwissenschaft oder Literaturwissenschaft handelt, auch wenn das Instrumentarium zur Analyse zu Teilen aus diesen Disziplinen kommt. Die Diskursanalyse

übersteigt damit die Grenzen der Disziplin der Linguistik und der Literaturwissenschaft, indem sie sich auf die Analyse des Diskurses bzw. der Diskurse und Dispositive konzentriert, die sie als Verläufe oder *Flüsse bzw. Abfolgen von oft auch raumübergreifenden sozialen Wissensvorräten durch die Zeit* versteht (Jäger 2012: 78, Hervorhebung im Original).

Und wie das obige Zitat es schon enthielt, kann eben auf Grundlage dieser Analyse der Konstruktion von kollektiven Identitäten im Diskurs, Rückschlüsse auf die gesellschaftliche Entwicklung gezogen werden. Die knappste Definition zu Diskurs von Jürgen Link lautet: „Diskurs ist eine institutionell verfestigte Redeweise, insofern eine solche Redeweise schon Handeln bestimmt und verfestigt und also auch schon Macht ausübt“ (Link 1983: 60, zitiert nach Jäger 2001: 82).

Wie oben erwähnt, werde ich neben dem „Werkzeugkasten“ der KDA, den mehr sprachwissenschaftlich zentrierten Ansatz von Fellerer/Metzeltin aufnehmen, der seinen Fokus auf die Analyse von kollektiven Identitätsdiskursen legt und versucht eine Symbiose aus Diskurs- und Textanalyse zu bilden. Von der KDA übernehme ich für meine Analyse die leitenden Analyseschritte erstens für den institutionellen Rahmen meiner Diskursfragmente (situativer, institutioneller und historischer Kontext), zweitens die Werkzeuge für die im Diskurs verwendeten sprachlich-rhetorischer Mittel (theoretische Verortung der Diskutanten) und die Werkzeuge für die inhaltlich-ideologischen Aussagen (Konstruktion der kollektiven Identitäten).

### 3.4 Diskursanalyse und Textanalyse

Fellerer/Metzeltin sehen den entscheidenden Unterschied bei der Analyse von Texten zwischen Diskursanalyse und Textanalyse in der zuerkannten Wertigkeit des Analysematerials:

[A]lle Texte können interessant sein, wenn es um das Verständnis einer bestimmten Gesellschaft oder um Probleme der Identität geht. So hat sich einerseits eine traditionelle Textanalyse entwickelt, die sich auf so genannte repräsentative oder wertvolle Texte konzentriert, und eine allgemeine Diskursanalyse, die alle semiotischen Produkte, insbesondere Texte aller Sorten, in Betracht zieht, die sich mit einem bestimmten Bereich oder – enger – mit einem bestimmten Thema unabhängig von ihrer ästhetischen Qualität befassen (Fellerer/Metzeltin 2006: 227).

Die Formulierung lässt schon erkennen, dass sich dieser Ansatz eher auf lyrische und prosaische Texte bezieht, als auf die Analyse von wissenschaftlichen Texten. Doch das von ihnen verwendete Raster lässt sich für die Untersuchung jeglicher Textsorten adaptieren. Des Weiteren erwähnen sie den oft ausgelassenen subjektiven Faktor bei der Auswahl des zu analysierenden Materials. Die Vertextung ist – aus ihrer Sicht – eine Form Herrschaft auszuüben, da die Grundfunktion von Sprache als Text konstituierend ist für die (semiotische) Wirklichkeit, die sie gleichzeitig so strukturiert, damit sie erfassbar sein kann und menschlich sich ihr bemächtigen kann (Fellerer/Metzeltin 2006: 228).

Zwischen Textwirkung und diskursiver Wirkung muss aber unterschieden werden. Diskurse erzeugen durch die ständige Rekurrenz durch Strategien, Symbole und Inhalte eine beständige und nachhaltige Wirkung. Hingegen wirken die einzelnen Texte nur minimal und sind daher kaum nachweisbar (Jäger 2012: 52). Es geht also darum, aus der Mikroanalyse des Textes heraus, einzelne Muster identifizieren zu können, die Teil eines Diskurses sind.

Obwohl die Textwirkung an sich beschränkt ist, können durch die Analyse von textuellen Strukturen, die erkennbar gemacht werden können, bestimmte sprachliche Phänomene identifiziert werden und mit Machtdiskursen<sup>8</sup> in Verbindung gesetzt werden:

Macht wird insbesondere über die Konstituierung und Thematisierung von positiv und negativ bewerteten Verhaltensformen unter anderem in Form von Texten und anderen semiotischen Produkten bewahrt oder verändert. [...] Aus dieser Perspektive bedeutet Diskurs das Reden von Machthabern oder Machtgegnern über Themen, an denen Machtverhältnisse ‚aufgehängt‘ werden, um diese zu bewahren oder zu verändern (Fellerer/Metzeltin 2006: 228).

Texte sind wie Diskurse ein Ausdruck von Macht. Durch die sprachliche Repräsentation von unterschiedlichen dialogischen Kontexten können bestimmte Macht- und Dominanzverhältnisse zwischen den Interagierenden verschleiert, reproduziert oder etabliert werden (Wodak et al. 1998: 47). Für die Analyse von Identitätskonstruktionen

---

<sup>8</sup> „Diskursanalyse befasst sich daher mit Texten (und anderen semiotischen Produkten) unter dem Blickwinkel der jeweiligen Machtverhältnisse in einer bestimmten Gesellschaft. Sie beginnt mit der Analyse einzelner Texte, weist aber darüber insofern hinaus, als sie auch nicht unmittelbar aufeinander bezogene Texte miteinander in Beziehung bringt. Jeder Text kann, unabhängig von seiner unmittelbaren Funktion, aus der allgemeinen Machtkonstellation, die in einer bestimmten Gesellschaft besteht, erklärt werden“ (Fellerer/Metzeltin 2006: 228).

ergibt sich daraus die Möglichkeit durch ein Aktantenmodell, wie es Fellerer / Metzeltin entwerfen, auf der textuellen Ebene Aktanten<sup>9</sup> zu identifizieren, um die komplexe Strukturierung des Textes zu entschlüsseln. Durch die Umwandlung eines abstrakten Substantivs in eine prädikative Struktur können die möglichen Synonyme, Narrativisierungen und weitere rhetorische Mittel identifiziert werden (Fellerer/Metzeltin 2006: 229). Dies wurde für die vorliegende Analyse nicht komplett adaptiert, da eine zeitliche Begrenzung notwendig ist, um eine KDA als machbares Projekt durchzuführen. Daher konnte das Aktantenmodell nicht auf die gesamten Diskursfragmente ausgeweitet werden. Durch das Sammeln der Aktanten werden die Eigenschaften der konstruierten kollektiven Identitäten im Diskurs geordnet.

### 3.5 Diskursanalyse und kollektive Identitätsdiskurse

Für Fellerer/Metzeltin zeigt die Diskursanalyse über die „Textanalyse und –interpretation die Konstruktion von positiven und negativen Machtverhältnissen auf und sie dient der Rekonstruktion von Macht, die über Texte ausgeübt wird oder werden soll. Sie soll den ‚Analytiker‘ dazu befähigen, selbst in die Machtdiskurse und in Konfliktmanagement einzugreifen“ (Fellerer/Metzeltin 2006: 229).

Wie das Aktantenmodell sich auf der Ebene der Syntax bewegt, so liegt der Fokus bei der Analyse der kollektiven Identitätsdiskurse auf der semantischen Ebene. Die Konstruktion von Machtverhältnissen wird im Aktantenmodell einem „Träger“ zugewiesen und die symbolische Identifikation als „verknottete Macht“ innerhalb einer Gemeinschaft wird durch die Konstruktion von kollektiven Identitäten determiniert:

Gemeinschaften [können] nur dann bestehen, wenn sie über geeignete Ressourcen verfügen und wenn sie ein kollektives Bewusstsein, ein Gefühl der Zusammengehörigkeit, eine Identität entwickeln, die die gegenseitige Sicherheit garantiert. Ohne die Konstruktion von kollektiver Identität ist weder Bewahrung noch Anfechtung von Machtstrukturen möglich. Diese Konstruktion kann nur dann genauer erkannt werden, wenn ihre Mitglieder sich eine Reihe von gemeinsamen, eher leicht zu erkennenden Merkmalen zuweisen oder sich zuweisen lassen. Diese Merkmale können zur Beschreibung einer Gruppe mehr oder weniger ausführlich und systematisch zusammengestellt werden (Fellerer/Metzeltin 2006: 254).

---

<sup>9</sup> Ein Aktant ist ein Argument mit seinem Prädikat

Als Merkmale, die für die Konstruktion und Markierung von Identität verwendet werden, benennen sie: Eigenbezeichnung, Territorialität, Herkunft, Bewusstsein einer gemeinsamen historischen Vergangenheit, Sprache, Riten und Religion, Gesetzgebung und Verwaltung, Kriegführung/Konfliktaustragung, Essensgewohnheiten, Kleidung, Mode und Aussehen, bestimmte moralische Eigenschaften / Lebensgewohnheiten, besondere Fertigkeiten und Leistungen in Technik und Kunst (Fellerer/Metzeltin 2006: 256 ff).

Mit diesem Merkmalskatalog für die ausführliche Beschreibung von Völkern lasse „sich nun erkennen, welche Merkmale die Beschreibenden für wichtig erachten, um ihren Adressaten einen mehr oder weniger adäquaten Einblick in das Wesen der vorgestellten Gruppe zu verschaffen. Sie sind aber trotzdem konzeptionelle Konstrukte, mit denen die Wahrnehmung und die Handlungsmöglichkeiten von Gruppen gelenkt werden“ (Fellerer/Metzeltin 2006: 256).

Es ist kritisch anzumerken, dass es sich bei diesen formulierten Merkmalen, um eine eurozentrische Sichtweise handelt, die sich auf die Konstruktion von modernen Nationalstaaten und der Konstruktion von Nationalidentitäten bezieht. Zweitens scheinen die Merkmale besonders geeignet für bestimmte Textsorten, u.a. die Analyse von Reiseberichten. Der Grund weshalb dieses Analyseraster dennoch für die vorliegende Arbeit gewählt wurde, um einen wissenschaftlichen Disput zu analysieren liegt darin, dass im plurinationalen Diskurs aufgrund der konstruierten Verhältnisse unterschiedlicher Identitäten auf einem bestimmten Gebiet, die Inklusion und Exklusion von unterschiedlichen Identitäten ausgehandelt werden.

Das Modell von Fellerer/Metzeltin geht auf mögliche Eigen- und Fremdzuschreibungen der kollektiven Identität nicht ein. Diese Dimension der Einordnung der Identitätsmerkmale geschieht hier nur durch die Identifikation von positiven/negativen Merkmalen. Dabei wird ausgelassen, wie die/der kritische Wissenschaftler\_in zu dem Wissen kommt, entscheiden zu können, welche Merkmale positiv/negativ konnotiert sind. Dadurch schreibt sich ein Normalismus<sup>10</sup> ohne kritische Reflexion in die Analyse ein.

---

<sup>10</sup> „Normalismus kann als vorherrschender Kulturtyp westlicher Industriegesellschaften angesehen werden. [...] [Normalität] ist post-existent, da sie sich auf statistische Durchschnitte bezieht. Die Herausbildung einer normalistischen Gesellschaft setzt deshalb die

Die Verbindung von kollektiver Identität und die Zuschreibung von bestimmten Qualitäten im Diskurs spiegeln die Machtverhältnisse wider:

Die Diskursivierung von Identitätsmerkmalen und Machtstrukturen konstituiert Gruppen. Die Aufgabe der Diskursanalyse ist es, die Fähigkeiten zu entwickeln sich in die Diskursivierungen einschalten zu können, um diese in ihrer Perspektivierung, ihrer Gewichtung und in ihren Zusammenhängen erkennbar werden zu lassen. (Fellerer/Metzeltin 2006: 268).

Im Sinne dieser Perspektivierung werde ich versuchen, eine Bewertung über die prozesshaften Konstruktionen von Kollektivität – aus meiner Sichtweise heraus – über den Diskurs der Plurinationalität zu vollziehen.

Abschließend dazu möchte ich darauf hinweisen, dass ich mir selbst der Tatsache bewusst bin, dass ich als Individuum in die diskursiven Prozesse mit eingeschlossen bin, daher ist für mich klar, dass ich nicht objektiv gegenüber dem zu untersuchenden Diskurs sein kann, noch eine solche Position anstrebe.

---

Verdatung und statistische Erschließung wesentlicher gesellschaftlicher Bereiche *voraus*: Ob etwas normal ist bzw. als normal gilt, oder nicht, ist erst im Nachhinein mit Sicherheit feststellbar“ (Jäger 2012: 53, Hervorhebung im Original).

## 4. Kontextualisierung

### 4.1 Der situative Kontext

### 4.2 Der mediale und institutionelle Kontext

### 4.3 Der historische Kontext

#### 4.3.1 Eine kurze Ideengeschichte der Plurinationalität

#### 4.3.2 Die Aufnahme der Plurinationalität in die Verfassung

#### 4.3.3 Die Entwicklung nach der Verabschiedung der Verfassung

---

Das nachfolgende Kapitel beginnt mit der Verordnung des Disputs in den Kontext der Debatte um die Plurinationalität in Bolivien. Dazu wird zuerst auf den situativen und medialen Kontext des Disputs eingegangen, um abschließend den historischen Kontext näher zu erläutern. Dabei werden die für den Diskursstrang der Plurinationalität entscheidenden diskursiven Ereignisse herangezogen. Auch wenn dies einen synchronen Schnitt durch den Diskursstrang der Plurinationalität darstellt, wird, wie es auch im Diskursfragment der Fall ist zur Skizzierung des diskursiven Kontextes auf einen breiteren Zeitraum eingegangen.

### 4.1 Der situative Kontext

In der „Revista Española de Derecho Constitucional“<sup>11</sup> erschien der Disput zwischen Albert Noguera und Bartolomé Clavero. Dieser wurde ausgelöst durch die Veröffentlichung des Artikels „Plurinacionalidad y Autonomías. Comentarios entorno al nuevo proyecto de Constitución Boliviana“ in der Nummer 84 der Revista Española de Derecho Constitucional im September 2008 durch Albert Noguera. Der Artikel bezog sich auf den bolivianischen Verfassungsentwurf der am 9. Dezember 2007 von der verfassungsgebende Versammlung in ihrer letzten Sitzung verabschiedet wurde. Der Entwurf wurde danach an den Kongress zur weiteren Bearbeitung weitergereicht. Darauf folgte der Kommentar von Bartolomé Clavero, dem wiederum Noguera in seinem Artikel „Nota sobre el sistema de autonomías en la Constitución de Bolivia“ antwortete.

---

<sup>11</sup> Die Revista Española de Derecho Constitucional ist ein wissenschaftliches Journal, indem Artikel zu Verfassungsrecht, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte veröffentlicht werden.

Schließlich entwickelt sich dadurch ein Disput zwischen den beiden, der in der *Revista Española de Derecho Constitucional* (von 2008 bis 2010) mit insgesamt zwei weiteren Artikeln der beiden Autoren ausgetragen wurde.

Es handelt sich bei den Diskursfragmenten um vier unterschiedliche wissenschaftliche Artikel im Umfang von insgesamt achtzig Seiten. Für die Analyse wurde ausschließlich der Fließtext mit numerischer Bezifferung erfasst. Den graphischen Auffälligkeiten innerhalb der Diskursfragmente wurde im Zuge der Analyse keine besondere Bedeutung beigemessen. Erwähnenswert ist für diesen Analysepunkt, dass beide Autoren für ihre Argumentation die unterschiedlichen Artikel aus den Verfassungsentwürfen heranziehen und somit graphisch die Nummerierung der Verfassungsartikel angeben. Zwischen den unterschiedlichen Diskursfragmenten bestehen intertextuelle Bezüge zueinander, da die Autoren auf die Argumentationslinien des jeweiligen Kontrahenten Bezug nehmen.

Durch das Heranziehen von Fragmenten aus einer wissenschaftlichen Zeitschrift können Vorannahmen zum besonderen sprachlichen Stil, der sich durch die Textsorte ergibt, getroffen werden. Zusätzlich ist ein Disput eine besondere Form der Kommunikation, da die Autoren in direkten Dialog mit einander treten und sich nicht nur an ein unbestimmtes Publikum wenden. Das Ziel der beiden teilnehmenden Personen ist es ihre Sichtweise und Interpretationen gegenüber dem anderen durchzusetzen. Durch diese Art der dialogischen Auseinandersetzung in textueller Form, wird nicht nur versucht den Gegenspieler argumentativ auf der sachlichen Ebene, sondern auch auf der persönlichen Ebene zu diskreditieren.

Die Diskursfragmente dieses akademischen Disputs weisen besonders sprachlich-rhetorische Mittel zur Überzeugung auf und offenbaren unterschiedliche Argumentationsmuster des jeweiligen Autors. Durch die besondere polarisierte Form der Auseinandersetzung treten die inhaltlich-ideologischen Aussagen zu Tage, die in dieser Kommunikationsform das Ziel haben nicht nur die Rezipient\_innen von der eigenen Position und Interpretation zu überzeugen, sondern auch sich gegenüber dem Konkurrenten mit der logischeren Argumentation durchzusetzen. Beide Wissenschaftler ringen dabei um die Deutungshoheit und damit um die Konstruktion von Wirklichkeit. Durch diese lebendige Form der Debatte lassen sich die ideologischen Gegensätze auf einfache Weise gegenüberstellen. Der Disput fungiert als ein Mikroausschnitt aus dem

Diskurs um die Plurinationalität in Bolivien, als ein Spezialdiskurs, in dem über die zentralen Dimensionen der indigenen Emanzipation debattiert wird. Aus dieser Mikroanalyse heraus werden generalisierende Aussagen zur Debatte um die Plurinationalität und die Konstruktion von kollektiven Identitäten extrahiert. Der hier untersuchte wissenschaftliche Diskurs befindet sich in einer Distanz zum betreffenden Thema, da dessen Ereignisse aus der Ferne reflektiert werden. Hierbei handelt es sich aber nicht nur um eine räumliche Ferne, sondern auch um eine emotionale Distanz.

Beide Autoren haben nicht nur eine unterschiedliche Herangehensweise, sondern auch der zeitliche Verlauf der Kommentare spielt eine Rolle, da sie sich jeweils auf unterschiedliche Verfassungsentwürfe beziehen. Der Referenztext der Kommentare ist nicht immer der gleiche. So wenden sich nur die beiden letzten Diskursfragmente an den schließlich ratifizierten Verfassungstext.

#### **4.2 Der mediale und institutionelle Kontext**

Die Diskursfragmente, die als Publikationen in einer wissenschaftlichen Zeitschrift veröffentlicht werden, haben eine geringe Auflage und die Distribution der Publikation hängt quantitativ davon ab, wie viele Interessent\_innen darauf auch u.a. online zugreifen. Einschränkend dabei ist auch, dass die verwendete Zeitschrift nicht unentgeltlich zu beziehen ist. Die Publikationen richten sich an ein Fachpublikum und sind nicht für eine breitere Öffentlichkeit zugänglich. Wieso kann eine solche Debatte im metaphorisch „universitären Elfenbeinturm“ trotzdem von Interesse sein für eine Diskursanalyse?

Erstens die explizite Macht der Autoren als Experten, die Träger einer institutionalisierten Deutungsmacht sind, da sie als Professoren ihrer Disziplinen durch den Diskursort wirkmächtig auf die Interpretation einwirken. Zweitens zeigt sich, dass beide Autoren versuchen die Legitimität für ihr Urteil durch besondere lokale Kenntnisse zu erhöhen. Desweiteren wird dadurch versucht die Erkenntnisse des jeweils anderen zu diskreditieren. Drittens ist die Position der beiden Autoren zu klären, die für den institutionellen Kontext von Bedeutung sind. Albert Noguera (1978\*, Barcelona) – Professor an der rechtswissenschaftlichen Fakultät der Universität von Extremadura - hat für das bolivianische Vizeministerium als Experte mit beratender Funktion am Verfassungsprozess in Bolivien und auch in Ecuador teilgenommen (2006 – 2007). Er hat

bisher fünf Bücher und mehr als 60 Artikel veröffentlicht. Bartolomé Clavero (1947 \*, Madrid) ist Professor an der rechtswissenschaftlichen Fakultät von Sevilla und Mitglied des permanenten Forums für Indigene Fragen der Vereinten Nationen und hat eine enorme Bandbreite an Publikationen zur Verfassungsgeschichte in Spanien und Europa, sowie zu indigenen Rechten verfasst.

Die biographischen Hinweise zeigen, welche Relevanz den beiden Autoren anzuerkennen ist durch ihre Position in wissenschaftlichen und politischen Institutionen. Auch den Institutionen im Wissenschaftsbetrieb ist Macht eingeschrieben. Wissenschaft ist kein herrschaftsfreier Raum. Die globalen Machtasymmetrien spiegeln sich auch in der Wissenschaft wider und können nicht unreflektiert ausgelassen werden. Die europäischen und nordamerikanischen wissenschaftlichen Publikationen über Südamerika schaffen ein Diskursfeld der Dominanz.

Die Besonderheit ist daher beispielsweise der Sammelband von Brand et. al. 2012, in dessen Vorwort schon explizit darauf hingewiesen wird, dass vor allem Texte von südamerikanischen Intellektuellen übersetzt wurden, um ihre Meinungen in den deutschen Diskurs mit einzubringen und nicht nur über die Anderen zu sprechen.

Ein vierter Aspekt ist die verwendete Sprache. Die implizite Macht der Sprache wirkt auch durch die wissenschaftlichen Institutionen. Die wissenschaftliche Diskursebene schließt nicht nur institutionell aus, sondern ebenso auch die verwendeten Sprachen. Eine Publikation in „castellano“ hat natürlich nicht das Ziel die Intellektuellen aus den Reihen der besprochenen indigenen Nationen und Völker mit einzubeziehen, die nicht Spanisch als Muttersprache sprechen. Die Anderen werden dadurch als Objekte zurückgelassen. Die institutionelle Diskursebene einer wissenschaftlichen Debatte hat aber auch nicht das Ziel, als politisches Medium zu wirken, um alle zu erreichen, sondern um eine theoretische Debatte zu führen.

Bei dem behandelten wissenschaftlichen Disput handelt es sich um einen Spezialdiskurs, bei dem immer wieder Rückgriff genommen wird auf unterschiedliche Interdiskurse, wie den verhandelten Verfassungsentwurf, die ratifizierte bolivianische Verfassung von 2009

und das Manifest der sogenannten „nación camba“<sup>12</sup>. Durch diese Interrelationen auf der textuellen Ebene werden unterschiedliche konzeptuelle Bezeichnungen – wie die institutionalisierte und formelhafte Sprache des Verfassungstextes – übernommen.

### **4.3 Der historische Kontext**

Mit der Anerkennung der neuen Verfassung von Bolivien im Januar 2009 wurde der bolivianische Staat offiziell als plurinationaler Staat anerkannt. Diese konstitutionelle Anerkennung der Plurinationalität des Staates findet sich bisher nur in den Verfassungen von Russland und Äthiopien, sowie ebenso seit 2009 auch in der Verfassung von Ecuador. Andere de facto plurinationale Staaten, wie Belgien, Kanada, Spanien, Vereinigtes Königreich oder Indien erkennen diesen plurinationalen Charakter nicht an. Die Verfassungen dieser Länder ersetzen den plurinationalen Charakter des Staates durch eine plurikulturelle und plurisprachliche staatliche Kollektivität, die aber uninational ist (Noguera 2008: 154).

#### **4.3.1 Eine kurze Ideengeschichte der Plurinationalität**

Das Konzept der Plurinationalität kam zum ersten Mal in Südafrika auf. Ideengeschichtlich betrachtet nahm das Konzept in Südamerika seinen Weg über die indigenen Organisationen in Ecuador, die im Laufe der 70er und 80er Jahre das Konzept in ihren Diskurs aufnahmen. In diesem Zeitraum begann sich eine neue zivilgesellschaftliche Basis zu formieren und die indigenen Organisationen strukturierten sich neu.<sup>13</sup> Mit dieser politischen Neuausrichtung wurden neue konzeptionelle Überlegungen angestellt, um die Situation der indigenen Völker besser beschreiben und eigene politische Forderungen besser einbringen zu können. Dabei wurden die Konzepte

---

<sup>12</sup> Die „nación camba“ ist das Konstrukt des „Movimiento Nación Camba de Liberación“ (MNC-L), das im Jahr 2001 gegründet wurde. Neben dem Comité Cívico de Santa Cruz bildet es den ideologischen Flügel der Interessen der Oligarchie von Santa Cruz. Diese „nación camba“, homogenisiert die ethnischen Identitäten und betont eine Mestiz\_innen-Identität für einen geographischen Raum im Oriente, der über die Grenzen der Provinz Santa Cruz hinausgeht. Diese „camba“-Identität ist Ausdruck unterschiedlicher Interessen, unter anderem der regionalen Differenzen zwischen Andenhochland und dem Oriente. Die „camba“-Identität, als Identifikation soll gegenüber einer „colla“-Identität des Andenhochlandes dabei konstruiert werden und wird für die ökonomischen Interessen instrumentalisiert (Assies 2006: 97ff).

<sup>13</sup> In Ecuador wurde 1972 Ecuarrunari (Ecuador Runacunapac Riccharimui /El despertar de los kichuas ecuatorianos) gegründet und 1986 die CONAIE (Confederación de los Nacionalidades Indígenas del Ecuador)

Nationalität und Plurinationalität in den Diskurs des indigenen politischen Kampfes aufgenommen (Almeida 2008: 11).

Im Jahr 1992 forderte die indigene Bewegung in Ecuador mit einem Protestmarsch vom Amazonastiefland nach Quito eine verfassungsgebende Versammlung und Gründung eines plurinationalen Staates. Dabei zeigte sich eine steigende Annäherung zwischen indigenen Völkern und Siedler\_innen des Tieflandes, sowie zwischen indigenen Föderationen und anderen sozialen Akteuren, die sich zuvor gegenüberstanden und nun gemeinsam im Kampf gegen neoliberale Politiken zusehends vereint wurden (Gustafson 2009: 999). Die Agenda eines plurinationalen Staates wurde aber nicht nur von den indigenen Organisationen aufgenommen, sondern auch die afroecuadorianischen Gemeinschaften schärften ihr Profil als eigenständige kollektive Identitäten gegenüber den anderen Nationen und Völkern auf dem Staatsgebiet (Handelsman 2001: 121f). Die afroecuadorianischen Gemeinschaften haben ein neues transnationales raumkonstituierendes Bewusstsein als kollektive afropazifische Identität zusammen mit den afrokolumbianischen Gemeinschaften an der Pazifikküste entwickelt (Escobar 2008: 203ff).

Im Zuge der vierten Demokratisierungswelle und über die transnationalen indigenen Bewegungen verbreitete sich das Konzept über den Andenraum und fand auch seine Resonanz in den indigenen Organisationen in Bolivien. Im Jahr 1983 löste sich in Bolivien die CSUTCB (Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia) – die Bäuer\_innengewerkschaft, die sich Großteils auf Aymara und Quechua Nationalitäten stützt – von der staatlichen Vereinnahmung und gründete sich neu. Die CSTUCB verankerte dabei in ihrem Manifest das Ziel eines plurinationalen Staates mit dem Ziel der Anerkennung der Selbstregierung (Gustafson 2009: 1000). Auch in Bolivien wurden mit dem „Marsch für Würde und Territorium“ im Jahr 1990 und mit der Forderung nach einer „Versammlung der Nationalitäten“ in La Paz im Jahr 1992, die Stimmen für einen plurinationalen Staat lauter. Damals wurden schon eine Verfassungsänderung und die Aufnahme der Plurinationalität in die Verfassung gefordert. Die Idee verbreitete sich danach immer weiter in Organisationen, wie CIDOB<sup>14</sup> und CSUTCB (Lupien 2010: 785). Demgegenüber verweist Salvador Schavelzon darauf, dass

---

<sup>14</sup> „Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia“ (CIDOB)

die „Kataristas“<sup>15</sup> schon im Jahr 1979 in internen Dokumenten das Ziel einen plurinationalen Staat zu schaffen, formuliert haben (Schavelzon 2012: 119). Die Plurinationalität erwies sich als ein tragfähiges Konzept, um die unterschiedlichen Bedürfnisse nicht nur der indigenen Bewegung, sondern auch der sozialen Bewegungen allgemein in Bolivien zu artikulieren. Das Konzept der Plurinationalität hat sich daher im Gegensatz zum „Buen Vivir“ als fähig gezeigt, unterschiedliche Diskursstränge aufzunehmen, aber dabei nicht semantisch vollkommen mit Sinninhalten überladen zu werden, wodurch konkrete politische Forderungen artikuliert werden konnten, trotz der umfassenden und vielfätigen Bandbreite an Themen indigener Politik:

Territoriality and epistemic-historical-linguistic specificity – as well as resistance to racialized inequality and claims to shared modernity and citizenship – are *all* central to indigenous politics (Gustafson 2009: 992, Hervorhebung im Original).

Auf diese äußerst prägnante Weise fasst Bret Gustafson die Forderungen zusammen. Während das „Buen Vivir“ zu einem Ausdruck einer sozial konstruierten Kosmvision aller Nationen und Völker geworden ist, so ist die Plurinationalität der strukturelle Kern des politischen Wandels, weil er nicht nur die staatlichen Institutionen, sondern auch den Gesamtaufbau des Staates und die Machtallokation betrifft.

Mit der Territorialität ist ein Teilbaustein der Plurinationalität umrissen, mit dem wiederum die Forderungen nach Selbstbestimmung und Selbstverwaltung schon früh verknüpft wurden. Das Streben nach indigener Selbstverwaltung, einschließlich der Selbstregierung, sind alt und drücken sich nun in der Forderung nach indigenen Autonomierechten aus (Paz Patiño 2012b: 264).

Die Autonomie bildet die Basis, um Selbstbestimmung ausüben zu können und dies ist unweigerlich mit Landbesitz und Gebietsansprüchen verbunden. Die Frage nach Land- und Gebietsansprüchen ist zentral mit der Forderung zur Selbstverwaltung verknüpft worden (Paz Patiño 2012b: 264). Die Forderung nach indigener Autonomie und nach

---

<sup>15</sup> Die sogenannten „Kataristas“ beziehen ihren Namen vom indigenen Widerstandskämpfer Tupaj Katari, der im 18. Jhr. einen Aufstand gegen die Kolonialmacht anführte. Die Katarist\_innen haben im Gegensatz zu den Indianist\_innen, Parteien und Organisationen seit den 70er Jahren nicht nur eine Neustrukturierung des bolivianischen Staates auf ethnischen Kriterien gefordert, sondern diese Forderung auch verbunden mit liberal-demokratischen und marxistischen Ansätzen. Dabei suchten sie auch Allianzen mit nicht-indigenen Parteien und Organisationen, im Gegensatz zum Indianismus. (Van Cott 2003: 40f)

eigenen territorialen Gebieten wiederum ist verknüpft mit der kompletten Transformation des Nationalstaates in einen plurinationalen Staat:

Hinter der Forderung einer Rückgabe des Territoriums verbirgt sich die Frage der Modifizierung des Staates. Diese wird von ethnischen politischen Subjekten angestoßen, die nicht, wie im Fall von Santa Cruz, regional verankert sind, sondern es handelt sich hierbei um politische Organisationen, die nach der Entstehung des Katarismus und in den Diskursen der 1980er Jahre und 1990er Jahre als ‚unterdrückte Völker und Nationen‘ bezeichnet wurden (Paz Patiño 2012b : 265).

Damit wären die „harten Kerne“ der Plurinationalität benannt: Selbstverwaltung, Selbstbestimmung, Anerkennung der eigenen Institutionen und Verbindung mit dem Gesamtstaat, sowie Einbettung in die zentralstaatlichen Institutionen.

Die „weichen Kerne“ der Plurinationalität sind nur vordergründig immateriell. Die epistemisch-historisch-linguistische Spezifität, wie es Gustafson nennt, sind komprimiert dargestellt, die folgenden drei zentralen Punkte: Die Anerkennung und der Schutz eigenen Wissens, Förderung der eigenen Kultur und Sprache, sowie die Dimension der eigenen Geschichte als Nationen. Diese Anerkennungen bilden wiederum den referentiellen Bezug zu dem Anspruch auf ein eigenes Territorium, wodurch ein rechtlicher Anspruch entsteht.

Mit beiden Kernen verbunden ist die rassialisierte Ungleichheit. Die rassialisierende Diskriminierung verweist erstens auf den ideologischen Faktor der Dominanz und des Ausschlusses, der mit dem Institutionsaufbau verbunden ist und zum Prozess der De(s)kolonialisierung beitragen soll. Die Plurinationalität soll als Instrument eine interkulturelle Basis schaffen, die den Boden für eine umfassende De(s)kolonialisierung bereitet.

Die De(s)kolonisation durch die Plurinationalität ist in ihrer Praxis auch mit der Despatialisierung verbunden. Chivi Vargas weist daraufhin, dass Aníbal Quijano sein theoretisches Konzept der Kolonialität der Macht nicht nur mit dem Rassismus, sondern auch mit dem Patriarchat verbunden hat (Chivi Vargas 2012: 30). Damit ist die enorme Bandbreite, an Diskurssträngen angedeutet, die sich durch das Konzept der Plurinationalität ziehen.

### 4.3.2 Die Aufnahme der Plurinationalität in die Verfassung

Die Gründe für den langen politischen Kampf der indigenen Bewegung, die nun mit der Verfassung eine weitere Etappe auf dem Weg zur Emanzipation genommen hat, liegen in der kolonialen Ordnung. Mit dem Kolonialismus wurde eine hegemoniale Ordnung durchgesetzt, die als Bezeichnung einer bestimmten Gruppe von Steuerzahlern und Zwangsarbeitern die Kategorie „Indio“ erfand (García Linera 2012: 111). Der liberale Nationalstaat, der nach der Unabhängigkeit im 19. Jhr. proklamiert wurde, bedeutete nur die Freiheit für eine kleine kreolische Elite. Der liberale Nationalstaat und seine Verfassungen schuf zwar Rechte für alle Bürger\_innen und beanspruchte die staatlichen Gesetze auf diese auszudehnen, aber die indigene Bevölkerung wurde im Gegensatz dazu weiterhin diskriminiert und sogar stigmatisiert (Kuppe 2010: 6).

Die Lage der Indigenen verschlechterte sich sogar gegenüber der Kolonialherrschaft, da die koloniale Verwaltung die lokalen Autoritäten und Rechtsnormen zum Teil anerkannt hatte. Der Prozess der Ausdehnung eines modernen liberalen Nationalstaates hingegen bedeutete die Konzentration der Macht, Verwaltung und Rechtsprechung in den Institutionen des Staates (Kuppe 2010: 4):

Die verschiedenen Staatsformen bis 1952 änderten nichts Wesentliches an dieser politischen Apartheid. Die Militärdiktaturen (1825- 1880) und die sogenannte Zensus-Demokratie (1880-1952) änderten sowohl in ihrer konservativen als auch in ihren liberalen Phasen die Staatsverfassung sehr oft (zwischen 1826 und 1947 nicht weniger als vierzehn Mal); die politisch-kulturelle Ausgrenzung wurde jedoch sowohl in der Staatsverfassung als auch im Alltag der Menschen beibehalten. Man könnte sogar sagen, dass in dieser Zeit die ethnische Ausgrenzung zur Achse staatlichen Zusammenhalts wurde (García Linera 2012: 113).

In den zyklischen Widerständen gegen die hegemoniale Ordnung der Herrschaft in Bolivien mag die Revolution von 1952 die Einschneidenste gewesen sein. Aber auch unter dem „Movimiento Nacional Revolucionario“ (MNR) wurde eine indigenistische<sup>16</sup> Politik verfolgt. Es waren gewerkschaftlich organisierte Bergarbeiter\_innen und

---

<sup>16</sup> Der Indigenismus hat keine Gemeinsamkeit mit dem Indianismus. Sie stehen sich sogar als binäre Oppositionen gegenüber. Der Indigenismus kann als ein Machtdispositiv verstanden werden, dass durch den Versuch der Assimilierung und Integration, die indigenen Nationen und Völker der kulturellen Hegemonie der unidimensionalen Staatsnation anpassen und sie (gewaltsam) in den Nationalstaat integrieren sollte. Burguete Cal y Mayor geht sogar soweit, den Multikulturalismus der 90er Jahre als einen Typus indigenistischer Politik zu bezeichnen (Burguete Cal y Mayor 2010: 84)

Bäuer\_innen, die eine tragende Säule in der Massenbewegung bildeten, die mit der oligarchischen Herrschaft brach. Folge davon waren eine Landreform, das Wahlrecht für Indigene und Teilhabe von Indigenen in der Regierung. Doch die indigene Bevölkerung entfremdete sich zusehends, da in der Folge eine nationalistische Ideologie, verbunden mit einer mestizischen Identität, konstruiert wurde, in der nur Platz für Campesin@s, aber nicht für eigenständige indigene Identitäten war (Scheuzger 2007: 191).

In dieser Periode wurden die kulturellen Identitäten und die sich daraus ergebenden Unterschiede nicht wahrgenommen. Durch die nationalstaatliche Ideologie blieben die Indigenen verdeckt. Die Integration durch den Indigenismus, dessen Ziel es war, die soziokulturelle Differenz der indigenen Völker verschwinden zu lassen, schuf den Boden für die Konstruktion eines gemeinsamen indigenen Identitätsgefühls, was die Voraussetzung wurde für die indigene Mobilisierung. Die Integration sollte durch gezielte staatliche Programme und spezifische Institutionen, die sich an die indigene Bevölkerung richteten, erreicht werden (Kuppe 2010: 6).

Dieses Gefühl der Differenzen, nicht nur soziokulturell, sondern in den umfassenden Dimensionen innerhalb des Konstrukts des Nationalstaates, hat René Zavaleta<sup>17</sup> mit dem Begriff *sociedad abigarrada*<sup>18</sup> für Bolivien beschrieben:

Si se dice que Bolivia es una formación abigarrada es porque en ella no sólo se han superpuesto las épocas económicas [...] sin combinarse demasiado, como si el feudalismo perteneciera a una cultura y el capitalismo a otra y ocurrieron sin embargo en el mismo escenario o como si hubiera un país en el feudalismo y otro en el capitalismo, superpuestos y no combinados sino en poco. Tenemos [...] un estrato [...] de la agricultura andina o sea de la formación de espacio; tenemos de otra parte [...] el que resulta del epicentro potosino [...], verdaderas densidades temporales mezcladas no obstante no sólo entre sí del modo más variado, sino que también con el particularismo de cada región porque aquí cada valle es una patria, en un compuesto en el que cada pueblo, viste, canta, come y produce de un modo particular y hablan lenguas y acentos diferentes (Zavaleta 1983: 17).

Hier zeigt sich der einsetzende plurinationale Paradigmenwechsel hin zu einer Erkenntnis, dass die gesellschaftliche Struktur von einer Heterogenität und Vielfalt

<sup>17</sup> Der Soziologe René Zavaleta hat den Katarismus und den heutigen plurinationalen Diskurs mit seiner theoretischen Arbeit beeinflusst.

<sup>18</sup> Steht hier im Original, weil die deutsche Übersetzung „bunt gemischte Gesellschaft“, nicht die Konnotation des Konzepts ausreichend erfasst.

durchzogen ist, die zwar noch nicht nach einer bestimmten Form des staatlichen Aufbaus frägt, aber implizit einen proto-plurinationalen<sup>19</sup> Diskurs darstellt, wie er sich im Diskurs um die Plurinationalität im Laufe der Zeit entwickelte und politisierte.

Die Strukturen des postkolonialen Staates hatten die Marginalisierung der indigenen Gemeinschaften vorangetrieben. Mit dem Niedergang der Arbeiter\_innenbewegung und mit dem Aufkommen des (neo-)liberalen Paradigmas, begann der Aufstieg der indigenen Identitäten als zentrale Repräsentant\_innen des politischen Kampfes und Widerstandes gegen die herrschende Ordnung:

Und schließlich, nachdem die führende Rolle der BergarbeiterInnen auch durch den Zusammenbruch des Zinnbergbaus hinfällig geworden war, wurde die indigen-bäuerliche Bewegung zu wichtigsten Trägerin des Widerstands gegen eine Umgestaltung des Landes nach neoliberalen Prinzipien, wie sie seit Mitte der achtziger Jahre mit massiver ausländischer Unterstützung verfolgt wurde (Meschkat 2012: 8).

Der Niedergang der Arbeiter\_innenbewegung und allgemein der sozialistischen Alternative haben das Aufkommen der indigenen Identitäten bestärkt und diese gewannen durch den politischen Kampf seit der (neo-)liberalen Wende an Einfluss. In dieser Zeit entstanden neue Organisationen, die auf eine „Verrechtlichung“ der indigenen Bewegung mit dem Ziel der Selbstbestimmung anknüpften (Kuppe 2010: 2). Die Indigenen versuchten die institutionelle Legitimation ihrer Autoritäten zu forcieren, indem sie um ihre Anerkennung als Nationen und Völker kämpften, um das Völkerrecht für sich geltend zu machen. Ihre ersten Erfolge waren auf multilateraler Ebene unterschiedliche Konventionen, die sich an das Selbstbestimmungsrecht der indigenen Völker richtete (ILO, UNO, ECOSOC), die u.a. auch das Recht auf eine eigenständige Entwicklung beinhalten. Diese Konventionen wurden auch von Bolivien und Ecuador ratifiziert.

Die Anerkennung des Staates als plurinational wurde seither von indigenen Akteur\_innen in mehreren Verfassungsprozessen vorgebracht, aber in den neunziger Jahren dominierte die deskriptive Sichtweise des Multikulturalismus. Erst in den Verfassungsprozessen von 2008 wurde die Plurinationalität in den beiden Verfassungen auf unterschiedliche Weise

---

<sup>19</sup> Mit dem Präfix */proto-/* möchte ich darauf hinweisen, dass zu diesem Zeitpunkt der plurinationale Diskurs noch nicht auf dieselbe Weise in Bolivien institutionalisiert war, wie seit den 2000er Jahren.

aufgenommen. Die Vielfaltsdebatten führten nur zu einer Verortung der kollektiven Identitäten durch die Anerkennung sogenannter TCOs<sup>20</sup>, aber nicht zu den geforderten strukturellen Änderungen des Gesamtstaates.

Die Privatisierungswelle durch die sogenannten neoliberalen Politiken und das zunehmende Interesse an der Rohstoffextraktivierung durch transnationale Konzerne, führte die Ohnmacht des postkolonialen Nationalstaates vor Augen. Der Nationalstaat delegitimierte seine Funktion zusehends. Die sozialen Kämpfe zwischen 2000 bis 2005 mit den Höhepunkten des „Wasserkriegs“ von Cochabamba 2003 und dem „Gaskrieg“ von 2003 bis 2004 führten zusehends zu einer gesellschaftlichen Polarisierung:

Die sozialen Kämpfe, die im Jahr 2000 begannen und bis 2005 andauerten, machten deutlich, dass der Staat eine multiple Krise durchlief: die Krise des Kolonialstaats, die Krise des liberalen Staats und seiner Modalität der neoliberalen Regierungsformen, die Krise des modernen Staats und die Krise des Kapitalismus in einem Land der Peripherie (Prada 2012: 48).

In diesen Konflikten schärfte sich das staatstragende Bewusstsein der indigenen Akteure. Dieses neuerliche Wiedererstarken der indigenen Bewegung und allgemein durch das Bindeglied der kulturellen Differenz im politischen Diskurs, bereitete sich der Weg hin zu einer machtvollen Bewegung. Gleichzeitig kam es in den hegemonialen intellektuellen Zirkeln der Macht durch den Multikulturalismus zu einem Paradigmenwechsel, indem die Konstruktion eines Einheitsstaates gegenüber dem Neoliberalismus und der Verwendung der kulturellen Differenz als ein Mittel zur Regierung, verworfen wurde (Gustafson 2009: 992).

Die indigene Identität wurde bedeutsam, weil sie als zentrale Akteure in den politischen Kämpfen hervortraten. In den politischen Kämpfen erkannte die indigene Bewegung in sich den einzigen Träger, der die nationalstaatliche Souveränität verteidigte. Höhepunkt dieser diskursiven Ereignisse des politischen Kampfes war schließlich der Wahlsieg der MAS im Jahr 2005 in Bolivien. Auch in Ecuador schienen sich neue Spielräume durch den Wahlsieg von Rafael Correa im Jahr 2006 für die sozialen Bewegungen zu eröffnen. Die Anerkennung der Plurinationalität in Bolivien und in Ecuador ist unterschiedlich verlaufen. Während in Bolivien die Plurinationalität als Leitmotiv den Verfassungstext

<sup>20</sup> Die oben im theoretischen Teil von Rivera Cusicanqui kritisiert wurden.

weitgehend beeinflusst hat, so wurde in der ecuadorianischen Verfassung das Konzept der Plurinationalität weitestgehend verdrängt und stattdessen durch Interkulturalität ersetzt. Für den ecuadorianischen Fall liegt es zum einen daran, dass das Konzept des „Buen Vivir“ und des „Sumak Kawsay“ die politische Forderung der Plurinationalität verdrängt hat, den die indigene Bewegung, insbesondere die CONAIE in den Verfassungsprozess eingebracht hatte (Cortez/Wagner 2013: 68). Zum anderen liegt es aber auch an den Unstimmigkeiten in den Ausrichtungen der einzelnen sozialen Organisationen:

So betonte die CONAIE beispielsweise ‚Plurinationalität‘, die CODAE wie auch die nationale Vereinigung der Organisationen von Indigenen und Schwarzen FENOCIN (Confederación Nacional de Organizaciones Indígenas y Negras) jedoch setzten vielmehr auf ‚Interkulturalität‘ (Cortez/Wagner 2013: 68).

In Ecuador sind es besonders die regionalen Eliten, die sich durch die Konstruktion eines plurinationalen Staates bedroht fühlen und ein Auseinanderbrechen des Staates befürchten (Noboa Viñan 2011: 93). In Bolivien, wie auch in Ecuador, waren und sind es regionale Widerstände in den jeweiligen wirtschaftlichen Machtzentren (Santa Cruz, bzw. Guayaquil), die einen Gegendiskurs zur Konstruktion des plurinationalen Staates eingebracht haben. In diesen regionalen Zentren, wiederum verbunden mit regionalen Konflikten (Tiefland/Andenhochland bzw. Pazifikküste/Andenhochland), hat sich die stärkste Opposition gegen den politischen Wandel herausgebildet (Eaton 2008: 19f). Das Comité Civil de Santa Cruz – ein Verbund aus Wirtschaftsverbänden – gründete sich im Jahr 2000 und wurde zu einem der stärksten Gegenspieler gegenüber dem Projekt eines plurinationalen Staates, indem sie die Autonomie für die gesamte Provinz Santa Cruz forderten. Die Eliten von Santa Cruz versuchten den institutionellen Raum zurückzugewinnen, den sie innerhalb der staatlichen Institutionen verloren hatten, nachdem die indigene und soziale Bewegung nicht nur auf nationalstaatlicher, sondern auch auf kommunaler Ebene immer stärker und besser vertreten waren (Eaton 2007: 93). Dieser politische Kampf der Opposition, der durch das Comité de Santa Cruz angeführt wird, führte in der Provinz Santa Cruz im Jahr 2008 zu bürgerkriegsähnlichen Zuständen mit Bürger\_innenmilizen, die gegen indigene Bürger\_innen und sogenannte Gegner\_innen der Autonomie auf den Straßen kämpften.

Die unterschiedlichen Erfolge in der Durchsetzung der Plurinationalität zwischen Bolivien und Ecuador sind auch der Ausdruck von bestehenden Unterschieden in den gesellschaftlichen Machtverhältnissen:

Not surprisingly, the fact that in Bolivia indigenous peoples make up a significantly larger proportion of the population and hold significant positions of power including the presidency, has meant that indigenous groups have been more successful at having their demands integrated into the constitution (Lupien 2010: 790).

Ein wesentlich signifikanter Punkt war und ist das Vorgehen der unterschiedlichen Organisationen in den jeweiligen Ländern. Im Gegensatz zu Ecuador gab es in Bolivien einen Zusammenschluss der wichtigsten sozialen Organisationen im Pacto de Unidad<sup>21</sup>, obwohl die einzelnen nationalen und regionalen Organisationen ganz unterschiedliche Positionen zu Schlüsselthemen eingenommen hatten. Diese weisen theoretische Differenzen zwischen ethnischen Ansätzen oder der Klassenfrage auf, sowie auch regionale Differenzen zwischen den Organisationen aus dem Hoch- und Tiefland (Lupien 2010: 778). Auch wenn durch die verfassungsgebende Versammlung wieder alte Gräben geöffnet wurden und sich auch die MAS wieder mehr im Konflikt mit den indigenen Organisationen befindet, so hatte ihr gemeinsamer politischer Kampf überhaupt erst den politischen Wandel ermöglicht.

Bei der Umsetzung sind deutliche Unterschiede zwischen Zielsetzungen des theoretischen Diskurses und der politischen Praxis erkennbar, die besonders während der verfassungsgebenden Versammlung in Bolivien zu Tage traten (Schavelzon 2012: 143ff). In weiteren Auseinandersetzungen zeigten sich immer mehr Risse in der Allianz zwischen der MAS und den indigenen Organisationen und auch zwischen diesen selbst.

<sup>21</sup> „Der Pacto de Unidad war ein Bündnis aus den wichtigsten bolivianischen indigenen und bäuerlich-gewerkschaftlichen Massenorganisationen, das 2004 in Santa Cruz mit dem Ziel geschlossen wurde, den politischen Weg für eine Verfassungsgebende Versammlung zu bereiten. Dieses außerordentlich breite und mobilisierungsfähige politische Bündnis stellte bis 2011 die soziale Basis und politische Grundlage der Regierung Morales, bis es am Konflikt um die Straße durch den TIPNIS-Nationalpark [...] schließlich auseinanderbrach. Beteiligte Organisationen waren: *Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia* (CSUTCB), der *Consejo Nacional de Ayllus y Marcas del Qullasuyu* (CONAMAQ), die *Confederación de Pueblos Indígenas del Oriente de Bolivia* (CIDOB), die *Asamblea del Pueblo Guaraní* (APG), *Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia* (CSCB), die *Federación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia „Bartolina Sisa“* (FNMCIQB „BS“), die *Confederación de Pueblos Étnicos de Santa Cruz* (CPESC), die *Movimiento sin Tierra* (MST), die *Asociación Nacional de Regantes*, die *Sistemas Comunitarios de Agua Potable* sowie die *Movimiento Cultural Afrodescendiente*“ (Lang 2012: 49, Hervorhebungen im Original).

Die Dezentralisierung der politischen Macht durch die Anerkennung von Autonomien ist umkämpft, denn dies steht im Widerspruch zur MAS, die ihre Strukturen als Massenpartei stärken möchte. Durch die Anerkennung von Autonomien verliert die Partei aber an Kontrolle über die Gemeinden. Ein umkämpfter Punkt ist dabei der Anspruch der Autonomien auf ein eigenes Territorium, sowie die Institutionalisierung der Autonomien und ihrer Einbeziehung in die staatlichen Apparate und die Umsetzung der interkulturellen Zusammenarbeit.

Wie oben schon erwähnt, wurde die Plurinationalität in Bolivien und Ecuador auf unterschiedliche Weise in die Verfassungen aufgenommen, was sich unter anderem auf die unterschiedlichen Machtverhältnisse, sowie durch den unterschiedlichen Einfluss von indigenen und afrosüdamerikanischen Vertreter\_innen der Nationen und Völker im Verfassungsprozess, zurückführen lässt.

#### **4.3.3 Die Entwicklung nach der Verabschiedung der Verfassung**

Die Transformation Boliviens hin zur Entwicklung einer plurinationalen Demokratie und einem neuen Entwicklungsparadigma unter dem Banner des „Buen Vivir““ verläuft nicht ohne Widersprüche, die sich aus den Machtverhältnissen innerhalb des Staates ergeben. Ähnlich wie in Ecuador scheinen die globalen Auswirkungen auf den Transformationsprozess eine Richtung einzuschlagen, die auf die funktionalen Interessen des sogenannten Nordens ausgerichtet ist (Lang 2012: 15).

Am 19. Juli 2010 wurde das Gesetz „Ley Marco de Autonomías y Descentralización „Andrés Babiñez““ ratifiziert, dessen Verabschiedung die beiden Protagonisten des oben angeführten Disputs als wichtigen Meilenstein nach dem Verfassungsprozess ansehen, um eine neue territoriale staatliche Organisation im Sinne der Plurinationalität umzusetzen. Doch

[d]as neue Gesetz [...] erschwert [...] die Schaffung indigener Autonomien deutlich, unter anderem beinhaltet es die Bestimmung, dass das Ministerium für Autonomien die Existenz traditioneller Territorien, die Durchführbarkeit der Selbstregierung sowie die notwendige minimale Bevölkerungsbasis bestätigen muss, damit eine territoriale Einheit die Autonomie erlangen kann (Radhuber/Schilling-Vacaflor 2012: 21).

Desweiteren zeigt sich vermehrt, dass die Autonomisierungprozesse in Konflikt mit den Machtinteressen der MAS geraten, die mehrheitlich die Gemeinden kontrolliert und durch die Autonomien an Macht einbüßt:

[D]ie MAS-Regierung mit ihrem Staatszentrismus und ihrem Fokus auf die Machtkonzentration [schränkt] die Möglichkeit der Schaffung eines plurinationalen Staates ein. Beispielsweise regiert die MAS mit ihrer gewerkschaftlichen Basis derzeit über 80% aller Gemeinden Boliviens und nimmt die Gründung indigener Autonomien vielerorts als Bedrohung ihrer politischen Dominanz wahr, weshalb sie diese blockiert (Radhuber/Schilling-Vacaflor 2012: 19).

Der Transformationsprozess in Bolivien steht aber nicht nur unter Druck durch die internen Machtkonstellationen, sondern auch durch die externen Machtverhältnisse. Die Rolle als Produzent für Primärexportgüter hat sich nicht wesentlich gewandelt. Mehr noch hat sich der Extraktivismus von Rohstoffen zur wichtigsten Säule der aktuellen Entwicklungsstrategie entwickelt (Gudynas 2012: 47). Das derzeitige Entwicklungsregime in Bolivien firmiert bei seinen Kritiker\_innen unter der Bezeichnung des „Neoextractivismo“. Auch der sogenannte TIPNIS-Konflikt<sup>22</sup>, wegen des angestrebten Baus einer Schnellstraße, hat gezeigt, dass die ansässigen indigenen Völker nicht in der Weise konsultiert wurden, wie es die Verfassung eigentlich vorgeschrieben hätte, wodurch der Anschein erweckt wird, als ob die extraktivistische Exportwirtschaft Vorrang genießt vor dem Aufbau ökonomischer und politischer Pluralität (Paz Patiño 2012a: 82).

---

<sup>22</sup> Der TIPNIS (Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécuere) ist ein Nationalpark inmitten eines indigenen Territoriums durch den eine Schnellstraße gebaut werden soll. Dieser Konflikt führte zum endgültigen Bruch zwischen der MAS und den indigenen Organisationen (Mokrani 2012: 70)

## **5. Analyse: Der Disput zwischen Albert Noguera und Bartolomé Clavero**

- 5.1 Zusammenfassung des akademischen Disputs
  - 5.2 Theoretische Verortungen der beiden Autoren
  - 5.3 Kulturelle Differenzen der kollektiven Identitäten
    - 5.3.1 Sprache als Unterscheidungsmerkmal
    - 5.3.2 Kulturelle Symbole
    - 5.3.3 Territorium, Historizität und Kosmovision
    - 5.3.4 Dominanzkultur und die *nación camba*
    - 5.3.5 Essentialismus und Rationalität
  - 5.4 Konstruktion von Oppositionen: Mehrheit / Minderheit
  - 5.5 Die normative Dimension der Identitätskonstruktionen
- 

In diesem Abschnitt wird die im dritten Kapitel beschriebene Methode der Kritischen Diskursanalyse angewendet, um die Diskursfragmente der Debatte zu analysieren. Zuerst wird der wissenschaftlichen Disput zwischen Albert Noguera und Bartolomé Clavero zusammengefasst, dann die beiden Autoren mit ihren theoretischen Positionen verortet, um schließlich die unterschiedlichen Merkmale der beschriebenen kollektiven Identitäten herauszuarbeiten. Aus dieser Analyse heraus werden die verwendeten Konstruktionen der kollektiven Identitäten mit ihren beschriebenen Eigenschaften abschließend geordnet dargestellt.

### **5.1 Zusammenfassung des akademischen Disputs**

Der Disput zwischen den Autoren wurde ausgelöst durch die Veröffentlichung des Artikels „Plurinacionalidad y Autonomías. Comentarios entorno al nuevo proyecto de Constitución Boliviana“ (2008) in der Nummer 84 der Revista Española de Derecho Constitucional durch Albert Noguera. Der Artikel bezieht sich auf den bolivianischen Verfassungsentwurf vom 9. Dezember 2007, also nicht auf die endgültige verabschiedete Fassung des Verfassungstextes.

Noguera spricht von der Plurinationalität als einem zentralen Ziel der indigenen Bevölkerung und identifiziert die Forderungen nach Autonomie allein mit den Tieflandprovinzen bzw. dem „Oriente“<sup>23</sup>. Diese beiden Pole sind seiner Ansicht nach die wesentlichen Kontrahenten beim Konflikt, um die territoriale Ordnung des plurinationalen Gesamtstaates<sup>24</sup>, in dem die Nationen und Völker ohne eigenen Staat anerkannt werden wollen.

Es gehe also zum einen darum den nationalen Pluralismus, die Autonomie und die Selbstverwaltung für die Provinzen<sup>25</sup>, Regionen, Nationen und Völker innerhalb des staatlichen Territoriums anzuerkennen, sowie um die Einbettung dieser Entitäten in die Struktur des Gesamtstaates. Zum anderen könnten durch diese institutionellen Veränderungen zwei der großen Widersprüche des Landes gelöst werden, nämlich das Stadt-Land-Gefälle und die Unterschiede zwischen Andenhochland und dem Tiefland (Oriente) (NI, Z. 24 – 29)<sup>26</sup>.

Auch wenn der Verfassungstext im vergleichenden Verfassungsrecht avantgardistisch sei, so vertritt Noguera die Meinung, dass sich doch mehrere technische Probleme bei Autonomiestatus, Selbstverwaltung, sowie bei der Verteilung von Kompetenzen und öffentlichen Mitteln ergeben würden (NI, Z. 37 – 39).

Er erkennt zudem an, dass die Plurinationalität ein transversalisierendes Prinzip zur Neustrukturierung des Staates sei, dass sich auf die gesamtstaatlichen Institutionen ausweite, wobei die zentrale Problematik aber in der territorialen Ordnung des Staates<sup>27</sup> liege. Dabei problematisiert er unter anderem die Verteilung von öffentlichen Gütern an

---

<sup>23</sup> Die Tieflandprovinzen, die mehrheitlich in Opposition zur Regierungspolitik stehen, werden aufgrund ihrer territorialen Form auf der Landkarte auch die Provinzen der „Media Luna“ („Halbmond“) genannt. In einem mehrheitlich von der katholischen Kirche dominierten Land ist die Konnotationsebene von Oriente und Media Luna süffisant. Die Provinzen des Halbmondes bilden: Santa Cruz, Pando, Beni und Tarija.

<sup>24</sup> Er erwähnt nur die Dezentralisierung der territorialen Ordnung durch die neoliberalen Politiken in Bolivien auf der Ebene der Gemeindeverwaltung, das Gesetze zur Dezentralisierung der Verwaltung (1996) und der Dezentralisierung für die Gemeinden (1994). Er lässt die die geschaffenen TCO's (Tierras Comunitarias Indígenas) aus.

<sup>25</sup> Im Deutschen wird von Provinzen gesprochen. Die territoriale Einheit in Bolivien heißt „Departamento“.

<sup>26</sup> Die vier Diskursfragmente sind eingeteilt in N I für Noguera 2008, N II für Noguera 2009 und C I für Clavero 2008 und C II für Clavero 2009.

<sup>27</sup> Das territoriale Modell des bolivianischen Staates unterteilt sich vor den Änderungen in neun „Departamentos“, 112 „Provincias“, sowie „Secciones de Provincia“ (327) und „Cantones“ (1.422).

die unterschiedlichen Entitäten. Die territoriale Ordnung breche nicht mit dem Zentralstaat und sei daher näher an Frankreich orientiert, als am spanischen Modell, welches er mit Bolivien vergleicht.

Mit seiner „Nota sobre el sistema de Autonomías en la Constitución de Bolivia“ (2009) reflektiert und kritisiert Clavero die Sichtweise Noguerras. Die historische Ausgrenzung und nun neue politische Relevanz des indigenen Subjekts ist fast der einzige Punkt, in dem er mit Noguera übereinstimmt. Er kritisiert diesen, die Unterschiede zwischen Plurinationalität (Selbstbestimmung, Selbstverwaltung, Rechtspluralismus) und der Opposition mit dem Interesse der „Autonomie“ nicht ausreichend darzustellen. Er verleihe den Interessen des Comité Cívico de Santa Cruz eine Würde, die es nicht besäße, da die Forderungen von Santa Cruz nach Autonomie Ausdruck der Konstruktion der „nación cambia“ seien (CI, Z.288 – 290).

Desweiteren kritisiert Clavero die vorgegebene interne Sichtweise von Noguera, der stattdessen einen Verfassungsvergleich anzustellen versuche (CI, Z. 211 – 217). Daraufhin folgt eine inhaltliche Kritik, indem Clavero ihm mit der Transversalisierung zustimme, dies aber mehr sei als eine bloße institutionelle Anerkennung von Sprachen, sondern mit politischer und gesellschaftlicher Gleichheit verankert sei. Ebenso gehe es nicht darum, Sitze für indigene Repräsentant\_innen in einen Kongress oder Gerichtshof zu implementieren, sondern darum die Institutionen des Staates auf eine Weise neu zu organisieren, damit die Vielfalt der Völker im Staat auch repräsentiert wird. Noguera wolle über den plurinationalen Konstitutionalismus sprechen, aber er verliere dabei aus den Augen, dass der Kern der Angelegenheit die (indigenen) Nationen seien.

Auf Clavero antwortet Noguera wiederum mit dem Artikel „Diálogos sobre la plurinacionalidad y la organización territorial del Estado en Bolivia“ (2009). Er sagt, dass es sein Ziel gewesen sei, eine Debatte zur Anerkennung der Plurinationalität, zu Kollektivrechten, sowie zu Mechanismen der partizipativen Demokratie, zu eröffnen. Sie würden doch beide gemeinsam dem Prozess der Demokratisierung durch die MAS (Movimiento al Socialismo) positiv gegenüber stehen (NII, Z. 15 – 17).

Noguera weist die Kritik von Clavero zurück, dass in seinem vorherigen Artikel das Modell der territorialen Organisation des Staates auf Grundlage der Provinzebene

entworfen worden wäre. So etwas lasse schon der erste Artikel der Verfassung nicht zu. Die unterschiedlichen territorialen Einheiten seien nun einmal Ergebnis von unterschiedlichen Interessen der zentralen Akteure, nämlich der indigenen Nationen und Völker, Santa Cruz und dem Verband der Verwaltungsgemeinden FAM (Asociaciones de Municipios) (NII, Z. 37 – 73).

Er habe nicht versucht, wie Clavero behaupte, ein ganzheitliches territoriales Modell der Organisation des Staates zu entwerfen, sondern nur die Beziehung zwischen dem Zentralstaat und den Provinzen nachzuzeichnen. Seiner Meinung nach arbeite Clavero mit einer eindimensionalen Logik, die sich nur auf das ethnisch-kulturelle Element beziehe und daher könne er aus der Plurinationalität und territorialen Organisation nur die Schlüsse ziehen, dass es sich um den Schutz und die Anerkennung von Rechten für die nationale und kulturelle Identität handle (eben ein Minderheitenschutz gegenüber einer Mehrheit). Resultat dieser Vorgehensweise der Analyse sei, dass die Plurinationalität nur darauf konzentriert werde, welche autonomen territorialen Einheiten sich auf ein kulturelles Element berufen und es werden die Einheiten ausgelassen, deren Ursprung auf ökonomisch und politisch-strategischen Machtverhältnissen beruhen.

Noguera ist zudem der Ansicht, dass die Plurinationalität und die territoriale Organisation der Provinzen sich nicht voneinander trennen lassen, da sie in einander fallen und sich vermischen. Außerdem blende Clavero die Multidimensionalität der Plurinationalität und der territorialen Organisation des Staates aus, obwohl alle autonomen territorialen Ebenen einbezogen werden müssten, um die unterschiedlichen ethnisch-kulturellen und sozioökonomischen Widersprüche verstehen zu können. Die Verfassung spiegelt diese Widersprüche wider.

Das methodische Vorgehen von Clavero verbindet Noguera mit den politischen Kämpfen seit dem Aufkommen des Neoliberalismus. Die Fragmentierung des Widerstandes gegenüber der neoliberalen Hegemonie habe zu einer Logik der Mikropolitik geführt. So beruhe die Integration in das staatliche System durch die Anerkennung von Verfassungsrechten auf einer liberalen Logik, die das eigentliche Problem, nämlich die Ungleichheit und die Ausbeutung der Klassen, nicht erfasse. Eine solche Logik beziehe sich schlicht nur auf die Gründe der Exklusion einer sozialen Gruppe durch eine einseitige Sichtweise auf das proto-identitäre Element, anstatt die Interdependenzen der

Dominanzkultur zu erkennen. Die Exklusion könne nicht durch eine verfassungsrechtliche Anerkennung der ethnisch-kulturellen Differenz behoben werden, da die Exklusion wesentlich komplexer sei. Zu denken, dass auf eine solche Weise die Exklusion gelöst werden könnte, trage in sich die Gefahr die Ungleichheit fortzuführen. Dadurch werde die Differenz kulturalisiert, sowie durch Pluralismus und Toleranz die Ungleichheit legitimiert (NII, Z. 280 – 283).

Die kulturelle Exklusion kann nicht behoben werden ohne eine baldige Eliminierung der Klassendifferenz. Der Liberalismus kann durch den Pluralismus nur dafür Sorge tragen, dass proto-identitäre Differenzen durch die Ausweitung der Rechtssubjekte erreicht werden, aber was sie eben nicht kann, ist die Ungleichheit und die Ausbeutung der Klassen beenden.

Auf dieser Sichtweise aufbauend beginnt Noguera den Widersprüchen zwischen den Forderungen nach der Plurinationalität des Staates, den Prinzipien des dogmatischen Teils der Verfassung in Verbindung mit dem organischen Teil – territoriale Organisation des Staates – nachzugehen. Die Existenz von mehreren Kollektivsubjekten in Bolivien, die eine territoriale Einheit formen und Selbstverwaltung fordern, verpflichte die Plurinationalität und Pluralität in eine politische Einheit zu vereinen. Der Staat müsse um den vielen verschiedenen Gegebenheiten Rechnung zu tragen auf unterschiedlichen Ebenen ein staatliches Design haben, dass zum einen die politischen Kompetenzen dezentralisiert und zum anderen auf der zentralstaatlichen Ebene die Institutionen so gestaltet, dass die unterschiedlichen autonomen territorialen Einheiten repräsentiert werden (NII, Z. 391 – 394).

In der bolivianischen Verfassung von 2009 werden die politischen Kompetenzen auf die selbstverwalteten unterstaatlichen territorialen Einheiten (Provinzen, „indigen originär bäuerliche“ Autonomien, regionale Autonomien und Gemeindeautonomien) verteilt. Zusammenfassend lasse sich feststellen, dass nur die Provinzen als territoriale Einheit, mit den Konditionen der Selbstverwaltung und deren Repräsentation in staatlichen Institutionen, in der Lage sind das territoriale Modell des Staates zu definieren (NII, Z. 483 – 487). Schließlich seien nur die Provinzen die eigentlichen autonomen territorialen Entitäten, die den Referenzrahmen für die Konstruktion der Plurinationalität bilden.

Noguera argumentiert weiter, dass im Gegensatz zu einem autonomen oder föderalen Staat die Bindung der indigenen Autonomien nicht über den Zentralstaat, sondern über die Provinzen verbunden werde. Das Modell dieses plurinationalen Staates erkenne die Rechte der Indigenen als empirische Individualitäten an, aber nicht die Rechte, wie sie die indigenen Nationen und Völker, als kollektive Kategorie verstehen. Diese verstehen die Rechte als unauslöslich mit einem Territorium verbunden und daher sei es notwendig darüber zu sprechen, wieso es eine solche Beschränkung gebe.

Die so geschaffene Plurinationalität, sei eben nicht Werk der MAS und ihrer Unterstützer, sondern das Werk der Opposition. Die Verfassung müsse eben auch mit einem sozio-ökonomischen Blickwinkel oder mit dem Klassenkampf analysiert werden. Durch die geringe Industrialisierung fokussiere sich der Reichtum immer noch auf den Boden und ist die Basis der Oligarchie von Santa Cruz, dem wirtschaftlichen Zentrum des Landes, die um ihre Interessen kämpft.

Die Regierung wurde während der Verfassungsgebenden Versammlung (VV) mit einem möglichen Bürgerkrieg erpresst, daher fanden die Verhandlungen nicht mehr in der VV statt, sondern durch eine sogenanntes politisches überparteiliches Komitee in der Vizepräsidentschaft, dann in einer Verhandlung zwischen Regierung und Opposition und schließlich im Kongress. Somit habe die Opposition mit ihrer Taktik der Gewalt gesiegt. Dies sei der Grund, warum die Provinzen die Kontrolle über die autonomen Regionen ausüben.

Trotzdem habe der neue Konstitutionalismus dazu geführt, dass die politischen Prozesse nun mehr von den Massen gelenkt werden. Und er schließt damit, dass es nicht sein Ziel gewesen sei, ein umfassendes territoriales Modell des Staates zu entwerfen, sondern nur zu zeigen, welche Forderungen nach Autonomie die unterschiedlichen sozialen Akteure eingebracht haben und was davon in die Verfassung aufgenommen wurde, nämlich die Plurinationalität der zentralstaatlichen Institutionen und die unterschiedlichen territorialen Einheiten der Autonomie.

Clavero antwortete auf diese Sichtweise mit dem Artikel „Apunte para la ubicación de la Constitución de Bolivia“(2010). Er verweist darauf, dass er sich nicht in dieser Zuweisung der ethnisch-kulturellen Eindimensionalität wiedererkenne und weist diese

entschieden zurück. Er versuche den bolivianischen Konstitutionalismus zu verorten. Bolivien als Staat und seine Verfassungen seien einst kolonial geboren worden und dieses doppelte Gefüge habe eine enorme Beharrlichkeit entwickelt. Die republikanischen Verfassungen hätten das koloniale Gefüge der Machtverhältnisse weitergeführt und eine europäische Minderheit gegenüber einer indigenen Mehrheit regieren lassen.

Im Jahr 1826 wurde das Territorium mit französischer Terminologie strukturiert, angeführt von Provinzen, die wiederum von Präfekten geleitet wurden, die gegenüber den Regierten keine Verantwortung trugen. Würde es eine indigene Perspektive auf die Verfassungen geben, dann habe Bolivien von 1826 bis 2009 nur eine einzige Verfassung gehabt.

Der jetzige Konstitutionalismus sei ein antikolonialer. Ein Konstitutionalismus, der dafür Sorge trage, dass Indigene und Nicht-Indigene die gleichen Rechte und Garantien haben und es dürfe ebenso nicht ausgelassen werden, dass die Indigenen in dieser Zeit (von 1826 bis 2009) für ihre Autonomien gekämpft hätten, die nun im pluralen Konstitutionalismus verankert seien und mit dem kolonialen Konstitutionalismus brechen. Der Schlüssel der plurinationalen Verfassung sei die Gleichheit zwischen allen Völkern.

Entscheidend sei auch, dass die neue Verfassung in Bolivien nicht nur anerkenne, dass der interne Kolonialismus weiterhin bestehe, sondern, dass diese nun auch die Mittel eröffne, um diesen internen Kolonialismus zu beseitigen und daher heiße es auch in der Präambel der Verfassung Neubegründung des plurinationalen Staates, indem die Gleichheit der Völker hergestellt wird, die davor nur nebeneinander koexistierten (CII, Z. 119 – 126).

Clavero zieht unterschiedliche Verfassungsartikel heran, die mit der kolonialen Vergangenheit brechen sollen. Erstens benennt er Artikel, die sich an die Völker und Nationen richten, wie die Anerkennung der Selbstbestimmung, ethisch-moralische Prinzipien, Nicht-Diskriminierung und De(s)kolonisation, sowie das Recht auf freie Entwicklung und Territorium, die kollektive Rechte darstellen. Zweitens nennt er die Gleichstellung internationaler Konventionen, die mit dem staatlichen Recht ratifiziert wurden. Dadurch werde die UN Deklaration zu den Rechten der indigenen Völker von

2007 anerkannt, die die Selbstbestimmung der indigenen Völker durch eigene Autonomien festschreibe. Gleichzeitig fügt Clavero an, dass alle territorialen Einheiten des Staates nun den Autonomiestatus erlangen können, mit dem Unterschied, dass nur die Autonomien der indigenen Völker neben der Legislative und Exekutive auch über die Judikative verfügen. Desweiteren sei der Staat nun durch die Verfassung dazu verpflichtet, die indigenen Nationen und Völker in ihrer Zusammenarbeit über die eigenen Grenzen hinaus zu unterstützen. Er widerspricht Noguera und sieht in der Verfassung die Möglichkeit gegeben, dass die Nationen, die durch Provinzgrenzen und Staatsgrenzen getrennt werden, als Einheit handeln können (CII, Z. 329 – 330).

Es gebe nun auch klare Verfassungsartikel, die die sozio-ökonomische Sphäre des Kolonialismus betreffen. So gebe es zum ersten Mal in der Verfassungsgeschichte von Bolivien das explizite Verbot der Sklaverei, die Möglichkeit des Rückfalls<sup>28</sup> von Landtiteln bei Verletzung dieses Prinzips und die Einschränkung des Landbesitzes durch die Festlegung der Größenordnung von Latifundien. Die soziale Funktion von Eigentum sei damit anerkannt.

Desweiteren weist Clavero darauf hin, dass die Provinz von Santa Cruz weiterhin versuche, das Recht auf freie Selbstbestimmung zu verdrehen und auf die nicht-indigene Bevölkerung auszuweiten. Schließlich endet er mit den Auswirkungen der Sklaverei, als eine psychische Sphäre, nämlich, wie er es nennt, mentale Sklaverei, die eben nicht über einen Verfassungsartikel einfach beendet werden könne (CII, Z. 540 – 545).

## **5.2 Die theoretische Verortung der beiden Autoren**

Der Disput als besondere Form der akademischen Debatte ist eine Weise der Reflexion über das gewählte Thema. Deswegen ist darauf zu achten, wie der jeweilige Autor versucht über den Diskurs die Wirklichkeit zu beschreiben, die durch inhaltlich-ideologische Aussagen konstruiert wird. Diese inhaltlich-ideologischen Aussagen lassen Rückschlüsse ziehen auf die theoretische Verortung der Autoren, die wiederum ihr Verständnis der Wirkmächtigkeit der kollektiven Identitäten erklärt.

---

<sup>28</sup> Er spricht von *reversión* in Abgrenzung zu Enteignung

Noguera versucht in seinem ersten Artikel – wie Clavero moniert – einen Verfassungsvergleich zu ziehen, obwohl er vorgibt, sich nur auf den Einzelfall zu konzentrieren. Seinen Vergleich des Autonomiestatuts gegenüber der spanischen Verfassung, den er damit schließt, dass das bolivianische Modell sich mehr an Frankreich, als an Spanien orientiere, offenbart eine eurozentrische Sichtweise, die das spanische Modell als eine Art zu erreichendes Ziel erscheinen lässt. Er nimmt eine universelle Sichtweise ein, was auch von Clavero als eurozentristisch kritisiert wird.

Desweiteren orientiert sich seine Perspektive in seinem zweiten Artikel auf die politischen Kämpfe, die inhärenten Machtverhältnisse und die politische Praxis, die sich im endgültigen Verfassungsentwurf widerspiegeln. Dies zeigt sich darin, dass die Widersprüche des politischen Kampfes zu einem bestimmten Zeitpunkt, durch die Verfassungsartikel – metaphorisch gesprochen – eingefroren wurden.

Bei der Analyse von Clavero setzt Noguera das theoretische Vorgehen der politischen Praxis der einzelnen Widerstandsdiskurse gleich, die durch die Fragmentierung als Einzeldiskurse entstanden sind. Er unterstellt damit indirekt, dass es eine Phase der Einheit des Widerstandes gegeben habe, die sich nun im Zeitalter der (neo-)liberalen Wende zerklüftet hat und nun am Rand der Peripherie sich neu als Einheit orientiert. Dabei erwähnt er überraschenderweise nicht den Pacto de Unidad und setzt die MAS als genuin, die Zivilgesellschaft vertretend, ein.

Er verwendet zwar einen marxistischen Wortschatz, aber seine Analyse ist davon weit entfernt. Seinen im ersten Artikel vorgetragenen Blickwinkel auf die Verteilung von Ressourcen und den möglichen Blickwinkel, den politischen Kampf, auch mit dem Zugang zu Ressourcen in Beziehung zu setzen, lässt er aus. Die Plurinationalität ist bei ihm nicht ein explizit instrumentalisiertes politischer Kampfbegriff der indigenen Bewegung, sondern einfach das Feld, auf dem die hegemonialen Kämpfe stattfinden. Er lässt die Aspekte der kollektiven Rechte in Bezug zur Autonomie aus und misst dem keinen sonderlichen Wert bei. Die Plurinationalität scheint für ihn ein sekundäres Element zu sein, während Clavero mehrfach auf die zentrale Stellung hinweist, gerade in der Betonung der zentralen Stellung der indigenen Nationen im plurinationalen Staat.

Nogueras zentraler Vorwurf gegenüber Clavero, dass er sich auf eine eindimensionale Sichtweise verschränkt und nur auf das ethnisch-kulturelle Element in der Konstruktion des plurinationalen Staates konzentriert, verbindet dieser nicht mit einem generellen Hinterfragen kultureller Identitätskonstruktion. Seine materialistisch anmutende Argumentation versucht die Interdependenzen der einzelnen Elemente der Plurinationalität mit der territorialen Ordnung zu beleuchten. Die Territorialität nimmt hier einen besonderen Platz ein, in der Verbindung der unterschiedlichen Dimensionen, die sich in der plurinationalen Verfassung wiederfinden. Seine Zurückweisung der Plurinationalität als zentrale Kategorie scheint auch mit einem Ideologiebegriff als „falsches Bewusstsein“ (Karl Marx), verknüpft zu sein. Er kritisiert die ethnisch-kulturelle Dimension in einer Weise, als könnte die Kollektivität nur in der materiellen Basis *Sinn* produzieren und er schließt die Kultur als Ausdruck der Praxis aus.

Er betont seine Argumentation als entschieden antiliberaler Logik gegenüber der Argumentation von Clavero und hierin verbindet er die ethnisch-kulturelle Dimension in ein Amalgam der (neo)liberalen Theorie. Die kulturelle Differenz wird, als Anerkennung des Gleichheitsprinzips, in den Korpus der neoliberalen Logik eingebettet, aber die Wechselbeziehungen zur sozioökonomischen Exklusion werden dabei ausgelassen. Dieser Standpunkt von Noguera lässt die theoretische Vorgehensweise von Clavero eindimensional erscheinen.

Clavero sieht die erste Analyse des Gesamtstaates von Noguera, als einen Versuch an, die territoriale Ordnung des Staates zu definieren. Dabei ignoriert Clavero, dass es seinem Kontrahenten nicht um eine globale Definition geht, sondern um den Staat als Ausdruck von eingeschriebenen Machtverhältnissen. Diese Machtverhältnisse innerhalb des Staates bzw. durch den Staat wirken sich auch auf die territoriale Organisation des Staates aus. Daher richtet sich der Blickwinkel von Noguera in seinem ersten Artikel auf die Verteilung von Ressourcen durch den Gesamtstaat auf die einzelnen Verwaltungseinheiten. Er erwähnt aber nicht explizit die Aneignung der Ressourcen durch die territoriale Einteilung. Der Zugang zu den Ressourcen stärkt allgemein die ländlichen Autonomien gegenüber den Städten. Diesen Aspekt lässt er aus, wenn er sich auf die sozioökonomischen Wirkungen bezieht, die durch eine neue territoriale Ordnung erreicht werden können. Die Plurinationalität stellt für Noguera aber nicht das

entscheidende Instrument dar. Er ist skeptisch gegenüber dem Konzept und seiner politischen Wirkung für den partikularen Fall in Bolivien.

Im Gegensatz dazu steht die Argumentation von Clavero. Er denunziert den eurozentrischen Blick von Noguera und möchte die Partikularität des Prozesses der Transformation hin zu einem plurinationalen Staat in Bolivien hervorheben. Er betont, dass die indigenen Nationen das Schlüsselement sind, die den plurinationalen Staat hervorgebracht haben. Die Verteidigung dieser Position bestärkt er, in dem er seinem Kontrahenten unterstellt, er würde mit seiner Argumentation die Opposition unterstützen, namentlich die Konstruktion der „nación cambia“.

Der Vorwurf der eindimensionalen Sichtweise führt zum Manöver, die kolonialen Strukturen zu betonen, wie es Clavero in seinem zweiten Artikel überspitzt. Er entgegnet seinem Kontrahenten, indem er die weitreichenden Artikel gegen Sklaverei und zur Eindämmung von Latifundien heranzieht. Dies bleibt aber stets mit der Kategorie des Kolonialismus verbunden. Seine Sichtweise lässt die globalen Machtverhältnisse aus, in die der bolivianische Prozess mit eingebunden ist. Er erkennt die historische Dominanzstruktur durch die koloniale Vergangenheit an, aber nur als Einbindung in ein komplexes Geflecht institutionalisierter staatlicher Strukturen mit besonderen kollektiven Rechten. Die Konstruktion kollektiver Identität, als ein instrumentelles Werkzeug zur Durchsetzung von Interessen, wie der Kontrolle über Ressourcen, fehlt bei ihm. Aus einer solchen Position heraus, würde auch nicht der Umstand entstehen, den ihm sein Kontrahent vorwirft, nämlich die Kulturalisierung der Ungleichheit.

Diesen Vorwurf entkräftet Clavero nicht direkt, er nimmt ihn aber in gewisser Weise in sein Modell der Auswirkungen des Kolonialismus auf. Die theoretische Sichtweise, wie sie ihm sein Kontrahent vorwirft, bleibt aber bestehen, denn für ihn scheint mit den rechtlichen Anerkennungen der Fall erledigt. Er bezieht nicht die möglichen politischen Auseinandersetzungen mit ein. Zum Schluss wendet er sich dem Fall der Guaraní Nation zu und den Auswirkungen von mentaler Sklaverei. Als Folge von Sklaverei bestehe weiterhin eine innere Form der Unterdrückung, die über die kollektiven Rechte der Indigenen hinausgehe. Clavero erschließt dieses Verhältnis nur als eine partikulare Unterdrückungsform und nicht als eine globale Struktur.

Abschließend zur theoretischen Verortung ist anzumerken, dass beide Autoren in unterschiedlicher Weise immer wieder versuchen, die Authentizität des Wissens über Bolivien für sich einzunehmen. Dabei wirft Clavero unter anderem seinem Kontrahenten vor, noch nicht mehr von Bolivien gesehen zu haben als die Städte und kein lokales Wissen zu besitzen, während er selbst auf seine jahrelangen Erfahrungen in Bolivien verweist, um der Wertigkeit seines Wissens eine höhere Geltung beizumessen.

### **5.3 Kulturelle Differenz der kollektiven Identitäten**

Nach dieser theoretischen Verortung der beiden Autoren durch die Extraktion ihrer ideologisch-inhaltlichen Aussagen im Disput, ist nun der Boden bereitet für die zentrale Analyse einzelner Fragmente aus dem Diskurs, die sich für eine qualitative Analyse der Konstruktion von kollektiven Identitäten im Diskurs identifizieren lassen.

Durch die Herausarbeitung der sich gegenüberstehenden Aktanten, wird versucht in Anlehnung an die diskursiven Identitätskonstruktionen von Fellerer/Metzeltin, die einen Merkmalskataloge für Identitätsdiskurse entworfen haben, die Elemente der kollektiven Identitäten zu identifizieren. Da Differenzdiskurse – im Sinne von Ethnizität – darauf abzielen, die eigene Identität gegenüber einem Anderen abzugrenzen, wird eine strukturalistisches Element in die Methode einfließen, indem die jeweiligen benannten Merkmale ihrer Opposition entgegen gestellt werden, um nach der Opposition Inklusion / Exklusion dem Identitätsdiskurs zu folgen. Damit verbunden wird den Strategien in der Artikulation von Differenz, im Hinblick auf die Problematisierung der herangezogenen Merkmale der Identitäten nachgegangen. Das Ziel ist es einzelne Diskursstränge der identitären Differenzkonstruktion durch Mikroanalyse von Textstellen im Disput zu erfassen, um dann in der kritischen Reflexion der Analyseergebnisse generelle Aussagen über den Diskurs der Plurinationalität treffen zu können.

#### **5.3.1 Sprache als Unterscheidungsmerkmal**

Das Scheitern in der Konstruktion eines modernen Nationalstaates nach liberal-republikanischem Modell in Bolivien und seinem nationalen mestizischen Subjekt als Symbol, erkennt Noguera zuerst in der sprachlichen Vielfalt des Landes:

Hoy existen en el país, por lo menos, 30 idiomas y/o dialectos regionales, existen dos idiomas que son lengua materna del 37 por 100 de la población (aymara y qheswua), en tanto que el 65 por 100 se identifica con algún pueblo indígena. Y en la medida en que cada idioma es toda una concepción del mundo, esta diversidad lingüística es también una diversidad cultural y simbólica (N I, Z. 48 – 52).

Er identifiziert hier anhand des Merkmals der sprachlichen Differenz, dass es zwei große Sprachfamilien – Aymara und Quechua – gibt und zusätzlich insgesamt dreißig weitere, wobei er diese Identifikation abschwächt mit der Aussage, dass darunter nicht nur Sprachen, sondern auch regionale Dialekte vorhanden sind. Wenn eine institutionalisierte Sprache Merkmal für eine Nation oder ein Volk sein soll und die Sprache als ein wesentliches Merkmal herangezogen wird, dann bedeutet dies für die Gemeinschaft, die nur ein Dialekt sein soll, eine Schwächung in ihrem Status der Anerkennung. Gleichzeitig verbindet er die Sprache mit kultureller und symbolischer Vielfalt.

Die Sprache fungiert als Merkmal für die Zugehörigkeit zu einem Volk und er erweitert dies mit der Gleichsetzung zu einer Kultur. Hier wird die Nationsdefinition von J.G. Herder verwendet. Gleichzeitig vermischen sich hier Fremd- und Eigenzuschreibung. Zum einen wird die Sprache als Identifikationsmittel zur Fremdzuschreibung verwendet und gleichzeitig wird die Eigenzuschreibung zu einem indigenen Volk quantitativ in der Gesamtbevölkerung angeführt, ohne zu erwähnen, welche Unterscheidungsmerkmale hierfür herangezogen werden.

Die Sprache fungiert als Identifikationsmerkmal, aber gleichzeitig sollte mensch bedenken, dass Sprache nicht etwas Statisches ist. Das Prestige einer Sprache ist in stetigem Wandel und muss differenziert betrachtet werden und dies hängt mit der Dominanzkultur<sup>29</sup> zusammen. Die Sprache wird hier als erstes Merkmal der Inklusion/Exklusion benannt.

Weiter fügt sich hier ein Element ein, nämlich eine heterogene Mehrheit. Unterschiedliche partikulare Merkmale stehen einer homogenen Minderheit gegenüber,

---

<sup>29</sup>„Dominanz ist, [...] zu unterscheiden von Herrschaft, die ebenfalls auf einer stabilen Asymmetrie in der Verfügung über Ressourcen beruht. Herrschaft basiert aber in erster Linie auf Repression, auf Geboten und Verboten, während Dominanz sich auf weitgehende Zustimmung stützt, indem sie sich über die sozialen Strukturen und die internalisierten Normen vermittelt, weshalb sie in eher unauffälliger Weise politische, soziale und ökonomische Hierarchien reproduziert“ (Rommelspacher 1998: 26).

die keine kulturell-linguistischen Unterscheidungen aufweist. Die Angabe zur Sprecher\_innenzahl fungiert hier als quantitatives Element, aus dem sich durch die Kategorie „Sprache“ eine heterogene Mehrheit gegenüber einer homogenen Minderheit identifizieren lässt. Mit dieser Heterogenität wird das Scheitern eines nationalstaatlichen Subjektes an einer kulturellen Basis verankert. Die sprachliche Vielfalt ist ein Element der Delegitimation eines uninationalen bolivianischen Staates. Diese Argumentationslinie erkennen beide Autoren an. Die Sprache ist damit als eine erste Machtstruktur und in Beziehung zu identitätsbildender Kollektivität bestimmt worden.

### **5.3.2 Kulturelle Symbole**

Noguera verweist darauf, dass die plurinationale Verfassung neben dem Spanischen insgesamt 37 unterschiedliche Sprachen anerkennt (N I, Z. 234 – 245) und die einzelnen plurinationalen Regierungen mindestens zwei offizielle Sprachen verwenden müssen, was sich genau so in der südafrikanischen Verfassung findet. Der langwierige Prozess bis zu einer solchen Formulierung wird nicht erwähnt. Als zweites Beispiel für die symbolische Anerkennung nennt er die „Whipala“, die Fahne der indigenen Bewegung, die durch die Verfassung als zweites nationales Symbol anerkannt wurde (N I, Z.233).

Die Flagge ist ein Symbol des Widerstandes aller indigenen Nationen, aber dadurch nicht gleich Symbol für jede indigene Nationalität. Wenn der Flagge dieser symbolische Wert als Repräsentationsobjekt zukommt, dann schließt dies wiederum ein homogenisierendes Merkmal für die konstruierten Mehrheitsidentitäten mit ein. Die kollektiven Identitäten der heterogenen Mehrheit werden unter ein Symbol subsumiert und dieses Symbol ist ein Zeichen der Exklusion gegenüber den Anderen, so wie die zweite Nationalflagge von Bolivien als ein Symbol der Exklusion verstanden wird. Die Identifikation mit der „Whipala“ geschieht aber nicht als Symbol einer Nation, sondern als Symbol des indigenen Widerstandes. Die Flagge wird zu einer Verdinglichung der kollektiven Identität.

### **5.3.3 Territorium, Historizität und Kosmvision**

Die territoriale Einteilung geht historisch auf die Kolonialisierung und die republikanische Ordnung der Territorialeinheiten zurück. Und damit wurden die

territoriale Ordnung der *pueblos originarios* (N I, Z. 142) zerstört und daraus schließt Noguera:

En consecuencia, la actual estructura territorial, por su división política, no está de acuerdo con la cosmovisión y la lógica de manejo territorial de los pueblos originarios. Su primera reivindicación es el derecho a un territorio propio y adecuado a su realidad histórica y cultural (N I, Z. 144 – 147).

Die Legitimation des eigenen Territoriums geschieht über die Beziehung eines ontologischen Merkmals *cosmovisión* und über die Vorstellung einer unterscheidbaren Nutzung des Territoriums: *lógica de manejo ancestral*. Daraus ergibt sich das Recht auf ein eigenes Territorium, dass nach eigenen historischen und kulturellen Vorstellungen genutzt werden kann. Es wird ebenso ein historischer Bezug zum Territorium hergestellt. Weiter weist das Adjektiv *originario*, darauf hin, dass es sich um die Völker handelt, die sich auf diesem Gebiet als erste angesiedelt haben. Die Argumentation bezieht sich nicht auf eine Entschädigung vergangener Verbrechen oder Vertreibungen. Stattdessen ergibt sich der Anspruch auf Territorium aus einem zerstörten weltanschaulichen Gleichgewicht, das durch die Abstraktion *cosmovisión* durch den Bezug zur Territorialität wieder hergestellt werden soll.

Die zweite Zuschreibung *lógica de manejo ancestral* ergibt einen rechtlichen Nutzen auf die Verwaltung eines Territoriums, durch eine bestimmte Logik der uralten Handhabung. Die Argumentationskette zum Anspruch auf Territorium ergibt sich aus einer besonderen sozialen und kulturellen Technik der Nutzbarmachung, einer rationalen Logik, die der Kosmvision gleichgesetzt wird und als Träger dieser besonderen Eigenschaft werden die *pueblos originarios* identifiziert. Sie verfügen über das „uralte Wissen“ im Gegensatz zu den Anderen. Das „uralte Wissen“ fungiert als ein Element der Differenz.

#### **5.3.4 Dominanzkultur und die *nación camba***

Den Anspruch auf die Autonomie der Provinzen wird vom Comité Cívico de Santa Cruz vorgebracht und die Verantwortlichen dieses Komitees identifizieren sich mit der

Konstruktion der sogenannten „nación camba“<sup>30</sup>. Aus dem Manifest dieser „nación camba“ zitiert Clavero folgenden Abschnitt:

De acuerdo al Convenio 169 de la OIT y el Convenio (por Declaración) de Naciones Unidas sobre Pueblos Indígenas, el pueblo cruceño reconoce con orgullo su condición racial mayoritariamente mestiza, y, en esa medida, su obligación de conservar la cultura y promover el desarrollo integral y autónomo de los cinco pueblos indígenas oriundos del departamento: Quiquitano, Guaraní, Guarayo, Ayorero y Mojeno, de conformidad a lo establecido en este Estatuto (C I, Z. 257 – 262).

Clavero kritisiert daran erstens den Versuch der substaatlichen Entität – der Provinz – eine internationale Konvention (Konvention 169 der ILO) zu verwenden, was nicht in ihren Bereich fällt. Zweitens beziehe sich die Konvention auf die indigenen Völker und nicht auf nicht-indigene Bevölkerungen. Drittens werde dabei ein Mehrheitssubjekt mit dem rassialisierten Charakteristikum *mayoritariamente mestiza*, die über den indigenen Völkern stehen und über sie bestimmen, konstruiert. Diese Konstruktion der Dominanz richtet sich klar gegen die Konstruktion eines plurinationalen Staates durch die indigenen Nationen und ist schließlich nach Clavero nichts anderes als Ausdruck von Rassismus.

Das Merkmal Sprache wird hier nicht als Unterscheidungsmerkmal zwischen Mehrheit und Minderheit verwendet. Es wird auch vermieden von Nationen zu sprechen, sondern die kollektiven Identitäten, die einer rassialisierten Mehrheit entgegenstehen, werden als Völker bezeichnet. Dadurch wird der Anspruch eigenständige Nationen zu sein geschwächt, um damit dem Ausdruck an Stärke zu verleihen, dass die unterschiedlichen kollektiven Identitäten unter der *nación camba* stehen. Die identitätsbildende Kategorie der Mehrheit in dieser *nación camba* ist die Kategorie „Rasse“. Das rassialisierende Merkmal *mestiza* definiert die Mehrheitsbevölkerung und erscheint als vereinheitlichende Kategorie. Die Rassialisierung des *pueblo cruceño* und das quantitative Merkmal *mayoritariamente* stellt diese als Mehrheit über eine indigene Minderheit dar. Das

---

<sup>30</sup> Die Konstruktion einer „nación camba“ steht in klarem Widerspruch zur Konstruktion eines plurinationalen Staates. Das „Movimiento Nación Camba de Liberación“ (MNC-L) wurde im Jahr 2001 begründet und ist Teil der Opposition aus Santa Cruz. Das Adjektiv *camba* wird dabei als identitätsstiftendes Merkmal verwendet. Dies ist zum einen ideologischer Ausdruck des Regionalismus, da es sich auf eine „Tiefend-Identität“ abzielt, die im Gegensatz zu den Anden konstruiert wird und damit auch gegenüber der Zentralregierung, die mit La Paz und der Hauptstadt Sucre, in den Anden verortet wird. Das Spiel dabei ist, sich selbst als „unterdrückt“ darzustellen. Mit dem Begriff *camba* wurden früher die Landarbeiter\_innen bezeichnet und nun verwenden es die Eliten, um sich selbst zu bezeichnen (Marquina 2004: 175, zitiert nach Assies 2006: 10). Das Subjekt des „nación camba“-Nationalismus ist sich als etwas zu konstruieren, das von „unten“ kommt, von den „einfachen“ Leuten und damit eine „Authentizität“ besitzt, die ideologisch aufgeladen wird, um sie für eigenen Machtinteressen einzusetzen.

konstruierte Herrschaftsverhältnis verordnet die rassialisierte Mehrheit *mestiza* dazu, sich darum zu kümmern, dass die Kultur der indigenen Völker bewahrt und ihre Entwicklung befördert werde. Das Anrecht dazu ergibt sich durch den rassialen Signifikant *mestiza*, die der symbolische Träger dieser *nación camba* ist. Der Antagonismus zwischen *conservar la cultura* und *promover el desarrollo* ist dabei offensichtlich integral, denn zum einen soll die Kultur bewahrt werden und zum anderen die Entwicklung gefördert werden. Das paternalistische Verhältnis erfordere die Entwicklung dieser Anderen zu fördern, aber ihre Kultur zu bewahren, sprich die Kultur der Anderen zu unterdrücken und sie als etwas Statisches zu konservieren. Also keine Entwicklung ohne eigene Kultur der indigenen Völker, sondern nur eine Entwicklung, die als mestizische Kultur Ausdruck des Aktanten „nación camba“ ist.

Der Gegensatz wäre die Entwicklung zu bewahren und die Kultur zu fördern. Die Aussage, die Kultur zu bewahren und die Entwicklung zu fördern, beinhaltet erstens die Idee der Konservierung, die sich an der Vergangenheit mit einer Sichtweise orientiert in der die Identitäten als etwas Statisches angesehen werden und nicht als mögliche Subjekte des Wandels. Folglich wird auf diese Weise ein kontrollierter Raum der Identität definiert und geschützt. Zweitens drückt sich darin der Wille aus, die Kontrolle über die Ressourcen (Natur, Ökonomie, Kultur) auszuüben, die den Ursprung bilden, um Entwicklung zu fördern.

Die Konstruktion der kulturellen Identität der indigenen Nationen als etwas Statisches und dadurch der Entzug auf das Anrecht auf eigenständige Entwicklung außerhalb dieser „nación camba“, ist ein Versuch den Zugang zu Ressourcen zu beschränken. Die mestizische Mehrheit soll bestimmen, wer an der Entwicklung teilnehmen darf, wer davon begünstigt werden soll und damit auch wer davon ausgeschlossen sein soll. Das Konzept der Nation wird hier als Mittel des Ausschlusses verwendet. Die kollektive Identität bildet das *pueblo cruceño* und das Merkmal ist *su condición racial mayoritariamente mestiza*. Das quantitative Merkmal wird zur Legitimationsgrundlage der Herrschaft. Die Qualität des Begriffs *mestiza* wird hier mit *condición racial* verbunden. Damit wird die rassialisierende Kategorisierung hervorgehoben.

Die Identifikation des Autonomieprojektes von Santa Cruz, als ein politisches Projekt, dass sich vom spanischen Modell inspirieren lasse, wie es Noguera behauptet, sei eine

verbreitete Meinung, aber es handelt sich hier – so Clavero – um eine Form der Mimikry<sup>31</sup>, wenn Noguera diesem Projekt der „nación cambia“, eine Würde verleihe, die es nicht besitzt (C I, Z. 288 – 290). Die Antwort darauf lässt nicht auf sich warten:

Clavero concibe la cruzada autonomista de Santa Cruz sólo como algo surgido en contra de los indígenas para el mantenimiento de la hegemonía cultural de la nación mayoritaria sobre las naciones oprimidas (N II, Z. 325 - 327).

Noguera kritisiert, dass die Kritik von Clavero einseitig sei (*sólo como*) und er nur eine Aktion gegen die Indigenen daraus ablesen könne. Der Kreuzzug der Autonomie von Santa Cruz könne Clavero nur als kulturelle Hegemonie einer Mehrheitsnation gegenüber unterdrückter Nationen begreifen. Hier findet sich das Wechselspiel der Konstruktion von Mehrheit/Minderheit wieder. Seine Metapher „Kreuzzug<sup>32</sup> von Santa Cruz“ bestärkt den konstruierten Dualismus der beiden homogenen Oppositionen: unbestimmte „Indigene“ gegenüber einer bestimmten Nation. Das Wortspiel des „Kreuzzuges“ konvertiert das Interesse des Aktanten Santa Cruz semantisch zu einem dynamischen Akt gegenüber einer statischen Minderheit, nämlich den „unterdrückten Nationen“. Die heterogene Minderheit gegenüber einer Mehrheitsnation. Zusätzlich hat *cruzada* eine besondere historische Tiefe im kollektiven Gedächtnis und Konnotation der symbolischen Gewalt und der Ausgrenzung aufgrund konstruierter ethnischer Merkmale. Weiter führt er gegen Clavero aus:

Clavero solo puede entender la cruzada autonomista cambia en términos de dominación étnico-cultural, cuando en realidad su principal razón de ser hay que buscarla en razones económicas y estratégico-políticas (N II, Z. 393 – 341).

In diesem Sinn erkennt auch Noguera die ethnisch-kulturelle Dominanz an, die hinter der Intention in der Konstruktion einer solchen Nation steckt, aber gleichzeitig rationalisiert er die Position, als klar ökonomisch und polit-strategisch geleitet. In diesem Sinne ist die „nación cambia“ ein rationales instrumentalisiertes Manöver gegen die Selbstbestimmung

---

<sup>31</sup> Der Begriff „Mimikry“ bedeutet „Nachahmung“ und wird in der Biologie verwendet, um den Selbstschutz von Tieren zu bezeichnen, die andere zur Täuschung nachahmen. Der Begriff wird in der postkolonialen Theorie verwendet, um das Verhalten eines Kolonisierten gegenüber der Kolonialmacht zu beschreiben, die sich den institutionellen Normen der Unterdrückung anpassen, ohne dabei das Eigene zu verwerfen.

<sup>32</sup> Die Tiefe der Metapher zeigt sich auch in dem Umstand, dass die Opposition aus Santa Cruz für ihren Entwurf der Autonomie spanische Berater\_innen verpflichtet hatte (Schavelzon 2012: 126).

der indigenen Nationen. Demnach ist hier bewusst Ideologie eingesetzt worden, um Interessen zu verschleiern. Wird das bisherige Spiel der Oppositionsfindung weitergeführt, dann bilden das Gegenmodell zu der „nación camba“ bzw. Santa Cruz die indigenen Nationen und Völker.

Dem Aktanten „nación camba“ wird zugesprochen eine rational organisierte Einheit zu bilden, die klare Interessen verfolgt, während die Nationen und Völker nicht Träger eines rationalen Bewusstseins sind. Sie haben besondere Eigenschaften durch ein bestimmten Nutzeneffekt des Wissens, die den Anspruch auf Land berechtigen soll, aber ihr Bezug zum Land entsteht durch ihre Kosmvision, nicht durch strategisch-rationale Entscheidungen<sup>33</sup>. Noguera essentialisiert den Anspruch auf Territorium durch die indigenen Nationen und Völker und rationalisiert den politischen Willen des Comité Cívico de Santa Cruz. Als Beispiel zieht er den Chaco heran, als eine Region, die mehrheitlich nicht indigen sei und über enormen Rohstoffreichtum verfüge. Die mögliche Autonomie dieser Region würde den Zugang zu Rohstoffen für die Provinzen Santa Cruz, Tarija und Chuquisaca gefährden (N II, Z. 358 – 365).

### **5.3.5 Essentialismus und Rationalität**

Die Interessen von Santa Cruz erscheinen als rational-ökonomische Interessen, die die Kultur als ein ideologisches Mittel für die Erhaltung der Machtverhältnisse einsetzen und gleichzeitig das Dispositiv der „Rassialisierung“ im Diskurs nicht nur zur Legitimation, sondern auch als Akt der symbolischen Gewalt einsetzen. Die angestrebte Selbstbestimmung der indigenen Nationen und Völker wird kulturalisiert, auch wenn Noguera das Gegenteil vorgibt zu tun.

Die Formulierung von Noguera über den geforderten Autonomiestatus der Provinzen, als eine politische Forderung, die inspiriert sei durch die spanische Verfassung von 1978 mit ihrer Regelung der Autonomien<sup>34</sup>, ist mehr als nur bloßer Eurozentrismus. Die implizierte sprachliche Strategie ist komplexer. Während das Selbstbestimmungsrecht der indigenen Nationen und Völker mit ihrer Kosmvision in Verbindung gebracht wird, ohne das strategisch-politische Interesse mit einer solchen Argumentation der Weltanschauung in

---

<sup>33</sup> So argumentiert Noguera zuvor (N I, Z. 144 – 147).

<sup>34</sup> (N I, Z. 154 – 156)

Betrachtet zu ziehen, hat das Interesse für die Autonomie von Santa Cruz eine klar rationale Wurzel, die im spanischen Verfassungsmodell ihren Ursprung hat. Hier wird die Dominanzkultur perpetuiert. Dies steht im Widerspruch zur eigenen Argumentation von Noguera und verwischt seine Argumentation, dass die Interessen im Aufbau eines plurinationalen Staates eine sozioökonomische Wurzel haben.

Das Muster der besonderen ethischen-moralischen Differenz findet sich in der Verfassung wieder. Clavero weist auf die in der Verfassung festgeschriebenen ethisch- moralischen Werte der pluralen Gesellschaft hin:

Entre los valores supremos o ‚principios ético-morales de la sociedad plural‘ asumidos por la Constitución figuran los siguientes: *ama qhilla, ama llulla, ama suwa; suma qamaña; ñandereko; teko kavi; ivi maraei; qhapaj ñan*. En lenguas indígenas vivas por Bolivia hacen referencia a una moral social comunitaria, a un desarrollo económico no depredador de la naturaleza, a una aspiración de armonía humana, a un bienestar no sólo ni principalmente material y a un comportamiento digno por sí mismo y en sociedad, respectivamente (CI, Z. 377 – 384, Hervorhebung im Original).

Darin findet sich eine besondere Form des ökologischen Diskursstranges wieder und der besonderen effizienten Nutzung des territorialen Raums, worauf zuvor schon bei Noguera hingewiesen wurde. Die festgeschriebenen ethisch-moralischen Prinzipien in der Verfassung, die sich alle auf indigene Philosophien beziehen und in indigenen Sprachen festgeschrieben wurden, seien Ausdruck der besonderen Kompetenz der indigenen kollektiven Identitäten über die Natur. Dieses besondere Wissen wurde bei Noguera oben schon mit dem territorialen Anspruch verbunden und nun wird es bei Clavero in Bezug auf die Festschreibung bestimmter moralischer Richtwerte spezifiziert: Erstens, eine moralische Ordnung der Gemeinschaft *una moral social comunitaria*, zweitens, ein besonderer Umgang mit der Natur *a un desarrollo económico no depredador de la naturaleza* und drittens, der immaterieller Wohlstand *a un bienestar no sólo ni principalmente material*. In dem Moment, indem innerhalb des Rahmens der Verfassung, Prinzipien eingeführt und festgeschrieben werden, die sich auf indigene Kosmvisionen beziehen, wird daraus ein universelles Abstraktum – in einem teleologischen und ethischen Sinn – für die ganze Gesellschaft als Einheit gebildet. Dies ist ein hegemonialer Mechanismus, da aus einer kulturellen Partikularität ein universelles Prinzip gebildet

wird. Die Kosmvision als ein kulturelles Element der Inklusion/Exklusion der kollektiven Identität wird universell für die Gesamtheit.

In dem Kommentar von Clavero spiegeln sich Interessen wider, die mit einer indigenen Philosophie in Beziehung gesetzt werden, aber eine ganze Gruppe Menschen generalisiert und homogenisiert. Es ist sogar eine Form der positiven Diskriminierung. Erstens bedeutet die Zuschreibung eines Lebens ohne materielle Güter, dass dies prinzipiell für alle indigenen Nationen und Völker gelte und damit allen eine Immaterialität des Seins zugeschrieben wird. Zweitens die Aussage, dass diese indigenen Philosophien eine ökonomische Entwicklung ohne Raub an der Natur bedeuten würde und eine Verallgemeinerung dessen auf eine kollektive Identität.

Clavero fällt hier in die Falle der ethisch-moralischen Festschreibung in der Verfassung. Seine Aussagen über die indigene Philosophie zeigen eine bestimmte Weise über die Artikulation von indigener Philosophie zu sprechen, wie sie im Paradigma des neuen westlichen Nachhaltigkeitsdiskurses zu finden ist. Er schreibt den indigenen Nationen und Völkern aus den sozial konstruierten Konzepten heraus, bestimmte Eigenschaften zu. Diese konstruierten Eigenschaften werden für die eigenen Interessen eingesetzt und so werden die indigenen Nationen und Völker in seiner Argumentation zu Objekten, die für die eigenen Interessen instrumentalisiert werden. Nämlich eine Zurechtweisung der indigenen Völker und Nationen in eine bestimmte Rolle, die ihnen von außen zugeschrieben wird.

#### **5.4 Konstruktion von Oppositionen: Mehrheit / Minderheit**

In den bisherigen Analyseabschnitten ist immer wieder die Opposition Mehrheit/Minderheit aufgetaucht. Einerseits, um darauf aufmerksam zu machen, dass durch Eigenbezeichnung als „indigen“ eine gesellschaftlich quantitative Mehrheit besteht, die sich zugehörig zu den unterschiedlichen indigenen Nationen und Völkern fühlt und andererseits die Konstruktion „rassialisierter Mehrheit“ im Fall der „nación camba“. Die Verbindung von Santa Cruz mit der Mehrheitsnation und als Mehrheit gegenüber den unbestimmten „unterdrückten Nationen“ nimmt Clavero wiederum auf, um die Position von Noguera zu kritisieren:

Ya hemos comprobado las deficiencias de Albert Noguera en el conocimiento de los pueblos o naciones indígenas. A la nación no-indígena o mestiza la identifica como nación ‚mayoritaria‘, atribuyéndome además la categoría [...], lo que es confuso y resulta equívoco. Si se compara con cada una de las naciones indígenas, puede que la mestiza sea la mayoritaria; si se hace con todas ellas, no parece que lo sea; en todo caso, según el propio planteamiento de la Constitución que es lo que aquí importa, ser mayoría o minoría no tiene relevancia para la condición constitucional de los pueblos en lo que respecta tanto a sus derechos como a sus respectivas posiciones y mutuas relaciones. En resumidas cuentas, Noguera trata de *plurinacionalidad* descuidando el dato entonces clave de la identidad y entidad de las naciones en presencia (C II, Z 534, Fußnote 23, Hervorhebung im Original).

Er simplifiziert die Kategorie der „Mehrheit“ als einen bloßen quantitativen Marker für eine Mehrheitsbevölkerung und lässt dabei außer Acht, dass sich die „Mehrheit“ bei Noguera auf die Dominanzkultur bezieht. Ausdruck eines hegemonialen Verhältnisses ist es, als Mehrheit zu erscheinen, aber nicht in quantitativer, sondern in qualitativer Weise. Durch die Anerkennung der hegemonialen Ordnung entsteht die Opposition Mehrheit/Minderheit.

Daneben verweist er mit der konstruierten Mehrheit der nicht indigenen Nation, auf ihre identitäre Bezeichnung *mestiza* und setzt so wieder die rassialisierte Kategorie der „nación cambia“ ein. Schließlich sei die Mehrheit, wenn man alle indigenen Nationen und Völker zusammenzähle, die Mehrheit und einzeln wären sie wiederum die Minderheit. Die Kategorie „indigen“ als Marker der kollektiven Identität problematisiert er nicht. Clavero merkt weiter an, dass die Bedeutung Mehrheit/Minderheit keine Relevanz in der Verfassung spiele. Das stimmt so nicht. Denn zwei Provinzen ernennen keine indigenen Repräsentant\_innen für das Parlament, weil sie als mehrheitlich indigen gelten, nämlich Chuquisaca und Potosí.

Der Dualismus Mehrheit/Minderheit wird unterschiedlich eingesetzt. Zum einen aus einer quantitativen Sichtweise und zum anderen aus einer weiteren Perspektive der kulturellen Hegemonie. Dabei erscheint das Merkmal „indigene Mehrheit“ als ethnische Differenz gegenüber einer „nicht-indigenen“, also „ethnisch“ konnotierten Minderheit, die aber die hegemoniale Mehrheit darstellt. Clavero ignoriert hier die Bedeutung Mehrheit/Minderheit in Bezug zu kultureller Hegemonie, um die Position seines Gegenübers kritisieren zu können. Er simplifiziert das Konstrukt Mehrheit/Minderheit zu

einem bloßen quantitativen Marker der Bevölkerungszahl ohne den Bezug zur Hegemonie.

Aus dieser Argumentation wiederum strikt Clavero eine simplifizierendes Verständnis von Mehrheit/Minderheit, um gegen Noguera argumentieren zu können:

Para llevarse a la práctica su proyecto anticolonialista, se necesita ante todo la descolonización mental.[...]. Y para las negociaciones políticas, en la Asamblea Legislativa Plurinacional o fuera de ella, ya no ha de ser primariamente cuestión de mayorías y minorías, sino de derechos de pueblos por muy minoritarios que algunos sean, tampoco todos. (C II, Z. 528 - 534)

Er kritisiert die Legitimierung von Rechten durch das Spiel Mehrheit/Minderheit und ignoriert die Instrumentalisierung für politische Interessen. Clavero legt nahe, dass dieser Dualismus in der Verfassung keine Rolle gespielt habe, so stellt sich doch die Frage, wieso der Anspruch der Macht durch diese Vereinheitlichung eines „ethnischen“ Antagonismus der Differenz, im Disput der beiden Autoren eingesetzt wird, um die Konzeption eines plurinationalen Staates zu legitimieren. Der Dualismus Mehrheit/Minderheit wird eingesetzt für die politische Legitimation, wie beide Autoren anhand des Beispiels der „nación camba“ zeigen. Beide Autoren nehmen sich aber nicht die Mühe, die Identitätsmarkierung dieser dualistischen Sichtweise zu spezifizieren. Sie übernehmen die Sichtweise indigen/nicht-indigen, ohne dabei die Basis dieser Differenzierung zu benennen, denn diese ist ethnisch und nicht sprachlich konnotiert, wie Noguera es bei seiner Argumentation vorgibt, wieso das mestizische Subjekt gescheitert sei in der Konstruktion eines Nationalstaates. Clavero kritisiert die Markierung Mehrheit/Minderheit und setzt sie selbst in der Argumentation als Strategie ein.

### **5.5 Die normative Dimension der Identitätskonstruktionen**

Zusammenfassend erweist sich die Konstruktion der kollektiven Identitäten in einer Dominanzkultur als ein heterogenes Feld der Machtpositionen, in dem die beiden Autoren versuchen ihre Argumentationsstrategien zu rechtfertigen. Diese sind aber nicht immer kongruent, da sich Widersprüche in den Argumentationsketten auftun. Beide gehen auf die institutionelle Ebene ein und den symbolischen Wert von Anerkennung von Rechten, aber die Differenzierung von kultureller Identität wird durch die Argumentation verortet,

wenn Clavero versucht das ethnisch-kulturelle Element der Plurinationalität in den Vordergrund zu stellen. Die hegemonialen Verhältnisse klingen an und er versucht die geäußerte Kritik von Noguera diskursiv mit der Kategorie „Kolonialismus“ breiter zu fassen und sozioökonomische Interessen mit einzubeziehen.

Das offene Konstrukt Mehrheit/Minderheit oszilliert im Diskurs mit dem jeweiligen ideologisch-inhaltlichen Interesse des Autors, der dies zur Legitimation seiner rhetorischen Strategien einsetzt. Dieses Element zur Definition und Legitimation von kollektiven Identitäten ist nicht frei von neutralen Kategorien, die eingesetzt werden. Ob es sich um Religion, Kosmvision, Geschichte oder Herkunft handelt, es sind immer Kategorien, die durch bestimmte ideologische Interessen instrumentalisiert werden. Die Differenzmarkierung Mehrheit/Minderheit, die in Beziehung gesetzt wird zu den konstruierten antagonistischen Polen der Aktanten „mestizisch/indigen“ ist eingebunden in die Strategien von Inklusion / Exklusion.

Der Diskurs ist in erster Linie verknüpft mit den Prinzipien der Verfassung, die Ausdruck eines universellen Abstraktums sind. In diesen Abstraktionen vereinen sich einerseits die Konzeptionen der kollektiven Identitäten und andererseits lassen sich die kulturell-ideologischen Grenzen definieren. Die normative Dimension der diskursiven Konstruktion der kollektiven Identitäten versetzt eine Partikularität in einen universellen Rang, wie oben im Beispiel der ethisch-moralischen Normen gezeigt wurde. Die verfassten Normen tragen die Fähigkeit in sich die hegemonialen Prozesse zu artikulieren, weil es ihre Natur ist das Partikulare in etwas Universelles zu transformieren und durch diesen Prozess wird die Partikularität naturalisiert.

Die hervorgehobenen Eigenschaften der jeweiligen kollektiven Identitäten durch die Verfassung sind als Differenz gegenüber den anderen Identitäten lesbar. Daneben erschließen sich durch die benannten Merkmale und die Interpretation der Autoren, die diskursiven Stränge, die in die Konstruktion der kollektiven Identitäten eingeschrieben sind. Im nun folgenden Kapitel wird mit dem Konzept der Kolonialität der Macht die Einbindung der Mikroanalyse in den Diskurs der Plurinationalität in Bolivien dargestellt.

## **6. Kritische Reflexion des Disputs aus de(s)kolonialer Perspektive**

### 6.1 De(s)kolonialität

### 6.2 Die koloniale Matrix

### 6.3 Kategorien der kolonialen Kontinuitäten

#### 6.3.1 Essentialisierung kollektiver Identitäten

#### 6.3.2 Hierarchisierung kollektiver Identitäten

#### 6.3.3 Territorium und kollektive Identitäten

### 6.4. Der koloniale Fußabdruck

---

In diesem Kapitel werden die aus der Analyse des Diskurses extrahierten Ergebnisse aus der Perspektive der Kolonialität der Macht kritisch reflektiert. Dazu wird erstens die De(s)kolonialität als Konzept vorgestellt und auf die Plurinationalität als de(s)koloniale Option eingegangen. Die Merkmale der Aktanten werden daraufhin in Kategorien der kolonialen Kontinuitäten eingeteilt, um den Mustern der kolonialen Matrix nachzugehen. Die Kolonialität der Macht fungiert dabei als spezielle Vertiefung der Kritik der KDA. Nämlich nicht nur die Strukturen von Diskursen nachzuzeichnen, sondern auch kritisch zu sein in der Absicht menschliche Verhältnisse verbessern zu wollen (Jäger 2012: 152).

### **6.1 De(s)kolonialität**

Clavero spricht zwar über den Kolonialismus in einer Weise, die an das Konzept der Kolonialität der Macht erinnert, aber er erwähnt es nicht, beziehungsweise setzt seine Argumentation nicht in Relation dazu. Im theoretischen Rahmen der Plurinationalität nimmt die Dimension der De(s)kolonialität<sup>35</sup> einen zentralen Platz ein. Die Plurinationalität wird als ein Instrument verstanden, um durch die Konstruktion einer interkulturellen Staatlichkeit, die gesamtgesellschaftlichen Strukturen zu deskolonialisieren. Für Catherine Walsh ist die deskoloniale Perspektive beziehungsweise

---

<sup>35</sup> „Wie in dem Konzept der Kolonialität der Macht klar wird, überdauern die in einer kolonialen Beziehung generierten Machtverhältnisse bis heute und somit unterscheidet sich das Projekt der Deskolonialität von den politisch-formalen Dekolonialisierungsprozessen im 19. Und 20. Jahrhundert, da in diesen nur ein Bereich der sozialen Existenz, die ‚kollektive Autorität‘ deskolonisiert wurde“(Garbe 2013: 43).

die De(s)kolonialität keine abstrakte theoretische Kategorie, sondern seit der Kolonialisierung und Sklaverei, eine Achse im Kampf der Völkersubjekte gegen die strukturelle Gewalt, die als Verhalten, Projekt und Positionierung – epistemisch, sozial und politisch – durch und mit den Strukturen, Institutionen und Unterdrückungsbeziehungen übernommen wurde (Walsh 2008: 135).

Die De(s)kolonialität als theoretisch-analytische Kategorie fragt auf rhetorische Weise, ob die Kategorien des kritischen Denkens der Sozialwissenschaften mit ihrem eurozentrischen und kolonialen Blick ausreichend sind. Oder ob es hingegen andere Kategorien benötigt, um die Machtstrukturen in den beiden Amerikas zu beschreiben, sowie auch die anderen nicht-okzidentalen Rationalitäten und Logiken verstehen zu können. Dies sei Teil des Spiels der derzeitigen Kämpfe, Aktionen und Pädagogien, die Strukturen des Staates zu de(s)kolonialisieren, zu plurinationalisieren und zu interkulturalisieren (Walsh 2008: 135).

Die De(s)kolonialität ist nicht nur ein Prozess, der sich im Konzept der Plurinationalität befindet. Die Plurinationalität ist ein Ansatz zur Deskolonialisierung der staatlichen Strukturen. Die De(s)kolonialität ist kein abstraktes Theorem, sondern eine politische Praxis, die versucht die mannigfaltigen Bereiche des Ausschlusses zu umfassen:

Man darf nicht nur den diskursiven, formalen Ausschluss berücksichtigen, sondern muss auch den *materiellen* (ökologischen, ökonomischen, kulturellen) Ausschluss einbeziehen: Den *Pauper* von Marx (Dussel 2013: 124, Hervorhebung im Original)

Die ganze Bandbreite des ökonomischen, politischen, sozialen, kulturellen und psychologischen Ausschlusses wird in ihrer Form erfasst, wie sie seit der Kolonialisierung geschaffen wurde. Die multiplen Formen des Ausschlusses aus dem Rechtsstaat haben dazu geführt eine Exteritorität<sup>36</sup> zu erschaffen, als ein artikulatorischer Raum des

<sup>36</sup> Walter Mignolo beschreibt die Entstehung der Exteriotität, wie folgt:

The invention of „Indians“ – in all christian accounts – relegated Tawantinsuyu and Anáhuac to the past. Their inhabitants were conceived as Indians and Indians as barbarians. Thus a double epistemic managerial move took place here: Indians, as barbarians, were relegated to the *exteriority*. That is, when people in the Incanate and the Tlatoanate were translated as Indians, they were construed as *exteriority from the perspective of Christian imperial history*. But, at the same time, the Incanate and the Tlatoanate began to be conceived – by Christian missionaries and men of letters – as *anteriority*. As time passed, and the Western version of universal history become ‚uni-versal‘, as secularized by Hegel, exteriority and anteriority began to be taken as ontological moments of history, and not as imperial historiographic narratives“ (Mignolo 2010: xliii, Hervorhebung im Original).

Ausschlusses aus dem nun gegen die alte hegemoniale Macht sich eine neue Form der Legitimation herausbildet, die nicht einen Kampf um Anerkennung der Gleichheit, sondern der Differenz führt, als Respekt gegenüber dem Anderen (Dussel 2013: 123). Es gehe nicht, um eine Inkorporierung

des Ausgeschlossenen in die geltende Rechtsordnung, sondern die analogische (analektische) ‚Transformation‘ der juristischen Ordnung, in der die *neuen* Teilnehmer die funktionalen Bestimmungen aller alten Teilnehmer diachron verändern, indem sie einen *neuen* und *alternativen* ‚Rechtsstaat‘ verfassen. Das ist keine bloße Subsumption der Exteriotität, sondern eine organische Transformation der Rechtsordnung, womit wir den Sinn der historischen Entwicklung des Rechts verstehen können (Dussel 2013: 123, Hervorhebung im Original).

Die Bedeutung der Anerkennung von kollektiven Rechten ist ein de(s)kolonialer Akt, wie es auch Clavero anerkennen mag, aber nicht in der Form eines alle einschließenden institutionellen Vorgangs. Es geht darum die Eigenständigkeit unterschiedlicher kollektiver Subjekte nicht nur rechtlich-institutionell anzuerkennen, sondern die Eigenständigkeit zu fördern. Dadurch sollen die alten Dominanzverhältnisse und die unterschiedlichen Interdependenzen der Unterdrückungsformen aufgehoben werden.

Der Diskurs um die Plurinationalität kann als ein diskursiver Ort verstanden werden, an dem das Verständnis für die De(s)kolonialität und die derzeitigen Bemühungen den Staat neu zu denken und neu zu begründen ausgehandelt werden. Wie kann also die Plurinationalität dazu beitragen, die Konstruktion und Bedeutung der De(s)kolonialität zu denken (Walsh 2008: 135)?

## 6.2 Die koloniale Matrix

Die „Kolonialität der Macht“ von Aníbal Quijano ist das analytische Instrument, um die konfliktive Permanenz der Beziehungen und der kolonialen Dominanz, die mit der Eroberung im Jahre 1492 begann und bis heute andauert zu beschreiben. Die Kolonialität<sup>37</sup> schuf eine offensichtliche Struktur oder Matrix der kolonialen Macht, die

---

<sup>37</sup> [D]ie Kolonialität bezieht sich auf ein Machtmodell, das als Resultat des modernen Kolonialismus entstand, aber nicht auf ein formales Machtverhältnis zwischen zwei Bevölkerungen oder Nationen beschränkt ist, sondern die Art und Weise meint, wie Arbeit, Wissen, Autorität und intersubjektive Verhältnisse untereinander, im kapitalistischen Weltmarkt und anhand der Idee der ‚Rasse‘ artikuliert werden (Maldonado-Torres 2007: 131, zitiert nach Garbe 2013: 36).

innerhalb der Modernität in die Interessen des Kapitalismus einfällt und praktisch alle Bereiche des Lebens kreuzt (Walsh 2008: 136).

Die Moderne beginnt nicht mit der Aufklärung, sondern sie beginnt mit der geostrategischen Weltordnung, die mit der Kolonisierung und Konstruktion eines Kontinents im Jahr 1492 begann. Das okzidentale Europa konstruierte sich selbst zum Zentrum der Moderne<sup>38</sup> und des „modernen Weltsystems“ (Immanuel Wallerstein). Der Erfolg des okzidentalen Europas, sich in das Zentrum des modernen Weltsystems zu verwandeln, erzeugte die Konstruktion von gemeinsamen Merkmalen der Europäer\_innen und aller kolonialen und imperialen Herrscher\_innen, nämlich den Ethnozentrismus (Quijano 2000: 210). Dieser Ethnozentrismus hatte im Fall der Europäer\_innen ein besonderes Fundament der Rechtfertigung. Mit der „Entdeckung“ der beiden Amerikas wurde die Weltbevölkerung in rassiale Klassifizierungen eingeteilt:

Die Vereinigung beider Phänomene, der koloniale Ethnozentrismus und die universelle rassiale Klassifizierung, helfen zu verstehen, wieso die Europäer\_innen nicht nur begannen sich als Höherwertigere zu verstehen gegenüber allen Völkern der Erde, sondern sich vor allem auch als *natürlich* Höherwertigere zu verstehen (Quijano 2000: 210, Hervorhebung im Original, eigene Übersetzung).

Dieser historische Prozess drückte sich in einer geistigen Operation aus, die für das weltweite Machtmuster von grundlegender Bedeutung ist, besonders in Bezug auf die hegemonial konstruierten intersubjektiven Beziehungen und die Perspektive des Wissens: Die Europäer\_innen erzeugten eine neue zeitliche Perspektive der Geschichte und Rückplatzierung der kolonialisierten Völker und ihrer entsprechenden Geschichten und Kulturen, in die Vergangenheit eines historischen Weges, dessen Höhepunkt beziehungsweise Kulminationspunkt nur Europa sein kann. Aber nicht gedacht als eine lineare Kontinuität der Euopäer\_innen selbst, sondern durch eine natürlicherweise unterscheidbare Kategorie. Die kolonisierten Völker wurden zu inferioren Rassen und daher als vorexistent zu den Europäer\_innen konstruiert (Quijano 2000: 211).

---

<sup>38</sup> In den Augen Enrique Dussels stellt sich dieser Prozess kurz gefasst so da: „Die vorherrschende europäische Sicht auf die Moderne gilt [Enrique Dussel] als provinzielle Träumerei der deutschen Romantik. Im Zuge der industriellen Revolution zum Zentrum des mit der Eroberung Lateinamerikas errichteten Welt-Systems geworden, erklärt sich Europa zum Mittelpunkt und Ziel einer vernünftigen Fortschrittsgeschichte, die Moderne zu einem intra-kontinentalen Phänomen und die eigene Philosophie zur Philosophie *tout court*“ (Dittrich 2013: 12, Hervorhebung im Original).

Mit dieser Perspektive vereinbar, wurden die Modernität und Rationalität als eine exklusive Erfahrung und einzig europäisches Produkt vorgestellt. Aus dieser Sichtweise wurden die intersubjektiven und kulturellen Beziehungen zwischen Europa – dem okzidental Europa – und dem Rest der Welt in einem umfassenden Spiel neuer Kategorien kodifiziert: Primitiv/zivilisiert, mythisch/ wissenschaftlich, irrational/rational, traditionell/modern. Kurz gefasst: Europa und Nicht-Europa. Die Welt wurde in dualistische Kategorien eingeteilt, in dem der konstruierte Andere „Orient“ dem „Okzident“ gegenüber steht. Die Indigenen in Amerika wurden unter die Kategorie „Indios“ subsumiert. Die „Schwarzen“ in Afrika wurden als Primitive ganz darunter eingestuft. Unterhalb dieser Kodifizierung der Beziehungen zwischen Europäer\_innen/Nicht-Europäer\_innen, ist die Rasse die grundlegende Kategorie (Quijano 2000: 211).

Diese beschriebenen Muster (Eurozentrismus, Ethnozentrismus, Rassialisierung, Moderne als Narrativ des Ausschlusses) sind Teil der Kolonialität der Macht:

Die Kategorie Kolonialität oder Kolonialität der Macht, [...] benennt ein spezifisches strukturelles Machtmuster der Moderne, das ausgehend von der Eroberung Amerikas und in der darauffolgenden weltweiten Hegemonie Europas entstand. Sie setzt sich historisch hauptsächlich aus der Verknüpfung von zwei Elementen zusammen: ersten einem Beherrschungsmuster, das auf einem Geflecht von intersubjektiven gesellschaftlichen Beziehungen und der hierarchischen Sozialklassifikation der Weltbevölkerung beruht. Zweitens einem Ausbeutungssystem, das in der Verbindung von allen bekannten Formen der Ausbeutung von menschlicher Arbeitskraft besteht und diese in einer einzigen Struktur unter der Hegemonie des Kapitalismus anordnet. Die Kolonialität ist in diesem Sinne eines der konstitutiven Elemente des globalen kapitalistischen Machtmusters (Quintero/Garbe 2013: 10).

Die Kolonialität der Macht ist auf einem System der sozialen Klassifikation aufgebaut. Dies ist aber nicht die einzige Form der Kolonialität. Neben der Kolonialität der Macht wurden bisher drei weitere Muster dieser Machtstruktur herausgearbeitet, nämlich die Kolonialität des Wissens, die Kolonialität des Seins und von Walsh als weitere Dimension hinzugefügt, die „Kolonialität der Mutter Erde und des Lebens selbst“ (Walsh 2008: 137).

Die Kolonialität der Macht als erste Dimension richtet sich an den Aufbau eines klassifikatorischen Systems der Gesellschaft. Ein System der Klassifizierung, das auf der sexuellen und rassialen Hierarchisierung der Gesellschaft beruht. Auf Grundlage dieser ersten Achse werden die sozialen Identitäten in inferiore und superiore konstruiert und eingeteilt, nämlich in Schwarze, Indigene, Mestiz\_innen und Weiße (Walsh 2008: 136). Neben dem Konstrukt der „Rasse“ als Instrument der Kontrolle und Herrschaft besteht die zweite Achse der Kolonialität in der Kolonialität des Wissens. Der Eurozentrismus wurde als einzige Perspektive des Wissens positioniert. Diese Perspektive des Wissens schließt die Existenz und Realisierung anderer Formen des Wissens und epistemischer Rationalitäten aus, die sich nicht auf das europäische Gebilde von Wissensvorstellungen beziehen (Walsh 2008: 137).

Die dritte Achse ist die Kolonialität des Seins. Diese übt die Inferiorisierung, Subalternisierung und Deshumanisierung aus. Sie bezieht sich auf die Verbindung zwischen Verstand beziehungsweise Rationalität und Humanität, nachdem nur die zivilisierten Träger\_innen der modernen europäischen Rationalität auf den höchsten Stufen der Menschlichkeit stehen. Damit verbunden ist die Normalisierung der mestizisch-weißen Gruppen gegenüber allen anderen Gruppen, die als Ethnien bezeichnet werden (Walsh 2008: 138).

Die vierte Dimension der Kolonialität bildet die Kolonialität der Mutter Erde und des Lebens, die charakterisiert wird durch die binäre Opposition Natur/Gesellschaft, indem die Natur und der Mensch nicht nur als etwas Gegensätzliches, sondern die Natur als etwas zu Beherrschendes konstruiert wurden. Damit verbunden ist die Ausgrenzung aller magisch – spirituellen Vorstellungen (Walsh 2008: 138).

### **6.3 Kategorien der kolonialen Kontinuitäten**

Mit diesem theoretischen Rüstzeug und dem Ziel der politischen Praxis der Deskolonialität werden nun die Ergebnisse aus der Diskursanalyse einer kritischen Reflexion unterzogen und mit den Mitteln der Kolonialität der Macht kritisch reflektiert.

### 6.3.1 Essentialisierung von kollektiven Identitäten

In seinem ersten Kommentar zieht Clavero die ethisch-moralischen Werte heran, die in der Verfassung als Teil der Kollektivrechte der indigenen Völker und Nationen festgeschrieben wurden und interpretiert diese als Ausdruck einer besonderen Gemeinschaftsmoral. Die moralischen Prinzipien drücken die Idee von ökonomischer Entwicklung ohne Raubbau an der Natur aus, sowie die Vorstellung von nicht-materiellem Wohlstand und einem würdigen Umgang mit sich selbst und der Gesellschaft (C I, Z. 377 – 384). Diese partikulare Teleologie werde so durch die Verfassung zu einem universellen Prinzip für die Gesellschaft erhoben.

Diese ethisch-moralischen Prinzipien in Bezug gesetzt mit der Kolonialität des Wissens, schließen als Teil der pluralen Gesellschaft andere Formen des Wissens mit ein, die sich nicht nur auf die epistemische Rationalität der okzidentalen Wissenskonstruktion beziehen. Es wird versucht eine Gleichwertigkeit zwischen den unterschiedlichen Wissenssystemen herzustellen. Die Annahme von indigener Moral und ethischen Normen in der Verfassung weist die Einzigkeit einer eurozentrischen Rationalität zurück und stellt dieser einen anderen Kodex an Normen entgegen.

In diesem Sinne wird durch die Verfassung ein moralisch-ethischer Unterschied zwischen den kollektiven Identitäten hervorgehoben. Damit wird aber nur *eine* Differenz anerkannt und dadurch gegenüber den Anderen eine implizite Hierarchisierung eingebaut. Die kulturelle Hegemonie der okzidentalen Rationalität wird naturalisiert, indem sie als etwas Gegebenes akzeptiert wird. Sie ist immer universell existent, während eine andere Partikularität des Wissens auf den gleichen Rang gesetzt werden muss. Die partikularen Normen tragen Geltung für alle indigenen Nationen und Völker und homogenisieren sie so zu einer Gruppe ohne Differenz mit den gleichen Merkmalen. Moralisch-ethische Normen der afrobolivianischen Gemeinschaften werden in der Verfassung nicht erwähnt (Walsh 2008: 149).

Clavero übernimmt die Sprechposition, um über diese ethisch-moralischen Normen in der Verfassung sein Urteil zu fällen. Sein Werturteil führt zu einer Rationalisierung der indigenen Kosmvisionen. Er rechtfertigt und legitimiert die Aufnahme der ethisch-moralischen Normen mit der cartesianischen rationalen Logik. Er spricht von einer

ökonomischen Entwicklung die keinen Raub an der Natur verübe (C I, Z. 381 – 382). Der Ausgangspunkt seiner Argumentation und sein Werkzeug der Interpretation sind eurozentrisch, weil er die kulturelle Differenzierung in seine Kategorien zwingt und gleichzeitig für die eigenen Wertvorstellungen instrumentalisiert, das heißt den besonderen Nutzwert einer indigenen Weltanschauung für den Schutz der Natur als einen ökonomischen Wert interpretiert. Dieses Problem der Übertragung von Kategorien beschreibt Taylor für den Standpunkt der Politik des Multikulturalismus wie folgt:

Die gebieterisch vorgetragene Forderung nach positiven Werturteilen wirkt paradoxer-, vielleicht sollte man sagen: tragischerweise homogenisierend. Denn sie unterstellt, daß wir die Maßstäbe, mit denen sich solche Urteile fällen lassen, schon besäßen. Die Maßstäbe, über die wir verfügen, sind indessen die der nordatlantischen Zivilisation. Deshalb werden unsere Urteile die anderen Kulturen implizit und unbewußt in unsere eigenen Kategorien zwingen. Indem sie stillschweigend alle Zivilisationen und alle Kulturen an unseren eigenen Kriterien mißt, kann die Politik der Differenz darin münden, daß sie alle gleichmacht (Taylor 1993: 69).

Die Argumentation der Rechtfertigung dieser ethisch-moralischen Prinzipien fällt zusammen mit den indigenen Weltanschauungen und dem Anrecht auf ein eigenes Territorium. Der Anspruch der kollektiven Identitäten auf Territorium und die Verbindung der Territorialität mit der Kosmvision findet sich bei seinem Kontrahenten Noguera (N I, Z. 145), der dabei die besondere Logik der Landnutzung anerkennt. Und auch beim ecuadorianischen Politiker und Intellektuellen Alberto Acosta, der das Konzept des Buen Vivir im deutschsprachigen Raum zu einer gewissen Popularität verholfen hat, konstatiert, dass es „richtig sei anzuerkennen, dass es die [indigenen] Völker und Nationalitäten gewesen sind, die im höchsten Maße, die Zerstörung und Aneignung der Schätze der Natur verhindert haben“ (Acosta 2012: 11)<sup>39</sup>.

Es findet sich hier wieder die Rationalisierung der indigenen Weltanschauung. Gleichzeitig wird diese Rationalisierung der Kosmvision als Instrument der Rechtfertigung eingesetzt für die Kontrolle über Land. Diese Strategie der Legitimierung aus einer eurozentrischen Sichtweise heraus umfasst ein weiteres Narrativ der Moderne,

<sup>39</sup> In fast kohärenter Weise formuliert Acosta in einer Publikation des Verlags Abya-Yala: „Es justo reconocer que han sido los pueblos indígenas y afroecuatorianos los que en mayor medida han evitado la apropiación y destrucción de las riquezas de la Naturaleza“ (Acosta 2009: 18). Hier werden als Träger\_innen des Schutzes der Reichtümer der Natur, statt der „Völker und Nationalitäten“, die „afroecuadorianischen und indigenen Völker“ identifiziert. Hier wird den Afroecuadorianer\_innen eines der besonderen Elemente der Indigenität durch Acosta zugeschrieben.

nämlich die Essentialisierung des Anderen. Diese Festschreibung auf die Andersartigkeit ist in die Achse der Kolonialität des Wissens mit eingeschrieben. Die Weltanschauung der indigenen Völker wird essentialisiert, wie die Topoi des „edlen Wilden“ von Jean-Jacques Rousseau oder Louis-Antoine de Bougainville mit dem „Tahiti-Mythos“, sich entwickelt haben (Dürbeck 2006: 38). Das Gute im Menschen wird im Bild des „edlen Wilden“ naturalisiert und der verdorbenen okzidentalen Zivilisation gegenüber gestellt.

Diese Essentialisierung hat einen ambivalenten Effekt. Zum einen führt sie Stereotypen der Dominanz fort, zum anderen hilft sie Verbündete für die Legitimationsansprüche auf Land zu gewinnen. Gerade der Ökologiediskurs hat die Stereotypisierung der Indigenen für seine Belange eingesetzt, aber dadurch konnten wiederum die indigenen Völker ihre eigenen politischen Interessen an Territorialität artikulieren:

By representing themselves as ecologically noble, indigenous peoples in Latin America and further afield gain access to a vast amount of symbolic capital. As is widely known, the political and legal pressure brought to bear by international environmentalist-indigenous alliances on private companies and governments have led to unprecedented gains – not only for environmental compensation and clean up – but direct control over territory. However, in doing so we should also be aware that the result of making this strategic decision has been that a range of wider indigenous interests that do not fit with the static nature of ecological nobility [...] may be silenced (McNeish 2012: 45).

Der letzte Satz verrät die symbolische Gewalt in der Essenzialisierung der indigenen Identitäten und den Effekt, die Instrumentalisierung der kulturellen Identität für politische Interessen nicht erkennen zu wollen. Noguera fällt auch in diese ideologische Falle. Seine dichotome Konstruktion der „nación camba“ gegenüber den indigenen Völkern, stellt letztere als eine interessenlose Gemeinschaft dar, als eine reine und natürliche Einheit. Indem er hinter dem Interesse der Autonomiebewegung in Santa Cruz ökonomische und polit-strategische Gründe vermutet (N II, Z. 341 - 342), spricht er den indigenen Nationen und Völkern dieses Interesse ab. So wird nur die Kosmovision als Legitimationsgrund für den Anspruch auf Territorium verwendet.

Durch die Ethnisierung der indigenen Völker und Nationen als ein homogenes Kollektiv mit einer gleichen Weltanschauung – *cosmovisión* – wird die Heterogenität der Nationen und Völker untergraben. Diese, ihnen eingeschriebene, Essenz – das traditionelle Wissen und der Schutz der Natur – findet sich auch in den Diskursen der

Entwicklungszusammenarbeit (EZ) wieder. Auch hier werden sie als Hüter\_innen eines traditionellen Wissens eingesetzt und für die eigenen Interessen instrumentalisiert (BMZ 2006: 7). Die Fremdzuschreibung als Beschützer\_innen der Biodiversität kommt somit mannigfaltig zum Einsatz und schreibt die Kolonialität der Macht fort.

### 6.3.2 Hierarchisierung von kollektiven Identitäten

Wie nun aufgezeigt wurde, wird durch die Festschreibung in der Verfassung eines moralisch-ethischen Partikularismus, als eine universale Norm mit Verfassungsrang, eine implizite Hierarchisierung des Wissens fortgeschrieben, die mit der Kolonialität des Wissens verbunden ist. Die Hierarchisierung von ethnischer Differenz ist gleichzeitig auch Teil der Achse der Kolonialität der Macht. Den unterschiedlichen kollektiven Identitäten wird nicht die gleiche Wertigkeit anerkannt. In seinem Kommentar zu Plurinationalität und Autonomie stellt Clavero zum Schluss lapidar fest:

Naciones constitutivas de la *plurinacionalidad* boliviana son, junto al pueblo mestizo, los pueblos indígenas, estos pueblos con reconocimiento y derechos en el orden internacional además de, para el caso, en el orden constitucional, mediante confluencia de planteamientos entre ambos órdenes (C II, Z. 566 – 570, Hervorhebung im Original)

Im Disput der beiden Wissenschaftler existiert nur die mestizische Nation – ohne die Kategorie zu problematisieren – und daneben die indigenen Nationen und Völker. Die Aussage von Clavero hat eine deutlich stärkere Konnotation, denn er spricht nur von den Nationen, die konstitutiv für die bolivianische Plurinationalität sind, also einen qualitativen Wert in sich tragen. Durch diese Nicht-Erwähnung, die wie eine Nicht-Existenz wirkt, fügt sich die Kolonialität der Macht in den Diskurs ein.

Die Afrobolivianer\_innen werden in ihrem Dasein negiert und bleiben außerhalb der Geschichte des transformatorischen Prozesses der Plurinationalität. Ihre kulturelle Differenz wird nicht erwähnt und erscheint dadurch als nicht existent. Diese Hierarchisierung der Differenz, die sich auf diese Weise in den Disput eingeschrieben hat, findet sich auch innerhalb der Verfassungen von Bolivien und Ecuador wieder. Dies ist eines der bestehenden Probleme, die keine der beiden Verfassungen überwinden konnte und so ist die Unterordnung der „Afro-Differenz“ (Walsh 2008: 149) mit eingeschrieben

worden. Die Konstruktion des plurinationalen Staates führt so die Hierarchisierung der Nationen und Völker auf dem Staatsgebiet fort.

In der bolivianischen Verfassung gibt es insgesamt nur drei Artikel, die sich an die Anerkennung der Afrobolivianer\_innen als eine eigene kulturell differente Gemeinschaft richtet und dabei wird als Globalbegriff der identitären Markierung in Artikel drei der Verfassung nicht von einer Nation oder Volk gesprochen, was zumindest eine Gleichwertigkeit gegenüber den Anderen ausdrücken würde, sondern es wird schlicht von Gemeinschaften (*comunidades*) gesprochen<sup>40</sup>.

Weiter spricht der Artikel 32 der Verfassung vom afrobolivianischen Volk und nicht nur von Gemeinschaft. Dieser Artikel erkennt dem afrobolivianischen Volk nicht die gleichen ökonomischen, sozialen, politischen und kulturellen Rechte an, die den indigenen Nationen und Völkern durch die Verfassung anerkannt wurden<sup>41</sup>. Durch diesen Artikel sind die kollektiven Rechte der Afrobolivianer\_innen in der bolivianischen Verfassung unter die Rechte der Indigenen untergeordnet (Walsh 2008: 149).

Die bolivianische Verfassung erkennt nicht nur ein besonderes Wissen – *cosmovisión* – der indigenen Nationen und Völker an, sondern auch ethisch-moralische Prinzipien der indigenen Nationen und Völker, als universale Prinzipien innerhalb des plurinationalen Staates. Etwas Vergleichbares wird dem afrobolivianischen Volk nicht zuerkannt. Der einzige Verweis bildet der Artikel 100.II der Verfassung<sup>42</sup> zum Schutz des geistigen Eigentums der kollektiven Identitäten im plurinationalen Staat, nämlich der Indigenen, *Campesin@s* und Afrobolivianer\_innen. Daneben erscheint keine weitere Referenz auf die Existenz der afrobolivianischen Völker, über ihr altes überliefertes Wissen oder über ihre Unterschiedlichkeiten zu den indigenen Nationen und Völkern (Walsh 2008: 149) und den anderen kollektiven Identitäten.

---

<sup>40</sup> Artikel 3 der Verfassung: „La nación boliviana está conformada por la totalidad de las bolivianas y los bolivianos, las naciones y pueblos indígena originario campesinos, y las comunidades interculturales y afrobolivianas que en conjunto constituyen el pueblo boliviano“ (República de Bolivia 2009: 9).

<sup>41</sup> Artikel 32 der Verfassung: „El pueblo afroboliviano goza, en todo lo que corresponda, de los derechos económicos, sociales, políticos y culturales reconocidos en la Constitución para las naciones y pueblos indígena originario campesinos“ (República de Bolivia 2009: 11).

<sup>42</sup> Artikel 100.II der Verfassung: „El Estado protegerá los saberes y los conocimientos mediante el registro de la propiedad intelectual que salvaguarde los derechos intangibles de las naciones y pueblos indígena originario campesinos y las comunidades interculturales y afrobolivianas“ (República de Bolivia 2009: 17).

Die ecuadorianische Verfassung erkennt hingegen den Afrobolivianer\_innen mehr eigene Rechte an, aber beide Verfassungen

halten die sozial-koloniale Strukturierung aufrecht, wie es Felix Patzi bezeichnet, was Silvia Rivera Cusicanqui als internen Kolonialismus bezeichnet und Aníbal Quijano als Kolonialität der Macht benennt. Nämlich, eine Struktur oder Machtmatrix, die es erlaubt eine hierarchische Klassifizierung der sozialen Identitäten [...] und eine systematische Unterjochung von Gruppen unter andere [zu konstruieren]. Innerhalb der andinen Welt hat diese Struktur oder historische Matrix die Afro-Völker unsichtbar gemacht und zum Schweigen gebracht (Walsh 2008: 149f, eigene Übersetzung)<sup>43</sup>.

Das Ziel der Interkulturalität ist eine Dimension im Konzept der Plurinationalität. Die neue bolivianische Verfassung (wie auch die ecuadorianische Verfassung) legt den Fokus auf die Differenz als zentrale Basis. Die Basis bildet dabei das Beziehungsgeflecht zwischen den indigenen und mestizisch-weißen Differenzen. Die indigenen Philosophien und die uralte indigene Lebenspraxis werden gegenüber dem okzidentalen Wissen benannt, dadurch abgegrenzt und erscheinen als andere Rationalität mit gleichem Rang. Doch die Verfassung lässt dabei aus, was Frantz Fanon schon ein halbes Jahrhundert zuvor angemahnt hatte, nämlich die afrikanische Diaspora einfach als nicht-existent verschwinden zu lassen (Walsh 2008: 149), indem sie nicht ausreichend benannt und anerkannt wird.

### 6.3.3 Territorium und kollektive Identitäten

Nachdem die Fremdbezeichnungen der kollektiven Identitäten mit der Kolonialität der Macht betrachtet wurden, richtet sich nun der Blick auf die Eigenbezeichnungen, wie sie im Lauf des Verfassungsprozesses aufgenommen wurden. Die beiden Autoren lassen im Disput eine kritische Reflexion eines der zentralen Termini der plurinationalen Verfassung aus, nämlich die Bezeichnung *naciones y pueblos indígena originario campesinos*<sup>44</sup>. Unter dieser komplexen Formel wurden in der Verfassung die unterschiedlichen indigenen Identitäten zusammengefasst und andere wiederum

<sup>43</sup> Im Original: „[A]un perpetúan lo que Felix Patzi se refiere como la estructuración social-colonial, lo que Silvia Rivera Cusicanqui describe como colonialismo interno, y lo que Aníbal Quijano nombra como la colonialidad de poder. Es decir, una estructura o matriz de poder que permite la clasificación jerárquica de identidades sociales [...] y la subyugación sistémica de unos grupos sobre otros. Dentro del mundo andino, esta estructura o matriz históricamente ha hecho silenciar e invisibilizar los pueblos afro“ (Walsh 2008: 149f).

<sup>44</sup> Diese sperrige Formel bedeutet zu Deutsch: „indigen originär bäuerliche Nationen und Völker“.

ausgeschlossen. Diese Formel und der Artikel drei der Verfassung geben Aufschluss auf die Konstruktion der kollektiven Identitäten im plurinationalen Diskurs und wie sie nun als Rechtssubjekte im Verfassungstext verankert wurden:

La nación boliviana está conformada por la totalidad de las bolivianas y los bolivianos, las naciones y pueblos indígena originario campesinos, y las comunidades interculturales y afrobolivianas que en conjunto constituyen el pueblo boliviano (República de Bolivia 2009: 9)

Von der gesamtstaatlichen Nationalität werden insgesamt drei kollektive Identitäten unterschieden, nämlich die *naciones y pueblos indígena originario campesinos*, daneben die *comunidades interculturales*<sup>45</sup> und die *afrobolivian@s*. Diese Aufteilung war ein langwieriger politischer Prozess. Im verfassungsgebenden Prozess stellte sich die alte Frage wer zum bolivianischen Volk gehöre von neuem. Diese Debatte entstand durch die Verstaatlichung der Erdgasindustrie. Damit sollte auch geklärt werden, wer denn nun genau die Besitzer\_innen sind, wenn die natürlichen Rohstoffe in den Besitz des Volkes fallen. Dies hatte zur Folge, dass das bolivianische Volk zum ersten Mal in der Verfassung definitorisch genau erfasst werden musste (Schavelzon 2012: 71).

Die Aufnahme der Afrobolivianer\_innen als kulturell differente Gruppe wurde von ihnen selbst gefordert, da sie in der Volkszählung von 2001 nicht erwähnt wurden. So setzten sie sich dafür ein in der Verfassung anerkannt zu werden. Dadurch werden sie in der Definition des bolivianischen Volkes auch als eine der konstituierenden kollektiven Identitäten der bolivianischen Gesellschaft genannt. Die Afrobolivianer\_innen wurden vertreten durch die Organisation „Movimiento Cultural Saya Afroboliviano“ (MOCUSABOL), die von Migrant\_innen aus der Region Los Yungas (Provinz La Paz) in La Paz gegründet worden ist. Sie selbst identifizierten sich nicht als indigen, weder als *campesin@s*, noch als vorexistent gegenüber der Kolonie, daher forderten sie eine explizite Erwähnung als Afrobolivianer\_innen in der Verfassung (Schavelzon 2012: 128).

Die zweite Differenzierung *comunidades interculturales* entstand durch den politischen Prozess der Verfassung, indem eine der wichtigsten Organisationen des Pacto de Unidad schließlich Erwähnung fand, nämlich die „colonizadores“<sup>46</sup>(Schavelzon 2012: 113).

---

<sup>45</sup> Zu Deutsch: „interkulturelle Gemeinschaften“.

<sup>46</sup> Zu Deutsch: „die Kolonisierer\_innen“.

Diese fühlten sich selbst nicht innerhalb der Verfassungsformel *naciones y pueblos indigena originario campesinos* vertreten und forderten daher eine Identifikationsformel für die Gemeinschaften, die über ihre Organisation vertreten werden. Die sogenannten *colonizadores*<sup>47</sup> sind Siedler\_innen, die sich im Tiefland von Bolivien niedergelassen haben, besonders im Chapare und selbst mehrheitlich aus dem Andenraum stammten. Daraus ergab sich, dass die *colonizadores* sich nicht in der Formel für die indigenen Identitäten wiederfanden und so wurde schließlich als Kompromiss die Formel *comunidades interculturales* gewählt (Schavelzon 2012: 113ff). Daran zeigt sich wiederum die zentrale Funktion des Anrechts auf Land.

Damit sind nun die einzelnen kollektiven Identitäten geklärt, die sich von der allgemeinen staatlichen bolivianischen Identität abgrenzen, neben den indigenen Nationen und Völkern. Die sperrig wirkende Formel *naciones y pueblos indigena originario campesinos* umfasst die indigenen Nationen und Völker. Dies ist in sich nochmals eine Vereinfachung, da es unter den einzelnen Nationen und Völker wiederum Gemeinschaften gibt, die sich selbst als eigenständige Nationen bezeichnen (Schavelzon 2012: 120f) und die verschiedenen Völker und Nationen unterschiedliche Selbstbezeichnungen bevorzugen.

Statt die einzelnen Selbstbezeichnungen der indigenen Völker und Nationen zu benennen, wurden sie als zentrales Subjekt der Verfassung und zur Spezifizierung des bolivianischen Volkes in ein Konzept gefasst. Dieses konstruierte Rechtssubjekt der Nationen und Völker ist der Versuch die Eigenheiten und Interessen aller in einer Formel zu vereinen.

Der Zusatz *campesin@s* im Plural, wurde von den Nationen und Völkern gefordert, die durch die Agrarreform von 1953 Landrechte erhalten haben, sowie durch die Siedler\_innen, die durch die Kolonisierungsprogramme Landtitel erhalten haben. Daran zeigen sich die historischen Verbindungen zur Landreform unter der Regierung der MNR, die als Identitäten nur *campesin@s* anerkannte und keine indigenen Nationen. Die indigenen Nationen und Völker des Tieflandes forderten die Denomination *indígena*, um

---

<sup>47</sup> Dies ist die Kurzformel für die Organisation „Confederación Sindical de Comunidades Interculturales de Bolivia“ (CSCIB). Die in den Jahren 1970-71 als „Confederación Nacional de Colonizadores“ gegründet wurde“.

durch dieses unterscheidende Merkmal die Nationen und Völker von anderen besser abzugrenzen (Albó 2010: 357).

Die Organisationen aus dem Andengebiet bestanden auf den Terminus *originario*. Damit wollen sie nicht nur den historischen Bezug zu ihrem Territorium hervorheben. Damit verbunden ist ihr Rechtsanspruch auf ein Territorium und mit dem Begriff soll hervorgehoben werden, dass dieses Territorium nie in privatem Besitz gewesen sei (Albó 2010: 357).

Allein daran zeigt sich die Vielfalt der historischen Erfahrungen und der Landrechte, die zu einem solchen Terminus der Eigenbezeichnung in der Verfassung geführt haben. Darin zeigt sich weiter auch mit welcher Vehemenz die unterschiedlichen Bezeichnungen von einer essentialistischen Interpretation abweichen, die sich in den Fremdzuschreibungen wiederfinden und versuchen den territorialen Anspruch und die Ungleichheit zu kulturalisieren.

Trotz dieser Heterogenität gibt es ein einendes Merkmal zwischen allen indigenen Nationen und Völkern, wie Albó hervorhebt, nämlich die gemeinsame vorkoloniale Existenz:

Así mismo, unos prefieren ‚naciones‘ o quizás ‚nacionalidades‘, otros ‚pueblos‘, unos se organizan en ayllus, otros en comunidades o incluso sindicatos; los de tierras bajas, en *tentareta* o en cabildo, etc. Pero eso son detalles que no debieran dividirnos a la hora de recuperar nuestra propia autonomía y autogobierno. Lo más fundamental a todos ellos, tanto si mantienen o recuperan un nombre y una organización más antigua o si, por sus circunstancias históricas, ya adoptaron otras formas y nombres más recientes y hasta traídos de otras partes, es, de nuevo, su común existencia precolonial (Albó 2010: 357).

Das bedeutendste Unterscheidungsmerkmal für die kollektiven Identitäten ist die vorkoloniale Existenz als Gemeinschaft und damit verbunden wird der Anspruch auf ein eigenes Territorium. Die Interdependenzen der Kolonialität spiegeln sich in diesem kollektiven Rechtssubjekt *aller* Indigenen gegenüber den anderen kollektiven Identitäten wider. Gleichzeitig ist die Territorialität der materielle Ausdruck nicht nur auf Land, sondern im besonderen Maße das Mittel zur Selbstverwaltung und Selbstbestimmung. Ebenso ist es eine Möglichkeit, um direkte Demokratie zu ermöglichen und das vorige

demokratische System im Stillen zu untergraben (Eigene Repräsentation statt Repräsentation durch Parteien), da die Autonomiekompetenzen auf alle territorialen Einheiten des Staates laut Verfassung ausgedehnt werden können. Nur die indigenen Autonomien haben das zusätzliche Recht der eigenen Judikative. Und dies könnte ausgeweitet werden.

#### **6.4 Der Koloniale Fußabdruck**

Im plurinationalen Diskurs gehen diese Aspekte, wie im untersuchten Disput, verloren, wenn die Interrelationen zwischen Territorium und Identität auf einen – vom okzidental Denk inspirierten – Exotismus verkürzt werden und die Identität durch das Territorium verdinglicht wird. Der Anspruch auf Land ergibt sich dann nicht aufgrund ausgeübter Gewalt und Vertreibung der indigenen Völker und Nationen in der Vergangenheit, sondern aufgrund bestimmter kultureller Eigenschaften, die einer ganzen Gruppe zugeschrieben werden. Die Gewaltdimensionen werden im Diskurs sukzessive verdeckt. So fungiert der Bezug zu einem bestimmten indigenen Wissen – der Kosmvision – als Legitimationsgrund für die gruppenspezifischen Rechte auf Land gegenüber Anderen. Die Kosmvision wird dabei dargestellt, als etwas, dass den Vorstellungen des okzidental Denkens mit seiner Tradition des rationalen Denkens entspricht. Mit dieser Vorraussetzung wird die deskoloniale Praxis zu einem ambivalenten Moment, indem sich die epistemische Gewalt des okzidental Denkens den deskolonialen Diskurs einverleibt und das indigene Wissen instrumentalisiert für das Erreichen von politischen Zielen. Damit meine ich, dass die Instrumentalisierung der Kultur keinen Teil des indigen Seins prägt, da es ein Teil der Tradition des klassischen europäischen Nationalismus im Sinne von Herder ist, durch die Instrumentalisierung von kulturellen/ethnischen Elementen als politischer Zweck, Machtinteressen einzusetzen und zu legitimieren. Dies ist eine der Achsen der eingeschriebenen Kolonialität des Wissens im Diskurs um die Plurinationalität.

In der Verortung der Identitäten sieht Rivera Cusicanqui wiederum die interne Kolonialisierung und eine Reduktion der kulturellen Identitäten auf einen bestimmten Raum:

[D]ie offizielle ethnische Gebietseinteilung [stellt] nichts anderes als eine Wiederbelebung der internen Kolonialisierung [dar], welche es den mestizischen Eliten ermöglichte, die Kämpfe der Indigenen zunichte zu machen und die eigene Kontrolle über den Staatsapparat zu behalten. Schließlich sind es die Eliten und regionalen Oligarchien, die heute von multikulturellen Reformen sprechen. Der Diskurs über das Indigene ist enteignet und damit ist man auch den neuen transkulturellen Räumen der modernen Welt aus dem Weg gegangen. Die Mehrheit der Indigenen lebt heutzutage nicht mehr in nur einem Raum. Vielmehr handelt es sich um Menschen, die lange Wegstrecken zurücklegen und mannigfache Grenzen überschreiten, ohne dadurch ihre herabwürdigende Stellung oder ihr Potenzial als TrägerInnen einer alternativen Form der Moderne zu verlieren. Doch es gibt für sie in der offiziellen Indigenenpolitik keinen Platz und man könnte sagen, dass die Regierung von Evo Morales diese Konstellation, die so tief in der Weltauffassung seiner Verbündeten der MestizInnen-Linken verwurzelt ist, bislang nichts geändert hat (Rivera Cusicanqui 2012: 149).

Die Instrumentalisierung der kulturellen/ethnischen Elemente verdeckt nicht nur die politischen, ökonomischen und strategischen Interessen der Autonomien für die subalternen Nationen und Völker. Im Diskurs werden die subalternen kollektiven Identitäten zum Schweigen gebracht und die Kraft der transformatorischen Energie durch die Kolonialität der Macht kanalisiert.

## 7. Resümee

---

Ziel dieser Arbeit war es der Konstruktion von kollektiven Identitäten im plurinationalen Diskurs in Bolivien nachzugehen. Das besondere Interesse galt dabei den Dominanzmustern und den persistierenden Machtverhältnissen im Diskurs um die Plurinationalität. Zu diesem Zweck wurde zuerst das Konzept der Plurinationalität dekonstruiert, um die inhärenten Konzepte kollektiver Identität zu klären. Danach wurde der akademische Disput über Autonomie und Plurinationalität in Bolivien zwischen den beiden Wissenschaftlern Bartolomé Clavero und Albert Noguera analysiert. Mit dem Ansatz der Kritischen Diskursanalyse wurden die Merkmale der kollektiven Identitätskonstruktionen im Diskurs zuerst kategorisiert und schließlich mit dem deskolonialen Ansatz – der Kolonialität der Macht – kritisch reflektiert und die erzielten Ergebnisse aus der Mikroanalyse des Disputs kommentiert.

Dabei ergab sich aus der Analyse der Diskursfragmente, dass die Differenz der kollektiven Identitäten an kulturellen Merkmalen (Sprache, Weltanschauung), sowie an den Vorstellungen einer gemeinsamen Geschichte und des Bezugs zu einem Territorium festgemacht werden. In der Verfassung wurden Merkmale, wie Sprache, moralische und ethische Werte und Kollektivsymbole (Whipala) verankert. Neben diesen kulturellen Merkmalen ergibt sich aus der vorkolonialen Existenz die Abgrenzung indigener Nationen und Völker von den übrigen kollektiven Identitäten im plurinationalen Staat.

Diese Identitätsvariablen sind die vorrangig verwendeten ethnischen Merkmale zur Inklusion und Exklusion der Zugehörigkeit zu einer der kollektiven Identitäten im plurinationalen Staat. Gleichzeitig stehen sich die kollektiven Identitäten in einem asymmetrischen Verhältnis der Dominanz gegenüber, indem Mehrheiten/Minderheiten als Legitimationsmuster konstruiert werden.

Was die Kritik der kollektiven Identitätskonstruktionen betrifft, so konnte anhand der Kolonialität der Macht gezeigt werden, dass koloniale Muster in der Konstruktion der kollektiven Identitäten im Diskurs der Plurinationalität eingeschrieben sind. Zum einen die Essentialisierung von Differenzmerkmalen durch die der Anspruch auf Autonomie

legitimiert wird. Zum anderen die Hierarchisierung der kollektiven Identitäten durch das Nicht-Erwähnen der afrobolivianischen Kollektividentität und die Festschreibung bestimmter ethnischer Merkmale, die nur auf die indigenen Völker und Nationen zutreffen. Dazu zählt die Legitimierungsstrategie eines eigenen Territoriums das sich auf eine vorkoloniale Existenz rückbezieht.

Die Kolonialität der Macht schreibt zum einen den Widerstandsstrategien einen Essentialismus ein und andererseits wissen die indigenen Nationen und Völker, diesen für ihre politischen Interessen zu nutzen. Die Dominanzkultur lässt nur eine bestimmte Sprache der eurozentrischen Rationalität zu und so müssen sich die politischen Interessen gegenüber der Sprache der kulturellen Hegemonie äußern. So werden die hervorgehobenen Merkmale der kollektiven Identitäten instrumentalisiert und die einzelnen Nationen und Völker zu Kulturnationen im Sinne von J.G. Herder. Wenn die kollektiven Identitäten durch Prozesse von Inklusion/Exklusion begründet werden und die Konstruktion des Andersseins auf den klassischen Prinzipien des methodologischen Nationalismus beruht (Sprache, Geschichte, Religion, Territorium), dann reproduzieren die indigenen Bewegungen die inhärente Logik des Konzeptes der europäischen Staatsnation. Die Kultur wird so zu einem unbestimmten Kampfbegriff, den die herrschenden Gruppen einsetzen und kontrollieren, wie am Beispiel des Differenzdiskurses der Aktanten „nación camba“ gegenüber den indigenen Nationen und Völkern, zu sehen war.

Das Sprechen über die Anderen – im Disput der beiden europäischen Akademiker – offenbart das Dilemma, die Subalternen nicht für sich Sprechen zu lassen, sondern die eigenen Projektionen auf Sie zu legen. Wenn die Herrschaftsideologie nur kulturelle Merkmale der kollektiven Identitäten erkennt, so werden zwangsläufig die politischen und sozioökonomischen Artikulationen der Nationen und Völker entweder ignoriert oder kulturalisiert werden.

Insgesamt lässt sich hieraus der Schluss ziehen, dass in der Konstruktion der kollektiven Identitäten das Konzept der okzidentalen Kulturnation reproduziert wird, daher sehe ich es als berechtigt an, von einem kolonialen Fußabdruck zu sprechen. Der aktuelle plurinationale Prozess, ist durchzogen vom okzidentalen hegemonialen Erbe, das sich in

den Transformationsprozess eingeschlichen hat und den methodologischen Nationalismus naturalisiert.

## **8. Bibliographie**

### 8.1 Primärliteratur

### 8.2 Sekundärliteratur

---

#### **8.1 Primärliteratur**

Clavero, Bartolomé (2010): Apunte para la ubicación de la Constitución de Bolivia. In: *Revista Española de Derecho Constitucional*, 89, 195 – 217

Clavero, Bartolomé (2009): Nota sobre el sistema de autonomías en la Constitución de Bolivia. In: *Revista Española de Derecho Constitucional*, 85, 00 – 00

Noguera Fernández, Albert (2009): Diálogos sobre la Plurinacionalidad y la organización territorial del estado en Bolivia. In: *Revista Española de Derecho Constitucional*, 87, 241 – 270

Noguera Fernández, Albert (2008): Plurinacionalidad y autonomías. Comentarios entorno al nuevo proyecto de constitución boliviana. In: *Revista Española de Derecho Constitucional*, 84, 147 – 177

#### **8.2 Sekundärliteratur**

Acosta, Alberto (2012): Prólogo. El complejo desafío de la construcción del Estado Plurinacional. Reflexiones para el debate. In: Arkonada, Katu [coord.]: *Un estado, muchos pueblos. La construcción de la plurinacionalidad en Bolivia y Ecuador*. Barcelona: Icaria, 7 – 21

Acosta, Alberto (2009): El Estado plurinacional, puerta para una sociedad democrática. A manera de prólogo. In: Acosta, Alberto/Martínez, Esperanza [comp.]: *Plurinacionalidad. Democracia en la diversidad*. Quito: Abya-Yala, 15 – 20

Albó, Xavier (2010): Las flamantes autonomías indígenas en Bolivia. In: González, Miguel/Burguete Cal y Mayor, Araceli/Ortiz –T., Pablo [coord.]: La autonomía a debate. Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina. Quito: FLACSO, 355 – 391

Almeida, Ileana (2008): El Estado Plurinacional. Quito: Abya-Yala

Alvar Ezquerro, Manuel [coord.] (1995): Vox Diccionario Ideológico de la Lengua Española. Primera Edición. Barcelona: Biblograf

Ammon, Ulrich (1998): Plurinationalität oder Plurirealität? In: Ernst, Peter/Patocka, Franz [Hrsg.]: Deutsche Sprache in Raum und Zeit. Wien: Praesens, 313 – 322

Asia Pacific Forum (2004): The United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples. Sydney: APF

Assies, Willem (2006): La „Media Luna“ sobre Bolivia: nación, región, etnia y clase social. In: América Latina Hoy, 43, 87 – 105

Balderrama, Ramiro (2012): Selbstregierung und Selbstbestimmung statt Multikulturalismus: Perspektiven und Grenzen indigener Autonomie. In: Brand, Ulrich/Radhuber, Isabella Margerita/Schilling-Vacaflor, Almut: Plurinationale Demokratie in Bolivien. Gesellschaftliche und staatliche Transformationen. Münster: Westfälisches Dampfboot, 262 – 281

Barth, Fredrik (1969): Introduction. In: Barth, Fredrik [ed.]: Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Cultural Difference. Long Grove, IL: Waveland Press

Belina, Bernd (2013): Raum. Münster: Westfälisches Dampfboot

Brand et. al [Hrsg.] (2012): Vorwort der HerausgeberInnen. In: Brand, Ulrich/Radhuber, Isabella/Schilling-Vacaflor, Almut [Hrsg.]: Plurinationale Demokratie in Bolivien. Münster: Westfälisches Dampfboot, 11 – 12

Bundesministerium für wirtschaftliche Entwicklung und Zusammenarbeit (2006): Entwicklungszusammenarbeit mit indigenen Völkern in Lateinamerika und der Karibik. Bonn/Berlin: BMZ

Burguete Cal y Mayor, Araceli (2010): Autonomía: la emergencia de un paradigma en las luchas por la descolonización en América Latina. In: González, Miguel/Burguete Cal y Mayor, Araceli/Ortiz –T., Pablo [coord.]: La autonomía a debate. Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina. Quito: FLACSO, 63 – 93

Castells, Manuel (2010): The Power of Identity. Malden, Mass. [u.a.]: Wiley-Blackwell

Chivi Vargas, Idón Moisés (2012): Descolonización y despatriarcalización en las políticas públicas. In: Arkonada, Katu [coord.]: Transiciones hacia el Vivir Bien. Barcelona: Icaria, 17 – 50

Cortez, David/Wagner, Heike (2013): „*El buen vivir* – ein alternatives Entwicklungsparadigma? In: Burchart, Hans Jürgen/Dietz, Kristina/Öhlschlager, Rainer [Hrsg.]: Umwelt und Entwicklung im 21. Jahrhundert. Impulse und Analysen aus Lateinamerika. Baden-Baden: Nomos, 61 – 78

Demorgon, Jacques/Kordes, Hagen (2006): Multikultur, Transkultur, Leitkultur, Interkultur. In: Nicklas, Hans/Müller, Burkhard/Kordes, Hagen [Hrsg.]: Interkulturell denken und handeln. Bonn: bpb

Dittrich, Christoph (2013): Die Entbergung des Anderen. Enrique Dussels Kritik der Moderne. In: Dussel, Enrique: Der Gegendiskurs der Moderne. Wien: Turia + Kant, 9 – 18

Dussel, Enrique (2013): Der Gegendiskurs der Moderne. Wien: Turia + Kant

Dürbeck, Gabriele (2006): Stereotypen und Darstellungsmuster des Fremden. Ozeanismus in der Südsee-Literatur des 19. Jahrhunderts. In: Baumhackl, Herbert/Habinger, Gabriele/Kolland, Franz/Lugert, Kurt [Hrsg.]: Tourismus in der „Dritten Welt“. Wien: Promedia, 38 – 56

Eaton, Kent (2008): Power to the Left, Autonomy for the Right?, CLAS, Fall 2008, 20 – 31

Eaton, Kent (2007): Backlash in Bolivia: Regional Autonomy as a Reaction against Indigenous Mobilization, *Politics & Society*, 35, 1, 71 – 102

Eder, Klaus (2006): Ethnien, Nationen, Zivilisationen, Interkulturalität. In: Nicklas, Hans/Müller, Burkhard/Kordes, Hagen [Hrsg.]: *Interkulturell denken und handeln*. Bonn: bpb

Escobar, Arturo (2008): *Territories of Difference*. Durham & London: Duke University Press

Fellerer, Jan/Metzeltin, Michael (2006): X. Diskursanalyse. In: Metzeltin, Michael [Hrsg.]: *Diskurs – Text – Sprache*. Wien: Praesens, 227 – 272

Foucault, Michel (2005): *Analytik der Macht*. Frankfurt am Main: Suhrkamp

García Linera, Álvaro (2012): *Vom Rand ins Zentrum*. Zürich: Rotpunktverlag

Garbe, Sebastian (2013): Das Projekt Modernität/Kolonialität – Zum theoretischen/akademischen Umfeld des Konzepts der Kolonialität der Macht. In: Quintero, Pablo/Garbe, Sebastian [Hrsg.] (2013): *Kolonialität der Macht*. Münster: Unrast, 21 – 52

Gellner, Ernest (2008): *Nations and Nationalism*. Ithaca, NY: Cornell University Press

Giménez, Gilberto (1981): *Poder, Estado y discurso Perspectivas sociológicas y semiológicas del discurso político-jurídico*. México DF: UNAM

Gingrich, André (2001): Ethnizität für die Praxis. Drei Bereiche, sieben Thesen und ein Beispiel. In: Wernhart, Karl R./Zips, Werner [Hrsg.]: *Ethnohistorie. Rekonstruktion und Kulturkritik. Eine Einführung*. Wien: Promedia, 99 – 111

Gudynas, Eduardo (2012): Der neue progressive Extraktivismus in Südamerika. In: FDCL/RLS [Hrsg.]: Der Neue Extraktivismus. Berlin: FDCL, 46 – 65

Gustafson, Bret (2009): Manipulating Cartographies: Plurinationalism, Autonomy, and Indigenous Resurgence in Bolivia, *Anthropological Quarterly*, 82, 4, 985 – 1016

Hall, Stuart (2004): *Ideologie. Identität. Repräsentation*. Hamburg: Argument

Hall, Stuart (1994): *Rassismus und kulturelle Identität*. Hamburg: Argument

Handelsman, Michael (2001): *Lo Afro y la plurinacionalidad*. Quito: Abya-Yala

Jäger, Siegfried (2012): *Kritische Diskursanalyse*. Münster: Unrast

Jäger, Siegfried/Zimmermann, Jens [Hrsg.] (2010): *Lexikon Kritische Diskursanalyse*. Münster: Unrast

Jäger, Siegfried (2001): *Diskurs und Wissen. Theoretische und methodische Aspekte einer kritischen Diskurs- und Dispositivanalyse*. In: Keller, Reiner/Hirsland, Andreas/Schneider, Werner/Viehöver, Willy [Hrsg.]: *Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse*. Opladen: Leske + Budrich, 81 – 112

Kastner, Jens (2013): *Pueblo. Probleme einer Übersetzung*. In: *Malmoe* 62, Februar 2013, 24

Keating, Michael (2001): *Plurinational Democracy. Stateless Nations in a Post-Sovereignty Era*. Oxford/New York: Oxford University Press

Kuppe, René (2010): *Stärkung indigener Organisationen in Lateinamerika: Indigene Rechtsprechung und staatliches Recht in Lateinamerika*. Eschborn: GTZ

Kuppe, René (2009): *The Three Dimensions of the Rights of Indigenous Peoples*. In: *International Community Law Review*, 11, 103 – 118

- Kymlicka, Will (1995): *Multicultural Citizenship*. Oxford: Clarendon Press
- Lang, Miriam (2012): Linke in Europa und Lateinamerika heute: Solidarität, Reziprozität und Internationalismus. Einleitung. In: Lang, Miriam [Hrsg.]: *Demokratie, Partizipation, Sozialismus*. Berlin: Karl Dietz, 7 – 16
- Link, Jürgen (1983): Was ist und was bringt Diskurstaktik, *kultuRRevolution*, 2, 60 – 66
- Lupien, Pascal (2010): The incorporation of indigenous concepts of plurinationality into the new constitutions of Ecuador and Bolivia, In: *Democratization*, 18, 3, 774 – 796
- Maldonado-Torres, Nelson (2007): Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: Castro-Gómez, Santiago/Grosfoguel, Ramón [ed.]: *El giro decolonial*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 127 – 167
- Marquina, Alberto (2004): La regionalización de la reforma agraria. In: Vargas Vega, John D. [ed.]: *La reforma agraria desde las regiones: Tierra y territorio*. La Paz: CIDES, 174 – 177
- McNeish, John-Andrew (2012): More than Beads and Feathers: Resource Extraction and the Indigenous Challenge in Latin America. In: Haarstad, Håvard [ed.]: *New Political Spaces in Latin American Natural Resource Governance*. New York: Palgrave MacMillan, 39 – 60
- Meschkat, Klaus (2012): Transformationsprozesse in peripheren Staaten am Beispiel Bolivien – Ein Vorwort. In: Brand, Ulrich/Radhuber, Isabella Margerita/Schilling-Vacaflor, Almut: *Plurinationale Demokratie in Bolivien. Gesellschaftliche und staatliche Transformationen*. Münster: Westfälisches Dampfboot, 7 – 10
- Mignolo, Walter D. (2012): *Epistemischer Ungehorsam*. Wien: Turia + Kant
- Mignolo, Walter D. (2010): Introduction. In: Kusch, Rodolfo: *Indigenous and Popular Thinking in América*. Durham & London: Duke University Press, xiii – liv

Mokrani, Dunia (2012): Konfliktszenarien in der zweiten Amtszeit von Präsident Evo Morales. In: Lang, Miriam [Hrsg.]: Demokratie, Partizipation, Sozialismus. Berlin: RLS, 63 – 80

Neubert, Harald (2001): Antonio Gramsci: Hegemonie – Zivilgesellschaft – Partei. Hamburg: VSA

Noboa Viñan, Patricio (2011): Ecuador: Celebrando la Interculturalidad con los temores a la Plurinacionalidad. In: Proaño Salgado, Juan/Marcos Ruíz, Natalia [coord.]: Dossier Ecuador. Buenos Aires: IEALC, 82 – 96

Nohlen, Dieter/Grotz, Florian [Hrsg.] (2011): Kleines Lexikon der Politik. Bonn: bpb

Oommen, Tarrileth K. (1997): Citizenship, Nationality and Ethnicity. Cambridge: Polity Press

Paz Patiño, Sarela (2012a): Der Marsch der TIPNIS-Indígenas. In: FDCL/RLS [Hrsg.]: Der Neue Extraktivismus. Berlin: FDCL, 82 – 97

Pomino, Natascha/Zepp, Susanne (2004): Hispanistik. Paderborn: Wilhelm Fink

Prada Alcoreza, Raúl (2012): Kommunitärer Sozialismus und plurinationaler Staat. In: Lang, Miriam [Hrsg.]: Demokratie, Partizipation, Sozialismus. Berlin: Karl Dietz, 46 – 62

Quijano, Aníbal (2000): Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: Lander, Edgardo [ed.]: La Colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLASCSO / UNESCO, 201 – 246

Quintero, Pablo/Garbe, Sebastian (2013): Einleitung. In: Quintero, Pablo/Garbe, Sebastian [Hrsg.] (2013): Kolonialität der Macht. Münster: Unrast, 7 – 14

Radhuber, Isabella Margerita/Schilling-Vacaflor, Almut (2012): Plurinationale Demokratie in Bolivien. Gesellschaftliche und staatliche Transformationen – Zur Einleitung. In: Brand, Ulrich/Radhuber, Isabella Margerita/Schilling-Vacaflor, Almut:

Plurinationale Demokratie in Bolivien. Gesellschaftliche und staatliche Transformationen. Münster: Westfälisches Dampfboot, 13 – 41

Real Academia Española (2011): Nueva gramática básica de la lengua española. Barcelona: Espasa

República de Bolivia (2009): Constitución Política del Estado. [Ohne Verlag]

Rommelsbacher, Birgit (1998): Dominanzkultur. Berlin: Orlanda

Rivera Cusicanqui, Silvia (2012): Transformationen kolonialer und multikultureller Gewalt? Feministische Perspektiven auf das Ethnische und Ethnizität. In: Brand, Ulrich/Radhuber, Isabella Margerita/Schilling-Vacaflor, Almut: Plurinationale Demokratie in Bolivien. Gesellschaftliche und staatliche Transformationen. Münster: Westfälisches Dampfboot, 135 – 151

Sack, Robert D. (1983): Human Territoriality: A Theory, *Annals of the Association of American Geographers*, 73, 1, 55 – 74

Schavelzon, Salvador (2012): El nacimiento del Estado Plurinacional en Bolivia. Buenos Aires: CLACSO

Scheuzger, Stephan (2007): Die Re-Ethnisierung gesellschaftlicher Beziehungen: neuere indigene Bewegungen. In: Bernecker, Walter L./Kaller-Dietrich, Martina/Potthast, Barbara, Tobler, Hans Werner [Hrsg.]: *Lateinamerika 1870 – 2000*. Wien: Promedia, 191 – 212

Schubert, Klaus/Klein, Martina (2011): *Das Politiklexikon*. Bonn: Dietz

Spivak, Gayatri Chakravorty (2008): *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*. Wien: Turia + Kant

Taylor, Charles (1993): Die Politik der Anerkennung. In: Taylor, Charles [Hrsg.]: Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung. Frankfurt am Main: S. Fischer, 13 – 79

United Nations (2008): United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples. New York: United Nations

Van Cott, Donna Lee (2003): Cambio institucional y partidos étnicos en Súramerica, *Análisis político*, 48, 26 – 51

Walsh, Catherine (2008): Interculturalidad, Plurinacionalidad y Decolonialidad: Las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado, *Tabula Rasa*, 9, 131 – 152

Wodak, Ruth/de Ciglia, Rudolf/Reisigl, Martin/Liebhart, Karin/Hofstätter, Klaus/Kargl, Maria [Hrsg.] (1998): Zur diskursiven Konstruktion nationaler Identität. Frankfurt am Main: Suhrkamp

Woolf, Virginia (2005): Ein eigenes Zimmer. Frankfurt am Main: Fischer

Zavaleta Mercado, René (1983): Las masas en noviembre. In: Zavaleta Mercado, René [comp.]: Bolivia, Hoy. Mexico, D.F: siglo veintiuno editores, 11 – 59

## Abstract

---

Die Verankerung der Plurinationalität in der Verfassung von Bolivien hat zur Anerkennung unterschiedlicher Nationen und Völker auf einem Staatsgebiet geführt. Damit wurde die Anerkennung von kollektiven Rechten für unterschiedliche kollektive Identitäten, die sich als eigenständige Entitäten im Staat selbst verwalten können, eingeleitet. Ziel dieser Arbeit ist es den kolonialen Machtmustern in der Konstruktion von kollektiven Identitäten im plurinationalen Diskurs in Bolivien nachzugehen. Als Diskursfragment wird der akademische Disput zwischen Bartolomé Clavero und Albert Noguera zwischen den Jahren 2008 und 2010 über Autonomie und Plurinationalität verwendet. Mit Hilfe der Kritischen Diskursanalyse wird der Disput beleuchtet und die kollektiven Identitätskonstruktionen kategorisiert. Danach werden die Zuschreibungen und Abgrenzungen der sozial konstruierten Identitäten mit dem Konzept der Kolonialität der Macht analysiert.

*Schlüsselwörter:* Plurinationalität, Autonomie, kollektive Identitäten, Diskursanalyse, Kolonialität der Macht

---

The anchoring of the plurinationality in the constitution of Bolivia has led to the recognition of different nations and peoples on state territory. This involves the recognition on collective rights for different collective identities, which have the right to govern their own separate entities in the state. The aim of this work is to investigate the colonial power patterns, which persist in the construction of collective identities in plurinational discourse in Bolivia. The academic dispute between Bartolomé Clavero and Albert Noguera in the years between 2008 and 2010 about autonomy and plurinationality is used as a discourse fragment. The dispute is illuminated with the help of critical discourse analysis and followed by the categorization of the collective identity constructions. Afterwards the attributions and boundaries of socially constructed identities are analyzed with the concept of coloniality of power.

*Keywords:* plurinationality, autonomy, collective identities, discourse analysis, coloniality of power

# **Benedict Weiß**

## **Lebenslauf**

### **AUSBILDUNG**

seit 10/2007	Individueller Diplomstudiengang Internationale Entwicklung, Universität Wien
10/2012 - 12/2013	Bachelorstudium Romanistik (Spanisch), Universität Wien (Abschluss: Bachelor)
10/2007 - 10/2012	Diplomstudium Romanistik (Spanisch), Universität Wien
10/2006 - 9/2007	Bachelorstudiengang Europäische Wirtschaft, Otto-Friedrich-Universität Bamberg
09/2002 – 06/2005	Kaufmännische Schule Emmendingen (Abschluss: Abitur)