



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Autonomie statt Entwicklung:
Zapatismus und Post-Development“

Verfasserin

Bettina Moser

angestrebter akademischer Grad

Magistra (Mag.)

Wien, 2009

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 057 390

Studienrichtung lt. Zulassungsbescheid:

Internationale Entwicklung

Betreuer:

Prof.Dr. Aram Ziai

Danksagungen

Zuallererst möchte ich mich bei den Räten der Guten Regierung von Morelia, La Realidad und Roberto Barrios bedanken, die mir ihre Zeit und ihr Vertrauen geschenkt haben.

Zudem gilt mein Dank all den zapatistischen *compas*, die ich während meiner Besuche in den Gemeinden und caracoles kennen lernen durfte, und deren Kampf mich, nicht nur zu dieser Arbeit, inspiriert hat.

Auch CIEPAC in San Cristóbal de las Casas, besonders Luz Kerkeling, Miguel Pickard und Nora Cacho möchte ich an dieser Stelle meinen Dank für die Unterstützung und die wertvollen Informationen aussprechen.

Weiter danke ich der Mexiko-Plattform Österreich, Garry, Daniel und Jack für die Interviews sowie Simon und Karin fürs Korrekturlesen und die vielen Beistriche...

Natürlich geht mein Dank auch an meinen Betreuer Prof. Dr. Aram Ziai.

Inhaltsverzeichnis

Danksagungen	2
Inhaltsverzeichnis	3
1. Einleitung	7
1.1 Reflexionen zur Forschung	8
1.2. Definitionen	9
1.2.1 Entwicklung	9
1.2.2 „Westen“	10
1.2.3 Diskurs	10
2. Methoden	11
2.1. Die Hermeneutik	11
2.1.1 Sozialwissenschaftliche Hermeneutik	11
2.1.2 Die Qualitative Inhaltsanalyse	15
2.1.3 Qualitative Interviews	16
3. Theorien	18
3.1 Postkoloniale Theorie	18
3.1.1 Kritik an der postkolonialen Theorie	21
3.1.2 Entwicklung und (Post-) Kolonialismus	22
3.1.2.1 Diskursive Kontinuitäten	23
3.1.2.2 Entwicklung und Postkolonialismus	24
3.2 Post-Development	25
3.2.1 Einleitung	25
3.2.2 Entstehung	26
3.2.3 Foucault im Post-Development-Ansatz	26
3.2.3.1 Der Diskursbegriff	26
3.2.3.2 Die Konsequenzen des Entwicklungsdiskurses	29
3.2.3.3 Fettnäpfchen Foucault	30
3.3 Zentrale Aussagen des Post-Development-Ansatzes	31
3.3.1 Kritik an der Entwicklungsplanung	33
3.3.2 Die Rolle des Wissens	35

3.3.3 Die Rolle der ExpertInnen	35
3.3.4 Armut als Konstrukt	36
3.3.5 Natur im Post-Development-Diskurs.....	37
3.3.6 Kritik am Post-Development-Ansatz	37
3.3.7 Populismus und Basisdemokratie	40
3.4 Alternativen zu Entwicklung.....	41
3.4.1 Wiederaneignung der Politik gegenüber dem Staat.....	42
3.4.2 Die Wiederaneignung der Wirtschaft gegenüber dem Markt.....	42
3.4.3 Die Wiederaneignung des Wissens gegenüber der etablierten Wissenschaft	43
3.4.4 Hybridität	44
3.5 Zusammenfassung	45
4. Historischer Abriss der politischen und ökonomischen Situation in Mexiko.....	46
5. Der besondere Kontext in Chiapas als Ursache des zapatistischen Aufstandes.....	47
5.1 Die ungelöste Landfrage	47
5.2 Wirtschaftliche Strukturen in Chiapas	49
5.3. Politische Strukturen.....	51
5.4 Krieg niederer Intensität	52
5.5 Bevölkerung und soziale Ungleichheit.....	53
6. Geschichte und Struktur der zapatistischen Bewegung	53
6.1 Die zapatistische Revolution	53
6.2 Die EZLN	54
7. Die zapatistische Autonomie.....	56
7.1 Der politische Autonomiebegriff	56
7.1.1 Allgemeines	56
7.1.2 Die zapatistische Autonomie.....	57
7.2 Gelebte zapatistische Autonomie	59
7.3 Kritische Reflexion der autonomen Strukturen der JBG.....	64
7.4 Conclusio	65
8. Autonomie als Unabhängigkeit von Almosen	66
9. Autonome Bildung.....	67
9.1 Zapatistische Pädagogik.....	67

9.2 Das zapatistische Schulsystem.....	71
9.3 Conclusio	72
10. „Si la autonomia no come, no camina“ - Autonomie im produktiven Bereich.....	75
10.1 Landbesetzungen	76
10.2 Autonome Organisationsstrukturen im produktiven Bereich	76
10.3 Die Wiederaneignung der Produktion.....	78
10.4 Das Beispiel der Kooperativen von Kunsthandwerkerinnen	80
10.5 Herausforderungen	83
10.6 Conclusio	84
11. Autonome Gesundheitsversorgung.....	86
11.1 Die Strukturen des zapatistischen Gesundheitssystems	86
11.2 Das autonome Gesundheitssystem als Alternative	90
11.3 Wissen und Traditionen im zapatistischen Gesundheitssystem.....	92
11.4 Kritische Reflexion	95
12. Post-Development im zapatistischen Diskurs	96
12.1. Der rosa Stöckelschuh: Die zapatistische Entwicklungskritik.....	97
12.2 Eine Welt, in die viele Welten passen: Die zapatistische Alternative	102
12.3 Conclusio	104
13. „With a little help from their friends“ - Die Rolle der NGOs und Solidaritätsorganisationen im zapatistischen Autonomieprozess	105
13.1 NGOs in den autonomen Gebieten	107
13.1.1 Pastors for Peace.....	107
13.1.2 SADEC.....	108
13.1.3 DESMI	110
13.2 Direkte Solidarität mit den zapatistischen Gemeinden	112
13.2.1 Die Kampagne „Agua para tod@s“.....	112
13.2.2 Schools for Chiapas	113
13.2.3 Individuelle AktivistInnen	116
13.3 Kritische Reflexion	117
14. Diskussion und Ausblick.....	119
14.1 Zapatismus als Alternative zu Entwicklung	119

14.2 Ausblick	121
15. Verwendete Literatur	124
16. Anhang.....	136
16.1 Abbildung: Der Bundesstaat Chiapas.....	136
16.2 Abstract.....	137
16.3 English Abstract.....	139
16.4 Lebenslauf.....	140

1. Einleitung

Dass es einen Zusammenhang zwischen Post-Development und dem Kampf der Zapatistas für Autonomie und Würde geben muss, scheint auf der Hand zu liegen. Der zapatistische Aufstand wird demnach auch in mehreren Artikeln in einem Post-Development-Kontext erwähnt (vgl. Sachs, 1997 / Esteva, 1994 und 1997 / Rahnama, 1997b / Habermann / Ziai, 2007). Eine tiefergreifende Analyse dieses Naheverhältnisses ist mir jedoch nicht bekannt, so entstand die Idee, die folgende Arbeit zu verfassen.

Esteva bezeichnet in einem Artikel den zapatistischen Aufstand als „a dignified reaction to too much development“ (1997:302). Die Besonderheit dieser Revolte ist seiner Meinung nach, dass sie nicht bessere soziale Versorgung und Lebensbedingungen fordert. Vielmehr würde die EZLN (*Ejercicio Zapatista Liberación Nacional*)¹ für die Erhaltung ihrer traditionellen Art zu leben, sich zu regieren und zu wirtschaften kämpfen. Diese beruht auf der Unterstützung durch die Gemeinschaft und Subsistenz. Esteva versteht den zapatistischen Aufstand daher als Resultat des Scheiterns von Entwicklung (vgl. Esteva: 1994: 69f), unterstützt diese Behauptungen allerdings nicht durch Quellen aus der zapatistischen Bewegung selbst. Die vorliegende Arbeit soll genau an dem Punkt ansetzen. Ich habe es mir zum Ziel gesetzt, die Stimmen der ZapatistInnen und ihres Unterstützungsnetzwerks zu sammeln und sie hinsichtlich „Entwicklung“ und „Post-Development“ zu analysieren.

Die verkürzte Forderung des Post-Development lautet „Selbstbestimmung statt Entwicklung“ (Ziai, 2004a:192). In der folgenden Arbeit soll untersucht werden, ob der Autonomieprozess der zapatistischen Bewegung in Mexiko als Alternative zu Entwicklung im Sinne des Post-Development-Ansatzes verstanden werden kann und wie diese Alternative umgesetzt wird.

Ich gehe davon aus, dass die in den zapatistischen Gemeinden stattfindenden Prozesse tatsächlich dem Post-Development zugeordnet werden können. Meiner Meinung nach existieren jedoch weiterhin Kooperationen mit Unterstützungsorganisationen, die dem Entwicklungsparadigma entsprechen. Daher scheint auch eine Diskrepanz zwischen dem zapatistischem Diskurs und der Praxis in den zapatistischen Gemeinden zu bestehen. Diese Annahmen sollen im Folgenden untersucht werden.

Nachdem ich in Kapitel 2 und 3 über Methoden und Theoriegrundlage dieser Forschungsarbeit Auskunft gebe, werde ich in Kapitel 4 und 5 den Kontext zur Entstehung der EZLN skizzieren. Die EZLN selbst wird in Kapitel 6 vorgestellt. In den beiden darauf

¹ Dt: Zapatistische Armee der nationalen Befreiung

folgenden Abschnitten erläutere ich den zapatistischen Autonomiebegriff sowie dessen Umsetzung in politischen Organisationsstrukturen. Kapitel 9 analysiert das zapatistische Schulsystem hinsichtlich seines Potentials als Post-Development-Alternative. In Kapitel 10 und 11 werden die zapatistischen Produktionsstrukturen und das Gesundheitswesen untersucht. Kapitel 12 beschäftigt sich mit dem zapatistischen Diskurs zu Entwicklung, während der nächste Abschnitt versucht, die zivilgesellschaftliche Unterstützung bezüglich der Fragen des Post-Development-Ansatzes zu analysieren. In Kapitel 14 folgt eine Diskussion der Ergebnisse.

1.1 Reflexionen zur Forschung

Während meines Forschungsaufenthalts in Chiapas wurde ich immer wieder mit der Frage konfrontiert, ob es legitim sei, eine revolutionäre Bewegung als Forschungsobjekt zu betrachten, besonders wenn die "Forschende" aus einem Land der so genannten Ersten Welt kommt. Manche vermutlich sehr aufschlussreiche Interviews kamen nicht zustande, da besonders AktivistInnen aus Europa und Nordamerika es ablehnten, akademische Forschung über die zapatistische Bewegung zu unterstützen. Ich verstehe und teile diese Ressentiments weitestgehend. Besonders als mir klar wurde, dass tatsächlich Heerscharen von „westlichen“ Studierenden die zapatistischen Autoritäten mit ihren meist ewig gleichen Fragen von deren eigentlicher Arbeit abhalten, wurde mir die Absurdität der Situation bewusst. Es existieren bereits unzählige Schriften, in denen die Bewegung als dieses oder jenes bezeichnet wird², der zapatistische Aufstand wurde zur Projektionsfläche Intellektueller jeder Couleur. Diese Arbeit ist also eine weitere Interpretation der zapatistischen Bewegung von außen. Ich hoffe, ich konnte meinem Bestreben gerecht werden, in dieser Arbeit zumindest nicht für die Menschen in den Gemeinden zu sprechen. Ich möchte versuchen, die Stimmen derjenigen, die mir ihr Vertrauen schenkten, möglichst unverfälscht wiederzugeben. Die Interpretationen und Schlüsse, die ich daraus und aus anderen Dokumenten gezogen habe, repräsentieren in keinster Weise die Sicht der zapatistische Bewegung. Sie sind nichts weiter als eine von vielen möglichen Sichtweisen, ausgerichtet an einer europäischen Mittelklasse-Realität. Es ist fraglich, ob die junge Millizionärin, die mir in Chiapas das Tortillabacken lernte, sich in dieser Arbeit wiedererkennen würde. Trotzdem glaube ich, dass diese Arbeit nicht völlig sinnlos ist. Sie soll einerseits am konkreten Beispiel zeigen, dass eine andere Welt tatsächlich möglich ist,

² Z.B. Zapatismus als „cultural humanism“ bei Higgins, 2004:186 oder als „postmoderne Guerilla“ nach Le Bot in: Proceso 1014; 1996.

und zugleich die Dominanz des „westlichen“ Wissens und auch der Wissenschaft in Frage stellen. Arturo Escobar beschreibt diese Herausforderung folgendermaßen:

„There is also the question of the translatability into theoretical and practical terms of what might be read, heard, smelled, felt, or intuited in Third World settings. This process of translation has to move back and forth between concrete proposals based on existing cultural differences – with the goal of strengthening those differences by inserting them into political strategies and self-defined and self-directed socioeconomic experiments- and the opening of spaces for destabilizing dominant modes of knowing, so that the need for the most violent translation is diminished” (Escobar, 1995:223).

Zu zeigen, dass eine andere Welt möglich ist, und gleichzeitig die unterdrückten Strukturen hier und heute zu verändern zu versuchen, ist sicherlich im Sinn der zapatistischen Bewegung. Daher kann auch diese Arbeit als kleiner Teil des zapatistischen Kampfs für eine Welt, in die viele Welten passen, verstanden werden. Dass dieser Kampf aber an vielen Fronten geführt wird, sollte selbstverständlich sein.

1.2. Definitionen

Einige der im Folgenden verwendeten Begriffe bedürfen einer genaueren Erklärung um Missverständnisse und Verwirrungen zu vermeiden.

1.2.1 Entwicklung

Escobar schlägt vor, von Entwicklung zu sprechen als „historically singular experience, the creation of a domain of thought and action, by analyzing the characteristics and interrelations of the three axes that define it:

- the forms of knowledge that refer to it and through which it comes into being and is elaborated into objects, concepts, theories, and the like;
- the system of power that regulates its practice;
- and the forms of subjectivity fostered by this discourse, those through which people come to recognize themselves as developed or underdeveloped” (Escobar, 1995:10). Durch die genannten Elemente ergibt sich eine diskursive Formation³, die einen Entwicklungsapparat mit realen Konsequenzen hervorbringt (vgl. ebd.). Denn „Entwicklung“ als historisches Konstrukt öffnet einen Raum, in dem die Länder des Südens einem Prozess der Wissensgenerierung unterzogen werden, in dem sie in verschiedenen Kategorien verortet

³ Foucault versteht darunter eine Gruppe von Aussagen, die sich in ihren Begrifflichkeiten, Äußerungen, Themen etc. ähneln (vgl. Foucault, 1973:58).

werden, und in dem Interventionen in die Lebenswelt der Menschen im Süden stattfinden (vgl. Escobar, 1995:45).

„Entwicklung“ ist also immer als Konstrukt zu verstehen, dass in auch auf Wissen basierenden Machtstrukturen eingebunden ist und sowohl Auswirkungen auf die „entwickelten“ wie auf die „unterentwickelten“ Menschen hat.

Das „Entwicklungsparadigma“ basiert einerseits auf der Unterscheidung zwischen den Kategorien „entwickelt“ und „unterentwickelt“ und andererseits auf der Annahme, dass „Entwicklung“ eine fast schon natürliche, unausweichliche Gesetzmäßigkeit darstellt (vgl. Du Bois, 1991:2f).

1.2.2 „Westen“

Wenn im Folgenden die Begriffe „Westen“ oder „westlich“ verwendet wird, ist damit kein neutraler geographischer Ort gemeint. Ich beziehe ich mich dabei auf Stewart Hall. Dieser beschreibt in seinem Artikel „Der Westen und der Rest: Diskurs und Macht“ unter Zuhilfenahme Foucault'scher Konzepte wie die Gesellschaften außerhalb Europas zum europäischen Selbstverständnis beitragen. Dabei steht die Konstruktion des „Westens“ und des „Rests“ im Vordergrund. Der „Westen“ bezeichnet also nicht lediglich eine Himmelsrichtung. Laut Hall dient das Konzept des Westens zur Klassifikation von Gesellschaften. Daran gebunden ist ein komplettes Repräsentationssystem, dass aus Assoziationsketten wie „westlich = entwickelt = zivilisiert = etc.“ besteht. Der Westen ist immer ein Standard, mit dem „der Rest“ verglichen, nach dessen Kriterien er untersucht und gemessen wird. Dadurch wird Wissen über den „Rest“ produziert. Das Konzept des „Westens“ stellt also eine Ideologie dar, die das Denken und Sprechen beeinflusst (vgl. Hall, 1994: 138f). Mit „Westen“ meine ich also den euroamerikanischen Kulturraum mit entsprechenden Werte- und Denksystemen. „Norden“ ist ebenfalls ein Synonym dafür.

1.2.3 Diskurs

Diskurse sind im Sinne Foucaults Praktiken, die systematisch jene Gegenstände hervorbringen, von denen sie sprechen (vgl. Foucault, 1981:74). Sprache und der Sprechakt haben also Konsequenzen, die schließlich das erschaffen, worüber gesprochen wird. Ein Diskurs bzw. eine diskursive Formation ist nach Foucault eine Gruppe von Aussagen, die in ihren Begrifflichkeiten, Themen und Äußerungen eine Regelmäßigkeit aufweisen (ebd.:58). So ist auch der Begriff des „Entwicklungsdiskurs“ zu verstehen. Noch vor der Inhaltsebene charakterisiert sich der Entwicklungsdiskurs durch die Konstruktion

einer wünschenswerten Norm, der dann ein Defizit gegenüber gestellt wird. Gleichzeitig beinhaltet Sprechen über Entwicklung schon die Lösungsstrategien für diese Defizite. Treten diese beiden Aspekte nicht gemeinsam auf, kann eine Aussage nicht dem Entwicklungsdiskurs zugerechnet werden. Der oder die SprecherIn muss diese Aspekte berücksichtigen um eine relevante Aussage über Entwicklung machen zu können. Fehlen diese Punkte, wird die Aussage nicht gehört. Der Diskurs bestimmt, welche Äußerungen bedeutsam sind. Genauere Ausführungen dazu siehe unten.

Spreche ich im Folgendem über den zapatistischen Diskurs über „Entwicklung“ so meine ich eine Menge an Texten und Äußerungen, die sich thematisch auf „Entwicklung“ beziehen.

2. Methoden

2.1. Die Hermeneutik

Für die von mir angestrebte Untersuchung eignet sich besonders die hermeneutische Textanalyse. Die Hermeneutik geht davon aus, dass das wiederholte Lesen von Texten stets neue Aspekte hervortreten lässt. Die Ergebnisse müssen immer wieder am Text und an der Realität überprüft werden, so dass der Untersuchungsgegenstand immer aus neuen Kontexten beleuchtet wird. Es gibt kein endgültiges Ergebnis und damit keine endgültige Wahrheit.

2.1.1 Sozialwissenschaftliche Hermeneutik

Die Hermeneutik wird oft als die Wissenschaft des Verstehens bezeichnet. Das Verstehen des Sozialwissenschaftlers / der Sozialwissenschaftlerin entsteht aus einem prinzipiellen Zweifel an sozialen Selbstverständlichkeiten heraus. Verstanden werden soll daher das Zustandekommen der sozialen Wirklichkeit. Der sozialwissenschaftlichen Hermeneutik liegt also die Annahme zu Grunde, dass soziale Realität konstruiert ist (vgl. Soeffner, 2007:167f). Die Hermeneutik spricht sich gegen eine Trennung zwischen Forschendem und Umwelt aus. Vielmehr ist von einer Interdependenz zwischen Forschendem und Umwelt auszugehen. Da es keine neutrale Umwelt gibt, wird es von der hermeneutischen Strömung auch abgelehnt, Geisteswissenschaften durch Naturwissenschaft zu untermauern um sie vermeintlich exakter zu machen (vgl. Soeffner, 2007:169f).

Die Wissenschaftlerin / der Wissenschaftler deutet Wahrnehmungen der sozialen Realität als Hinweise auf einen ihnen zugrunde liegenden tieferen Sinn. Um sich vom alltäglichen

Verstehen zu unterscheiden muss sich der / die Forschende über die Voraussetzungen und Methoden seines / ihres Verstehens klar werden. Erst so wird Verstehen zu einer wissenschaftlichen Methode (vgl. Soeffner, 2007:167). Dieses Verstehen beruht zusätzlich auf Vorwissen und speziellem Fachwissen, das für das wissenschaftliche Verstehen aktiviert wird. Die Hermeneutik will laut Soeffner die in den Blick genommenen Phänomene problemadäquat und logisch rekonstruieren und sie dadurch sinnadäquat verstehen und kausaladäquat erklären (vgl. Soeffner, 2007:167).

Hermeneutik ist in ihrem Anspruch universal, so Soeffner, da die Menschen schon immer und überall Deutungen vornehmen. Die so gewonnenen Resultate werden aber als relativ verstanden da sie abhängig sind vom Kontext der / des Deutenden, von dem jeweiligen historischen Sinnzusammenhang und vom Deutungsobjekt selbst. Das Wahrnehmbare wird stets durch die kulturellen Relevanzen des / der Wahrnehmenden bestimmt (vgl. Soeffner, 2007:171). Der Kontext und insbesondere der kulturelle Kontext, in den ein Wahrnehmungsprozess eingebettet ist, bestimmt die Deutung. Daher maß es sich die hermeneutische Sozialwissenschaft nicht an, mit ihren Methoden zu allgemeingültigen Ergebnissen zu kommen. Dieses Selbstverständnis möchte ich für meine Arbeit ebenfalls geltend machen. Auf Grund meiner Sozialisierung, Politisierung und Lebensrealität als Westeuropäerin aus der Mittelschicht gelange ich vermutlich zu anderen Deutungen des zapatistischen Kampfes für Autonomie als eine indigene Kleinbäuerin in Chiapas. Trotzdem ist es mir möglich, diesen Kampf aus seinem Kontext heraus zu verstehen, allerdings besitzt dieses Verstehen keinen universellen Anspruch. Das Verstehen der Kleinbäuerin ist ebenfalls ein Verstehen der sozialen Wirklichkeit der Zapatistas, wenn vermutlich auch mit einer andern Deutung.

Diese Relativität hat nichts mit Beliebigkeit zu tun. Um das Verstehen aber intersubjektiv nachvollziehbar zu machen, müssen bestimmte Überprüfungsprozesse möglich sein. Die Überprüfungen richten sich auf den Zusammenhang zwischen der Deutung und ihren besonderen Rahmenbedingungen. Beliebigkeit wird laut Soeffner ausgeschlossen weil Relativität und Nachvollziehbarkeit gezielt aufeinander bezogen werden. Dies geschieht durch:

1. die Reflexion eigener Vor-Urteile, d.h. der eigenen historischen Perspektive und kulturell bedingter Annahmen
2. die weitest mögliche Rekonstruktion der historischen Struktur des fremden Kontexts des zu untersuchenden Phänomens sowie der Lebenswelt des Produzenten des zu untersuchenden ‚Textes‘.

3. die Verortung im Bedeutungsraum. Damit ist ein wissenschaftlicher Diskursrahmen gemeint, der nachvollziehbare Milieus, Kontexte und Bedeutungen umfasst (vgl. Soeffner, 2007:172).

Sozialwissenschaftliches Interpretieren bezieht sich meist auf den Einzelfall und geschieht auf zwei Ebenen:

Zum einen im Wählen, Erproben und Absichern ihrer Auslegungsregeln und zum anderen „in der Rekonstruktion einer Fallstruktur, in der sie Bedingungen und Konstitutionsregeln sozialer Erscheinungen und Gebilde in ihrer Konkretion, ihrer konkreten Wirksamkeit und Veränderbarkeit sichtbar macht“ (Soeffner, 2007:172).

Das heißt, soziale Phänomene sind konstruiert und stellen nichts „Natürliches“, Unveränderbares dar. Am Beispiel des Phänomens der Unterentwicklung ausgeführt bedeutet das, dass Unterentwicklung kein natürlicher Zustand sondern vielmehr eine sozial konstruierte Erscheinung ist. Sie ist durch den Entwicklungsdiskurs bedingt und wirkt konkret auf die Selbstwahrnehmung von Millionen von Menschen und auf deren Realität, die durch Programme gegen die Unterentwicklung verändert wird. Was unter „Unterentwicklung“ verstanden wurde, hat sich im Laufe der Jahre geändert. Stand zu Beginn der Entwicklungsära vor allem die ökonomische Unterentwicklung im Vordergrund, wird Unterentwicklung heute auch am Zugang zu Bildung, Gesundheitsversorgung etc. gemessen (vgl. UNDP; 2008).

Diese Konstruiertheit mit ihren realen Konsequenzen sichtbar zu machen, ist laut Soeffner das Ziel der hermeneutischen Methodik. Dabei soll größtmögliche Objektivität erzielt werden, und zwar einerseits in Hinblick auf die Überprüfbarkeit. Hierzu werden das Auslegungsverfahren, also die Methode, und das Vorwissen, also die Quellen, offen gelegt. Objektivität soll andererseits in Hinblick auf Richtung und Ziel des Verfahrens erreicht werden, und zwar durch die Analyse des sozial Wirksamen, womit Soeffner Institutionen und deren Stellung als Handlungsdeterminanten sieht (vgl.2007:172).

Vom Einzelfall will die sozialwissenschaftliche Hermeneutik zum objektivierten Typus gesellschaftlichen Handelns gelangen. Die Einzelfallanalyse veranschaulicht sich verändernde Strukturformationen und deren historisch-kulturspezifische Ausdifferenzierungen. Allgemeine Strukturen sozialen Handelns werden so sichtbar (vgl. Soeffner, 2007:173).

In der sozialwissenschaftlichen Hermeneutik werden Texte als Interaktionsprodukte verstanden, d.h. sie sind aus der Interaktion zwischen einem Sender und einem Empfänger bzw. einer Empfängergruppe hervorgegangen. Deshalb muss bei der Deutung von Texten

die Interpretation und Wahrnehmung des Autors bzw. der Autorin als Auseinandersetzung mit tatsächlichen oder vorgestellten InteraktionspartnerInnen verstanden werden (vgl. Blatter u.a., 2007:85f). So muss bei der Analyse der von Subcomandante Marcos verfassten zapatistischen Kommuniqués bedacht werden, dass diese, so nehme ich zunächst an, sich an die nationale und internationale Solidaritätsgemeinde richten. Diese Interaktionssituation muss mit ihrem Gesamthorizont betrachtet werden. D.h. Texte oder Textpassagen müssen mit dem Gesamttext oder mit diesem Text zuzuordnenden Texten bzw. erwarteten Antworten in Verbindung gebracht werden. Sie sind als Sequenz zu verstehen und können nicht getrennt vom Text ausgelegt werden. Diese Methode wird von Blatter u.a. als Sequenzanalyse bezeichnet. Zunächst wird eine Textstelle mit allen möglichen Bedeutungen interpretiert, ohne auf den Gesamttext zurückzugreifen. Dies geschieht in einem nächsten Schritt. Die Interpretation wird mit den verfügbaren Kontextinformationen verglichen, wodurch sich Ausschlusskriterien für andere Deutungen ergeben. Davon ausgehend wird die nächste Textfrequenz interpretiert. Durch die Wiederholung dieser Schritte werden die möglichen Lesarten des Textes immer weiter eingeschränkt (vgl. Blatter u.a.; 2007:86f). Es ist wichtig, so die Autoren, da schon sehr früh eine Deutung vorgenommen wird, Strukturhypothesen über die Thematik und den Grundtenor des Textes zu formulieren (vgl. Blatter u.a., 2007:92).

Die konkrete Vorgehensweise in der sozialwissenschaftlichen Hermeneutik besteht aus der Auswahl einer bestimmten Anzahl von Texten. In dieser Arbeit werde ich Textdokumente verwenden, die von der zapatistischen Bewegung selbst verfasst wurden. Zusätzlich werden noch Interviews mit Subcomandante Marcos, der als Sprachrohr der Zapatistas gilt, hinzugezogen. Die Texte sollen daraufhin untersucht werden, ob sie Teil des Entwicklungsdiskurses sind oder Äußerungen enthalten, die außerhalb des hegemonialen Diskurses verortet sind. Das würde bedeuten, dass die zapatistische Bewegung eine Alternative zu Entwicklung formuliert. Bestimmte Schlüsselwörter in den untersuchten Sequenzen werden interpretiert und die Sequenzen auf diese Weise gedeutet.

Die hermeneutische Textanalyse eignet sich sehr gut für die Analyse dieser Primärliteratur, da sich zunächst verschiedene Interpretationen abklopfen lassen. Meines Wissens wurden diese Texte noch nicht auf ihre Relevanz für den Entwicklungsdiskurs bzw. für eine Alternative zu Entwicklung untersucht. Deshalb ist eine ausführliche und umfassende Interpretationsarbeit nötig, um an eine möglichst präzise Deutung zu gelangen. Diese hat aber keinen Anspruch auf endgültige Wahrheit, da wie schon erwähnt wurde, die

Hermeneutik immer neue Deutungen, abhängig vom kulturellen Kontext der Deutenden, zulässt.

2.1.2 Die Qualitative Inhaltsanalyse

Die qualitative Inhaltsanalyse versucht laut Blatter u.a., aus der großen Menge an Daten, die im Forschungsprozess anfallen, die für die Forschungsfrage relevanten Textpassagen herauszufiltern. Die Datenmenge soll so verkleinert und die Kernaussagen verdeutlicht werden (vgl. Blatter u.a., 2007:75f). Ich möchte diese Methode auf Grund dieser Vorteile für die Analyse der Sekundärliteratur und der transkribierten Interviews anwenden.

Mayering schlägt eine Vorgehensweise in acht Schritten vor:

1. Die Festlegung des Materials. Eine Auswahl an Literatur muss begründet werden. Bei transkribierten Interviews sollen diese darauf hin gesichtet werden, welche Textstellen für die Forschungsfrage wichtig sind.
2. Analyse der Entstehungssituation. Dieser Punkt bezieht sich besonders auf Interviews. Informationen zur Interviewsituation, über die GesprächspartnerInnen und deren Funktion in ihrer Organisation sollen hier dargestellt werden.
3. Formale Charakterisierung des Materials. Gemeint ist eine Aufführung über das Transkriptionsverfahren und die Genauigkeit der Transkription.
4. Richtung der Analyse. Die genaue Interpretationsrichtung muss geklärt werden. Der Stellenwert der Interviews und der Aussagen der jeweiligen InterviewpartnerInnen für die Forschung soll bestimmt werden, ebenso welche Erkenntnisse man sich von diesem Material erwartet.
5. Theoriegeleitete Differenzierung der Fragestellung. Die theoriegeleitete Fragestellung soll auf den Forschungsgegenstand bezogen und weiter ausdifferenziert werden.
6. Definition der Analyseeinheit. Hier legt man fest, welche Textbestandteile in welcher Reihenfolge ausgewertet werden.
7. Bestimmung der Analysetechnik und Analyse des Materials. Ich halte für meine Arbeit die Methode der Strukturierung am passendsten. Damit soll dem Textmaterial eine Struktur gegeben werden, wodurch eine Gesamteinschätzung leichter fällt. Dazu werden Kategorien festgelegt, anhand derer das Material gedeutet wird, bei meinen ExpertInneninterviews bieten sich Kategorien wie „Indigenes Wissen“, „Gesundheit“, „Autonomie“ etc. an. Die „Fundstellen“, die solche Kategorien enthalten, werden aus dem Text herausgeschrieben oder markiert.

8. Interpretation. Die Ergebnisse werden ausgehend von der Analyse und der Theorien zum Forschungsgegenstand interpretiert (vgl. Mayering nach Blatter u.a., 2007 :76ff)

2.1.3 Qualitative Interviews

Der Einsatz von qualitativen Interviews bietet sich unter anderem bei Forschungsthemen an, die noch wenig erforscht sind (vgl. Blatter u.a., 2007:60). Dies trifft auf diese Arbeit insofern zu, als zwar die zapatistische Bewegung schon aus unzähligen Perspektiven erforscht wurde, nicht jedoch explizit bezüglich ihrer Positionierung zu Entwicklung. Weiters eignen sich qualitative Interviews für Situationen, in denen ein Vertrauensverhältnis zwischen Interviewer und Befragten aufgebaut werden muss (vgl. Blatter u.a., 2007:60). Auch dies trifft auf die zapatistische Bewegung und ihrer UnterstützerInnen zu, sind diese doch oft misstrauisch und sehr vorsichtig mit ihren Äußerungen, da seitens der mexikanischen Regierung immenser Druck auf sie ausgeübt wird. In den zapatistischen Territorien herrscht nach wie vor ein Krieg niederer Intensität. In diesem Kontext ist es von großer Bedeutung, als Fremde zumindest ein Minimum an Vertrauen aufzubauen, um überhaupt Informationen zu erhalten. Qualitative Interviews ermöglichen es der Wissenschaftlerin, Hintergrundinformationen und Daten über informelle Kontakte zu erhalten (vgl. Blatter u.a., 2007:61).

Bei der Vorbereitung, Durchführung und Auswertung meiner Interviews bezog ich mich auf Steinar Kvale und sein Buch „InterViews“. Kvale betont die Konstruiertheit von Wissen, das durch die Interaktion von PartnerInnen in der Interviewsituation generiert wird (vgl.1996:11). Diesem Zugang zu Interviews als Methode möchte ich mich anschließen. Des Weiteren beziehe ich mich auf die von Kvale formulierten philosophischen und ethischen Kriterien von interviewbasierter Forschung. Sehr fruchtbar für mein eignes Forschungsprojekt empfand ich die von ihm formulierte Methapher der/s Interviewenden als ReisendeR. Der oder die Reisende erkundet das unbekannte Land völlig frei oder mit einer Landkarte (d.h. einer Methode) und spricht mit den BewohnerInnen dieses unbekanntes Landes. Er oder sie stellt die Fragen auf eine Art und Weise, dass die Menschen ihre Lebensrealität selbst beschreiben können. Die Bedeutungsmöglichkeiten des Gesagten werden durch die Interpretation des/der Reisenden differenziert und freigelegt, so Kvale. Neue Geschichten entstehen und werden durch ihre Wirkung auf die ZuhörerInnen validiert. Die Reise kann sowohl den /die ReisendeN selbst verändern und ihm neue Einsichten bringen, sowie verfestigte Normen und Werte ins Schwanken bringen,

aber durch Gespräche können auch andere über natürlich scheinende Gegebenheiten zum Nachdenken gebracht werden. Die Metapher steht für ein postmodernes konstruktivistisches Verständnis, dass den Konversationsansatz in die Sozialforschung einbezieht (vgl. Kvale, 1996:4f). Kvale versteht Interviews als Konversationen mit Struktur und Zweck (vgl. 1996:6).

In dieser Arbeit verwende ich so genannte leitfadengestützte ExpertInneninterviews. Diese charakterisieren sich dadurch, dass im Vorfeld durch Vorstudien und theoretische Überlegungen ein Interviewleitfaden erstellt wird (vgl. Blatter u.a., 2007:62). Damit werden „Hintergrundinformationen über Sachverhalte und Geschehnisse, aber auch Informationen über Handlungsmotive und Kooperationsbereitschaften und Einschätzungen über Entwicklungen und Veränderungen erhoben“ (Blatter u.a., 2007:62). Es können sich während des Interviews Phasen, in denen konkret Informationen abgefragt werden, mit Phasen, in denen der oder die Befragte frei erzählt, abwechseln (vgl. Blatter u.a., 2007:62). In der vorliegenden Arbeit behandle ich Interviews mit SchülerInnen, Kräuterheilerinnen und Autoritäten der zapatistischen Bewegung ebenso als ExpertInneninterviews wie Interviews mit Mitgliedern von Entwicklungsorganisationen in Chiapas. Im Vorfeld der Interviews habe ich versucht, durch zusätzliche Informationen ein möglichst umfassendes Bild über meine InterviewpartnerInnen und deren Fachbereich zu gewinnen. Danach klärte ich, wie die InterviewpartnerInnen zur Beantwortung meiner Fragestellung beitragen können. Daraufhin legte ich Themenfelder fest, die in den Interviews zur Sprache kommen sollten. Dabei gab es stets Bereiche, die stärker auf den theoretischen Hintergrund der Arbeit abzielten, z.B. inwiefern bei den PartnerInnen universalistische Vorstellungen existierten. Andere Bereiche zielten eher auf die Informationsgewinnung bezüglich der praktischen Realisierung von Alternativen zu Entwicklung ab. Anhand dieser Themengebiete wurden die Interviews strukturiert, die konkreten Fragen und Abfolge der Themen wurden erst während des Gesprächs festgelegt und konnten sich relativ frei entwickeln. Ich lenkte die PartnerInnen in ihren Erzählungen lediglich wieder auf die zuvor herausgearbeiteten Themen wenn diese zu sehr abschweiften. Vor den Gesprächen informierte ich meine PartnerInnen über den Zweck der Interviews und deren Verwendung. Ich bot ihnen an, Fragen ablehnen zu können und bat sie, nachzufragen, wenn eine Frage unklar sei oder ihnen seltsam erscheine.

Genauso ging ich im Vorfeld der strukturierten Interviews vor, die ich mit Personen aus dem Umfeld der zapatistischen Solidaritätsbewegung führte, die in Chiapas waren, um die zapatistische Organisation direkt zu unterstützen. Diese Gespräche waren noch freier als

die ExpertInneninterviews strukturiert. Ich legte im Vorfeld die Hauptthemen fest, die im Gespräch behandelt wurden, nämlich die Motivation der Person, die zapatistische Bewegung zu unterstützen, und die konkreten Erfahrungen in der Zusammenarbeit mit den Zapatistas.

Die ExpertInneninterviews wurden vollständig transkribiert und mit Hilfe der qualitativen Inhaltsanalyse analysiert.

Die Interviews mit Personen aus der Solidaritätsbewegung liegen lediglich als Audiomaterial vor, da sich nur kurze Passagen als für die Arbeit relevant erwiesen haben. Diese Passagen wurden dann transkribiert und analysiert.

3. Theorien

3.1 Postkoloniale Theorie

Unter Postkolonialität wird im Folgenden „ein Set diskursiver Praxen verstanden, die Widerstand leisten gegen Kolonialismus, kolonialistische Ideologien und ihre Hinterlassenschaften“ (Adam /Tiffin nach Castro Varela / Dhawan, 2005: 25).

Die folgende Arbeit nimmt Bezug auf die Postkoloniale Theorie. Diese geht von einer Interaktion der Gesellschaften im Süden und Norden aus, so dass weder europäische noch außereuropäische Geschichte alleine denkbar ist. Postkolonialismus betrachtet auch die Widersprüche der Geschichte, welche nicht einfach linear verläuft. „Postkolonialismus kann nicht einfach als etwas gedacht werden, dass ‚nach‘ dem Kolonialismus eingetreten ist, sondern muss als eine Widerstandsform gegen die koloniale Herrschaft und ihre Konsequenzen betrachtet werden.“ (Castro Varela / Dhawan, 2005: 24). Die Anwendung der Postkolonialen Theorie ist das Aufzeigen von kolonialen Diskursen und Praktiken, und kann so zu deren Infragestellung und Dekonstruktion beitragen.

Postkolonialismus als wissenschaftliche Theorie beschäftigt sich mit Kolonialismus und dem Fortwirken kolonialer Strukturen bis heute. Daher bedeutet die Vorsilbe „post“ die zeitliche Verortung nach dem Kolonialismus und der formalen Dekolonisierung. Dies bedeutet jedoch nicht, dass koloniale Strukturen überwunden oder wirkungslos wurden. Auch Rekolonialisierungsprozesse werden daher untersucht. Völlig neu ist, dass dabei eine Perspektive der Kolonisierten im Vordergrund der Forschung steht (vgl. Young, 2001:58). Aus dem beschriebenen Zugang heraus reflektiert Postkolonialismus auf theoretischer Ebene aktuelle Phänomene wie Globalisierung und Migration (vgl. Grimm, 1997a).

Die wissenschaftliche Forschung wird als Postcolonial Studies bezeichnet. Deren wichtigste Autoren sind Edward Said, Homi K. Bhabha und Gayatri C. Spivak, die

manchmal auch die *Holy Trinity* der Postcolonial Studies genannt werden. Zu den Vorreitern dieses Theorieansatzes kann der Politiker und Schriftsteller Aimé Césaire sowie Franz Fanon gerechnet werden (vgl. Castro Varela /Dhawan, 2005:8). Postcolonial Studies sind aus den Subaltern Studies heraus entstanden. Es handelt sich um eine sehr neue Disziplin, die sich erst seit den 1980er Jahren etabliert hat (vgl. Sylvester, 1999:712). Postcolonial Studies lassen sich in zwei Stränge unterteilen:

Den literaturwissenschaftlichen Ansatz, bei dem vor allem Literatur aus dem Commonwealth untersucht wird, und den kulturtheoretischen Ansatz der eben postkolonialen Theorie und Kritik beinhaltet (vgl. Grimm, 1997a).

Es ist festzuhalten, dass sich Postcolonial Studies nicht nur mit der kolonialen Besetzung und Ausbeutung eines Territoriums auseinandersetzen, sondern es wird vielmehr auch die Wissenschaftstheorie dahingehend untersucht, wie sie von Kolonialismus geprägt ist. Auf der Ebene von Wissensproduktion ist Macht verortet. Nach Foucault implizieren sich Wissen und Macht: „the exercising of power opens new relations of power and creates new objects of understanding or rational inquiry. Second, knowledge immediately, presupposes and constitutes ‘power relations’” (DuBois, 1991:7). Wenn Macht Wissen produziert, produziert sie gleichzeitig Wahrheit. Eine solche Wahrheit stellt laut DuBois die westliche Wissenschaft dar. Sie bestimmt, was als wissenschaftlich gilt, und was nicht. Sie ist beeinflusst durch bestimmte Machtstrukturen, die sie wiederum stützt (vgl. ebd.).

Der Poststrukturalismus, eines der großen theoretischen Gebiete, in dem die Postcolonial Studies verankert sind, stellt die Kritik an westlicher Wissenschaftstheorie und dem Eurozentrismus in der Wissenschaft in den Vordergrund.

Darüber hinaus üben marxistische Ansätze, bei welchen die Kritik an der internationalen Arbeitsteilung und der Vorwurf eines neuen Kolonialismus eine zentrale Rolle spielt, Einfluss auf die postkoloniale Theorie. Neben diesen beiden Hauptachsen existieren außerdem psychoanalytische Ansätze z.B. bei Bhabha (vgl. Castro Varela / Dhawan, 2005 :8) oder feministische wie bei Chandra Mohanty (vgl. Sylvester, 1999:713).

Aus dem Komplex der Wissens-Macht ergibt sich die Frage nach der Macht der Repräsentation. Dazu erschien 1988 das bedeutende Werk „Can the subaltern speak?“ von Gayatri Spivak.

Zunächst muss geklärt werden, wer mit Subalterne gemeint ist: Spivak entlehnt diesen Begriff bei Gramsci, der damit diejenigen bezeichnet, die keiner hegemonialen Klasse angehören, kein Klassenbewusstsein besitzen und auch nicht politisch organisiert sind. Gramsci geht davon aus, dass das Ausbeutungsverhältnis, in dem sich die Subalternen

befinden, gestürzt werden kann, wenn sie ein Klassenbewusstsein entwickeln. Spivak beschäftigt sich besonders mit der subalternen Frau, die in der Geschichtsschreibung doppelt ausradiert wurde: zum einen durch die koloniale Geschichtsschreibung und zum anderen durch die der eigenen patriarchalen Gesellschaft. Von der South Asian Subaltern Studies Group wurde das Konzept der Subalternen übernommen und auf den indischen Kontext übertragen. So soll die Rolle der Subalternen im Dekolonisierungskampf beleuchtet und die Geschichte von unten gelesen und pluralisiert werden. Spivak kritisiert aber die Darstellung der Subalternen als rein widerständige revolutionäre Subjekte. Die koloniale Wissensmacht würde reproduziert, wenn die subalterne Handlungsmacht in ein bürgerliches humanistisches Modell eingeschrieben würde. Nach Spivak wird durch den Versuch, die Stimmen der Subalternen einzufangen, das westliche Konzept bestätigt, nach dem das Sprechen die Subjektivität schafft (vgl. Burtscher-Bechter, 2004:285f). Spivak unterscheidet zwischen Darstellen, also einem Sprechen von, und Vertreten, dem Sprechen für. Das Vertreten ist im Sinne von politischer Repräsentation zu verstehen. Politische Repräsentation der Subalternen lehnt Spivak ab (vgl. Castro Varela/ Dhawan, 2005:73). Diese Position Spivaks blieb natürlich nicht ohne Kritik und beinhaltet viele Widersprüche. Spivak wirft die Frage auf, wie die Subalternen repräsentiert werden können, ohne jedoch anzudenken, wie ihnen eine Stimme gegeben werden kann. Trotzdem dient sie als Beispiel dafür, wie in den Postcolonial Studies die Frage der Repräsentation thematisiert wird. Auch Edward Said beschäftigt sich in seinem Werk „Orientalism“, das ein Standardwerk postkolonialer Theorie wurde, mit der Frage der Repräsentation: Said analysierte dafür verschiedene Schriften ab dem 18. Jahrhundert bis heute, darunter wissenschaftliche Texte, Schriften aus der Kolonialverwaltung, Reisberichte, etc. und deckt damit ein breites Spektrum kolonialer Literaturproduktion ab (vgl. Young, 2001:384f). Das Buch beschäftigt sich zentral damit, wie dominante Kulturen andere Kulturen repräsentieren und so erst erschaffen. Durch so genannte Orientexperten, die behaupteten, den Orient zu kennen, wurde dieser als solches erst geschaffen. Dieses Wissen hat sowohl der direkten Machtausübung der europäischen Kolonialmächte, als auch der Legitimierung von Gewalt gedient. Im Orientalismus werden der „Orient“ und seine BewohnerInnen als das Gegenbild Europas konstruiert, schlicht als das „Andere“. Dabei geht es auch darum, eine positive europäische Identität, quasi als Abgrenzung, zu konstruieren. Es wurden Stereotypen des Orients geschaffen, z.B. feminin, irrational, primitiv. Wie dann der Okzident gedacht wurde, lässt sich daraus ableiten, nämlich männlich, rational, zivilisiert. Das Wichtigste an Saids Theorie ist die Erkenntnis, dass Wissen zur Herrschaftssicherung

und Machtausübung dient, und dass über Repräsentation erst Dinge erschaffen werden. Diese kontinuierlichen Repräsentationen werden dann zur Wahrheit (vgl. Hall, 1994:155). Saids Werk wurde aber auch massiv kritisiert. Von den gängigen Vorwürfen sollen hier nur einige genannt werden. Kritisiert wird, dass bei Said eine Homogenisierung und Essentialisierung des Orients sowie des Westens stattfindet (vgl. Castro Varela/ Dhawan, 2005:38). Zudem weist seine breit angelegte Studie viele Lücken auf, z.B. werden spanische und deutsche Orientalismuskurse ausgeblendet (ebd.:39). Es wird ihm vorgeworfen, er biete keinen Ansatz zum Widerstand (ebd.:43) und sein Werk beinhalte keine Genderanalyse (ebd.:43).

Eine für die vorliegende Arbeit relevante Grundannahme der Postkolonialen Theorie ist die Hybridität. Nach Bhabhas Vorstellung bezeichnet Hybridität eine dem kolonialen Diskurs innewohnende Ambivalenz. Das „Andere“ war immer zugleich Objekt der Begierde und der Verachtung. Bhabha sieht darin aber Möglichkeiten zur Subversion (vgl. Burtscher-Bechter, 2004:284). Wenn koloniale Macht über die Schaffung von Hybridisierung wirkt, und nicht über Autorität oder die Unterdrückung indigener Kulturen, dann gibt es eine Zwiespältigkeit am Ursprung von traditionellen Autoritätsdiskursen. An dieser Zwiespältigkeit, die eine Unsicherheit ist, und die zeigt, dass die Dinge nicht so klar sind, wie sie dargestellt werden, kann angesetzt werden, wenn Herrschaft angegriffen werden soll. Bhabha will die Hybriditätstheorie dazu nutzen, andere zu demaskieren und deren Autorität zu untergraben (vgl. Grimm, 1997a).

Hybridität wurde laut Grimm auch zum integralen Bestandteil postkolonialer Gesellschaften. Ihre Geschichte besteht aus der Geschichte des Kolonialismus, aber auch aus der vor- und nachkolonialen Geschichte. Das europäische Element im kulturellen Erbe wird selten komplett abgelehnt (vgl. ebd.). Im Fall der Zapatistas, so werde ich argumentieren, birgt die kulturelle Hybridität emanzipatorisches Potential.

3.1.1 Kritik an der postkolonialen Theorie

Generell weist die postkoloniale Theorie viele Lücken auf und gibt Anlass zur Kritik. Einige kritische Zugänge zu den Postcolonial Studies sollen im nächsten Abschnitt behandelt werden.

Aijaz Ahmad kritisiert aus marxistischer Perspektive, dass der Klassenaspekt oft ausgeklammert wird. Die jeweiligen VertreterInnen der Postcolonial Studies zählen zu den Eliten ihrer Länder, und auch Klassenunterschiede zwischen MigrantInnen bleiben im Hybriditätsdiskurs unberücksichtigt. Generell besteht laut Ahmad eine Tendenz, den

Kampf um Dekolonisation auf einer rein theoretischen, literaturwissenschaftlichen Ebene auszutragen. Die intellektuelle Elite aus Ländern des Südens sieht sich dabei als Avantgarde. Ahmad warnt vor der Umdeutung des Anti-Kolonialismus zu einem Intellektuellenprojekt, bei dem es ausschließlich um die Dekolonialisierung des westlichen Denkens gehe. Dabei würden anti-koloniale Kämpfe vernachlässigt.

Er betont auch, dass der Fokus der Postcolonial Studies mehr auf dem Kolonialismus vergangener Zeiten liege als auf dem Imperialismus von heute. Die aktuelle politische Situation der postkolonialen Staaten spielt kaum eine Rolle. Die kulturelle Repräsentation steht im Vordergrund, und Dekonstruktion und Diskursanalyse sind wichtiger geworden als imperialistische Kriege und ökonomische Ausbeutung (vgl. Grimm; 1997b).

Sylvester bemerkt, dass Postkolonialismus sich wegbewegt hat vom Widerstand hin zu einer Bewertung von Hybridität und Ambivalenz, und ebenso von den Erfahrungen der Menschen aus dem Süden hin zu Themen der Globalisierung, die auch von Menschen aus dem Norden diskutiert werden können. Wenn man jedoch die postkoloniale Kritik von den ehemaligen Kolonien trennt, verliert sie auch ihr Potential, die Dominanzstrukturen zu beleuchten und versteckt sie sogar.

Problematisch sei auch, dass Fragen der Identität und Ähnliches über den Fragen der materiellen Lebenssituation der Menschen in der Dritten Welt stehen (vgl. Sylvester, 1999:714). Sylvester formuliert dies folgendermaßen: „how the colonial and postcolonial era affects the way people label and think of themselves, [...] is, to put it meanly, seemingly more important [...] than questions of whether people eat“ (Sylvester, 1999:715).

Festzuhalten ist, dass die Hauptvorwürfe lauten, Postkolonialismus habe seine Radikalität verloren und sei zu einem akademischen Projekt verkommen.

3.1.2 Entwicklung und (Post-) Kolonialismus

Bis in die 70er Jahre dominierte Entwicklung die Debatten über und in den Ländern des Südens. Es schien unmöglich, die soziale Wirklichkeit auf anderem Wege darzustellen: „Reality [...] had been colonized by the development discourse“ (Escobar, 1995:5). Erst die Übertragung foucaultscher Theorien auf koloniale und postkoloniale Situationen ermöglichte eine neue Sichtweise auf die Repräsentation dieser Staaten (vgl. Escobar, 1995:5). Innerhalb des Entwicklungsdiskurses fand dieser Wandel jedoch nicht statt: In der EZA wird die koloniale Periode weder erwähnt, noch wird den Kolonisierten, die heute die

Zielgruppen der EZA ausmachen, eine Entschuldigung angeboten. Auch der Begriff „postkolonial“ findet sich im Entwicklungsdiskurs kaum (vgl. Sylvester, 1999:717).

3.1.2.1 Diskursive Kontinuitäten

Neben gewissen methodischen Kontinuitäten, die Teil der EZA-Praxis sind⁴, existieren auch diskursive Kontinuitäten des Kolonialdiskurses: Sowohl der Kolonial- als auch der Entwicklungsdiskurs sind von einem dualistischen Weltbild gekennzeichnet. Die Welt wird in fortschrittlich, entwickelt, überlegen einerseits und zurückgeblieben, unterentwickelt, minderwertig andererseits unterteilt. Im Entwicklungsdiskurs ersetzt „unterentwickelt“ den kolonialen Begriff „unzivilisiert“, dessen Funktion, nämlich die Schaffung von Dichotomien, bleibt gleich. Wie von vielen postkolonialen AutorInnen festgestellt, dient dieses konstruierte Andere stets als Referenzpunkt für die eigene Gesellschaft, welche die Norm darstellt (vgl. Ziai, 2006:39). Durch die Abwertung des Anderen wird das Eigene aufgewertet. Im Entwicklungsdiskurs tritt diese Funktion deutlich zu Tage. Wie Ziai richtig feststellt gelten als Indikatoren für Entwicklung nicht Gastfreundschaft, Kriminalitätsstatistiken oder die Selbstmordraten einer Gesellschaft, allesamt Bereiche, in denen die industrialisierten Länder schlecht abschneiden, sondern das BIP, Einschulungsraten und die Lebenserwartung (vgl. Ziai, 2006:39). Was bei Ziai das geschichtsphilosophische Element genannt wird und auf das 19. Jahrhundert zurückgeht, stellt eine weitere Kontinuität des Kolonialdiskurses im heutigen Entwicklungsdiskurs dar. Es wird nach wie vor angenommen, dass die Menschheit einen einheitlichen Entwicklungsweg beschreitet. Am weitesten fortgeschritten gelten die industrialisierten Länder des Nordens. Differenzen werden schlichtweg verkannt und andere Gesellschaftsformen als rückständig im Sinne der universellen Entwicklungsskala bezeichnet. Da die westlichen Nationen als Modell, und zudem als ein notwendiges, konstruiert werden, ist der Entwicklungsdiskurs, ebenso wie der koloniale, stark eurozentristisch (vgl. Ziai, 2006:39f). Der sozialwissenschaftliche Evolutionismus des 19. Jahrhunderts, der laut Ziai davon ausgeht, dass die Gesellschaften in den Kolonien eine weitere zurückliegende Evolutionsform der Menschheit darstellen, wirkt hier noch nach (vgl. Ziai, 2006:35). Damals wurde argumentiert, die weiter fortgeschrittenen Nationen müssten die „Entwicklung der rückständigen Gebiete“ (Ziai, 2006:35) übernehmen. Dabei

⁴ Community Development, das sich besonders auf die lokale Ebene konzentriert, wurde von der britischen Kolonialverwaltung zur lokalen Entwicklung angewandt. Später spielte es im Modernisierungsansatz eine Rolle (vgl. Nederveen Pieterse, 1998; 346). Auch der so genannte Action Research hat seine Wurzeln im Indirect Rule der Briten (vgl. Cooke, 2003).

wurde oft argumentiert, die dort lebende Bevölkerung sei nicht in der Lage, die vorhandenen Ressourcen angemessen zu nutzen, daher sei eine auf Vernunft basierende Treuhandschaft nötig. Die Vorstellung, nach rationalen Kriterien soziale Veränderungen herbeiführen zu können, bleibt im Entwicklungsdiskurs weiter bestehen. Internationale und staatliche Organisationen machen heute statt der Kolonialverwaltungen die Pläne, wie das jeweilige Land in die Moderne geführt werden soll. Dies passiert in vielen Fällen ohne Rücksichtnahme auf die Bevölkerung. Diese autoritäre Komponente ist eine weitere Kontinuität des Kolonialdiskurses (vgl. Ziai, 2006:40) und stellt zudem eine wichtige Formationsregel des Entwicklungsdiskurses dar. Dieser ist eng mit Wissen verknüpft. Jenes Wissen, das für die richtige Entwicklung nötig ist, beinhaltet gleichzeitig Wissen über falsche Lebensweisen und die Notwendigkeit ihrer Veränderung. Andere Vorstellungen erscheinen im Entwicklungsdiskurs ohne Inhalt und werden unterdrückt (vgl. Ziai, 2006:40).

So bleiben Dichotomien, ein lineares Entwicklungsdenken, das andere Lebensweisen ausschließt, sowie der autoritäre Charakter des Kolonialdiskurses auch im Entwicklungsdiskurs bestehen, ohne jedoch thematisiert zu werden.

3.1.2.2 Entwicklung und Postkolonialismus

Development Studies beschäftigen sich laut Sylvester als akademisches Feld mit drei Themen, die der späten Moderne inhärent sind: Dekolonisation, Rationalität und Entwicklung. Völlig unabhängig vom Entwicklungsdiskurs entstand in den 80er Jahren mit der Postkolonialen Theorie eine intellektuelle Schule, die sich genau mit diesen Fragen auseinandersetzt. Postcolonial Studies nehmen die ausgeklammerten Geschichten und Anliegen derer in den Blick, die auf der EmpfängerInnenseite von Dekolonisierung, Rationalität und Entwicklung sitzen (vgl. Sylvester, 1999:704). De facto aber gibt es kaum Überschneidungen zwischen postkolonialer Theorie und Entwicklungsforschung. Das ist überraschend, da beide Disziplinen ja dasselbe Objekt im Blickfeld haben. Beide beschäftigen sich mit der so genannten Dritten Welt, ohne sich aber dabei gegenseitig zu rezipieren. Ganz im Gegenteil: eine große Schwäche der postkolonialen Theorie ist die Ausklammerung von Armut und deren Folgen und Ursachen.

Entwicklungstheorien hingegen beschäftigen sich ausführlich mit Armut. Und sie beschäftigen sich mit Dekolonisierung und Entwicklung, beides Bestandteile der europäischen Aufklärung, deren weltumfassende Agenda die Postcolonial Studies angreifen (vgl. Sylvester, 1999:703). In fast allen Entwicklungsansätzen spielt die

Moderne eine Rolle, fast alle Ansätze folgen westlichen Trends. Die Strukturanpassungsprogramme der Weltbank scheinen laut Sylvester einen letzten Versuch darzustellen, die westliche Moderne doch noch in allen Ländern durchzusetzen und stellen für sie insofern einen neuen Kolonialismus dar (vgl.1999:717).

Aber diese beiden großen Theoriekomplexe bestehen trotzdem nebeneinander, ohne sich gegenseitig wahrzunehmen (vgl.ebd:704). Zu den Gemeinsamkeiten gehört, dass sich beide Theorien zwar mit den Subalternen beschäftigen, aber diese nur indirekt repräsentiert werden. In den Postcolonial Studies wird laut Sylvester viel über die Subalternen aus der Literatur von AutorInnen aus dem Süden herausgelesen, direkt über ihre Lebenssituation befragt werden sie aber eher selten. Somit wird ihre Stimme auch wieder nur indirekt gehört (vgl. Sylvester, 1999:713).

Sylvester sieht in den Postcolonial Studies das Potential, der neue Ort zu sein, in dem Denken über Entwicklung stattfinden kann. Sie seien weniger von der allwissenden Geschichte der EZA vorbelastet, und können daher den Kolonialismus und Fortschrittsglauben offener kritisieren. Sie verfügten auch über die Art von Daten, die in der EZA verschmäht werden: Literatur, Reiseberichte und die postmoderne Theorie. Wie Sylvester aber einwendet, besteht das, was die Postcolonial Studies zur EZA beitragen können, eher in neu kreierte(n) Worten als in Nahrungsmitteln.

Mit diesen Forderungen findet bereits eine starke Annäherung an den Post-Development-Ansatz statt. Entscheidend ist jedoch, dass dieser nicht wie Sylvester eine Reformierung der EZA anstrebt, sondern diese zugunsten von grassroots-Aktivismus ablehnt.

3.2 Post-Development

3.2.1 Einleitung

Post-Development hat die Entwicklungstheorie radikal verändert. Anders als vorherige kritische Theorien wie die Dependenztheorie ist die Kritik nicht nur auf den wirtschaftlichen Bereich beschränkt. Auch Kultur und Wissen werden vom Post-Development-Ansatz mit einbezogen, woraus sich die Infragestellung der Unterteilung in „entwickelte“ und „unterentwickelte“ Länder ergibt (vgl. Ziai, 2006:113). Neben diesen neuen Blickwinkeln liegt mein Interesse am Post-Development in dessen emanzipatorischem Potential als radikaldemokratisches, libertäres Projekt.

3.2.2 Entstehung

Von einer Post-Development-Theorie zu sprechen, ist falsch. Vielmehr muss die Bezeichnung Post-Development-Ansatz verwendet werden. Unter diesem lässt sich eine Bandbreite von AutorInnen zusammenfassen. Deren ideologischer Hintergrund variiert zum Teil stark, jedoch haben sie, wie ich später zeigen werde, vielerlei Gemeinsamkeiten, die zusammen den Post-Development-Ansatz charakterisieren.

Eine grundsätzliche Kritik am Entwicklungsparadigma entstand in den 1980er Jahren in einem Kreis von Intellektuellen rund um die Zeitschrift „*Development: Seeds for Change*“ (vgl. Nederveen Pieterse, 2000:176). Daraus entwickelte sich vor allem in den 90er Jahren der Post-Development-Ansatz (vgl. Ziai, 2006:98), dem als Autoren üblicherweise Gustavo Esteva, Arturo Escobar, Wolfgang Sachs und Majid Rahnema zugeordnet werden⁵. Auch Gilbert Rist, Ashis Nandy, Claude Alvares, Frédérique Apfel-Marglin und Stephen Marglin sowie Marc DuBois und James Ferguson werden teilweise dieser Strömung zugerechnet (vgl. Ziai, 2004:1046). Die Bezeichnung „*Post-Development*“ ergibt sich aus der Annahme, dass „Entwicklung“, wie sie nach dem Zweiten Weltkrieg postuliert wurde, gescheitert sei. Daher sei es notwendig, Alternativen zu suchen, die sich außerhalb dessen, was der Entwicklungsdiskurs ist, bewegen.

Obwohl die AutorInnen generell über keine gemeinsame Theoriegrundlage verfügen, finden sich in ihren Publikationen für gewöhnlich Hinweise auf Theorien und Konzepte Foucaults und auf postkoloniale Theorien. Laut Kiely ist der Ansatz „influenced by various strands of post-structuralism, environmental feminism, post-colonial theory“ (Kiely, 1999:31). Obwohl dies nicht verallgemeinert für alle Post-Development-AutorInnen gilt, soll trotzdem auf Foucault als Referenzpunkt innerhalb des Post-Development Ansatzes eingegangen werden.

3.2.3 Foucault im Post-Development-Ansatz

3.2.3.1 Der Diskursbegriff

Besonders der Begriff des Diskurses findet sich in fast allen relevanten Publikationen zum Thema wieder. Tatsächlich wird „Entwicklung“ von den genannten AutorInnen als Diskurs begriffen, der historisch entstanden und durch soziale Kräfteverhältnisse und Interessen bestimmt ist. Auch das Sprechen über „Entwicklung“ und die Länder Afrikas, Asiens und Lateinamerikas ist Gegenstand von Post-Development-Analysen (vgl. Ziai, 2006:16).

⁵ Ich werde mich im Weiteren hauptsächlich auf Arturo Escobar beziehen, da mir seine Analyse wissenschaftlich am fundiertesten erscheint.

Grundlegend für den Entwicklungsdiskurs ist laut Ziai die Konfrontation der positiven Norm (also Entwicklung, Modernität, Rationalität) mit der defizitären Abweichung (Tradition, Irrationalität, Unterentwicklung). Aus der Diagnose dieses Defizits heraus ergibt sich dessen Behebung durch gesellschaftliche Transformation, basierend auf dem Wissen von ExpertInnen. Wie die Geschichte der EZA belegt, wurden damit die Probleme selten gelöst. Das hatte zur Folge, dass nach demselben Schema ein weiterer Gegenstand zunächst sichtbar gemacht wurde, dann in den Entwicklungsdiskurs einbezogen und behandelt wurde (vgl. Ziai, 2006:43f):

„Nach dem Eingeständnis der Fehlschläge von Entwicklung folgte regelmäßig die Ausweitung des Einflussbereichs auf neue Aspekte und die erneute planende Umgestaltung der Gesellschaft im Sinne ‚richtiger‘ „Entwicklung““ (Ziai, 2006:44).

Noch vor der Inhaltsebene charakterisiert sich der Entwicklungsdiskurs durch die Konstruktion einer wünschenswerten Norm, der dann ein Defizit gegenüber gestellt wird. Gleichzeitig beinhaltet Sprechen über Entwicklung schon die Lösungsstrategien für diese Defizite. Treten diese beiden Aspekte nicht gemeinsam auf, kann eine Aussage nicht dem Entwicklungsdiskurs zugerechnet werden. Der oder die SprecherIn muss diese Aspekte berücksichtigen, um eine relevante Aussage über Entwicklung machen zu können. Fehlen diese Punkte, wird die Aussage nicht wahrgenommen. Der Diskurs bestimmt also, welche Äußerungen bedeutsam sind.

Als Geburtsstunde des Entwicklungsdiskurses sowie der Entwicklungsära (vgl. Esteva, 1992:6) wird die berühmte Rede zur Amtseinführung des US-Präsidenten Harry S. Truman am 20. Januar 1949 bezeichnet. Damals wurde erstmal die Bezeichnung „unterentwickelt“ zur Charakterisierung der Menschen und Länder der südlichen Hemisphäre verwendet (vgl. Sachs, 1992:2). In seiner Ansprache beschreibt Truman, was Unterentwicklung ausmacht: Krankheiten und Mangelernährung, eine primitive und stagnierende Wirtschaft, kurz die Armut der Menschen im Süden. Die Lösung dieser Probleme hält er bereit: Technik und moderne Wissenschaft aus dem Norden soll durch Entwicklungsprogrammen den Menschen im Süden zugute kommen, und damit die ökonomische Produktion erhöht werden (vgl. Escobar, 1995:3). Der Entwicklungsdiskurs beinhaltet also eine bestimmte Problemkonstruktion. „Entwicklung“ fußt darauf, dass die Menschen in den Ländern des Südens „unterentwickelt“ sind, d.h. im Vergleich zu den westlichen, „entwickelten“ Ländern einen Mangel haben. Dieser lässt sich durch Industrialisierung, Wirtschaftswachstum und schließlich Modernisierung beheben. Post-Development-AutorInnen betonen, dass diese Problemkonstruktion auch so genannten

alternativen Entwicklungsansätzen, wie z.B. der Dependenztheorie, zugrunde liegt (vgl. Ziai, 2006:16).

Das Problem der „Unterentwicklung“ war geboren, und mit ihm Strategien für dessen Lösung. Laut Escobar wurde durch die Rede Trumans die Welt entlang des Begriffs „Unterentwicklung“ in zwei Sphären geteilt. Dies hatte weit reichende Folgen, besonders für die Menschen im Süden: „how ‚to develop‘ became a fundamental problem for them [the Third World countries]“ (Escobar, 1995: 6).

Doch woher kam dieses plötzliche Interesse an den so genannten Ländern der Dritten Welt? Truman wird dazu in seiner Rede deutlich. Er drückt seine Sorge darüber aus, dass die Armut der Menschen im Süden auch eine Bedrohung für die industrialisierten Nationen werden kann. Doch er wendet sich mit seinem Entwicklungsversprechen lediglich an die „friedensliebenden Völker“ (vgl. Escobar, 1995:3), was als „nicht-kommunistisch“ zu interpretieren ist. Die Geburtsstunde des Entwicklungsdiskurses steht also in engem Zusammenhang mit dem Kalten Krieg und der sich abzeichnenden Entkolonialisierung. Mit dem Versprechen, durch westliches Wissen zu Wohlstand innerhalb des kapitalistischen Systems zu gelangen, sollten periphere Staaten und antikoloniale Befreiungsbewegungen an das von den USA dominierte westlich-kapitalistische Staatenbündnis gebunden werden (vgl. Fischer, Hödl, Parnreiter: 2004:14). In diesem Zusammenhang wird auch von der Truman-Doktrin gesprochen. Escobar fügt den genannten Faktoren, die den Entwicklungsdiskurs formten, noch die Notwendigkeit, neue Märkte zu finden, die Angst vor Überbevölkerung und einen blinden Glauben an Wissenschaft und Technologie hinzu (vgl. 1995: 32). „Entwicklung“ dient also vorrangig den Interessen der westlichen Staaten und kann als Fortsetzungen der in der Kolonialzeit entstandenen globalen Dominanzverhältnisse betrachtet werden.

Damit war die Entwicklungsära eingeläutet. Deren Ziel bestand darin, so Escobar, die Charakteristika der so genannten entwickelten Ländern weltweit zu reproduzieren. Dazu zählt eine technologisierte Landwirtschaft, Industrialisierung und Verstädterung sowie das Anwachsen der Produktion. Zusätzlich implementierte der Plan Trumans auch die Verbreitung westlicher Bildung und Werte. Eine Verbindung von Kapital, Wissenschaft und Technologie sollte dies möglich machen (vgl. Escobar, 1995:4). Heute muss laut Sachs „Entwicklung“ als gescheitert betrachtet werden. Die Fortschrittsversprechungen wurden nicht eingelöst. Neuere entwicklungspolitische Programme betreiben hauptsächlich Schadensbegrenzung, so der Autor, damit die ungleiche Verteilung zwischen Nord und Süd nicht zum Risiko werde (vgl. Sachs, 1992:10).

3.2.3.2 Die Konsequenzen des Entwicklungsdiskurses

Escobar beschreibt, warum es für einen Post-Development-Zugang fruchtbar ist, Entwicklung als Diskurs zu verstehen:

„Thinking in development in terms of discourse makes it possible to maintain the focus on domination [...] and at the same time to explore more fruitfully the conditions of possibility and the most pervasive effects of development“ (Escobar, 1995:6).

Eine dieser Auswirkungen von Entwicklung ist „the creation of a space of thought and action, the expansion of which was dictated in advance by the same rules introduced during its formative stages“ (ebd.:42). Der Entwicklungsdiskurs schuf einen diskursiven Raum, der nicht so sehr durch die darin existierenden Elemente wie Technologie, Ressourcen, Bevölkerung, Finanzpolitiken, Landwirtschaft, Handel etc. bestimmt ist, sondern vielmehr durch Gruppierungen von Zusammenhängen und einer diskursiven Praxis, die gemeinsam zusammengehörige Elemente, Theorien, Konzepte und Strategien erschufen (vgl. ebd.). Mit anderen Worten, der Entwicklungsdiskurs kreierte das, was als Entwicklungsparadigma bezeichnet werden kann. Er schafft auf systematische Weise diejenigen Objekte, von denen er spricht, und ordnet sie auf eine Weise an, die eine Einheit suggeriert. Um den Entwicklungsdiskurs zu verstehen, so Escobar, muss man nicht die einzelnen Elemente, sondern die Beziehungen, in die sie gesetzt wurden, betrachten (vgl. ebd.:40). Frauen im Süden beispielsweise werden im Entwicklungsdiskurs mit Geburtenkontrolle und Bevölkerungswachstum in Beziehung gesetzt. Dadurch wird eine Problemkonstruktion geschaffen, die eine Intervention notwendig erscheinen lässt. Aus diesen so in Beziehung gesetzten Elementen entsteht eine diskursive Praxis, welche die „Spielregeln“ festlegt: „who can speak, from what points of view, with what authority, and according to what criteria of expertise; it sets the rules that must be followed for this or that problem, theory, or object to emerge and be named, analyzed, and eventually transformed into a policy or a plan“ (Escobar, 1995:41).

Escobar hat richtig festgestellt, dass es dem Entwicklungsdiskurs immer wieder gelang, neue Elemente aufzunehmen, z.B. Women in Development, nachhaltige Entwicklung, Menschen mit Behinderungen etc., so dass sich die Diskurselemente über die Jahrzehnte zwar veränderten, der Diskurs selbst aber der gleiche blieb. Dies trug zur Reproduktion des Diskurses aus sich selbst heraus und zu seiner Selbstreferenz bei (vgl. Escobar, 1995:210). Eine diskursive Formation kann Widersprüche und mehrere durchaus heterogene Diskursstränge in sich vereinen. Erst wenn dies nicht mehr möglich ist, kommt es zu einer grundlegenden Veränderung des Diskurses. Der Entwicklungsdiskurs erweist sich als

äußerst flexibel und daher auch als sehr langlebiger und erfolgreicher Diskurs. Dem Entwicklungsdiskurs mit seinen vielen Diskurssträngen gelingt laut Escobar die Integration derjenigen Aussagen, die die Welt produzieren, so wie wir sie kennen. Es ist die Integration eines dualistischen, kapitalistischen Weltbildes, was, so Escobar, das Funktionieren der Macht sicherstellt (vgl.ebd:163).

3.2.3.3 Fettnäpfchen Foucault

Obwohl sich aus der fast inflationären Verwendung des Diskursbegriffs eine Affinität zu foucaultscher Theorie und Praxis ableiten lässt, betont Ziai, dass die meisten AutorInnen diese fehlerhaft bzw. nur in Bruchstücken anwenden.

Während Foucault selbst die Durchlässigkeit, Widersprüchlichkeit und Wandlungsfähigkeit von Diskursen betont hat, wird in vielen Post-Development-Publikationen der Entwicklungsdiskurs als starr und gleich bleibend beschrieben (vgl. 2006:17). Die oben beschriebene Erkenntnis Escobars der Wandlungsfähigkeit des Diskurses wird nicht immer rezipiert. Damit wird die Tatsache verdeckt, dass seit der Nachkriegszeit verschiedene Entwicklungsmodelle wie das keynesianische oder das neoliberale propagiert wurden, und dass immer neue Bereiche der Wirklichkeit wie „Natur“ oder „Frauen“ in den Diskurs integriert wurden. Auch alternative Entwicklungstheorien wie der Partizipationsansatz stellen einen Teil dieses Diskurses dar. Er hat sich somit im Lauf der Jahre stark gewandelt und erweitert. Die häufig im Post-Development-Ansatz vertretene Darstellung des Entwicklungsdiskurses als monolithisch trifft demnach nicht zu. Ähnlich der Starrheit des Diskurses wird im Post-Development-Ansatz laut Ziai häufig von einer wahren Natur des Diskurses ausgegangen, die zu verschleiern versucht wird. Foucault hingegen lehnte jede Art von „Wahrheit“ ab, da deren soziale, historische Entstehung, die auch Machtstrukturen widerspiegelt, berücksichtigt werden muss (vgl. Ziai, 2006:17). Die meisten Post-Development-AutorInnen bleiben bei ihrer Darstellung des Entwicklungsdiskurses „einer traditionellen objektivistischen Ideologiekritik verhaftet, von der Foucault sich ausdrücklich distanziert hat“ (ebd.). Essentialismus ist ein weiterer Vorwurf an den Post-Development-Ansatz, der durch eine ungenaue Auseinandersetzung mit der Diskursanalyse Foucaults zu erklären ist. „Entwicklung“ wird stets als negatives Konzept beschrieben. Somit bleibt der Blick auf „Entwicklung“ oft ein essentialistischer, der verschiedenen Zugänge negiert und den Anspruch auf die „wahre“ Bedeutung von Entwicklung im Post-Development-Ansatz verortet (vgl. ebd.).

In Hinblick auf den Machtbegriff lassen sich laut Ziai zwei Abweichungen zu Foucault feststellen. Zum einen wird die Macht des Entwicklungsdiskurses so verstanden, dass sie keinen Spielraum für selbstständige Entscheidungen der Betroffenen zulässt. Zum anderen ist der Machtbegriff stark mit Staaten oder internationalen Organisationen verbunden, die Macht wird von einem Herrschaftsapparat ausgeübt und richtet sich gegen die Basis, die oft als herrschaftsfrei dargestellt wird. Foucault lehnte einen solchen hierarchischen Machtbegriff ab und betonte, dass in allen menschlichen Relationen, auch an der Basis, Macht eine Rolle spielt. Hier besteht sogar die Gefahr, durch die Konstruktion von machtfreien Räumen tatsächliche Machtstrukturen zu verstecken (vgl. ebd.). Ziai fügt jedoch hinzu, dass diese Kritik nur auf einige Autoren zutrifft. Hier nennt er besonders Rahnama und Esteva. Escobar, DuBois und Ferguson hingegen verwenden foucaultsche Begriffe und Konzepte mit größerer Präzision. Andere AutorInnen wie beispielsweise Marglin arbeiten gänzlich ohne Bezugnahme auf Foucault (vgl. 2004b:1049). Ich möchte damit betonen, dass Verweise auf Foucault kein notwendiges Kriterium für die Zuordnung zum Post-Development-Ansatz darstellen, noch dessen Wissenschaftlichkeit erhöhen.

3.3 Zentrale Aussagen des Post-Development-Ansatzes

Die Kritik an „Entwicklung“ wird laut Ziai auf drei Ebenen geäußert. Zum einen bezüglich „Entwicklung“ als politisches Projekt, z.B. zur Stabilisierung des kapitalistischen Systems, nicht nur während des Kalten Krieges, zum anderen wird „Entwicklung“ als gedankliche Struktur kritisiert. Damit ist „Entwicklung“ als Mythos, Diskurs, Ideologie oder Repräsentationssystem gemeint (vgl. 2006:98). Der dritte Kritikpunkt ist der Begriff an sich. In der seit 60 Jahren andauernden Entwicklungsära wurden so viele Vorstellungen, Theorien und Konzepte unter diesem Begriff vereint, dass letztendlich beinahe jede Maßnahme in dessen Namen stattfinden kann und dadurch einen positiven Beiklang erfährt (vgl. Ziai, 2006:99). Zudem ist der Begriff dahingehend bedenklich, da immer eine eurozentristische Perspektive mitschwingt. Der „Westen“, der bereits „entwickelt“ ist, dient als Modell für die Länder des Südens, die noch in unzulänglichen Bedingungen verharren. Oder wie Gustavo Esteva es ausdrückt: „The metaphor of development gave global hegemony to a purely Western genealogy of history, robbing peoples of different cultures of the opportunity to define the forms of their social life“(1992:9). „Entwicklung“ wird also im Post-Development-Ansatz als ein eurozentristisches Projekt betrachtet, das seine Wurzeln in der europäischen Aufklärung hat (vgl. Esteva, 1992:10).

Escobar beschreibt daher „Entwicklung“ als „the extension to the Third World of Western disciplinary and normalizing mechanisms in a variety of fields; and the production of discourses by Western countries about the Third World as means of effecting domination over it“ (Escobar; 1985:377). In diesem Kontext wird „Entwicklung“ im Sinne von Diskurs und Praxis als Fortführung des kolonialen Projekts gesehen, die sich aber subtilerer Strukturen bedient, und so „the older and more visible forms of colonial oppression“ (Escobar, 1985:394) ersetzt. Rahnema versteht „Entwicklung“ als Kolonisierung von innen, da die dem Entwicklungsparadigma inhärente Marktlogik den Menschen im Süden zu einem *homo oeconomicus* macht, der nach Konsumgütern strebt (vgl.1997b:118ff). Dadurch profitiert vor allem die Wirtschaft im Norden. Hier wird die eingangs erwähnte Schnittstelle zwischen Post-Development und Postkolonialer Theorie deutlich erkennbar. Manche AutorInnen warnen auch davor, dass mit der „Entwicklung“ auch eine westliche Lebensweise in den Ländern des Südens Einzug erhält. Dies wird als problematisch gesehen, da die industrialisierten Länder als Modell dienen und dadurch andere Lebensentwürfe und Traditionen unterdrückt bzw. zurückgedrängt würden. Nederveen Pieterse weist jedoch darauf hin, dass damit ignoriert wird, dass viele Menschen in Afrika, Asien und Lateinamerika eine so genannte westliche Lebensweise anstreben. Handlungs- und Entscheidungsfähigkeit dieser Menschen wird mit der Vorstellung der „Verwestlichung“ negiert (vgl. 2000:178).

Ein westliches Entwicklungsmodell ist, wie bereits erwähnt, eng mit der europäischen Aufklärung verknüpft. Nederveen Pieterse konstatiert dem Post-Development-Ansatz daher auch eine ablehnende Haltung gegenüber der Moderne bzw. Modernisierung. Dies äußert sich laut dem Autor besonders in einer Kritik an der modernen Wissenschaft. Diese wird im Rahmen der Aufklärung als neutrales Instrument zur Beherrschung der Natur und als Positivismus wahrgenommen. Aus einer Post-Development-Perspektive wird Wissenschaft hingegen als Form der Machtausübung verstanden (vgl. Nederveen Pieterse, 2000:179). Viele der neuen sozialen Bewegungen weltweit haben wissenschaftskritische Tendenzen (vgl. ebd.), wird Wissenschaft und Technik doch häufig zur Zerstörung der Natur und Menschen und für den Profit multinationaler Konzerne eingesetzt. Staudämme, Atomkraft oder Bergwerksprojekte sind nur einige Beispiele. Diese Kritik, die die Verbindung zwischen Wissen und Macht sowie potentielle Gefahren des wissenschaftlichen Fortschritts erkennt, bedeutet aber nicht automatisch die Ablehnung desselben (vgl. ebd). Auch beim Post-Development-Ansatz muss zwischen AutorInnen unterschieden werden, die westliche Wissenschaft und Technologien strikt ablehnen, und

solchen, die diesen zwar kritisch gegenüberstehen, aber durchaus positive Aspekte finden können.

Der größte Fehler von Entwicklung ist es, so DuBois, lokales Wissen zu entwerten und den Menschen an der Basis Wissen über ihre Situation und mögliche Lösungen abzusprechen. Als wahres Wissen wird nur das der westlichen Wissenschaften anerkannt (vgl. Du Bois, 1991:7).

Eine andere, in den meisten Post-Development-Publikationen enthaltene Kritik am Mainstream-Entwicklungsparadigma lautet, dass dieses Politik ignoriert.

Leonard Frank argumentiert in seinem Artikel „The Development Game“, die Entwicklungspraxis sei zum Scheitern verurteilt, da sie gemäß einer Logik der Selbsterhaltung funktioniert. Diese sei darauf konzentriert, Gelder zu verteilen und technische Lösungen für strukturelle bzw. politische Probleme anzubieten (vgl. Frank, 1997). Ferguson stellt fest: „The state itself, meanwhile, tends to appear as a machine for implementing ‚development‘ programs, an apolitical tool for delivering social services and agricultural inputs“ (1994: 65). Demnach werden sowohl die Interessen der regierenden Eliten, als auch strukturelle Ursachen der Armut im Entwicklungsdiskurs ignoriert. Politik scheint ein Tabu zu sein. „Entwicklung“ wurde lange nicht als kultureller Prozess wahrgenommen, sondern als Zusammenspiel relativ universell anwendbarer technischer Eingriffe (vgl. Escobar, 1995:44). Das gesellschaftliche Leben der Menschen im Süden wurde im Entwicklungsdiskurs zu einem technischen Problem, das durch richtiges Management und rationale Entscheidungen gelöst werden könne. Dazu ist eine spezielle Art von Wissen notwendig, über das so genannte („Entwicklungs“-) ExpertInnen verfügen (vgl. Escobar, 1995:52). Entwicklung wird somit als planbar verstanden.

3.3.1 Kritik an der Entwicklungsplanung

Planung stellte laut Escobar schon immer einen wichtigen Aspekt der Entwicklungspolitik dar. Durch Planung sollen technische und wissenschaftliche Erkenntnisse umgesetzt werden. Dadurch scheint Entwicklung berechenbar und kontrollierbar zu werden. Dies ließ die Hoffnung auf Erfolg der Entwicklungsidee wachsen und legitimierte somit die Entwicklungspolitik (vgl.1993: 274). Doch Entwicklungsplanung ist, wie ich zeigen werde, nicht die technische Umsetzung neutralen Wissens. Sie hat ihre Ursprünge im Europa der Industrialisierung, als wachsende Städte und Fabrikarbeit es nötig machten, immer größere Bereiche des Lebens der Menschen zu steuern und zu reglementieren.

Dieses historische Konzept von Planung wurde Ende der 40er Jahre des letzten Jahrhunderts auf die Länder des Südens übertragen. Es sollte eine Neugestaltung der dortigen Gesellschaften vorgenommen werden, die Kriterien dafür wurden allerdings nicht in den Ländern des Südens gewonnen. Vielmehr dienten die westlichen Industriegesellschaften als Vorbilder. Auch die meisten Regierungen der Länder des Südens befürworteten dies, gerade in Lateinamerika wurde die so genannte Entwicklungsgesellschaft angestrebt, die wirtschaftlichen Aufschwung und höheren Lebensstandard versprach. Voraussetzung dafür war allerdings eine umfassende Verhaltensänderung der Bevölkerungsmehrheit in den Ländern des Südens. Planung nach westlichen Maßstäben ist erst möglich, wenn hinderliche Traditionen und irrationales Verhalten verschwinden, glaubten die PlanungsexpertInnen. Rationalität galt als Bedingung für kapitalistische (Re)-Produktion, was wiederum als Voraussetzung für Wohlstand angesehen wurde (vgl. Escobar, 1993:279f, siehe auch Du Bois, 1991:10f). Moderne Wirtschaft und westliche Wissenschaft sollten schließlich, so Escobar, die so genannten unterentwickelten Länder aus ihrer Armut befreien. Wissenschaft und Planung galten, und gelten oft noch immer, als neutral und universell anwendbar. Dem ist entgegenzuhalten, dass mit der Planung von Entwicklungsmaßnahmen auch das westliche Wertesystem und kulturellen Praxen samt der entsprechenden Rationalität in die Länder des Südens getragen wurden. Dort vorherrschende Strukturen wurden als unmodern und irrational verurteilt (vgl. 1993: 281). Heute hat sich in der Entwicklungspolitik eine größere Sensibilität gegenüber derartigem Universalismus durchgesetzt. Nichtsdestotrotz wird die so genannte Dritte Welt, so Escobar, „theoretisch und politisch als ein Stück Natur oder eine Sache behandelt, die es durch Planung zu formen und zu normieren gilt, bis sie den ‚wissenschaftlich gesicherten‘ Vorstellungen von einer ‚Entwicklungsgesellschaft‘ entspricht“ (1993:281). Diese Sichtweise gesteht den Menschen kaum Handlungspotential zu, bzw. nimmt diese außer als Problemkonstruktion, auf einen Aspekt ihrer Lebensrealität reduzierte Objekte (z.B. AnalphabetInnen), kaum wahr (vgl. Escobar, 1993:288). Durch die Entwicklungsplanung werden, oft auch unbewusst, funktionierende Sozial- und Wirtschaftssysteme zerstört, da diese, durch die Brille aus Rationalität und Moderne betrachtet, nicht wahrgenommen werden. Nun tritt aber häufig, durch Entwicklungsplanung hervorgerufen, eine Verschlechterung der Lebensbedingungen für eine breite Bevölkerungsschicht auf, da das angewandte universalistische Modell ihren Bedürfnissen nicht gerecht werden kann und existierende Strukturen zerstört wurden. Diese Verschlechterung wird wiederum als Begründung für die Notwendigkeit von noch

mehr Planung und Interventionen herangezogen. Im Laufe der Jahrzehnte wechselten sich verschiedene Planungsepochen ab: in den 70ern stand die Landwirtschaft im Blickpunkt der PlanerInnen, auch die Grundbedürfnisse, die Umwelt, die Frauen und die „lokale“ Bevölkerung wurden deren Ziel. Man kann festhalten, dass die Zuständigkeitsbereiche der EntwicklungsexpertInnen ständig erweitert wurden. Immer mehr Lebensbereiche der Menschen im Süden wurden in den Planungsprozess einbezogen. Jene Entwicklung, die in Europa im 19. Jahrhundert stattfand, wiederholt sich in der so genannten Dritten Welt (vgl. Escobar, 1993: 283). Diese historische Bedingtheit von Planung wird jedoch ausgeblendet (vgl. ebd.: 287).

3.3.2 Die Rolle des Wissens

Planung als Idee und Begriffssystem funktioniert nur, wenn sie diese Bedingtheit vergessen macht. Dazu sind verschiedene Verfahren nötig. Ein wesentlicher Aspekt davon ist Wissen über den Süden, das im Norden generiert wird. Dadurch entsteht ein ganz bestimmtes Bild vom Süden, nämlich der Süden als unter-entwickelt, als mangelhaft, gemessen an den industrialisierten Nationen. Dieses Bild dient wiederum zur Legitimierung von Interventionen, die auf Planung nach westlichen Kriterien basieren (vgl. Escobar, 1993: 288). Entwicklungsplanung suggeriert, so Escobar, dass sie auf rein rationalen Überlegungen basiere und frei von Interessen sei. Dabei ist bereits die Wissenschaft, auf die sich die Planung beruft, Teil eines Diskurses und daher nicht neutral. In der Planung spiegeln sich ebenfalls Weltanschauungen und Politiken der Geber wider. Trotzdem wirkt sie wertfrei, da die Problemstellung stets so definiert ist, dass die Lösung in einem Entwicklungsprogramm liegt (vgl. 1993: 288). Das Wissen, wie Entwicklung auszusehen hat und wie sie erreicht werden kann, liegt bei den EntwicklungsexpertInnen. Dieses Wissen ist auch an die Art von Daten geknüpft, die erhoben werden, um Entwicklung zu messen. Dazu werden Kategorien wie „Gesundheit“, „Kleinbauern“ etc. geschaffen, die die Diskussion der ExpertInnen bestimmen, oft aber die komplexe Realität der Menschen im Süden nicht widerspiegeln und zu einer Fragmentierung führen (vgl. Escobar, 1993: 288).

3.3.3 Die Rolle der ExpertInnen

Die Praxis der „Entwicklung“ hat ein ganzes Heer an PlanungsexpertInnen geschaffen. Diese verfügen über ein bestimmtes Wissen über die „Dritte Welt“ und leiten daraus meist technische Lösungen für vermeintlich unpolitische Probleme ab. Sie verstehen laut Escobar ihre Praxis als eine wahre Beschreibung der Realität. In ihrer Praxis bestimmt

Politik aber die Art und Weise, wie Problemkategorien gefasst werden. Menschen werden dann auf Grund eines Aspekts ihres Daseins in diese Kategorien verortet. Sie werden damit zu Objekten der Planung von ExpertInnen, die in vielen Fällen im Norden oder den Zentren des Südens sitzen. (vgl.1995: 121).

Entwicklungsplanung setzt zur Erreichung einer modernen Gesellschaft immer auf die Beherrschung bestimmter Techniken (vgl. Escobar, 1993:283). Dazu ist ein bestimmtes Wissen notwendig. Aber auch die Planung basiert selbst auf Wissen und Wissenschaften. ExpertInnen verwenden dieses Wissen in Form von Berichten, Prognosen, Algorithmen und Kosten-Nutzen-Analysen, die aber oft an der lokalen Realität vorbeigehen und historische Bedingtheiten völlig außer Acht lassen (vgl. Escobar, 1995: 122). Das starre Festhalten an solchen Methoden vermeidet die Frage danach, wer wann und wo welche Entscheidungen getroffen hat. Dies ist ein entscheidendes Merkmal von Planung, und die PlanerInnen selbst werden durch den institutionellen Mechanismus, den sie damit anwenden, geschützt. Ihre Rechenschaft wird somit ausgeblendet und Planung scheint ohne konkrete soziale AkteurInnen stattzufinden (vgl. Escobar, 1995:122).

3.3.4 Armut als Konstrukt

Eine weitere Annahme, die sich bei verschiedenen Post-Development AutorInnen finden lässt, ist die Erfindung der Armut. Armut gilt genau wie Unternetwicklung als Konstrukt des Entwicklungsdiskurses. Die vorherrschende Vorstellung von Armut ist durch die kapitalistische Logik der Knappheit beeinflusst und ist daher auf eine materielle Perspektive reduziert (vgl. Nederveen Pieterse, 2000: 177). Wie Armut empfunden wird, beruht aber auf der Wahrnehmung der Betroffenen. So kann Armut im Post-Development-Ansatz auch als Ressource gesehen werden, die den Armen Handlungsmacht eröffnet (ebd.). Armut wird erst im Vergleich zu anderen materiellen Gegebenheiten sichtbar. So ist es nicht verwunderlich, dass sich Gesellschaften im Süden lange Zeit nicht als arm verstanden haben. Erst mit der Integration dieser Gesellschaften in die Weltwirtschaft und durch Armutsdefinitionen der Industrienationen, die auf dem Bruttosozialprodukt basieren, begannen die Menschen sich selbst, gemäß der Fremdzuschreibung, als arm zu sehen (vgl. Rahnama, 1993:21f). Materielle Armut soll aber nicht gänzlich ausgeklammert oder gar romantisiert werden, denn es existiert in manchen Regionen „a certain materiality of life conditions that is extremely preoccupying and that requires great effort and attention“ (Escobar, 1995: 53).

Armut ist auch eine Frage der Repräsentation. „Entwicklung“ legitimiert sich dadurch, dass die im Süden lebenden Menschen als arm und hilfsbedürftig dargestellt werden. Häufig finden sich im Entwicklungsdiskurs Darstellungen von hilflosen, passiven Männern, Frauen und Kindern, die es, so Rahnama, den WohltäterInnen der Entwicklungsorganisationen auch noch schwer machen, ihre Arbeit zu tun (vgl. 1993:35). Dieses Bild wird von Post-Development-AutorInnen in Frage gestellt.

3.3.5 Natur im Post-Development-Diskurs

Ein gemeinsames Interessensfeld der Post-Development-AutorInnen ist die Umwelt. Eines der Hauptargumente Sachs' gegen „Entwicklung“ ist die Tatsache, dass ein westlicher, auf Industrialisierung basierender Lebensstil für die Mehrheit der auf der Erde lebenden Menschen unmöglich ist. Die Ressourcen unseres Planeten sind begrenzt und die biophysikalischen Grenzen, so Sachs, seien bereits fast erreicht (vgl. 1997: 292). Diese Einsicht zerstört den Mythos des westlichen Lebensstandards für jedeN, der über Jahrzehnte vom Entwicklungsdiskurs reproduziert wurde. Shiva nähert sich dieser Thematik aus einer öko-feministischen Perspektive und stellt eine Verbindung zwischen der Ausbeutung der Natur und der Kolonialzeit her: „Nature [...] was transformed by this originally Western worldview into dead and manipulable matter [...] The development of people was thus essential for the development of nature. This was particularly true for nature and the colonies“ (1992: 206).

3.3.6 Kritik am Post-Development-Ansatz

Bei einem so radikalen Ansatz wie dem Post-Development, der in der Ablehnung von Entwicklung gipfelt, ist es nicht verwunderlich, dass auch auf Post-Development bezogen sehr viel Kritik geäußert wird. Einige der im Folgenden wiedergegebenen Vorwürfe halte ich für durchaus berechtigt, andere hingegen greifen zu kurz. Wie die Kritik insgesamt zu bewerten ist, soll im zweiten Abschnitt dieses Kapitels dargestellt werden.

Einer der gängigsten Vorwürfe an den Post-Development-Ansatz ist die Idealisierung und Romantisierung lokaler Gemeinschaften und ihrer Traditionen. Diese würden unreflektiert als Alternative zum Entwicklungsparadigma dargestellt. Das Indigene und Lokale bekommt die Zuschreibung des Originalen und Authentischen. Nederveen Pieterse sieht auch die Gefahr, dass Armut romantisiert und mit kultureller Reinheit gleichgesetzt würde (vgl. Nederveen Pieterse, 2000: 177). Obwohl viele AutorInnen dazu tendieren, lokale Lebensweisen im Süden zu rühmen, sind sich gleichzeitig auch viele des Klischees des

„Edlen Wilden“ bewusst. Dass diese lokalen Modelle nicht völlig unberührt von den Einflüssen der kapitalistischen Globalisierung sind, ist zumindest einigen AutorInnen präsent. Escobar stellt diesbezüglich fest: „local models exist not in a pure state but in complex hybridizations with dominant models“ (1995: 96). Auch zu existierenden Unterdrückungsmechanismen in Gesellschaften des Südens, die oft als Traditionen interpretiert werden, nehmen Post-Development-AutorInnen Stellung. Manchen gelingt es dabei nicht, zwischen Tradition und konservativen Machterhaltungspraktiken zu unterscheiden. Rahnema beispielsweise schlägt vor, die Länder des Südens sollten sich auf das chinesische Konzept des *wu-wei* berufen. Statt einer Demokratie führt ein „accomplished leader“ (Rahnema, 1997a: 397) die Menschen dank Respekt und Toleranz, die ihm oder ihr eigen sind (vgl. 1997a: 397ff). Damit sehe ich jedoch nicht die Stärkung der Basisbewegungen in den Ländern des Südens, sondern vielmehr die Gefahr von Machtmissbrauch. Rahnema bedient sich in diesem Fall eines Herrschaftsmodells aus der konfuzianischen Tradition. Dieses schließt durch die Existenz eines „vollkommenen“ Herrschers oder einer Herrscherin die Entscheidungsfindung durch die Menschen selbst aus. Durch die Unterscheidung in zum Führen befähigter Personen und solcher, die Führung benötigen, reproduziert Rahnema solche Hierarchien, die der Post-Development-Ansatz zu zerstören versucht.

Ein zweiter Kritikpunkt, der den Post-Development-AutorInnen vorgeworfen wird, ist die Ablehnung der Modernität. Dazu zählt insbesondere der wissenschaftliche Fortschritt. Dies ist jedoch ein sehr beschränktes Verständnis der Post-Development-Idee. Das Entwicklungsparadigma in Frage zu stellen bedeutet nicht automatisch, modernes technisches oder medizinisches Wissen abzulehnen. Es kann dadurch vielmehr der Weg zur Hybridisierung von Wissen geöffnet werden. In diesem Sinn muss Kultur laut Ziai als etwas Konstruiertes betrachtet werden. Dieser Zugang ist wichtig, wenn man sich mit Traditionen und kulturellen Praktiken auseinandersetzt, wie es im Post-Development der Fall ist. Geht man von einem statischen Kulturbegriff aus, ist die Gefahr groß, in eine kulturell relativistische Perspektive zu gleiten. Diese kann Unterdrückung und Gewalt gutheißen, wenn kulturelle Normen verletzt wurden. So wäre aus einer kulturell relativistischen Sicht die patriarchale Repression legitim, die beispielsweise Frauen im ländlichen Chiapas erfahren, wenn sie sich aktiv am politischen Leben ihrer Gemeinde zu beteiligen versuchen. In vielen Gemeinden des ländlichen Chiapas ist es üblich, dass Frauen zuhause bleiben und nicht öffentlich sprechen. Aus einer kulturell relativistischen Perspektive kann argumentiert werden, die Situation der Frauen sei Teil der Kultur, diese

müsse bewahrt bleiben und z.B. vor Empowerment-Projekten urbaner Organisationen geschützt werden. Die aktive politische und gesellschaftliche Teilhabe von Frauen sei damit eine Verletzung kultureller Normen, und unterdrückendes Verhalten, beispielsweise der Ehemänner, sei legitim. Kulturrelativismus ist eine Hauptkritik am Post-Development-Ansatz. Mit einem konstruktivistischen Kulturbegriff kann das Verletzen bestimmter kultureller Normen differenziert wahrgenommen werden. Dadurch, dass diese Normen gebrochen werden, so Ziai, haben sie ihren hegemonialen Status bereits verloren. Das Verletzen der Normen oder so genannter Traditionen kann somit als eine andere Interpretation derselben Kultur verstanden werden. Somit ist auch Gewalt oder Unterdrückung seitens der MachthaberInnen illegitim (vgl. Ziai; 2004b: 1050ff). Es muss also auch in der Kritik am Post-Development-Ansatz darauf geachtet werden, welchen Kulturbegriff der oder die AutorIn verwendet.

Die Kritik an der Modernität geht mit einer Ablehnung des westlichen Lebensstils einher. Vorstellungen und Lebensweisen der Menschen in den Ländern Afrikas, Lateinamerikas und Asiens werden meist positiv gesehen. Hier existiert ein häufig hervorgehobener Widerspruch im Post-Development-Ansatz. Obwohl jegliche universelle Modelle abgelehnt werden, weil dies ein Teil des Entwicklungsparadigmas ist, werden indirekt oder direkt neue Anleitungen für das Leben der Menschen in diesen Ländern entworfen. Dies geschieht beispielsweise im Artikel von N'Dione, de Leener, Perier, Ndiaye und Jacolin, in dem sie westliches, auf Mehrwert basiertes kapitalistisches Denken kritisieren, welches dem Entwicklungsdiskurs zu Grunde liegt. Als Alternative sehen sie afrikanische Systeme des gesellschaftlichen Zusammenlebens, die auf Reziprozität beruhen. Sie betonen, kein neues alternatives Entwicklungsmodell präsentieren zu wollen, treten aber genau in diese Falle, indem sie reziproke Modelle als Alternative präsentieren. Dabei geben sie sogar strategische Handlungslinien vor (vgl. N'Dione et. al.; 1997). Zumindest einige AutorInnen setzten sich mit der Problematik auseinander, einerseits Universalismus abzulehnen, andererseits jedoch selbst universelle Modelle zu entwickeln. Dieser Widerspruch bleibt aber generell bestehen.

Andererseits wird den Post-Development-AutorInnen vorgeworfen, keine Lösungen für das Dilemma zu haben, das Entwicklung in sich birgt. Eben um universalistische Modelle zu vermeiden, scheinen viele AutorInnen damit zu zögern, konkrete Entwürfe einer Alternative zu Entwicklung zu zeichnen. Deshalb ist der Vorwurf, sie würden lediglich kritisieren, könnten aber selbst keine Vorschläge aufweisen, nicht ganz von der Hand zu weisen. Aufmerksame LeserInnen finden laut Ziai allerdings in manchen Post-

Development-Texten eine Affinität zu radikal demokratischen bzw. basisdemokratischen Praktiken, antikapitalistischen informellen Wirtschaftssystemen und Formen der Organisation auf lokaler Ebene. Daraus lässt sich zumindest eine Richtung für Alternativen zu Entwicklung ableiten (vgl. 2004b: 1052f).

Die hier dargestellte Kritik ist keineswegs aus der Luft gegriffen. Sie trifft auf mehrere AutorInnen zu, aber genauso wird sie durch die Schriften anderer Post-Development-AutorInnen entschärft. Deshalb möchte ich hier festhalten, dass Post-Development nicht als ein konkreter Block einer Theorieschule verstanden werden darf. Vielmehr ist es angebracht, das Werk jeder Autorin oder jedes Autors einzeln kritisch zu analysieren. Post-Development weist die oben genannten Gemeinsamkeiten im Werk der AutorInnen auf, ist aber auch durch große Differenzen gekennzeichnet. Einige Interessen teilen sich laut Escobar sämtliche dem Post-Development zuzurechnende AutorInnen: „an interest in local culture and knowledge; a critical stance with respect to established scientific discourses; and the defense and promotion of localized, pluralistic grassroots movements“ (1995: 215).

3.3.7 Populismus und Basisdemokratie

Nichtsdestotrotz lassen sich nach Ziai zwei Strömungen des Post-Development-Ansatzes unterscheiden: Eine populistische und eine radikal demokratische bzw. basisdemokratische Strömung. Erstere arbeitet mit einem statischen Kulturbegriff. Kultur ist somit etwas, das mit allen Mitteln bewahrt werden muss. Dies beinhaltet auch repressive Traditionen. Die Menschen im Süden werden häufig als passiv und unselbstständig dargestellt. Daraus wird oft der Wunsch nach einer autoritären Führungselite abgeleitet. Besonders Rahnama ist laut Ziai ein Unterstützer dieser Annahmen. Dieser starke Fokus auf kultureller Identität übersieht oft interne Machtverhältnisse und führt im schlimmsten Fall zu Nationalismus und Rassismus, so Ziai (vgl. 2004b: 1055f).

Konträr zu dieser populistischen Strömung des Post-Development-Ansatzes wird Post-Development von anderen AutorInnen als ein Projekt für radikale Demokratie der Basis verstanden. In post-marxistischer Tradition wurden Machthierarchien entlang der Kategorien Kultur, Wissen und der Beziehung zur Natur bedeutende Kategorien im Post-Development.

Zudem wird, so Ziai, repräsentative Demokratie als Herrschaftsinstrument einer Elite betrachtet, das das Recht auf Selbstbestimmung der Menschen an der Basis beschränkt. Hier spielen Fragen der Repräsentation, wie sie auch bei Spivak diskutiert werden, eine wichtige Rolle. In Hinblick auf Entwicklungsdiskurs und -praxis, die ebenfalls die

Selbstbestimmung der Menschen im Süden behindern, plädiert die radikale Post-Development-Strömung für die Dezentralisierung der Macht. Das bedeutet einerseits, dass die Politik auf lokaler Ebene organisiert werden sollte. Diese Forderung nimmt andererseits auch ökonomische und Wissensstrukturen in den Blick, da auch dort Macht akkumuliert wird. Die westliche Idee eines universellen und objektiven Wissens wird somit in Frage gestellt. Damit wird auch die Behauptung, die einzige Wahrheit und den richtigen Weg zu einer guten Gesellschaft zu besitzen, hinterfragt. Die Durchsetzung universeller Modelle ist immer stark mit autoritärer Politik verknüpft, da die Tatsache, dass verschiedenste Realitätswahrnehmungen existieren, negiert wird (vgl. Ziai; 2004b: 1056f). Anstatt eine Entwicklung gemäß universalistischer Vorstellungen zu implementieren, versucht der radikale Post-Development-Ansatz „relations of subordination implicit in development discourse as relations of oppression“ (Ziai, 2004b:1057) aufzuzeigen. Orientiert an sozialen Bewegungen wird eine Entwicklung von unten angestrebt. Dabei spielen Naturschutz- und Frauenbewegungen eine große Rolle. Diese grassroots-Bewegungen sind lokal orientiert, oft aber international vernetzt. Sie arbeiten mit Konzepten der Nachhaltigkeit, Eigenständigkeit, Rechten und kulturellem Pluralismus (vgl. Young; 2001: 55).

3.4 Alternativen zu Entwicklung

Es ist also nur konsequent, wenn der Post-Development-Ansatz darauf verzichtet, konkrete Alternativen für den sozialen Wandel zu formulieren. Radikale Post-Development-AutorInnen halten fest, dass nur die betreffende Gesellschaft selbst festlegen kann, was für sie ein gutes Leben ausmacht, und wie der Weg dorthin gestaltet werden soll. Dabei sollten möglichst demokratische, herrschaftsfreie Entscheidungsprozesse stattfinden. Demzufolge ist es falsch, dem Post-Development-Ansatz den Mangel an Alternativen zum Vorwurf zu machen. Vielmehr ist dies als eine seiner größten Stärken zu verstehen (vgl. Ziai, 2006: 106). Genau dadurch ist dieser Ansatz nicht eine weitere von vielen alternativen Entwicklungstheorien, die aber im Entwicklungsdiskurs verhaftet bleiben. Post-Development als radikaldemokratisches Projekt versucht, aus diesem Diskurs auszubrechen und Alternativen zu „Entwicklung“ voranzutreiben. Diese können rund um gemeinschaftlicher Solidarität, direkter Demokratie, informeller Ökonomie und traditionellem Wissen verortet sein (vgl. Ziai, 2006: 106). Ich möchte noch einmal festhalten, dass Alternativen zu Entwicklung mit Escobars Worten bedeutet, das gesamte Entwicklungsparadigma abzulehnen (vgl. 1995: 215).

3.4.1 Die Wiederaneignung der Politik gegenüber dem Staat

Graswurzelbewegungen und die Macht von unten spielen fast immer eine bedeutende Rolle. Die Alternativen werden, so Escobar, auch nicht in akademischen Kreisen entwickelt werden, der hoffnungsvolle Blick sollte sich vielmehr auf Bewegungen vom Rand der Gesellschaft richten, die jetzt schon gegen Interventionen von oben aktiv geworden sind (vgl. 1995: 222). In diesem Sinne gibt es die Alternativen schon, denn sie existieren bereits in vielen konkreten lokalen Zusammenhängen. Esteva und Prakash betonen, dass der lokale Rahmen der Ort sein muss, an dem Alternativen entstehen können. Auf dieser Ebene können Menschen ihre Handlungen und Entscheidungen noch wirklich verstehen, darüber Bescheid wissen und Verantwortung dafür übernehmen (vgl. 1997: 281). Zudem ermöglicht eine Fokussierung auf das Lokale radikalen Pluralismus, in dem die verschiedensten lokalen Gegebenheiten gegenüber dem verallgemeinernden Globalismus geschützt werden können (vgl. ebd.: 286). Wie bereits erwähnt, ist ein wesentlicher Aspekt der Post-Development-Perspektive die Dezentralisierung der Macht. Auch hier ist die lokale Ebene wegen ihrer Überschaubarkeit der Rahmen, in dem politische Entscheidungen getroffen werden sollen. Auf dieser Ebene ist radikale Demokratie durchführbar, die sich nicht lediglich auf gelegentliche Volksabstimmungen oder gar ein rein repräsentatives System beschränkt. Damit würde die Herrschaft von Eliten nur weitergeführt. Laut Esteva/Prakash bringt die Wiederaneignung der Politik schließlich die Auflösung bzw. radikale Veränderung staatlicher Strukturen mit sich. Nur so kann lokale Autonomie umgesetzt werden (vgl. Ziai, 2004a: 193).

3.4.2 Die Wiederaneignung der Wirtschaft gegenüber dem Markt

Auf Post-Development-Alternativen im wirtschaftlichen Bereich bezogen, schlägt Escobar vor, zwei Ebenen zu berücksichtigen. Zum einen muss die Vielfältigkeit der existierenden Wirtschaftsformen anerkannt werden, die vor allem auf lokaler Ebene existieren. Damit soll der hegemoniale ökonomische Diskurs umgestaltet werden. Zusätzlich ist es wichtig, so Escobar, dass diejenigen Mechanismen in den Blick genommen werden, durch die lokales Wissen und Ressourcen von globalen Kräften angeeignet werden. Damit meint er ungleichen Tausch und Zentrum-Peripherie-Beziehungen sowie andere hierarchische Strukturen. Dadurch soll die Erkenntnis wachsen, wie Innovationen und Errungenschaften als emanzipatorischer Teil des Lokalen erhalten werden können (vgl. 1995: 98). Wichtig ist, Bedingungen zu schaffen, die lokalen und regionalen Projekten zuträglich sind, die auf autonomen und/oder hybriden Modellen beruhen (vgl. ebd. 100).

3.4.3 Die Wiederaneignung des Wissens gegenüber der etablierten Wissenschaft

Viele der Post-Development-AutorInnen fordern die Anerkennung lokalen Wissens gegenüber dem meist von westlichen WissenschaftlerInnen bestimmten Diskurs. Dabei geht es ihnen nicht darum, so Ziai, neue Wahrheiten zu schaffen, sondern zu zeigen, dass viele verschiedene Sichtweisen möglich sind. Damit sollen Gegendiskurse gefördert werden. Ein wichtiger Aspekt ist hier die Verteidigung der kulturellen Differenz. Damit ist gemeint, ein Leben führen zu können, das dem von westlich geprägten Entwicklungsvorstellungen widerspricht (vgl. 2004:195). Die Dekonstruktion von Entwicklung, zusammen mit lokalen Ethnographien, die untersuchen, welche konkreten Formen Entwicklungskonzepte und -praktiken sowie die Moderne in Gemeinschaften annehmen können, stellen, so Escobar, möglicherweise wichtige Bestandteile einer neuen Sichtbarkeit und Hörbarkeit von kulturellen Differenzen und Hybridisierung dar (vgl. Escobar, 1995: 223). Diese wurden bisher in der Forschung jedoch nicht wahrgenommen: „The subaltern do in fact speak, even if the audibility of their voices in the circles where ‚the West‘ is reflected upon and theorized is tenuous at best“ (Escobar, 1995: 223). Alternativen und Widerstand zu Entwicklung bestehen bereits, entscheidend ist es, diese auch als solche wahrzunehmen, um Wege zu eröffnen, die den dominanten Diskurs destabilisieren können.

Veränderung könnte dann auch als „a process rooted in the interpretation of each society’s history and cultural tradition“ (Escobar, 1995: 52) verstanden werden, statt in vorgefertigte Modelle gepresst zu werden. Eine Neugestaltung von Entwicklung kann nur stattfinden, so Escobar, wenn lokale Modelle untersucht werden, da diese das Leben und die Geschichte der Menschen darstellen. Damit sind sie die Voraussetzungen, unter denen Veränderungen passieren können, aber auch die Voraussetzung für die Veränderung selbst (vgl. 1995: 98). Die Existenz von Alternativen zum hegemonialen Diskurs wird auch deutlich, wenn man kulturelle Unterschiede betrachtet. Escobar weist dem bei der Suche nach Alternativen zu Entwicklung eine grundlegende Bedeutung zu. Sie beinhalten Potential, die Politiken der Repräsentation zu verändern, und damit das gesellschaftliche Leben selbst. Aus hybriden oder Minderheitskulturen entstehen neue Wege, den wirtschaftlichen Bereich, die Grundbedürfnisse und soziale Zusammenschlüsse zu organisieren. Das politische Potential dieser Gruppen liege darin, die unumstoßbar scheinenden Grundsätze des Kapitalismus und der Moderne zu unterwandern und dagegen Widerstand zu leisten. Daher ist kulturelle Differenz nach Escobar einer der politischen Schlüsselfaktoren unserer Zeit (vgl. 1995: 225).

Viele widerständige Gruppierungen haben dies erkannt und ihre Organisationsstrategien drehen sich zunehmend um die Verteidigung dieser kulturellen Unterschiede. Dabei werden diese nicht als statisch sondern als transformierbar und veränderbar verstanden. Ein weiterer wichtiger Aspekt für die Organisation dieser Gruppen ist die Bewertung wirtschaftlicher Bedürfnisse und Handlungsmöglichkeiten, die nicht exakt mit denen des Profits und des Marktes übereinstimmen.

Escobar stellt fest, dass für eine Veränderung des Diskurses das gemeinsame Handeln von sozialen AkteurInnen und die Umgestaltung der vorherrschenden „political economies of truth“ (1995: 216) vonnöten ist. Dies könnte laut Autor beinhalten, Entwicklung als Wissenschaftsfeld aufzugeben und besonders die gängigen Formen westlichen Wissens zu überwinden. So könnten neuen Formen von Wissen Platz geschaffen werden. Die grundlegende Organisation des Diskurses muss zerstört werden, so Escobar, d.h. neue Formationsregeln von Aussagen und Sichtbarkeiten sind nötig. Dies kann neue Objekte und Konzepte beinhalten, muss es aber nicht notwendigerweise. Es gibt keine konkreten Vorschriften, nach denen dieser Prozess ablaufen wird, aber, so sagt Escobar voraus, er wird langsam und schmerzhaft sein (vgl. 1995: 216f). Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass für die Veränderung des Diskurses eine neue Art zu denken notwendig ist. Dazu ist es nötig, sich über herrschende Machtstrukturen in kulturellen, ökologischen und politökonomischen Kategorien, aber auch zwischen den Geschlechtern, bewusst zu werden. Auch bereits existierende alternative Formen des Wirtschaftens und der politischen Organisation müssen in den Mittelpunkt des Interesses rücken. Sie zeigen, dass Alternativen möglich sind und der Entwicklungsdiskurs nicht die einzige Option für ein gutes Leben darstellt.

3.4.4 Hybridität

Escobar präsentiert Lateinamerika als eine Region, wo schon seit langem weder Traditionen noch die Moderne die Oberhand gewinnen konnten, sondern wo eine Neuinterpretation der Modernen stattfand, ohne dass das Alte völlig verschwand. In diesem Prozess der Hybridisierung sieht Escobar einen viel versprechenden Ausgangspunkt. Durch die Verschmelzung mit Aspekten der Modernen gelingt es traditionellen Kulturen zu überleben. Doch Escobar schlägt vor, besser von Populärkulturen zu sprechen, da dieser Ausdruck den Hybridisierungsprozess berücksichtigt, der häufig auch von einer Offenheit gegenüber dem Modernen charakterisiert wird (vgl. 1995: 218f.). „This cultural

hybridization results in negotiated realities in contexts shaped by traditions, capitalism, and modernity“ (ebd. 220).

Bei der Betrachtung von hybriden Kulturen muss man sich, so Escobar, von der Vorstellung verabschieden, es gäbe jeweils eine unberührte Tradition und eine reine Moderne, die sich vermischen. Hybridität muss keineswegs bedeuten, dass das Traditionelle zugunsten des Modernen verschwindet. Das große Potential der Hybridisierung liegt darin, dass Neues geschaffen wird. Dies geschieht häufig außerhalb hegemonialer Konstellationen des Kulturellen. Escobar beruft sich auf Minh-ha Trinh, wenn er im Hinein- und Hinausgleiten zwischen zwei Kulturen, zwischen Tradition und Moderne eine gewisse Freiheit zur Veränderung, Aneignung und Wiederaneignung erkennt (vgl. 1995: 220). Dieses emanzipatorische Potential der Hybridität wird auch von Homi Bhaba (siehe oben) und John Holloway angesprochen. Holloway sieht den einzigen Weg, revolutionäre Veränderungen zu schaffen, darin „sie als zwischenräumliche Veränderungen zu fassen, als einen Wechsel, der in den Lücken der kapitalistischen Gesellschaft entsteht“ (2007: 91).

3.5 Zusammenfassung

Die an einem radikal-demokratischem Post-Development-Begriff orientieren Alternativen zu „Entwicklung“ lassen sich folgendermaßen zusammenfassen:

- die Verteidigung des Lokalen als Voraussetzung für den Kontakt mit dem Globalen
- die Kritik der eigenen Situation, der eigenen Werte und Praktiken als Methode, um die eigene Identität zu stärken und deutlicher zu machen
- die Ablehnung modernisierender Entwicklung, also Entwicklung die auf der eurozentristischen Moderne basiert,
- sowie die Formulierung von Visionen und konkreten Vorschlägen in Anbetracht vorhandener Hindernisse

(vgl. Escobar, 1995: 226)

Mit der nun erarbeiteten Theoriegrundlage soll im Folgenden die zapatistische Bewegung hinsichtlich ihrer Parallelen zum Post-Development analysiert werden. Die nächsten beiden Kapitel sollen darstellen, warum sozioökonomische und politische Veränderungen im Süden Chiapas von der EZLN als dringend notwendig erachtet werden, und warum „Entwicklung“ aber keine Option ist, diese zu erreichen.

4. Historischer Abriss der politischen und ökonomischen Situation in Mexiko

Ausschlaggebend für das Verständnis der politischen Landschaft in Mexiko ist die Tatsache, dass das Land über 70 Jahre hinweg von ein und derselben Partei, der Partei der institutionalisierten Revolution, PRI, regiert wurde. Diese lange Regierungszeit lässt sich vielleicht mit der Eingliederung einer breiten Bevölkerungsschicht in die Kontrolle und Entscheidungsstrukturen der Partei erklären. Typisch dafür ist die Schaffung politischer Organisationen von oben. Mit der Einbindung von Bauern / Bäuerinnen und ArbeiterInnen in Gewerkschaften und Bauernorganisationen wurden ehemals marginalisierte Bevölkerungsgruppen zu der breiten Basis, die die Partei über lange Jahre trug. Eine weitere wichtige Entwicklung die in den 30er Jahren statt fand, war die Landreform, die den so genannten *ejido*- Besitz stark anwachsen ließ. *Ejido* beschreibt Land in Gemeindebesitz, das auch gemeinschaftlich bewirtschaftet wird. Diese unter Präsident Cárdenas durchgeführten Reformen waren mit einem importsubstituierenden Wirtschaftsmodell gekoppelt, trotzdem blieb die mexikanische Ökonomie sehr stark von Kapitalgüterimporten abhängig, der industrielle Sektor blieb weitgehend unproduktiv. Besonders in den 70er Jahren nahm die mexikanische Regierung billige Kredite auf, um das Leistungsbilanzdefizit auszugleichen (vgl. Imhof, 2006: 154-158). Die Anhebung des Zinsniveaus durch die USA bei einem gleichzeitigen Verfall der Rohstoffpreise führte 1982 zum Staatsbankrott. Mexiko geriet dadurch stark in die Abhängigkeit der internationalen Finanzinstitutionen, deren Einfluss auf die Wirtschaftspolitik, besonders durch Strukturanpassungsprogramme, stark zunahm. Unter der neoliberalen Umgestaltung der Wirtschaft hatte vor allem die Bauern- und ArbeiterInnenschaft zu leiden, der traditionelle Pakt mit der Regierung brach dadurch zusammen. Sozialausgaben wurden gekürzt, durch die Abschaffung der Agrarsubventionen stiegen die Nahrungsmittelpreise. Der Unmut der Bevölkerung darüber zeigte sich auch durch einen wachsenden Machtverlust der PRI (vgl. ebd.158-161). 1994 kam es zu einer neuerlichen Finanzkrise, die Zahlungsunfähigkeit konnte nur knapp verhindert werden. Die neoliberalen Umstrukturierungen wurden von einigen demokratischen Zugeständnissen begleitet, beispielsweise im Wahlgesetz. Dies hatte neben der großen Unzufriedenheit in der Bevölkerung Auswirkungen auf die Präsidentschaftswahlen, bei denen im Jahr 2000 erstmals ein Kandidat der Opposition, der rechtsgerichteten Partei Nationaler Aktion (PAN), Vicente Fox, gewann (vgl. ebd.: 163). Sein Nachfolger Felipe Calderón gehört ebenfalls der PAN an. Im äußerst knappen Wahlgang, über dem noch immer der Vorwurf des Wahlbetruges liegt, konnte er sich nur knapp gegen den Kandidaten der Partei der

Demokratischen Revolution (PRD), Andrés Manuel López Obrador, durchsetzten (vgl. Rosen, 2007: 11). Bei den Bundeswahlen am 05.07.2009 gewann wieder die PRI. Ob sie zu ihrer alten Macht zurückfinden wird, bleibt abzuwarten (vgl. Aranda / Martínez/ Urrutia; La Jornada).

Andere Parteien spielen in Mexiko nur eine marginale Rolle. Nach Martínez González und Valle Baeza arbeiten PAN und PRI meist Hand in Hand, vor allem dann, wenn es Wahlsiege einer Mitte-Links Partei zu verhindern gilt. Beide Parteien stehen den Interessen einer transnationalen Bourgeoisie, wie es Martínez González und Valle Baeza bezeichnen, nahe, die sich aus ausländischen Investoren und nationalen Geschäftsleuten mit Interessen im Ausland oder in transnationalen Konzernen zusammensetzt (vgl. Martínez González/ Valle Baeza).

Die wirtschaftlichen Folgen der neoliberalen Umstrukturierung weg von einer importsostituierenden Industrialisierung hin zu einem exportorientiertem Modell waren in vielen Bereichen negativ: Die Importe sind höher als die Exporte, dadurch besteht eine Gefahr für die Leistungsbilanz. Deviseneinnahmen setzten sich in erster Linie aus Gewinnen aus dem Ölgeschäft sowie den Rücküberweisungen mexikanischer ImmigrantInnen in den USA zusammen. Beide Einnahmequellen sind instabil. Größere Stabilität bringen Devisen aus den *maquiladora* -Betrieben, in denen die Ausbeutung der ArbeiterInnen höchst bedenkliche Ausmaße annimmt (vgl. Álvarez Béjar).

5. Der besondere Kontext in Chiapas als Ursache des zapatistischen Aufstandes

5.1 Die ungelöste Landfrage

Chiapas, der südlichste Bundesstaat Mexikos, ist in vielerlei Hinsicht ein Sonderfall. Die speziellen strukturellen Umstände waren Auslöser für den zapatistischen Aufstand 1994 und müssen daher an dieser Stelle knapp zusammengefasst werden⁶.

In Chiapas herrschen nach wie vor oligarchische Strukturen, die sich besonders in der Landverteilung zeigen. Die Landreform der mexikanischen Revolution von 1910 führte u. a. zur Schaffung von *ejidos*. Ejido bezeichnet eine spezielle Form des Landbesitzes. Eine Gruppe von Bauern und Bäuerinnen konnte von der Regierung Land zugeteilt bekommen, das dann in gemeinschaftlichen Besitz dieser Gruppe überging. Es gab kein individuelles Besitzrecht und das Land konnte weder verkauft noch vermietet werden, was im Artikel 27 des Agrargesetzes festgelegt wurde (vgl. Earle/Simonelli, 2005: 38f). Dieses progressive

⁶ Für detaillierter Informationen und Zahlenmaterial sei auf die Homepage der in Chiapas ansässigen Organisation SIPAZ verwiesen: www.sipaz.org

Gesetz wurde gestoppt, so dass keine weiteren Landverteilungen stattfinden. Mit dem eigens geschaffenen Programm PROCEDE findet momentan eine Privatisierung des *ejido*-Landes statt. Die Mitglieder können, wenn alle dem zustimmen, individuelle Besitztitel erhalten. Das Land kann damit verkauft und vermietet werden (vgl. ebd:149f).

Ejidos und andere Errungenschaften der mexikanischen Revolution wurden in Chiapas zu Gunsten der GroßgrundbesitzerInnen kaum oder nur sehr schleppend umgesetzt, so dass das Land in den Händen weniger Familien bleiben konnte. Machtstrukturen und Abhängigkeitsverhältnisse änderten sich nicht, weshalb die Landfrage bis heute ein zentrales gesellschaftliches Problem in Chiapas blieb (vgl. Kerkeling, 2003: 99ff). Sie verschärfte sich in den letzten Jahrzehnten sogar noch zusätzlich. Ein wichtiger Grund dafür war die sich ausdehnende profitable Viehwirtschaft, für die viel Weideland benötigt wurde. Zweitens führte die Entdeckung von Erdöl in Chiapas dazu, dass die nationale Erdölfirma PEMEX Gebiete zur Ölförderung beanspruchte. Auch Energiegewinnung in Form von Wasserkraft führte dazu, dass in Chiapas weitere Landflächen verschwanden. Durch Staudämme wurde in großem Maße fruchtbares Land überschwemmt. Die erzeugte Elektrizität kommt aber vor allem den nördlicheren Bundesstaaten zugute, während in Chiapas noch immer 275 000 Menschen ohne Strom leben (vgl. Kerkeling, 2009: 48). Gegen diese Tatsache formiert sich in Chiapas und anderen südlichen Bundesstaaten starker Widerstand, an dem sich auch die zapatistische Bewegung beteiligt.⁷

Bevölkerungswachstum und die Zuwanderung von Bürgerkriegsflüchtlingen aus Mittelamerika erhöhten den Druck auf das Land zusätzlich. Die Regierung schuf das Waldschutzgebiet der *Selva Lacandona*, wo auch Menschen aus anderen Bundesstaaten angesiedelt wurden, die eine Landzuteilung forderten. Das Schlagen von Holz für den täglichen Bedarf war den alten und neuen BewohnerInnen des lakandonischen Regenwaldes jedoch verboten, wodurch wieder der Druck auf nutzbares Land erhöht wurde. Die Selva Lacandona fungierte als Ventil für die GroßgrundbesitzerInnen, da ihre Gebiete bei der Zuteilung von Land kaum betroffen waren (vgl. Kerkeling, 2003: 101ff). Erst mit der zunehmenden Aktivität von Campesino⁸- und Indígenaorganisationen kam es ab den 1970er Jahren zu einem Anstieg der Landverteilungen, der jedoch die oligarchen Strukturen nicht wirklich erschütterte (vgl. Kerkeling, 2003: 104). Der Landbesitz ist zudem von patriarchalen Strukturen geprägt. Land wird vor allem vom Vater an die Söhne

⁷ Aus Platzgründen kann hier nicht näher darauf eingegangen werden, obwohl der Stromwiderstand auch aus einer Post-Development-Perspektive zu untersuchen wäre. Näheres bei: Kerkeling, Luz: Wir zahlen doch nicht, was uns gehört! In: *ila*, 324, 2009; S.48-49. Sowie bei: JBG Oventic:Denuncia; 2008.

⁸ Dt: Bauern

weitervererbt. Durch die zunehmende Landknappheit verschwindet auch der Brauch, den Töchtern wenn möglich ein kleines Stück Land als Mitgift zu überlassen. Frauen sind daher vom wichtigen Produktionsmittel Boden ausgeschlossen (vgl. Gerber, 2005: 88). Damit haben sie ökonomische Nachteile und werden zudem bei Entscheidungen, die Bauernkooperative treffen, ausgeschlossen. Damit wird ihnen auch ihre politische Stimme genommen.

5.2 Wirtschaftliche Strukturen in Chiapas

Die Wirtschaft wird in Chiapas nach wie vor vom Agrarsektor dominiert. Seit der Krise 1982 wurde dieser immer stärker auf den Export ausgerichtet. Mexiko verlor dadurch seine Ernährungssouveränität und ist nun auf Importe zur Versorgung der Bevölkerung mit den Grundnahrungsmitteln Mais und Bohnen angewiesen. Seit dem Inkrafttreten des NAFTA⁹-Abkommens 1994 verschärft sich diese Situation. Die Hauptexportprodukte Chiapas sind Kaffee, Bananen, Soja und verschiedene Früchte (vgl. Kerkeling, 2003: 106). Durch die oben angesprochene Landkonzentration ging auch die Subsistenzlandwirtschaft, die vor allem die marginalisierten Bevölkerungsteile versorgte, zurück (vgl. ebd.).

Am Land herrscht hohe Arbeitslosigkeit. Viele kleinere Fincas mussten den großen Agrarexporteurern weichen, so dass die traditionelle, wenn auch unter prekären Arbeitsbedingungen stattfindende, Saisonarbeit für immer weniger Familien das Überleben sichern kann. Für viele der meist indigenen Campesinos ist die Migration in die Städte der Ausweg aus der sich verschärfenden Situation am Land (vgl. ebd.: 106f).

Das aktuellste Beispiel der Umsetzung transnational geleiteter neoliberaler Interessen ist der Plan Puebla Panama (PPP). Dabei handelt es sich offiziell um ein Projekt zur Entwicklung der Infrastruktur in neun mexikanischen Bundesstaaten, u. a. Chiapas, und sechs zentralamerikanischen Staaten. Ziel ist unter anderem, den Gütertransport zwischen dem Pazifischen und Atlantischen Ozean zu verbilligen (vgl. Álvarez Béjar). Gesponsert wird dieses Projekt durch die USA, die auf verschiedene Weise davon profitieren. Hervorzuheben ist hier die geplante Freihandelszone, die vom Norden Mexikos bis nach Zentralamerika reichen soll (vgl. Rénique; 2007: 59).

Laut Ex-Präsident Fox ist das Ziel des Projektes die Armutsbekämpfung (vgl. Derschewsky, 2007: 11). Damit wird der PPP zu einem riesigen Entwicklungsprojekt stilisiert. Bei näherer Betrachtung zeigen sich jedoch rasch die massiven ökologischen und sozialen Folgen, die dieses Mega-Projekt mit sich bringen würde. Die meist indigene

⁹ NAFTA = North American Free Trade Agreement, zwischen USA, Kanada und Mexiko. Die EZLN wählte bewusst den Tag des Inkrafttretens, den 01.01.1994 für ihren Aufstand

Bevölkerung der betroffenen Region sieht vor allem ihr Land bedroht, da dieses zur Ausbeutung der reich vorhandenen natürlichen Ressourcen geteilt und enteignet werden soll. Die Erdölindustrie, aber auch zunehmend Unternehmen, die sich auf die Nutzung der Biodiversität konzentriert haben, stellen eine große Bedrohung für die ursprüngliche Lebensweise der Menschen dar. Als vermeintliches Projekt zur Armutsbekämpfung zerstört der PPP die Lebensgrundlagen tausender Menschen. Profitieren werden in erster Linie transnationale Unternehmen (vgl. Derschewsky, 2007: 12f).

Eine in Europa noch wenig beachtete Weiterführung des PPP ist die 2005 von den Staatsoberhäuptern der USA, Kanadas und Mexikos unterzeichnete „Nordamerikanische Allianz für Sicherheit und Wohlstand“ (ASPAN). Offiziell dient sie dem Schutz vor Terrorismus und Kriminalität und soll die Lebensbedingungen der Bevölkerung verbessern. Tatsächlich treibt sie den Freihandel voran, während die Migration kontrolliert wird. Wesentlicher Bestandteil von ASPAN ist die militärische Zusammenarbeit, was bedeutet, dass die mexikanische sowie die kanadische Armee dem Kommando der USA unterstehen. Höchst bedenklich ist, dass ASPAN an den Parlamenten vorbei auf den Weg gebracht wurde. Nach der Ausarbeitung durch die größten Unternehmen der drei Staaten wurde die Allianz lediglich von den Regierungen verabschiedet. Dies ist ein neues Niveau der Entdemokratisierung, die Hand in Hand geht mit einer kapitalorientierten neoliberalen Politik unter dem Deckmantel der Armutsbekämpfung (vgl. Kerkeling, 2008b).

Auch andere so genannte Entwicklungsprojekte scheinen in die gleiche Richtung zu tendieren. Das von der Europäischen Union und der chiapanekischen Regierung getragene Projekt zur sozial-integrativen und nachhaltigen Entwicklung (PRODESIS) fokussierte auf der Ausweitung des Handels, will aber auch kulturelle und soziale Komponenten berücksichtigen. Ökotourismus sowie die Vermarktung von lokalem Handwerk und Heilpflanzen soll der Armutsbekämpfung dienen. Das Projekt lief von 2003 bis 2007. Die Projektregion ist der Lakandonische Regenwald, eine EZLN-Hochburg. Entgegen dem Projektziel, Spannungen in der Region abzubauen, trug es zur Verschärfung der Situation zwischen am Projekt beteiligten und nicht-beteiligten Gemeinden bei. Es ist daher in die Aufstandsbekämpfungsstrategie der mexikanischen Regierung einzuordnen. Viele soziale Organisationen vor Ort kritisierten das Projekt, das sich über die Rechte der indigenen Bevölkerung hinwegsetzte. Es wurde befürchtet, PRODESIS diene der Erschließung der Selva Lacandona, wobei vor allem die Biodiversität im Vordergrund stünde (vgl. Trzeciak, 2007: 23ff). Auch in diesem Fall gibt es Hinweise, dass eher europäische Unternehmen als die lokale Bevölkerung von dem Projekt profitierten (vgl.

Roman, 2007). Diese oft auf Ökotourismus basierenden Entwicklungsmaßnahmen bedeuten für die meist indigene Bevölkerung Vertreibung von ihrem Land, Enteignungen, Migration und Lohnarbeit im Tourismussektor. Die Vertreibungen werden durch das staatliche „Entwicklungsprojekt“ PROCEDE vorangetrieben. Die Menschen, denen diese Projekte theoretisch zugute kommen sollten, stellen in der Praxis einen Störfaktor dar. Daher versucht die Regierung die Landbevölkerung in so genannten ländlichen Städten zu konzentrieren, wo sie an die Wasser-, Strom- und Gesundheitsversorgung angeschlossen werden sollen (vgl. Kerkeling, 2008a: 11f). Auch diese Maßnahme dient zur Kontrolle der Bevölkerung und zur Beschwichtigung der sozialen Unruhe. Sie ist ebenso im Kontext der Aufstandsbekämpfung zu sehen wie als Teil einer neoliberalen Wirtschaftspolitik, die vorrangig die Interessen des Kapitals vertritt.

5.3. Politische Strukturen

Bis 2000 regierte in Chiapas die PRI. Diesem Erfolg liegt ein System zugrunde, das einen Belohnungsmechanismus für jene garantierte, die der Parteilinie folgten. Geschenke und Stimmenkauf standen auf der Tagesordnung, während auch Repressionen, Desinformation und der Ausschluss bestimmter Bevölkerungsgruppen von Wahlen zu den üblichen Mitteln zur Machterhaltung zählten. Die PRI war schon immer mit den oligarchischen Eliten im Bundesstaat eng verbunden und vertrat vorrangig deren Interessen, wobei sie in der Regel von der Zentralregierung unterstützt wurde (vgl. Kerkeling, 2003: 108f). Seit Mitte der 80er und stärker ab Beginn der 90er Jahre nahmen oppositionelle Bewegungen in Chiapas zu. Dabei spielten außerparlamentarische Organisationen eine wichtige Rolle. Der Aufstand der EZLN verlieh ihnen dabei starken Auftrieb. Bis heute sind Indigena- und Campesinoorganisationen bedeutende politische Kräfte, die auch außerhalb der Parteienlandschaft für ihre Anliegen kämpfen. Im August 2000 gewann das oppositionelle Wahlbündnis „Allianz für Chiapas“ die Bundesstaatswahlen. In anderen Bereichen blieb die PRI weiterhin die dominierende Kraft (vgl. ebd.: 109f). Heute regiert mit dem Gouverneur Juan Sabines Guerrero die sozialdemokratische PRD. Bei den Wahlen 2006 wollte er zunächst für die PRI antreten, wegen Interessenskonflikten innerhalb der Partei wurde er Kandidat für die PRD. Auch mit Landkreispräsidenten der rechten PAN arbeitet er heute zusammen (vgl. Kerkeling, 2008a: 11). Dieser Wechsel zwischen den Fraktionen zeigt, dass die Politik in Chiapas weniger von Parteilinien sondern von persönlichen Interessen geleitet ist.

5.4 Krieg niederer Intensität

Auf die nur wenige Tage dauernden offenen Kampfhandlungen nach dem zapatistischen Aufstand 1994 folgte ein so genannter Krieg niederer Intensität, unter dem die ländliche Bevölkerung seitdem zu leiden hat. Die Situation besteht aus ständiger Armeepräsenz, Vertreibungen und Übergriffen von paramilitärischen Gruppen, die ein Klima der Einschüchterung und Angst erzeugen. Dies ist gekoppelt mit Polizei- und Justizwillkür sowie Folter. Ein Übriges tun Korruption und Propaganda (vgl. Kerkeling, 2003: 119). Im speziellen Fall von Chiapas arbeitet die Regierung in ihrer Aufstandsbekämpfungsstrategie auch gezielt mit selektiven Sozialmaßnahmen. Diese dienen dazu, die zapatistische Bewegung, aber auch andere oppositionelle Gruppen zu isolieren und die Bevölkerung an die Regierung zu binden. Regierungstreue Familien erhalten häufig Baumaterialien, Vieh oder Geld. Diese Maßnahmen sollen sie in ihrer Loyalität bestärken, aber auch andere Gemeindemitglieder zum Überlaufen bewegen. Dadurch wuchsen in den letzten Jahren die Spaltungen zwischen und innerhalb vieler Gemeinden an, und die konflikthafte Situation spitzte sich zusätzlich zu (vgl. ebd.: 121).

Diese Methoden sind der US-amerikanischen Militärstrategie der *counterinsurgency* entlehnt und mehrere Quellen berichten, so Kerkeling, dass viele paramilitärische Gruppen, die in Chiapas aktiv sind, vom mexikanischen Staat aufgebaut wurden. Paramilitärs agieren mit direkter und indirekter Unterstützung der mexikanischen Regierung, die wiederum logistische Unterstützung durch die USA erhält. Aber auch Großgrundbesitzer fördern die Paramilitärs, da diese dann gegen Landansprüche und gegen eine organisierte Bauernschaft vorgehen (vgl. ebd.: 123).

Die allgemein zunehmende Militarisierung Mexikos unter dem Vorwand der Bekämpfung des Drogenhandels ist gerade in Chiapas deutlich zu spüren (vgl. Gabriel, 2007).

Besonders für die Frauen, egal ob Zapatistinnen oder nicht, ist die Militärpräsenz eine große Belastung. Bei der Verrichtung ihrer Arbeiten, etwa Wasser- oder Holzbeschaffung, müssen sie befürchten, von Soldaten überrascht und belästigt zu werden.

Vergewaltigungen durch Armeeingehörige stellen eine reale Gefahr dar. In nicht-zapatistischen Gemeinden brachte die Militärpräsenz eine massive Zunahme von Prostitution und Drogenkonsum mit sich, wodurch indigene Gesellschaftsstrukturen zu zerbrechen drohen (vgl. Rincón Esprú; 1999: 27ff).

5.5 Bevölkerung und soziale Ungleichheit

Chiapas ist ein Bundesstaat mit hohem Anteil indigener Bevölkerung. Gerade in den Regionen, in denen der indigene Bevölkerungsanteil sehr hoch ist, fehlt es an der zentralen Grundversorgung. Ein Viertel der Häuser in Chiapas verfügt über keinen Wasseranschluss, knapp 6% haben keinen Strom, obwohl im Bundesstaat über die Hälfte der Energie für das ganze Land gewonnen wird. Chiapas hat den höchsten Anteil von AnalphabetInnen in Mexiko, und auch in diesem Bereich liegt der Anteil der indigenen Bevölkerung um ein Vielfaches höher: knapp 28% der Männer und 50% der Frauen können nicht Lesen und Schreiben. Offiziell geht man davon aus, dass 25% der Bevölkerung keinen Zugang zum Gesundheitssystem haben, die Mehrzahl sind Indigene. Bei der indigenen Bevölkerung ist Unterernährung eine häufige Todesursache, 71% der indigenen Bevölkerung sind unterernährt (vgl. SIPAZ).

Mit diesen Zahlen soll keineswegs ein Bild der Unterentwicklung und Bedürftigkeit gezeichnet werden. Vielmehr soll auf die massive Ungleichheit hingewiesen werden, von der hauptsächlich die indigene Bevölkerung betroffen ist. Dies steckt gleichzeitig den Kontext ab, in dem die EZLN sich zu formieren begann und aus dem heraus sie ihre Alternativen konstruiert.

6. Geschichte und Struktur der zapatistischen Bewegung¹⁰

6.1 Die zapatistische Revolution

Die zapatistische Revolution begann bereits zehn Jahre vor dem 1. Januar 1994, an dem die EZLN erstmals die Waffen erhob. Eine kleine Gruppe überwiegend urbaner Revolutionäre traf in den 80er Jahren auf die seit Generationen ausgebeutete und entrechtete Landbevölkerung. In einem gegenseitigen Lernprozess entstand daraus die EZLN. Als Namenspatron diente der mexikanische Nationalheld Emiliano Zapata, der während der mexikanischen Revolution zu Beginn des 20. Jahrhunderts für die Entrechteten kämpfte und genauso wie seine geistigen ErbInnen für Land und Freiheit eintrat (vgl. Kastner, 2006: 9).

Nach Jahren der Vorbereitung und einer Befragung in den Gemeinden, die ihnen als Unterstützungsbasen (*bases de apoyo*) dienten, erhoben tausende Subsistenzbauern und -bäuerinnen die Waffen gegen die so genannte „schlechte Regierung“. Nicht zufällig war der 1. Januar 1994 der Tag, an dem das NAFTA- Freihandelsabkommen in Kraft trat. Der

¹⁰ Für eine ausführliche Geschichte der EZLN siehe Muñoz Ramirez, Gloria; 2004.

Kampf der ZapatistInnen richtet sich gegen das neoliberale System, das die Lebensbedingungen der mexikanischen Kleinbauern und -bäuerinnen systematisch zerstört. Beispielweise treiben US-amerikanische Billigimporte den Preis für Mais, das Grundnahrungsmittel schlechthin, so tief, dass die einheimischen ProduzentInnen nicht mehr davon leben können. Der Kampf richtet sich jedoch nicht nur gegen das ökonomische System, sondern auch gegen das politische. Die mexikanische Politik ist geprägt von Korruption, Wahlbetrug und bis zum Jahr 2000 von 70 Jahren de facto Einparteiherrschaft. Die politische Elite repräsentiert das Volk seit langem nicht mehr (vgl. Aguirre Rojas, 2006: 10f).

Dem hält der Zapatismus das Prinzip „*mandar obedeciendo*“ entgegen. Gemeint ist damit eine Basisdemokratie, in der die RepräsentantInnen dem Willen des Volkes gehorchen, nicht umgekehrt. Im zapatistischen Politikverständnis gibt es weder Parteien noch professionelle PolitikerInnen. Dadurch unterscheiden sie sich von anderen lateinamerikanischen linksgerichteten Bewegungen. Die ZapatistInnen konzentrieren sich auf die Zivilgesellschaft als politische Akteurin, und der Zapatismus selbst hat sich zu einer internationalen sozialen Bewegung entwickelt.

Als Antwort auf Jahrhunderte von Unterdrückung und Ausbeutung fordern die ZapatistInnen unter anderem Freiheit, Demokratie, Gerechtigkeit und Würde. Diese universalen Forderungen stellen sie nicht für sich alleine sondern für alle Marginalisierten dieser Welt (vgl. Kastner, 2006: 11ff).

6.2 Die EZLN

Die EZLN ist nach wie vor eine Guerillaarmee, obwohl sie seit 1994 ausschließlich mit politischen Mitteln kämpft. Sie besteht einerseits aus *milicianos / milicianas*, also MilizionärInnen, die an militärischen Trainings teilnehmen und für die Bewachung der *caracoles*¹¹ zuständig sind. Sie sind für den Ernstfall vorbereitet, gehen aber ihren normalen Berufen nach und leben in ihren Gemeinden. Die *insurgentes* hingegen leben z. T. als aktive Guerillaeinheiten in den Bergen und stehen in der militärischen Organisation über den *milicianos*. Die EZLN ist zwar militärisch organisiert, hat aber den Anspruch, ausschließlich die an der Basis diskutierten Befehle auszuführen. Die Führung der EZLN

¹¹ 2003 entstanden auf zapatistischen Gebiet fünf *Caracoles* (dt.: Schneckenhäuser), die als Logistikzentren fungieren, aber auch Werkstätten, Krankenhäuser und Kultureinrichtungen beherbergen. Gleichzeitig wurden die *Juntas de Buen Gobierno* gegründet. Damit zog sich die EZLN als politisch-militärische Struktur stärker aus dem politischen und sozialen Leben der Basis zurück. Der Autonomieprozess ist so einen großen Schritt weiter gekommen (vgl. Kerkeling, 2006: 9).

besteht aus dem Klandestinen Revolutionärem Indigenen Komitee – Generalkommandantur (CCRI-CG¹²). Es wird von BewohnerInnen der *bases de apoyo* gestellt. Die Mitglieder sind anerkannte Führungspersonlichkeiten, die das Vertrauen der Menschen genießen und über die nötige Erfahrung und das entsprechende Wissen für diese wichtige Position verfügen. Das CCRI ist für die überregionale Sicherheit und andere *caracol*-übergreifende Belange zuständig. Es steht in ständigem Austausch mit der Basis und ist für deren Mobilisierung zuständig. Über alle wesentlichen Fragen entscheiden aber die indigenen Gemeinden in Versammlungen, so dass auch das CCRI den zapatistischen Gemeinden untersteht (vgl. Kerkeling, 2003: 140f).

Die EZLN fungierte als Funke, der den Emanzipationsprozess der zapatistischen Frauen in Gang brachte. Zunächst traten nur einige wenige Frauen in die Guerilla ein, was für sie einen krassen Bruch mit den machistischen Traditionen ihrer Umgebung bedeutete. Diese Strukturen existierten aber auch in der EZLN weiter und mussten erst durch schwierige Bewusstseinsprozesse bekämpft werden (vgl. Kerkeling, 2003: 136). Die Aufständischen aus den Reihen der EZLN waren diejenigen, die damit begannen, die Frauen in den Dörfern über ihre Situation aufzuklären. Sie kamen von den *campamentos* in den Bergen hinab in die Dörfer, um mit den Frauen über Ausbeutung und ihre Rechte zu sprechen. Außerdem unterrichteten sie die interessierten Frauen in Lesen und Schreiben, sowie in der nationalen Politik. So wurde der Samen für einen langsamen Wandel im Bewusstsein und den Gebräuchen in den *bases de apoyo* gesät (vgl. Rovira, 1997: 105f).

Sie trugen so die Keime emanzipatorischer Ansätze weiter und bewegten viele andere Frauen, sich der Guerilla anzuschließen. Andererseits förderten sie ebenfalls die Mobilisierung der Frauen in den Gemeinden, die sich nun erstmals selbstständig in Frauengruppen organisierten (vgl. Kerkeling, 2003: 146).

Wiederum waren es die *compañeras* der EZLN, die den Grundstein für die vielen Frauenkooperativen legten. Sie erklärten den Frauen in den Gemeinden, warum es so wichtig sei, sich zu organisieren und lehrten ihnen, ein Kollektiv auf zu bauen. (vgl. Rovira, 1997: 108f). Laut Rovira fungierten die Aufständischen als Lehrerinnen, nicht als Führerinnen, denn die Frauen begannen bald, selbstständig Forderungen zu stellen und sich zu organisieren (vgl. Rovira, 1997: 110f).

Heute beträgt der Frauenanteil in der EZLN über 30%, und einige Frauen haben eine Führungsposition inne (vgl. Kerkeling, 2003: 148).

¹² Comité Clandestino Revolucionario Indígena – Comandancia General

Es zeigt sich durch die Geschichte der EZLN, dass mit traditionellen Gesellschaftsstrukturen gebrochen wird, ohne dabei die durch Unterdrückung gekennzeichnete indigene Vergangenheit zu vergessen. Im nächsten Abschnitt soll untersucht werden, ob die für den Zapatismus typische Vermischung von Altem und Neuem eine Alternative zu „Entwicklung“ darstellen kann.

7. Die zapatistische Autonomie

Den zapatistischen Autonomiebegriff möchte ich auf zwei Ebenen untersuchen. Zum einen auf politischer Ebene. Dabei soll herausgearbeitet werden, wie das zapatistische Autonomieverständnis im politischen Bereich aussieht, und ob dies mit dem basisdemokratischen Post-Development-Ansatz Übereinstimmungen aufweist. Die zweite Ebene ist die der konkreten Umsetzung der Autonomie in den zapatistischen Territorien. Wie sieht die soziale Organisation aus, wie wird die Autonomie gelebt? Im Rahmen meiner Recherchetätigkeit kristallisierte es sich heraus, dass ich die Bereiche Produktion, Bildung und medizinische Versorgung genauer betrachte und deren Potential als Post-Development-Alternativen analysiere. Dabei möchte ich betonen, dass auch im Justizwesen, dem Umweltschutz und der Stromversorgung bemerkenswerte Autonomieprozesse in Gang gesetzt wurden, die bei einer Analyse hinsichtlich des Post-Developments sicherlich aufschlussreiche Ergebnisse versprechen würden.

7.1 Der politische Autonomiebegriff

7.1.1 Allgemeines

Die politische Autonomie bedeutet Selbstbestimmung. Sie beinhaltet vier Grundvoraussetzungen:

1. eine politische und territoriale Basis
2. eine eigene Gerichtsbarkeit, durch welche Regierung und Rechtssprechung ausgeübt werden
3. eine selbstverwaltete Regierung
4. eigene Kompetenzen und Einrichtungen

Dies alles muss legal als Teil des Rechtssystems des Staates verfassungsmäßig verankert sein (vgl. García / Híjar González, 2008:82).

Interessanterweise gibt es in keiner indigenen Sprache Mexikos ein Wort für Autonomie. Esteva und Prakash behaupten daher, Kämpfe für Autonomie seien nicht Teil der indigenen Traditionen. Trotzdem wurden und werden solche Kämpfe immer wieder auf vielfältige Art und Weise geführt. Durch die Aneignung der Sprache der hegemonialen

Gesellschaft, was als widerständige Praktik interpretiert wurde, wird deren Dominanz verringert, so Esteva und Prakash. Die AutorInnen verstehen lokale Autonomie als das einzige Gegenmittel gegen globale Agenden, welche die Natur und die Kultur der indigenen Völker zerstören. Der Kampf um Autonomie im heutigen Mexiko ist demnach ein Kampf um bereits vorhandene kulturelle Praktiken und Organisationsformen, wie z.B. die eigene Rechtssprechung in indigenen Gemeinschaften. Diese existierenden Aspekte lokaler Autonomie sind durch die Einmischungen von Markt und Staat in Gefahr. Indigene Völker haben nicht aufgehört, das zurück zu fordern, was ihnen genommen wurde, aber sie haben ihre Forderungen um das herum aufgebaut, was sie bereits haben, und setzen Veränderung an einer positiven Bewertung ihrer Situation an (vgl. Esteva / Prakash, 1998:36-37). Dies ist ein zentraler Unterschied zu einer auf die Defizite ausgerichteten Wahrnehmung des Entwicklungsdiskurses.

7.1.2 Die zapatistische Autonomie

Autonomie ist eine der zentralen zapatistischen Forderungen. Dabei ist jedoch, das soll zu Beginn klar gestellt werden, keine Abspaltung vom mexikanischen Zentralstaat gemeint. Deutlich wird das durch den berühmten zapatistischen Ausspruch „nunca más un México sin nosotros“¹³ (Aguirre Rojas; 2006:105). Vielmehr fordern die Zapatistas Verfügungsrechte über ihr Land. Weiter beinhaltet die von den Zapatistas geforderte Autonomie die kulturelle Gleichberechtigung der indigenen Sitten und Gebräuche (vgl. Kastner, 2007:12).

Es kam bereits 1996, zwei Jahre nach dem Aufstand und zähen Verhandlungen mit der mexikanischen Regierung, zur Unterzeichnung der so genannten Verträge von San Andrés, in denen die geforderten Rechte auf Autonomie und Kultur festgehalten wurden¹⁴. Forbis versteht die Verträge als Forderungen nach einer selbstbestimmten Entwicklung. Sie betont, dass der Situation indigener Frauen in diesen Dokumenten oberste Priorität eingeräumt wurde (vgl. 2003:235). Die Verträge können als Minimalforderungen der EZLN verstanden werden und beinhalten die folgenden Punkte:

1. Die Anerkennung des Rechts der indigenen Völker auf Selbstbestimmung innerhalb eines konstitutionellen Rahmens, der die Autonomie regelt und die nationale Einheit gewährleistet.

¹³Dt: Nie wieder ein Mexiko ohne uns

¹⁴Zu den Implikationen und Gefahren einer gesetzlichen Verankerung indigener Rechte siehe Walsh, Catherine: Interculturalidad, reformas constitucionales y pluralismo jurídico. In: Publicación mensual del Instituto Científico de Culturas Indígenas; 36; 2002.

2. Die Ausweitung der politischen Partizipation und Repräsentation der indigenen Völker auf lokaler und nationaler Ebene.
3. Der garantierte uneingeschränkte Zugang zu Gerechtigkeit.
4. Die Anerkennung der kulturellen Vielfalt; Respektierung und Förderung der indigenen Kulturen.
5. Ein neuer gesetzlicher Rahmen auf nationaler und bundesstaatlicher Ebene, der die Anerkennung der politischen, juristischen, sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Rechte der indigenen Völker anerkennt und in die Verfassung eingeht.

(vgl. García / Híjar González, 2008:81f).

Jedoch wurden diese Verträge bis heute nicht umgesetzt. Die völlig verwässerte Version des San Andrés-Abkommens, die 2001 unter der Regierung Vicente Fox (PAN) verabschiedet wurde, wird von den Zapatistas nicht anerkannt¹⁵ (vgl. Kastner, 2007:12f). So stand in den Original-Verträgen, dass die indigenen Bräuche und Traditionen bei der Verwaltung von kollektivem Landbesitz respektiert werden müssen. In der ratifizierten Version wurde das Wort „müssen“ durch „sollen“ ersetzt. So wird eine selbstbestimmte Entwicklung der Produktion lediglich zu einer Option (vgl. Earle / Simonelli: 2005:193). Dass die Regierung sich nicht an die Verträge hält, ist kein Zufall. Die Forderung nach Verfügungsgewalt über das Land steht den Interessen des in Chiapas noch immer verbreiteten Großgrundbesitzes gegenüber. Auch durch den Ressourcenreichtum der Region spielen wirtschaftliche Interessen eine Rolle. So warnte der Unternehmerverein Coparmex die mexikanische Regierung, die Einhaltung der Abkommen würde den Tod des Plan Puebla Panama bedeuten und weitere Investitionen in der Region verhindern (vgl. Azzelini / Kanzleiter 2001).

Holloway versteht Autonomie als die Schaffung einer eigenen Welt. Die Konfrontation mit dem Kapital, so schreibt er, wird, soweit es möglich ist, zweitrangig. Zentral ist die Kontrolle über eigene Aktivitäten und Kreativität: „Wir bringen das Kapital dazu, unserer Agenda zu folgen, sodass klar wird, dass die Aggression von ihm ausgeht und nicht von uns“ (Holloway, 2007:62). Diese Praxis sieht er bei den Zapatistas verwirklicht, die dem Staat durch die Schaffung eigener politischer Strukturen den Rücken zugekehrt haben, wodurch sie sich auf ihre eigenen Initiativen konzentrieren können (vgl. Holloway, 2007:62f). Dem stimmt Aguirre Rojas nur zum Teil zu. Er bestätigt, dass die Initiative und

¹⁵ Ein Vergleich der Abkommen mit der tatsächlich vorgenommenen Verfassungsreform findet sich in Schulz, Christiane: Der langwierige Kampf um die Durchsetzung indigener Rechte in Mexiko. In: Brennpunkt Lateinamerika; Nr.6; 2002;S.53-60.

Kreativität der Menschen in den zapatistischen Gemeinden enorm ist, weist aber darauf hin, dass diese in der chiapanekischen Realität verwurzelt sind. Diese bestimmt ein extremer Rassismus, der seit Jahrhunderten durch den Staat gefördert wurde. Hinzukommen die Spaltungen in der Gesellschaft, welche oft auf religiöse und politische Konflikte zurückzuführen sind, die durch Machtinteressen künstlich erschaffen wurden. Verschärft wird die Situation zusätzlich durch die paramilitärischen Gruppen und den Krieg der niedrigen Intensität. Dies alles sind Faktoren, die durch die national- bzw. bundesstaatlichen Kräfte toleriert und gefördert wurden (vgl. Aguirre Rojas, 2006:108f). Holloway romantisiert also die Situation, in der die Zapatistas versuchen, ihre Autonomie zu konstruieren. Zudem übersieht er einen sehr wesentlichen Aspekt des zapatistischen Autonomieverständnisses, der auf den ersten Blick durchaus widersprüchlich erscheint. Die Zapatistas entlassen durch die Konstruktion ihrer Autonomie den mexikanischen Staat keineswegs aus seiner Verantwortung. So äußert Subcomandante Marcos, dass „die Autonomie nicht bedeutet, dass der Staat keine Verantwortung mehr dafür hat, dass die autonomen Instanzen Recht auf öffentliche Kompensations-Fonds und andere, die den indigenen Völkern zustehen, haben, damit diese gemäß ihren Plänen und Regierungsstrukturen funktionieren“ (García / Híjar González, 2008:83, Übersetzung B.M.). Diese Aussage belegt noch einmal, dass die Zapatistas ihre Alternative innerhalb des mexikanischen Staates ansiedeln und von ihm die Durchsetzung der Abkommen von San Andrés fordern. Nichtsdestotrotz brach die EZLN nach der Verabschiedung der verwässerten Form des Abkommens den Dialog mit der mexikanischen Regierung ab und gab im Juli 2003 bekannt, dass sie keinerlei staatliche Kontakte, weder mit der Regierung, noch mit irgendeiner politischen Partei, haben.

7.2 Gelebte zapatistische Autonomie

Einen Monat nachdem die EZLN offiziell den Kontakt zu Regierung und Parteien abgebrochen hatte, gab sie die Schaffung der *Juntas de Buen Gobierno* (JBG), der Räte der Guten Regierung, bekannt. Gleichzeitig entstanden die fünf zapatistischen *Caracoles*, in die die ca. 40 autonomen Gemeindebezirke, die *Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas* (MAREZ), integriert sind. Die Caracoles sind nach den fünf territorialen Zonen des zapatistischen Gebietes unterteilt: Caracol La Realidad in der Zone *selva fronteriza con Guatemala*, Caracol Oventic in der Zone *Los Altos*, Caracol La Garrucha in der Zone *selva tzeltal*, Caracol Morelia in der Zone *tzotz choj* sowie das Caracol Roberto Barrios in der

Zone *norte*. Die Caracoles sind das politische und administrative Zentrum einer Zone. Die JBG hat dort ihren Sitz (vgl. Muñoz Ramírez, 2004:211).

Die Juntas setzen sich aus den Mitgliedern des *Consejo Municipal Autónomo* der MAREZ zusammen, die durch die jeweilige Gemeindeversammlung gewählt wurden. Ihre Amtszeit beträgt drei Jahre (vgl. García / Híjar González, 2008:108), sie können aber jederzeit abgesetzt werden, wenn sie keine gute Arbeit leisten (vgl. Kastner, 2007:12). Die Rotation der Mitglieder ist außerdem ein wichtiger Aspekt der zapatistischen Organisation. Jeweils eine oder mehrere Personen aus einem Consejo Municipal Autónomo, dem Gemeinderat, vertreten ihr *municipio* für eine bestimmte Zeitspanne, die zwischen zwei Wochen (Morelia) und drei Monaten (La Realidad) liegen kann, in der JBG. In der nächsten Rotationsperiode nimmt ihren Platz eine andere Person aus dem Consejo Municipal ein. In jeder Junta gibt es darüber hinaus verschiedene Kommissionen, die sich aus den Mitgliedern der JBG zusammensetzen. Wie die JBG von La Realidad berichtet, werden die Aufgabenbereiche wie Justiz, Landwirtschaft oder Gesundheit auf die Mitglieder verteilt, was sich auf zwei Ämter pro Person beläuft (vgl. García / Híjar González, 2008:110). Die Arbeitsbelastung, die zudem nicht bezahlt wird, ist sicherlich enorm.

Grundsätzlich werden alle Ämter innerhalb der zapatistischen Organisation sowohl von Frauen als auch von Männern besetzt. Die Frauenquote innerhalb der politischen Führung der EZLN beträgt 40%. In den JBG liegt der Frauenanteil aber deutlich unter dem der Männer. Die politische Partizipation von Frauen ist bei weitem noch nicht im Bewusstsein der Basis verankert. So müssen sich die aktiven Frauen häufig mit Spott und Klatsch der Gemeindemitglieder auseinandersetzen (vgl. Blum, 2007:48f).

Ein weiterer Teil der autonomen Regierung und Verwaltung ist die *Comisión de Vigilancia*, die ebenfalls rotiert und durch Versammlungen gewählt wird. Ihre Aufgabe besteht darin, die Anliegen der BesucherInnen aufzunehmen und diese der Junta zu übermitteln. Außerdem dient sie, wie der Name „Vigilancia“ bereits andeutet, zur Überwachung der Arbeit der JBG.

Wie schon deutlich geworden ist, praktizieren die zapatistischen Gemeinden eine Form der Basisdemokratie. Das Leitprinzip ist „mandar obedeciendo“, was sich mit „gehorchend Befehlen“ übersetzen lässt (vgl. Kastner, 2007:11). Dahinter steht ein Politikverständnis, in dem es keine (Berufs-)PolitikerInnen gibt, sondern VertreterInnen des Volkes, die dessen, häufig nach dem Konsensprinzip getroffenen, Entscheidungen realisieren. Dieses Verständnis ist eng mit indigenen Traditionen verbunden, die, zumindest von der männlichen Bevölkerung, in Chiapas seit Generationen praktiziert wurden. Auf Tzeltal

heißt beispielsweise ein zentrales Entscheidungssystem „huoc ta huoc“ (dt.: sammeln, wiedergeben und wieder sammeln). Damit ist gemeint, dass die Gemeindeautoritäten die Meinung ihrer Gemeindeangehörigen einholen und daraufhin einen Vorschlag erarbeiten. Dieser wird wieder in einer Gemeindeversammlung debattiert. In der Regel dauert die Diskussion des Vorschlags so lange, bis ein Konsens erreicht wird (vgl. Kerkeling; 2003:139). Kerkeling führt an, dass man dieses System mit europäischen Begriffen als imperatives Mandat bezeichnen könnte, das dem radikalen Rätssystem nahe steht (vgl. 2003:139).

Diese VertreterInnen sind also der Basis verpflichtet, erhalten für ihr Amt, dessen spanische Bezeichnung „*cargo*“ auch „Last“ bedeutet, kein Gehalt und sind jederzeit wieder abwählbar. Die Junta von La Realidad beschreibt die Wahl eines Funktionsträgers folgendermaßen:

„Seine Autoritäten wählt ein jedes Dorf in einer Versammlung, wenn jemand zur Autorität ernannt wird, dann macht man das nicht aus Spaß, sondern man ernennt ihn aus Notwendigkeit, und der *compa*¹⁶, der die meisten Stimmen erzielt, akzeptiert das wegen seines Gewissens, wegen seines Verständnisses [...] Das gehorchende Befehlen heißt, dass die Autoritäten sich nicht selbst befehlen [...]; die Autoritäten gehorchen auch und das Volk befiehlt auch seinen Autoritäten. Nicht wahr? So einfach ist das“ (García / Híjar González, 2008:110; Übersetzung B.M.).

Die Wahl verläuft also nicht immer nach dem Konsensprinzip und muss akzeptiert werden, sie wird nicht gewonnen. Ein Amt zu bekleiden ist aus genannten Gründen auch kein Gewinn.

Die JBG stehen in engem Kontakt mit den Gemeinden. Wie ein Mitglied der JBG von La Realidad versicherte, begibt sich die Junta regelmäßig in die Dörfer, um sich einen Überblick über die Bedürfnisse der Menschen zu verschaffen. Daher sieht sich die JBG auch selbst als die Institution, die die wahren Bedürfnisse der Gemeinden kennt (vgl. Interview JBG La Realidad). Damit wird der Unterschied zu staatlichen Organisationen und NGOs hervorgehoben, die ebenfalls vorgeben, die Bedürfnisse der Menschen in den Gemeinden zu kennen.

Analysiert man die Funktionen der JBG, stellt man fest, dass diese aufs engste mit der Realisierung einer Alternative zu Entwicklung im Sinne des Post-Development-Ansatzes verbunden sind. So ist ihr Ziel, der ungleichen Entwicklung der MAREZ und der Gemeinden entgegenzuwirken und die Durchführung von Projekten sowie

¹⁶ Kurzform für „*compañero*“ (dt: Kamerad), Bezeichnung die von den Zapatistas untereinander verwendet wird.

gemeinschaftlichen Arbeiten zu überwachen. Die JBG behält 10% der ökonomischen Unterstützung, die eine Gemeinde erhält und leitet diesen Betrag an eine andere um, die nicht von außen unterstützt wird. Dies ist die so genannte Bruder-Steuer (*impuesto hermano*). Ein ähnlicher, durch die JBG gesteuerter, Umverteilungsmechanismus ist die Verteilung von Überschüssen und Rückvergütungen durch den Verkauf von Produkten aus zapatistischen Kooperativen an andere Mitglieder der Bewegung, die ihre Produkte nicht verkaufen können oder keine anderweitigen Unterstützungen beziehen (vgl. Subcomandante Marcos, 2003b). Zudem sollen sie die Zivilgesellschaft¹⁷ anhören und leiten, wenn deren VertreterInnen Gemeinden besuchen, Projekte unterstützen, Friedensbeobachtungen einrichten oder Forschungen durchführen wollen. Außerdem stellt sie Zertifikate oder Bestätigungen an Personen aus, die um Geld für Behandlungskosten im Krankheitsfall, Projekte, Reisen oder ähnliches ansuchen.

Andererseits besteht die Aufgabe der JBG darin, in Konflikten zu vermitteln, Menschenrechtsverletzungen zu denunzieren und die Einhaltung der Gesetze zu überwachen. Sie soll weiter die Teilnahme der MAREZ bei Aktivitäten außerhalb der rebellischen Gemeinden fördern und muss diese genehmigen (vgl. Muñoz Ramírez, 2004:212f). In einigen municipios gibt es spezielle Entwicklungskomitees¹⁸. Dabei handelt es sich um Personen, die z.T. von der Junta und z.T. von der Region ernannt wurden. Alle agieren aber als RepräsentantInnen ihrer Gemeinden. Die NGO DESMI aus San Cristóbal beschreibt diese Komitees als ihre Verbindung zu den Gemeinden. Mit den Komitees wird in Versammlungen die Planung und Durchführung von Workshops u.ä. beschlossen (vgl. Interview DESMI).

An einem konkreten Beispiel soll nun gezeigt werden, wie die JBG zur Verbesserung der Lebensbedingungen tätig wird und dabei nach dem Prinzip des gehorchenden Befehls vorgeht. Im Carcol La Realidad existiert seit einiger Zeit eine autonome zapatistische Volksbank (Banpaz).¹⁹ Sie entstand aus der Erkenntnis heraus, dass es im Gesundheitsbereich noch viele Probleme gibt, z.B. konnte sich die Bevölkerung die Behandlungskosten in Fällen, die nicht in zapatistischen Einrichtungen behandelt werden

¹⁷ Im zapatistischen Politikverständnis bedeutet Zivilgesellschaft zunächst eine breit gefächerte Bezeichnung für den Teil der Gesellschaft, der nicht direkt mit dem Herrschaftsapparat verbunden ist. Gerade in Mexiko ist die Zahl derer groß, die direkt von den tiefverwurzelten Parteistrukturen, die auch wirtschaftliche Macht besitzen, profitieren. Die zweite, konkretere Bedeutung des Begriffs „Zivilgesellschaft“ meint die nationalen und internationalen unabhängigen sozialen Bewegungen, die eine emanzipatorische Politik verfolgen. Die zapatistische Bewegung sieht darin auch die Akteure eines sozialen und politischen Wandels von unten, der nicht durch die Machtübernahme einer Klasse oder Partei erreicht werden kann (vgl. Kerkeling; 2003:237).

¹⁸ Laut eigenen Angaben nur jene municipios, in denen die NGO DESMI arbeitet. Sie entstanden durch diese Zusammenarbeit.

¹⁹ Banco popular autonomo zapatista

können, nicht leisten. Dieses Problem wurde zusammen mit den Gemeinden besprochen und analysiert. Daraus entstand die Idee der Volksbank. Diese wurde aufs Neue mit allen zapatistischen Unterstützungsgemeinden der Zone diskutiert. Die JBG erhielt daraus resultierend den Auftrag, es mit der Bank zu versuchen. Wie sie selbst sagten, mussten sie diesen dann auch ausführen. Zudem entschied die Basis, dass für entliehenes Geld Zinsen in Höhe von 2% gezahlt werden sollten, damit die Bank wachsen kann. Hauptsächlich dient die Bank nun dazu, Behandlungskosten im Krankheitsfall zu decken und befriedigt somit ein von der Bevölkerung artikuliertes Bedürfnis. Verwaltet wird die Banpaz durch die JBG. Interessant ist auch, wie der Kapitalstock generiert wurde. Zu Beginn hatte die Bank 70 000 Pesos²⁰, die zum einen aus den Einnahmen eines von Zapatistas kollektiv betriebenen Transportunternehmens und zum anderen aus einer Spende aus dem Solidaritätsumfeld stammten. Dieser Betrag reichte aber bei weitem nicht, um die Bedürfnisse aller vier zum Caracol gehörigen municipios zu befriedigen. Als die Regierung eine Straße in einem vom Caracol kontrollierten Gebiet bauen wollte, wurde sie, wie es üblich ist, von der JBG aufgefordert, 10% der Baukosten quasi als Steuer für die Nutzung des zapatistischen Gebiets an die JBG zu zahlen. Schließlich stimmte die Regierung zu und die Junta gab in einer großen Versammlung bekannt, dass dieses Geld nun zur Verfügung stand und schlug vor, damit das Kapital der Bank zu erhöhen. Die Versammlung beschloss, dass damit für jedes der vier municipios ein Fond über 50 000 Pesos eingerichtet werden soll, die als Kredite vergeben werden können (vgl. Interview JBG La Realidad). An diesem Beispiel wird einerseits die Interaktion zwischen JBG und Basis deutlich, auf deren Grundlage selbstbestimmt Initiativen zur Verbesserung der Lebenssituation unternommen werden. Andererseits zeigt es, dass zwar die Unterstützung der Zivilgesellschaft wichtig ist, jedoch bei weitem nicht die einzige Einnahmequelle der zapatistischen Bewegung darstellt.

Die JBG sind eine bedeutende Schnittstelle zwischen den Zapatistas und der Zivilgesellschaft bzw. den nationalen und internationalen Solidaritätsgruppen. Da aus diesem Spektrum immer wieder Unterstützung in Form von Geldern und verschiedensten Projekten an die Zapatistas herangetragen werden, fungieren die JBG als Koordinatorinnen dieser Unterstützung. Damit kommt ihnen im zapatistischen Autonomieprozess eine zentrale Rolle zu. Viele der Projekte, die die Autonomie möglich machen, werden mit der Hilfe der Zivilgesellschaft realisiert. Deren selbstverwaltete gerechte Verteilung, wie auch die der selbst erwirtschafteten Ressourcen, zeigt, dass die Verantwortung und die Planung

²⁰ 3 763,78 Euro, Kurs Februar 2009

für autonome Alternativen bei der zapatistischen Bewegung selbst liegen. Auch die Überwachung existierender Projekte belegt dies. Dass bei der Realisierung eines Projektes kein Weg an den JBG vorbei führt, bestätigt F.H. Cuevas von der Organisation SADEC, die mit den Zapatistas im Gesundheitsbereich kooperiert. Er erklärt, wie die Zusammenarbeit mit einer Gemeinde vor sich geht:

„Wir machen keine Vereinbarung mit einer Gemeinde, früher waren es die Regionen, heute sind es die municipios, mit denen wir eine Vereinbarung machen. [...] sie sind sich auch klar darüber, dass sie, bevor sie hierher kommen, also bevor sie eine NGO um Hilfe bitten, das Caracol informieren müssen“ (Interview Cuevas, Übersetzung B.M.). So entsteht durchaus der Eindruck, Initiativen von der Basis würden durch die Caracol-Strukturen gebremst. Cuevas interpretiert diesen Mechanismus folgendermaßen: „Ich sehe das so, die haben die Autonomie, um alle mögliche Hilfe anzusuchen, wo sie nur können, und alle Möglichkeiten, solidarische Verbindungen mit den Leuten zu knüpfen, aber dabei müssen sie ständig das Caracol informieren. Und mir kommt es so vor, als gäbe es dort auch einen gewissen Filter, wenn sich herausstellt, es handelt sich um eine NGO mit der sie Probleme hatten, können sie das stoppen. [...] Das municipio kann sagen, mit dieser NGO wurde schon gearbeitet, es gab Probleme, aber ihr wisst schon...in anderen Fällen ist es schon deutlicher, wie ein Veto“ (Interview Cuevas, Übersetzung B.M.). Tatsächlich kontrolliert die JBG die jeweiligen Gemeinden bezüglich der Zusammenarbeit mit Gruppen von außen und kann, wie Cuevas bestätigt, Initiativen der Basis stoppen. Wenn man jedoch davon ausgeht, dass die Mitglieder der JBG tatsächlich basisdemokratisch gewählt sind, selbst direkt aus der Basis stammen und ihren Gemeinden zum Gehorsam verpflichtet sind, ergibt sich ein etwas anderes Bild. Die Entscheidungen der JBG, die sich aus deren Erfahrung ergeben, sollen Fehler aus der Vergangenheit vermeiden, und zu ihren Aufgaben zählt dezidiert, die Kontakte mit der Zivilgesellschaft zu koordinieren. Sie übt so einen wichtigen Kontrollmechanismus aus, der verhindert, dass bestimmte Gemeinden Vorteile haben oder unerwünschte Entwicklungsmaßnahmen stattfinden.

7.3 Kritische Reflexion der autonomen Strukturen der JBG

Abgesehen davon, dass die JBG gelegentlich Initiativen der einzelnen Gemeinden bremsen, bestehen auch weitere Probleme.

Wie die JBG von Morelia selbstkritisch feststellte, sind die fehlenden Ressourcen ein großes Hindernis für ihre Arbeit, ebenso sehen sie selbst ihre unzureichende Bildung als Erschwernis (vgl. García / Híjar González, 2008:113). Von den gesetzten Zielen sind noch

bei weitem nicht alle erreicht. Die in den Aufgaben der Juntas betonte gerechte Verteilung zwischen den Gemeinden, und auch zwischen den Caracoles selbst, besteht bisher nicht in vollem Maß. Während es z.B. viele ausgezeichnet funktionierende Schulen gibt, kommt es genauso vor, dass in anderen Gemeinden die Kinder noch immer ohne Schule sind.

Andererseits kommt es auch vor, dass funktionsfähige Gesundheitsstationen oder Bibliotheken vollkommen ungenutzt bleiben. García und Híjar González sehen darin die Herausforderung, mittel- und langfristige Strategien zu entwerfen, die bisher oft auch wegen der Bedrohung durch Militär und Paramilitär, und der daraus resultierenden alltäglichen Dringlichkeiten, nicht ausreichend in Angriff genommen wurden (vgl. 2008:113). Die Nicht-Nutzung von Infrastruktur könnte jedoch auch konkret damit zusammenhängen, dass diese nicht den Bedürfnissen der Bevölkerung entspricht, oder die Basis, wie von der Junta aus Morelia angesprochen, nicht über das nötige Wissen verfügt, sie zu nutzen. Möglicherweise werden oft Projektvorschläge, wie für Bibliotheken, aus der Zivilgesellschaft angenommen, ohne deren tatsächlichen Nutzen für die entsprechende Gemeinde zu überprüfen bzw. an die Bedürfnisse der Gemeinde anzupassen.

Die Schaffung einer Bank zur Vergabe von Mikrokrediten verwundert zunächst, da damit auf ein Mittel der marktorientierten EZA zurückgegriffen wurde. Im zapatistischen Beispiel dienen die Kredite jedoch nicht zur Finanzierung von Kleinstunternehmen, wie es bei ähnlichen Projekten oft der Fall ist. Vielmehr war die Bank eine Reaktion auf die von der Bevölkerung artikulierte Notwendigkeit, die Gesundheitsversorgung zu verbessern. Da die Behandlung in zapatistischen Kliniken gratis ist, werden die Kredite hauptsächlich zur Behandlung von komplizierten Fällen in staatlichen oder kirchlichen Einrichtungen benötigt. Daher wäre zu überlegen, ob das Geld längerfristig nicht besser im Ausbau der eigenen Infrastruktur angelegt wäre, um eine größere Unabhängigkeit zu erreichen.

7.4 Conclusio

Die JBG und die autonomen Regierungsstrukturen der Zapatistas sind nicht nur in den Basisgemeinden anerkannt. Von BewohnerInnen nicht-zapatistischer Gemeinden, ebenso wie von Behörden auf gemeinde- oder bundesstaatlicher Ebene, ja sogar von den verschiedenen Parteien werden die autonomen Räte als legitimes Repräsentationssystem anerkannt. Es koexistiert mit dem offiziellen und funktioniert auf eine völlig andere Art und Weise (vgl. García / Híjar González, 2008:113).

Die Zapatistas haben also bereits ein Modell etabliert, das basisdemokratische Organisation mit einer selbstgesteuerten Verbesserung der Lebenssituation realisiert.

Die JBG mit ihrer basisdemokratischen Struktur und ihrer auf Gleichheit und Gerechtigkeit ausgerichteten Funktion sind ein Beispiel par excellence für die Realisierung einer radikalen politischen Post-Development-Alternative, die durch den selbstbestimmten Wandel charakterisiert ist. Politik ist auf den überschaubaren lokalen Rahmen beschränkt und dezentralisiert. Theoretisch kann jedes Gemeindemitglied eine politische Führungsposition übernehmen. Auf dieser Ebene werden Probleme untersucht und den eigenen Bedürfnissen angemessene Lösungsstrategien erarbeitet und durchgeführt. Der Rahmen für eine Alternative zum Entwicklungsparadigma ist daher in den zapatistischen Gemeinden keine Utopie mehr. Innerhalb der Bewegung ist man sich der Schwierigkeiten bewusst, die es zu überwinden gibt. Doch wie dieses Zitat der JGB Morelia verdeutlicht, vertrauen die Zapatistas auf sich selbst: „wir lernen hier voneinander, der, der etwas weiß, zeigt es dem anderen, und so wird es sich Schritt für Schritt verändern“ (García / Híjar González, 2008:113, Übersetzung B.M.).

8. Autonomie als Unabhängigkeit von Almosen

Als Konsequenz des Abbruchs der Beziehungen zum mexikanischen Staat verkündete die EZLN, keine finanziellen oder materiellen Unterstützungen anzunehmen und keine Projekte in ihrem Territorium mehr zuzulassen. De facto erklärten sie damit sämtliche staatliche Entwicklungsmaßnahmen für beendet. Diese werden als Almosen empfunden, die die Menschen in Abhängigkeit treiben (vgl. Kerkeling, 2003:184).

Tatsächlich ist die Regierung in Chiapas durch verschiedene Programme zur Armutsbekämpfung präsent, Tendenz steigend. Die Programme wie Ponasol, Progresas oder Procampo verteilen Geld, Saatgut, Vieh etc. an regierungstreue Campesinos. Dass ein beträchtlicher Teil des Geldes nach der Auszahlung von Männern direkt in hochprozentigen Alkohol umgesetzt wird, ist kein Geheimnis. Die Gelder und Sachspenden tragen nur in geringem Maß zur nachhaltigen Verbesserung der Lebensbedingungen bei (vgl.ebd.). Vielmehr sind sie als Teil der Aufstandsbekämpfung zu sehen und fördern nicht selten die Spaltung von Gemeinden, da die Annahme derartiger Geschenke zum Ausschluss aus der zapatistischen Organisation führt.

In Folge stehen die zapatistischen Gemeinden finanziell schlechter da als regierungstreue. Neben der Bewahrung ihrer Würde und moralischen Integrität ist diese Tatsache auch Anstoß, nach Alternativen zu suchen, um die Lebensumstände der zapatistischen Bevölkerung zu verbessern. Tatsächlich gelang es der Bewegung mit Hilfe von

unabhängigen sozialen Organisationen, Solidaritätsgruppen und einigen nationalen und internationalen NGOs, eine Alternative zu staatlichen Entwicklungsprogrammen zu entwickeln (vgl. Kerkeling, 2003:184). Wie ich im Folgenden zeigen werde, entstehen in den zapatistischen Gemeinden parallele autonome Strukturen, die den Bedürfnissen der Menschen entsprechen und nicht, wie die staatlichen Programme, strategische Almosen sind. Damit, so werde ich argumentieren, schaffen die Zapatistas eine Alternative zu Entwicklung, wie sie von vielen Post-Development-AutorInnen skizziert wurde. Als Basis für diese Alternative zu Entwicklung gelten Gesundheit, Bildung und Ernährung. Entlang dieser drei Achsen konzentrieren sich auch die Anstrengungen, die Lebensbedingungen der zapatistischen Basis gemäß ihren Bedürfnissen zu verbessern (vgl. Híjar González / García, 2008:132).

9. Autonome Bildung

Ein Aspekt der Erschaffung „einer Welt, in die viele Welten passen“ ist das autonome Bildungssystem, das von den Gemeinden im Widerstand seit 1996 aufgebaut wird. 1998 fiel schließlich der Beschluss der zapatistischen Gemeinden, junge BildungspromotorInnen aus den eigenen Reihen auszubilden. Damit war die Grundlage für das zapatistische Bildungssystem gelegt (vgl. Hild; 2007:39).

Im nächsten Teil meiner Arbeit soll analysiert und diskutiert werden, inwiefern das zapatistische Bildungssystem Teil einer Alternative zu Entwicklung ist, wie sie von Escobar beschrieben wurde.

9.1 Zapatistische Pädagogik

Die (Aus-) Bildung wird in den zapatistischen Gemeinden als ein bedeutender Aspekt des Kampfes um Autonomie verstanden. Bildung ist aber auch eng mit dem Leben und Arbeiten in den Unterstützungsbasen verbunden. Die zapatistische Pädagogik ist daher durch die alltäglichen Erfahrungen geprägt und steht in engem Zusammenhang mit der sozialen und materiellen Umwelt in den Gemeinden. Dieses Konzept geht über eine autonome Gestaltung des Bildungsbereiches hinaus. Sie hat das Ziel, auch die politische und wirtschaftliche Autonomie zu stärken. Wie Schüler der Technischen Oberschule Nuevo Amanecer de los Sueños hacia la Esperanza de los tres Mártires immer wieder betonten, steht im Zentrum der zapatistischen Bildung der Respekt und der Kollektivismus, was als krasser Gegensatz zu den staatlichen Schulen mit ihrer individualistischen

Ausrichtung empfunden wird. Der Zusammenhalt wird auch als Stärke der zapatistischen Bewegung erkannt, die nur so den Spaltungsversuchen der Regierung widerstehen kann. Ein Schüler verdeutlicht dies mit folgendem Beispiel: „Ein Ästchen allein zerbricht leicht. Aber viele davon, die sind nicht so leicht zu zerbrechen. Diese Idee verwenden wir in der zapatistischen Organisation. Es geht darum, zusammen zu stehen, und sich nicht zu trennen, zusammen, um stark zu sein, und so können wir auch vorwärts kommen“ (Interview Schüler, Übersetzung B.M.).

Der Kollektivismus wird auch im Schulalltag praktiziert. Alle Arbeiten und das praktische Lernen werden gemeinsam und gleichberechtigt ausgeführt. Verlässt einE SchülerIn die Gruppe, muss er oder sie sich abmelden (vgl. Interview Schüler).

Ein wichtiger Aspekt, auch um sich von den Schulen der Regierung abzugrenzen, ist der Unterricht in den indigenen Sprachen, die je nach Region verschieden sind. In den autonomen Schulen wird je nach Region in Tojolabal, Tzotzil, Tzeltal, Chol, Mam und Zoque unterrichtet (vgl. Gregorčič, 2007:74).

In der Technischen Oberschule Nuevo Amanecer de los Sueños hacia la Esperanza de los tres Mártires, die in der Zone des Carcol Morelia liegt, wird beispielsweise auf Tzeltal, Tzotzil und Tojolabal unterrichtet (vgl. Interview Schüler). Spanisch als gemeinsame Sprache der verschiedenen Ethnien ist eine weitere zapatistische Unterrichtssprache. Auch viele Aspekte der indigenen Kulturen beeinflussen den Lehrplan. Ein sehr zentraler Punkt ist die Geschichte des zapatistischen Kampfs und des indigenen Widerstands. Aber auch die Kommunikationsformen, die in den indigenen Gemeinden entwickelt wurden und auf Dialog und gegenseitigem Zuhören basieren, sind ein integraler Aspekt der autonomen Bildung (vgl. Gregorčič, 2007:73-76).

Ein *promotor de educación*²¹ erklärte während eines internationalen Treffens im caracol Morelia, dass die Ältesten einer Gemeinde in die Schule eingeladen werden, um den SchülerInnen über ihre Erfahrungen und das Leben auf den Haciendas vor dem zapatistischen Aufstand zu berichten (vgl. Mitschrift Encuentro). Auf diese Weise wird Wissen vermittelt und das Bewusstsein über die Notwendigkeit ihres Kampfes geschärft. Der Promotor erklärte weiter, ein ausgesprochenes Ziel der autonomen Bildung ist, zapatistische Kinder zu erziehen, die ihrem Volk dienen (vgl. Mitschrift Encuentro). Die Bildung ist also eine Möglichkeit, langfristig das zapatistische Projekt zu verankern und somit Alternativen entsprechend der Bedürfnisse der *bases de apoyo* zu schaffen. Im Weiteren wurde die autonome Bildung als eine Bildung beschrieben, in die viele Welten

²¹ Bildungspromotor; der Begriff „LehrerIn“ existiert im zapatistischem Bildungssystem nicht, da er eine Hierarchie zwischen Lehrendem und Lernendem impliziert.

passen (vgl. Mitschrift Encuentro). Der pluralistische Ansatz, der im Denken der Zapatistas vorherrscht, ist also auch ein Grundsatz der autonomen Bildung. Sie lehren ihre Kinder, dass es weder eine einzige Art die Welt zu verstehen, noch einen einzigen Weg zu handeln gibt. Auf demselben Treffen wurde die zapatistische Bildung in Abgrenzung zum staatlichen Schulsystem als *educación verdadera*²² bezeichnet. Dies scheint in einem Widerspruch zum zuerst genannten pluralistischen Ansatz zu stehen. Auch einige Post-Development-AutorInnen lehnen den Anspruch auf Wahrheit im Sinn von wahren Wissen gemäß Foucault ab. Die Behauptung, über wahres Wissen zu verfügen, schließt alle anderen Wissenssysteme aus und unterstützt und schafft Machtbeziehungen (vgl. Du Bois; 1991:7). Im zapatistischen Diskurs ist meiner Einschätzung nach der Begriff *educación verdadera* so zu interpretieren, dass er eine Grenze zur staatlichen Bildung zieht. Diese vermittelt Wissen, das von den indigenen Gemeinden in Rebellion als kulturimperialistisch empfunden wird, da die indigene Kultur negiert wird. Weder die Sprachen, noch die Geschichte der indigenen Völker werden in den staatlichen Schulen umfassend behandelt. Erst seit ca. 2005, im Rahmen der Aufstandsbekämpfung, schafft der Staat zweisprachige Schulen. Durch die Negierung der indigenen Kultur wird den Kindern in den staatlichen Schulen aus Sicht der Zapatistas falsches Wissen vermittelt. In ihren eigenen Schulen spielt die indigene Kultur eine zentrale Rolle und somit ist diese Bildung als die wahre zu verstehen. Die Zapatistas behaupten jedoch nicht, dass diese Bildung ein Modell für andere Regionen sein soll. Sie erheben keinerlei Anspruch auf universale Gültigkeit ihres Bildungssystems.

Die Zapatistas waren sich der potentiellen Gefahren für die indigene Identität bewusst, als sie, zunächst mit Unterstützung der internationalen und nationalen Zivilgesellschaft, Lehrpläne entwickelten (vgl. Híjar González / García; 2008:139). Diese berücksichtigen formelles Wissen wie Mathematik, Lesen und Schreiben genauso wie die Anforderungen in den Gemeinden. Dies bedeutet, dass im Mathematikunterricht auch gelernt wird, nur mit den Händen Gewicht zu schätzen oder was der Tauschwert von Gütern, wie z.B. Hühnern ist (vgl. Mitschrift Encuentro).

Im Caracol La Realidad arbeiten die BildungspromotorInnen mit dem Lehrwerk „Semillita del Sol. Materiales para promotores de educación“ aus dem Jahr 2008. Darin enthalten sind u.a. die Themen Mathematik, Sprachen, Geschichte, Leben und Umwelt sowie ein Fach, das *Integración* genannt wird und die anderen Fächer mit einer Reflexion über die zapatistischen Forderungen verbindet. Das Buch ist folgendermaßen strukturiert: Zunächst

²²Dt: Wahre Bildung, aber auch wahrhaftige Bildung

wird das Thema konkretisiert, dann das Lernziel festgelegt. Verschiedene Aufgaben werden vorgeschlagen, die dann in der Klasse reflektiert werden sollen. Oft finden sich noch Hinweise für die PromotorInnen bezüglich Vorgehensweise oder dem tieferen Sinn der Aufgaben (vgl. Semillita del Sol, 2008).

Auch wenn „formelle“ mathematische Aufgaben gelöst werden sollen, bleibt dieses zapatistische Schulbuch direkt an der Realität, die die Kinder tagtäglich erleben:

Thema: Prozente

8. In der Gemeinde möchten wir mit drei Personen eine kollektive Milpa²³ anlegen. Marcos, der über 250 m² Land verfügt, wird 15% seines Landes beisteuern. Pedro wird 10% einer Fläche von 180 m² beisteuern. Jaime, der 100 m² hat, wird 5% beisteuern. Welchen Anteil in m² wird jeder einzelne beisteuern?

9. Ein Bauunternehmer will eine 35 km lange Straße bauen und wird für die 35 km \$ 445.350 investieren, aber die JBG sagt ihm, dass er von dieser Investition die 10% impuesto hermano abgeben muss. Wie viel impuesto hermano soll der Investor an die JBG zahlen?

(Semillita del Sol, 2008:45, Übersetzung B.M).

Im autonomen Bildungssystem wird großer Wert auf das Wissen der Ältesten gelegt. In „Semillitas del Sol“ wird beim Thema „Geschichte der Gemeinde“ vorgeschlagen, dass die SchülerInnen ihre Großeltern dazu befragen. Dass dieses Wissen wertgeschätzt wird, zeigt die folgende Anweisung, die die SchülerInnen erhalten: „Sie müssen sie [die Großeltern] grüßen und mit Respekt behandeln. Sie werden ihnen die Fragen stellen und müssen mit dem Herzen zuhören, damit sie ihre Geschichte gut lernen“ (Semillitas del Sol, 2008:94, Übersetzung B.M.). Auch im Fach „Leben und Umwelt“ sollen die Großeltern besucht werden, damit diese den SchülerInnen erklären können, warum die Erde wichtig ist und wozu sie gut ist (vgl. Semillitas del Sol, 2008: 136).

Nicht nur die Großeltern, sondern auch die Eltern sind stark in den Lernprozess ihrer Kinder eingebunden. Sie bilden in jeder Gemeinde Eltern-Komitees. Um den Eltern den Lernfortschritt ihrer Kinder zu zeigen, werden Bilder, Plakate und Modelle, die die Kinder angefertigt haben, in der Gemeinde ausgestellt. So können die Eltern verfolgen, was ihre Kinder in der Schule lernen. Eine weitere Methode, die Fortschritte der Kinder zu zeigen, ist die Teilnahme der SchülerInnen an Theaterstücken, Tänzen und Liedern. Benotung

²³ Gemäß der lokalen Kultur angelegtes Feld, auf dem v.a. Mais, Bohnen und Kürbisse angebaut werden

existiert in den autonomen Schulen nicht. Die Idee hinter dieser Methode ist, dass es wichtiger ist zu teilen als zu konkurrieren (vgl. Mitschrift Encuentro, 2007).

Ein zentrales Element, das zapatistische Schulen von „herkömmlichen“ Schulen unterscheidet, ist der Bezug auf die bäuerliche Realität, die den Alltag der meisten SchülerInnen prägt. Dies ist eine Reaktion auf den Umstand, dass viele Jugendliche kein Interesse mehr hatten, Kleinbauern und -bäuerinnen zu werden, da sie in den staatlichen Schulen keinerlei praktische Erfahrungen machen konnten. In den zapatistischen Schulen ist die Ausbildung darauf ausgerichtet, die Kinder auf ihre spätere Arbeit in der Landwirtschaft vorzubereiten. Daher lernen die SchülerInnen dort z.B. auch die Mondphasen und ihre Bedeutung für den Anbauzyklus (vgl. Mitschrift Encuentro, 2007).

In der Technischen Oberschule Nuevo Amanecer de los Sueños hacia la Esperanza de los tres Mártires gibt es daher auch eine Milpa und einen Gemüsegarten, den die SchülerInnen bewirtschaften. Auch Bienen, Hühner und Schafe sowie Fische werden gezüchtet. Die SchülerInnen erlernen also landwirtschaftliche Techniken, wohingegen eine „technische Oberschule“ in Österreich oder Deutschland naturwissenschaftlich ausgerichtet ist. In den zapatistischen Schulen geht es darum, das theoretisch Gelernte auch praktisch anzuwenden. Von großer Bedeutung ist dabei das Prinzip der Reziprozität: Wissen und Erfahrung, die einE SchülerIn von zuhause mitbringen, werden bei der gemeinsamen Arbeit in der Milpa mit den anderen geteilt; alle SchülerInnen tragen das erworbene Wissen wieder in ihre Gemeinden und geben es weiter (vgl. Interview Schüler). Ein Schüler der Technischen Oberschule erklärte: „Was eine weiß, weiß auch der andere. Das ist das Teilen mit allen“ (Interview Schüler, Übersetzung B.M.).

9.2 Das zapatistische Schulsystem

Die Zapatistas messen den LehrerInnen in ihren Gemeinden große Bedeutung zu. Sie werden *promotores / promotoras de educación* genannt. Sie selbst sollen lediglich eineR von vielen TeilnehmerInnen im Bildungsprozess sein. JedeR kann partizipieren, unabhängig vom Alter. Auch Kinder können PromotorInnen sein und ihren MitschülerInnen etwas beibringen. Dieser Zugang soll die Hierarchie zwischen Lehrenden und Lernenden aufbrechen. Im zapatistischen Verständnis ist Lernen nur dann möglich, wenn „niemand niemanden lehrt“ und „niemand alleine lernt“ (Gregorčič, 2007:74). Die Ausbildung zum *promotor* oder zur *promotora* dauert sechs Monate und besteht aus jeweils 20 Tagen theoretischer Ausbildung in den *caracoles* und zehn Tagen Unterrichtspraxis. Die Praxiserfahrung wird bei einem weiteren Treffen im *caracol*

reflektiert. Die zukünftigen *promotores / promotoras* werden von ihren Gemeinden bestimmt und kehren nach ihrer Ausbildung in die Gemeinde zurück, um zu unterrichten und ihre Kenntnisse zu teilen. Nach der Ausbildung nehmen sie regelmäßig an Weiterbildungen teil. Earle and Simonelli erläutern, dass Freiwillige aus Chiapas und anderen Teilen Mexikos die *promotores / promotoras* ausbilden, und dass ihre Ausbildung zum Teil von Solidaritätsgruppen finanziert wird (vgl. 2005: 167).

Wie der Unterricht tatsächlich gehandhabt wird, ist oft von Schule zu Schule verschieden. In der Technischen Oberschule Nuevo Amanecer de los Sueños hacia la Esperanza de los tres Mártires, die auch ein Internat ist, sieht der Schulalltag folgendermaßen aus:

„Wir kommen für 15 Tage hierher. In der Woche haben wir fünf Tage Unterricht, von Montag bis Freitag. Wir stehen um halb sechs morgens auf und machen alle Arbeiten, die in der Schule anfallen: die Klassenzimmer fegen, den Computerraum und die Gänge, alles... wir sehen nach den Hühnern, den Schafen, alles, was es hier gibt. Wir decken sie ab und machen sauber, das machen wir alles um halb 6. Um halb sieben warten wir auf das Frühstück um sieben. Dann ist eine Stunde für das Frühstück und um acht beginnt schon der Unterricht.

Um halb elf haben wir aus, dann kommt Sport: Fußball und Basketball

[...] Die Compañeras spielen Basketball und die Compañeros Fußball. Dann beginnen wir wieder um halb zwölf und trinken unseren Pozol und um zwölf beginnt der Unterricht. Um zwei haben wir aus, da ist der Unterricht vorbei. Danach, also, wir sind zwei Gruppen, es gibt die der Compañeras und die der Compañeros, und wenn die Compañeras zuerst dran sind, zum Fluss runter zu gehen um zu baden, dann gehen sie zuerst, und umgekehrt gehen die Compañeros zuerst. Wenn die Compañeras dran sind haben sie eineinhalb Stunden um zu baden und zu waschen. Und wir, die Compañeros essen in der Zwischenzeit, wenn die Compañeras kommen, essen sie und wir gehen runter zum baden.

Dann um halb fünf üben wir Programme, um sie abends zu zeigen“

(Interview Schüler, Übersetzung B.M.).

Nach dem Abendessen führen die SchülerInnen die geübten Lieder, Sketche und Theaterstücke etc. auf. Um neun Uhr ist Schlafenszeit (vgl. Interview Schüler).

Diese Beschreibung zeigt, dass im zapatistischen Schulsystem von den SchülerInnen viel Eigenverantwortung und Selbstständigkeit erwartet wird. Zudem wird deutlich, dass eine gewisse Geschlechtertrennung existiert.

9.3 Conclusio

In den zapatistischen Gemeinden findet der Versuch statt, die Bildung selbst in die Hand zu nehmen: „whole communities, through regenerating their traditions, are once again assuming responsibility for the initiation of their young ones into their culture. They are learning to resist the state requirement to hand over their children to ‚experts‘, ‚professional teachers‘ and other varieties of agencies of Outsiders“ (Esteva / Prakash; 1998:141).

Stattdessen betonen sie das Wissen ihrer Ältesten und beziehen sich auf indigene Traditionen. Der zapatistische Lehrplan hat die lokalen Bedürfnisse und Möglichkeiten als Grundlage. Aber gleichzeitig erkennen die Zapatistas die Bedeutung formaler Bildung. Die Fähigkeit des Lesens und Schreibens und die Verwendung von Computern ermöglicht ihnen die Kommunikation mit der Welt um sie herum. Es ist ein Zugang, um die globalen Zusammenhänge, in die auch ihr Kampf eingebettet ist, zu erfassen. Sie eröffnen sich dadurch Möglichkeiten in alle Richtungen und nützen diese Fähigkeiten, um ihren Kampf, in dem die internationale Vernetzung eine bedeutende Rolle spielt, voran zu treiben. Die Zapatistas lehnen also formale Bildung nicht ab und unterscheiden sich in diesem Punkt von einigen Post-Development-AutorInnen wie Esteva und Prakash, die meinen, “even progressive efforts involved in the ‚pedagogy of the oppressed‘ are also colonial tools to impose upon them the specific shape of the Outsider’s ‚conscience‘ “ (1998:142). Auch Rahnema, der das Schulsystem als “one of the most important vehicles of development strategy” sieht, (Rahnema et.al., 1997: 158), kritisiert formale Bildung scharf, da sie erstens Wissen monopolisiere und traditionelle Lehr- und Lernmethoden unterdrücke. Zweitens schaffe sie Knappheit und Ausschlüsse, da sie z.B. alle Sprachen ausschließe, die nicht als offizielle Sprachen gelten, oder in denen kein Unterrichtsmaterial existiert. Rahnema sieht auch ein Problem darin, dass SchülerInnen durch Bildung von ihrer Kultur, von ihrer Gemeinschaft und sogar von ihren Eltern entfremdet werden, sobald sie gelernt haben, sich selbst als unterentwickelt zu verstehen. „Brain drain“ ist eine weitere Gefahr, so Rahnema, da die gut ausgebildeten Mitglieder einer Gemeinschaft diese oft verlassen. (vgl. 1997: 158-160). Die Zapatistas haben sich mit den Gefahren, die Rahnema und andere in der formalen Bildung erkennen, auseinandergesetzt. Wichtig ist für sie daher die Abgrenzung zu den Schulen der Regierung. *Promotores* des municipio Roberto Barrios bemerkten, dass die LehrerInnen in den öffentlichen Schulen sich über die zerrissene Kleidung der indigenen SchülerInnen lustig machten und die Kinder zwangen, Spanisch zu sprechen. Dies war, neben dem Wunsch andere Werte zu vermitteln, ein Grund, autonome Schulen zu errichten. Ein anderer *promotor* bestätigt, dass die mexikanische Regierung Bildung dazu verwendet, gehorsame BürgerInnen zu erziehen. Durch den Bau neuer Schulen in ländlichen Regionen versuche sie zudem, die zapatistische Bewegung zu untergraben (vgl. Mitschrift Encuentro). Durch die Gespräche mit den Ältesten, den Unterricht und die Lehrmaterialien in indigenen Sprachen und der Tatsache, dass die SchülerInnen durch Mitglieder ihrer Gemeinden unterrichtet werden, versuchen die Zapatistas den von Rahnema

angesprochenen Problemen der formalen Bildung entgegen zu wirken. Ihr Fokus auf der Ausbildung in landwirtschaftlichen Techniken soll verhindern, dass die SchülerInnen ihre Wurzeln verlieren und abwandern. Zum Thema Migration gibt ein Schüler an, es sei nicht erlaubt, wegzugehen (vgl. Interview Schüler). Dies stellt einen autoritären Aspekt der zapatistischen Organisation dar, der zeigt, dass die persönliche Autonomie der Stabilität des Kollektivs untergeordnet werden muss.

Offensichtlich haben sich die Zapatistas mit der von Rahnama angesprochenen „kulturellen Entfremdung“ beschäftigt. Hier wird jedoch auf konservative Reglementierungen verzichtet, die zu einem reaktionären Ethnozentrismus führen könnten. Den Zapatistas ist es dank ihres offenen Kulturverständnisses vielmehr gelungen, ein Bildungssystem zu entwickeln, das Aspekte „westlicher“ Bildung mit lokalem Wissen und Werten vereint. Außerdem werden emanzipatorische Inhalte vermittelt und damit die Basis für die Weiterführung des zapatistischen Autonomieprojekts geschaffen.

Dabei spielen die Bedürfnisse, das Wissen und die Vorstellungen der zapatistischen Basis die zentrale Rolle. Äußere Einflüsse werden abgelehnt: „No es que alguien de afuera nos dice cómo lo vamos a relacionar, el pueblo tiene el conocimiento, el pueblo sabe muchas cosas y desde ahí se rescatan los conocimientos y los saberes. Lo que necesitamos es conocer nuestra historia, nuestro pasado, para eso es la educación verdadera”²⁴ (Híjar González / García; 2008:142).

Nichtsdestotrotz gibt es auch im autonomen Bildungssystem noch Herausforderungen. Noch nicht alle Kinder nehmen am Unterricht teil, wodurch weiterhin die Gefahr der Marginalisierung oder des Ausschlusses besteht. Hier stellt sich die Frage, ob diese als Erwachsene Zugang zu allen Posten und Informationen haben, obwohl sie nicht Lesen und Schreiben können. Hier können Ungleichheiten entstehen. Trotz der Bemühungen bleibt die Migration ein Problem für die Stabilität der an Gleichheit und dem lokalen Umfeld ausgerichteten zapatistischen Strukturen²⁵. Ungelöste, durch die Regierung noch zusätzlich angeheizte Landkonflikte können dazu führen, dass weiter viele Jugendliche auf der Suche nach einem Lebensunterhalt die Gemeinden verlassen. Dabei haben diejenigen mit formaler Bildung bessere Chancen auf Arbeit. Migration de facto zu Verboten scheint mir

²⁴ Dt: Es ist nicht so, dass uns jemand von außerhalb sagt, wie wir etwas erzählen, das Volk hat das Wissen, das Volk weiß viele Dinge, und davon ausgehend werden das Wissen und die Weisheiten gerettet. Was wir benötigen, ist, unsere Geschichte und unsere Vergangenheit zu kennen, dazu gibt es die wahrhaftige Bildung.

²⁵ Dazu ein Kommandant der EZLN 2003: „Don't let yourself be deceived; stay here and fight for your country, for the motherland that gave birth to you...you don't have to leave. We lack a lot of things, and so we get addicted and then we have to look for money in the United States or somewhere else. But that doesn't help us. Instead we find death, drug and alcohol abuse and prostitution, and all that causes us to loose our beloved country” (Earle / Simonelli: 2005:287).

aber keine Lösung zu sein.

Auch in Hinblick auf die Teilnahme von Mädchen am Bildungsprozess gibt es einiges zu tun. Obwohl das Recht auf Bildung im revolutionären Frauengesetz festgeschrieben wurde (vgl. Rovira, 1997: 112), sind Frauen und Mädchen weiterhin stärker von Bildung ausgeschlossen. Die Ursachen hierfür liegen in den nach wie vor patriarchalen Strukturen und der vergeschlechtlichten Arbeitsteilung.

Für die PromotorInnen bedeutet ihr unbezahltes Amt eine zusätzliche Belastung, die oft nicht angemessen wertgeschätzt wird. Im Vergleich zur körperlich anstrengenden Feldarbeit werden sie sogar manchmal als Faulenzer betrachtet, was sich auch in oft geringen Leistungen der Gemeinde zum Unterhalt der PromotorInnen äußert (vgl. Gerber, 2005:181).

Zusammenfassend kann das zapatistische Bildungssystem als wichtiger Aspekt zur Verfestigung der Autonomie, und somit als Teil einer Alternative zu „Entwicklung“ verstanden werden. Besonders die Verschmelzung von altem und neuem Wissen sowie die demokratischen, selbstverwalteten Strukturen entsprechen der Post-Development-Idee.

10. „Si la autonomia no come, no camina“²⁶ - Autonomie im produktiven Bereich

Neben Bildung und Gesundheit ist der produktive Bereich ein Gebiet, das durch den zapatistischen Aufstand massive Veränderungen erfahren hat und dadurch ein wichtiger Aspekt zur Verbesserung der Lebenssituation der Basis wurde.

Der produktive Bereich lässt sich in die landwirtschaftliche Produktion und in handwerkliche Betriebe unterteilen. In der Landwirtschaft muss zusätzlich zwischen Subsistenzwirtschaft, also die Produktion für den Eigenbedarf (Mais, Bohnen, Kürbisse, Kaffee etc.), und der Produktion für den Markt unterschieden werden. Für den Export werden hauptsächlich Kaffee, aber auch Mais und Zuckerrohr angebaut (vgl. Interview DESMI). Der landwirtschaftliche Bereich wird oft als Agro-Ökologie bezeichnet. In diesem Begriff spiegelt sich das Anliegen der EZLN, die Natur zu schützen und ganzheitlich sowie nachhaltig zu wirtschaften.

Bereits früh entstand in der zapatistischen Bewegung die Erkenntnis, dass politische und kulturelle Autonomie nur möglich sind, wenn diese eine wirtschaftliche Grundlage haben. Daher steht die Sicherung der Grundbedürfnisse, insbesondere einer ausgewogenen Ernährung, im Vordergrund der Bemühungen, selbstständige Wirtschaftsstrukturen zu

²⁶ Dt: Wenn die Autonomie nicht isst, schreitet sie nicht voran. Zu verstehen als eine Einschätzung der EZLN zur Bedeutung der ökonomischen Grundlagen (Interview DESMI).

entwickeln (vgl. Interview DESMI). Deshalb wurde bereits 1993 das „Revolutionäre Agrargesetz“ beschlossen, welches besagt, dass „El objetivo de la producción en colectivo es satisfacer primeramente las necesidades del pueblo“²⁷ (Híjar González / García, 2008:125).

Auch in diesen Bereichen hat sich die Bewegung zum Ziel gesetzt, möglichst unabhängig von staatlichen Strukturen und der neoliberalen Wirtschaft, die Mexiko seit den 80er Jahren prägt, zu agieren. Ich argumentiere, dass damit eine Wiederaneignung der Wirtschaft gegenüber dem Markt im Sinne einer Post-Development-Alternative angestrebt wird. Dass dies nicht immer außerhalb des kapitalistischen Marktes möglich ist, werde ich im folgenden Kapitel darlegen.

10.1 Landbesetzungen

Im Zuge des zapatistischen Aufstands kam es in Chiapas zu umfangreichen Landbesetzungen. So wurden 1994 von den Zapatistas sowie von anderen oppositionellen Campesino-Organisationen etwa 100.000 Hektar Land besetzt. Viele besetzte Ländereien wurden später wegen direkter oder befürchteter Repressionen wieder verlassen. Bis heute existieren aber nach Einschätzung Luz Kerkelings mehrere hundert zapatistische Siedlungen auf dem Land ehemaliger GroßgrundbesitzerInnen. Meist wird das Land kollektiv genutzt und erlaubt den Bauern und Bäuerinnen, Subsistenzlandwirtschaft zu treiben und Überschüsse zu verkaufen. Es ist nicht mehr, oder nur noch in geringerem Ausmaß, nötig, seine Arbeitskraft an die Großgrundbesitzer zu verkaufen (vgl. Kerkeling, 2003:170f). Diese Landbesetzungen tragen wesentlich zum Erfolg des zapatistischen Agrarmodells bei.

10.2 Autonome Organisationsstrukturen im produktiven Bereich

Im Bereich der Agro-Ökologie existieren in vielen Gemeinden entsprechende PromotorInnen. Gemäß ihrer Bedürfnisse hat sich die Basis auch in diesem Bereich RepräsentantInnen geschaffen. Aus erfahrenen PromotorInnen setzen sich die Koordinatoren für Agro-Ökologie zusammen, die je nach Region ernannt werden (vgl. Interview DESMI). Zudem gibt es das Amt des „Kommissariats des Ejidos und der kollektiven Güter“ und die Agrar-Kommission, deren Aufgabe es ist, den guten Umgang mit Natur und Land, den Ressourcen und natürlichen Reichtümern und die Einhaltung des revolutionären Agrargesetzes zu kontrollieren (vgl. Híjar González / García:2008:126).

²⁷ Dt: Das Ziel der kollektiven Produktion ist es, zuerst die Bedürfnisse des Volkes zu befriedigen

Was in den einzelnen municipios angebaut wird, hängt meist damit zusammen, was in der jeweiligen klimatischen Zone wächst. In der Zone des Caracols La Realidad, das im lacandonsichen Dschungel liegt, werden überwiegend Mais und Bohnen angebaut. Die Viehzucht spielt dort nur eine geringe Rolle. Es wird hauptsächlich für den Eigenbedarf produziert. Eine Kommerzialisierung der Produkte wird ebenso wie der Tausch mit anderen zapatistischen Gemeinden als wünschenswert erachtet. Fehlende Straßen und Lastwägen verhindern dies aber. Trotzdem müssen Dinge wie Seife, Salz und Kleidung gekauft werden, was schwierig ist, da das nötige Geld fehlt (vgl. Interview JBG La Realidad).

Um solidarisches Wirtschaften abseits der Landwirtschaft möglich zu machen, schuf die Basis unzählige Kooperativen, Werkstätten, Großlager für die Güter des täglichen Bedarfs sowie kollektiv geführte Läden. In der Zone des Caracols Oventic gibt es z.B. eine Schmiede und eine Schuhmacherwerkstatt. Die einzelnen Kooperativen werden durch die JBG koordiniert. Besonders wichtig, um die - *coyotes* genannten - Zwischenhändler auszuschalten, die die Erträge für die ProduzentInnen beträchtlich schmälern, sind autonome Lagerhäuser. In der Zone von La Realidad existieren beispielweise drei solcher Orte, an denen die umliegende Bevölkerung ihre Produkte zum Weiterverkauf abliefert (vgl. Híjar González / García:2008:126). Davon profitieren auch die nicht-zapatistischen Bauern und Bäuerinnen. Das Caracol La Realidad konnte einen Zwischenhändler gewinnen, der einen fairen Preis für Mais bezahlt. Dies wurde in der Region verkündet und die ProduzentInnen eingeladen, ihren Mais nach La Realidad zu bringen. Dieses Angebot wird nun auch von den politischen GegnerInnen genutzt (vgl.ebd:135).

Ein Sonderfall ist der Kaffeeanbau²⁸. Bei der Vermarktung eines Teils der zapatistischen Kaffeeproduktion spielt die internationale solidarische Zivilgesellschaft eine große Rolle. Im Bereich von Oventic existieren zwei autonome Kooperativen, von denen die Kooperative *Mut Vitz* biologisch produzierten Kaffee nach Europa und die USA exportiert. In der Kooperative sind 600 Familien organisiert. Eine der seltenen Kooperationen zwischen den einzelnen Caracoles ist eine Kooperative, der 1424 Mitglieder aus den Caracoles Morelia und Roberto Barrios angehören. Ihr Kaffee wird nach Italien und Deutschland exportiert (vgl. Híjar González / García:2008:132).

²⁸ Für ausführliche Informationen siehe: Gerber, Philipp: Das Aroma der Rebellion: Zapatistischer Kaffee, indigener Aufstand und autonome Kooperativen in Chiapas, Mexiko. Unrast; Münster; 2005.

10.3 Die Wiederaneignung der Produktion

Wie auch in den anderen, für die Verbesserung der Lebensbedingungen der Basis als zentral angesehenen Bereichen gab es zu Beginn des Aufstands keinen „Masterplan“. Gerade der landwirtschaftlichen Produktion wurde große Bedeutung zugemessen und das Agrargesetz gibt eine grobe Richtung vor. Wie jedoch eine solidarische Produktionsweise in die Tat umgesetzt werden kann, ist ein Prozess, der bis heute andauert. Ein Mitglied einer Kooperative in Victórico Grajales stellt dazu fest: „Früher, als alles anfing, hat man noch nicht an das gedacht, sondern man hat an den Kampf gedacht, aber heute arbeiten wir viel an der Konstruktion der Autonomie“ (Híjar González / García:2008:132, Übersetzung B.M.). Vieles ergab sich aus der Praxis, d.h. aus der Arbeit in den Kooperativen. Dort werden in Versammlungen gemeinsame Entscheidungen getroffen und die Kooperative wächst durch die gleichberechtigte Partizipation ihrer Mitglieder (vgl. Híjar González / García:2008:126). Die Kooperativen entstanden natürlich aus dem Wunsch heraus, die täglichen Bedürfnisse zu einem fairen Preis befriedigen zu können. Gleichzeitig bestand „la necesidad de hacer algún proceso alternativo a una situación de marginación, de explotación y, también, la construcción de modelos alternativos a los sistemas de explotación y acumulación de riqueza“²⁹ (vgl. ebd: 128). Die solidarische Ökonomie auf zapatistischem Territorium entwickelte sich also aus dem politischen Wunsch heraus, Alternativen zum kapitalistisch-neoliberalen Wirtschaftssystem zu schaffen. Dahinter steht das Streben der Basis nach Autonomie. Daher muss die solidarische Ökonomie als wirtschaftliche Grundlage für ein politisches Projekt verstanden werden.

Ein zentraler Aspekt der Autonomie im produktiven Bereich ist die kollektive Arbeit, die von der zapatistischen Bewegung bewusst als Grundlage für ihre Produktionsprozesse gewählt wurde. Damit knüpfen sie auch an indigene Traditionen an (vgl. Interview DESMI). Die kollektive Arbeit stärkt die Struktur der Gemeinde und schafft Möglichkeiten, sich zusammenzuschließen, um alternative Lösungen für die Situation der Basis zu finden, so eine Mitarbeiterin der Organisation DESMI, die im produktiven Bereich mit der zapatistischen Bewegung zusammenarbeitet.

Neben dem Kollektivismus ist die Solidarität ein weiteres Kriterium für die zapatistische Alternative im Produktionssektor. Die Arbeit in den Kollektiven soll zu relativ parallelen Fortschritten im gesamten zapatistischen Gebiet führen. Daher werden die Überschüsse der einzelnen Kooperativen und Kollektive für die jeweiligen Bedürfnisse der einzelnen Zonen

²⁹ Dt: die Notwendigkeit, einen alternativen Prozess in einer Situation von Marginalisation und Ausbeutung in Gang zu bringen, und auch alternative Modelle zu den Systemen der Ausbeutung und der Akkumulation von Reichtum zu erschaffen.

verwendet. Die Erträge können für das Funktionieren der Regierungs- und Verwaltungsstrukturen, aber auch für den Bildungs- oder Gesundheitsbereich verwendet werden (vgl. Híjar González / García:2008:126). Natürlich profitieren auch die einzelnen Mitglieder von den erwirtschafteten Gewinnen. Diese werden jedoch nicht individuell verteilt, sondern in Versammlungen wird gemeinsam über die dringendsten Ausgaben entschieden. Diese können in der Unterstützung eines erkrankten Mitglieds bestehen, aber auch die Fahrtkosten und Ausfälle von Mitgliedern, die ein Amt innerhalb der Kooperative haben, decken. Natürlich werden Gewinne auch wieder in die Kooperative investiert, um ihr Funktionieren zu verbessern (vgl. Híjar González / García:2008:130).

Ein weiterer wichtiger Aspekt der zapatistischen Produktion ist der Schutz der Natur und der natürlichen Ressourcen. In der Landwirtschaft äußert sich dieser Anspruch in den Bemühungen, Insektizide und chemische Düngemittel zu reduzieren. Diese werden z.B. durch den Anbau von Arnika ersetzt. Die Basis gerät wegen der geringeren Erträge jedoch teilweise in die Situation, dass z.B. gedüngter Mais zugekauft werden muss (vgl. Earle / Simonelli, 2005:213).

Auch der Kampf gegen gentechnisch verändertes Saatgut, das von der zapatistischen Bewegung abgelehnt wird, gehört zum ganzheitlichen Ansatz der Agro-Ökologie (vgl. Híjar González / García:2008:133). Land wird nicht als reine Ressource begriffen, die lediglich dazu dient, Gewinn zu generieren. „Land“ beinhaltet kulturelle, religiöse und historische Konnotationen (vgl. Subcomandante Marcos, 2003). In Verhandlungen mit der mexikanischen Regierung erklärt ein zapatistischer Repräsentant: „Ich bin Bauer, mein Vater war Bauer und sein Vater war auch ein Bauer, so lange wir denken können. Es scheint, dass sie nicht verstehen, dass wir ihre Almosen nicht wollen und ihre politischen Posten bedeuten für uns nichts [...] – wir wollen, dass unsere Söhne und Töchter, und deren Söhne und Töchter weiter unser Land mit unseren Sprachen und unseren Kulturen und Traditionen bearbeiten“ (Schools for Chiapas, Übersetzung B.M.).

Häufig wird das Land als „Madre Tierra“ bezeichnet. In dieser Personifizierung des Lands steckt das Bild einer nährenden, Leben spendenden Mutter. Diese Vorstellung wird auch von Vandana Shiva und anderen ÖkofeministInnen geteilt. Indigenes Wissen und Methoden sollen auch in der Landwirtschaft wieder stärker angewandt werden. Früher, so die JBG in La Realidad, wussten alle, wann das richtige Datum war um die Ernte einzuholen. Heute sei das fast verloren, daher ist es ein gemeinsames Ziel, dieses Wissen wieder für alle zugänglich zu machen (vgl. Interview JBG La Realidad).

Earle und Simonelli sehen die zapatistischen Modelle von Landbesitz und Landnutzung als einen integralen Bestandteil der Anstrengungen zur Verbesserung der Lebensqualität der Basis. Dabei handelt es sich, wie sie schreiben, um Arbeitsstrukturen und Beziehungen zwischen Menschen und Land, die das Herz und die Seele der Autonomie ausmachen (vgl. 2005:190f). Gemeint sind damit der Kollektivismus und das Verständnis von Land als ein Teil der Identität. Außerdem betonen die beiden die Bedeutung der kleinflächigen Landwirtschaft im zapatistischen „Entwicklungsmodell“. Sie plädieren damit, ähnlich wie viele Post-Development-AutorInnen,³⁰ für eine Fokussierung der politischen und sozioökonomischen Tätigkeiten auf die lokale Ebene. Großflächige Landwirtschaft sehen sie einerseits wegen der hohen Umweltkosten als gescheitert an, andererseits betonen sie, dass Kleinbauern und –bäuerinnen relativ zur Anbaufläche höhere Erträge erzielen. Zudem werden die Vorzüge hinsichtlich Selbstbestimmung und Organisation der Gemeinschaft betont (vgl. Earle / Simonelli, 2005:18ff).

10.4 Das Beispiel der Kooperativen von Kunsthandwerkerinnen

Anhand eines Zusammenschlusses von drei Frauenkooperativen aus dem Hochland des mexikanischen Bundesstaates Chiapas möchte ich darstellen, wie zapatistische Frauen alternative Wirtschaftsstrukturen schufen, die auf Selbstbestimmung und Solidarität basieren. Gleichzeitig unterstützt die Arbeit in diesen Kooperativen den Emanzipationsprozess der Frauen.

Der Zusammenschluss besteht aus folgenden Kooperativen, die alle von indigenen Frauen aus den *bases de apoyo* getragen werden: Die Kooperative *Mujeres por la Dignidad* besteht seit 1997. In ihr arbeiten 600 Mitglieder aus 40 Gemeinden. Die Kooperative *Xulum chon Dinosaurio* entstand 1999 aus 59 Mitgliedern, die aus acht Gemeinden stammen. Die dritte Kooperative *Nichim Rosas* wurde 2001 gegründet. In ihr arbeiten 37 Produzentinnen aus fünf Gemeinden³¹ (vgl. Prospekt Cooperativas).

Das Hauptprodukt dieser Kooperativen sind die traditionell bestickten Kleidungsstücke der indigenas. Da durch die Landknappheit das Familieneinkommen oft nicht zum Überleben reicht, sind die Frauen gezwungen, durch den Verkauf ihres Kunsthandwerks (*artesanía*) zum Einkommen beizutragen. Sie betonen auch, dass sie keine Almosen der Regierung

³⁰ Zu denen ich Earle und Simonelli nicht zählen will, da sie „Entwicklung“ nicht grundsätzlich in Frage stellen

³¹ Die Angaben zur Mitgliederzahl bei Híjar González/ García variieren, z.B. *Mujeres por la dignidad* mit 400 Mitgliedern

annehmen und daher die Arbeit im Kollektiv der einzige Weg für den Widerstand sei (vgl. Flugblatt Cooperativa).

Da die Preise wegen der Konkurrenz und dem Profit von Zwischenhändlern sehr gering waren und ebenfalls kein Leben in Würde ermöglichten, begannen sich Frauen aus zapatistischen Gemeinden zunächst aufgrund ökonomischer Notwendigkeit zu organisieren. Aus dieser Not heraus entstanden die oben genannten Kooperativen. Ihr Ziel ist, die Ware zu einem fairen Preis zu verkaufen und neue Märkte zu erschließen. In einer Generalversammlung wurde eine rein weibliche Leitung ernannt, die unter anderem das Vermögen, die Materialien und Akten verwaltet. Zudem knüpft sie Kontakte mit KundInnen und ist für die Verteilung der fertigen Kleidungsstücke zuständig. Außerdem verabschiedeten die einzelnen Kooperativen ein internes Regelwerk und jede Gemeinde ernannte Repräsentantinnen, die mit der Leitung in Kontakt stehen, die Arbeiten einsammeln und das Geld zu gleichen Teilen an die Frauen ausgeben. Weder die Leitung noch die Repräsentantinnen erhalten für ihre Tätigkeiten Geld, so wie es in der zapatistischen Organisation üblich ist. Einmal im Jahr gibt es eine Generalversammlung, an der alle Mitarbeiterinnen der drei Kooperativen teilnehmen. Dort werden neue Mitglieder in die Leitung gewählt oder es können diejenigen, die ihre Arbeit nicht ordentlich machen, abgesetzt werden. Diese komplexe Organisationsform wurde von den Frauen der Basis selbst aufgebaut und wird heute von ihnen selbstständig verwaltet (vgl. Tondokument Encuentro).

Auch wenn die ökonomische Notwendigkeit im Vordergrund zu stehen scheint, darf man nicht vergessen, welche Emanzipationsprozesse hinter der Entwicklung der Kooperativen stehen. In den indigenen Gemeinden war es nicht üblich, dass Frauen in einem solchen Maß am Markt aktiv sind. Es war nicht üblich, dass sie selbst Entscheidungen treffen und leitende Funktionen übernehmen. Es war auch nicht üblich, dass die Frauen sich organisierten, koordinierten und an Versammlungen teilnehmen. Aus diesem Grund kosteten sie diese Schritte besonders viel Kraft. Ihre mangelnde Erfahrung in diesen Dingen bereitet den Frauen, wie sie selbst sagen, noch heute Schwierigkeiten. Trotzdem gelang es ihnen, sich erfolgreich in Kooperativen zu organisieren und ihre Waren zu einem mehr oder weniger gerechten Preis zu verkaufen. Das erfüllt die beteiligten Frauen mit großem Stolz; sie sehen sich als Beispiel dafür, wozu Frauen fähig sind und können dies durch ihre Arbeit den Zweifelnden demonstrieren (vgl. Tondokument Encuentro). Neben der Notwendigkeit, sich zu organisieren, um zum Überleben der Familie beizutragen, lässt sich auch ein tief gehendes politisches Bewusstsein bei den Frauen der Kooperativen

erkennen. Eine Sprecherin gab an, sie hätten erkannt, dass sie als Frauen über lange Zeit jegliche Art von Unrecht erlitten haben. Aber im zapatistischen Kampf haben die Frauen einen Raum und sollen ebenfalls vom Kampf profitieren und daran teilhaben. Sie haben verstanden, dass sie nicht so weiter leben können wie sie über Jahre hinweg lebten (vgl. Tondokument Encuentro). Die Frauen brechen also, gestärkt durch ihr politisches Bewusstsein und die selbstständige Arbeit in den Kooperativen, mit unterdrückerischen Traditionen. In Bezug auf den ökonomischen Fokus der Kooperativen sollte man bedenken, dass es zu einem der Grundprinzipien des Zapatismus gehört, keinerlei Unterstützung der Regierung anzunehmen; die Frauen sind stolz darauf, dass ihre Arbeit dazu beiträgt, dies durchzusetzen. Sie sehen die Kooperativen auch als politisches Werkzeug, denn durch den Verkauf ihrer Produkte tragen sie zum zapatistischen Kampf bei (vgl. Flugblatt Cooperativa). Andererseits verstehen sie die artesanía auch als Bewahrung der indigenen Kultur und des jahrhundertealten Wissens der Frauen, das notwendig ist, um diese herzustellen (vgl. Prospekt Cooperativas).

Der Verkauf erfolgt einerseits in den Läden der Kooperativen im Caracol Oventic, andererseits in zapatistischen Läden im Kulturzentrum Tierradentro, das in der Fußgängerzone von San Cristóbal de las Casas liegt (vgl. Híjar Gónzales / García, 2008:128). Dadurch gelang den Frauen der Zugang zum lokalen, durch den Tourismus geprägten Markt für Kunsthandwerk. Dies bedeutet aber auch eine Abhängigkeit vom Tourismus. Blieben die TouristInnen z.B. auf Grund zunehmender bewaffneter Konflikte oder der schlechten wirtschaftlichen Lage aus, wären die Frauen ihrer HauptabnehmerInnen beraubt. Generell zählt der fehlende Zugang zu größeren Absatzmärkten zu den größten Herausforderungen der Kooperativen. Aber auch die langen Transportwege von abgelegenen Dörfern zu den Sammelstellen oder Geschäften der Kooperativen sind ein nicht zu unterschätzendes Problem. Zudem schadet der Widerstand ihrer eigenen Ehemänner dem Vorankommen der organisierten Frauen. Nach wie vor wird es oft nicht gern gesehen, wenn Frauen das Haus oder sogar das Dorf verlassen. Daher unterstützen die Männer die Aktivitäten ihrer Ehefrauen eher selten. Die Kooperative *Xulu'm Chon* zählte beispielsweise zwischenzeitlich 400 Mitglieder, schrumpfte dann wieder auf 200, weil viele Frauen den für die Registrierung der Kooperative nötigen Anteil nicht aufbringen konnten. Da die Frauen im ländlichen Chiapas aus strukturellen Gründen kaum auf Ersparnis zurückgreifen können, hätten ihre Männer für den Anteil aufkommen müssen (vgl. Gerber, 2005:89f). So bleibt die ökonomische Abhängigkeit der Frauen

weiter bestehen. Widerstand gegen die Emanzipation der zapatistischen Frauen steht also nach wie vor auf der Tagesordnung.

10.5 Herausforderungen

Die Umstellung der Landwirtschaft auf eine nachhaltige Produktion ist ein langwieriger Prozess. Der Boden und das Saatgut sind an den Einsatz von Chemikalien gewöhnt, so dass die Rückgewinnung der natürlichen Fruchtbarkeit viele Jahre dauern kann. Daher können geringe Erträge und mehr Arbeit die Motivation der Basis gefährden (vgl. Interview DESMI).

Eine der größten Herausforderungen ist die schwindende Anbaufläche. Laut DESMI besitzt vor allem in der Zona Norte oder Los Altos kaum jemand mehr als zwei Hektar Land. Es ist dadurch nicht mehr möglich, wie bisher je einen halben Hektar mit Mais und Bohnen zu bebauen und auf dem Rest Kaffee für den Export zu pflanzen.

Besonders schwierig ist die Situation in den Gebieten, die seit vielen Jahren für den nationalen und internationalen Markt produzieren. Vor allem die Kaffeeanbaugebiete werden von Preisschwankungen hart getroffen. Der Kaffeeanbau ist verlockend, da in einem Jahr mit stabilen Weltmarktpreisen durch den Kaffee die Versorgung mit Nahrungsmitteln für das ganze Jahr gesichert werden kann. Wenn die Preise jedoch fallen, stehen die Bauern und Bäuerinnen ohne eigenen Mais, aber mit viel Kaffee da, der kaum Einkünfte bringt. Um Nahrungsmittel kaufen zu können, bleibt ihnen meist nur die temporäre Migration in die USA oder touristische Zentren in Mexiko. Daher bleibt es eine Herausforderung der zapatistischen Bewegung, die Subsistenzproduktion zu stärken und ein ausgewogeneres Verhältnis von Anbau für Export und Eigenverbrauch zu erreichen. Kooperativen scheinen dafür ein geeignetes Mittel zu sein, sie sind aber nicht per se Instrumente für eine solidarische Ökonomie. Gerber führt als Beispiel an, dass eine vergleichsweise wohlhabende Familie, in der jeder Mann zwei Hektar Kaffee bestellt, auch über die Kooperative mehr Kaffee verkauft als sein Nachbar mit nur einem viertel Hektar. Gerber sieht daher die Kooperativen in erster Linie als Verkaufskanäle (vgl. Gerber, 2006:37). Dem muss hinzugefügt werden, dass das emanzipatorische Potential selbstbestimmten Arbeitens nicht unterschätzt werden darf. Dies gilt gerade für die Kooperativen der Frauen. Gerber spricht hinsichtlich der Kaffee-Kooperative *Mut Vitz* ein Problem an, das sicher auch für alle anderen Kooperativen gilt: die Kooperativen arbeiten autonom, d.h. auch ohne bezahlte FunktionärInnen oder externe BeraterInnen. Die organisatorische Arbeit ist wie die politischen Ämter ein *cargo*, also unentgeltliche Arbeit

für die Gemeinschaft. Die personelle Besetzung des Amtes rotiert, so dass der Know-How-Transfer ein ernstes Problem ist. Die AmtsträgerInnen werden von den Kooperativenmitgliedern eher gering geschätzt, da sie durch die organisatorischen Tätigkeiten kaum noch „richtige“ Arbeit am Feld verrichten. Das bedeutet aber auch, dass sie wenig Zeit haben, für ihren Eigenbedarf zu produzieren. Für diesen Fall sind kollektive Arbeiten der anderen Mitglieder vorgesehen, um die AmtsträgerInnen zu unterstützen. Diese werden aber nur selten erfüllt (vgl. Gerber, 2006:36).

Die JBG von La Realidad sieht bei der Vermarktung von Kaffee vor allem das Problem der Zwischenhändler, das nur durch bessere Transportwege und mehr eigene Fahrzeuge gelöst werden kann. Die Zwischenhändler nützen aus, dass die ProduzentInnen keine andere Wahl haben, als den Kaffee an sie zu verkaufen, da sie selbst keine Möglichkeit haben, ihn zu einem anderen Händler zu bringen. So können die coyotes den Preis drücken. Die JBG beklagt auch den 2009 besonders niedrigen Preis für Vieh. Einerseits haben die großen Viehzüchter wieder den Vorteil beim Transport, andererseits verwenden fast alle genmanipuliertes Futter. Die Zapatistas, die das ablehnen, haben dadurch einen Preisnachteil. Ihre teurer produzierten Produkte können sie nicht mehr verkaufen, da der Markt mit billigerem Fleisch, Mais und Bohnen gesättigt ist. Weil aber gewisse Dinge von außen eingekauft werden müssen, deren Preis stetig steigt und die Einnahmen der Gemeinden sinken, ist die JBG in La Realidad über diese Entwicklung sehr besorgt (vgl. Interview JBG La Realidad).

DESMI sieht auch in der höheren Bewertung von Geldeinkommen im Vergleich zur Subsistenz eine Gefahr, die dazu führt, dass sich die kapitalistische Produktions- aber auch Denkweise in den Gemeinden ausbreitet. Daher arbeitet DESMI gemeinsam mit den Gemeinden daran, besonders bei den Jungen das Bewusstsein für den Wert ihrer eigenen Arbeit und deren Früchte zu schärfen (vgl. Interview DESMI).

10.6 Conclusio

Die zapatistische Landwirtschaft ist stark auf die Ernährungssicherheit ausgerichtet, die Praktiken stammen aus den Gemeinden selbst und sind dort stark verwurzelt, so der Leiter von DESMI, Jorge Santiago. Er betont, dass es sich dabei nicht um eine von außen aufgezwungene Strategie handelt, sondern dass diese von der Basis selbst als ein alternativer Weg entwickelt wurde (vgl. Híjar González / García:2008:135). Die Produktion dient also vorrangig der Selbstversorgung und der Befriedigung der Grundbedürfnisse der zapatistischen Basis. Ihre Grundsätze, wie die kollektive Arbeit, der

solidarische Charakter und die Nachhaltigkeit, wurden von der Basis selbst entwickelt. Dabei handelt es sich um einen Prozess, denn ein vorgefertigtes Modell gibt es nicht. Sogar die einzelnen municipios bzw. Caracoles verfügen über ihre eigenen Strategien, so dass man von vielfältigen lokalen Wirtschaftsformen sprechen kann. Zu betonen ist auch, dass die Ökonomie durch die politischen und sozialen Forderungen der Zapatistas geprägt ist. Die JBG nehmen eine starke Steuerungsfunktion ein, die meines Erachtens auch notwendig ist, um für eine gerechte Verteilung zu sorgen. Damit entspricht das zapatistische Wirtschaftsmodell dem, was im Post-Development die Wiederaneignung der Wirtschaft gegenüber dem Markt genannt wird. Die Produktion befriedigt die Bedürfnisse der Menschen, nicht die des Marktes. Escobar spricht diesbezüglich aber auch an, dass es wichtig sei, globale Mechanismen in den Blick zu nehmen. In der Praxis existiert gleichzeitig eine Abhängigkeit vom Markt, die sich besonders drastisch beim Kaffee zeigt. Diese Verwobenheit wird von den Zapatistas und ihren UnterstützerInnen kritisch reflektiert, wobei eine gewisse Interaktion mit dem Markt als notwendig erachtet wird um bestimmte Produkte, die nicht in den Gemeinden selbst hergestellt werden können, kaufen zu können. Es wird richtig erkannt, dass eine völlige Abkoppelung von dem System, das sie umgibt, trotz des Autonomieprozesses nicht möglich ist. Damit wird auch jenen Post-Development-AnhängerInnen eine Absage erteilt, die sich wünschen, dass indigene, lokale Gemeinschaften sich in ihrer „Reinheit“ bewahren. Auch im zapatistischen Produktionsbereich lässt sich eine Hybridisierung feststellen: einerseits ist der starke Bezug auf Subsistenz und indigene sowie ökologische Produktionsweisen vorhanden, andererseits ein Agieren auf dem kapitalistischen Markt. Besonders die Frauenkooperativen wissen sich diesen Markt zunutze zu machen. Die Handwerksprodukte sind am Geschmack der TouristInnen orientiert, und in den zapatistischen Läden finden sich dieselben Püppchen mit Schirmaske, die am kommerziellen TouristInnenbazar von San Cristobal an die RevolutionstouristInnen verkauft werden. Die Vermarktung von zapatistischem Kaffee durch solidarische Menschen außerhalb Mexikos erscheint mir ambivalent. Einerseits zeigt dieses Beispiel, dass es möglich ist, außerhalb des Fair Trade emanzipatorische und antikapitalistische Handelsbeziehungen auf transnationaler Ebene aufzubauen und damit die selbstgesteuerte Verbesserung der Lebensbedingungen der PartnerInnen im Süden zu unterstützen. Der zapatistische Kaffeeexport ist relativ groß angelegt und die ProduzentInnen erzielen dadurch in der Regel mehr Gewinn als durch den Verkauf an coyotes. Andererseits sind sie abhängig von der solidarischen Zivilgesellschaft, da sie mit ihrem Kaffee lediglich eine Nische besetzen. Die solidarischen Strukturen

ändern nichts am generellen Problem, dass ProduzentInnen aus dem Süden am Weltmarkt benachteiligt sind und keinen gerechten Preis für ihre Produkte erzielen können. Auch das lokale System der coyotes, die nur wegen des strukturell schwierigen Zugangs zum Markt für die ProduzentInnen überleben, wird lediglich punktuell geschwächt. Noch immer verkaufen viele zapatistische KaffeeproduzentInnen an die lokalen Zwischenhändler, weil ihnen Transportmöglichkeiten sowie das Know-How für eine bessere Vermarktung fehlen. Insgesamt muss also festgehalten werden, dass die autonome Alternative im Produktionsbereich langsame Fortschritte macht, bei der Ernährungssicherheit, wie Marcos selbst sagt, steckt sie noch in den Kinderschuhen (vgl. Subcomandante Marcos, 2003a). Viele Hindernisse sind durch die globalen Machtstrukturen zwischen Norden und Süden, aber auch durch die rassistische Politik innerhalb Mexikos bedingt, die dazu führt, dass indigene Gemeinden weiterhin marginalisiert bleiben. Diese Mechanismen können nur durch die gemeinsamen Anstrengungen einer transnationalen antikapitalistischen Linken verändert werden. Sich alleine auf lokale Alternativen zu konzentrieren reicht nicht aus, um die Lebensbedingungen der Menschen nachhaltig zu verbessern. Wie gezeigt wurde, sind auch die lokalen Wirtschaftsstrukturen der zapatistischen Gemeinden mit den globalen Märkten verknüpft. Daher lässt sich zusammenfassen, dass im Produktionsbereich Ansätze existieren, um die Wiederaneignung der Ökonomie gemäß dem Post-Development zu erreichen, globale Wirtschafts- und Machtstrukturen dies bisher aber verhindern.

11. Autonome Gesundheitsversorgung

Neben der Bildung stellt die medizinische Versorgung eine zentrale Forderung der EZLN dar. Im Zuge des Autonomieprozesses nahm die zapatistische Bewegung die Gesundheitsversorgung selbst in die Hand. Keinerlei staatliche Unterstützung wird akzeptiert. Daraus entwickelte sich ein funktionierendes autonomes Gesundheitssystem. Wie Hermann Bellinghausen, Mitgründer der Tageszeitung *La Jornada* dazu meinte : „Una medicina de los pobres no es necesariamente una medicina pobre“³² (Bellinghausen, 2009a).

11.1 Die Strukturen des zapatistischen Gesundheitssystems

Als die EZLN 1994 zu den Waffen griff, verfügte sie in ihren Unterstützungsbasen bereits über ein Netz aus GesundheitspromotorInnen. Dies ist darauf zurückzuführen, dass durch

³²Dt: Eine Medizin der Armen ist nicht notwendigerweise eine armselige Medizin

die Mobilisierungen in den 70er und 80er Jahren durch Bauern- und Indigena-Organisationen verschiedene Akteure wie die Kirchen, NGOs und Universitäten in der Region aktiv wurden. Sie setzten es sich zum Ziel, Wissen zu Erster Hilfe und häufigen Krankheiten³³ weiterzugeben und eine eigenständige Gesundheitsstruktur aufzubauen (vgl. Cuevas, 2007).

Nach dem zapatistischen Aufstand war von einem eigenständigen Gesundheitssystem noch keine Rede. Im Vordergrund stand der Wunsch, das Autonomieprojekt auszubauen. Aus diesem Projekt heraus wurden dann weitere Ziele definiert, unter anderem die Forderung nach dem Recht auf Gesundheit. Bevor sich konkrete Strukturen abzeichneten, war vor allem klar, was die zapatistische Bewegung nicht wollte, so Cuevas. Das waren die Beziehung zur Regierung, Rassismus und Unterdrückung. Aus dieser Negation heraus und ausgehend von einer politischen Problemstellung sprachen sie zunächst von autonomen Gesundheitsnetzwerken und Kliniken. Zu Beginn der Bewegung gab es keine konkrete Idee, was im Gesundheitsbereich erreicht werden sollte, und wie es dazu kommen sollte. Heute hingegen spricht die EZLN von Gesundheit und vom autonomen Gesundheitssystem. Die Prozesshaftigkeit der zapatistischen Autonomie wird hier sichtbar (vgl. Interview Cuevas). Es zeigt sich also deutlich, dass der zapatistischen Gesundheitspolitik kein starres Programm zugrunde liegt oder gar einem vorgefertigten Modell gefolgt wurde. Vielmehr entwickelten sich die heutigen Strukturen durch einen von der Basis mitgetragenen langwierigen Prozess. Heute lässt sich in Hinblick auf die Gesundheitsversorgung von einem autonomen Gesundheitssystem mit einer selbstverwalteten Infrastruktur und einer Gesundheitspolitik sprechen. Es gibt inzwischen in jedem autonomen municipio eine medizinische Grundversorgung. Diese besteht aus GesundheitspromotorInnen³⁴, Impf- und Hygienekampagnen, Präventivmedizin, „Casas de salud“, Mikrokliniken, Fachpraxen, etwa für Gynäkologie und Zahnmedizin, Labore, Apotheken, Regionalkliniken, sowie ÄrztInnen und FachärztInnen aus der Solidaritätsbewegung. Die PromotorInnen arbeiten ohne Bezahlung, sie erhalten lediglich Nahrungsmittel und Fahrtkosten (vgl. Híjar González / García, 2008:148). Auf organisatorischer Ebene gibt es in jeder JBG eine Kommission oder RepräsentantInnen, die für den Gesundheitsbereich zuständig sind. Sie koordinieren und

³³ Zu den häufigsten Krankheiten, die als „Armutskrankheiten“ bezeichnet werden, zählen Parasiten, Magen-Darm-Krankheiten, Tuberkulose, Erkrankungen der Atemwege, Rheuma, Hautkrankheiten, Sumpffieber, Typhus, Mangelernährung und fehlende Schwangerschaftsbegleitung. Alle diese Krankheiten sind behandelbar, sie fordern in Chiapas jedoch jedes Jahr 15 000 Tote (vgl. Híjar González / García, 2008:148).

³⁴ Wie schon im Bildungsbereich wird der Begriff der PromotorInnen verwendet, der einerseits weniger hierarchisch konnotiert ist und zudem das gemeinsame Lernen und Voranschreiten beinhaltet, das für den zapatistischen Entwurf einer guten Gesellschaft von großer Bedeutung ist.

unterstützen die Strukturen in den municipios autónomos. Dabei wird großer Wert darauf gelegt, dass diese gleichmäßig ausgebaut werden. In den municipios gibt es eine Gesundheitskoordination, die sich aus VertreterInnen der GesundheitspromotorInnen und der lokalen Gesundheitskomitees zusammensetzt. Diese Komitees sollte es in jeder Gemeinde geben, da sie die Basis des Gesundheitssystems darstellen. In ihnen sind die PromotorInnen der verschiedenen Sparten, sowie Personen aus der jeweiligen Gemeinde organisiert (vgl. Cuevas, 2007).

Die zapatistische Gesundheitsversorgung ist für die Mitglieder der Bewegung gratis. Lediglich für Medikamente muss ein moderater Preis gezahlt werden, der für alle gleich ist. Damit wird sichergestellt, dass die Vorräte wieder aufgefüllt werden können (vgl. Bellinghausen 2009b).

Ein Grundprinzip der zapatistischen Gesundheitspolitik ist die Prävention. Dazu zählen flächendeckende Impfkampagnen, z.B. gegen Tetanus, für die zapatistischen Kinder. Um die Impfungen zu dokumentieren, besitzt jedes Kind einen Impfpass (vgl. Bellinghausen, 2009a). Auch Unterweisungen zur Hygiene sind Teil der Präventionsarbeit, die die PromotorInnen in ihren Gemeinden leisten. Dazu gehören Anleitungen, wie die Latrinen richtig zu gebrauchen sind, aber auch Mülltrennung und der Rat, nur abgekochtes Wasser zu trinken (vgl. Bellinghausen, 2009a).

Zur Prävention zählt auch die Schwangerschaftsbegleitung, die Kontrolle des Gewichts und der Größe bei Unterfünfjährigen sowie die Betreuung von chronisch unter Bluthochdruck und Diabetes leidenden Gemeindemitgliedern (vgl. Cuevas, 2007).

Die Gesundheitsversorgung im zapatistischem Gebiet kann von allen genutzt werden, auch wenn jemand kein Mitglied der zapatistischen Organisation ist. Dies gilt unabhängig von Religion oder Parteizugehörigkeit (vgl. Cuevas, 2007). Von diesem Angebot wird relativ häufig Gebrauch gemacht, da die staatlichen Gesundheitsposten, wenn vorhanden, oft geschlossen sind, nicht über die nötigen Medikamente verfügen oder den PatientInnen die Behandlung schlicht verweigern (vgl. Bellinghausen, 2009a).

Die chiapanekische Regierung reagiert darauf mit den bekannten Methoden aus dem Bereich der Aufstandsbekämpfung. Zum einen baut sie neue staatliche Kliniken mit den oben angeführten Mängeln, oder sie versucht, die Bewegung zu spalten. Dazu gehören Versuche, die PromotorInnen durch Geld abzuwerben ebenso wie Diffamierungen, die zu Spannungen zwischen ZapatistInnen und Nicht-ZapatistInnen führen. Es handelt sich dabei z.B. um das Gerücht, dass die zapatistischen Kinder nicht geimpft werden, weshalb die

Regierung häufig damit droht, „Impfkommandos“ in die Dörfer zu schicken und so die zapatistische Autonomie zu verletzen (vgl. Bellinghausen, 2009b).

Trotz dieser Konflikte existiert heute auch eine Zusammenarbeit mit dem staatlichen Gesundheitssystem. Die zapatistischen PromotorInnen treten mit großer Selbstverständlichkeit gegenüber den staatlichen Stellen auf. Schwierige Fälle, die nicht in den autonomen Kliniken behandelt werden können, werden in die offiziellen Krankenhäuser der Region gebracht und von PromotorInnen begleitet, die dafür sorgen, dass ihre PatientInnen gut behandelt werden. Sie treten dort laut Cuevas als VertreterInnen des autonomen Gesundheitssystems auf, das mit einem anderen System interagiert. In den ersten Jahren des Aufstands war die Situation völlig anders. Einerseits lehnte die EZLN es ab, dass PatientInnen in einem staatlichen Krankenhaus behandelt werden. Andererseits wurden Indigene in den Krankenhäusern vor der Behandlung befragt, um herauszufinden, ob sie ZapatistInnen seien. Daher wurden zapatistische PatientInnen oft in die Krankenhäuser „geschmuggelt“ und als Mitglieder der PRI verkleidet (vgl. Interview Cuevas). Es lässt sich also ein Wandel in der Interaktion zwischen dem zapatistischem und dem öffentlichen System feststellen. Heute existiert das zapatistische als paralleles System und wird auch von nicht-zapatistischen Stellen anerkannt.

Da staatliche Unterstützung ansonsten völlig abgelehnt wird, spielt die Solidarität der Zivilgesellschaft im Gesundheitsbereich eine wichtige Rolle. So arbeiten in einigen Regionalkliniken ÄrztInnen aus den Universitäten. Einige MedizinstudentInnen leisten ihren Sozialdienst in den Gemeinden, was von der NGO SADEC koordiniert wird (vgl. Interview Cuevas). Andere Mitglieder der Zivilgesellschaft fungieren als BeraterInnen im lokalen Gesundheitskomitee oder auf Ebene des caracols. Dabei gelten wiederum das Organisationsprinzip von unten nach oben und das gehorchende Befehlen (vgl. Cuevas, 2007). Medikamente werden von solidarischen ÄrztInnen aus den umliegenden Städten wie Altamirano oder Palenque gespendet, aber auch die internationale Solidarität trägt dazu bei, dass die zapatistischen Kliniken gut ausgestattet sind. Ein Gesundheitskoordinator des caracols Morelia bestätigt, dass sich die Zivilgesellschaft diesbezüglich sehr gut organisiert hat (vgl. Bellinghausen, 2009a). Cuevas hingegen gibt an, dass auf Grund der Unregelmäßigkeit der Geschenke beschlossen wurde, für die Medikamente von der Basis einen Kostenbeitrag zu verlangen, da damit die Versorgung gesichert werden kann (vgl. Cuevas, 2007). Es ist anzunehmen, dass beide Praktiken, die des Erwerbs und der Spenden, parallel bzw. je nach caracol unterschiedlich praktiziert werden.

Die Finanzierung von außen durch Einzelpersonen, Gruppen und sogar von autonomen Regierungen anderer Länder³⁵ stellt laut Cuevas einen nicht zu unterschätzenden Beitrag zur Aufrechterhaltung des autonomen Systems dar. Aber auch auf regionaler Ebene findet die zapatistische Alternative solidarische Unterstützung (vgl. Cuevas, 2007).

11.2 Das autonome Gesundheitssystem als Alternative

Das autonome Gesundheitssystem ist ein Teil des gesamten Autonomieprojektes, wo es mit anderen Forderungen interagiert.

Gesundheit wird laut einer Deklaration aufgefasst als „das Wohlbefinden des Volkes und des Individuums, dass die Fähigkeit und Motivation zu jeder Art von Aktivität beinhaltet, sei sie sozial oder politisch“ (Cuevas, 2007; Übers. B.M.). Weiter heißt es dort:

„Gesundheit bedeutet, ohne Erniedrigung zu leben und uns als Männer und Frauen entwickeln zu können“ (ebd.) sowie „für ein neues Vaterland kämpfen zu können, wo die Armen und besonders die Indigenen sich auf autonome Weise selbstbestimmen können“ (ebd.). Auffällig an diesen Definitionen von Gesundheit ist der fehlende Bezug auf körperliche oder psychische Krankheit. Damit ist der zapatistische Gesundheitsbegriff ein äußerst weit gefasster, der die soziale sowie die politische Sphäre einschließt. Zudem fällt der Bezug zu Entwicklung und Armut auf. Auf das zapatistische Verständnis dieser beiden Begriffe wird an anderer Stelle ausführlicher eingegangen. Hier sei bemerkt dass der Begriff „Entwicklung“, wie das dritte Zitat zeigt, auf Selbstbestimmung abzielt. Das neue Vaterland, in dem sich Männer und Frauen frei entwickeln können, ist also nicht gekennzeichnet durch die Abwesenheit von Krankheit, sondern durch Autonomie und Würde.

Ein zentraler Grundsatz der zapatistischen Gesundheitsversorgung ist das Recht aller auf Gesundheit. Dieses Recht ist eng mit den weiteren Forderungen der EZLN verbunden. Dazu zählen Ernährungssicherheit, Arbeit, Gerechtigkeit, Bildung und ein Leben in Würde. Damit ist Gesundheit nicht auf die Projekte im Gesundheitssystem beschränkt, sondern bezieht sich auf den zapatistischen Kampf als Ganzes (vgl. Cuevas, 2007).

Ein weiterer Grundsatz der zapatistischen Medizin ist, dass die Kultur der indigenen Völker respektiert wird (vgl. Bellinghausen, 2009a). Der Respekt gegenüber der indigenen Kultur zeigt sich auch darin, dass Untersuchung und Beratung in den jeweiligen Muttersprachen der PatientInnen stattfindet (vgl. Cuevas, 2007). Im staatlichen Gesundheitssystem ist dies meist nicht möglich.

³⁵ Hier dürfte Cuevas die baskische Regierung gemeint haben, die sich in Chiapas stark engagiert

Kennzeichnend für das autonome Gesundheitssystem ist, dass es auf den Bedürfnissen der einzelnen Gemeinden basiert. Die Workshops und die Ausbildungen der PromotorInnen nehmen diese konkreten Bedarfslagen zum Ausgang (vgl. Bellinghausen, 2009b). Die Menschen an der Basis steuern das Projekt „Gesundheit“, sie sollen dabei eine aktive Rolle in der Festlegung der Politiken, der Planung sowie der Durchführung und Evaluation spielen (vgl. Cuevas, 2007). Die Casas de salud, die es in vielen Gemeinden gibt, werden von der Gemeinde selbst erbaut und von PromotorInnen, die aus der Gemeinde stammen, betreut. Wer PromotorIn wird, bestimmt die Gemeinde während einer Gemeindeversammlung, wo das ganze Dorf partizipieren kann. Dort wird entschieden, welche Gemeindemitglieder die PromotorInnen und das lokale Gesundheitskomitee stellen. Diese Institution wählt wiederum RepräsentantInnen für die nächsthöhere Ebene und so weiter (vgl. Cuevas, 2007). Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass der Aspekt des Lokalen ein wichtiges Moment des zapatistischen Gesundheitssystems darstellt und Projekte im Gesundheitsbereich aus einem politischen Zugang heraus entstehen (vgl. Interview Cuevas).

Die Konstruktion des autonomen Gesundheitssystems ist ein offener Prozess, der weder einem konkreten Modell folgt, noch über eine strikte Planung verfügt. Die Partizipation der Basis durch Befragungen und Versammlungen ist ein wichtiger Aspekt dieses Prozesses, der aber sehr zeitaufwendig ist. Teil dieses Prozesses ist auch eine Offenheit gegenüber verschiedenen medizinischen Modellen. Früher wurde keine Praxis abgelehnt, heute gibt es aber bereits konkretere Vorstellungen darüber, welches Wissen für das autonome System nützlich ist: „Da kamen welche an und boten ihnen Unterstützung im Gesundheitsbereich an, die machten Akupunktur, und es wurde akzeptiert. Und andere kamen mit einer anderen Praxis an, und sie akzeptierten sie“ (Interview Cuevas, Übersetzung B.M.). „Wenn heute einer kommt und eine Fortbildungsmöglichkeit anbietet, sagen sie zu ihm: Warte ab. Denn sie haben ihre eigenen Vorstellungen. In einigen caracoles, nicht in allen.“ (ebd.). Auch was die Frage der Finanzierung des Gesundheitsprojektes betrifft, lässt sich der Prozesscharakter feststellen. Zu Beginn waren die autonomen Gemeinden stark vom Wissen der NGOs und Soligruppen abhängig, die die Fähigkeit hatten, mit Organisationen und mit Regierungen anderer Länder zu interagieren. Auch die Verwaltung der Projekte lag stärker in den Händen der Organisationen von außen. Heute definieren die Gemeinden ihre eigenen Strategien und treten direkt mit GeldgeberInnen in Kontakt. „Wenn es jetzt heißt, dazu braucht man eine NGO, dann sagen sie, wir gründen eben eine, mit unseren eigenen Leuten, wir werden sie ausbilden damit wir wissen, wie man ein Projekt führt [...],

und wie man darum ansucht. So schreiten wir voran“ (Interview Cuevas, Übersetzung B.M.).

11.3 Wissen und Traditionen im zapatistischen Gesundheitssystem

Cuevas berichtet über seine Erfahrungen in der Zusammenarbeit mit den Gemeinden, dass die lokale Bevölkerung ihre eigenen Konzepte von Gesundheit hat. Er beschreibt sie als eine Mischung aus verschiedenen medizinischen Modellen, die teilweise noch auf die Zeit vor der spanischen Eroberung zurückreichen. Das vorkoloniale Modell nimmt er als noch immer sehr bedeutend war und sieht darin große Unterschiede zur heutigen Schulmedizin in Hinblick auf das Konzept von Gesundheit in einer Verbindung mit der Natur, in Hinblick auf die Definition der Krankheiten und sowie in Hinblick auf die Behandlung mit Heilpflanzen. Ein anderes Modell, das in den Gemeinden existiert, bezeichnet er als das allopathische oder medikalisierte Modell. Zudem gibt es, wie erwähnt, eine Mischform aus diesen beiden Modellen (vgl. Interview Cuevas).

Die JBG von La Realidad schätzt das Wissen über nicht-medikalisierte Heilmethoden als sehr wichtig ein. Dieses Wissen ist teilweise bereits verloren gegangen und wird nun wieder zurückgewonnen. Dabei bilden diejenigen, die das alte Wissen noch kennen, weitere Gemeindemitglieder aus. Das Teilen des Wissens steht im Vordergrund. In La Realidad wird die Heilkunde in drei Bereiche eingeteilt: Kräuterheilkunde, Geburtshilfe und Knochenheilkunde. Diese Unterteilung stammt aus der indigenen Medizin. Die JBG La Realidad sagt beispielsweise über das Wissen der KnochenheilerInnen: „Dieses Wissen ist das Beste. Wenn einer sich etwas bricht, geht er ins Krankenhaus und bekommt eine Platte und funktioniert dann nicht mehr so gut wie vorher. Hier hingegen wird er wieder zusammengefügt und es wird wieder fast normal“ (Interview JBG La Realidad, Übersetzung B.M.).

Im Caracol La Realidad gibt es inzwischen 30 organisierte Hebammen, die mit lokalen Methoden arbeiten. Sie organisierten sich, um ihre Bedürfnisse als Frauen zu analysieren, da es in vielen Gemeinden bisher keine Hebammen gab und der Weg in das nächste Krankenhaus viel zu weit war. Deshalb starben viele Mütter und Kinder bei der Geburt. Sie beschlossen, sich zu organisieren und selbst Hebammenkurse abzuhalten, in denen die Hebammen mit der meisten Erfahrung ihr Wissen an jüngere Frauen weitergeben. Auch das Wissen von solidarischen ÄrztInnen fließt in die Ausbildung der zapatistischen Hebammen ein. So stellen diese einen Fortschritt in ihrer Arbeit fest, die nun, wie sie sagen, besser ist als die Methoden, die ihre Großmütter anwendeten. Dazu trägt besonders

der Einsatz von Instrumenten bei, die früher nicht vorhanden waren (vgl. Híjar González / García, 2008:151). Neue Techniken und Gerätschaften werden also als Bereicherung empfunden, die dem lokalen Wissen überlegen sind.

In der Zone des Caracols La Realidad existiert seit 2001 auch eine Gruppe von KräuterheilerInnen. Sie besteht aus ca. 25 *promotores de herbolaría* aus ca. 17 Dörfern. Der Frauenanteil ist hoch und inzwischen wird bereits die zweite Generation von PromotorInnen ausgebildet (vgl. Interview Kräuterheilerinnen). Die Gruppe wird von einer griechischen Solidaritätsaktivistin geleitet, deren Funktion vor allem darin besteht, neue Zubereitungsformen für Kräuter zu vermitteln. Das Wissen über die Pflanzen stammt von der zapatistischen Basis (vgl. Interview JBG La Realidad). Die *promotores de herbolaría* sehen ihre Aufgabe darin, das Wissen der Vorfahren zu retten und es an die nächste Generation weiterzugeben. Sie verstehen ihre Arbeit als Teil des zapatistischen Kampfes für bessere Lebensbedingungen. Eine würdige Gesundheit, so die Promotorinnen, sei wichtig, um diesen Kampf fortsetzen zu können. Die PromotorInnen durchlaufen eine Ausbildung, die in den autonomen Strukturen verankert ist. Ein Teil der Ausbildung sind Interviews mit den ältesten Gemeindemitgliedern,³⁶ um so Wissen über die verschiedenen Anwendungsgebiete und Verabreichungsformen einer Pflanze zusammenzutragen. Zum Austausch und zur Fortbildung trifft man sich bei Kursen in den lokalen Verwaltungszentren (vgl. Interview Kräuterheilerinnen).

Das Verständnis von Gesundheit und Krankheit, mit dem die *promotoras* arbeiten, ist ein ganzheitliches. Seelisches Ungleichgewicht kann zu körperlichen Symptomen führen: „z.B. wenn sich jemand vor anderen, vor Freunden sehr blamiert und sich sehr dafür schämt, kann er richtig krank werden und sogar Fieber bekommen. Das muss man dann wegblasen. Es geht darum, das Gleichgewicht im Organismus wieder herzustellen. Dazu wendet man Bäder und Massagen an, um dem Körper die Wärme zurückzugeben, die er verloren hat“ (Interview Kräuterheilerinnen, Übersetzung B.M.). Generell behandeln die zapatistischen GesundheitspromotorInnen auch „kulturspezifische Krankheiten“ (Gerber, 2005:160), zu denen der *susto* (Schock) und der „böse Blick“ zählen (vgl. ebd.).

Es wird von den Promotorinnen im Gespräch bestätigt, dass Frauen ein besonderes Verhältnis zu den Pflanzen hätten. So wüssten Schwangere z.B. welche Pflanzen sie essen dürfen und welche nicht. Aber auch die PromotorInnen müssen sich dieses Wissen aneignen, um die Frauen richtig behandeln zu können (vgl. Interview Kräuterheilerinnen).

³⁶ Die im Interview verwendete Bezeichnung „abuelitos“ (dt. die Großeltern) zeugt von der liebevollen Wertschätzung dieser Gemeindemitglieder.

Der Verlust des alten Wissens über die Pflanzen bedeutet auch einen Verlust der Identität, wie er laut der Gruppenleiterin in den westlichen Gesellschaften vorliegt. In den zapatistischen Gemeinden wird versucht, die Kultur und die Sprache zu bewahren und damit auch die Identität und das Wissen (vgl. Interview Kräuterheilerinnen). Im kapitalistischen System und der Modernisierung sehen die Promotorinnen die Ursachen für den Verlust des alten Wissens. Auch die Verwendung von Medikamenten trägt dazu bei, dass im Gesundheitsbereich ein Konsumverhalten entstanden ist. Die Leiterin der Gruppe von KräuterheilerInnen bezeichnete die Pharmazeutika als ein Mittel der Kontrolle über die Armen, da sie besonders von Krankheiten betroffen sind. Trotz dieser Analyse lehnt sie das „westliche“ Modell nicht völlig ab und bestätigt, dass z.B. chirurgische Probleme nicht mit Pflanzen heilbar sind. Die PromotorInnen stellen fest, dass die Menschen wissen, wann es nötig ist, auf andere Medizin zurückzugreifen. In vielen Fällen würden PatientInnen die pflanzliche Medizin bevorzugen, auch wenn sie die Wahl zwischen beiden Optionen haben. Für die Heilpflanzen spricht, dass sie kostenlos zur Verfügung stehen, wohingegen chemische Medikamente mit Ausgaben verbunden sind. Zudem bemerkten viele PatientInnen, dass die allopathische Medizin ihrem Organismus schadet. Ein weiterer Grund, warum laut den Promotorinnen zunehmend mehr ZapatistInnen zu den Heilpflanzen zurückkehren, ist die Tatsache, dass sie leichter verfügbar und zugänglich sind als andere Medikamente (vgl. Interview Kräuterheilerinnen).

Die Modernisierung in der Medizin wird ambivalent gesehen. Einerseits ist sie die Ursache für den Verlust des alten Wissens, andererseits könnten die KräuterheilerInnen ihre Arbeit mit technischen Geräten erleichtern. Sie stellen alle Kapseln und Tabletten per Hand her, was sehr zeitaufwendig ist. Auch ein Trockengerät oder andere Methoden zur Haltbarmachung der Pflanzen würden von ihnen begrüßt werden (vgl. Interview Kräuterheilerinnen).

In anderen Fällen lehnen die zapatistischen PromotorInnen selbst das prehispanische Modell ab und raten ihren PatientInnen, zu Medikamenten zu greifen. Sie legitimieren laut Cuevas dadurch das so genannte westliche Modell (vgl. Interview Cuevas). Diese Haltung ist nicht überraschend, wenn man bedenkt, dass das zapatistische Gesundheitssystem mit einer starken Grundlage in der so genannten modernen Medizin geschaffen wurde. Cuevas weißt darauf hin, dass die Integration der indigenen Medizin bzw. der „traditionellen“ Medizin lange Zeit nicht stattgefunden hat. Er erklärt sogar, dass der Ausbau der Gesundheitsversorgung die traditionellen Praktiken verdrängt hat und es kaum zum Austausch mit Heilkundigen kam. Das eigene Wissen, das auch zur Identität beiträgt,

wurde links liegen gelassen, als sich die Möglichkeit abzeichnete, eine Gesundheitsversorgung nach westlichem Modell zu entwickeln. Cuevas macht dafür die Dringlichkeit der oft tödlich verlaufenden Krankheiten und die Konfliktsituation verantwortlich (vgl. Cuevas, 2007). Geht man davon aus, dass durch Prävention und das gewachsene Netz an Gesundheitsstationen viele Krankheiten in den Griff bekommen wurden und die letzten Jahre vergleichsweise ruhig verliefen (wobei heute die Spannungen wieder zunehmen), kann dieser Ansatz als Erklärung dienen, warum den traditionellen Heilmethoden inzwischen doch große Bedeutung beigemessen wird. Heute existieren mehrere Modelle parallel und interagieren miteinander. Cuevas spricht zudem von der Notwendigkeit, das allopathische Modell, das sich in seinen Augen aufdrängt und die Regeln vorgibt, kennen zu lernen. Nun, da die zapatistische Basis die Vorzüge und Probleme dieses Modells kennt, würde sich ihr die Möglichkeit bieten, das Eigene in den Blick zu nehmen (vgl. Interview Cuevas).

Die angestrebte Interaktion zwischen den verschiedenen Modellen, aber auch zwischen den einzelnen Bereichen wie Kräuterheilkunde, Hebammen und Knochenheilkunde, kann das zapatistische Gesundheitssystem sehr bereichern. Auch mit dem autonomen Bildungssystem besteht eine Kooperation, die in naher Zukunft zu einem zapatistischen „Medizinstudium“ führen soll, da durchaus noch Mängel in der Ausbildung der PromotorInnen bestehen (vgl. Híjar González / García; 2008:158).

11.4 Kritische Reflexion

Wie schon im Bildungsbereich sprechen die Zapatistas auch im Gesundheitsbereich von der „salud verdadera“, die sie als „würdiges Leben, eine gute Behausung, Land, Gerechtigkeit, Nahrungsmittel, Bildung und Arbeit“ (Cuevas, 2007; Übersetzung B.M.) definieren. Entwicklung im Gesundheitsbereich ist nicht als Abwesenheit von Krankheit, sondern als Selbstbestimmung zu verstehen. Sie nehmen sich dabei das Recht, für sich selbst zu bestimmen, was Gesundheit bedeutet und lehnen ExpertInnenwissen von außen ab. In der zapatistischen Alternative findet vielmehr eine Hybridisierung des medizinischen Wissens statt, in deren Folge „westliches“ medizinisches Wissen angeeignet wird. Gleichzeitig wird das indigene Wissen inzwischen zunehmend aufgewertet, wohingegen zu Beginn der Bewegung vor allem die Schulmedizin im Vordergrund stand. Auch in diesem Bereich ist die Prozesshaftigkeit der zapatistischen Autonomie erkennbar. Das autonome System ist nicht als Modell zu verstehen, das von ExpertInnen ausgearbeitet und dann implementiert wurde. Es ist vielmehr ein durch die Bedürfnisse der Basis

gesteuerter Prozess. Dieser ist besonders durch die lokalen Gesundheitskomitees und PromotorInnen in der Basis verankert. Das Amt der PromotorInnen wird nicht immer freiwillig angenommen, sondern durch die Gemeinde an Mitglieder vergeben. Da dieses nicht bezahlt wird, sehen sich nicht wenige PromotorInnen gezwungen, ihre Ausbildung abzubrechen und aus ökonomischer Notwendigkeit auf ihre Felder zurückzukehren (vgl. Gerber, 2005: 159).

Was das Engagement der Zivilgesellschaft im zapatistischen Gesundheitssystem betrifft, bleibt festzuhalten, dass dadurch auch massive Abhängigkeiten von Wissen und finanziellen Ressourcen entstehen können. In Bezug auf die Versorgung mit Medikamenten haben die Gemeinden bereits einen Schritt unternommen, um dem entgegenzuwirken. Dadurch muss jedoch von der Basis Geld verlangt werden, was für viele Familien eine Schwierigkeit bedeuten kann. Andererseits ermöglicht das zivilgesellschaftliche Engagement die Unabhängigkeit von der Regierung und von der klassischen EZA.

Gemäß des Widerstands und der Prämisse, keinerlei Unterstützung von staatlichen Stellen anzunehmen, überrascht es, dass doch eine Interaktion zwischen autonomen und staatlichen Gesundheitsstrukturen stattfindet. Heute steht das Wohl der PatientInnen im Vordergrund, wenn die Grenzen des Möglichen im autonomen System erkannt werden. Es zeigt aber auch, dass das autonome vom offiziellen System anerkannt wird. Die zapatistische Autonomie ist lokal gefestigt und kann nicht als Utopie abgetan werden. Zusammenfassend muss betont werden, dass es der zapatistischen Bewegung gelungen ist, eine weitgehend funktionierende Gesundheitsversorgung für breite Bevölkerungsteile aufzubauen, die verschiedene Wissenssysteme vereint. Wieder treten viele Gemeinsamkeiten mit dem Post-Development-Ansatz zu Tage, das Engagement der internationalen Zivilgesellschaft kann aber auch das Entwicklungsparadigma reproduzieren.

12. Post-Development im zapatistischen Diskurs

Obwohl selten wörtlich von „Entwicklung“ gesprochen wird, setzen sich die EZLN und ihre Unterstützungsbasis intensiv damit auseinander. Einerseits finden sich immer wieder Aussagen von Mitgliedern der Basis oder RepräsentantInnen, die „Entwicklung“ kritisieren und bestimmte „Entwicklungsmodelle“ ablehnen. Andererseits werden auch Alternativen formuliert und es wird deutlich gemacht, welche Bedürfnisse der Basis erfüllt sein müssen,

um ein gutes Leben führen zu können. Im folgenden Kapitel möchte ich herausarbeiten, welche Elemente des Post-Development im zapatistischen Diskurs³⁷ enthalten sind. Gleichzeitig soll aber auch analysiert werden, inwiefern der hegemoniale Entwicklungsdiskurs hineinspielt.

12.1. Der rosa Stöckelschuh: Die zapatistische Entwicklungskritik

Subcomandante Marcos, in seiner Funktion als Sprachrohr der zapatistischen Bewegung, stellt klar, was von einem Entwicklungsmodell zu halten ist, in dem die „westlichen“ Gesellschaften als erstrebenswertes Modell gelten: „Der Alptraum, der uns gegenwärtig als die beste aller Welten verkauft wird, und der in Europa wie in Amerika [...] identisch und unterschiedlich zugleich ist, verheißt uns die schlimmste aller Zerstörungen: die Zerstörung des historischen Gedächtnisses“ (Marcos, 2001).

Im zapatistischen Diskurs findet sich zudem eine klare Ablehnung des Bildes, das im Entwicklungsdiskurs über die Menschen im Süden vorherrscht. Die ZapatistInnen lehnen es ab, als „arm“, hilfsbedürftig oder defizitär wahrgenommen zu werden. Subcomandante Marcos thematisiert dieses Bild immer wieder gegenüber der Solidaritätsbewegung und steckt damit den Rahmen ab, in dem Unterstützung für die Gemeinden geschehen kann. In einer Rede während des „*Encuentro Magisterio Democrático y Sueño Zapatista*“ im August 1999 in Chiapas fordert Marcos von seinen ZuhörerInnen, „That you do not see us as someone who must be helped, poor things, out of pity, out of alms, out of charity“ (Marcos nach Olesen, 2005: 122). Noch deutlicher wird Marcos in einem an die Zivilgesellschaft gerichteten Kommuniqué anlässlich der Errichtung der Caracoles. Er berichtet von einem rosa Stöckelschuh, importiert, Größe 6 ½, der ohne dem dazugehörigen zweiten Schuh als „humanitäre Hilfe“ in eine Gemeinde gelangte. Marcos schreibt, dass diejenigen, die diesen Stöckelschuh schickten, wohl dachten, dass die armen Indígenas sich über jedes Almosen und jede Wohltätigkeit, egal was es sei, freuen würden. Er betont, dass die zapatistische Bevölkerung mit diesem Bild nicht mehr leben möchte. Sie möchte vor allem nicht länger als die Schande Mexikos verstanden werden. Die zapatistische Bewegung kämpft unter anderem für Respekt, und er hoffe, so Marcos, die Zivilgesellschaft würde anfangen, das zu verstehen, da auch sie versuchen würden, diejenigen zu verstehen, die zu ihnen kommen (vgl. Marcos, 2003). Marcos spricht hier die Repräsentation der indigenen Bevölkerung an. Im vorherrschenden Diskurs wird diese als

³⁷ Diskurs ist hier als Set von sprachlichen Äußerungen zu verstehen. Die hier analysierten Dokumente sind nur ein kleiner Teil des gesamten Diskurses, können aber als exemplarisch betrachtet werden. Die vorliegende Analyse stellt keinen Anspruch auf Vollständigkeit.

arm und beschämend dargestellt, was aber nicht deren Selbstwahrnehmung entspricht. Mit dieser Fremdrepräsentation möchte die zapatistische Bewegung brechen. Marcos spricht beispielsweise über die Kindersterblichkeit in den Gemeinden, die vor dem Aufstand täglich Opfer forderte. Dabei bezeichnet er die Kindersterblichkeit nicht als ein Resultat der Armut, sondern nennt sie einen Krieg und einen Ethnozid. Ursache dafür ist nicht die „Unterentwicklung“, sondern das neoliberale Wirtschaftsmodell, das zur völligen Vernichtung von indigenen Völkern führte, da neoliberale Landreformen die Lebensgrundlagen vernichtet haben (vgl. Marcos, 2003). Wie viele Post-Development-AutorInnen versteht Marcos Armut und „Unterentwicklung“ als ein Konstrukt, nicht als „natürlichen“ Zustand. Er sieht die Ursachen von Armut und „Unterentwicklung“ im vorherrschenden Entwicklungsmodell, das die kapitalistische Logik auf den Höhepunkt treibt. Eine weitere Übereinstimmung mit dem Post-Development ist die Kritik an der Repräsentation von Menschen im Süden als arm. Marcos, als Sprecher der zapatistischen Bewegung, verurteilt, dass die indigene Bevölkerung als arm und hilfsbedürftig dargestellt und damit ein falsches Bild ihrer wirklichen Wünsche und Bedürfnisse gezeichnet wird. Gerade die Armut, hier in Form von Kindersterblichkeit, dient als Legitimierung für „Entwicklung“ in Form neoliberaler Programme. Das Paradoxe ist, dass erst diese Programme zu massiver materieller Armut führten, da durch den Verlust der ursprünglichen Lebensgrundlage durch Subsistenz viele kleinbäuerliche Familien gezwungen wurden, in Fabriken oder auf Plantagen für einen Hungerlohn zu arbeiten. Neben der Kritik an der Einstellung eines Teils der Soli-Bewegung kritisiert Marcos auch das Verhalten einiger NGO`s und internationaler Institutionen sowie anderer Geldgeber für Projekte. Diese würden ohne vorherige Konsultation entscheiden, was die Gemeinden bräuchten und Projekte implementieren. Dabei gäbe es für die Gemeinden keinerlei Mitsprache bei Projektzeitraum und Durchführung. Die Unterstützung sollte aber nicht wie für geistig Zurückgebliebene sein, die nicht wissen, was sie wollen, und auch nicht wie für Kinder, denen man sagen muss, was sie lernen, sagen oder denken sollen, obwohl Marcos bezweifelt, dass es Kinder gibt, die das akzeptieren würden (vgl. Marcos, 2003). Natürlich wird auch die staatliche EZA massiv kritisiert. Die JBG Morelia gibt an, dass bei den staatlichen Projekten nicht darauf geachtet wird, was die Gemeinden benötigen. Im Bildungsbereich können sie nicht über die Schwerpunkte entscheiden, da alles von der Regierung geplant würde. Zudem würde die Regierung die Bedürfnisse der Menschen, besonders im Gesundheitsbereich, kommerzialisieren (vgl. Interview JBG Morelia).

Aber auch die Menschen an der Basis haben oft Erfahrungen mit „Entwicklung“ und ihren Institutionen gemacht, die sie lehrten, diesen gegenüber skeptisch zu sein. Carmen aus einer zapatistischen Gemeinde erklärt gegenüber Earle und Simonelli, dass sie sich von EZA-Organisationen behandelt fühlt, als ob sie ein Kind sei. Geld, das für ein Projekt in ihrer Gemeinde bestimmt sei, haben sie nur in Tranchen ausbezahlt bekommen, da ihnen die Organisation nicht zutraute, verantwortungsvoll damit umzugehen. So können sie nicht selbstbestimmt handeln und auf dringende Bedürfnisse reagieren, weil sie auf die nächste Auszahlung warten müssten. Carmen spricht auch ein weiteres Problem in der Zusammenarbeit mit der Organisation DESMU³⁸ an. Diese unterstützt die lokale Frauenkooperative mit einem Bienenprojekt. Die Arbeit wird aber von den Frauen und Männern gemeinsam gemacht, was den Zielsetzungen von DESMU widerspricht. Carmen betont, dass die Arbeiten in der Gemeinde schon immer von Frauen und Männern gemeinsam erledigt werden. Dies sei besonders in Zeiten wie diesen besonders wichtig, wo von außen versucht wird, die Gemeinden zu spalten. Die kollektive Arbeit stärkt die Gemeinde (vgl. Earle / Simonelli, 2005: 136). Dies kann als Kritik daran verstanden werden, dass EZA-Organisationen an den Bedürfnissen der Basis vorbei arbeiten, da sie zu wissen glauben, was gut für die Menschen in den Gemeinden sei. Lokales Wissen und Traditionen werden dabei nicht berücksichtigt. Aber nicht alle Traditionen erachten die zapatistischen Frauen als bewahrenswert: „Wir müssen darüber nachdenken, was an unseren Traditionen und Gebräuchen erneuert werden muß. Das Gesetz sollte nur die Gebräuche und Traditionen schützen, die von den Gemeinden als gut befunden wurden“ (Redaktionsgruppe Topitas; 1994: 96). Die Frauen richten sich besonders gegen die männlich dominierten Besitzverhältnisse, Zwangsheirat und Gewalt gegen Frauen, die unter dem Deckmantel der Tradition noch teilweise fortbestehen (vgl. Redaktionsgruppe Topitas, 1994: 97).

Die tatsächlichen Forderungen der indigenen Bevölkerung werden im Entwicklungsdiskurs nicht wahrgenommen. Daher legte Marco im März 1994 der Regierung einen Forderungskatalog vor, der 34 Punkte enthielt. Gefordert wurden u. a. Düngemittel, Krankenhäuser, Wohnungen, Lebensmittel, mehr Schulen und LehrerInnen mit Universitätsausbildung (vgl. Marcos, 1994a: 115). Er bezieht sich damit auf alles, was die Moderne zu bieten hat und bewegt sich so außerhalb der üblichen Argumentation der EZLN. Dietrich sieht darin eine Manifestation der Differenz zwischen dem indigenen Mexiko und dem Fortschrittsglauben der Regierung. Dieser „Brief ans Christkind“

³⁸ Desarrollo Mujeres, A.C., eine von den Vereinten Nationen gegründete Organisation mit Sitz in Cómitan, die vor allem mit Flüchtlingen und Vertriebenen arbeitet.

entstand, weil „man die Indígenas wieder nicht fragte, wie man sich mit ihnen das Leben einrichten könnte, sondern was man für sie tun, was man ihnen schenken soll“ (Dietrich, 1994: 130). Laut dem Autor benutze Marcos die Sprache und Logik der Regierung um „die Absurdität des Entwicklungsdenkens und sein Scheitern vor den eigenen Heilsversprechungen deutlich zu machen“ (ebd.: 131). Ziel war laut Dietrich, dies im ganzen Land deutlich zu machen, und so auch Menschen zu erreichen, an denen die Ausführungen in der poetischen, indigenen Sprachen vorbeigegangen waren, in denen die meisten Kommuniqués der EZLN gehalten sind (vgl. ebd.). Marcos weist noch einmal auf die wahren Forderungen des zapatistischen Kampfes hin und sagt über die Basis der EZLN: „sie fragen die Toten [...], ob sie dafür gestorben sind, daß man ihnen ein Krankenhaus oder eine Straße versprochen hat [...], ob sie für ein kleines Lebensmittelgeschäft gestorben sind. Oder ob sie für Freiheit, Demokratie und Gerechtigkeit gestorben sind“ (Marcos; 1994b: 278f).

Marcos bestätigt, nicht die Armut sei schmerzlich, sondern das Fehlen von Freiheit, Demokratie und Gerechtigkeit. Daher sei Mitleid eine Beleidigung und jedes Almosen eine Ohrfeige (vgl. Marcos, 2003). Marcos bezieht sich auf einen nicht näher genannten linken Intellektuellen, der die Umsetzung der Abkommen von San Andrés forderte, weil die zapatistischen Gemeinden sehr leiden würden. Marcos bemerkt dazu, dem Intellektuellen ginge es nicht um Gerechtigkeit für die indigenen Völker Mexikos, sondern um die unter Entbehrungen leidenden Zapatistas. Damit betont Marcos, dass auch bei weiten Teilen der solidarischen Zivilgesellschaft ihr wirkliches Anliegen nicht angekommen sei. Sie wollen ein gutes Leben und Gerechtigkeit für die gesamte mexikanische Bevölkerung, nicht nur für sich selbst. Das sei eine Lektion an Würde und Großzügigkeit seitens der Zapatistas. Der Aufstand sollte kein Mitleid erregen, sondern Respekt. Was sie wollen, ist politische Unterstützung und keine Almosen. Marcos betont selbstbewusst, dass die Zahl der Armen gewachsen ist, da die Zahl der ZapatistInnen gestiegen ist. Er unterstreicht zudem, dass alle Anstrengungen bezüglich der Autonomie unter Bedingungen der extremen Armut, Entbehrung und technischer Beschränktheit erreicht wurden (vgl. Marcos, 2003a). „Aber der Unterschied zwischen dem Mangel früher und dem jetzigen ist, daß es vorher niemanden interessierte, ob wir das unbedingte Minimum zum Leben hatten oder nicht“ (Marcos in Vázquez Montalbán, 2001: 146). Laut Marcos ist es falsch zu behaupten, die zapatistische Bevölkerung sei seit dem Aufstand ärmer geworden. Wenn, dann sei die gesamte mexikanische Bevölkerung ärmer geworden, und zwar auf Grund des vorherrschenden ökonomischen Modells. „Der Unterschied zwischen einer zapatistischen

und einer nicht-zapatistischen Gemeinschaft besteht darin, daß die zapatistische Gemeinschaft weiß, ihre Armut hat Zukunft. Sie setzt auf den Widerstand, um emanzipatorische Ziele zu erkämpfen, während die andere Armut resigniert“ (Marcos in Vásquez Montalbán, 2001: 145). In ihrer „Armut“ sehen die Zapatistas also auch eine Waffe (vgl. Marcos 2003). Wie Nederveen Pieterse betont, kann Armut eine Ressource sein. Die zapatistischen Gemeinden haben Armut als Waffe gewählt, um zu unterstreichen, dass sie keine Entwicklungshilfe wollen und dass es möglich sei, sich, wie sie sagen, ohne den „Parasiten namens Regierung“ selbst zu regieren. Daher lehnen sie jede staatliche Unterstützung ab. Sich selbst regieren bedeutet laut Marcos, die harmonische Entwicklung einer sozialen Gruppe zu lenken (Marcos, 2003). Damit liegt eine Definition des zapatistischen Entwicklungsbegriffes vor. Entwicklung wird verstanden als Selbstbestimmung, als Autonomie. Auf diese Weise stimmen sie mit der zentralen Forderung des Post-Development überein: Selbstbestimmung statt Entwicklung (siehe oben). Als Konsequenz, zeitgleich mit der Einweihung der caracoles und dem Rückzug der EZLN aus der politischen Organisation, verkündeten die zapatistischen Gemeinden, sie empfangen keine Überbleibsel mehr und lassen keine Implementierung von Projekten mehr zu (vgl. Marcos, 2003).

Andererseits dankt Marcos immer wieder der Zivilgesellschaft für ihre Unterstützung, besonders im Bildungs- und Gesundheitsbereich. Diese konnte damit zwar nicht die Forderungen der *indígenas* erfüllen, ihre Lebensbedingungen aber ein wenig verbessern und vor allem ermöglichen, dass die zapatistische Alternative überlebt und wächst (vgl. Marcos, 2003a). Laut Marcos ist die solidarische Zivilgesellschaft enorm wichtig für die Verbesserung der Lebensbedingungen, besonders im Bildungs- und Gesundheitsbereich. Er nennt sie daher auch die „dritte Schulter“ (vgl. Marcos, 2005: 315) der zapatistischen Bewegung. Durch die Hilfe der Zivilgesellschaft hat sich die Gesundheit enorm verbessert. Er geht sogar soweit zu sagen, „Wo früher Tod war, gibt es nun Leben. Wo Unwissenheit herrschte, ist nun Wissen. Kurz und gut, wo früher Nichts war, gibt es nun nach und nach Gutes“ (Subcomandante Marcos, 2005: 315). Auch im Bildungsbereich konnten mit Hilfe der internationalen Solidarität „Schulen und Kenntnisse [errichtet werden], wo früher nur Unwissenheit herrschte“ (ebd.: 317). Mit diesen Aussagen diskreditiert Marcos klar das indigene Wissen, das vor dem Aufstand und der internationalen Aufmerksamkeit sehr wohl existiert hat. Indem er von Unwissenheit und „Nichts“ spricht, argumentiert er gemäß dem Entwicklungsdiskurs, der lokales Wissen und Strukturen ausblendet, um einen Mangel und somit eine Legitimation für „Entwicklung“ zu konstatieren.

12.2 Eine Welt, in die viele Welten passen: Die zapatistische Alternative

Der hegemoniale Entwicklungsdiskurs besteht aus Formationsregeln. Diese besagen, dass der Diskurs ein Wissen darüber enthält, was gutes Leben ist, und das Wissen darüber, wie eben das erreicht werden muss.

Dem gegenüber steht das zentrale Motto des zapatistischen Politikverständnisses, das im zapatistischen Kontext immer wieder aufgegriffen wird. Dieses lautet „caminamos preguntando“, zu deutsch „fragend schreiten wir voran“. Kerkeling betont den anti-avantgardistischen und anti-autoritären Anspruch der Bewegung. Er setzt dieses Motto mit dem Selbstverständnis der EZLN in Verbindung, die gegenüber anderen sozialen Bewegungen betont, dass es den Zapatismus als solches nicht gäbe. Die zapatistische Bewegung verfügt damit über kein fertiges Programm oder eine starre Ideologie. Sie betont auch, dass ihre Form des Kampfes nicht besser als andere Widerstandsformen sei (vgl. Kerkeling, 2003: 234). Ich argumentiere, dass dieses Motto nicht nur für den politischen Bereich gilt, sondern auch für den Bereich der „Entwicklung“. Es ist dahingehend zu interpretieren, dass die zapatistische Bewegung nicht den Anspruch hat, über ein vorgefertigtes Modell zu verfügen, welches das Beste sei und von anderen (indigenen) Gemeinschaften kopiert werden solle. Der Begriff des Voranschreitens drückt aus, dass eine Veränderung der aktuellen Situation angestrebt wird, dass eine Verbesserung der Lebensbedingungen der Gemeinschaften wünschenswert ist. Damit erteilen die Zapatistas jenen Post-Development-AutorInnen eine Absage, die zu einer Romantisierung der indigenen Realität neigen und diese möglichst unberührt erhalten wollen. Anders als der hegemoniale Entwicklungsdiskurs enthält der zapatistische kein Modell für ein gutes Leben. Auch wie dieses erreicht werden kann, legt der zapatistische Diskurs nicht fest. „Fragend voranschreiten“ beschreibt hier einen Prozess, in dem die Antworten auf die Bedürfnisse der Menschen erst erarbeitet werden. Das „Wir“, das in dem Satz steckt, impliziert, dass die Basis gemeinsam diesen Weg geht und gemeinsam Fragen stellt und Antworten darauf findet. Das „Wir“ ist wie immer im zapatistischen Diskurs ein offenes „Wir“, das alle rebellischen Menschen an der Basis einlädt, sich an der Suche nach einer emanzipatorischen politischen und ökonomischen Alternative zu beteiligen. In diesem Prozess sind alle Stimmen gleichberechtigt. Wenn die Zapatistas also sagen: caminamos preguntando, dann betonen sie, dass sie weder das Wissen, noch den Anspruch auf ein universales Modell haben. Sie betonen, dass auch Fehler gemacht werden dürfen, aus denen man lernen könne. Sie betonen, dass sie offen sind für Vorschläge von außen, solange diese ihre Autonomie und ihren revolutionären Anspruch respektieren. Ein

Mitglied einer zapatistischen Kooperative beschreibt den zapatistischen Zugang zu gesellschaftlichen Veränderungen folgendermaßen: „¿Cómo vamos a seguir más adelante? No sabemos, pero nuestra tarea es eso: hacer realidad el sueño zapatista de construir lo que nosotros llamamos la autonomía“³⁹ (Híjar González / García; 2008: 132). „Caminamos preguntando“ ist eine klare Absage an das westliche Entwicklungsparadigma. Weder der Weg noch das Ziel sind vorbestimmt. Beides wird kollektiv erarbeitet und lässt auch Raum für ein Scheitern. Das Ergebnis dieses Prozesses soll eine Welt sein, in die viele Welten passen⁴⁰. Mit diesem Motto wird das pluralistische Weltbild der EZLN auf den Punkt gebracht. Nicht ein Modell des guten Lebens wird angestrebt, sondern viele, gemäß den unterschiedlichen Bedürfnissen. In der Welt, in die viele Welten passen, werde es die Almosen und das Mitleid nur noch in Science-Fiction Romanen geben (vgl. Marcos, 2003). Um die Gesellschaft zu umreißen, die von ihr angestrebt wird, verwendet die zapatistische Bewegung Begriffe wie „Demokratie“, „Freiheit“, „Gerechtigkeit“ etc. Diese werden aus dem konventionellen politischen Diskurs herausgelöst und mit der Bedeutung verwendet, die sie in den indigenen Gemeinschaften haben. Daraus „ergibt sich ein gewisser Synkretismus zwischen der urbanen und der indianischen Sprache. Das ist ein Ausdruck dafür, wie Veränderungen in die Wege geleitet werden können, ohne daß bereits ein alternativer Entwurf für das Land oder für die Gesellschaft fertig auf dem Tisch vorliegen muß. [...] Wie das Land aussehen wird? Es wird das Produkt der Begegnung zwischen allen diesen Kräften sein, unter Anerkennung des Umstandes, daß sich der eine von dem anderen unterscheidet und daß der eine wie der andere einen Platz beansprucht“ (Marcos in Vázquez Montalbán, 2001: 116f). Marcos widerspricht hier einer sozialen und politischen Entwicklung, die von ExpertInnen gemäß rationalen und technischen Maßstäben geplant und durchgeführt wird und die, wie anfangs beschrieben, ihre Wurzeln in der europäischen Aufklärung hat. Er widerspricht der Vorstellung, es gäbe eine einzige Wahrheit, einen einzigen Weg zu einer guten Gesellschaft und eine einzige Vernunft, nach der gehandelt werden muss: „In Frage gestellt werden muß der Diskurs von der einzigen Vernunft, sei sie religiös, moralisch oder humanistisch. Man kann nicht weiter annehmen, daß es nur eine einzige Vernunft gibt, die allen auferlegt werden muß [...] weil man anerkennen muß, daß es die Vernunft nur in der Pluralität gibt“ (Marcos in Vázquez Montalbán, 2001: 143).

³⁹ Dt: Wie werden wir weiter vorankommen? Wir wissen es nicht, aber unsere Aufgabe ist Folgendes: den zapatistischen Traum, das zu erschaffen, was wir die Autonomie nennen, Wirklichkeit werden zu lassen

⁴⁰ Sp.: Un mundo donde quepan muchos mundos

Die Zapatistas betonen zwar die indigene Kultur und indigene Werte, das bedeutet aber nicht, dass sie diese konservieren wollen und sich anderen Einflüssen verschließen würden. Gerade was die technischen Möglichkeiten dieses Zeitalters betrifft, sind sie nicht länger bereit, darauf zu verzichten. Marcos argumentiert, wenn jemand bereit sei für eine Sache zu sterben, habe er auch das Recht, alles zu fordern. Daher wünschen sich die Zapatistas auch Fernseher, Waschmaschinen, Kühlschränke, Traktoren, Kino und Disko. „Die Tatsache, dass sie jetzt alles wollen, bedeutet nicht, dass sie aufhören, Indígenas zu sein. Darüber machen sie sich keine Sorgen, sie sagen vielmehr: Wir haben fünfhundert Jahre durchgehalten und waren nicht unterzukriegen, warum sollte es jetzt ein Fernseher schaffen?“ (vgl. Marcos in Durán de Huerta, 2001: 20). In erster Linie wird für ein gutes Leben jedoch Gesundheit, Bildung und Ernährung, um die Familie im Widerstand zu versorgen, als zentral angesehen (vgl. Interview JBG Morelia).

12.3 Conclusio

Die Beziehung zur Zivilgesellschaft wird ambivalent gesehen. Festzuhalten ist, dass betont wird, keine Entwicklungshilfe zu wollen, und dass auch nicht erwartet werden darf, dass durch materielle Unterstützung die zentralen Forderungen der indigenen Bewegung erfüllt werden können. Ein zentrales Charakteristika von „Entwicklung“ ist die Annahme, Probleme politischer Natur mit technischen Ansätzen lösen zu können. Die Zapatistas haben dies erkannt und danken der Zivilgesellschaft dafür, dass ihre Lebensbedingungen dank der solidarischen Unterstützung verbessert wurden. Ihren Kampf für Würde und Gerechtigkeit kann dies jedoch nicht ersetzen. Um diesen Kampf fortführen zu können, fordern sie vor allem politische Unterstützung und ermutigen die AktivistInnen, den Kampf gegen Neoliberalismus und Unterdrückung in ihrem Umfeld fortzusetzen. Die Zapatistas selbst wollen dabei nicht als AnführerInnen fungieren, lehnen es aber auch ab, von anderen repräsentiert zu werden. Damit betonen sie die kulturelle Diversität, die sich in ihrem Diskurs an vielen Stellen finden lässt. Auf Grund dieser Diversität lehnen sie universalistische Modelle ab und fordern Respekt gegenüber den unterschiedlichen Formen eines guten Lebens. Diesen Respekt erwarten sie auch von den solidarischen Sektoren der Zivilgesellschaft. Konkret auf die Menschen bezogen, die die Gemeinden als FriedensaktivistInnen besuchen, sagt Marcos, das Wichtigste sei, „daß sie nicht kommen, um uns zu sagen, wie wir etwas zu machen haben, noch wir ihnen Vorschriften machen, was sie tun sollen“ (Marcos in Vázquez Montalbán, 2001: 149). Bellinghausen bemerkt, dass die ersten AktivistInnen, die tätowiert und mit Piercings in die Gemeinden kamen,

kritisch beäugt wurden. Im Zusammenleben wurden aber diese Vorurteile abgebaut und gegenseitiger Respekt konnte entstehen (vgl. Vázquez Montalbán, 2001: 173). Mit Marcos Aussage, vor dem Aufstand hätte es in den Gemeinden nur Unwissenheit und Leere gegeben, zeichnet sich eine gewisse Diskrepanz im zapatistischen Entwicklungsdiskurs ab. Obwohl an vielen Stellen die Bedeutung des Wissens der Vorfahren betont wird, scheint es, als würden Schulen und medizinische Versorgung nach „westlichem“ Modell höher bewertet. Auch lässt sich an manchen Stellen ein lineares Entwicklungsdenken feststellen, gemäß dem die zapatistische Bewegung auf einer Entwicklungsskala voranschreitet. Hinsichtlich der Forschungsfrage zeigt dieses Kapitel, dass zwar fremdbestimmte „Entwicklung“ abgelehnt und pluralistische Konzepte gefordert werden, wodurch Parallelen zum Post-Development vorhanden sind. Es sind aber trotz der Ablehnung von Universalisierungen und Fremdbestimmung Spuren des hegemonialen Entwicklungsparadigmas im zapatistischen Diskurs zu finden.

13. „With a little help from their friends“⁴¹ - Die Rolle der NGOs und Solidaritätsorganisationen im zapatistischen Autonomieprozess

Obwohl die EZLN vorrangig für indigene Rechte kämpft und regional auf Chiapas beschränkt ist, entstand ein breites transnationales Solidaritätsnetzwerk⁴². Viele Menschen identifizieren sich mit den zapatistischen Forderungen, die dadurch einen universellen Charakter bekommen. Der Grund dafür liegt laut Olesen im offenen und inklusiven Politikverständnis der EZLN und ihrer Unterstützungsbasen. „That the EZLN struggle is so widely recognizable is clearly a consequence of its dialogical and anti-vanguardist self-perception“ (Olesen, 2005: 11). Olesen geht davon aus, dass sie eine Art globales Bewusstsein wecken, welches es den Menschen ermöglicht, ihre eigene Situation in physisch, kulturell und sozial von ihnen weit entfernten Gegebenheiten wieder zu erkennen, wie es die soziale Realität im zapatistischen Territorium ist (vgl. Olesen, 2005: 9). Ein weiterer Grund für die starke internationale Solidarität ist nach Olesen die Globalisierung, die sich in politischen und wirtschaftlichen Bedingungen ausdrückt, die von allen Menschen der Welt geteilt werden (vgl. 2005: 11).

⁴¹ Esteva (1992: 20) sieht Unterstützung von außen als angemessen, wenn ein Problem außerhalb der Reichweite oder des traditionellen Tätigkeitsbereichs einer lokalen Gemeinschaft liegt.

⁴² Für eine tiefer gehende Analyse der Ursachen, die die Entstehung des transnationalen Solidaritätsnetzwerkes begünstigen siehe Olesen, Thomas: *International Zapatismo*; 2005.

Habermann und Ziai betonen, dass in der radikalen Linken ein Umdenken stattfand, das die Dichotomie zwischen den „Betroffenen“ im Süden und den AktivistInnen im Norden aufbrechen konnte. Dieses Umdenken wurzelt in der Erkenntnis, dass alle am gleichen Kampf beteiligt sind. Die vorrangige Notwendigkeit ist also nicht länger, die Bewegung im Süden im Norden zu repräsentieren, sondern den anti-kapitalistischen Kampf für eine andere Welt im eigenen Umfeld zu führen (vgl. 2007: 221f). Genau das betonen die Zapatistas und versuchen, antikapitalistische Netzwerke durch verschiedene internationale Treffen auf ihrem Gebiet zu verstärken. Zu nennen sind hier das „Erste Interkontinentale Treffen gegen den Neoliberalismus und für die Menschlichkeit“, das von manchen als Wiege der Globalisierungsbewegung verstanden wird (vgl. Habermann/Ziai, 2007: 221), ebenso wie die verschiedenen „Encuentros de los pueblos zapatistas con los pueblos del mundo“⁴³ oder das Frauentreffen „Comandanta Ramona“ 2007. Auch die von den Zapatistas initiierte „Andere Kampagne“, ein außerparlamentarisches Netzwerk antikapitalistischer Kräfte in Mexiko, ist als Teil dieser neuen Solidarität⁴⁴, die durch den Verzicht auf Repräsentation und durch das Bewusstsein eines gemeinsamen Kampfes charakterisiert ist, zu verstehen (vgl. Lang, 2006: 5).

Nicht zu unterschätzen ist der Wert persönlicher Begegnungen für die Solidarität. Viele AktivistInnen waren bereits selbst in Chiapas, und die dort gewonnenen Eindrücke und Kontakte beleben die Solidaritätsarbeit in anderen Teilen der Welt. Durch die Menschenrechtsbeobachtung in zapatistischen Gemeinden und verschiedenste Delegationen und „Karawanen“ ist es relativ einfach, in Kontakt mit den Menschen vor Ort zu treten. Wie Olesen bemerkt, spielen konkrete Projekte auch eine wichtige Rolle bei der Aufrechterhaltung der Solidaritätsbeziehungen (vgl. 2005: 71). Der Frage, inwieweit diese Projekte Ausdruck von Solidarität sind, oder ob dabei auch die Muster einer paternalistischen und eurozentrischen Entwicklungszusammenarbeit zu Tage treten, soll im nächsten Abschnitt untersucht werden.

Ein Teil der Unterstützung, die die zapatistischen Gemeinden erreicht, ist materieller Natur. Dies beinhaltet Geldspenden, die von den JBG nach Bedarf verwendet werden (vgl. Interview JBG La Realidad). Diese erhielten im ersten Jahr ihres Bestehens rund 800.000

⁴³ Im Spanischen bedeutet „pueblos“ sowohl „Dörfer“ als auch „Völker“. Die Übersetzung lautet daher wahlweise: Treffen der zapatistischen Dörfer/Völker mit den Dörfern/Völkern der Welt.

⁴⁴ Olesen verwendet für die Beziehung zwischen Zapatistas und AktivistInnen den Begriff der wechselseitigen Solidarität. Sie kennzeichnet sich durch eine Offenheit für verschiedene Formen der sozialen Kämpfe, die sich in der Formulierung und Einordnung der Solidarität in einer radikaldemokratischen Matrix äußert. Sie ist eine Vermittlung zwischen dem Partikularen und dem Universalen (vgl. 2005: 111). Auch die Solidarität als Kampfbegriff nach Bayertz kann als Definition für die zapatistische Solidaritätsbewegung herangezogen werden (vgl. 1998:40-48).

Euro Spenden der internationalen Solidaritätsgemeinschaft. Die Verwendung dieses Geldes kann in den Caracoles anhand von öffentlich aushängenden Listen nachvollzogen werden (vgl. Gerber, 2005: 158). Andererseits häufen sich in den Gemeinden kaputte Computer und abgelaufene Medikamente sowie, laut Subcomandante Marcos, Kleidung, die sogar für Theaterkostüme zu ausgefallen ist (vgl. Marcos, 2003). Marcos spricht auch an, dass die bekannteren oder leichter zugänglichen municipios und Gemeinden bei Zuwendungen durch die Zivilgesellschaft privilegiert wären, ja sogar einzelne Familien mehr Vorteile aus der Präsenz von AktivistInnen ziehen als andere. Dies sei gegen das zapatistische Credo, „jeder gemäß seinen Bedürfnissen“, und dem müsse daher, obwohl es natürlich für zwischenmenschliche Beziehungen sei, entgegengesteuert werden (vgl. Marcos, 2003a). Daher ist der Verteilungsmechanismus der JBG von großer Bedeutung für die Beziehungen mit der Zivilgesellschaft.

13.1 NGOs in den autonomen Gebieten

13.1.1 Pastors for Peace

Ein Beispiel für eine „klassische“ EZA-Organisation ist die US-amerikanische NGO *Pastors for Peace*. Sie war bereits in der Nicaragua-Solidarität aktiv, beschränkte ihre Aktivitäten in Chiapas aber nicht auf die EZLN sondern engagierte sich auf Grund der Zusammenarbeit mit der Diözese San Cristóbal de las Casas allgemein für die indigene Bevölkerung in Chiapas. Sie solidarisierten sich zwar mit den Forderungen der EZLN, kritisierten sie jedoch für ihren militärischen Charakter. Im Jahr 1995 organisierte *Pastors for Peace* eine Hilfskarawane nach Chiapas, die auf ihrem Weg durch die USA Nahrungsmittel, Kleidung, Medikamente und Schulmaterialien sammelte (vgl. Olesen, 2005: 79). In einem Bericht über die Karawane wird festgehalten: „we were able to have a very successful programme. We visited nine communities, met with representatives of more than ten organizations in San Cristóbal, delivered the 15 tons of materials mentioned above, purchased and delivered nearly 15 tons of corn and beans to four communities in dire need of food“ (Pastors for Peace in Olesen, 2005: 79). Auffällig bei diesem Bericht ist die Betonung des quantitativen Aspekts der Karawane. Über die Reaktionen der Gemeinden wird geschwiegen, obwohl doch eher dies als Maßstab für den Erfolg der Reise gelten sollte. Da die Gemeinden aber als bedürftig wahrgenommen wurden, stellte sich für *Pastors for Peace* möglicherweise gar nicht die Frage, ob diese Art von Hilfe erwünscht war. Die Masse an 15 Tonnen Hilfslieferungen rufen jedenfalls das Kommuniqué des

Subcomandante in Erinnerung, in dem er mit der Metapher des rosa Stöckelschuhs zu derartigen „Solidaritätsbekundungen“ Stellung nimmt.

13.1.2 SADEC

SADEC⁴⁵ ist die lokale Partnerorganisation von *Medico International*, die auch mit einem eigenen Projekt in den zapatistischen Gemeinden vertreten ist. *Medico International* ist keine klassische EZA-Organisation und weist in ihrer Organisationsphilosophie viele Gemeinsamkeiten mit der zapatistischen Bewegung auf⁴⁶. Sie stellt die gängigen Annahmen des Entwicklungsparadigmas in Frage, ohne jedoch universelle Normen generell abzulehnen. Jedoch sieht sie die Definitionsmacht über diese Normen nicht bei den EntwicklungsexpertInnen. Aus dem Entwicklungsdiskurs wird in den Publikationen von *Medico International* laut Ziai ein Diskurs der Selbstbestimmung. Die Verbesserung der Lebensverhältnisse der Menschen kommt ohne den Entwicklungsbegriff aus, obwohl Ziai darin auch eine mangelnde Auseinandersetzung mit demselben erkennt. Wie der Post-Development-Ansatz, positioniert sich *Medico International* als antikapitalistisch und radikaldemokratisch, wobei die lokale Autonomie als Oberziel betrachtet werden kann. Nichtsdestotrotz arbeitet sie mit den Strukturen „klassischer“ EZA (vgl. Ziai, 2004a: 350f). Als Grundlage der Arbeit kann die Solidarität betrachtet werden, die auch das politische Verständnis ihrer Arbeit betont (vgl. Ziai, 2004a: 349).

Diese Einschätzungen zu *Medico International* können auch für SADEC übernommen werden. Auf die Arbeit von SADEC und ihre Rolle im zapatistischen Autonomieprozess soll hier jedoch noch ausführlicher eingegangen werden. Die NGO widmet sich nach eigenen Angaben der Ausbildung im Gesundheitsbereich, der medizinischen Versorgung, der Unterstützung von Strategien im sanitären Bereich sowie der Organisation von medizinischen Strukturen. Konkret heißt das, sie koordiniert Projekte, berät, bildet aus und bietet medizinische Versorgung an. Hinzu kommen noch die Durchführung und Unterstützung von Projekten zu Allgemeinmedizin, Zahnmedizin, reproduktiver Medizin, Ernährung und Kräuterheilkunde (vgl. SADEC). Die seit 1995 existierende und als Reaktion auf den Aufstand der EZLN entstandene Organisation arbeitet hauptsächlich mit zapatistischen Gemeinden, aber auch mit nicht-zapatistischen municipios, die sich als autonom charakterisieren (vgl. Interview Cuevas). Die Arbeit ist kollektiv organisiert und hat zum Ziel, dass die Gemeinden schließlich ihr lokales Gesundheitsnetzwerk selbst verwalten können (vgl. SADEC). SADEC sieht sich als NGO, die einen Prozess begleitet.

⁴⁵ Kurz für „Salud y Desarrollo Comunitario“

⁴⁶ Für eine tiefere Analyse von *Medico International* siehe Ziai, 2004:344-360.

Die Initiative liegt bei den autonomen municipios selbst: „Wenn es keinen voranschreitenden Prozess in Hinsicht auf die Arbeit, die Gesundheit gibt, dann [...] ist es nicht unsere Rolle, herzugehen und den Funken zu spielen, der einen Prozess in Gang bringt“ (Interview Cuevas, Übersetzung B.M.).

SADEC unterscheidet sich, wie sie selbst sagen, von altruistischen oder Hilfs-Organisationen, indem sie sich politisch positioniert. Sie betont die Bedeutung der Organisation der Bevölkerung im Gesundheitsbereich, so dass diese lernt, selbstständig eine Klinik zu verwalten, auch wenn die NGO sich zurückzieht. Zugleich bedeutet es, Gesundheitspolitik zu analysieren, z.B. wie die Gesundheit mit Land und Produktion interagiert (vgl. Interview Cuevas).

SADEC hat einige feste MitarbeiterInnen, koordiniert aber auch MedizinstudentInnen aus der Stadt, die ihren verpflichtenden Sozialdienst in einer der indigenen Gemeinden absolvieren. Diese Personen müssen darüber aufgeklärt werden, dass die von ihnen gelernte wissenschaftliche Methode nicht die einzig richtige ist. SADEC betont, dass es andere Wissensformen gibt, und kein medizinisches Modell besser oder schlechter als ein anderes sei (vgl. Interview Cuevas). Damit lehnt SADEC die im Entwicklungsdiskurs vorherrschende Annahme ab, es gäbe ein gültiges Wissenssystem. Auch privilegiertes ExpertInnenwissen über „Entwicklung“ wird damit abgelehnt. Nichtsdestotrotz muss SADEC als Entwicklungsorganisation eingestuft werden, da sie zur Zielsetzung hat, die Lebensbedingungen der vornehmlich indigenen Bevölkerung zu verbessern und dies durch Projekte tut. Inwiefern SADEC dem westlich geprägten Entwicklungsparadigma verhaftet ist, ist schwer zu beurteilen. Die Gemeinden werden als defizitär beschrieben, da sie laut SADEC mit einer Verzögerung in vielen Lebensbereichen leben (vgl. SADEC). SADEC geht also davon aus, dass es eine universale, lineare Entwicklung gibt, die durch Interventionen stimuliert werden kann. Auf ihrer Homepage nimmt die Organisation positiv Bezug auf den Entwicklungsbegriff (vgl. SADEC). Andererseits vertrat der Leiter von SADEC im Interview eine Position, die dem Post-Development sehr nahe kommt. Gerade die Ablehnung eines universalen Wissens und die Betonung, dass der Entwicklungsprozess von den Gemeinden selbst gesteuert ist – was bedeutet, dass SADEC keine Maßnahmen durchführt, um ein universell gültiges Modell eines guten Lebens zu verwirklichen – weisen darauf hin, dass zumindest in der persönlichen Einstellung das Entwicklungsparadigma hinterfragt wird und Alternativen befürwortet werden. SADEC scheint den Gemeinden mit großem Respekt zu begegnen und deren Autonomie weitestgehend anzuerkennen, ja diese sogar zu unterstützen. SADEC bietet

Serviceleistungen im Gesundheitsbereich, konzentriert ihre Arbeit aber auf die Weitergabe von Wissen und eine gesundheitspolitische Organisation der Gemeinden. SADEC orientiert sich ausschließlich an den Bedürfnissen der Gemeinden und lehnt daher finanzielle Unterstützung durch staatliche Stellen oder Parteien ab. Mit Medico International als Hauptgeldgeber scheint eine Arbeit ohne Vorgaben von oben gewährleistet zu sein, da SADEC und Medico International dieselbe weltanschauliche Grundstruktur haben.

13.1.3 DESMI

DESMI arbeitet seit 1969 mit Gemeinden im ländlichen Chiapas. Nach einer anfänglichen engen Beziehung mit der Diözese San Cristóbal de las Casas distanzierte sich DESMI und erweiterte den Kreis der Geldgeber. Dazu zählen u.a. OXFAM, Tides Foundation, International Development Exchange, Fondo Humanitario del Sindicato Metalúrgico sowie Desarrollo y Paz (vgl. DESMI). Diese internationalen Geberorganisationen können der klassischen EZA zugerechnet werden, sie bewegen sich alle innerhalb des Entwicklungsdiskurses und vertreten das hegemoniale Entwicklungsparadigma. DESMI hatte lange Zeit ebenfalls einen universalistischen Zugang zu „Entwicklung“. Dies änderte sich mit dem zapatistischen Aufstand. Nun gab es in den Gemeinden formelle Strukturen, über die eine Kooperation gesteuert werden kann. „Entwicklung“ versteht DESMI inzwischen als auf der Basis dessen beruhend, was die Gemeinden wollen und was der Befriedigung ihrer Bedürfnisse dient. DESMI-Koordinatorin Ramírez Rios stellte wiederholt klar, dass DESMI keinen Einfluss auf die Vorstellungen von „Entwicklung“ in den Gemeinden nimmt (vgl. Interview DESMI). Auch den Gebern konnte deutlich gemacht werden, dass aufgezwungene Kriterien nicht akzeptiert und keine Ergebnisse gemäß der europäischen oder nordamerikanischen Kultur gefordert werden können (vgl. DESMI). DESMI widersetzte sich ebenfalls der Forderung einer Geberorganisation, PromotorInnen in andere Bundesstaaten zu schicken, da die zapatistischen PromotorInnen Chiapas prinzipiell nicht verlassen (vgl. Interview DESMI).

DESMI hat als Reaktion auf die Folgen des neoliberalen Modells, die in der Landwirtschaft sehr deutlich sichtbar werden, entschieden, die solidarische Ökonomie zu fördern. Wichtig ist ihnen dabei die Organisationserfahrung der Gruppe. Gleichzeitig sollen dabei kulturelle Werte und Wissen der indigenen Gemeinschaften gefördert werden. Als zweiten großen Arbeitsbereich versteht DESMI die Sensibilisierung für Gender-Aspekte (vgl. DESMI). Auf ihrer Homepage nimmt DESMI häufig positiv Bezug zum

Entwicklungsbegriff, so ist beispielsweise eine thematische Achse ihrer Arbeit „Nachhaltige Entwicklung“. Hier werden Maßnahmen genannt, die zu einem besseren Leben führen sollen. Ob diese von DESMI oder den Gemeinden selbst formuliert wurden, geht aus dem Text nicht hervor. Betont wird jedoch das indigene Wissen, das für die Erreichung des angestrebten guten Lebens von großer Bedeutung ist. Es wird direkt auf die indigenen Gemeinden in Chiapas Bezug genommen, sodass mit diesen Maßnahmen kein universales Programm zur „Entwicklung“ gemeint ist. Trotzdem bleibt der Entwicklungsbegriff positiv konnotiert und „Entwicklung“ wird als generell erstrebenswert dargestellt. Ramírez Rios betont, dass das Konzept von Entwicklung gemeinsam mit den Gemeinden konstruiert wird; dabei konzentrieren sie sich besonders auf die Ernährungssouveränität. Sie unterstreicht aber auch, dass DESMI sich nicht mit einem einzigen Konzept zufrieden geben kann, da es keine einzig richtige Lösung für alle Probleme gibt (vgl. Interview DESMI). Hier nimmt die Organisation Abstand von einem universell gültigen Wissenssystem und universell anwendbaren Maßnahmen und nähert sich damit dem Post-Development-Ansatz an.

Wie die Kooperation mit einer Gemeinde zustande kommt, erklärt Ramírez Rios am Beispiel eines Workshops zu Männlichkeit und Mannsein. DESMI arbeitet mit den regionalen Entwicklungskomitees zusammen, die bereits solche Workshops besucht und diese Idee in ihre Gemeinden getragen hatten: „Bei der Männlichkeit [...] macht man die Planung zuerst mit den Entwicklungskomitees. Die Komitees kommen, um für einen Männlichkeitsworkshop anzusuchen. Der Zuständige für die jeweilige Zone sagt dann, gut, fangen wir an, aber mit welchen Themen? Welche Interessen gibt es? Sie können dann sagen, ja, zu Gender, zu den Erfahrungen der Männer, warum verhalten wir uns den Frauen gegenüber so, warum haben wir dieses Verhalten, oder über Männerkrankheiten. Dann organisiert man was in Übereinstimmung damit. Die Verantwortlichen für die Zone beginnen ihren Workshop vorzubereiten, und die Männer und Frauen dort, die auch an den Workshops teilnehmen können, wissen auch schon Bescheid, dass sie den Workshop bekommen, den sie verlangten. Und bei dem Workshop, der als erster Schritt stattfindet, macht man Vereinbarungen über die Fortführung. Sie sagen: den nächsten wollen wir über das, oder zu einem anderen Aspekt. So trifft man Übereinkünfte, mit denen man sich weiter entwickelt. Und man macht halbjährlich Evaluationen, wie die Fortschritte sind und ob die Frauen die Veränderungen bei den Männern feststellen, was sie selbst in den Beziehungen mit ihren Familien, mit anderen Männern, mit ihren Compañeras feststellen. Man macht alles auf Grund von Übereinkünften und Vereinbarungen über die

Fortführung.“ (Interview DESMI, Übersetzung B.M.) Umgekehrt gibt es aber auch Situationen, in denen die Gemeinden oder einzelne Familien Projekte und Vorschläge zur Verbesserung der Lebensumstände ablehnen, so z.B. die Einführung von Trockenlatrinen. Ramírez Rios räumt ein, dass es für das Team nicht immer leicht sei, damit umzugehen. Es sei aber eine Frage des Respekts, daher werden diese Entscheidungen akzeptiert (vgl. Interview DESMI). Am Beispiel von DESMI zeigt sich die Ambivalenz, die sicherlich für viele NGOs gilt, die Selbstbestimmung der Gemeinden achten zu wollen, „Entwicklung“ an sich aber nicht abzulehnen.

13.2 Direkte Solidarität mit den zapatistischen Gemeinden

13.2.1 Die Kampagne „Agua para tod@s“

Die in Deutschland initiierte Kampagne „Agua para tod@s“⁴⁷ hat sich zum Ziel gesetzt, die Trinkwasserversorgung in den zapatistischen Gemeinden durch entsprechende Projekte zu verbessern. Diese Zusammenarbeit beruht nach eigenen Angaben auf Solidarität „die keine ‚Einbahnstraße‘ sein will. Auch uns als Kampagne ‚agua para tod@s‘ geht es nicht um paternalistische Gaben für vermeintlich ‚rückständige‘ Menschen im Süden, sondern um ein gemeinsames Projekt auf gleicher Augenhöhe: wir wollen in Gesellschaften ohne Ausbeutung, Unterdrückung und Naturzerstörung leben.“ (Agua para tod@s) Die BetreiberInnen der Kampagne haben sich offensichtlich mit der Kritik an Entwicklungshilfe auseinandergesetzt und grenzen sich daher von EZA-Organisationen ab. Ihr Zugang zur zapatistischen Bewegung ist ein politischer. Weiters betonen sie, dass sämtliche Projekte auf ausdrücklichen Wunsch der JBG stattfinden. Um Abhängigkeiten zu vermeiden, werden Gemeindemitglieder für Wartungsarbeiten ausgebildet, für die ihnen auch Materialien und Werkzeug zur Verfügung gestellt wird (vgl. Agua para tod@s). Unterstützt werden Trinkwassersysteme, die Wasserleitungen, Pumpen und Speicher beinhalten können. Die Realisierung dieser Projekte übernehmen die Partnerorganisationen „ETAPAS“⁴⁸ bzw. CATAS⁴⁹. Diese führen zunächst eine Studie durch, bei der verschiedene machbare Möglichkeiten erarbeitet und der Gemeinde vorgestellt werden, die sich für eine der Möglichkeiten entscheidet. Gemeindemitglieder arbeiten am Projekt mit; so wurde bei einem Projekt beispielsweise der mehrere Kilometer lange Graben zur

⁴⁷ Das „@“-Zeichen wird im Spanischen verwendet um die Sprache geschlechtsneutral zu machen, da es sowohl als „a“ als auch als „o“ gelesen werden kann.

⁴⁸ Equipo de Tecnología Apropiada Promoviendo Autonomía y Salud - Team für angemessene Technologie und Förderung von Autonomie und Gesundheit

⁴⁹ Coordinadora Autónoma de Tecnología Apropiada para la Salud - Autonome Koordination für angemessene Technologie und Gesundheit

Verlegung der Leitungen von 250 Gemeindebewohnern gegraben (vgl. Agua para tod@s). CATAS und KIPTIK arbeiten seit 1998 in den autonomen Gemeinden. Seitdem haben 60 Gemeinden, d.h. ca. 2000 Familien, Zugang zu sauberem Trinkwasser. Die Philosophie der beiden Organisationen beruht darauf, keine Abhängigkeiten zu schaffen und billige, einfache Trinkwassersysteme bereitzustellen. Der Zugang ist ein durchaus politischer, da damit die Kontrolle der Ressource Wasser durch die lokale Bevölkerung gegenüber Unternehmensinteressen gewährleistet werden soll. Die Privatisierung der Wasserversorgung und die Nutzung von Quellen durch Konzerne, zum Schaden der lokalen Bevölkerung, ist ein Problem, das in ganz Lateinamerika zu finden ist (vgl. PISTA / KIPTIK / CATAS Bericht 2007). Die Arbeit mit den Gemeinden ist aber nicht frei von Schwierigkeiten: zum einen ziehen sich immer wieder Mitglieder der Wasserkommissionen zurück, was hauptsächlich auf die zusätzliche Arbeitsbelastung ohne entsprechenden, auch materiellen, Rückhalt durch die Gemeinde zurückzuführen ist (vgl. ebd.). Auch wird die eher passive Rolle der autonomen Autoritäten beklagt. Es besteht nach eigenen Angaben die Gefahr, dass die Führung des Projekts bei KIPTIK und CATAS bleiben sollte, obwohl diese sich nur als Begleiter in einem Prozess verstehen. Daher betonen die beiden Organisationen, dass die autonomen Wasserkommissionen von großer Bedeutung sind und diese von den Gemeinden selbst bestimmt werden müssen. Auch scheinen die Wasserprojekte nicht immer die Priorität bei den JBG zu erhalten, die KIPTIK und CATAS sich wünschen würden (vgl. ebd.).

13.2.2 Schools for Chiapas

Schools for Chiapas versteht sich als eine Organisation, die den zapatistischen Kampf für Würde, Demokratie und Gerechtigkeit unterstützt. Sie arbeitet ausschließlich mit zapatistischen Gemeinden und ist daher als Solidaritätsorganisation zu betrachten. Dieses Projekt entstand aus dem Anliegen der EZLN, trotz des Scheiterns des San-Andrés-Abkommen die Bildung in ihrem Territorium zu verbessern. Deshalb wurde 1997 das erste „Schools for Chiapas“-Projekt akzeptiert, bei dem es sich um die Konstruktion einer Oberschule in Oventic handelte. Der Ansatz war damals folgender: die Organisation stellt lediglich das Material für die Schule sowie zusätzliche Arbeitskraft zur Verfügung. Dazu kommen Freiwillige aus Mexiko und aller Welt. Diese unterstützen die indigene Gemeinde, die das Projekt steuern soll. Ein weiterer Effekt der Freiwilligenarbeit sollte sein, über die Situation in Chiapas aufzuklären und Bildungsarbeit für die HelferInnen aus dem Norden zu leisten (vgl. Olesen, 2005: 77f). Heute stellt SC vor allem finanzielle

Ressourcen zur Verfügung. Diese sind hauptsächlich für die Ausbildung von BildungspromotorInnen und einen Fonds bestimmt, der für medizinisch schwierige Fälle eingerichtet wurde, die nicht in der Klinik von Oventic behandelt werden können. SC unterhält zusätzlich verschiedenste Kleinprojekte in den autonomen municipios, so auch die Unterstützung von Baumschulen, die der Aufforstung dienen. Unternehmen und Einzelpersonen können über die SC-Homepage Bäume kaufen „to offset their carbon emissions by planting trees in Chiapas“ (Schools for Chiapas, 2008). Diese Sicht von Natur als Ware, mit der gehandelt werden kann, steht im Kontrast zu einem SC-Projekt, das sich gegen genetisch veränderten Mais richtet, da sie die kulturelle Bedeutung, die der Mais und der Maisanbau für die indigenen autonomen Gemeinden hat, wertschätzen (vgl. Schools for Chiapas).

Die in den USA ansässige NGO *Grassroots Events* unterstützt das Projekt Schools for Chiapas, außerdem erhalten sie Gelder von Stiftungen wie der *Larson Legacy Foundation* und privaten SpenderInnen. Die Homepage von SC ist stark auf die Generierung von Spenden ausgerichtet, obwohl auch detaillierte Informationen zur zapatistischen Autonomie zu finden sind. Potentielle GeberInnen sollen mit Slogans wie „¿Busca la manera de mejorar la vida y salud de toda una comunidad?“⁵⁰ (Schools for Chiapas) oder „Your dollars will help to construct a new world“ (Schools for Chiapas, 2008) gewonnen werden. Auffällig daran ist, dass durch solche Slogans suggeriert wird, der oder die SpenderIn im Norden hätte es in der Hand, durch Geld die Lebensbedingungen der Menschen im Süden zu verändern. Politische Ursachen, etwa der schlechten Gesundheitsversorgung, werden damit völlig ausgeblendet. Die EmpfängerInnen werden als passiv und hilfsbedürftig dargestellt. Üblicherweise finden sich solche Werbestrategien bei klassischen EZA-Organisationen. Ein Zugang, der Politik ausklammert, wird aber logisch, wenn bekannt ist, dass SC die Entwicklung eines breiten und autonomen Gesundheitssystems als „la primer y más importante prioridad del movimiento contemporáneo zapatista“⁵¹ (Schools for Chiapas) betrachtet. Wie ich gezeigt habe, ist es richtig, dass die autonome Gesundheitsversorgung eine wichtige Aufgabe für die JBG darstellt. Die größte Priorität hat aber, so auch Marcos (siehe oben) die Umsetzung der indigenen Rechte und der zapatistischen Forderungen nach Würde und Gerechtigkeit. Dies sind politische Forderungen, die nicht durch einen assistenzialistischen Ansatz, wie ihn SC verfolgt, erfüllt werden können. Paternalistische Tendenzen lassen sich auch bei der Beschreibung der BildungspromotorInnen durch SC erkennen: „These inspiring

⁵⁰ Dt: „Suchen Sie einen Weg um das Leben und die Gesundheit einer ganzen Gemeinde zu verbessern?“

⁵¹ Dt: „die vorrangigste und wichtigste Priorität der zeitgenössischen zapatistischen Bewegung“

educational volunteers deserve our support“ (Schools for Chiapas, 2008). Wenn eine Organisation sich in der Position sieht, entscheiden zu können, wer ihre Unterstützung *verdient* und wer nicht, baut sie damit auch eine hierarchische Beziehung zu den Menschen auf, mit denen sie sich solidarisch erklärt. Solidarität beinhaltet, dass diese nicht verdient werden muss, sondern, zwar nicht unhinterfragt, aber ohne Gegenleistung ausgeübt wird. Ein anderer Teil der Solidaritätsarbeit von SC besteht in der Organisation und Durchführung von Reisen in autonome Gemeinden. Diese werden im Stil von Abenteuertrips angeboten: „delegations will help build Zapatista schools and health care centers; experience ancient Mayan cities; help harvest corn, coffee and cacao; plant reforestation and fruit trees – one delegation will even process herbal medicine!“ (Schools for Chiapas, 2008).

Die Reisen finden mehrmals im Jahr statt (z.B. zum *Spring Break* in den USA) und können thematisch variieren: „*Schools for Chiapas* now offer special designed tours to meet the needs of specific groups or individuals“ (Schools for Chiapas, Hervorhebung im Original). Es bleibt zu hoffen, dass dabei nicht die Bedürfnisse der zapatistischen Gemeinden in den Hintergrund rücken. Auf der Homepage von SC wird leider nicht klar ersichtlich, ob und wie viel der Einnahmen durch die Reisen an die autonomen Gemeinden weitergeleitet wird. Da die JBG die Delegationen von Schools for Chiapas zulassen, ist anzunehmen, dass nicht nur für die TeilnehmerInnen aus dem Norden, sondern auch für die Gemeinden ein positiver Effekt zu verzeichnen ist. Problematisch ist jedoch die Vermarktungsstrategie der Reisen, für die eine Romantisierung, ja sogar Essentialisierung der indigenen Bevölkerung benutzt wird. So können die TeilnehmerInnen an einem zapatistischen Bauprojekt mitarbeiten, was als Privileg bezeichnet wird. Dort soll überall das Lachen der indigenen Bauarbeiter zu hören sein (vgl. Schools for Chiapas). Damit wird suggeriert, die indigene Bevölkerung sei stets fröhlich, selbst bei den schwersten Arbeiten.

Generalisierend werden die *indígenas* in Chiapas fälschlich als Maya bezeichnet, die nach den Beobachtungen von SC sehr arbeitsam und produktiv seien (vgl. Schools for Chiapas). Exotisierend wirkt es, wenn in Hinsicht auf indigene HeilerInnen bemerkt wird „posiblemente su comunidad los ha imbuido con algún poder mágico para hacer bien o mal.“⁵² (Schools for Chiapas)

SC scheint also trotz einer ideologischen Nähe zur EZLN die Attitüde einer Hilfsorganisation aus dem Norden nicht ganz abgelegt zu haben. Es lassen sich zudem Tendenzen feststellen, die eine Vermarktung der zapatistischen Bewegung befürchten

⁵² Dt: möglicherweise hat ihnen ihre Gemeinschaft eine magische Fähigkeit, Gutes oder Schlechtes zu tun, verliehen

lassen. Für nähere Auskünfte stand SC leider nicht zur Verfügung. Teilnehmer einer Delegation von SC berichteten mir gegenüber von ihren Erfahrungen. Der Kontakt zu den Menschen der zapatistischen Basis und das Leben und Arbeiten in den Gemeinden wurde als große Bereicherung beschrieben, durch die mehr über die Bewegung gelernt werden kann, als es durch Bücher möglich ist. Gary aus Irland betonte auch, dass viele Menschen mit falschen Erwartungen in die Gemeinden kommen würden und ein romantisierendes Bild von der Bewegung hätten. Dies würde durch den Aufenthalt vor Ort verändert (vgl. Interview Gary). SC trägt aber mit ihrer Homepage dazu bei, genau solche Bilder zu reproduzieren. Über den Benefit der Gemeinden machte sich Gary keine großen Illusionen. Für die essentiellen Arbeiten in der Gemeinde, wie die Feldarbeit, sei er keine große Hilfe. Er sieht jedoch einen finanziellen Vorteil für die Gemeinden und denkt, dass die Menschen dort auch viel durch den interkulturellen Austausch lernen würden (vgl. Interview Gary). Jack hingegen, ein weiterer Teilnehmer einer SC-Delegation, empfand den Aufenthalt in den Dörfern als sehr unbefriedigend, da die Delegation bei der Restaurationsarbeit in einer Schule unter sich blieb. Jack hätte sich mehr Austausch mit der zapatistischen Basis gewünscht, da man bei der gemeinsamen Arbeit mehr über den Autonomieprozess lernen könne als durch reines Beobachten. Die Arbeit von SC sieht er kritisch und befürchtet, dass so Abhängigkeiten entstehen können. Seine Kritik bringt er folgendermaßen auf den Punkt: „Mein Interesse ist es, *mit* Leuten zu arbeiten und nicht *für* sie.“ (Interview Jack, Übersetzung B.M.)

13.2.3 Individuelle AktivistInnen

Sowohl Jack als auch Gary verfolgten bei der Teilnahme an der SC-Delegation auch eigene Vorhaben. Gary ist Aktivist der irischen republikanischen Bewegung rund um die Sinn-Féin-Partei. Aufgrund ideologischer Nähe und vieler Ähnlichkeiten soll die zapatistische Bewegung finanziell unterstützt werden. Gary machte sich ein Bild vor Ort, um die Solidaritätsarbeit in Irland besser koordinieren zu können (vgl. Interview Gary). Jack hingegen hat bereits als von einer Organisation unabhängiger Aktivist einen Projektvorschlag bei zwei JBG eingereicht, der aber in beiden Fällen abgelehnt wurde. Dabei handelte es sich um ein Internet-Projekt, das Schulen den Zugang zum Internet ermöglichen sollte. Durch die Kontakte über SC bekam er nun die Erlaubnis der Junta, Workshops zu Elektrizität zu halten. Auch Interesse an Tischlerei-Workshops bestünde. Jack gesteht sich jedoch ein, dass er lediglich Kenntnisse in der Bautischlerei habe, die Gemeinden aber Workshops zu Möbeltischlerei und feineren Arbeiten angefragt haben.

Darin seien sie ihm jedoch weit überlegen. Nachdem er die elektrischen Installationen in den Gemeinden gesehen hat, zweifelt Jack auch daran, ob er das benötigte Wissen vermitteln kann. Er hatte daran gedacht, zu zeigen, wie man Sicherungen richtig einbaut. In den Gemeinden hätte er aber keine einzige Sicherung entdecken können (vgl. Interview Jack).

Ein weiteres Beispiel für individuellen Enthusiasmus war das Ansuchen von Daniel aus den USA. Er ist Medizinstudent und kam nach Mexiko um Spanisch zu lernen und Erfahrungen als Arzt zu sammeln. Relativ zufällig bot er seine Arbeitskraft in Oventic an, ohne sich vorher ausgiebig mit der zapatistischen Bewegung beschäftigt zu haben. Die JBG lehnte ihn ab, woraufhin Daniel kritisierte, die JBG sein fachlich nicht qualifiziert, über seine Anfrage zu entscheiden, da keiner der Mitglieder Arzt sei (vgl. Interview Daniel).

Diese Skizze der obigen Aktivisten soll zeigen, wie unterschiedlich die Motivationen sind, mit denen Menschen aus Europa und den USA in die zapatistischen Gemeinden kommen. Sie zeigt auch, dass diese nicht immer selbstlos sind und auf politischer Solidarität basieren. Die Juntas sehen sich ständig mit den Vorschlägen und Anliegen von AktivistInnen konfrontiert. Nicht jede Unterstützung aber ist erwünscht oder wird benötigt, trotzdem nehmen sich die JBG die Zeit, sich mit den AktivistInnen auseinanderzusetzen, auch wenn dringende gemeindeinterne Angelegenheiten warten. Darum scheint es mir sinnvoller, Solidarität und materielle Unterstützung über bereits etablierte Kanäle und Organisationen zu leiten.

13.3 Kritische Reflexion

Die oben kurz dargestellten Beispiele sind nur ein kleiner Teil der extern geförderten Aktivitäten, die in den zapatistischen Gemeinden stattfinden, um die Lebensbedingungen zu verbessern. Ob der kritischen Haltung gegenüber NGOs, wie sie bei Marcos zu finden ist, überrascht es, dass derart viele direkt oder indirekt in den Gemeinden vertreten sind⁵³. Auch bei Organisationen wie CATAS, die das Entwicklungsparadigma ablehnen und einen politischen Zugang zum Zapatismus haben, treten im Hintergrund andere Organisationen⁵⁴ auf, die das Entwicklungsparadigma nicht in Frage stellen. Bei NGOs stellt sich prinzipiell die Frage, wie sie außerhalb des institutionalisierten Entwicklungsdiskurses agieren können, da sie selbst auch meist von externen Geldgebern abhängig sind. Miguel Pickard, Mitarbeiter der in San Cristóbal ansässigen NGO CIEPAC stellt dazu fest: „We are

⁵³ Z.B. Fundación Paz y Solidaridad, Medico International, Grassroots Projects, Dagsvaerk

⁵⁴ Z.B. „Concern America“

dependent on funding from Northern agencies for our existence and survival. There is no tradition in our area of the global South, or an extremely weak one at best, of individual donations“ (vgl. Pickard; 2006). Die Beispiele von SADEC und DESMI zeigen, dass es trotz dieser Schwierigkeiten möglich ist, zumindest teilweise außerhalb des Entwicklungsdiskurses zu agieren. Daher ist eine Unterstützung der zapatistischen Gemeinden in dieser Form als positiv und wünschenswert zu beurteilen. Dies ergibt sich besonders aus der Tatsache, dass beide Organisationen glaubwürdig vermitteln, dass sie ausschließlich auf Wunsch der zapatistischen Autoritäten agieren und auf die von den Gemeinden artikulierten Bedürfnisse reagieren. Die zapatistische Autonomie wird also respektiert und gleichzeitig ist es ein explizites Ziel der NGOs, diese zu fördern. Daher kann eine solche Kooperation als eine von vielen Möglichkeiten betrachtet werden, wie eine Alternative zu Entwicklung, also ein selbstbestimmter Prozess für die Verbesserung der Lebensbedingungen lokaler Gemeinschaften nach deren Vorstellungen eines guten Lebens, realisiert werden kann. Dies erfordert aber eine ständige Selbstreflexion aller Beteiligten, um etwaige Hierarchien aufzudecken und paternalistisches oder der Autonomie entgegenwirkendes Handeln zu vermeiden. Dazu ist ein Verständnis der Zusammenarbeit nötig, wie es Cuevas artikuliert. Er weist wiederholt darauf hin, dass er kein Teil der Bewegung ist, sondern Teil einer NGO. Daher kann er, obwohl er den Prozess aus der Nähe begleitet, nicht für die Zapatistas sprechen (vgl. Interview Cuevas). Auch Ramírez Rios von der NGO DESMI betont, dass sie nicht die Realität der Menschen in den Gemeinden lebt. Daher bleiben manche Entscheidungen schwer nachvollziehbar, müssen aber respektiert werden, wenn man die Idee der Solidarität nicht aufgeben will (vgl. Interview DESMI).

Für Organisationen, die aus direkter Solidarität mit der zapatistischen Bewegung entstanden sind, gelten in finanzieller Hinsicht die gleichen Schwierigkeiten wie für andere Non-Profit-Organisationen. Obwohl bei diesen Organisationen von einem stark politischen Zugang und einer solidarischen Beziehung ausgegangen werden kann, zeigt das Beispiel von Schools for Chiapas, dass ethnozentristische Fremdrepräsentationen und eine scheinbar auf Assistenzialismus beruhende Unterstützung nicht auszuschließen sind. Auch bei den Solidaritätsgruppen kann die Gefahr bestehen, dass man sich der Illusion hingibt, durch konkrete Projekte eine Situation nachhaltig verbessern zu können, die nur politisch gelöst werden kann. Inwieweit dieses Bewusstsein vorhanden ist, wäre nur durch zusätzliche Gespräche zu klären gewesen. Leider standen viele AktivistInnen nicht für ein Interview zur Verfügung. Deren Gründe, die meist Ablehnung gegenüber Forschung zum

Zapatismus oder Angst vor dem Preisgeben von vertraulichen Informationen waren, verstehe und akzeptiere ich vollkommen. Doch somit kann dieses letzte Kapitel nur ein sehr unvollständiges Bild von der Bedeutung der Solidaritäts- und Non-Profit-Organisationen darstellen, die in den Gemeinden präsent sind. Stattdessen möchte ich Veronika Bennholdt-Thomsen zitieren, die diese Solidaritätsbeziehungen kritisch analysierte: „Auch wir sind Kolonisierte [...]. Die Gründe von Arbeitslosigkeit, einer schlechten Erwerbssituation und Entwürdigung sind die gleichen, entsprechend auch die Lösungen, einmal allerdings unter Bedingungen des harten Mangels, ein andermal immer noch unter Bedingungen des relativen Wohlstands. [...] Wir brauchen uns nicht einzubilden, daß wir über die Ebene der existentiellen Lebenssicherung erhaben wären. Genau das aber ist es, was uns ungebührlich voneinander trennt und uns für die einheimischen Völker der Dritten Welt andere Lösungen phantasieren lässt als für uns. Solange wir solchen Vorstellungen anhängen, werden wir tatsächlich an rassistischen Privilegien teilhaben und die fortgesetzte Kolonisierung stützen“ (vgl. 1994: 257f). Der Kampf für die Würde der Zapatistas in Chiapas muss daher auch auf der anderen Seite des Atlantiks stattfinden und ist gleichzeitig ein Kampf für die Würde aller Menschen.

14. Diskussion und Ausblick

14.1 Zapatismus als Alternative zu Entwicklung

Die zapatistische Bewegung lehnt Gelder oder Projekte des mexikanischen Staates ab und kritisiert „Entwicklung“ durch Großprojekte wie den PPP massiv. Auch durch die Betonung ihrer indigenen Eigenständigkeit üben sie Widerstand gegen das neoliberale Entwicklungsparadigma, an dem die mexikanische Regierung festhält.

Die zapatistische Bewegung beschränkt sich jedoch nicht auf eine Kritik an den bestehenden Verhältnissen, sondern bemüht sich, revolutionäre Alternativen zu schaffen. Diese Alternativen bauen auf einer basisdemokratischen Organisationsstruktur auf, die sich auf allen Ebenen von Projekten und Kooperativen, im Bildungs- sowie im Gesundheitssystem widerspiegelt. Politiken und die Entscheidungsfindung sind dezentralisiert und werden von der Basis bestimmt. Der zapatistische Autonomieprozess ist auf das Lokale ausgerichtet, ohne dabei globale Machtstrukturen aus den Augen zu verlieren. Durch ihre spezielle Form der politischen Organisation gelang es der zapatistischen Bewegung, sich die Politik gegenüber dem Staat wieder anzueignen. Damit existiert im Bereich der politischen Organisation eine Alternative im Sinne des Post-

Development-Ansatzes, die auch als Grundlage für den gesamten zapatistischen Autonomieprozess verstanden werden muss.

Die Zapatistas entwickeln, ausgehend von den Bedürfnissen der Basis, selbstständig Lösungsansätze für Probleme, die ihre Gemeinden betreffen, sie lehnen es aber ab, Vorbild oder Modell für andere zu sein. Sie selbst weisen die Rolle einer Avantgarde zurück und betonen gleichzeitig, dass sie bevormundende Einmischungen von außen nicht akzeptieren. Betrachtet man den zapatistischen Diskurs hinsichtlich der Vorstellungen über ein gutes Leben und eine revolutionäre Umgestaltung der bestehenden Verhältnisse, tritt deutlich ein pluralistisches Weltbild zu Tage. Universalismus, eindimensionale Sichtweisen und Lösungsansätze werden strikt abgelehnt. Das Recht auf kulturelle Differenz ist eine der Hauptforderungen der zapatistischen Bewegung, die sie aber nicht nur für sich selbst geltend macht, und kann als roter Faden verstanden werden, der sich durch alle Bereiche des zapatistischen Kampfes zieht. Als bedeutendes Element der indigenen Identität und Kultur wird die Beziehung zur Natur angesehen. Das Konzept der *madre tierra* steht im krassen Gegensatz zu einem kapitalistischen, auf Ausbeutung der Ressourcen konzentrierten Naturbegriff. Diese soeben genannten Elemente, die die zapatistische Bewegung charakterisieren, sind zentrale Bestandteile des Post-Development-Ansatzes. Marcos sieht die Entwicklung der Gemeinschaft darin, sich selbst zu regieren. Autonomie tritt so an die Stelle einer fremdgesteuerten „Entwicklung“ nach westlichem Vorbild. Damit trifft Marcos die Kernaussage des Post-Development-Ansatzes. Gleichzeitig lässt sich aber im zapatistischen Diskurs teilweise ein lineares Entwicklungsdenken feststellen, da die Vorstellung des Vorankommens sehr zentral ist. Dem liegt die Annahme zugrunde, dass die soziale Entwicklung entlang einer Skala verläuft. Aussagen darüber, was das „Ziel“ dieses Vorankommens zu sein habe, oder gar Vergleiche mit anderen Gesellschaften konnte ich jedoch nicht finden. Auffällig sind die teilweise Geringschätzung des indigenen Wissens und die Bevorzugung von so genanntem westlichem Wissen. Lokales Wissen vermischt sich aber auf diese Weise mit Wissen von außen und neue Wissenssysteme entstehen so. Ähnliches gilt für die ökonomischen Aktivitäten in den zapatistischen Gemeinden. Diese sind stark von Solidarökonomie und Subsistenzwirtschaft geprägt. Gleichzeitig sind die Gemeinden aber in das sie umgebende kapitalistische Wirtschaftssystem eingebunden, das massive Auswirkungen auf das Leben in den Gemeinden hat. Es findet eine Interaktion mit diesem System statt, oft aber unter den Vorzeichen der Solidarökonomie. Kooperativen, die zwar am Markt aktiv sind, die Gewinne aber kollektivieren, sind ein Beispiel für dieses Phänomen.

Die zapatistische Alternative zu Entwicklung ist also geprägt von Hybridität. Die Herausforderung liegt in meinen Augen darin, verschiedene Ansätze bzw. Modelle zu vereinen, ohne die Identität zu verlieren.

Bellinghausen bemerkt dazu, dass die Indigenen sehr wohl Waschmaschinen, Fernseher und Computer in ihre Welt aufnehmen können und diese Gerätschaften sie gerade darin bestärken, wie sie sind. Diese Elemente aus der „anderen Zivilisation“, wie Bellinghausen schreibt, bestärken ihr Anderssein, ihre indigene Identität (vgl. Vázquez Montalbán, 2001:172f). Dabei ist es wichtig, von einem dynamischen Kulturverständnis auszugehen. Kultur und Identität sind keine starren Einheiten, sie verändern sich im Laufe der Zeit und integrieren neue Elemente. Daher ist es falsch, von einer reinen, ursprünglichen indigenen Kultur und Identität auszugehen. Dieser in der populistischen Post-Development-Strömung häufig auftretende Kulturbegriff kann zu konservativen und reaktionären politischen Strukturen führen. Die zapatistische Bewegung versteht Kultur und Identität als offen und pluralistisch. Sie kann daher nicht-indigenes Wissen und „westliche“ Technik in ihr Selbstbild integrieren. Ja, sie beansprucht gerade wegen ihrer indigenen Identität, auf Grund derer ihr jahrhundertlang der Zugang dazu verwehrt wurde, ein Recht auf moderne Technik und Wissen.

14.2 Ausblick

Erst wenn das dominierende System von der Basis getragen wird und zu Gunsten der Mehrheit funktionieren würde, wären Organisationen wie DESMI überflüssig, so Ramírez Rios (vgl. Interview DESMI). Gelebte Alternativen zu Neoliberalismus und „Entwicklung“, wie sie in den zapatistischen Gemeinden zu finden sind, bewegen sich nicht außerhalb des globalisierten Weltsystems. Daher ist es naiv, an einem Post-Development-Ansatz festzuhalten, der die indigene Lebensweise romantisiert und von der „Moderne“ abschotten möchte. Die Zapatistas haben sich ständig mit ihrer Umwelt auseinandergesetzt. Dies gilt auch für die von ihnen angestrebte autonome Alternative zu Entwicklung. Ihre Anstrengungen für ein gutes Leben beinhalten immer auch Aspekte der nicht-indigenen Kultur, sei es in der Medizin, Schulbildung oder der Kommerzialisierung ihrer Produkte. Es gelingt ihnen aber, diese Aspekte in ihre indigene Identität zu integrieren. Der Autonomieprozess ist daher eine Hybridisierung von indigenem und nicht-indigenem Wissen.

Wohlwissend um die daraus resultierenden Vorzüge und Impulse arbeitet die zapatistische Bewegung mit verschiedenen zivilgesellschaftlichen Gruppen zusammen. Diese erklären

sich solidarisch mit den Zielen der EZLN. Aus dieser Solidarität heraus konnte die zapatistische Autonomie in der Vergangenheit zweifellos wachsen. Trotzdem verbergen sich hinter dem Banner der Solidarität auch Muster der klassischen EZA bzw. tritt das dominierende Entwicklungsparadigma zu Tage. Die Beziehung innerhalb der Projektarbeit bleibt trotz aller guten Absichten die von „ExpertInnen“ und Personen, denen ein bestimmtes Wissen fehlt. Die Projekte entstehen, um einen Mangel oder ein Problem zu beheben, das erst durch das Entwicklungsparadigma hervortritt, indem eine Norm und deren Abweichung wahrgenommen werden.

Gerade auch bei Fragen der Repräsentation und dem Glauben an „Entwicklung“ unterscheiden sich einige SolidaritätsaktivistInnen wenig von „EntwicklungshelferInnen“. Daher wirkt der Entwicklungsdiskurs auch in den zapatistischen Gemeinden, die zapatistische Basis ist ebenso wie die AktivistInnen Teil des Diskurses. „Entwicklung“ wird nicht nur von außen aufgezwungen, sondern der Entwicklungsdiskurs wirkt auf die Individuen durch subtilere Machtstrukturen wie Selbstkontrolle und die Macht der Normalisierung.

Nichtsdestotrotz werden heute viele Grundbedürfnisse in den Gemeinden erfüllt, die vorher eine Situation schufen, die als Armut bezeichnet werden kann, und die jedenfalls von der zapatistischen Basis als belastend und problematisch angesehen wurde und oft tödliche Auswirkungen hatte. Die Basis als handelndes Subjekt hat für sich entschieden, sich bestimmte Lebensweisen und bestimmte Techniken aneignen zu wollen und dafür auch die Unterstützung von „ExpertInnen“ anzunehmen. Entscheidend sind hier der freie Wille und die Kontrolle seitens der Zapatistas über diese Zusammenarbeit. Die Autonomie bleibt also auch in diesem Bereich bestehen. Wichtiger als die Frage, ob die zapatistische Bewegung sich im Rahmen des Post-Development bewegt, ist die Feststellung, dass sie gemäß ihrer eigenen Vorstellungen versucht, selbstbestimmt ihre Lebensbedingungen zu verbessern und gleichzeitig an ihren politischen Forderungen festhält. Es können keine Kriterien für eine Umsetzung der Post-Development-Idee gegeben werden, wie z.B. dass auf die Zusammenarbeit mit NGOs verzichtet werden soll, um deren Einfluss auf die indigene Kultur zu begrenzen, ohne dass wieder Annahmen über ein gutes Leben gemacht und Ratschläge erteilt werden, wie dieses erreicht werden kann. Damit würde der Entwicklungsdiskurs reproduziert.

Bleibt noch auf die Gefahr der Abhängigkeit hinzuweisen. Ohne Gelder, Material und Wissen der AktivistInnen wären viele Anstrengungen zur Verbesserung der Lebenssituation in den Gemeinden nicht realisierbar gewesen. Daraus mag auch eine

Erwartungshaltung entstehen, die dazu führt, weniger Eigeninitiative zu zeigen und stattdessen auf die nächste Solidaritätsbrigade zu warten. Auch die zapatistischen Autoritäten selbst wollen in manchen Fällen nicht die gesamte Verantwortung übernehmen und würden, wie von CATAS geschildert, die Führung der Projekte lieber der entsprechenden Organisation, die über das vermeintliche „ExpertInnenwissen“ verfügt, überlassen.

Nichtsdestotrotz erscheint mir die zapatistische Bewegung stark genug, um mit den potentiellen Gefahren von „Entwicklung“ fertig zu werden. Seit dem Aufstand konnte eine Verbesserung der Lebensbedingungen der Basis realisiert werden. Der Aufstand führte in meinen Augen nicht dazu, dass die indigene Identität verloren geht, sondern dass neue Elemente integriert werden und sie dadurch gefestigt wird. Probleme ganz anderer Dimensionen stellen die (Para-) Militarisierung und die Regierungsprogramme dar, die die Spaltung der Gemeinden hervorrufen und so eine Schwächung der zapatistischen Bewegung verursachen. Gleichzeitig existieren globale Machtstrukturen und ökonomische Interessen, die das Entwicklungsparadigma und damit die Unterteilung der Welt in Nord und Süd aufrechterhalten. Hier sehe ich durchaus sinnvolle Betätigungsfelder für eine solidarische Zivilgesellschaft, die auch der zapatistischen Forderung nach politischer Unterstützung gerecht werden würden.

15. Verwendete Literatur

Aguirre Rojas, Carlos Antonio: Chiapas, Planeta Tierra. Editorial Contrahistorias; México; 2006.

Babka, Anna: Feministische Literaturtheorien. In: Sexl, Martin (Hrsg.): Einführung in die Literaturtheorie. UTB; Wien; 2004; S.191-222.

Bayertz, Kurt: Begriff und Problem der Solidarität. In: Bayertz, Kurt (Hrsg.): Solidarität. Begriff und Problem. Suhrkamp; Frankfurt am Main; 1998; S.11-53.

Bennholdt-Thomsen, Veronika: Die Zapatistas und wir. In: Redaktionsgruppe Topitas (Hrsg.): ¡Ya basta! Der Aufstand der Zapatistas. Libertäre Assoziation; Hamburg; 1994; S.257 – 268.

Blatter, Joachim, K. / Janning, Frank, Wagemann, Claudius: Qualitative Politikanalyse. Eine Einführung in Forschungsansätze und Methoden. VS Verlag für Sozialwissenschaften; Wiesbaden; 2007.

Blum, Joanna: Die Männer helfen fast nie. In: *ila* 302; 2007; S.48-49.

Burtscher-Bechter, Beate: Feministische Literaturtheorien. In: Sexl, Martin (Hrsg.): Einführung in die Literaturtheorie; UTB; Wien; S.256-286.

Castro Varela, Maria do Mar / Dhawan, Nikita: Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung. Transkript; Bielefeld; 2005.

Cooke, Bill: A new continuity with colonial administration: Participation in development management. In: *Third World Quarterly* 24 (1); 2003; S.47-61.

Cunningham, Myrna: Indigenous Women's visions of an Inclusive Feminism. In: *Development. Women's rights and development.* 49; 2006 (1); S.55-60.

Derschewsky, Katharina: Der Plan Puebla Panamá (PPP) – die Frage nach beispielhafter Entwicklungspolitik. In: Kastner, Jens / Kerkeling, Luz (Hrsg.): Fehlentwicklungen. Texte zur Kritik an der Entwicklungspolitik in Lateinamerika. Don Quijote; Münster; 2007; S.11-15.

Dietrich, Wolfgang: Die wütende Erde Mexikos. In: Redaktionsgruppe Topitas (Hrsg.): ¡Ya basta! Der Aufstand der Zapatistas. Libertäre Assoziation; Hamburg; 1994; S.121-143.

DuBois, Marc: The Governance of the Third World: A Foucauldian Perspective on Power Relations in Development. In: Alternatives 16 (1); 1991; S.1-30.

Durán de Huerta, Marta: YO MARCOS. Gespräche über die zapatistische Bewegung. Lutz Schulenburg; Hamburg; 2001.

Earle, Duncan / Simonelli, Jeanne: Uprising of Hope. Sharing the Zapatista Journey to Alternative Development. Altamira Press; Walnut Creek / Lanham/ New York / Toronto / Oxford; 2005.

Eber, Christine / Kovic, Christine (Hrsg.): Women in Chiapas. Routledge; New York / London; 2003.

Escobar, Arturo: Planung. In: Sachs, Wolfgang (Hrsg.): Wie im Westen so auf Erden. Ein polemisches Handbuch zur Entwicklungspolitik. Rowohlt; Hamburg; 1993; S.274-297.

Escobar, Arturo: Encountering Development. The making and unmaking of the Third World. Princeton University Press; Princeton; 1995.

Esteva, Gustavo: Development. In: Sachs, Wolfgang (Hrsg.): The Development Dictionary. A Guide to Knowledge as Power. Zed books; London; 1992; S.6-25.

Esteva, Gustavo: Basta! In: Redaktionsgruppe Topitas (Hrsg.): ¡Ya basta! Der Aufstand der Zapatistas. Libertäre Assoziation; Hamburg; 1994; S.65-78.

Esteva, Gustavo / Prakash, Madhu Suri: From Global Thinking to Local Thinking. In: Rahnema, Majid (Hrsg.): The Post-Development Reader. Zed Books; London; 1997; S. 277-290.

Esteva, Gustavo / Prakash, Madhu Suri: Grassroots Post-Modernism. Remaking the soil of cultures. Zed books; London; 1998.

Ferguson, James: The Anti-Politics Machine. 'Development', Depoliticization and Bureaucratic Power in Lesotho. University of Minnesota Press; Minneapolis; 1994.

Fischer, Karin / Hödl, Gerald / Parnreiter, Christof: Entwicklung – eine Karotte, viele Esel? In: Fischer, Karin / Hödl, Gerald / Maral-Hanak, Irmi/ Parnreiter, Christof (Hrsg.): Entwicklung und Unterentwicklung. Eine Einführung in Probleme, Theorien und Strategien. Mandelbaum; Wien; 2004; S.13-56.

Forbis, Melissa M.: Hacia la Autonomía: Zapatista Women developing a New World. In: Eber, Christine / Kovic, Christine (Hrsg.): Women in Chiapas. Routledge; New York / London; 2003. S.231-252.

Foucault, Michel: Archäologie des Wissens: Suhrkamp; Frankfurt am Main; 1973.

Frank, Leonard: The Development Game. In: Rahnema, Majid (Hrsg.): The Post-Development Reader. Zed Books; London; 1997; S. 263-273.

García, Juan E. / Híjar González, Cristina: Autonomía Zapatista. Otro mundo es posible. Arte Música y Video S.A. de CV; México; 2008.

Gerber, Philipp: Das Aroma der Rebellion: Zapatistischer Kaffee, indigener Aufstand und autonome Kooperativen in Chiapas, Mexiko. Unrast; Münster; 2005.

Gerber, Philipp: Die Mühen der Kaffeeberge. In: *ila* 300; 2006; S.36-37.

Gregorčič, Marta: Die Kunst des Wissens und die Wissenschaft der Bildung. Kulturelles Kapital als Triebkraft gesellschaftlicher Veränderungen. In: Journal für Entwicklungspolitik; 23 (3); 2007; S.58-91.

Habermann, Friederike / Ziai, Aram: Development, internationalism and social movements: a view from the North. In: Ziai, Aram (Hrsg.): Exploring Post- development. Theory and practice, problems and perspectives; Routledge; London / New York; 2007; S. 212-225.

Habinger, Gabriele / Zuckerhut, Patricia: Frauen-Gender-Differenz. Gender Studies in der Kultur- und Sozialanthropologie. In: Bidwell-Steiner, Marlen / Wozonig, Karin (Hrsg.): Die Kategorie Geschlecht im Streit der Disziplinen; Studienverlag; Innsbruck; 2005; S. 62-89.

Hall, Steward: Der Westen und der Rest. Diskurs und Macht. In: Hall, Steward: Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2. Hrsg. und übersetzt von Ulrich Mehlem et al.; Argument; Hamburg; 1994; S.137-179.

Higgins, Nicholas P.: Understanding the Chiapas Rebellion. Modernist Visions & the Invisible Indian. University of Texas Press; Austin; 2004.

Hild, Anne: Zapatismus ist Gesetz in Chiapas. In: ila 308; 2007; S.38-40.

Holloway, John: Die zwei Zeiten der Revolution; Turia + Kant; Wien; 2007.

Imhof, Karen: Revolution und Staatsbildung in Mexiko. In: Englert, Birgit / Grau, Ingeborg / Komlosy, Andrea (Hrsg.): Nord-Süd-Beziehungen. Kolonialismen und Ansätze zu ihrer Überwindung. Mandelbaum; Wien; 2006; S. 145-168.

Kastner, Jens: Rebellion, Revolte und Revolution überdenken. Kritische Einleitung in die zapatistisch inspirierte Theorie John Holloways. In: Holloway, John: Die zwei Zeiten der Revolution; Turia + Kant; Wien; 2007; S.7-36.

Kerkeling, Luz: ¡La lucha sigue! Der Kampf geht weiter. EZLN - Ursachen und Entwicklungen des zapatistischen Aufstands. Unrast; Münster; 2003.

Kerkeling, Luz: „...dass die Menschen auf sich selbst vertrauen“. Der zapatistische Entwurf einer anderen Gesellschaft. In: *ila* 300; 2006; S.8-11.

Kerkeling, Luz: Weiter im Visier von Kapital und Politik. Wie Chiapas „entwickelt“ werden soll. In: *ila* 313 (3); 2008a; S.11-12.

Kerkeling, Luz: Wir zahlen doch nicht, was uns gehört! Chiapas: Gebührenboykott gegen hohe Stromkosten. In: *ila* 324 (4); 2009; S.48-49.

Kiely, Ray: The last Refuge of the Noble Savage? A Critical Assessment of Post-Development Theory. In: *The European Journal of Development Research* 11 (1); 1999; S. 30-55.

Kvale, Steinar: *InterViews. An Introduction to Qualitative Research Interviewing*. SAGE Publications; Thousand Oaks; 1996.

Lang, Miriam: Nichts zu gewinnen – außer allem. In: *ila* 294; 2006; S. 4-6.

Muñoz Ramírez, Gloria: *EZLN: 20 + 10. Das Feuer und das Wort*. Unrast; Münster; 2004.

Marcos, Subcomandante: Weder Almosen noch Geschenke. In: Redaktionsgruppe Topitas (Hrsg.): *¡Ya basta! Der Aufstand der Zapatistas*. Libertäre Assoziation; Hamburg; 1994a; S. 113-118.

Marcos, Subcomandante: Avantgarde, die nicht Avantgarde sein will... In: Redaktionsgruppe Topitas (Hrsg.): *¡Ya basta! Der Aufstand der Zapatistas*. Libertäre Assoziation; Hamburg; 1994b; S. 278-285.

Marcos, Subcomandante: Brief an Manuel Vázquez Montalbán / oder Pepe Carvalho. In: Vázquez Montalbán, Manuel: *Marcos. Herr der Spiegel*. Verlag Klaus Wagenbach; Berlin; 2001; S.17-20.

Marcos, Subcomandante: Botschaften aus dem lakandonischen Urwald. Lutz Schulenburg; Hamburg; 2005.

N'Dione, Emmanuel Seni / de Leener, Philippe / Perier, Jean-Pierre / Ndiaye, Mamadou / Jacolin, Pierre: Reinventing the Present: The Chodak Experience in Senegal. In: Rahnema, Majid (Hrsg.): The Post-Development Reader. Zed Books; London; 1997; S.364-376.

Nederveen Pieterse, Jan: My Paradigm or Yours? Alternative Development, Post-Development, Reflexive Development. In: Development and Change 29; 1998; S.343-373.

Nederveen Pieterse, Jan: After Post-Development. In: Third World Quarterly 22 (2); 2000; S.175-191.

Olesen, Thomas: International Zapatismo. The Construction of Solidarity in the Age of Globalization. Zed Books; London; 2005.

Rahnema, Majid: Armut. In: Sachs, Wolfgang (Hrsg.): Wie im Westen so auf Erden. Ein polemisches Handbuch zur Entwicklungspolitik. Rowohlt; Reinbeck bei Hamburg; 1993; S. 16-46.

Rahnema, Majid: Towards Post-Development: Searching for Signposts, a New Language and New Paradigms. In: Rahnema, Majid (Hrsg.): The Post-Development Reader. Zed Books; London; 1997a; S. 377-403.

Rahnema, Majid: Development and the People's Immune System: The Story of Another Variety of AIDS. In: Rahnema, Majid (Hrsg.): The Post-Development Reader. Zed Books; London; 1997b; S. 111-129.

Rahnema, Majid / Ki-Zerbo, Joseph / Kane, Cheikh Hamidou / Archibald, Jo-Ann / Lizop, Edouard: Education as an Instrument of Cultural Defoliation: A Multi-Voice Report. In: Rahnema, Majid (Hrsg.): The Post-Development Reader. Zed Books; London; 1997; S.152-160.

Reichertz, Jo: Abduktion, Deduktion und Induktion in der qualitativen Forschung. In: Flick, Uwe / Kardorff, Ernst von / Steinke, Ines (Hrsg.): Qualitative Forschung. Ein Handbuch. Rowohlt; Reinbeck bei Hamburg; 2007; S. 276-285.

Rénique, Gerado: Introduction. In: Socialism and Democracy 21 (2); 2007; S.57-61.

Rincón Esprú, Iván: Las mujeres indígenas de Chiapas ante la presencia militar. In: Fem 23; 1999; S.27-30.

Rosen, Fred: Mexico: Year Zero. In: NACLA 40 (2); 2007; S.11-15.

Sachs, Wolfgang: Introduction. In: Sachs, Wolfgang (Hrsg.): The Development Dictionary. A Guide to Knowledge as Power. Zed books, London; 1992; S.1-5.

Sachs, Wolfgang: The Need for the Home Perspective. In: Rahnema, Majid (Hrsg.): The Post-Development Reader. Zed Books; London; 1997; S. 290-301.

Schools for Chiapas: Zapatista Schools Advance. In: Schoolwork 13 (1); 2008.

Schulz, Christiane: Der langwierige Kampf um die Durchsetzung indigener Rechte in Mexiko. In: Brennpunkt Lateinamerika 6; 2002; S.53-60.

Shiva, Vandana: Resources. In: Sachs, Wolfgang (Hrsg.): The Development Dictionary. A Guide to Knowledge as Power. Zed Books; London; 1992; S.206-218.

Soeffner, Hans-Georg: Sozialwissenschaftliche Hermeneutik. In: Flick, Uwe / Kardorff, Ernst von / Steinke, Ines (Hrsg.): Qualitative Forschung. Ein Handbuch. Rowohlt; Reinbeck bei Hamburg; 2007; S.164-174.

Sylvester, Christine: Development studies and postcolonial studies: disparate tales of the 'Third World'. In: Third World Quarterly 20 (4); 1999; S.703-721.

Trzeciak, Miriam: Das Projekt PRODESIS – Entwicklungshilfe für die EU? In: Kastner, Jens / Kerkeling, Luz (Hrsg.): Fehlentwicklungen. Texte zur Kritik an der Entwicklungspolitik in Lateinamerika. Don Quijote; Münster; 2007; S.23-25.

Vázquez Montalbán, Manuel: Marcos. Herr der Spiegel. Verlag Klaus Wagenbach; Berlin; 2001.

Walsh, Catherine: Interculturalidad, reformas constitucionales y pluralismo jurídico. In: Publicación mensual del Instituto Científico de Culturas Indígenas 36; 2002.

Young, Robert J.C.: Postcolonialism. An historical introduction. Blackwell; Malden / Oxford / Victoria; 2001.

Ziai, Aram: Entwicklung als Ideologie? Das klassische Entwicklungsparadigma und die Post-Development-Kritik. Ein Beitrag zur Analyse des Entwicklungsdiskurses. Deutsches Übersee-Institut; Hamburg; 2004a.

Ziai, Aram: The ambivalence of Post-Development: Between reactionary populism and radical democracy. In: Third World Quarterly 25 (6); 2004b; S.1045-1060.

Ziai, Aram: Zwischen Global Governance und Post-Development. Entwicklungspolitik aus diskursanalytischer Perspektive. Westfälisches Dampfboot; Münster; 2006.

Zeitungen

Aranda, Jesús / Martínez, Fabiola / Urrutia, Alonso: PRI *noquea* a PAN y PRD en la elección federal. In: La Jornada; 06.07.2009.

Azzellini, Dario / Kanzleiter, Boris: Frieden durch Kapital. Der Plan Puebla Panama soll den mexikanischen Süden befrieden und für den Weltmarkt fit machen. In Jungle World; Berlin; Nr. 17; 18. 04. 2001.

<http://jungle-world.com/artikel/2001/16/25923.html>

Zugriff: 22.04.2009

Bellinghausen, Hermann (2009 a): Avanza el zapatismo en el frente de la salud. In: La Jornada; 26.02.2009.

Bellinghausen, Hermann (2009 b): Comunidades zapatistas alcanzan la autosuficiencia en servicios de salud. In: La Jornada; 28.02. 2009.

Kerkeling, Luz: Öko-Paradies ohne Indígenas. In: Junge Welt; 04. 04. 2008b.

Roman, José Antonio: Pueblos indígenas exigen postergar proyecto para la selva Lacandona. In: La Jornada; 20.02. 2007.

Online-Quellen

Agua para tod@s: <http://www.agua-para-todas.de.ms/>
Zugriff: 06.08 2009.

Àlvarez Béjar, Alejandro: Mexico After the Elections. The Crisis of Legitimacy & The Exhaustion of Predatory Neoliberalism. 2007.[http :/www.Monthlyreview.org/0707bejar.htm](http://www.Monthlyreview.org/0707bejar.htm) Zugriff: 15.11.07

Cuevas, J.H.: Salud y Autonomía: el caso Chiapas: A case study commissioned by the Health Systems Knowledge Network; 2007.
www.who.int/social_determinants/resources/csdh_media/autonomy_mexico_2007_es.pdf
Zugriff: 09.04.2009

DESMI: <http://desmiac.laneta.apc.org/>
Zugriff: 28.07.2009

Gabriel, Leo: Die Rückkehr des Militärs. In: SoZ. Sozialistische Zeitung; November 2007.
<http://www.vsp-vernetzt.de/sozkoeln/index2.htm>
Zugriff: 11.08.09

Grimm, Sabine: Einfach hybrid! – Kulturkritische Ansätze der Postcolonial Studies (Teil 1); 1997a. <http://www.freiburg-postkolonial.de/Seiten/grimm-postkolonialismus.pdf>

Zugriff: 12.04.2009

Grimm, Sabine: Nation hybrid! - Kulturkritische Ansätze der Postcolonial Studies (Teil 2); 1997b. <http://www.freiburg-postkolonial.de/Seiten/grimm-postkolonialismus.pdf>

Zugriff: 12.04.2009

JBG Oventic: Denuncia. La JBG de Oventic denuncia los hostigamientos por parte de perredistas y priístas en contra de las bases de apoyo de las comunidades de Cruztón y Tz'uluwitz, en el Municipio Autónomo San Juan Apóstol Cancuc. 15.10.2008.

[http://enlacezapatista.ezln.org.mx/denuncias/1012/Esau Rodríguez Aguilar](http://enlacezapatista.ezln.org.mx/denuncias/1012/Esau_Rodriguez_Aguilar)

Zugriff: 18.10.2008

Marcos, Subcomandante: CHIAPAS: La Treceava Estela. Quinta parte: Una historia. 2003a.

http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2003/2003_07_e.htm

Zugriff: 10.04.2008

Marcos, Subcomandante: CHIAPAS: La Treceava Estela. Sexta parte: Un buen gobierno. 2003b. http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2003/2003_07_e.htm

Zugriff: 10.04.2008

Martínez González, Gloria B. / Valle Baeza, Alejandro: Oaxaca. Rebellion against Marginalization, Extreme Poverty, and Abuse of Power. 2007.

www.monthlyreview.org/0707gonzalez-baeza.html

Zugriff: 18.11.07

Pickard, Miguel: Reflections on Relationships: Partnerships According to Five NGOs in Southern Mexico. CIEPAC Boletín num. 528; Dezember 2006.

http://www.ciepac.org/boletines/print_en.php

Zugriff: 18.03.2009

SADEC: www.sadec.org.mx

Zugriff: 26.07.2009

Schools for Chiapas: <http://www.schoolsforchiapas.org/>

Zugriff: 27.07.2009

SIPAZ (Servicio Internacional Para la Paz): http://www.sipaz.org/fini_deu.htm

Zugriff: 05.06. 2009.

Subcomandante Marcos: CHIAPAS: Die 13. Stele –Teil 2. Ein Tod. 2003.

<http://chiapas98.de/news.php?id=669>

Zugriff: 22.07.2008

UNDP (United Nations Development Programme): Human Development Report 2007 / 2008.

<http://hdr.undp.org/en/reports/global/hdr2007-2008/>

Zugriff: 12.05.2009

Interviews

Cuevas, F.H.: Interview mit F.H. Cuevas von der Nicht-Regierungs-Organisation SADEC, durchgeführt von Bettina Moser, Palenque, Chiapas, 11.03.2009.

Daniel: Interview mit Daniel Hubbard, Volontär, durchgeführt von Bettina Moser, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 10.03. 2009.

DESMI: Interview mit Cynthia Ramírez Rios, Koordinatorin der NGO DESMI, durchgeführt von Bettina Moser, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 26. 02. 2009.

Gary: Interview mit Gary aus Irland, Teilnehmer einer Delegation von Schools for Chiapas, durchgeführt von Bettina Moser, Roberto Barrios, Chiapas, 13.03.2009.

Jack: Interview mit Jack Long, Teilnehmer einer Delegation von Schools for Chiapas, durchgeführt von Bettina Moser, Roberto Barrios, Chiapas, 13.03.2009.

JBG La Realidad: Interview mit der Junta de Buen Gobierno des Caracols “La Realidad”, durchgeführt von Bettina Moser, La Realidad, Chiapas, 28.02. 2009.

JBG Morelia: Interview mit der Junta de Buen Gobierno des Caracols "Morelia", durchgeführt von Bettina Moser, Morelia, Chiapas, 20.02.2009.

Kräuterheilerinnen: Interview mit Promotoras de herbolaría, durchgeführt von Bettina Moser, La Realidad, Chiapas, 03.03. 2009.

Schüler: Interview mit Schülern der autonomen "Technischen Oberschule Nuevo Amanecer de los Sueños hacia la Esperanza de los tres Mártires", durchgeführt von Bettina Moser, Morelia, Chiapas, 20.02.2009.

Andere Quellen

Flugblatt Cooperativa: Veröffentlichung der Handwerkskooperativen „Mujeres por la Dignidad“ und „Xulum Chon“.

Mitschriften Encuentro: Handschriftliche Aufzeichnungen von Vorträgen während des „Encuentro de los Pueblos Zapatistas con los Pueblos del Mundo“ am 22.07.2007 in Oventic, Chiapas und am 23., 24. und 25. 07.2007 in Morelia, Chiapas.

PISTA / KIPTIK / CATAS: Bericht über Trinkwasserprojekte; Oktober – Dezember 2007.

Prospekt Cooperativas: Veröffentlichung der Handwerkskooperativen „Mujeres por la Dignidad“, „Nichim Rosas“ und „Xulum Chon“.

Semillita del Sol. Materiales para promotores de educación. Dezember 2008.

Tondokument Encuentro: Private Aufzeichnungen von Vorträgen während des „Encuentro de los Pueblos Zapatistas con los Pueblos del Mundo“ am 22.07.2007 in Oventic, Chiapas und am 23., 24. und 25. 07.2007 in Morelia, Chiapas.

16. Anhang

16.1 Abbildung: Der Bundesstaat Chiapas



Quelle: © SIPAZ - Servicio Internacional para la Paz,
http://www.sipaz.org/mapas/chis_chico_g.htm

16.2 Abstract

Die zapatistische Bewegung im Süden Mexikos wurde bereits aus verschiedensten Blickwinkeln untersucht. Eine umfassende Analyse des zapatistischen Autonomieprojektes aus entwicklungskritischer Perspektive ist neu. Die Zielsetzung der vorliegenden Arbeit besteht darin, das Verhältnis zwischen der zapatistischen Autonomie und dem radikal-demokratischen Post-Development-Ansatz zu untersuchen. Dem zugrunde liegt die Frage, ob in den zapatistischen Gemeinden in Chiapas eine Alternative zu „Entwicklung“, wie sie vom Post-Development-Ansatz skizziert wird, entsteht. Post-Development lehnt „Entwicklung“ und den Entwicklungsdiskurs ab, da diese die Selbstbestimmung der Menschen im Süden zugunsten eines universalistischen Modells des guten Lebens negiert. In der Kritik eurozentristischer Machtstrukturen steht der Post-Development-Ansatz dem Postkolonialismus sehr nahe, der die zweite Theoriegrundlage dieser Arbeit darstellt. Methodisch basiert sie auf der sozialwissenschaftlichen Hermeneutik und der qualitativen Textanalyse. Zur Durchführung der im Rahmen eines Forschungsaufenthalts entstandenen Interviews wurden qualitative Interviewmethoden verwendet.

Nach einem kurzen Abriss der strukturellen Hintergründe und der Geschichte der zapatistischen Bewegung nähert sich die Arbeit der Forschungsfrage an, indem verschiedene Aspekte des Autonomieprojekts analysiert werden. Zunächst wird die politische Autonomie betrachtet, die sich durch lokale, dezentralisierte und basisdemokratische Organisationsformen charakterisiert. Anschließend untersuche ich die drei Hauptachsen der zapatistischen Autonomie: Bildung, Gesundheitsversorgung und den produktiven Sektor. Für alle drei Bereiche lässt sich feststellen, dass lokale kulturelle Praktiken und indigenes Wissen eine wichtige Rolle spielen, obwohl gleichzeitig stark auf Wissen von außerhalb der Gemeinden Bezug genommen wird und die zapatistische Bewegung ihre Einbindung in globalisierte wirtschaftliche und politische Strukturen als Herausforderung erkannt hat. Diese Hybridisierung, die ein wesentliches Merkmal des zapatistischen Autonomieprozesses darstellt, wird im zapatistischen Diskurs über „Entwicklung“ unterstrichen. Wie im Post-Development werden universalistische Modelle und so genanntes „ExpertInnenwissen“ abgelehnt. Auffällig ist jedoch die gelegentliche Geringschätzung des indigenen Wissens. In einem weiteren Schritt wird das Verhältnis zwischen zapatistischer Bewegung und NGOs sowie Solidaritätsgruppen untersucht. Dabei zeigt sich, dass trotz gemeinsamer politischer Ziele häufig Muster des Entwicklungsparadigmas bestehen bleiben.

Zusammenfassend schätze ich das Autonomieprojekt der zapatistischen Bewegung als Alternative zu fremdbestimmter „Entwicklung“ ein. Dabei wird konservativen Post-Development-AutorInnen eine klare Absage erteilt, da das offene zapatistische Kulturverständnis neue Aspekte in die indigene Identität integrieren kann. Hingegen finden sich viele Elemente des emanzipatorischen, radikaldemokratischen Post-Development-Ansatzes im zapatistischen Autonomieprojekt wieder.

16.3 English abstract

The aim of this paper is to analyse the relation between the Zapatista autonomy and the radical democratic post-development approach. It is based on the question whether there emerges an alternative to “development” similar to what is suggested by the post-development-approach, or not. Post-development rejects “development” and the development discourse, basically because it negates political, cultural and economical self-determination of the people in the global South in favour of an universalistic model of what is considered a good life in the North. By criticizing eurocentrism, the post-development-approach gets close to post-colonial theory, which is the second theoretical foundation of this work. Methodically, it is based on hermeneutics and interview analysis. After a short look on the structural background and the history of the Zapatista movement, I focus on the question raised above through analysing certain aspects of the autonomous project in the Zapatista communities. First, I examine political autonomy, which is characterized by a local-centred and radical democratic organisational structure. Secondly, I regard the three main axes of the Zapatista autonomy: education, health and production. In all three areas local knowledge and indigenous culture play important roles, although knowledge from outside of the communities is highly valued. In addition, the Zapatista movement has recognised its interaction with global economic and political structures as a challenge to be met. This hybridisation, which is an integral feature of the process of autonomy, is emphasized in the Zapatista discourse on development. As in post-development, universalistic models and expert knowledge are rejected, but, surprisingly, indigenous knowledge is sometimes disdained.

In another chapter, I analyze the relations between the Zapatista movement and NGOs as well as solidarity groups. In spite of common political aims between those groups, patterns of the development paradigm are often reproduced.

Resuming, I consider the autonomous project of the Zapatista movement as an alternative to “development”. An integrative concept of culture allows them to incorporate new aspects in their indigenous identity and many elements of the emancipatory, radical democratic post-development approach exist also within autonomous Zapatista communities.

