

# **Indigene Bewegung und ‚Identitätspolitik‘ in Ecuador**

**Hausarbeit  
zur Erlangung des Magistergrades (M.A.)**

**an der Sozialwissenschaftlichen Fakultät  
der Georg-August Universität Göttingen  
vorgelegt von  
Jörn Tietgen  
aus Göttingen**

**Göttingen, den 04.05.2008**

„Who has the right to objectify is itself a political question“  
(Werbner 2000b: 229)

## Inhalt

1. Einleitung.....	3
<b>I. TEIL – DIE INDIGENE BEWEGUNG ECUADORS .....</b>	<b>15</b>
2. Die geteilte Gesellschaft Ecuadors.....	18
2.1 Liberalismus, <i>ethnic administration</i> und <i>mestizaje</i> .....	18
2.2 <i>Ley de Comunas</i> und <i>indigenismo</i> .....	20
2.3 Agrarreformen und <i>neo-indigenismo</i> .....	23
2.4 Exkurs: Nationalmythen .....	24
3. Der indigene Organisationsprozess.....	26
3.1 Gewerkschaftlich-sozialistischer Einfluss.....	26
3.2 Kirchlicher Einfluss.....	28
3.3 Organisation in <i>sierra</i> und <i>selva</i> .....	28
3.4 Nationale Organisation .....	32
3.5 Professionalisierung.....	33
4. Die Etablierung der indigenen Bewegung seit 1990 .....	35
4.1 Außerparlamentarische Proteste .....	36
4.2 Parlamentarische Intervention .....	37
4.3 Umsturz der Regierung.....	39
4.4 Zunahme der Relevanz sozialer Fragen .....	40
5. Ziele und Forderungen der indigenen Bewegung .....	43
5.1 Alternative Wege indigener Organisationen.....	43
5.2 Die Agenda der <i>plurinacionalidad</i> .....	44
5.3 Ausgrenzung der Oligarchie .....	46
5.4 Infragestellung der Nation .....	47
<b>II. TEIL – THEORETISCHE KONZEPTIONEN .....</b>	<b>49</b>
6. Identität .....	49
7. Kollektive Identität.....	52
7.1 Nation, nationale Identität, Nationalismus und <i>naciones indígenas</i> .....	53
7.2 Ethnizität und Indigenität.....	55
7.3 Wirkungsmechanismen.....	57
7.4 Wirkungsmächtigkeit kollektiver Identität.....	61
8. Soziale Bewegungen und Identität .....	63
8.1 Paradigmen der Bewegungsforschung.....	63
8.2 Collective Identity-Ansatz .....	65
9. ‚Identitätspolitik‘ .....	68
9.1 „The politics of ‚identity politics““ .....	68
9.2 Differente Essentialismen .....	74
9.3 Exkurs: Duale diskursive Kompetenz .....	79
9.4 Zwischenfazit .....	81

---

III. TEIL – ANALYSE.....	84
10. Die ‚Identitätspolitiken‘ in Ecuador.....	85
10.1 <i>Nation building</i> und die Entstehung sozialer indigener Bewegung .....	85
10.1.1 Deprivation und ‚Zivilisierung‘ .....	85
10.1.2 Vom ‚Primitiven‘ über den <i>indio permitido</i> .....	87
10.1.3 ...zum <i>pueblo unido</i> .....	90
10.2 ‚Identitätspolitische‘ Diskurse .....	92
11. Welche Form von der ‚Identitätspolitik‘?.....	97
12. Fazit und Ausblick .....	100
13. Literatur.....	106
Anhang.....	120

## 1. Einleitung

Die sozialwissenschaftlichen Diskussionen um das Thema ‚Identität‘ befinden sich seit nunmehr mehreren Jahrzehnten im Auftrieb. Dasselbe gilt für die speziellen Forschungsfelder ‚Ethnizität‘, ‚Ethnonationalismus‘ und ‚ethnische Konflikte‘. Bereits 1989 schrieb Carola Lentz einleitend in ihrer Untersuchung zu Funktionen ethnischer Identität in Ecuador: „Die Fülle der in den letzten zwei Jahrzehnten publizierten Fallstudien und theoretischen Erklärungsversuche zu Ethnizität, ethnischen Gruppen und Bewegungen ist kaum noch überschaubar“ (1989: 129). Meist werden jene Kategorien im Zusammenhang von Migration, Globalisierung, Moderne, Integration uvm. analysiert. Ergänzt wurde diese thematische Bandbreite später durch die Analyse der politischen Bedeutungen der genannten Forschungsfelder. Hier geht es insbesondere um Minderheitenrechte, Demokratisierung, ethnische Grenzziehungen und ethnische Mobilisierungen (Büschges/Pfaff-Czarnecka 2007: 7-8). In Lateinamerika, so Eva Gugenberger, ist der Begriff Identität „aus der Diskussion um die ‚Problematik der Indígenas‘ gar nicht mehr wegzudenken“ (Gugenberger 1995: 15). Ein Abflauen jener Debatte um Identität und Ethnizität für die Sozialwissenschaft ist nicht absehbar. Ganz im Gegenteil lässt eine „weltweit feststellbare Ethnisierung des politischen Raumes“ (Pfaff-Czarnecka et al. 2007: 19) vermuten, dass die Thematik auch weiterhin für Diskussionen sorgen wird. So bewegt sich diese Arbeit innerhalb eines Oberthemas, welches nicht gerade als neu bezeichnet werden kann. Dennoch ist sie aber eingebettet in einem noch immer aktuellen – nicht nur ethnologischen – Diskurs: „...werden doch ständig, und stets mit Blick auf Machtansprüche, neue Identitäten postuliert und eingefordert“ (Sökefeld 2001: 3).

### Fragestellung

Ich verfolge mit dieser Arbeit das Anliegen, ein wenig mehr Klarheit in das Thema ‚Identitätspolitik‘ zu bringen. Innerhalb des regelrechten Booms, welchen das Thema ‚Identität‘ nicht nur innerhalb der Ethnologie bis heute erfährt, ist mittlerweile auch die sogenannte ‚Identitätspolitik‘ zu einem viel beanspruchten Begriff avanciert. Mit den 1960er Jahren wurde der Identitätsbegriff innerhalb sozialer Bewegungen zu einem organisierenden Moment. Seit den 1980ern und zunehmend seit den 1990er Jahren werden darauf basierende politische Praxen der ‚Identitätspolitik‘ nunmehr in Frage gestellt. Hiermit verbunden ist eine „Verschiebung des Forschungsinteresses hin zur Thematisierung kollektiver Identität“ (Jungwirth 2007: 54). Jedoch unterliegt sowohl jenes letztere Konzept, als auch der Begriff der ‚Identitätspolitik‘ einer vielschichtigen Kritik. Diese steht besonders im wissenschaftstheoretischen Kontext der paradigmatischen Gegenüberstellung von

essentialistischen Identitätsauffassungen – welche sich auf primordiale und reifizierte Modelle von Identität und (damit verbunden) Kultur beziehen – und jenen Positionen, die sich als anti-essentialistisch, konstruktivistisch oder de-konstruktivistisch<sup>1</sup> bezeichnen.

Die vorliegende Arbeit stellt sich zur Aufgabe, jene politischen Tendenzen zu untersuchen, die unter den Stichwörtern ‚indigene Bewegung‘ und ‚Identitätspolitik‘ in Ecuador gefasst werden können. Weil es sich um eine ethnologische Arbeit handelt, liegt der Schwerpunkt der Betrachtungen auf dem Entstehen und Wirken der indigenen Bewegung. Um den Blickwinkel jedoch nicht zu sehr einzuengen, gilt es auch die gesellschaftlichen Kontexte darüber hinaus zu berücksichtigen. Hinter diesem Vorhaben steht die These, dass die Bewegungspolitik der Indigenen in Verbindung zu weiteren, als ‚Identitätspolitik‘ zu bezeichnenden politischen Vorgehensweisen anderer Akteure steht. Ziel ist es insofern, eine breitere Auseinandersetzung mit dem Begriff ‚Identitätspolitik‘ ermöglichen zu können, welche sich nicht allein auf ethnisch-kulturelle Bewegungen und damit auf quasi klassische Vertreter jener Politikform konzentriert. Dementsprechend werde ich auch auf den staatlichen Umgang mit der indigenen Bevölkerung seit der sogenannten Liberalen Revolution von 1895 eingehen und prüfen, ob sich dieser als ‚Identitätspolitik‘ beschreiben ließe.

Um über derlei deskriptive Thematik hinaus gehen zu können, möchte ich anschließend auf theoretische Unterscheidungsmöglichkeiten des relativ weitläufig genutzten Konzepts eingehen. In der Absicht sinnvolle Differenzierungen von ‚Identitätspolitik‘ entwickeln zu können, werde ich u.a. der Frage nach den Beweggründen ‚identitätspolitischer‘ Ausrichtungen nachgehen. Über die Prüfung seines epistemologischen Gehalts möchte ich darüber hinaus auch den Begriff selbst hinterfragen.

Die konkreten Fragestellungen lassen sich demnach wie folgt formulieren: Lässt sich das Wirken der indigenen Bewegung Ecuadors als ‚Identitätspolitik‘ beschreiben und steht ihre Politik im Kontext weiterer ‚identitätspolitischer‘ Handlungen anderer Akteure? Was zeichnet ‚Identitätspolitik‘ aus? Was lässt sich über den epistemologischen Gehalt des Begriffs ‚Identitätspolitik‘ aussagen und gibt es Möglichkeiten alternativer Differenzierungen?

### **Identität als globaler Diskurs**

Der Aufschwung ethnischer oder oftmals als ‚ethno-nationalistisch‘ bezeichneter Bewegungen ist ein weltweit zu beobachtendes Phänomen. Besonders seit dem Ende des

---

<sup>1</sup> Mag es zwischen diesen drei Ausrichtungen auch inhaltliche Unterschiede geben, werden sie innerhalb dieser Arbeit doch relativ gleichbedeutend genutzt, da sie hier schlicht als Gegenüberstellung zu essentialistischen Positionen dienen.

realexistierenden Sozialismus und des sogenannten Ost-West-Konflikt brachen vielerorts bewaffnete Auseinandersetzungen aus, welche häufig vorschnell als ethnische Konflikte bezeichnet wurden. Die Reduzierung jener Auseinandersetzungen auf eine vermeintlich ethnische Basis ist jedoch mit Problemen verbunden, da sie nebenstehende Dimensionen anderer Macht- und Unterdrückungsverhältnisse, aber auch wirtschaftliche Interessen, wie Kontrolle über Ressourcenzugang, gänzlich auszublenden vermag.

Ausgetragen werden jene Konflikte jedoch vor dem Hintergrund eines globalen Identitätsdiskurses, welcher seit geraumer Zeit anhält. Zur Veranschaulichung seiner heutigen Bedeutung für die Thematik indigener Rechte, reicht es allerdings aus, auf einige zentrale Eckpfeiler seines Entstehungsprozesses hinzuweisen. Hierbei ist zunächst die internationale Thematisierung eines sogenannten Selbstbestimmungsrechts zu erwähnen. Diese lässt sich zunächst im Zusammenhang mit der Dekolonialisierung nach dem Zweiten Weltkrieg und insbesondere während der 1960er Jahre beobachten. Meist national orientierte anti-koloniale Befreiungskämpfe hatten es sich zur Aufgabe gemacht, die Souveränität, die Selbstbestimmung ihrer jeweiligen Nationen zu erkämpfen. Im Zusammenhang mit der Beendigung der *Fremd*beherrschung der Kolonialmächte erwuchs somit das Bedürfnis einer eigenen Identitätsbildung.

Ein internationaler Pakt der Vereinten Nationen von 1966 über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte, sowie über zivile und politische Rechte, hält jenes Recht auf Selbstbestimmung schließlich verbindlich fest. Der gemeinsame erste Artikel lautet:

- (1) „Alle Völker haben das Recht auf Selbstbestimmung. Kraft dieses Rechts entscheiden sie frei über ihren politischen Status und gestalten in Freiheit ihre wirtschaftliche, soziale und kulturelle Entwicklung.
- (2) Alle Völker können für ihre eigenen Zwecke frei über ihre natürlichen Reichtümer und Mittel verfügen, unbeschadet aller Verpflichtungen, die aus der internationalen wirtschaftlichen Zusammenarbeit auf der Grundlage des gegenseitigen Wohles sowie aus dem Völkerrecht erwachsen. In keinem Fall darf ein Volk seiner eigenen Existenz beraubt werden.“ (InWent 2005: 62)

Dennoch bezieht sich das Selbstbestimmungsrecht in seiner völkerrechtlichen Anwendung einzig auf Nationalstaaten. Eine Ausdehnung des Begriffs auf ethnische Gruppen wird aufgrund der Befürchtung verhindert, hierdurch den Aufschwung von Separationsbewegungen zu fördern (ebd.).

Für Lateinamerika ist im Bezug auf die steigende Thematisierung eines notwendigen Schutzes der Lebensweisen indigener Gruppen insbesondere die Erklärung von Barbados (1971) zu nennen. Das dieser Erklärung zu Grunde liegende internationale Treffen fand unter Beteiligung von Anthropologen und Aktivisten statt und stellte zunächst eine Reaktion auf verschiedene Ethnozide auf dem Kontinent dar. Seine Abschlusserklärung kritisierte insbesondere die ‚Indiopolitik‘ der lateinamerikanischen Staaten und forderte eine stärkere Einbindung der indigenen Bevölkerung in die jeweilige Politik. Zum anderen wurde die Berücksichtigung der Indígenas im Rahmen der staatlichen Verfasstheit – zumindest jener Nationen mit entsprechend hohem indigenen Bevölkerungsanteil – in Form von Plurikulturalität, -ethnizität, -lingualität, -kulturalität oder -nationalität verlangt. Der Erklärung von Barbados wird größerer Einfluss auf spätere internationale Übereinkünfte zugeschrieben (Pallares 2002: 188, vgl. Hale 1997: 577, vgl. Porras Velasco 2005: 133-134).<sup>2</sup>

Als von besonderer Bedeutung gilt bis heute die Konvention 169<sup>3</sup> der Internationalen Arbeitsorganisation (ILO) von 1989. Mit dem Übereinkommenstext möchte sich die ILO der Aufgabe stellen „neue einschlägige internationale Normen anzunehmen, um die auf Assimilierung abzielende Ausrichtung der früheren Normen zu beseitigen“ (ILO 1991). Darüber hinaus

„anerkennt [sie] die Bestrebungen dieser Völker, im Rahmen der Staaten, in denen sie leben, Kontrolle über ihre Einrichtungen, ihre Lebensweise und ihre wirtschaftliche Entwicklung auszuüben und ihre Identität, Sprache und Religion zu bewahren und zu entwickeln; stellt fest, daß in vielen Teilen der Welt diese Völker nicht in der Lage sind, ihre grundlegenden Menschenrechte im gleichen Umfang auszuüben wie die übrige Bevölkerung der Staaten, in denen sie leben, und daß ihre Gesetze, Werte, Bräuche und Perspektiven oft ausgehöhlt worden sind...“ (ebd.)

Die ILO-Konvention 169 stellte lange Zeit das „einzige international verbindliche Übereinkommen zu indigenen Völkern“ (InWent 2005: 61) dar. Dabei hat sie es sich zur Aufgabe gemacht, einen weiten Rahmen abzudecken. Hierzu gehören Landrechte, der Zugang

<sup>2</sup> Darüber hinaus kann an dieser Stelle auf das 1982 durch die UNESCO proklamierte Grundrecht auf kulturelle Identität hingewiesen werden (Rost 2003: 3). Im selben Jahr wurde innerhalb der UN die *Working Group on Indigenous Populations* gegründet. Heute bestehen neben dieser mit dem *Permanent Forum on Indigenous Issues* und dem *United Nations Special Rapporteur on the situation of human rights and fundamental freedoms of indigenous peoples* insgesamt drei UN-Organe, die sich ausschließlich mit der Thematik indigener Gruppen beschäftigen.

<sup>3</sup> Hierbei handelt es sich um eine Teilrevision des Übereinkommens 107 „über eingeborene und in Stämmen lebende Bevölkerungsgruppen“ (ILO 1991) von 1957.



zu natürlichen Ressourcen, Gesundheit, Bildung, Arbeitsbedingungen und Verträge (ebd.: 62).

In letzter Zeit findet das Thema insbesondere durch die UNO Ausdruck. Diese rief 1993<sup>4</sup> das „Jahr der Indigenen Völker“ aus. Zwei Jahre später wurde die „Dekade der Indigenen Völker“ ausgerufen, welche inzwischen sogar um weitere zehn Jahre verlängert wurde (Büschges/Pfaff-Czarnecka 2007: 51). Im September 2007 wurde schließlich die „Erklärung der Rechte indigener Völker“ durch die UN-Vollversammlung verabschiedet.<sup>5</sup>

In einer globalisierten Welt scheint sich der Diskurs um die ‚Rechte indigener Völker‘ auf verschiedensten Ebenen auszuwirken und keinen Erdteil davon unbetroffen zu lassen. Unzählige Nichtregierungsorganisationen arbeiten auf allen Kontinenten mehr oder weniger direkt zum Thema ‚Rechte indigener Völker‘ oder aber machen ihre Unterstützung an einer Form von ‚Authentizität‘ der entsprechenden Gruppen fest. Ethnische Aktivisten können insofern auf vielfältige Unterstützung durch die globale Zivilgesellschaft und internationale Entwicklungsorganisationen bauen (ebd.: 52).

Dass auch indigene Gruppen selbst innerhalb des internationalen Diskurses als Akteure auftreten, veranschaulicht der erste Teil dieser Arbeit. Die sich wechselseitig beeinflussenden Kräfte auf lokaler, regionaler, nationaler, kontinentaler und inter- bzw. supranationaler Ebene tragen zu einer Entwicklung bei, welche die Diskurse um Ethnizität zunehmend mehr Raum einnehmen lässt. „Ethnizität ist zu einer erfolgreichen Mobilisierungsformel und zu einem festem Bestandteil der politischen Kommunikation geworden“ (ebd.: 53). Der heute nunmehr gefestigte internationale Diskurs um Identität und Rechte indigener ‚Völker‘ trägt dazu bei, dass Indigene ihre Kämpfe um Territorialrechte, Autonomie und Kollektivrechte zunehmend dadurch voran bringen können, dass sie diese insbesondere mit der Thematisierung ihrer eigenen indigenen Identität verbinden (Hale 1997: 571).

„Es scheint, dass die ethnischen Führer heute auf weltweite Erfahrungen, wie ethnische Mobilisierung zu organisieren und wie der politische Diskurs zu führen ist, zurückgreifen können, um öffentliche Aufmerksamkeit zu erlangen, politische Terraingewinne zu erzielen, und um zu Verhandlungen an die Regierungstische eingeladen zu werden.“ (Pfaff-Czarnecka 2003: 1)

<sup>4</sup> Also genau ein Jahr nach den (nicht nur) lateinamerikaweiten Aktivitäten anlässlich des 500. Jahrestages der ‚Entdeckung‘ Amerikas.

<sup>5</sup> Der Text der Erklärung ist im Internet dokumentiert (UN 2007).

Ob damit eine generelle Festigung essentialistischer und primordialer Identitätskonzepte verbunden ist, wie vielmals befürchtet, bleibt zu untersuchen.

Gerne wäre ich neben diesem globalen Diskurs auch auf spezifische Entwicklungen in Lateinamerika eingegangen. In Anbetracht der Vielfältigkeit und regionalen Unterschiedlichkeit allein der Prozesse indigener Organisation musste ich jedoch von diesem Wunsch Abstand nehmen. Es sei insofern an dieser Stelle schlicht darauf hingewiesen, dass sich die zu schildernden Prozesse innerhalb Ecuadors keineswegs allein auf dieses Gebiet begrenzen lassen. Mit der COICA<sup>6</sup> besteht beispielsweise seit 1984 eine Organisation, welche sich für die Interessenwahrung der indigenen Bevölkerung des Amazonasbeckens einsetzt und somit auch über Staatsgrenzen hinweg agiert. Darüber hinaus seien beispielhaft die verschiedenen *Encuentros Continentales de Pueblos Indios*<sup>7</sup> genannt. Diese fanden insbesondere zum Zwecke der Vorbereitung auf den 500. Jahrestag der ‚Entdeckung‘ Amerikas durch Columbus statt. Dem ersten jener Zusammenkünfte in Quito, 1990, gingen bereits beinahe zwanzig Jahre regelmäßiger Treffen indigener Organisationen voraus, auf denen Informationen ausgetauscht, Situationen analysiert, Allianzen gebildet und gemeinsame Strategien entwickelt wurden (Hale 1994: 10). An dem Protestzug der Folgekonferenz ein Jahr später in Quetzaltenango, Guatemala, nahmen etwa 30.000 Menschen teil (ebd.: 9). Indigene Bewegung ist insofern nur schwer auf einen nationalen Rahmen zu begrenzen. Die Begrenztheit einer Magisterarbeit bringt mich dennoch dazu, vornehmlich diesen zu betrachten.

### **Theoretische Einbettung**

Die Arbeit basiert prinzipiell auf einer konstruktivistischen Interpretationsweise. So einleuchtend die Erkenntnisse bezüglich der Konstruktion sozialer Realitäten auch sind, so kurzgefasst sind diese jedoch auch, sollte es *allein* bei der Diagnose ihrer ‚Erfindung‘ (Hobsbawm/Ranger 1983) oder ‚Imagination‘ (Anderson 1988) bleiben. Hacking (1999) unterscheidet mittlerweile bereits sechs verschiedene Stufen des Konstruktivismus (siehe Kapitel 9.2), wobei allein die erste bei jener Erkenntnis stehen bleibt. Ohne an dieser Stelle auf die weiteren Formen einzugehen lässt sich allgemein feststellen, dass das indessen zum ‚Gebot‘ (Sökefeld 2001: 3) avancierte Paradigma des Anti-Essentialismus mitunter zur

<sup>6</sup> *Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica* – ‚Koordination der indigenen Organisationen des Amazonasbeckens‘. Momentan umfasst die COICA Organisationen aus neun verschiedenen Nationalstaaten (COICA 2008).

<sup>7</sup> ‚Kontinentale Zusammenkünfte der Indigenen Völker‘.

„überengagierten Entlarvung“ des Konstruktionscharakters kollektiver Identifikationen führt. Entlarvung meint hier schlicht, dass der Konstruktionscharakter sozialer Realitäten aufgezeigt wird. Überengagiert ist dieses Aufzeigen jedoch, wenn insbesondere grundlegende Kritik der jeweiligen Beschaffenheit jener Konstrukte geäußert wird, ohne dabei auf ihre eigentliche Notwendigkeit einzugehen. „Überengagierte Entlarvung“ meint insofern eine insbesondere theoretisch begründete Beanstandung sozialer Realität, welche die Umstände und Möglichkeiten sozialer Praxis weitgehend aus dem Auge verliert. Dieses Vorgehen möchte ich zum Anlass nehmen, die Ausrichtung dieser Arbeit ab einem gewissen Punkt von einer streng anti-essentialistischen Linie abweichen zu lassen. Das Problem liegt hier in einer zu dogmatisch ausgelegten, postmodernen Ablehnung von allem, was als essentialistisch interpretiert werden kann. Im Sinne von Diana Fuss werde ich an jener Stelle für eine anti-essentialistische Differenzierung von Essentialismus plädieren (siehe 9.2).

Nicht allein die Vorgänge rund um die Keesing-Trask-Linneken-Debatte<sup>8</sup> haben aufgezeigt, dass eine wissenschaftliche „Demaskierung“ kulturell-identitärer Elemente nicht innerhalb eines abgeschlossenen Elfenbeinturms stattfinden kann. Vielmehr gilt es zu bedenken, dass auch ethnologische Arbeiten nicht von politischer Einflussnahme ausgeschlossen sind. Insofern findet auch immer eine politische Positionierung der Autorin oder des Autors statt – selbst dann, wenn dies nicht bezweckt ist.

Wird beispielsweise durch eine ethnologische Arbeit die Legitimität oder die vermeintliche Authentizität kultureller Identitäten in Frage gestellt und gar als Instrumentalisierung interpretiert, stellt sich die Frage, in welchem Interesse dies geschieht. Geht es hier insbesondere um Dekonstruktion von Identität oder werden tatsächlich eigennützige Instrumentalisierungen angeprangert? Was aber können die Kriterien sein für solch eine Kritik? Was verleiht uns die Macht, die Definitionsmacht anderer herabzusetzen, sie zu beurteilen? Bisweilen lässt sich die Klage indigener Vertretungen sicherlich nachvollziehen, ihnen würde in vormundschaftlicher Weise die Bestimmung ihrer eigenen Identität genommen.

Das Thema „Identitätspolitik“ befindet sich insofern in einem umkämpften Feld. Verschiedene Identitätsauffassungen, egal ob Nationalitäts-, Ethnizitäts- oder Indigenitäts- und Autochthoniekonzepte, sind unweigerlich mit den Bereichen gesellschaftlicher Machtverhältnisse verwoben. Die Sphären von Kultur, Gesellschaft und Politik sind hier nicht ersichtlich trennbar. Heute kann es außerdem nicht allein darum gehen, die Kräfteverhältnisse

---

<sup>8</sup> Jene Debatte drehte sich um die Thematisierung der politischen (Re-)Konstruktion vermeintlich authentischer Identitäten im pazifischen Raum.

innerhalb der jeweils betrachteten Gesellschaft zu reflektieren. Vielmehr müssen auch darüber hinaus wirksame Einflüsse und Diskurse berücksichtigt werden. Zusätzlich sollte es stets von Vorteil sein, auch die eigene, in meinem Fall weiß-männlich-europäische Zentriertheit zu reflektieren.

### **Gliederung und Vorgehensweise**

Die Arbeit gliedert sich in drei Teilabschnitte. Der erste Teil behandelt die konkreten gesellschaftlichen Entwicklungen in Ecuador. Von der Aufrechterhaltung der noch aus der Kolonialzeit herrührenden gesellschaftlichen Spaltung zwischen Weißen/Mestizen und Indigenen, wird über die unterschiedlichen Phasen und Muster der Organisierung der indigenen bzw. bäuerlichen Bevölkerung seit den 1920er bis Ende der 1980er Jahre, auf die spätere Etablierung der Bewegung innerhalb der ecuadorianischen Gesellschaft eingegangen. Im Anschluss daran sollen die Ziele und Forderungen der Bewegung thematisiert werden.

Dieser erste Teil bezieht sich vornehmlich auf eine analytische Mesoebene, wenn diese auch verschiedene gesellschaftliche Ebenen umfasst. Dennoch erscheint es mir nicht möglich, eine mikroperspektivische Analyse in die Arbeit mit einzubringen, da diese den notwendigen Platz der anderen Teile zu sehr einschränken müsste. Weil es letztlich jedoch auch weniger um die mikroperspektivischen Ausprägungen bestimmter ‚Identitätspolitiken‘ geht, als um einen allgemeineren Umgang mit ‚Identitätspolitik‘ und dem Begriff selbst, kann darauf verzichtet werden. Einblicke in die globale Makroebene wurden bereits gegeben.

Der zweite Teil dient der Erarbeitung der für die spätere Analyse notwendigen theoretischen Begrifflichkeiten. Auch wenn die Konzepte personaler und kollektiver Identität praktisch nicht zu trennen sind, bietet sich auf theoretischer Ebene eine getrennte, jedoch aufeinander Bezug nehmende Betrachtungsweise an. So ist es möglich der Komplexität des Konzepts mehr Strukturiertheit zu verleihen. Während also zunächst erläutert wird, worum es sich bei Identität eigentlich handelt, wird daran anschließend ein Überblick über die verschiedenen Paradigmen der Bewegungstheorie<sup>9</sup> gegeben und erklärt, warum soziale Bewegung grundsätzlich mit Identität verbunden ist. Erst im Anschluss daran wird auf die ‚Identitätspolitik‘ selbst eingegangen. Nach der Begriffsklärung wird anschließend die Problematik eines essentialisierenden Anti-Essentialismus behandelt. Ein thematischer Exkurs soll letztlich einen Einblick darüber vermitteln, wie kulturelle Identität in einer multikulturellen Praxis funktionieren kann.

---

<sup>9</sup> Auf die Notwendigkeit der Berücksichtigung der Theorien zu sozialer Bewegung auch für die Ethnologie verweist Escobar (1992).

Basierend auf der erarbeiteten theoretischen Grundlage, findet im dritten Teil der Arbeit schließlich die Analyse statt. Hier werden die wesentlichen Punkte der ersten beiden Teile zusammengebracht und interpretiert. Mein Vorgehen in dieser Arbeit lässt sich insofern als induktiv bezeichnen, als dass ich zunächst einmal den ausgewählten, aber möglichst breit gefassten gesellschaftlichen Hintergrund darlege und schließlich von dort aus auf die theoretischen Konzeptionen der für das Thema „Indigene Bewegung und ‚Identitätspolitik‘“ notwendigen Begrifflichkeiten eingehe. Vor diesem Hintergrund werde ich letztlich Rückschlüsse zum einen auf die geschilderten ‚Identitätspolitiken‘ treffen, zum anderen auch zu einer Einschätzung des Begriffs selbst gelangen.

### **Quellenkritik**

Innerhalb der thematischen Bereiche von Ethnopolitik und indigener Bewegung Südamerikas ist das Beispiel Ecuador (neben Bolivien) bereits eher als Klassiker denn als Besonderheit anzusehen. Dies liegt neben dem relativ hohen Anteil, der sich als indigen bezeichnenden Bevölkerung Ecuadors, vor allem an der herausragenden Stärke, mit welcher die dortige indigene Bewegung nicht allein in Lateinamerika, sondern auch weltweit für Aufsehen gesorgt hat. Die mehrfachen Aufstände<sup>10</sup>, Protestmärsche und Präsidentenstürze während der 1990er Jahre und darüber hinaus haben zu einer Fülle wissenschaftlicher Beiträge geführt. Die Berücksichtigung sowohl spanisch-, als auch englisch- und deutschsprachiger Veröffentlichungen machten mir eine Auswahl aus der Vielzahl der Texte, zumindest für diesen Zeitabschnitt, teils fast schwer. Während für den vorgelagerten Zeitraum einige fundierte und breit angelegte Arbeiten zur Verfügung stehen, lässt sich mit dem langsamen Abklingen des indigenen Protestpotenzials seit Anfang dieses Jahrhunderts auch ein Rückgang der Bezug nehmenden Publikationen beobachten. Letzteres ist jedoch auch in der zeitlichen Nähe begründet. Dennoch werde ich auch auf aktuelle Entwicklungen eingehen können – wenn auch in geringerem Ausmaß.

Die theoretischen Konzeptionen, auf welche ich im zweiten Teil zu sprechen komme, sind ebenfalls durch eine Fülle an Beiträgen gekennzeichnet. Es ließe sich problemlos ein Vielfaches an weiteren Autorinnen und Autoren zitieren, nur würde dies weniger dem thematischen Tiefgang zu Gute kommen, sondern allein das Literaturverzeichnis ‚auffüllen‘.

---

<sup>10</sup> Auch in vielen deutschsprachigen Texten werden die indigenen Aufstände heute schlicht mit dem spanischen Begriff *levantamientos* bezeichnet. Daher wird der Begriff im Folgenden häufiger gebraucht werden. Der Ausdruck knüpft im Übrigen an indigene Protestformen an, welche bereits auf den *haciendas* der Kolonialzeit angewendet wurden (Porrás Velasco 2005: 78). Insofern ist er auch als Zeichen widerständischer Kontinuität anzusehen.

Innerhalb des erwähnten Booms der Thematiken rund um das ‚Phänomen Identität‘ ist selbstverständlich auch ein Anstieg von wenig fundierten Publikationen zu beobachten. Lässt sich ein Großteil davon jedoch recht schnell als unwissenschaftlich erkennen, gibt es aber auch einige, die sich als ‚populärwissenschaftlich‘ bezeichnen ließen. Zumindest auf ein Werk, welches ich in diese Kategorie einordnen würde, werde ich dennoch Bezug nehmen, da dieses zum einen die breiten Möglichkeiten der Auslegung von ‚Identitätspolitik‘ veranschaulicht und zum anderen auch jenen ‚populärwissenschaftlichen‘ Werken eine gewisse Wirkungsmächtigkeit nicht abgesprochen werden kann.<sup>11</sup>

### **Allgemeines**

Die Thematik der Arbeit gibt es vor, mit bestimmten Kategorisierungen zu arbeiten, deren inhaltliche Bedeutung umstritten bzw. umkämpft und somit dynamisch ist. Ihre Abgrenzungen untereinander verlieren darüber hinaus bei genauerer Betrachtung an Schärfe. Eine Gegenüberstellung beispielsweise der Weißen/Mestizischen gegenüber der indigenen Bevölkerung lässt sich bei dieser Thematik nicht vermeiden. Dennoch sollte klar sein, dass es generell fragwürdig ist, Menschen in Kategorien einzuteilen, da hierbei verschiedenste und teils widersprüchliche Kriterien angeführt werden können. Im Alltagsgebrauch wird sicherlich zuallererst auf phänotypische Kriterien wie Haut- und Haarfarbe zurückgegriffen, gleichwertig im Gebrauch stehen gewiss die Art der Kleidung sowie die Sprache. Da sich die Thematik dieser Arbeit jedoch hauptsächlich um Identitäten bzw. Identifizierung dreht, gilt hier insbesondere die Selbstbezeichnung als wichtiges Merkmal.

Auch wenn sich adjektive Zuschreibungen wie ‚weiß‘, ‚mestizisch‘ und ‚indigen‘ zunächst auf ‚rassische‘ Eigenschaften zu beziehen scheinen, sind sie hier, das heißt solange es sich um Aussagen des Autors handelt, vor allem mit kultureller, sozialer und politischer Stellung verbunden. Da rassistische Zuweisungen (ob kulturell oder biologistisch begründet) gesellschaftliche Tatsache sind, soll hier nicht durch schwierige Wortfindungen der Eindruck erweckt werden, dies sei nicht der Fall. Insofern bediene ich mich der existierenden Begriffe, weise jedoch auf ihre inhärenten Problematiken hin. Gelegentlich werden jene Bezeichnungen auch nominativ verwendet werden. Das heißt, es wird von ‚Weißen‘, von ‚Schwarzen‘, von ‚Mestizen‘, von ‚Indigenen‘ und auch von ‚Indios‘<sup>12</sup> die Rede sein. Dies bleibt schlicht der Thematik geschuldet und dient nicht der Reduzierung auf die damit verbundenen Stereotype.

---

<sup>11</sup> Hierbei handelt es sich um Meyer 2002.

<sup>12</sup> Der Begriff ‚Indio‘ wurde über lange Zeit als stark abwertende Bezeichnung gegenüber Indígenas verwendet und wird es in den meisten Ländern Lateinamerikas auch heute noch. In Ecuador ist es der indigenen Bewegung jedoch gelungen, diesen Begriff für sich aufzunehmen und dabei umzudeuten. Insofern ist Indio heute in Ecuador eine gängige Bezeichnung (Gabriel 1995: 17, Hale 1994: 28, vgl. Mader o.A.).

Es wird als unzweifelhaft angesehen, dass weder ‚Weiße‘ noch ‚Indigene‘ in Reinform existieren und auch keine homogene Masse bilden. Um die Leserlichkeit nicht zu sehr einzuschränken, werden die genannten Begriffe im Folgenden ohne Anführungszeichen verwendet.

Ebenfalls der Thematik geschuldet ist die inhaltliche Konzentration auf indigene Identität. Obwohl innerhalb der theoretischen Konzeptionalisierungen (Kapitel 6 und 7) näher darauf eingegangen wird, möchte ich an dieser Stelle bereits darauf hinweisen, dass das theoretische Modell indigener Identität letztlich auf einer Reduzierung basiert. Identität lässt sich in der Praxis nicht auf einen alleinigen Aspekt wie Ethnizität oder Nationalität reduzieren. Weitere Identifikationsfacetten wie Geschlecht, Beruf, Religion oder sexuelle Orientierung sind stets im Subjekt vereint. Diese Vielseitigkeit, welche heute durch den Begriff der ‚Intersektionalität‘ ausgedrückt wird, gilt es trotz der spezifischen Thematik der Arbeit im Bewusstsein zu behalten.

Der Gebrauch von Fremdwörtern aus dem Spanischen oder Quichua bietet sich gelegentlich an. Allgemein bekannte Wörter wie *hacienda* werden ohne weitere Erklärung genutzt, während andere bei erstmaliger Verwendung übersetzt und ggf. erklärt werden. Fremdwörter werden im allgemeinen kursiv markiert.

Die lateinamerikanische Bezeichnung *indígena* für indigene Menschen, wird mittlerweile auch in vielen deutschsprachigen Veröffentlichungen verwendet. Ich möchte mich dieser Praxis gerne anschließen und gebrauche den Begriff insofern nicht als kursiv markiertes Fremdwort, sondern in normaler Schreibweise als Indígena.

Da das deutsche Wort ‚Volk‘ m.E. noch immer mit Homogenitäts- bzw. Reinheitsansprüchen und rassistischer Aufladung<sup>13</sup> behaftet ist, werde ich darauf verzichten. In den meisten Fällen wird ohnehin der spanische Begriff *pueblo*<sup>14</sup> vorzuziehen sein, da er auch von den Akteuren gebraucht wird.

Personenbezogene Formulierungen im Plural wie *die Bauern* oder *die Akteure* beziehen sich inhaltlich in aller Regel auf gemischtgeschlechtlich zusammengesetzte Gruppen. Aufgrund der Eigenschaft der deutschen Sprache, Gruppen ausschließlich in der männlichen Form zu betiteln, möchte ich darauf hinweisen, dass derartige Formulierungen nicht allein auf

<sup>13</sup> Hannah Arendt wies bereits darauf hin: „Das völkische Element ist für den deutschen Rassebegriff lange entscheidend geblieben und ist niemals ganz aus ihm verschwunden“ (Arendt 1955: 255). Verschiedene Autoren schließen sich dem noch immer an und weisen auf die bis heute wirkende Verknüpfung des ‚Nationalen‘ mit dem ‚Rassischen‘ durch die Nazis, was das ‚Völkische‘ determiniere (vgl. Blum 2001: 9).

<sup>14</sup> *Pueblo* kann sowohl für ‚Volk‘, als auch für Dorf oder die Dorfgemeinschaft stehen. Die Bedeutung von ‚Volk‘ meint zum einen ethnische Gruppen, kann jedoch auch für die Unterscheidung der Bevölkerung gegenüber der Regierung oder anderen herrschenden Gruppen gelten.

Männer bezogen sind. Auf Schreibweisen wie *die AkteurInnen*, *die Akteur/innen* u.ä. möchte ich dennoch verzichten, da sie den Lesefluss behindern.

In Kapitel 7.3 werde ich auf die Wirkungsmechanismen kollektiver Identitäten eingehen und erläutern, dass sich diese Funktionsmechanismen grundlegend in allen kollektiven Identifizierungen wiederfinden. Ausdrücklich weise ich jedoch darauf hin, dass die Art der Anwendung in ihrer Qualität stark variiert und sich insofern wenig allgemeine Aussagen über den Charakter kollektiver Identifizierung treffen lassen. Ich verzichte an jener Stelle auf eine eingehende und beispielhafte Darstellung der Gefahren, die mit völkischem Nationalismus, Ethno-Nationalismus und weiteren Formen kollektiver Identität verbunden sind, wenn diese nicht ausschließlich der Emanzipation, sondern der Herrschaft oder Unterdrückung anderer dienen. Dies liegt weder an Unkenntnis noch an Gleichgültigkeit demgegenüber, sondern ausschließlich am Platzmangel.

Die Thematik der Arbeit lässt sich nicht auf einen rein ethnologischen Diskurs beziehen. Schon der Bewegungscharakter der indigenen Interessenvertretung bietet Verknüpfungen zu soziologischen Theorien an. Im Sinne der Auseinandersetzung mit dem durchaus von offensichtlichen Machtinteressen durchzogenen Gegenstand der ‚Identitätspolitik‘, lässt sich die Arbeit insgesamt im Feld der Politikethnologie verorten. Aufgrund der Hinterfragung des Erkenntnisgehalts des Begriffs ‚Identitätspolitik‘ stellt sie darüber hinaus eine wissenschaftstheoretische Untersuchung im Sinne Jungwirths (2007: 39) dar.



## I. TEIL – DIE INDIGENE BEWEGUNG ECUADORS

Ecuador, zwischen Kolumbien und Peru, an der nordwestlichen Spitze Lateinamerikas gelegen, ist geografisch in drei Regionen geteilt. Vom Pazifik herkommend erreicht man zunächst die *costa*, die Küstenregion. Weiter gen Osten wird das Land durch die Kämme der Anden durchzogen. Die *sierra* genannte Region beherbergt nicht nur die Hauptstadt Quito, sondern ist auch Heimat des Großteils der indigenen Bevölkerung des Landes. Der Osten schließlich ist landschaftlich durch die tropischen Wälder des Amazonasbeckens, die *selva* gekennzeichnet. Die *selva* ist flächenmäßig die größte Region des Landes, gleichzeitig weist sie die geringste Bevölkerungsdichte auf.

Die geografisch-regionale Unterteilung des Landes in drei Zonen ist bis heute von zentraler Bedeutung. In Form von Regionalismus kommen hier Interessenskonflikte zum Ausdruck, die in verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen verortet sind (vgl. Pohl 2007b). Am deutlichsten wird dies an Differenzen zwischen den beiden größten Städten des Landes, Quito im Hochland und Guayaquil an der Küste.<sup>15</sup> Regionalismus ist insofern ein bedeutender Machtfaktor in Ecuador. Durch ihn bedingte Differenzen werden an verschiedenen Stellen dieser Arbeit Erwähnung finden.

Im lateinamerikanischen Durchschnitt gehört Ecuador zu den Staaten, die sich durch einen relativ hohen indigenen Bevölkerungsanteil auszeichnen. Von den etwa 12,5 Millionen Einwohnern Ecuadors können zwischen 12% und 40% als indigen bezeichnet werden (Pallares 2002: 6).<sup>16</sup> Während der Großteil der Indios in den Gebieten der *sierra* und der *selva* lebt, ist ihr Anteil in der Küstenregion relativ gering. Die meisten Indigenen Ecuadors leben als bäuerliche Bevölkerung auf dem Land. Als solche sind sie überdurchschnittlich von Armut, Krankheit und schlechter Bildung betroffen (ebd.: 8).

Die indigenen Gruppen des Landes werden in *nacionalidades* (bzw. *naciones*) und *pueblos* unterschieden. Die Verbreitung dieses Konzepts lässt sich weitestgehend auf den

---

<sup>15</sup> Die zentrale Stellung jenes Konfliktes drückt sich u.a. darin aus, dass Fernsehsendungen meist von Moderatoren sowohl aus Quito als auch aus Guayaquil gestaltet werden oder dass die Posten des Präsidenten und Vizepräsidenten in aller Regel unter Kandidaten aus beiden Städten vergeben werden (Lucero 2003: 37).

<sup>16</sup> Der erste Wert stammt aus dem offiziellen Zensus, der zweite von der indigenen Dachorganisation CONAIE. Die große Differenz zwischen den Angaben hat ihre Ursache darin, dass bis ins Jahr 2000 keine Erhebungen durchgeführt wurden, die Indigenität oder darauf rückführbare Untersuchungsmerkmale erhoben hätten. Einzig die Sprache wurde seit 1950 im Zensus erfragt (Recalde 2005: 96). Darüber hinaus gibt es verschiedene Interessengruppen, die die Zahlen ihrer Politik entsprechend groß bzw. gering gestalten möchten. Radcliffe/Westwood beschreiben die Tendenz des *blanqueamiento*, des ‚Weißmachens‘ oder ‚Einweißens‘ der Bevölkerungsstatistiken, wonach die weiße Bevölkerungsgruppe stetig anwächst, da Mestizen zunehmend als weiß eingestuft würden (1996: 68).

Einfluss der größten Indígena-Organisation des Landes, der *Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador*<sup>17</sup> (CONAIE), zurückführen. Diese gewählte Selbstbezeichnung verfolgt das Ziel einerseits verschiedene abwertende Bezeichnungen zu ersetzen und andererseits eine bestimmte soziopolitische Positionierung auszudrücken: die *nacionalidades indígenas* sehen sich ökonomisch, politisch und kulturell (auch sprachlich) in einem gleichwertigen nationalen wie internationalen Kontext mit anderen Nationen. Gleichzeitig wenden sie sich gegen die Vorstellung einer homogenen ecuadorianischen Nation sowie gegen ihre Reduzierung auf ‚Kulturen‘. Durch diesen Anspruch wollen sie ‚auf Augenhöhe‘ mit der weißen/mestizischen ‚Nation‘ in Verhandlungen treten (Silva Charvet 2004: 124). Es handelt sich hierbei also um eine politische Entscheidung, die symbolische Vorwegnahme der angestrebten politischen Emanzipation.

Diesem Modell nach werden 12 *naciones* und 15 *pueblos* unterschieden.<sup>18</sup> Während *naciones* sich beispielsweise durch eigene Sprachen und Territorien auszeichnen, gelten *pueblos* als kleinere Untergruppen einer *nación*, die durch kulturelle Differenzen oder Dialekte unterschieden werden können (Lucero 2003: 35-37). Die *nacionalidad* der Quichua umfasst als größte Gruppe des Landes insgesamt 14 *pueblos*. In der *selva* lässt sich die größte Anzahl verschiedener *naciones* antreffen, an der Küste gibt es die wenigsten.<sup>19</sup>

Zwischen den verschiedenen Indígena-Organisationen – auf welche später noch ausführlich eingegangen wird – herrscht bis heute Uneinigkeit gegenüber diesem Modell und nicht alle haben es übernommen. Der genaue machtpolitische Hintergrund seiner Durchsetzung und warum das Konzept der CONAIE Vorteile brachte, wird in Kapitel 5.2 erläutert.

Generell lässt sich sagen, dass ethnische Identität für Menschen in Ecuador seit der Kolonialzeit von enormer Bedeutung war und noch bis heute ist. Für die indigene Bevölkerung findet diese nicht nur Ausdruck in Form ‚kultureller Andersartigkeit‘ (im Unterschied zur ‚westlichen‘ Kultur der Weißen/Mestizen), sondern besonders auch durch gesellschaftliche Benachteiligung. So berichtet die Tageszeitung El Comercio noch 1998, dass etwa 20% der Bevölkerung in extremer Armut leben müssen. Im Bezug auf Indígenas

---

<sup>17</sup> „Nationale Konföderation der indigenen Nationalitäten Ecuadors“.

<sup>18</sup> Die Angaben dazu gehen auseinander. Anscheinend wurden im Lauf der Jahre mehr Gruppen als *naciones* anerkannt. So zählt die CONAIE 1989 noch zehn *nacionalidades*, an anderer Stelle spricht sie von sowohl elf *nacionalidades* als ebenso vielen *pueblos*. Bei Pfaff-Czarnecka ist von 13 *naciones* und 14 *pueblos* die Rede (CONAIE 1989 und 1999, Pfaff-Czarnecka 2007: 47). Die gängigen Bezeichnungen *nación* und *pueblo* wurden zuvor weitgehend synonym verwendet – eine klare Unterscheidung bekamen sie erst durch die CONAIE.

<sup>19</sup> *Nacionalidades* der *selva* sind Shuar, Ashuar, Cofán, Siona-Secoya, Huaorani und Quichua. *Nacionalidades* der *costa* sind Tsáchila, Chachi und Awa. Für die *sierra* werden nur Quichua genannt (CONAIE 1989).

sind die Zahlen jedoch weit höher: 74% leben in Armut, 37% gar in extremer Armut (Mijeski/Beck 1998: 14).

## 2. Die geteilte Gesellschaft Ecuadors

Die Geschichte Ecuadors lässt sich als eine Geschichte gesellschaftlicher Spaltung beschreiben. Zwar wurde die Sklaverei noch in der Kolonialzeit durch die spanische Krone verboten, doch entband dies die Indios keineswegs von Tributzahlungen und Zwangsarbeit (Blum 2001: 41,49). Indigene galten insofern weiterhin mehr oder weniger als Besitz des Staates, der Kirche oder ländlicher Gutsbesitzer. Ihnen wurden weder Bewegungsfreiheit noch Rechte kulturellen Ausdrucks zugestanden (Yashar 2005: 87). Im Allgemeinen lässt sich ihr damaliger Zustand somit als unfrei bezeichnen – was keineswegs neu ist.<sup>20</sup>

Im Folgenden möchte ich aufzeigen wie die diskriminierende gesellschaftliche Sonderstellung der Indios über das Ende der Kolonialzeit hinaus aufrecht erhalten werden konnte. Gesetzliche Regelungen, aber auch gesellschaftliche Strukturen, wirtschaftliche Interessen und ideologische Vorstellungen spielen hier eine besondere Rolle. Speziell der staatliche Umgang mit der indigenen Bevölkerung lässt dabei bis heute einen Wandel von Ignoranz über paternalistische Modernisierungsversuche, bis hin zu ‚akzeptierenden‘ Integrationsbemühungen erkennen.

### 2.1 Liberalismus, *ethnic administration* und *mestizaje*

Zumindest in der Hochlandregion Ecuadors war das Leben der indigenen Bevölkerung maßgeblich durch die *concertaje* bestimmt, einem System der Leibeigenschaft, welches auf den *haciendas* der Weißen/Mestizen Anwendung fand. Dem *patrón de hacienda*, also dem Gutsherrn, standen indianische Landarbeiter und Hauswirtschaftlerinnen zur Verfügung, die sich um die Bewirtschaftung des Ackerlandes und die anfallende Hausarbeit kümmern mussten. Aufrechterhalten wurde dieses Abhängigkeitsverhältnis durch ein Schuldsystem, welches den Indios wenig Chancen auf Entkommen ließ. Nicht abgearbeitete Schulden wurden im Todesfall an die Verwandtschaft weitervererbt (Dávalos 2002: 91).

Mit der Liberalen Revolution von 1895 wollte Ecuador die gesellschaftliche Trennung zwischen Indigenen und Weißen/Mestizen beenden. Ungleichbehandlung stand den Prinzipien des Liberalismus entgegen – wenigstens dem offiziellen Verständnis nach. Wie in den meisten Ländern des Kontinents gab es jedoch für Indios auch in Ecuador keinen klaren Bruch zwischen kolonialem und republikanischem Zeitalter. Einen Großteil der republikanischen Phase verbrachten sie unter neokolonialen Verhältnissen ohne bürgerliche Rechte.

---

<sup>20</sup> Zur genaueren Darstellung der Herausbildung verschiedener sozialer Abstufungen sowie deren Begründung durch den ‚wissenschaftlichem Rassismus‘ siehe Blum 2001.

Im besonderen Maße ist es den *haciendas* gelungen, die politische Ökonomie der Kolonialzeit über deren Ende hinaus fortlaufen zu lassen. Bis hinein ins frühe 20. Jahrhundert lässt sich ein Prozess beobachten, der als „ethnic administration“ (Lucero 2003: 26) bezeichnet wird. Dieser beschreibt das Vorgehen der ländlichen Eliten sowie der Kirche und lokaler Autoritäten, sich frei nach ihrem Willen der Indios und ihrer Arbeitskraft zu bedienen, ohne einer rechtlichen Gleichstellung Rechnung tragen zu müssen. In diesem Sinne konnte die koloniale Produktionsweise trotz des staatlichen Liberalismus aufrechterhalten werden (ebd.: 25).

Die propagierte liberale Ideologie des Staates als Vermittler zwischen gleichen Bürgerinnen und Bürgern, fand ihre Grenzen bei der Festschreibung, wer Bürger sein sollte und wer nicht. Man ging davon aus, dass die indigene Bevölkerung prinzipiell des kulturellen Wandels fähig war. Mit der richtigen Behandlung, so die Annahme, konnten Indios demnach ‚zivilisiert‘ und anschließend Teil der Nation werden – im Gegensatz zur Bevölkerung afrikanischer und asiatischer Abstammung.<sup>21</sup> Aus diesem Grunde benötigten die Indios jedoch eine spezielle Behandlung und gesetzlichen Schutz (Foote 2006: 267). Dieser Paternalismus drückte sich beispielsweise darin aus, dass Indios vom Militärdienst befreit wurden. Die ihnen zugeschriebene Kindlichkeit und die damit verbundene physische und psychische Schwäche hätten sich nicht für den Dienst an der Waffe geeignet.<sup>22</sup>

Von 1896 an bis Mitte des 20. Jahrhunderts beschrieb die Verfassung Ecuadors den Staat als Beschützer der „‚miserable‘ Indians“ (ebd.: 268). Lucero weist jedoch darauf hin, dass die rechtliche Person des Indio per Verfassung abgeschafft worden war (Lucero 2003: 26). Während Indigene also praktisch einer Behandlung als ‚Andere‘ unterlagen, wurde ihnen rein rechtlich kein Sonderstatus eingeräumt. Frei nach dem Motto: „if not officially recognized, race cannot serve as the basis for discrimination“ (Safa 2005: 312).

---

<sup>21</sup> Schwarze und asiatische Einwohner waren auch weiterhin von massiver Diskriminierung betroffen. So durften sie in verschiedenen Arbeitsbereichen nicht beschäftigt werden (Foote 2006: 264). Ihnen wurde meist eine biologistisch-rassistisch begründete Minderwertigkeit unterstellt, während das angebliche Unvermögen der Indios einzig und allein aufgrund ihrer Geschichte, speziell ihrer Bevormundung und Beherrschung durch die katholische Kirche und der *patrones de hacienda* erzeugt worden wäre.

<sup>22</sup> Diese Form der Sonderbehandlung stand sowohl im Kontrast zum Umgang mit Schwarzen, als auch zum Vorgehen der meisten anderen lateinamerikanischen Staaten mit der jeweiligen indigenen Bevölkerung. In vielen anderen Staaten des Kontinents wurde gerade der Militärdienst als Möglichkeit genutzt, die staatliche Autorität über die indigene Bevölkerung auszuweiten (Foote 2006: 268). Schwarze waren in verschiedensten Kontexten stetig rassistischer Diskriminierung ausgesetzt. Sie wurden allgemein als faul, kriminell und als schlechter Einfluss auf die Indigenen angesehen. Oftmals wurden sie von ihren Ländereien vertrieben und es wurde ihnen die Zugehörigkeit zur Nation verwehrt. So wurden sie in Ecuador über lange Zeit als Kolumbianer bezeichnet (Foote 2006: 265).

Dieses Vorgehen folgt der Ideologie der *mestizaje*<sup>23</sup>, welche in vielen lateinamerikanischen Ländern Anwendung fand. *Mestizaje* folgte zunächst dem Verständnis einer ‚rassischen Mischung‘. Diese sollte die indigene Bevölkerung mit der Zeit in der weiß/mestizischen Bevölkerung aufgehen lassen und eine *raza nueva*, eine neue ‚Rasse‘ entstehen lassen. Etwa ab den 1930er Jahren wurde der Begriff zunehmend kulturell aufgeladen, fand in den verschiedenen Staaten des Kontinents allerdings unterschiedliche Anwendung (Blum 2001: 94-96). Einher geht er jedoch immer mit der Postulierung einer Einheit: „Es gibt nur eine Nation, die ist mestizisch und somit ethnisch und kulturell homogen“ (ebd.: 95).<sup>24</sup> Unterschiede lassen sich beispielsweise darin ausmachen, ob innerhalb des Integrationsprozesses Differenz zur weiß/mestizischen Bevölkerung betont wird oder nicht. Radcliffe/Westwood weisen darauf hin, dass Ecuador – der Idee einer einheitlichen Nation zum Trotz – stets viel Wert auf seine hohe Bevölkerungsdiversität gelegt habe (1996: 79).

## **2.2 Ley de Comunas und indigenismo**

In den 1930er Jahren startete die damalige Militärregierung einen nennenswerten Versuch der steigenden Unzufriedenheit unter den Indios und den zunehmenden ruralen Konflikten entgegen zu wirken. Der liberale Diskurs der Eliten drängte bereits seit längerem auf die Errichtung eines Binnenmarktes. Um diesen realisieren zu können, so die Annahme, müssten jedoch zunächst die feudalen Strukturen auf dem Land bekämpft werden. Innerhalb der vorhergehenden Dekaden wurden bereits der *diezmo*, eine Abgabe an die Kirche, sowie die *concertaje* offiziell abgeschafft. Letzteres kann jedoch eher als Formsache angesehen werden, da die *concertaje* zunächst einfach durch ein anderes System ersetzt wurde, welches die Indios weiterhin in Abhängigkeit festhielt (Lucero 2003: 28).<sup>25</sup>

Mit dem *Ley de Comunas*, dem Kommunalgesetz von 1937, sollten ländliche Kommunen einen rechtlichen Status verliehen bekommen, denn bis dahin waren sie nicht in die staatliche Verwaltung einbezogen gewesen. Offizieller Anstoß für diesen politischen Wechsel war die Absicht, die soziale Entwicklung jener Kommunen fördern zu wollen. Mit dem *Ley de*

---

<sup>23</sup> Zum Bezug der *mestizaje* auf Integration von Schwarzen sowie deren (Nicht-)Berücksichtigung innerhalb der Diskurse um Kollektivrechte siehe Safa 2005.

<sup>24</sup> Roper et al. weisen darauf hin, dass es in verschiedenen Kontexten zu einer Vielzahl von unterschiedlichen Auslegungen des Prinzips *mestizaje* gekommen ist. Seine Benutzung werde oftmals „as an ideological tool in nation building political and economic strategies“ ausgelegt, welchem es entweder nicht gelingt die indigene Bevölkerung einzubeziehen oder deren ökonomische und politische Integration in die dominante mestizische Kultur als wichtigen Teil modernisierender Nationalismen ansieht (Roper et al. 2003: 7).

<sup>25</sup> Die auf den *haciendas* arbeitenden Indios waren gezwungen, ihre angehäuften ‚Schulden‘ abzarbeiten. Sie bekamen eine eigene Parzelle (*huasipungo*) zugewiesen, auf der sie im Durchschnitt ein bis zwei Tage in der Woche zur Ernährung der eigenen Familie arbeiteten. Den Rest der Zeit standen sie im Dienste der *hacienda*.

*Comunas* konnten Siedlungen nicht nur an lokale Verwaltungen angeschlossen werden, sie konnten von nun an auch lokale Regierungen (*cabildos*) wählen sowie gemeinschaftlichen Besitz deklarieren. Darüber hinaus sollte ihnen mehr Unabhängigkeit gegenüber den *haciendas* eingeräumt werden (ebd.: 29). An den Verhältnissen auf den *haciendas* änderte sich dennoch bis in die 1960/70er Jahre nur wenig. Lucero folgend lag dies u.a. daran, dass sich das Gesetz ausschließlich auf ‚freie‘ Kommunen bezog – deren Anteil relativ gering war – und somit den *hacendados* kaum Vorschriften machte (ebd.: 31).<sup>26</sup>

Spätestens ab den 1920er Jahren begann sich die Ideologie des *indigenismo* zu verbreiten. In einer Art paternalistischen Fürsprechens setzten sich Intellektuelle wie auch Politiker im Sinne von Modernisierung und Integration der Indios ein und machten sich beispielsweise für den Ausbau von Bildungsstätten stark. Einrichtungen wie das *Instituto Indigenista Ecuatoriano*<sup>27</sup> ließen die *indigenismo*-Bewegung in den 1940er erneut erstarken – was für weite Teile Lateinamerikas gilt. Oftmals basierte die Ideologie auf einer Geschichtsinterpretation, welche eine Separierung zwischen den präkolumbianischen und als glorreich betrachteten Indios und jenen der Gegenwart vornahm (Boris 1998: 60, Radcliffe/Westwood 1996: 68-70).<sup>28</sup>

Wie im Folgenden aufgezeigt werden wird, fokussierte sich das damalige Interesse gegenüber indigenen Gemeinden auf deren ‚Zivilisierung‘, ihre Vorbereitung darauf, ‚moderne Produzenten‘ im freien Markt zu werden. Dieses Vorhaben spiegelt sich auch innerhalb der damaligen Bildungspolitik wieder. Für das liberale Projekt war freier Zugang zu Bildung selbstredend ein Grundsatz. Die Realisierung dessen war jedoch vor verschiedene

<sup>26</sup> Das *Ley de Comunas* lässt sich als Ausdruck jener Stimmung interpretieren, die vor allem aus der Küstenregion stammend, für die ‚Befreiung‘ der Indios eintrat. Die aufstrebende Wirtschaft der *costa* litt zu jener Zeit merklich an Arbeitskräftemangel und die Herauslösung der Indios aus ihren Abhängigkeitsverhältnissen in der *sierra* war die Hoffnung, dies zu ändern.

<sup>27</sup> „Ecuadorianisches Indigenista Institut“.

<sup>28</sup> Diese verstärkte sich besonders nachdem Ecuador in einem Grenzkonflikt mit Peru 1941 etwa die Hälfte seines Territoriums im Osten verloren hatte. Nationalistische Feindschaftsgefühle gegenüber Peru trugen mit dazu bei, die indigene Vergangenheit Ecuadors vor der Eroberung durch die Inka (aus Peru kommend) zu idealisieren (Peru bezieht sich selbst in offizieller Darstellung gerne auf das Inka-Reich; vgl. Mücke 2007). So konnte die Konkurrenz (oder Feindschaft) zu Peru in eine vermeintliche Tradition gestellt werden, indem sich Ecuador in seinem Gründungsmythos auf die Legende des Königreichs von Quito bezog. Der als ‚heldenhaft‘ verklärte Widerstand des damaligen Adels gegen die Inka-Besatzung verleiht Ecuador somit in der Gegenwart das Gefühl, eine ‚ehrenwerte‘ Vergangenheit zu besitzen (Silva Charvet 2004: 102). Dies, obwohl jener Mythos, der im späten 18. Jahrhundert durch den Pater Juan de Velasco Verbreitung fand, in der Fachwelt heute als orale Tradition beschrieben wird, welche insbesondere auf Missinterpretationen und Ideologisierungen beruhe (vgl. Salomon 1986: 10-12).

Schwierigkeiten gestellt. Einerseits erschwerten sozialdarwinistische Ideologien ein gerechtes Vorgehen, andererseits sah sich der Staat auch mit finanziellen Engpässen konfrontiert.

Für die ‚Rasse‘ der Indigenen wurde aufgrund der ihnen unterstellten besonderen Psychologie und Mentalität ein gesondertes Bildungsprogramm erstellt. Dieses sollte u.a. sicherstellen, dass die Betroffenen von ihrem ‚Aberglauben‘ abgebracht und wissenschaftlichen Erkenntnissen gegenüber zugänglich gemacht werden. Das für sie aufgestellte Bildungsprogramm war „adapted to the states‘ s needs in terms of its project of civilising the Indians, and focused on those aspects that would integrate them into the national community” (Foote 2006: 270).<sup>29</sup> Besondere Interessen oder Probleme indigener Gemeinschaften wurden nicht berücksichtigt. Weder wurde auf Bräuche und Traditionen Rücksicht genommen, noch wurden sprachliche Hürden thematisiert. Indios wurden insofern zum Objekt einer weiß/mestizischen Bildungspolitik, welche es sich zur Aufgabe gemacht hatte, den vermeintlich Rückständigen eine Chance einzuräumen, ihren Entwicklungsstand anzuheben (ebd.).

Dennoch muss hier unterschieden werden. Das besagte Vorgehen der Bildungsbehörden beschränkt sich auf Hochlandindios. Diese galten im damaligen Diskurs quasi als ‚Vorzeigeanindianer‘, da sie als formbare zukünftige Bürgerinnen und Bürger angesehen wurden, während Indios des Amazonasgebiets als hochgradig unzivilisiert und wild galten. Die Bildung letzterer wurde demnach weitestgehend den Missionen überlassen, staatliches Interesse bestand hier kaum.<sup>30</sup> Jedoch schien es der staatlichen Verwaltung darüber hinaus auch aus finanzieller Hinsicht nicht möglich Grundbildung in der *selva* zu garantieren. Erst dadurch sah sie sich gezwungen, so Foote, trotz Säkularität den Einfluss der Kirche zu erhöhen und die Bildung den Missionen zu überlassen (ebd.: 271-272).<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup> Das Bildungsprogramm sah im Durchschnitt zwei bis vier Jahre der Unterrichtung von Grundlagen in ecuadorianischer Geschichte, Geografie und Naturwissenschaft sowie praktische landwirtschaftliche Ausbildung vor.

<sup>30</sup> Der bildungspolitische Umgang mit Indigenen in der *selva* kommt jenem der Schwarzen Bevölkerung gegenüber schon nahe. Dies lag daran, dass beide Gruppen in der Vision einer zukünftigen Nation keinen Platz zugewiesen bekamen. Die bildungspolitischen Verhältnisse in der Provinz Esmeraldas, jener Provinz mit den meisten Schwarzen Einwohnenden, werden folgerichtig als katastrophal beschrieben (Foote 2006: 270-271).

<sup>31</sup> Aus demselben Grund war es dem Staat auch nicht möglich das illegale Vorgehen von meist Ressourcen fördernden Unternehmen in der *selva* zu verfolgen. Bis in die 1940er hinein kam es hier systematisch zu Menschenhandel, Sklaverei oder Bezahlung in Form von Gutschriften. Dies geschah, obwohl die Integration der Indios in den Markt ein Anliegen des Staates zur Förderung der wirtschaftlichen Erschließung des Amazonasgebietes gewesen war. Noch dazu trotzte das Verhalten der Unternehmen dem im Vergleich mit den Nachbarstaaten eigentlich fortschrittlichsten Gesetz zum Schutz der lokalen Bevölkerung (Foote 2006: 272-275).



### 2.3 Agrarreformen und *neo-indigenismo*

Die *ethnic administration* wurde erst mit der Agrarreform von 1964 und der damit verbundenen Modernisierung des Haciendasystems beendet. Erst hierdurch wurde beinahe 30 Jahre nach dem *Ley de Comunas* die gesetzliche Beendigung der prekären Abhängigkeitsverhältnisse zwischen indianischer Landbevölkerung und *hacienda* umgesetzt (Dávalos 2002: 91). Dennoch wurde die rassistische Unterordnung der indigenen Bevölkerung keineswegs verringert, sondern eher neu geordnet. Mit der Abschaffung des *huasipungo* wurden die indigenen Bauern aus der traditionellen *hacienda* herausgelöst und sahen sich nun stattdessen mit moderner rassistischer Unterscheidung konfrontiert, welche der Neustrukturierung ökonomischer und politischer Unterdrückung unterlag (Pallares 2002: 37-38). In dieser Hinsicht unterschied sich die Agrarreform Ecuadors wenig von den Reformen der Nachbarstaaten, welche bezüglich einer Befreiung der Indigenen aus ihren diskriminierenden Sonderstellungen ebenso wenig bewirkt hatten (ebd.: 38). Andererseits räumte die Agrarreform auch neue Möglichkeiten ein.

Durch die gesetzlichen Neuerungen angeregt, begann sich nun die Mehrheit der indigenen Siedlungen zu legalisieren.

„Agrarian reforms helped move the ‚Indian Problem‘ from the semiprivate sphere of ethnic administration to a national public sphere in which national development plans were debated and nationwide protests were planned“ (Lucero 2003: 26)

Von nun an zeichnete sich das nationale Ausmaß des Problems ab und die Bildung indigener Organisationen bekam zunehmend Aufschwung. Einerseits durch die nun geschaffene Möglichkeit der Neuverteilung von Land, andererseits durch den Druck seitens der Regierung ökonomische Entwicklung voranzutreiben (Beck 2000: 2).

Mit der Übernahme der mitte-links Regierung Roldós ab 1979 nahm die Politik gegenüber der indigenen Bevölkerung jedoch neue, neo-indigenistische Formen an.<sup>32</sup> Es wurden ernsthafte Bemühungen im Bezug auf kulturelle und bildungspolitische Anerkennung der ecuadorianischen Indios erkennbar. Jener *neo-indigenismo* unterscheidet sich von seinem Vorgänger insbesondere durch seine integrativen Tendenzen. Der *neo-indigenismo* richtet

<sup>32</sup> So war Roldós der erste Präsident des Landes, der einen Teil seiner Antrittsrede auf Quichua hielt – „a gesture of great symbolic significance to Indians and non-Indians“ (Pallares 2002: 187). Darüber hinaus beschrieb seine Regierung Ecuador erstmalig als multikulturell und thematisierte somit die ‚kulturelle Andersartigkeit‘ indigener Teile der Nation. Außerdem wurde ein – zumindest auf die Andenregion bezogen – vollwertiges Alphabetisierungsprogramm gestartet (ebd.).

sich zum einen überhaupt wieder ausdrücklich an Indios<sup>33</sup> und spricht diese nicht nur als bäuerliche Bevölkerung an. Darüber hinaus möchte er jene Indios nicht in ein völlig homogenes Modell eines Nationalstaates integrieren. Vielmehr distanziert er sich von den assimilatorischen und paternalistischen Tendenzen seines Vorgängers (Pallares 2002: 187). „Rather than emphasize integration, new indigenism stressed the autonomy and validity of multiple indigenous cultures, and the importance of respect for difference“ (Radcliffe/Westwood 1996: 69-70). Dennoch verlief dieser Prozess parallel zur Abschwächung der Agrarreform. Gesetzliche Reformen führten zu einem massiven Anstieg der Siedlung in vermeintlich indigene Lebensräume. Dies unterstreicht die politische Inkonsequenz oder Beschränktheit des *neo-indigenismo*.

#### **2.4 Exkurs: Nationalmythen**

Um nicht allein jene ‚handfesten‘ Entwicklungen anzuführen, möchte ich in diesem knappen Exkurs auch auf das Bild der ecuadorianischen Nation eingehen, welches durch die herrschenden Nationalmythen propagiert wird. Das nationale Identitätsgefühl Ecuadors baut, Silva Charvet folgend, insbesondere auf zwei zentralen Mythen auf. Die *ecuatorianidad*<sup>34</sup> – welche in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts deutlicher als zuvor auf dem erwähnten Prinzip der *mestizaje* aufbaute – zeichnete sich zum einen durch den Mythos der ‚Herrschaft über Grund und Boden‘ („*señorío sobre el suelo*“), zum anderen über den der ‚besiegten ‚Rasse‘‘ („*raza vencida*“) aus (Silva Charvet 2004: 96-99).

Der Mythos der ‚Herrschaft über Grund und Boden‘ bezieht sich auf die vielfältige Natur des Landes, welche allerdings mit einer widerspenstigen Geografie verbunden sei. Diese zeichne sich hauptsächlich dadurch aus, dass sie besonders schwer zu bezwingen sei.<sup>35</sup> Silva Charvet übernimmt hierfür den Begriff der *loca geografía*<sup>36</sup>. Der Mythos geht davon aus, dass jene nur schwer überwindbare *loca geografía* erst durch die Konquistadoren bezwungen worden sei. Die ansässige Bevölkerung war ihr demnach unterlegen gewesen. Die Bezwingung durch die Europäer sei zumal als eine Art Heldentat anzusehen, da hiermit die

---

<sup>33</sup> Der klassische *indigenismo* verleugnete die kulturelle Eigenständigkeit der Indigenen indem er allgemein nur von Bauern sprach.

<sup>34</sup> „Ecuadorianische Identität“.

<sup>35</sup> Hierbei bezog man sich besonders auf die Natur der Anden. Dies u.a. deshalb, da diese innerhalb der Geschichte des Landes eine größere Bedeutung inne hatte als der Amazonas.

<sup>36</sup> „Verrückte Geografie“. Der Begriff stammt von Miguel Angel Cevallos Hidrovo.

durch die Inka<sup>37</sup> unterbrochene „territoriale Integration“ (ebd.: 98) wieder vorangetrieben werden konnte.<sup>38</sup>

Der zweite Grundstock der *ecuatorianidad*, der Mythos der *raza vencida*, basiert auf der Behauptung einer dreifachen Unterwerfung der ansässigen Indios – zunächst durch die *loca geografía*, anschließend durch die Inka und zu guter letzt durch die europäischen Konquistadoren. *Ecuadorianidad* schloss insofern jegliche Indigenität der Gegenwart aus. Sie gilt als eine Mischung aus (untergegangenen) Indios und Konquistadoren – ganz im Sinne der *mestizaje* (ebd.: 101-102).

---

<sup>37</sup> Inka eroberten das Land zum Ende des 15. Jahrhunderts, während es die Spanier bereits Anfang des 16. Jahrhunderts unterwarfen.

<sup>38</sup> Wie bereits erwähnt, wird die Konkurrenz oder gar Feindschaft zu Peru von nationalistischer Seite Ecuadors gefördert und prägt das Land bis heute.

### 3. Der indigene Organisationsprozess

Nachdem nun aufgezeigt wurde wie sich der langwierige Integrationsprozess der indigenen Bevölkerung entwickelte, welche gesetzlichen Maßnahmen getroffen wurden und wie genau diese Integration aussehen sollte, wird nun im Folgenden der Blick auf die Indios als Akteure gerichtet. Es wird dargelegt wie sie unter den gegebenen Umständen zu handeln gedachten, wie es ihnen gelang sich zu organisieren und wie sich die regionalen Unterschiede auf diesen Prozess auswirkten. Als von bedeutendem Einfluss sind hier vor allem gewerkschaftlich-sozialistische Verbände sowie oftmals befreiungstheologisch beeinflusste Missionen zu nennen. Ihre Bemühungen setzten zunächst an der Marginalisierung der indigenen Landbevölkerung an und boten dieser zunehmend Möglichkeiten, ihre Organisation in die eigenen Hände zu nehmen. Mit steigender Selbständigkeit lässt sich – zumindest in großen Teilen der Bewegung – schließlich die Zunahme von inhaltlichen Positionen feststellen, welche allgemein als ‚identitätspolitisch‘ bezeichnet werden können. Damit einher ging die zunehmende Entwicklung einer pan-ethnischen Indio-Identität. Da sich allerdings die Lebensumstände in Hoch- und Tiefland grundlegend unterscheiden, folgten auch die Organisationsprozesse verschiedenen Mustern.

#### 3.1 Gewerkschaftlich-sozialistischer Einfluss

Lucero beschreibt das *Ley de Comunas* aus dem Jahre 1937 als Wendepunkt in der Beziehungsgeschichte zwischen Indios und dem Staat Ecuador. Mit jenem Gesetz schien letzterer erstmalig zu registrieren, dass es rurale Strukturen innerhalb seines Territoriums gab, die außerhalb seines verwaltungstechnischen Einflussbereiches lagen. Mit der Einrichtung der Möglichkeit zur administrativen Registrierung ländlicher Siedlungen räumte die Regierung den Bewohnern jener *comunas* somit erstmalig Aussicht auf Partizipation in der ecuadorianischen Nation ein. Das Jahr 1937 wird auch deshalb in vielen Berichten zu Organisationsprozessen ecuadorianischer Indios als Startpunkt gesetzt, weil in Folge der Registrierungen der *comunas* neue Selbstorganisationsprozesse begannen (Lucero 2003: 27-28).

Trotz der neuen Möglichkeiten, welche jener Wendepunkt mit sich gebracht hatte, dauerte es eine ganze Weile bis diese in größerem Maße von den ländlichen Gemeinden genutzt wurden.<sup>39</sup> Während der folgenden Jahrzehnte lassen sich dementsprechend keine

<sup>39</sup> Mit administrativer Registrierung einer *comuna* war es dieser möglich, beispielsweise die Finanzierung öffentlicher Schulen, Vergabe staatlicher Kredite und Landrechte zu beantragen (Yashar 2005: 90).

herausragenden Organisationsprozesse beobachten (Yashar 2005: 90).<sup>40</sup> Dennoch darf jenen eher zögerlichen Anfangsversuchen der damaligen Zeit nicht abgesprochen werden, Grundlagen geschaffen zu haben, welche für den weiteren Emanzipationsprozess indigener Gemeinschaften von Bedeutung waren.

Während der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurde die indigene, bäuerliche Bevölkerung vor allem durch den Einfluss nicht-indigener Gruppen organisiert. Besonders für die lokale Ebene ist die 1944 gegründete *Federación Ecuatoriana de Indios*<sup>41</sup> (FEI) zu nennen – die erste bedeutende ländliche Organisation Ecuadors. Eng mit dem von der Kommunistischen Partei geführten Gewerkschaftsdachverband *Confederación de Trabajadores del Ecuador*<sup>42</sup> (CTE) verknüpft, vermochte sie es, zwei unterschiedliche Tendenzen zusammenzubringen: Klassenbewusstsein und indigene Interessen. Sie bot den indigenen Kommunen soziale Infrastruktur, die zur Organisation benötigt wurde. Darüber hinaus wird ihr zu Gute gehalten interkommunale Kommunikation gefördert zu haben. Yashar kommt jedoch letzten Endes zu dem Schluss, dass die FEI nur wenig im indigenen Interesse<sup>43</sup> handelte und vor allem Wert darauf legte in der Landbevölkerung ein Klassenbewusstsein als Landarbeiter zu erwecken. Mit der ersten Landreform nahm die Bedeutung der FEI schließlich deutlich ab (ebd.: 100-102).

Während die FEI im Laufe der 1960er an Einfluss verlor, gewann die *Federación Nacional de Campesinos*<sup>44</sup> (FENOC) zunehmend an Geltung – besonders in der Anden- und der Küstenregion. Während hier zunächst ein christlich-demokratischer Flügel die Oberhand inne hatte, wechselte in den 1970ern schließlich die Stimmung innerhalb der Föderation. Von nun an traten eher die Sozialisten in den Vordergrund und es kam zu einem etwas aggressiveren Auftreten (ebd.: 102). FEI und FENOC nahmen sich beide mehr oder weniger der „Interessenvertretung und der Durchsetzung von Rechten gegenüber dem Staat“ (Pfaff-Czarnecka et al. 2007: 55) an und dienten insofern auch als Vermittlungsstelle zwischen dem Staat und den *comunidades*. Gegen Ende der 1980er Jahre verlor jedoch auch FENOC an Stärke: zunächst wurde die Landreform durch Abänderungen zunehmend gelähmt, was sich

<sup>40</sup> Nach Luis Macas (späterer Präsident der CONAIE) bewirkte das *Ley de Comunas* jedoch bereits in den 1950/60er Jahren breitere Veränderung. Er beschreibt die damalige Stimmung gar als ‚Euphorie der Kommunalisierung‘. Organisationen der kommunalen Ebene bildeten sich im ganzen Land. Thematisch vereinigte die gemeinsame Forderung nach Land die regional unterschiedlichen Kämpfe. Anerkennung des angestammten Landbesitzes wurde somit zum Fundament indigener Organisation (Macas 2001: iv).

<sup>41</sup> „Ecuadorianische Indioföderation“.

<sup>42</sup> „Arbeiterkonföderation Ecuadors“.

<sup>43</sup> Becker wendet sich gegen diese Interpretation und widerspricht damit nicht nur Yashar (2005), sondern auch Pallares (2002) und Van Cott (2003). Entgegen der Mehrzahl der vorliegenden Arbeiten stellt Becker einen relativ großen Einfluss der Indios innerhalb der FEI fest (vgl. Becker 2006).

<sup>44</sup> „Nationale Bauernföderation“.

auf die Mobilisierungskraft von FENOC auswirkte; dazu kam die weltweite Krise des Sozialismus (Yashar 2005: 102).

### 3.2 Kirchlicher Einfluss

Neben jenen Versuchen eine klassenkämpferische Perspektive zu vermitteln, traten auch vermehrt kirchliche Gruppen an indigene Gemeinden heran und unterstützten sie bei der Organisation. Teile der katholischen Kirche nahmen hierbei eine Schlüsselrolle ein. Obwohl ihr Schaffen äußerst vielfältig war, soll es hier genügen, einige kurze Einblicke zu geben:

1970 gründete Monseñor Cándido Rada den *Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio*<sup>45</sup> (FEPP). Dieser vergab Kredite an marginalisierte ländliche Gemeinden, bot technische Hilfe sowie Schulungsprogramme und juristische Unterstützung an. Ähnlich einflussreich war die *Misión Andina*, welche Werkzeuge zur Verbesserung der Produktion verteilte und Umschulungen organisierte. Darüber hinaus half sie auch dabei Verknüpfungen zwischen Kommunen herzustellen. Von besonderer Bedeutung waren die von ihr angebotenen Übungsprogramme. Diese trugen dazu bei, Führungskräfte auszubilden, welche in der Folgezeit Schlüsselpositionen innerhalb der indigenen Bewegung einnehmen sollten (ebd.: 103-105).

Als wohl bekanntester katholischer Geistlicher sei an dieser Stelle Monseñor Proaño genannt. 1960 gründete er die *Escuelas Radiofónicas* – Bildungsprogramme, welche über Radio verbreitet, sowohl auf Spanisch wie auf Quichua, Grundlagen aus Literatur, Mathematik, Hygiene, Gesundheit und Landwirtschaft erläuterten. Die Programme wurden in dreizehn Provinzen des Landes ausgestrahlt und trugen neben der direkten Information auch zum Wachsen eines gemeinsamen Bewusstseins über geteilte Lebensumstände bei. Proaño wird darüber hinausgehend eine zentrale Rolle im Bildungsprozess der ersten großen Indio-Föderation der Andenregion, ECUARUNARI, zugesprochen (ebd.: 103-105).

### 3.3 Organisation in *sierra* und *selva*

Mit Gründung von *Ecuador Runacunapac Riccharimui*<sup>46</sup> (ECUARUNARI) Anfang der 1970er, schuf sich die indigene Bevölkerung der *sierra* Ecuadors erstmalig ein eigenständiges Organisations- und Mobilisierungskonzept auf regionaler Ebene. Im Gegensatz zu FEI und FENOC, welche mehr auf bäuerliche Interessen ausgerichtet waren, entwickelte

<sup>45</sup> „Ecuadorianischer Fonds zum Fortschritt des Volkes“.

<sup>46</sup> Quichua für: „Das Erwachen des ecuadorianischen Indios“.

ECUARUNARI ihre eigene Position durch Verbindung bäuerlicher und eher ethnisch begründeter Bezüge (Pallares 2002: 232).

ECUARUNARI hat ihre Wurzeln in der katholischen Kirche, da die ersten darin beteiligten Gemeinden durch progressive Pfarrer und Priester organisiert worden waren. Obwohl die kirchlichen Bemühungen auch dem Interesse geschuldet waren, den klassenkämpferischen Einfluss der FEI zu unterbinden, orientierte sich ECUARUNARI von 1977-85 schließlich mehr am Klassenbewusstsein, so dass in dieser Zeit kaum noch Unterschiede zur Politik der FENOC wahrnehmbar waren. Zunehmend verbreitete sich jedoch der Wunsch nach Unabhängigkeit von den einstigen Unterstützern und nach einer eigenen Linie. Mitte der 1980er Jahre entschied sich ECUARUNARI schließlich dazu, sich nunmehr eine explizit ethnische Agenda zu verleihen (Yashar 2005: 106-109). Insofern ließ sie klassenkämpferische sowie christliche Positionen zunehmend hinter kulturellen zurückstehen. Pallares weist auf einen zunächst eher taktischen Umgang mit dem eigenen Selbstverständnis hin, welcher in der zweiseitigen Strategie Ausdruck findet, sich je nach Kontext als bäuerliche oder als indigene Organisation zu präsentieren:

„Despite its almost exclusively campesinista rhetoric after 1977, ECUARUNARI was actually conducting a dual strategy: to the Left and the popular sector, the organization was the voice of highland peasants, whereas with lowland organizations and state actors, organization activists were negotiating positions as Indians.”

(Pallares 2002: 165)

Den inhaltlichen Wechsel zur *ausdrücklich* ethnisch geprägten Organisation führt Pallares auf den Einfluss seitens der organisierten Tieflandindios zurück (2002: 168-169):

Der Gründung der *Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana*<sup>47</sup> (CONFENIAE), der ersten regionalen Indígena-Organisation der *selva* des Landes, gingen verschiedene lokale und provinzielle Organisationsprozesse voraus. Die Bedingungen jener Region unterschieden sich dabei wesentlich von den bereits geschilderten Umständen im Hochland. Während die indigene Bevölkerung der *sierra* schon lange Zeit im Kontakt mit Weißen/Mestizen stand, waren die vereinzelt stattgefundenen Versuche seitens des Staates, die *selva* zu besiedeln, stets wieder aufgegeben worden.

„Successive uprisings by Amazonian Indians, however, effectively quashed these efforts and prevented the state from establishing political control over this economically

<sup>47</sup> „Konföderation der Indigenen Nationalitäten des Ecuadorianischen Amazoniens.“

attractive area. [...] The state was attempting to build a sense of national identity in the highlands and the coast, but there was no parallel effort to do the same in the Amazon". (Yashar 2005: 110)

Wie bereits im vorhergehenden Kapitel erwähnt, hatten die Regierungen Ecuadors die Amazonasregion weitgehend den kirchlichen Missionen überlassen. Aufgrund dessen lebten viele indigene Gruppen über lange Zeit in relativer politischer Autonomie. Da es insofern – verglichen mit den Umständen in der *sierra* – weniger rechtliche Hindernisse im Bezug auf Organisierungsbemühungen gab, sind für die Analyse der Organisierung in der Amazonasregion jene Faktoren von besonderem Interesse, welche die relative politische Autonomie indigener Gruppen beeinflussten oder angriffen (ebd.: 109-112).

Die besonders mit der Agrarreform von 1964 beschleunigte Kolonisierung des Ostens zählt hier zu den wichtigsten Einflüssen. In den folgenden zwei Dekaden wurde mehreren zehntausend Siedlerfamilien Grund in der *selva* überschrieben. Nachdem dort 1967 zusätzlich große Ölvorkommen ausgemacht wurden, nahm das Interesse an dem über lange Zeit ignorierten Gebieten<sup>48</sup> um so mehr zu – die indigene Bevölkerung sah sich noch mehr Druck ausgesetzt. Während die erste Organisierungswelle indigener Gruppen jener Region eine direkte Reaktion auf die Siedlungspolitik darstellte, nahm durch die stark intensivierte Förderung von Öl der bis dahin nur mäßig entwickelte Prozess der Vertreibung indigener Gruppen aus ihren angestammten Gebieten sowie deren Zerstörung durch extreme Umweltverschmutzung deutlich zu (ebd.: 112-117).

Im Gegensatz zur großen Gruppe der Hochland-Quichua, lebte die Bevölkerung der *selva* jedoch in bedeutend kleineren und teils isolierten Gruppen. Interethnische Abgrenzungen und Differenzen zwischen Tiefland-Quichua, Huaorani oder Shuar erschwerten die Realisierung einer gemeinsamen Organisierung zusätzlich (Pallares 2002: 170). Sie konnten allerdings auf Strukturen zurückgreifen, die sie verschiedenen Missionen zu verdanken hatten. So ermöglichte beispielsweise erst das Erlernen der spanischen Sprache ein politisches Agieren zwischen Indios und dem Staat (Yashar 2005: 119-124).

„Their schools trained a generation of Shuar leaders who spoke the same language, came to know each other, gained access to ideas and resources, and witnessed the ways in which the church had formed its own centers throughout the region.” (ebd.: 120)

---

<sup>48</sup> Yashar weist darauf hin, dass selbst der offizielle Zensus die *selva* bis vor Kurzem nicht berücksichtigte (2005: 110).



Als erste indigene Organisation kam bereits 1964 die *Federación de Centros Shuar*<sup>49</sup> zusammen. Ihrem Ziel, als konstitutiver Teil der ecuadorianischen Gesellschaft anerkannt zu werden und dennoch ökonomische Unabhängigkeit sowie kulturelle Eigenständigkeit zu bewahren, versuchte die Föderation durch Errichtung von Kommunen, Assoziationen und Kooperativen näher zu kommen, welchen offizielle Landtitel übertragen werden konnten. Konnte über diese Strategie ihre Verdrängung zwar eingedämmt werden, so änderten sich jedoch grundlegende Strukturen des traditionellen Lebens der Shuar – Sesshaftigkeit und Viehwirtschaft breiteten sich aus (ebd.: 119-121).

Ähnlich verliefen die Prozesse in der Provinz Napo. Die fünf Jahre nach der Shuar-Föderation gegründete *Federación Provincial de Organizaciones Campesinas del Napo*<sup>50</sup> (FEPOCAN) orientierte sich zunächst an andinen Strukturen und gab sich ein bäuerliches Image. Dies änderte sich jedoch im Laufe der Jahre und es entstand schließlich die *Federación de Organizaciones Indígenas del Napo*<sup>51</sup> (FOIN). Sie setzte ebenfalls besonders auf den Erwerb kollektiver Landrechte (ebd.: 121-123).

Einen anderen Weg ging die *Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza*<sup>52</sup> (OPIP). Ihre Gründung erfolgte erst Ende der 1970er Jahre. Das erbrachte ihr jedoch den Vorteil auf Erfahrungen und Unterstützung ihrer Vorreiter in anderen Provinzen zurückgreifen zu können. So entschied sich OPIP nicht dafür, mittels der gesetzlichen Möglichkeiten der Landreform oder der Kolonisierungsgesetze Besitztitel zu erwerben, um einer Verdrängung zu entgehen. Stattdessen berief sie sich auf ein generelles Recht auf Territorium. „With or without title, we are the legitimate owners of the indigenous territories of Pastaza“ (ebd.: 126), so der damalige OPIP-Präsident. Ihren territorialen Ansprüchen verliehen sie durch einen aufsehenerregenden Marsch auf Quito Ausdruck.<sup>53</sup>

Um sich untereinander bei der Verteidigung von Land und Kultur koordinieren zu können, gründeten die Dargestellten, zusammen mit weiteren Gruppen der Amazonasregion, 1980 die CONFENIAE. Diese „called not just for the end of colonisation [...] and social programs (education, health, infrastructure, etc.), but they also demanded a percentage of the proceeds from oil and mining companies“ (CONAIE in Yashar 2005: 129). Indigene

<sup>49</sup> „Föderation der Shuar-Zentren“.

<sup>50</sup> „Provinziale Föderation der Bauernorganisationen von Napo“.

<sup>51</sup> „Föderation indigener Organisationen in Napo“. Yashar zu Folge, begannen bereits 1973 Führungskräfte der Föderation den Namen FOIN zu nutzen, die offizielle Umbenennung erfolgte jedoch erst 1984 (2005: 123-124).

<sup>52</sup> „Organisation indigener Völker von Pastaza“.

<sup>53</sup> Die an diesem Marsch beteiligten etwa 2000 Menschen waren über 13 Tage zu Fuß von Puyo, der Provinzhauptstadt Pastazas in der *selva*, bis in die Landeshauptstadt Quito in der *sierra* unterwegs. Der Marsch war der Höhepunkt einer Reihe (erfolgloser) Bemühungen, staatliche Beachtung ihrer Forderungen nach einem selbstverwalteten Territorium zu erlangen.

Organisation stieg somit auch im Tiefland auf regionale Größe an, während gleichzeitig ihre Forderungen weitreichender formuliert wurden. So forderte CONFENIAE u.a. das Recht auf Selbstregierung, während sie jedoch deutlich machte, dass sie keineswegs einen separaten Staat errichten wolle. Wie bereits erwähnt, wird ihr zum einen Einfluss auf die inhaltliche Ausrichtung der ECUARUNARI zugeschrieben. Trotz vorhandener interner Kämpfe spielte sie darüber hinaus eine entscheidende Rolle dabei, indigene Organisation auf nationales Niveau anzuheben (Yashar 2005: 129-130).

### 3.4 Nationale Organisation

1986 schließlich gründete sich mit der CONAIE die erste nationale Indígena-Organisation Ecuadors. Ihren Gründungsprozess hatten vor allem CONFENIAE und ECUARUNARI vorangetrieben.<sup>54</sup> Mit dem Erreichen des nationalen Organisationsniveaus vervielfachte sich das Mobilisierungs- bzw. Protestpotenzial der indigenen Bewegung. Damit einhergehend sollte sich auch ihre Präsenz, ihre Wahrnehmbarkeit innerhalb der Gesellschaft deutlich erhöhen.

Obwohl vielmals so verstanden, ist CONAIE jedoch nicht *die* nationale Vertretung indigener Interessen. Als weitere Gruppen von landesweitem Einfluss sind die *Federación de Indígenas Evangélicos*<sup>55</sup> (FEINE), die *Federación Nacional de Campesinos, Indígenas y Negros*<sup>56</sup> (FENOCIN) sowie die bereits erwähnte FEI zu nennen. „Auch wenn CONAIE mit Abstand die größte Organisation ist, so ist ihr Alleinvertretungsanspruch jedoch nicht mehr aufrechtzuerhalten“ (Blum 2001: 169).<sup>57</sup>

Leider lässt sich feststellen, dass auch die wissenschaftliche Literatur zur indigenen Bewegung Ecuadors vor allem auf die CONAIE Bezug nimmt. Wie sehr dies den eigentlichen

<sup>54</sup> Yashar nimmt an, dass die *Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Costa Ecuatoriana* („Koordination der Indígena-Organisationen der Küste Ecuadors“ – COICE), der regionale Dachverband der Küstenregion und ebenfalls Teil der CONAIE, mehr *durch* das Wirken dieser entstand, als dass sie CONAIE mitgründete wie ECUARUNARI und CONFENIAE. Aus diesem Grunde scheint sie für diese Arbeit von weniger Belang und wird nicht weiter erläutert (Yashar 2005: 87).

<sup>55</sup> „Föderation evangelischer Indigener“. Genaugenommen nennt sich FEINE heute *Consejo de Pueblos y Organizaciones Indígenas Evangélicos del Ecuador* („Rat der evangelischen indigenen Völker und Organisationen Ecuadors“) hat das Kürzel FEINE jedoch beibehalten.

<sup>56</sup> „Nationale Föderation der Bauern, Indigenen und Schwarzen“. FENOCIN ist aus der bereits erwähnten FENOC hervorgegangen. Noch immer eher gewerkschaftlich orientiert, hatte sie sich 1989 an der Frage nach der Stellung ‚ethnischer‘ Inhalte zerstritten. Die Namensänderung, also die Ergänzung der Buchstaben I und N, ist auf die Einbeziehung von *indígenas* und *negros*, also Schwarzen, zurückzuführen (Yashar 2005: 145).

<sup>57</sup> Die Hegemonie seitens der CONAIE scheint unbestritten zu sein, lediglich ihre Bewertung geht auseinander. Lucero bringt die Situation auf den Punkt: „For rival organizations, CONAIE had an ‚exclusionary hegemony‘ (Pedro de la Cruz, interview, Quito, August 19, 1998). For multilateral development agencies, CONAIE had a ‚necessary hegemony‘ (Juan Pablo Pérez, interview, La Paz, Bolivia, November 10, 1999)“ (Lucero 2003: 44).

Repräsentationsverhältnissen entspricht ist nicht einfach zu beurteilen.<sup>58</sup> Oftmals wird innerhalb von Darstellungen der indigenen Bewegung nicht ausreichend differenziert, ob sich diese nur auf die CONAIE beziehen oder andere Organisationen mit einschließen. Aufgrund der gegebenen Umstände beziehe auch ich mich insofern im Weiteren besonders auf die CONAIE.<sup>59</sup>

### 3.5 Professionalisierung

In Ecuador übernahm etwa im selben Zeitraum eine jüngere Generation die Führung der meisten indigenen Organisationen und setzte mit diesen zu einem ‚großen Sprung‘ an. Sie verliehen der Bewegung eine Dynamik und Energie, die sie deutlich von den ‚traditionellen‘ Organisationen unterscheiden sollte. Ihre Ideen waren zunehmend durch die ‚moderne‘ Gesellschaft beeinflusst, während ihr Wissen gegenüber ‚ihrer Geschichte‘ und ‚ihrer Kultur‘ abnahm (Naveda 2003: 175-178). Im Unterschied zum größeren Teil der Basis, zu deren Vertretung sie angetreten sind, haben sie einen Bildungsweg hinter sich, der es ihnen u.a. ermöglichte, gesellschaftlich wirkungsmächtige Organisationen aufzubauen. Sie

„können sich auch im ‚weißen‘ politischen Raum Gehör verschaffen, da sie zwischen den modernen-weißen und den indigenen Codes switchen können, das heißt sie bewegen sich zwischen ‚zwei Welten‘. Dabei kümmern sie sich nicht allein um Pflege und Beibehaltung der eigenen Kultur, sondern sie entwerfen neue, hybride Traditionen und Gemeinschaften.“ (Pfaff-Czarnecka et al. 2007: 40)<sup>60</sup>

Viele von ihnen sind Lehrer oder Rechtsanwälte, können einen Hochschulabschluss aufweisen und leben in der Stadt. Insofern unterscheiden sie sich vom Großteil der indigenen Bevölkerung. Dennoch bezeichnen sie sich selbst explizit als indigen. Blum ist der Meinung, dass sie darüber hinaus meist einer politischen Minderheit<sup>61</sup> angehören – auch innerhalb der ethnischen Gruppe, die sie zu vertreten angeben.<sup>62</sup> Dennoch stehen sie an den Spitzen der

<sup>58</sup> Zwar scheint die Vorherrschaft der CONAIE unbestritten, doch lässt sich über genauere Zahlen und auch die Repräsentationskraft der einzelnen Föderationen wenig sagen. Lucero weist darauf hin, dass die Mitgliedschaft meist kollektiv und somit auch überschneidend geregelt ist, das heißt dass beispielsweise ganze Gemeinden Mitglied sein können. Verschiedene Leute können jedoch durch ihre Mitgliedschaft in einer ebenfalls dazugehörigen Gewerkschaft quasi doppelt Mitglied sein (2006: 34).

<sup>59</sup> Mehr zu den weiteren nationalen Indígena-Föderationen in Kapitel 5.1.

<sup>60</sup> Die indigenen Gruppen in Ecuador können auf ein Bildungssystem zurückgreifen, welches indigene Ansätze integriert und dennoch als modern gilt. Dieses reicht mittlerweile von der Grundschule bis zur Universität (ebd.).

<sup>61</sup> In diesem Zusammenhang erklärt Porras Velasco, dass die Organisationen der indigenen Bewegung immer auch Verbindungen zur Linken besaßen und Teile ihrer Führungspersönlichkeiten dieser direkt entstammen. Insofern sei die marxistische Klassenanalyse auch stets beibehalten worden (2005: 54).

<sup>62</sup> Der mexikanische Soziologe Sergio Sarmiento weist dementsprechend auf die eigentlich banale, aber dennoch oftmals verkannte Unterscheidung von *pueblos indios* und *movimientos indios* hin (vgl. Kastner 2007: 5). Dass

indigenen Organisationen und verhandeln die ‚Interessen der indigenen Bevölkerung‘ (Blum 2001: 172-173).

Bei der Betrachtung jener jungen und professionellen Führungsriege wird ein strategisches Element innerhalb ethnischer Mobilisierung sichtbar, von dem bisher noch keine Rede war. Die relative Entfernung der Führung zur Basis drückt sich in unterschiedlichen Lebenshintergründen aus. Hieraus können wiederum ebenso unterschiedliche Interessenlagen resultieren. Unter diesem Aspekt können die politischen Einforderungen von Selbstverwaltung, Kontroll- oder Mitspracherechten über Land und Ressourcen durch indigene Organisationen, neben ihrem eigentlichen Inhalt auch als „Anspruch indianischer Eliten auf Macht und auf den Löwenanteil an den Einkünften“ (ebd.: 173) angesehen werden. Professionalisierten Führungskräften offenbaren sich in ihrer politischen Arbeit demnach Möglichkeiten, eigennützige Interessen zu verwirklichen. Ob die von ihnen vorgebrachten Begründungen, wie die Bewahrung ethnischer Identität, „nach innen lediglich dazu [dienen], die indianischen Bauern als Fußvolk zu gewinnen“ (ebd.: 173) bleibt jedoch fraglich. Ein solcher *rational choice*-Ansatz erscheint als zu stark reduzierend und verallgemeinernd zugleich. Sicherlich lässt sich ein persönliches Interesse professioneller Führungskräfte auch in sozialen Bewegungen ausmachen – doch ist dies stets eingebettet in eine Vielzahl unterschiedlicher Beweggründe. Oben genannte Behauptung müsste insofern im Einzelfall überprüft werden. Dennoch, „[t]he conceivable emergence of a professional political class out of the indigenous movement has been recognized, and criticized“ (Mijeski/Beck 1998: 15). Es sollte also festgehalten werden, dass sich an den Spitzen sozialer Bewegungen eine Art ‚Eigenleben‘ entwickelt, welches eine Interessenvertretung auch unabhängig der Wünsche der Basis ermöglicht.

---

eine indigene Bewegung oder Organisation (also eine politisch bestimmten Entität) nicht mit der indigenen Gruppe (einer kulturell bestimmten Entität) übereinstimmt – auch wenn sie diese zu vertreten vorgibt – scheint eigentlich keine besondere Feststellung zu sein. Dennoch werden die Begriffe anscheinend oftmals nahezu gleichbedeutend verwendet.

## 4. Die Etablierung der indigenen Bewegung seit 1990

Der Organisationsprozess der indigenen Bevölkerung hatte also in den verschiedenen Regionen des Landes unterschiedliche Hürden zu nehmen. Die inhaltliche Ausrichtung der verschiedenen Zusammenschlüsse unterlag dabei einer wechselhaften Orientierung an bäuerlichen, christlichen und zunehmend ethnischen Konzeptionen. Besonders die 1980er Jahre konnten seitens der indigenen Bevölkerung dazu genutzt werden, ihre Organisationsstrukturen zu festigen und auf nationales Ausmaß auszuweiten.<sup>63</sup> Im Laufe jener Dekade war das Land von einer schweren Wirtschaftskrise betroffen, auf welche staatlicherseits mit dem zunehmenden Umschwung von einem korporatistischen zu einem neoliberalen Bürgerschaftsmodell reagiert wurde.<sup>64</sup> Aufgrund dieser schweren Krise werden die 1980er Jahre auch als „lost decade“ (Lucero 2003b) bezeichnet, während jene Dekade für die indigene Bewegung jedoch alles andere als verlorene Zeit beinhaltete:

Mit Gründung der CONAIE wurde ein neues Kapitel der indigenen Organisierung Ecuadors aufgeschlagen. CONAIE bediente sich hierbei jener Konzepte von Kultur und Territorium, welche bereits durch die regionalen Zusammenschlüsse CONFENIAE und ECUARUNARI formuliert und propagiert wurden. Doch erst mit Gründung der nationalen Konföderation gelang es, diese unübersehbar in die ecuadorianische Gesellschaft zu tragen. Politischen Ausdruck fanden die Konzepte besonders in der Forderung staatlicher Anerkennung von Interkulturalität und *plurinacionalidad*<sup>65</sup> (Dávalos 2002: 94-95).

Im folgenden Kapitel soll es nun darum gehen, die vielfältigen Handlungsebenen aufzuzeigen, derer sich die Bewegung annahm. Von einer anfangs besonders auf außerparlamentarischen Kampf fixierten Perspektive, erweiterte sie ihren Handlungsrahmen und versuchte zusätzlich institutionelle Wege einzuschlagen. Über ihr andauerndes und vielfältiges Agieren kam es im Laufe der Zeit zu einer verstärkten Annäherung an weitere Teile der sozialen Bewegung Ecuadors. Das Kapitel soll letztendlich einen Eindruck davon vermitteln, welchen gesellschaftlichen Stellenwert die indigene Bewegung seit dem Erreichen

---

<sup>63</sup> Eine straffe Zusammenfassung der politischen Transformationsprozesse seit dem Ende der Militärherrschaft 1979 bietet Wolff 2004.

<sup>64</sup> Dieser Umschwung machte sich besonders durch Streichung bisheriger Sozialleistungen bemerkbar, welche das korporatistische Modell des ‚einvernehmlichen Übereinkommens‘ zwischen Staat und Bürgern zugunsten einer erhöhten Eigenverantwortung auf bürgerlicher Seite stark schwächte. Yashar formuliert dies wie folgt: „With the 1980s economic crisis, however, the state lost its revenue base. Accordingly, it sharply curtailed expenses for social programs. By doing so, it essentially minimized the social rights extended during the earlier corporatist citizenship regimes and reduced the support services for rural poor (i.e., indigenous) communities“ (2005: 135).

<sup>65</sup> Die geforderte verfassungsrechtliche Anerkennung Ecuadors als einen *estado plurinacional*, also eine Gesellschaft aus verschiedenen *naciones* bestehend, gilt als die grundlegendste Forderung der CONAIE. Mehr dazu im Kapitel 5.2.

des nationalen Organisierungsniveaus eingenommen hat. Hieraus wiederum sollten sich später auch Rückschlüsse über ihre Form der ‚Identitätspolitik‘ ziehen lassen.

#### **4.1 Außerparlamentarische Proteste**

Im Sommer 1990 trat die indigene Bewegung erstmalig mit einem nationalen Aufstand in die Öffentlichkeit. Unter der effektiven Einbindung lokaler Strukturen agierten die Aufständischen wochenlang im Großteil des Landes – blockierten Zufahrtsstraßen, besetzten Städte, führten öffentliche Prozesse durch und stellten Appelle an lokale Institutionen.<sup>66</sup> Die CONAIE trat mit einem 16 Punkte umfassenden Forderungskatalog an die Regierung heran.<sup>67</sup> Die Forderungen bezogen sich auf die Lösung der Landkonflikte, Bildungsprogramme sowie ökonomische und kulturelle Rechte (Pallares 2002: 3). Dieser Aufstand „fue primero para que el país logre visualizarnos, es decir, que el Estado nación sepa que estamos aquí, que existimos, que tenemos derechos, que tenemos voz“<sup>68</sup>, so der Präsident der CONAIE, Luis Macas, in einem Rückblick auf die damaligen Geschehnisse (Macas 2000: 1).

Hierbei wurden klare politische Forderungen gestellt. In einem Papier der OPIP wurden insbesondere die Anerkennung von Landrechten, Selbstbestimmung, politische Autonomie und indianische Teilhabe an Entscheidungen bezüglich Ressourcenförderung auf indianischem Land verlangt. Erneut war es insbesondere die OPIP, welche – anstatt sich allein an den rechtlichen Gegebenheiten zu orientieren und die Durchsetzung der Bürgerrechte auch für Indigene zu fordern – über den direkten Bezug auf Indigenität, weiterreichende Forderungen formulierte, um die fortwährende Existenz indigener Gemeinschaften und Kultur sicherzustellen. Dem Staatspräsidenten und der Regierung gingen derartige Ansprüche zu weit. Sie interpretierten Selbstregierung als Separation und befürchteten mit der Anerkennung traditioneller Rechtsprechung die Untergrabung des ecuadorianischen Rechtssystems zu fördern. Letztlich gelang es der Regierung den Großteil der Forderungen damit abzutun, diesen als eindeutigen Ausdruck eines indigenen Separationsvorhabens zu interpretieren (Pallares 2002: 211-212).<sup>69</sup>

Dem plötzlichen und gleichzeitig massiven Auftreten, der bis dahin nur wenig wahrgenommenen Indios, folgten weitere Aktionen. So machten sie nur zwei Jahre später mit

---

<sup>66</sup> Für eine genauere Darstellung und Analyse siehe Pallares 2002 und Selverston-Scher 2001.

<sup>67</sup> Siehe Anhang.

<sup>68</sup> Dieser Aufstand „sollte uns zunächst für das Land sichtbar machen, das heißt dass der Nationalstaat wissen soll, dass wir hier sind, dass wir existieren, dass wir Rechte haben, dass wir eine Stimme haben“.

<sup>69</sup> Weder die OPIP noch die sie darin unterstützende CONAIE hatten anscheinend mit einer derart schlagfertigen Reaktion gerechnet und sahen sich daraufhin gezwungen in fast allen Punkten ‚zurückzurudern‘. Außerhalb der CONAIE stieß das Papier nun durchgehend auf Ablehnung – auch in den weiteren sozialen Bewegungen. Die Verhandlungen wurden daraufhin für die nächste Zeit ausgesetzt (Pallares 2002: 212).

einem Sternmarsch auf Quito unter dem Motto *500 años de resistencia indígena*<sup>70</sup> mobil. Auch hier gelang es Tausende für die Protestmärsche in die Hauptstadt zu mobilisieren. Spätestens jetzt, so interpretiert Lucas die Situation, wurde offensichtlich, dass sich die indigene Bewegung Ecuadors zur bedeutendsten sozialen Bewegung des Landes entwickelt hatte, sowie zu einer der bestorganisierten Lateinamerikas (Lucas 2000: 10). Wie im Folgenden verdeutlicht werden wird, sollte sich das organisierte Auftreten der Indios als Angriff auf das bestehende Nationenverständnis herausstellen – ein Anlauf gegen die herrschende Idee einer homogenen Nation Ecuadors, welche indigene Kulturelemente höchstens als ‚Schmucksache‘ zu akzeptieren bereit war.

#### 4.2 Parlamentarische Intervention

Die CONAIE hatte seit ihrem Bestehen sowohl Parteien als auch Wahlen immer gemieden.<sup>71</sup> Ebenso vermied sie die Unterstützung von Kandidaten und ging sogar soweit, in einer Resolution 1995 ihren Führungskräften die Annahme öffentlicher Ämter zu verbieten (Beck 2001: 3). Dennoch kam es im Januar 1996 in Zusammenarbeit der *Coordinadora de Movimientos Sociales*<sup>72</sup> (CMS) und CONAIE zur Bildung einer Partei mit dem Namen *Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik – Nuevo Pais*<sup>73</sup>, meist einfach kurz Pachakutik genannt. Die Bildung von Pachakutik ist als Ausdruck unterschiedlicher Tendenzen innerhalb der Führung der CONAIE, aber auch zwischen den darin vertretenen Regionen anzusehen.<sup>74</sup> Trotz eines schwierigen Starts der neuen Partei gelang es ihr bei den Wahlen im selben Jahr bereits viert stärkste Gruppe zu werden.

„This surprisingly quick success points to the role of the impressive network of indigenous organizations, associations, and community-level solidarity forged in the years previous to 1996, as well as the popular bases of support energized by leaders in the CMS.“ (ebd.: 5)

---

<sup>70</sup> „500 Jahre des indigenen Widerstands“.

<sup>71</sup> Seit 1986 galt ein allgemeiner Aufruf an die indigene Gemeinschaft an Wahlen nicht teilzunehmen (Pallares 2002: 209).

<sup>72</sup> „Koordination Sozialer Bewegungen“.

<sup>73</sup> „Bewegung der Nationalen Einheit Neues Land“ (auf Quichua und Spanisch).

<sup>74</sup> Anscheinend wurde der Gedanke einer Parteigründung bei den Organisationen in der *selva* schon länger diskutiert, während innerhalb der Hochlandorganisationen noch immer klare Ablehnung demgegenüber bestand. Es besteht keine Klarheit darüber, ob es sich um einen Schachzug oder ein Missverständnis handelte, als mehrere Führungskräfte des Ostens plötzlich als Kandidaten einer Landesweiten Partei auftraten. Dennoch sah sich die CONAIE anscheinend daraufhin gedrängt, von ihrer bisherigen Strategie abzulassen (Yashar 2005: 149, Mijeski/Beck 1998: 4-5).

Dem Gewinner der Präsidentschaftswahl, Abdalá Bucaram, allgemein als *el loco*<sup>75</sup> bekannt, gelang es gerade einmal etwa sechs Monate im Amt zu bleiben. Die Beschuldigung, er habe innerhalb dieses halben Jahres knapp 22 Millionen US-Dollar veruntreut, führte zu massiven Protesten und schließlich zur Absetzung Bucarams aufgrund mentaler Unfähigkeit zu regieren (Lucas 2000: 74). Die Proteste richteten sich allerdings auch gegen die von Bucaram betriebene aggressive Politik der Privatisierung und Auferlegung wirtschaftlicher Anpassungsprogramme der Weltbank sowie des Internationalen Währungsfonds (Dávalos 2003: 45). Bei diesen Protesten war die indigene Bewegung federführend. Dies wurde um so deutlicher, als sie den Interimspräsidenten dazu brachte, einem Referendum bezüglich der Einberufung einer verfassungsgebenden Versammlung zuzustimmen. In Vorbereitung auf diese Versammlung organisierte die CONAIE zusammen mit anderen sozialen (indigenen und nicht-indigenen) Gruppen eine *Asamblea Nacional Constituyente del Pueblo*<sup>76</sup>. Hier sollten möglichst viele inhaltliche Vorbereitungen getroffen werden, um die Anerkennung des Staates als *plurinacional* durchzusetzen (ebd.). Die gemeinsame Arbeit in der Versammlung führte nach den gemeinsamen Protesten zu einer erneuten Annäherung zwischen der indigenen und nicht-indigenen sozialen Bewegungen.<sup>77</sup>

Die letztlich beschlossene Verfassung von 1998 erkannte Ecuador schließlich als plurikulturell und multiethnisch an.<sup>78</sup> Darüber hinaus wurden kollektive Rechte sowie die Festbeschreibung indigener Territorien berücksichtigt.<sup>79</sup> Die Bewertungen jener Berücksichtigung gehen allerdings auseinander. Dávalos zufolge beeinträchtigten sie nicht im geringsten die vorhandenen Machtstrukturen (ebd.: 45-46). Almeida hingegen gibt eine positivere Einschätzung ab wenn sie schreibt:

„Por primera vez se formularon los principios, derechos y libertades demandados por los indígenas, lo que de hecho configuró un nuevo tipo de carta magna, más

<sup>75</sup> „Der Verrückte“.

<sup>76</sup> „Nationale Verfassungsgebende Versammlung des Volkes“.

<sup>77</sup> Zur Problematik der Zusammenarbeit von nicht-indigenen und indigenen Sektoren der sozialen Bewegung auf lateinamerikanischer Ebene siehe Hale 1994.

<sup>78</sup> Die Literatur macht keine detaillierten Angaben zur rechtlichen Dimension der Unterscheidung von *multiétnico* und *plurinacional*, das heißt der erreichten und der geforderten Form der Anerkennung. Es lässt sich jedoch vermuten, dass die verfassungsgebende Versammlung mit Bestätigung der ethnischen Gruppen als *naciones* eine höhere Unabhängigkeitseinforderung seitens dieser befürchtet hatte, als mit der Anerkennung als Ethnien. Als Kompromiss lässt sich sicherlich der Hinweis im Verfassungstext interpretieren, dass sich die indigenen Gruppen selbst als *naciones* verstehen.

<sup>79</sup> Hierzu zählen ein begrenztes Selbstverwaltungsrecht und teilweise traditionelle Rechtsprechung. Die Festbeschreibung indigener Territorien ist trotz Verfassungsänderung bis heute nur ansatzweise umgesetzt worden (Pfaff-Czarnecka 2007: 47; Fuhrmann 2007: 6).



democrática en esencia que todas las anteriores y que señala el camino para realizaciones futuras.“<sup>80</sup> (2004: 4)

Trotz der Gewährung kollektiver Rechte bleibt festzustellen, dass mit der Nicht-Anerkennung des Staates als *plurinacional* eines der Hauptanliegen der Bewegung gescheitert war.

### 4.3 Umsturz der Regierung

Das Jahr 1999 war geprägt durch eine schwere Wirtschaftskrise, zu dessen Minderung die Regierung mit Preissteigerungen und Privatisierungen reagierte. Weitgehende Proteste und massive Streiks – erneut unter großem organisatorischem Einfluss der CONAIE – drängten sie jedoch zur Rücknahme der Maßnahmen. Dieses ‚Prozedere‘ wiederholte sich im Sommer des selben Jahres in ähnlicher Weise nochmals (Lucas 2000: 19-57). Zur weiteren Anspannung der Situation führten Bestechungsvorwürfe gegenüber der Regierungspartei. Darüber hinaus erzürnte diese weite Teile der Bevölkerung durch ihre Entscheidung, den abgesetzten Präsidenten Bucaram ohne jegliche juristischen Konsequenzen aus dem Exil nach Ecuador zurückkehren zu lassen (ebd.: 71,74). Was das Fass jedoch sprichwörtlich zum Überlaufen brachte, war die Bekanntgabe der umstrittenen Dollarisierung im Januar 2000, das heißt die Einführung des US-Dollars als Landeswährung sowie die massive Entwertung der damaligen Währung Sucre. In der Kritik daran fanden nicht nur soziale Bewegungen oder Gewerkschaften, sondern auch Kleinunternehmer, Industrielle und Banker zusammen – selbst der Chef der Zentralbank protestierte dagegen. Das gemeinsame Vorgehen gegen die Dollarisierung brachte ihre Gegner dazu, ein *Parlamento de los Pueblos*<sup>81</sup> einzurichten, in dem neben Delegierten der Indios auch Vertreter der Arbeiter, Bauern, Lehrer, Kirchen und Kleinunternehmer vertreten waren. Diesem wurden durch kleinere *parlamentos populares*<sup>82</sup> verschiedener Provinzen Arbeitsaufträge erteilt (ebd.: 80, 89-93). Anzumerken ist hier, dass es insofern die Organisationsstrukturen der indigenen Bewegung waren, welche die Grundlage für jene Errichtung alternativer Regierungsstrukturen bildeten, als dass jene *parlamentos populares* auf bereits Jahre zuvor eingerichteten Indígena-Parlamenten beruhten (Gabriel 1995: 17). Der damalige Präsident der CONAIE, Antonio Vargas, machte keinen Hehl aus den umstürzlerischen Zielen des Aufstandes: „lucharán hasta las últimas

---

<sup>80</sup> „Zum ersten mal wurden die Prinzipien, Rechte und Freiheiten formuliert, welche durch die Indigenen eingefordert wurden, was tatsächlich einen neuen Typ Magna Charta schuf, in ihrem Wesen demokratischer als alle vorhergegangenen und den Weg für zukünftige Verwirklichungen aufzeigend.“

<sup>81</sup> „Parlament der Völker“.

<sup>82</sup> „Volksparlamente“.

consecuencias hasta que Mahuad, su gabinete, los diputados y los miembros de la Corte de Justicia se vayan a su casa“<sup>83</sup> (Lucas 2000: 90).

Es zeichnete sich eine ähnliche Entwicklung ab wie bereits zehn Jahre zuvor beim ersten nationalen Indígena-Aufstand.<sup>84</sup> Zufahrtsstraßen wurden überall im Land blockiert und teilweise die Wasser- und Stromversorgung ganzer Städte unterbrochen. Gleichzeitig kam es zu Massendemonstrationen in verschiedenen Provinzen des Landes.<sup>85</sup>

Schließlich gelang es den Demonstranten in Quito durch die Hilfe einiger Militärs, nicht nur den Kongress und den Obersten Gerichtshof zu besetzen, sondern auch in den Präsidentenpalast einzuziehen. Dort übernahm die durch das *Parlamento de los Pueblos* ernannte ‚Junta der nationalen Rettung‘ die Regierung des Landes, an welcher u.a. auch der CONAIE-Präsident Antonio Vargas beteiligt war. Schon kurze Zeit später sah sich die Junta allerdings zur Auflösung gezwungen. Die erste Teilhabe am Regierungsvorsitz Ecuadors durch einen Vertreter der indigenen Bewegung dauerte somit nur wenige Stunden an (Paz/Cepeda 2002: 44-45).

#### **4.4 Zunahme der Relevanz sozialer Fragen**

Die indigene Bewegung Ecuadors, die immer mehr die Führungsposition der gesamten sozialen Bewegung des Landes einnahm, sah sich in einem Dilemma. Einerseits gelang es ihr zunehmend besser, effektiven und breit unterstützten Protest zu organisieren, andererseits schienen ihre Bemühungen dennoch kaum Konsequenzen nach sich zu ziehen. Die Befürwortung der Proteste von 2000 durch die Bevölkerung lag bei etwa 90% (Paz 78-79; Lucas 2000: 94). Dennoch wurden die beanstandeten Reformen durch den Nachfolger Mahuads beibehalten.

Bereits Ende des Jahres 2000 kündigte der neue Präsident die nächsten Preiserhöhungen für Gas und Kraftstoffe an und löste somit erneut Protest aus. Dieses Mal jedoch ließ die staatliche Seite keinen Zweifel daran, mit aller Härte dagegen vorzugehen (Lucas 2001: 99). Gleichzeitig verweigerte sich der Präsident trotz internationaler Vermittlungsbemühungen über lange Zeit jeglichen Verhandlungsangeboten. Den letztendlich geschlossenen Kompromiss bezeichnete Vargas als einen einzelnen Schritt auf dem richtigen Weg, der aber dennoch nicht mit dem gesellschaftlichen Ausschluss von Millionen Ecuadorianern breche (ebd.: 124-126). Wieder einmal konnte die indigene Bewegung also nicht erreichen, wofür sie

---

<sup>83</sup> „Sie [die Indios] werden bis zur letzten Konsequenz kämpfen, bis Mahuad, sein Kabinett, die Abgeordneten und die Mitglieder des Gerichtshofes nach Hause gehen.“

<sup>84</sup> Auch wenn weitere Sektoren der sozialen Bewegung am Aufstand beteiligt waren, wird allgemein in der Literatur vom *levantamiento indígena nacional*, also einem nationalen Indígena Aufstand gesprochen.

<sup>85</sup> Für eine genauere Darstellung siehe Lucas 2000 und Paz/Cepeda 2002.

eingetreten war. Dies obwohl sie so geschlossen auftrat wie nie zuvor.<sup>86</sup> Das Motto der Proteste, *nada solo para los indios*<sup>87</sup>, verdeutlichte, dass nicht allein die Interessen der Indigenen in Anspruch genommen werden sollten. Es unterstreicht die Haltung der CONAIE auch eine soziale Bewegung Ecuadors zu sein, nicht nur eine indigene.

„[S]iempre estamos defendiendo a todos los pobres, siempre estamos defendiendo a todos los recursos del estado, siempre estamos peleando contra la corrupción, contra la explotación, entonces [...] tenemos que buscar siempre el carácter nacional“<sup>88</sup> (ebd.: 19),

so Ricardo Ulcuango, Präsident von ECUARUNARI, Vizepräsident der CONAIE und Abgeordneter von Pachakutik.

Im Jahr 2002 wurde die Hoffnung der Bewegung auf die Wahl des neuen Präsidenten gelenkt. Lucio Gutiérrez, unterstützender Militär im vorherigen Staatsstreich, trat mit einer neu gegründeten Partei und der Unterstützung der indigenen Bewegung an. Gutiérrez gewann zwar die Wahl, enttäuschte jedoch die indigene Wählerschaft durch Nichteinhalten der ihnen gegenüber gemachten Versprechen, so dass das Bündnis gerade sechs Monate hielt (Wolff 2004: 24).

Noch nach dem offenen Bruch von ECUARUNARI und CONAIE mit Gutiérrez und seiner Regierung beteiligten sich die Abgeordneten der Pachakutik weiterhin am Kabinett. Unterstützung erfuhren sie von Teilen der CONFENIAE, was jedoch zu deutlichen Spannung innerhalb der CONAIE und der ganzen Bewegung führte. Letztlich wurden die Abgeordneten der Pachakutik jedoch von Gutiérrez selbst ersetzt (Zamosc 2004: 148-149).<sup>89</sup> Nach dem gescheiterten Putsch war somit auch die erste demokratisch legitimierte Beteiligung indigener Vertreter an der Regierung frühzeitig beendet. Sie offenbarte inhaltliche Differenzen und tiefgreifende Spannungen unter den organisierten Indios.

<sup>86</sup> Bei den Protesten 2001 beteiligte sich erstmals auch die evangelische FEINE, die bis dahin der ‚Politik des Protests‘ der CONAIE eher kritisch gegenüber stand (Lucero 2006: 40-41). Darüber hinaus beteiligten sich neben CONAIE auch, FENOCIN und FEI als größte weitere Organisationen mit indigenem Bezug (Lucas 2001: 99).

<sup>87</sup> „Nichts nur für die Indios“.

<sup>88</sup> „Wir verteidigen immer alle Armen, wir verteidigen immer alle Mittel [Sozialleistungen] des Staates, wir kämpfen immer gegen Korruption, gegen Ausbeutung, denn wir müssen immer den nationalen Charakter suchen.“

<sup>89</sup> Im selben Jahr ernannte Gutiérrez Antonio Vargas, den nunmehr ehemaligen Präsidenten der CONAIE zum Sozialminister seines Kabinetts (Lucero 2006: 31-32). Da sich sowohl Pachakutik als auch CONAIE mit ihm zerstritten hatten, interpretiert Zamosc dies als einen von vielen Versuchen seitens Gutiérrez, die indigene Bewegung zu schwächen (2004: 149).

Ileana Almeida kommt zu dem Schluss, dass die Allianz mit Gutiérrez der Bewegung überaus schweren Schaden zugefügt hat und stellt gar die Frage in den Raum, ob die Bewegung damit an ihr Ende geraten sei (Almeida 2004). Kaltmeier hingegen postuliert mit dem Hinweis auf einen durch die CONAIE angeführten Streik im März 2006, „dass auch 15 Jahre nach den ersten indigenen Protesten in Lateinamerika der Einfluss von Indígena-Bewegungen im politischen Raum lateinamerikanischer Länder nicht nachgelassen hat“ (Kaltmeier 2006: 193). Dies scheint allerdings ein wenig übertrieben. Zwar kann nicht von einem Untergang der indigenen Bewegung gesprochen werden, dennoch liegt ihre Schwächung auf der Hand. In diesem Zusammenhang könnte die zunehmende Ausweitung ihrer Positionen und Forderungen über eine klassische indigene Interessenvertretung hinaus, selbstverständlich dahingehend interpretiert werden, dass sich die Bewegung ihrer Entkräftung bewusst wird und ihren Einfluss ausweiten möchte. Im folgenden Kapitel sollen daher schließlich ihre programmatischen Konzepte betrachtet werden.

## 5. Ziele und Forderungen der indigenen Bewegung

Nachdem nun verschiedene Handlungsebenen der indigenen Bewegung betrachtet und dabei die Annäherung der indigenen an andere soziale Bewegungen deutlich gemacht wurde, sollen im Folgenden die inhaltlichen Schwerpunkte indigener Interessenvertretung dargelegt werden. Als wichtigster Punkt ist hier zunächst die Agenda der bereits mehrfach erwähnten *plurinacionalidad* zu nennen. Ist ihre Bedeutung auch noch so zentral für die indigene Bewegung, so ist die Ausformulierung ihres Inhalts bis heute leider wenig konkret. Dennoch ist sie gerade im Hinblick auf die Analyse ‚identitätspolitischer‘ Positionierungen wichtiger Teil des Programms und darf insofern nicht ausgespart werden. Als weitere Punkte sind die diskursive Formierung eines *pueblo ecuatoriano* – im Sinne des ‚Volkes‘ im Gegensatz zur Elite oder Oligarchie des Landes – sowie die Infragestellung des bisherigen Nationenverständnisses zu nennen.

Bevor ich jedoch auf diese Punkte eingehen kann, soll die Perspektive auf *die* indigene Bewegung noch ein wenig konkretisiert werden. Dazu ist es nötig auf inhaltliche Unterschiede zwischen den wichtigsten Organisationen einzugehen. Dennoch geschieht dies in relativ knapper Form, was besonders dem bereits erwähnten Ungleichgewicht in der Repräsentation der Bewegung zu Gunsten der CONAIE geschuldet ist. Auch dieser knappe Einblick reicht jedoch aus, die wesentlichen Unterschiede herauszustellen.

### 5.1 Alternative Wege indigener Organisationen

Die bereits erwähnte FENOCIN kann auf eine längere Organisationsgeschichte zurückblicken. Ihre sozialistische Prägung und ihr klassenkämpferischer Anspruch hielten sie von einer allein auf Indigenität basierenden Repräsentationsform ab.<sup>90</sup> Durch die Erweiterung ihres namentlichen Bezugs auf Indigene (und später auch auf Farbige) räumte sie jedoch ab Ende der 1980er Jahre auch kulturell-identitären Belangen ausdrücklich Platz ein. Der Arbeitsschwerpunkt der FENOCIN liegt bis heute auf der Durchsetzung einer grundlegenden Agrarreform, gar einer „Revolución Agraria“ (FENOCIN 2007b). Neben klassischen gewerkschaftlich-sozialistischen Bereichen drängt FENOCIN auch auf eine Gleichstellung der Geschlechter (FENOCIN 2007c).

Auch die FEINE setzt ihren inhaltlichen Schwerpunkt nicht darauf indigene Interessen zu vertreten, sondern versteht sich zuallererst als eine *evangelische* Föderation. In der

---

<sup>90</sup> Innerhalb marxistischer Organisationen diskutierten schon über lange Zeit verschiedene Flügel darüber, ob die Betonung indigener Identität den Klassenwiderspruch überblende und die ‚eigentliche‘ Identität als Teil des Proletariats verdecke. Zum Nebeneinander von Ethnischem und Klassenbewusstsein innerhalb der FEI siehe Becker 2006.

Vergangenheit, so schildert Lucero (2006), hatte die Föderation der evangelischen Indigenen mit Repräsentationsproblemen zu kämpfen. In der Diskussion um indigene Rechte wurde sie kaum wahrgenommen. Lucero begründet dies u.a. mit einem Mangel an ‚indigener Authentizität‘ – das heißt dass es ihr nicht gelang, als ‚echte‘ Vertretung indigener Interessen wahrgenommen zu werden.<sup>91</sup> Mittlerweile hat sich im Auftreten der FEINE allerdings einiges geändert. Zunehmend öffnete sie sich verschiedenen Protestformen und trat politisch in Erscheinung. Darüber hinaus nahm sie auch den Begriff der *naciones indígenas* an, welchen sie zuvor abgelehnt hatte.<sup>92</sup> Lucero beschreibt ihr Vorgehen in Anlehnung an Spivak sogar als „strategischen Konstruktivismus“ (Lucero 2006) und drückt damit aus, dass es der evangelischen Föderation durch geschicktes Umformen ihrer Politik (in Form einer Anpassung an die Strategie der CONAIE) gelungen ist, als wichtige Ansprechpartnerin in indigenen Angelegenheiten akzeptiert zu werden. In ihrer inhaltlichen Schwerpunktsetzung hat indigene Identität somit deutlich an Bedeutung gewonnen.

## 5.2 Die Agenda der *plurinacionalidad*

Das Agieren der indigenen Bewegung Ecuadors spielt sich vor dem eingehend angesprochenen Hintergrund eines globalen Diskurses ab, welcher die Thematisierung indigener Rechte immer weiter vorantreibt und damit verbunden auch eine Art Sonderstellung aufgrund einer proklamierten (kulturellen) Andersartigkeit einfordert. In Ecuador drückt sich diese proklamierte Andersartigkeit insbesondere durch das Konzept der *plurinacionalidad* aus.

Wie bereits erwähnt, war es besonders die CONAIE, welche die Idee verfolgte, die Bezeichnung ethnischer Gruppen als *nacionalidades* zu etablieren, sowie eine inhaltliche Trennung zwischen den Begriffen *pueblos* und *nacionalidades indígenas* durchzusetzen. Lucero (2003) verweist hier auf einen machtpolitischen Hintergrund innerhalb dieses Prozesses:

Seit der Einrichtung der staatlichen Behörde für indigene Entwicklung 1998, CODENPE<sup>93</sup>, wurde diese durch die CONAIE kontrolliert. Damit bestimmte die CONAIE beispielsweise landesweit die Regelung des bilingualen Unterrichts. Eingerichtet wurde die Behörde nach Absprachen zwischen der CONAIE und dem amtierenden Präsidenten. Sie

<sup>91</sup> Dies lag allerdings auch daran, dass sich die FEINE in dieser Zeit nicht an Protesten beteiligte und somit eher als unpolitisch oder gar reaktionär angesehen wurde (Lucero 2006: 39-40).

<sup>92</sup> FEINE hat sich erst 1999 dazu entschieden den Begriff zu verwenden. „Here FEINE adopts the same language to locate itself within the new multicultural legal order“ (Lucero 2006: 41).

<sup>93</sup> *Consejo para el Desarrollo de Nacionalidades y Pueblos del Ecuador* - „Rat für Entwicklung der Nationalitäten und Völker Ecuadors“.

ersetzte nicht nur den bisherigen Rat CONPLADEIN, in dem alle sechs nationalen indigenen Organisationen sowie die nationale Konföderation der Afro-Ecuadorianer mit gleichem Stimmenanteil vertreten waren. Darüber hinaus übernahm der neue Rat für seine Sitzverteilung das Unterscheidungsmuster nach *pueblos* und *nacionalidades indígenas*, was den anderen nationalen Indio-Organisationen deutlich an Einfluss nahm (Lucero 2003: 34-40). Profitiert von der Übernahme des Modells haben insbesondere die verschiedenen Quichua *pueblos*, welche seitdem je *pueblo* einen Sitz bekommen.<sup>94</sup> CONAIE „monopolized the representation of all the Ecuadorian Indians, which was always opposed by smaller organizations like FEINE and FENOCIN!“ (Zamosc 2004: 149). Mit dieser staatlichen Anerkennung war es der CONAIE erstmalig in Lateinamerika gelungen, die institutionelle Anerkennung indigener Gruppen als *nacionalidades* durchzusetzen (Lucero 2003. 32-33).

Die Forderung eines *estado plurinacional*, also eines ‚plurinationalen‘ Staates, wurde spätestens ab 1994 grundlegende Agenda der CONAIE (Karakras 2001: 3). Obwohl es bis heute noch etliche Unklarheiten bezüglich des Konzeptes gibt, hat allein die vage Vorstellung eines ‚plurinationalen‘ Staates dazu beigetragen, zur Mitarbeit in der CONAIE zu ermutigen.

„A pesar de que en el pensamiento indígena todavía no se ha esclarecido aún con profundidad la noción del Estado plurinacional – tarea nada simple – las consideraciones generales de lo que debía ser un Estado mas justo alentó la participación consciente en las distintas organizaciones de la Conaie.“<sup>95</sup> (Almeida 2004: 3)

Genaue Aussagen darüber was den geforderten *estado plurinacional* auszeichne sind schwerlich auszumachen.<sup>96</sup> Meist wird mit allgemein gehaltenen Voraussetzungen gehandelt, welche jenen Staat als einen demokratischen Staat beschreiben, der für alle da ist, auch weil er ‚von unten statt von oben‘ und über ‚neuartige Partizipationsformen‘ errichtet werden würde (CONAIE 2006). Immer wieder aufs neue wird das verneint, was ebenso oft durch Interpretationen seitens der Gegner jenes Konzeptes hervorgebracht wird, dass es sich dabei

<sup>94</sup> Wolff weist darauf hin, dass die Hochland-Quichua der ECUARUNARI innerhalb der CONAIE eine dominante Position inne haben, was sich hieran verdeutlicht (2004: 24).

<sup>95</sup> „Trotz der Tatsache, dass sich innerhalb des indigenen Denkens noch immer keine tiefgehende Vorstellung eines plurinationalen Staates herausgeklärt hat – was keine einfache Aufgabe ist – hat allein die generelle Erwägung, dass dies ein gerechterer Staat sein müsste, zur bewussten Teilnahme in den verschiedenen Organisationen der Conaie ermutigt.“

<sup>96</sup> Eine Ausnahme bildet die Ausarbeitung im Zusammenhang mit der damaligen verfassungsgebenden Versammlung (CONAIE 1998, siehe Anhang). Zu den Problematiken in Verbindung mit der gesetzmäßigen Verankerung spezieller Rechte für Indigene sowie der teilweise Gewährung indigener Rechtsprechung innerhalb bzw. neben einer ‚normalen‘ staatlichen Rechtsprechung siehe Assies et al. 2002.

nämlich um den Wunsch nach Separation handle. Dem wiederum wird durch die Bewegung die Vorstellung einer vielseitigen Einheit („la unidad en la diversidad“, CONAIE 2007a) entgegengestellt.

### 5.3 Ausgrenzung der Oligarchie

Einzelnen aufgeführt gibt die CONAIE als Ziele heute folgendes an: Errichtung einer partizipativen und direkten Demokratie, Nationalisierung sämtlicher Rohstoffvorkommen (inklusive der Biodiversität), eine grundlegende Landreform, diskriminierungsfreie und kostenlose Bildung für alle, gebührenfreie Gesundheitsversorgung und Unterkunft für Arme sowie die Garantierung kollektiver Rechte der indigenen Bevölkerung (CONAIE 2007a). Darüber hinaus positioniert sich die CONAIE ebenso wie die weiteren Gruppen der indigenen Bewegung immer wieder gegen die ‚neoliberale Globalisierung‘ und protestierte in diesem Sinne beispielsweise gegen Freihandelsabkommen mit den USA (CONAIE 2007b, FENOCIN 2006, vgl. Almeida 2005).<sup>97</sup> Insgesamt lässt sich feststellen, dass in vielen Pressemitteilungen und anderen textlichen Veröffentlichungen der Bewegung auf eine Gegenüberstellung der sogenannten Oligarchie (also Banker, Politiker der etablierten Parteien, Großgrundbesitzer, Kirche, die Reichen oder allgemein ‚einflussreiche Gruppen der Finanzwelt‘) und der ‚normalen‘ Bevölkerung (*el pueblo ecuatoriano*) zurückgegriffen wird (CONAIE 2007c, FENOCIN 2007). Dass es sich hierbei zwar um keine neuartige Strategie handelt, jedoch um eine noch immer aktuelle, zeigen die erkennbaren Parallelen beispielsweise zur zapatistischen Befreiungsbewegung in Mexiko. Carolin Kollwe beschreiben in ihrer Analyse der Diskursstrategien der überwiegend indianischen EZLN<sup>98</sup> u.a. deren Gegenüberstellung der Bevölkerung gegenüber der Regierung, welche nicht als Vertretung der Ersteren zu sehen sei, sondern vor allem den US-amerikanischen Interessen diene:

„Die EZLN greift damit einen Topos auf, der in vielen Nationalstaaten, nationalistischen Bewegungen und ethnischen Gruppen benutzt wird: den Topos der Reinheit und der Unreinheit. [...] Die EZLN gebraucht hier dieses starke Symbol zum Ausschluß der Regierung aus der Nation.“ (Kollwe 2002: 112)

Einhergehend mit diesem Ausschluss, stellt sich die Gruppe selbst als Verfechterin der Reinheit dar und versucht möglichst die ganze Bevölkerung an ihrer Wir-Gruppe zu

---

<sup>97</sup> Zum neoliberalen Projekt, die darin begründeten Hoffnungen sowie seine Auswirkungen siehe Kaltmeier et al. 2004.

<sup>98</sup> *Ejército Zapatista de Liberación Nacional* („Zapatistisches Heer zur nationalen Befreiung“) – vorwiegend im mexikanischen Bundesstaat Chiapas wirkende Guerilla.



beteiligen (ebd.: 112-113). Ähnlich wie das Konzept der *plurinacionalidad* gibt auch die EZLN in Mexiko wenig genaue Zielvorstellungen für dieses Projekt vor, „außer, daß diese neue Nation von der Zivilgesellschaft gemeinsam erschaffen werden soll, die indianischen Völker integrieren und würdig, frei und gerecht sein soll“ (ebd.: 115). Zwar werden einige Zielvorstellungen genannt, doch wie ihre Gegnerschaft den Bewegungen vorhält, gibt es weniger Ideen darüber, wie diese realisiert werden könnten. Dávalos verteidigt jedoch das Vorgehen der Vertreter von *plurinacionalidad* indem er es als „una autoconciencia política en permanente cambio, en constante redefinición“<sup>99</sup> (Dávalos 2003: 46) beschreibt. Diese Eigenschaft, so Dávalos weiter, habe die Bewegung bereits davor bewahrt, ihre Forderungen nach der letzten Verfassungsänderung 1998 als erfüllt anzusehen und ihr Organisationsprojekt daraufhin zu beenden (ebd.: 46).

#### **5.4 Infragestellung der Nation**

Zusammenfassend ist das organisierte Auftreten der indigenen Bewegung mit Beginn der 1990er Jahre in seiner Gesamtheit als Angriff auf das bis dahin vorherrschende Verständnis der ecuadorianischen Nation zu verstehen. Während indigene Gemeinden auch nach dem Ende der Kolonialzeit keine wirkliche Gleichstellung genießen durften, sollte ihnen im Diskurs des *indigenismo* ihre indigene Identität genommen werden, u.a. indem sie nur noch als Bauern thematisiert wurden. Der darauf aufbauende, spätere *neo-indigenismo* erkannte, dass eine weitere Verneinung nicht sinnvoll sein könne und gestand den Indios einige ‚Eigentümlichkeiten‘ zu. Er förderte nun deren Integration in die Gesellschaft mittels Alphabetisierungs- und Bildungsinitiativen, welche erstmals sprachliche Schwierigkeiten berücksichtigten und somit bilingual ausgerichtet waren.

Dennoch wandelte sich die Vorstellung der homogenen Nation Ecuadors nur wenig – vielmehr wurde sie lediglich durch ein paar indigene Kulturelemente angereichert. Hier griff also das Konzept der *mestizaje*, welches zwar kulturelle Indigenität anerkannte, trotzdem aber von der Entstehung einer homogenen Nation ausging.

Als der notwendige Organisationsgrad erreicht worden war, kam es seitens der Indígena-Organisationen zum offenen Aufstand gegen die bestehenden Verhältnisse. Obwohl über lange Zeit besonders der Konflikt um Land die Auseinandersetzungen zwischen staatlichen Institutionen und indigener Vertretung beherrschte, wurde der Bezug auf materielle Forderungen zunehmend mit Ansprüchen auf politischen Einfluss verbunden.

---

<sup>99</sup> „Ein politisches Selbstbewusstsein in ständigem Wandel, in konstanter Neudefinition.“

„Die jeweiligen *levantamientos* waren mit einer über den ethnischen Rahmen weit hinausreichenden Aushandlung nationaler Grundpositionen verbunden, die über das nationale Selbstverständnis hinaus Bereiche von Sozial-, Wirtschafts-, Agrar- und Außenpolitik erfassen.“ (Pfaff-Czarnecka et al. 2007: 39, Hervorhebung im Original)

Der politische Einfluss wurde jedoch ungerne geteilt. „Die wirtschafts- und sozialpolitischen Forderungen der *Indígena*-Bewegung wurden [...] von den traditionellen Eliten blockiert“ (ebd.: 43; Hervorhebung im Original). Forderungen nach Regionalautonomie und Ressourcenverwaltung wurden gar nicht diskutiert.

Unverkennbar verbunden mit dem Einklagen politischer Beteiligung war die Infragestellung des bisherigen Nationenverständnisses. In einer homogenen Nation gäbe es keine Sonderrechte legitimierenden Unterschiede. Mit der Einforderung spezieller politischer Mitbestimmungsrechte durch die indigenen Vertretungen jedoch, wurde die „gemeinhin fälschlicherweise als de-ethnisiert“ (Kaltmeier 2007: 193) betrachtete Nation, deren politisches Feld „zuvor unter weißer beziehungsweise mestizischer Hegemonie und Definitionsmacht“ (ebd.) stand, in ihren Grundfesten angegriffen.

Den Indio-Organisationen Ecuadors gelang es durch eine ganze „Reihe von *levantamientos* (1990, 1992, 1994, 1997, 1999, 2000, 2001 und zuletzt 2006) [...], den nationalen Mediendiskurs zu prägen und auch ihre inhaltliche Agenda medienwirksam zu platzieren“ (Pfaff-Czarnecka et al. 2007: 39). Gleichzeitig gelang es, ihre Positionen stärker mit allgemeinen sozialpolitischen Protesten zu verbinden: Anprangerung von Korruption, Kritik an Kürzungen von Sozialprogrammen bzw. gegenüber den Auswirkungen einer neoliberalen Politik. Die angeblich in der Geschichte untergegangenen *Indígenas* konnten der Nation Ecuador somit aufzeigen, dass sie auch rund 500 Jahre nach der *conquista* noch immer existieren, dass sie ihre Kultur nicht aufgegeben haben und dass sie sich trotz ihrer kulturellen Eigenständigkeit als Teil der ecuadorianischen Nation verstehen möchten. Letzteres könne allerdings nur unter der Prämisse funktionieren, dass die weiß/mestizische Nation bereit dazu ist, ihre Vorstellung einer homogenen Nationalkultur aufzugeben.

## II. TEIL – THEORETISCHE KONZEPTIONEN

### 6. Identität

Um der einleitend gestellten Frage nach Identitätspolitik im Kontext der indigenen Bewegung Ecuadors nachgehen zu können, soll zu aller erst eine Definition von Identität erarbeitet werden. Von der Perspektive auf personale Identität wird innerhalb dieser Definition anschließend weiter auf die Vorstellung kollektiver Identität übergegangen werden.

In ihrer Grundlage basiert Identität zunächst auf dem einfachen Muster der Unterscheidung zwischen ‚identisch‘ und ‚nicht identisch‘. Diesem Schema folgend dient sie dazu, Zugehörigkeit von Objekten oder Personen zu unterschiedlichen Gruppen oder Kategorien zu bzw. abzusprechen. Identität ist insofern eine unabdingliche Voraussetzung zur Orientierung in der Welt. Ohne eine Kategorisierung der Umwelt wäre der Mensch nicht orientierungsfähig, da er jede Situation stets unabhängig von seinen Erfahrungswerten interpretieren müsste. Ohne Identität auszukommen scheint daher unmöglich (Reese-Schäfer 1999: 15-17).<sup>100</sup>

Die im Rahmen des sogenannten *cultural turn*<sup>101</sup> aufkommenden Zweifel gegenüber festen, verdinglichten Vorstellungen z.B. von Kultur, und die verstärkte Betonung der Prozesshaftigkeit, drückten mit den sozialkonstruktivistischen und poststrukturalistischen Theorien (z.B. Foucault, Derrida, Lacan) zunehmend Kritik an essentialistischen Vorstellungen von Identität aus – diesem anti-essentialistischen Diskurs folgend sollte Identität nicht länger als „singular, integral, altogether harmonious and unproblematic“ (Calhoun 1994a: 13) wahrgenommen werden. Dieser Prozess trug dazu bei, dem Subjekt „sein ‚Wesen‘ und damit sein Zentrum“ (Supik 2005: 17) zu nehmen, warum er auch als

<sup>100</sup> Verschiedene theoretische Ansätze, so z.B. der linguistische Ansatz de Saussures, gehen davon aus, dass Differenz grundlegend für Bedeutung sei – ohne sie könne es gar keine Bedeutung geben. Und auch anthropologische Erläuterungen sehen Differenz gar als Grundlage von Kultur, also symbolischer Ordnung (Hall 2004: 121).

<sup>101</sup> Bachmann-Medick weist darauf hin, dass „die Rede von einem durchschlagenden ‚Cultural Turn‘, der wie ein Paradigmenprung die sozial- und kulturwissenschaftlichen Disziplinen erfasst hat“ (Bachmann-Medick 2006: 7), an der eigentlichen Entwicklung vorbei geht. Vielmehr sei eine Vielzahl verschiedener *cultural turns* auszumachen, „die sich etwa seit den 1970er Jahren im Schlepptau des *linguistic turn* herausgebildet haben“ (ebd.). Jene ‚Wenden‘ haben demnach „durch alle Disziplinen hindurch bisher unbearbeitete Forschungsfelder quer zu den Disziplinen erschlossen und den etablierten Forschungs- und Methodenkanon durch gezielte Forschungsanstöße aufgebrochen“ (ebd.). Als von besonderem Interesse in Bezug auf Identität ist an dieser Stelle der *postcolonial turn* zu nennen. Bachmann-Medick erkennt insbesondere innerhalb der postkolonialen Identitätskritik „die Gefahr, dass mit der Dekonstruktion traditioneller Substanzkategorien auch die Bedeutung des kollektiven Gedächtnisses von Gemeinschaften für ihren Anspruch auf kulturelle Identität unterschätzt und ins Hybride aufgelöst wird“ (2006: 207).

„Dezentrierung des Subjekts“ bezeichnet wird.<sup>102</sup> Trotz der Dekonstruktion des Konzepts Identität wird dennoch an seinem Bedarf festgehalten. So schreibt Hall: „Es ist für mich daher nicht verwunderlich, daß wir in demselben Moment, indem wir ein bestimmtes Bewusstsein von Identität verloren haben, feststellen, dass wir es brauchen“ (1994: 72).

Dieses Festhalten macht aus zweierlei Perspektive Sinn. Zum ersten lässt sich feststellen, dass essentialistische und primordiale Vorstellungen von Identität – ungeachtet ihrer Ablehnung durch weite Teile der Sozialwissenschaften – weiterhin vorherrschend sind (vgl. Nederveen Pieterse 1996: 27, Baumann 1999: 288-289, Calhoun 1994: 14, Sökefeld 2001). Ihre Überzeugungskraft lässt sich nicht einfach dadurch bannen, sie für ‚falsch‘ zu erklären. Die Gründe für derartige Vorstellungen sind komplex und innerhalb dieser Arbeit nicht umfassend zu erörtern. Zum anderen ersetzt die Dezentrierung nicht die festgestellte Notwendigkeit von Identität.

Der Raum in dem sich der Mensch bewegt, ist immer bereits durch kulturelle, soziale, politische und weitere Muster geprägt. Man handelt also stets innerhalb eines gegebenen Kontextes. Orientierung schaffend, interpretiert der Mensch nicht nur seine Außenwelt und ordnet diese in die gesellschaftlich vorbestimmte Matrix ein. Darüber hinaus positioniert er auch sich selbst innerhalb dieses Schemas. Identität ist daher stets kontextgebunden und muss darüber hinaus multiple Formen annehmen und diese flexibel verwalten können.

„Identitäten sind konstruiert aus unterschiedlichen, ineinandergreifenden, auch antagonistischen Diskursen, Praktiken und Positionen. Sie sind Gegenstand einer radikalen Historisierung und beständig im Prozess der Veränderung und Transformation begriffen.“ (Hall 2004: 179)

Identität wird fortwährend in einem Wechselspiel aus Selbst- und Fremdzuschreibungen (re-) produziert (Reese-Schäfer 1999: 15-17). Insofern lässt sie sich auch als ‚Positionierung‘ bezeichnen. Dieser Begriff wirkt daher so treffend, weil er den Aspekt der Handlung benennt, während er zugleich die Zweiseitigkeit dieses Prozesses betont:

„Das Subjekt wird einerseits durch die umgebenden Verhältnisse historisch, sozial und kulturell positioniert, und andererseits positioniert es sich selbst. Positionierung hat also immer einen aktiven und einen passiven Aspekt [...]“ (Supik 2005: 13)

---

<sup>102</sup> Stuart Hall bezeichnet dies als Modell des „soziologischen Subjekts“ (Hall 1994: 185). Der entscheidende Unterschied beispielsweise zum Modell der Aufklärung ist somit, dass Identität nicht länger als gegeben betrachtet wird (Hall 1994: 185).

Identität verstanden als Positionierung, rückt insofern die Aktion in den Vordergrund und nimmt dem Konzept seine Starrheit. Somit wird sowohl der gesellschaftlichen Bedingtheit von Subjekten, als auch deren Handlungsvermögen Rechnung getragen.

„Sowohl kollektive wie personale Identitäten sind sozial konstruiert und stehen in einem sich wechselseitig konstituierenden Verhältnis“ (Knörr 2007: 21). Letztlich sind sie gar nicht voneinander zu trennen, auch wenn gelegentlich der Eindruck vermittelt wird, kollektive Identität würde erst unter speziellen Umständen entstehen. Dies birgt den Anschein, als handle es sich bei Gruppenbildung um einen vermeidbaren oder gar vermeidenswerten Prozess. Da der Mensch jedoch unbestreitbar eine Art ‚soziales Wesen‘ ist, bedarf es eigentlich nur weniger Erklärungen dazu, dass personale *immer* auch mit kollektiver Identität verbunden ist (Mennel 1994: 176; vgl. Calhoun 1994: 28).

Während die personale Identität meist als naturalisierter Rahmen wahrgenommen wird und ihre räumliche Abgrenzung insofern nicht als schwierig erscheint, offenbart sich im Bezug auf kollektive Identifikationen ein komplizierteres Szenario. Wer zu einer Gruppe dazugehört oder nicht, kann von unterschiedlichen Kriterien abhängig gemacht werden.<sup>103</sup> Im Bezug auf Kollektive ist die Bestimmung von Zugehörigkeit also einigen Problemen unterworfen.

„Kollektive Identität ist eine Frage der Identifikation seitens der beteiligten Individuen. Es gibt sie nicht ‚an sich‘, sondern immer nur in dem Maße, wie sich bestimmte Individuen zu ihr bekennen. Sie ist so stark oder schwach, wie sie im Bewusstsein der Gruppenmitglieder lebendig ist und deren Denken und Handeln zu motivieren vermag.“ (Assmann 2005: 132)

Insofern ist kollektive Identität „das Bild, das eine Gruppe von sich aufbaut und mit dem sich deren Mitglieder identifizieren“ (ebd.). Welchen Stellenwert die Gemeinsamkeiten bei den jeweiligen Personen einnehmen ist dabei von verschiedenen Faktoren abhängig. So kann man gleichzeitig Mitglied in verschiedenen Gruppen sein, während der Grad der Identifizierung mit den einzelnen Gruppierungen jeweils schwankt. „Kollektive Identität kann bis zur Inhaltslosigkeit verblassen – und das Leben geht weiter“ (ebd.: 133).

---

<sup>103</sup> Als Beispiel seien hier Kleidung, Sprache, Abstammung, phänotypische Merkmale oder auch der Besitz von Dokumenten (Pass) genannt. All diese Merkmale sagen jedoch nur bedingt etwas über die Selbstidentifizierung von Personen aus, sie bieten nur Interpretationsansätze, lassen sich aber nicht als Beweis von Identifizierung anbringen.

## 7. Kollektive Identität

Um kollektive Identität genauer erklären zu können, sollen zunächst die Begriffe Nationalität und Ethnizität vorgestellt werden, da ihnen sowohl innerhalb des geschilderten Falles der indigenen Bewegung in Ecuador, als auch der meisten globalen ‚identitätspolitischen‘ Entwicklungen zentrale Bedeutung zukommt. Zwar halte ich Teile jener Kritik für berechtigt, welche insbesondere Niethammer (2000) sowohl am Begriff der Identität als auch am Konzept der kollektiven Identität äußert.<sup>104</sup> Da die Analyse von ‚Identitätspolitik‘ zentral für diese Arbeit ist, kann hier auf den Begriff Identität nicht verzichtet werden. Ich versuche jedoch durch die genauere Darstellung von Ethnizität und Nationalität der von Niethammer befürchteten Gleichsetzung entgegenwirken. Trotz seiner teilweise berechtigten Kritik gilt es allerdings anzumerken, dass sich jene Beanstandungen zumeist auf eine bestimmte Art der Verwendung<sup>105</sup> des Konzepts beziehen. Insofern lässt sich die grundlegende Ablehnung Niethammers jenen Konzeptionen gegenüber schließlich relativieren. Da sowohl Ethnizität als auch Nationalität grundsätzlich den selben Wirkungsmechanismen unterliegen, halte ich es für sinnvoll, diese am übergeordneten Konzept der kollektiven Identität zu veranschaulichen.

Im Anschluss daran möchte ich die drei Haupteigenschaften kollektiver Identifizierungen – Alterität, Homogenisierung und Essentialisierung – getrennt voneinander als Wirkungsmechanismen beschreiben. Ihre besondere Betonung halte ich für wichtig, da es sich hierbei um Eigenschaften handelt, die als immanente Mechanismen innerhalb jeglicher kollektiver Identifizierungen vorhanden sind. Dennoch verläuft ihre Ausprägung nicht nur von Fall zu Fall unterschiedlich, sondern ist auch jeweils in einem historischen Kontext verortet und zeitlichen Schwankungen unterlegen.

<sup>104</sup> Diese bezieht sich u.a. auf die Undifferenziertheit, in welcher beide Konzepte häufig angewendet werden. So ist beispielsweise der Begriff der kollektiven Identität an sich kaum in der Lage, die jeweilige Intensität seiner inhärenten Wirkungsmechanismen einleuchtend darzulegen. Ohne eine Differenzierung klingt kollektive Identität immer im selben Maße kollektiv – im selben Maße ausgrenzend, im selben Maße homogen und im selben Maße essentiell (2000: 457). Insofern bemängelt Niethammer insbesondere, dass heute ‚fast alles‘ durch Identität zu erklären versucht wird und dass durch die Fixierung auf Identität, die dadurch beschriebenen Objekte häufig einer Reduzierung, Homogenisierung und Essentialisierung unterliegen (Niethammer 2000).

Ähnlich sieht dies Wolf-Dieter Narr, der sich ebenfalls gegen die Verwendung des „leeren Wesensbegriffs“ (1999: 101) der Identität ausspricht. Die Entwicklung der Diskussionen um ‚Identitätspolitik‘ betrachtet er unter der Prämisse, dass diese „diffuse Mode der konfusen Identitäten“ (ebd.: 102) schon länger anhalte. Trotz seiner Feststellung, dass sie schon fast „keine Mode mehr zu nennen, sondern ein Ausdruck sozialer Wirklichkeit der Gegenwart“ sei, und sich jene Terminologie durchgesetzt zu haben scheint, möchte er an seiner Ablehnung festhalten – als eine Art „DonQuichotte’scher Kampf“ (ebd.: 127).

<sup>105</sup> Niethammer räumt selber ein, dass es zumeist die Art der Anwendung des Konzepts ist, auf die er seine Kritik bezieht. Er selbst sieht sogar die Notwendigkeit kollektiver Identität als Ressource unterprivilegierter Gruppen als „defensive Differenz“ (Niethammer 2000: 460) – was ihn jedoch nicht von seiner Ablehnung abbringt. Darüber hinaus gibt er an, dass er unter Einbeziehung der Verhältnisse der sogenannten ‚Dritten Welt‘ vermutlich nicht zu einer solch ablehnenden Haltung gelangt wäre. Dies zumal er im Laufe seiner Arbeit anmerkt, dass jene defensive Haltung, die scheinbar am weitesten verbreitete sei (ebd.: 499, vgl. Rost 2003).

### 7.1 Nation, nationale Identität, Nationalismus und *naciones indígenas*

Nationalität gilt als *die* Form kollektiver Identifizierung der heutigen Zeit. „In der modernen Welt gehört die Zugehörigkeit zu einer Nationalkultur, in die man hineingeboren wird, sicher zu den machtvollsten Quellen kollektiver Identität“ (Eikelpasch/Rademacher 2004: 68). Da sie sich nicht voneinander trennen lassen, möchte ich neben dem Konzept der nationalen Identität auch kurz die Begriffe Nation und Nationalismus erläutern. Darüber hinaus gehe ich auf deren Zusammenhang zum Konzept der *naciones indígenas* ein.

Als Nation wird zunächst diejenige Gruppe von Menschen bezeichnet, die einem Nationalstaat als zugehörig bezeichnet werden kann. Benedict Anderson hat hervorgehoben, dass das westliche Modell der Nation – entgegen des verbreiteten Eindrucks – als historisches Phänomen eine entsprechend junge ‚Erfindung‘ ist (Anderson 1988: 14).<sup>106</sup> Dabei prägte Anderson mit seiner vielbeachteten Arbeit den Begriff der *imagined communities*. In diesem Sinne definiert er die Nation als „vorgestellte politische Gemeinschaft“ – „vorgestellt als begrenzt und souverän“ (ebd.: 15).

Darüber *was* genau eine Nation jedoch ausmacht, gehen die Meinungen bis heute auseinander. Nora Rätzel gibt einen aufschlussreichen Überblick über die Vielfalt an Definitionen sowie deren Entwicklungsprozesse (vgl. Rätzel 1997: 63-71). „Die Definitionsversuche umkreisen alle die Frage nach den objektiven und subjektiven Faktoren, die die Nation ausmachen, ohne sich aus dieser Frageform zu befreien“ (ebd.: 71). Es scheint also so, als ließe sich durch die Vielzahl der möglichen Gewichtungen keine eindeutige Definition festmachen. „Was die Nation ist, was sie repräsentiert, ist immer umkämpft, weil es antagonistische und unterschiedliche Interessen in ihr gibt“ (ebd.: 77).<sup>107</sup> Nationen müssen also weder als solche anerkannt sein, um sich als Nation zu verstehen, noch müssen sie sich auf einen bereits bestehenden Staat beziehen. Vielmehr können sie sich an staatlichen Formen der Vergangenheit, als auch einer erhofften Zukunft orientieren.

Nationale Identität wird als zugeschriebene und/oder angenommene Identität der Mitglieder einer Nation behandelt. Die Vorstellungen darüber was die jeweilige Nation auszeichnet, können auch innerhalb dieser, also zwischen den verschiedenen Mitgliedern, voneinander abweichen. Die nationale Identität nimmt hierbei nur *einen* Platz unter vielen

<sup>106</sup> Ulrike Jureit weist darauf hin, dass sich bereits Max Weber gegen jegliches essentielles Verständnis der Nation wandte. Ihm sei jedoch nicht die Aufmerksamkeit entgegengebracht worden, wie später Anderson (2001: 8).

<sup>107</sup> Zur weiterführenden Diskussion um die Entstehungsgründe von Nation und Nationalstaat siehe Wallerstein 1990 sowie Balibar 1990.

Identifikationsmerkmalen der dazugehörigen Menschen ein. Nationalismus hingegen wird als übersteigerte Form einer nationalen Identität betrachtet, die durch die Behauptung eindeutiger Merkmale und Homogenität der Nation bestimmt ist. Die Bedeutung der Nation wird hierbei derart gesteigert, dass sie andere Identitätsmerkmale zu verdrängen bzw. zu dominieren vermag.<sup>108</sup> Nationalismus geht insofern nicht auf bestehende Unterschiedlichkeiten ein – im Gegenteil. Als „eine Form des politischen Denkens, die auf der Annahme beruht, daß soziale Bindung von kultureller Übereinstimmung abhängt“ (Gellner 1999: 17) tendiert Nationalismus dazu, Unterschiedlichkeiten zu leugnen.

„The nationalist claim is that national identity is categorical and fixed, and that somehow it trumps all other sorts of identities, from gender to region, class to political preference, occupation to artistic taste. This is a very problematic claim.“ (Calhoun 1994b: 314)

Der nationalistischen Überlegung folgend, basiert der Zusammenhalt einer Nation auf einer gemeinsam geteilten Kultur.<sup>109</sup>

„Im Extremfall wird die kulturelle Übereinstimmung als notwendige und einzig hinreichende Bedingung legitimer Mitgliedschaft betrachtet; das heißt, *nur* Mitglieder der jeweiligen Kultur dürfen sich dem fraglichen Verband anschließen, und sie sind sogar dazu *verpflichtet*.“ (Gellner 1999:17; Hervorhebungen im Original)

Daraus lässt sich schließen, dass nationalistisches Denken auf der Annahme beruht, die Kultur einer Nation sei klar von anderen abgrenzbar. Demnach würden die als eindeutig angesehenen Grenzen und Unterschiede zwischen Kulturen die Grenzen zwischen Nationen bilden, wodurch letzteren wiederum eine primordiale und essentielle Basis unterstellt wird.

Das Konzept der ecuadorianischen *naciones/nacionalidades indígenas* ist dem der Nation im Prinzip sehr ähnlich. Die Selbstdefinition der dortigen Indígenas beruht wie bereits einleitend erläutert auf der Feststellung oder Beanspruchung einer eigenen Sprache, einer eigenen Kultur und eines eigenen Territoriums. Für das beanspruchte Territorium wird oftmals politische Autonomie eingefordert, nicht jedoch staatliche Selbständigkeit. Im Gegensatz zu den gelegentlich unterstellten Separationsbestrebungen, fordern indigene Vertretungen die

<sup>108</sup> Eine klare Unterscheidung, ab welchem Grad der Essentialisierung und Bedeutungszuschreibung nationale Identität als nationalistisch bezeichnet werden kann, ist jedoch schwierig zu treffen.

<sup>109</sup> Selbstverständlich kann Nationalismus auch auf biologisch begründetem Rassismus beruhen, welcher die Grundlage einer vermeintlich gemeinsamen Kultur bilden kann, wie die Rassenlehre der Nationalsozialisten belegt.



Realisierung *einer* ecuadorianischen Nation, welche jedoch ihre innere Vielfalt, nämlich das Bestehen unterschiedlicher *naciones* (auch im Sinne unterschiedlicher Kulturen) innerhalb dieser Nation, zu betonen vermag – „*la unidad en la diversidad*“<sup>110</sup>. Wolfgang Gabbert interpretiert die Selbstbezeichnung als „eine konsequente Ausbreitung des traditionellen Nationalismus in periphere lokale Räume, da der nationalistische Diskurs mit den neueren ethnischen Bewegungen die Vorstellung der Einheit kultureller und politischer Grenzen teilt“ (Büschges/Pfaff-Czarnecka 2007: 15, vgl. Gabbert 2007). Zur Differenzierung wird in dieser Arbeit sprachlich zwischen Nation und *nación* unterschieden.

## 7.2 Ethnizität und Indigenität

Ähnlich wie Nationalität hat auch die Auffassung von Ethnizität innerhalb wissenschaftlicher Diskurse an Beständigkeit und Gegebenheit einbüßen müssen. Die Zugehörigkeit zu einer Ethnie wurde in ihrer frühen ethnologischen Verwendung auf sogenannte ‚objektive‘ Kriterien bezogen, das heißt Sprache, Abstammung, Religion oder Territorium.<sup>111</sup> Bei näherer Betrachtung fielen diese allerdings als weitgehend unzureichend aus.<sup>112</sup> Erst in den 1960er Jahren wurde durch Fredrik Barth die Bedeutung der Eigen- und Fremdzuschreibung als Charakteristikum ethnischer Differenzierung hervorgehoben (Käufeler 1994: 18).

Barth wandte sich 1969 mit seinem Werk *Ethnic Groups and Boundaries* gegen das damals vorherrschende strukturfunktionalistische Verständnis ethnischer Gruppen. Diesem folgend wurden letztere etwa als ‚dingartige‘, ‚soziale Fakten‘ angesehen, die sich durch relativ klare Abgrenzbarkeit voneinander auszeichneten. Barth bezog sich in seiner Analyse weniger auf kulturelle Eigenschaften ethnischer Gruppen, sondern betrachtete besonders den sozialen Prozess der (Wieder-) Herstellung von Identifizierung und Differenzierung zwischen Gruppen (Jenkins 1997: 12).

„The critical focus of investigation from this point of view becomes the ethnic *boundary* that defines the group, not the cultural stuff that it encloses. The boundaries to which we must give our attention are of course social boundaries, though they may have territorial counterparts.” (Barth 1981: 204; Hervorhebung im Original)

<sup>110</sup> „Einheit in Vielfalt“ (CONAIE 2007a).

<sup>111</sup> Der Anschein eine ‚naturgewachsene‘ Kategorie zu sein, wurde Ethnizität auch durch die Bedeutung verliehen, welche dem ‚gemeinsamen‘ Blut zugesprochen wurde. In diesem Aspekt überschneidet sich die Vorstellung von Ethnizität mit jener von ‚Rasse‘ – zumindest wenn ihr eine biologistische Komponente zugesprochen wurde. „Verwandtschaft und Blutsbande erscheinen als universalistische, emotional und politisch aufladbare Elemente des Ethnischen“ (Käufeler 1994: 17).

<sup>112</sup> So ist beispielsweise gemeinsame Sprache nicht immer gleichbedeutend mit ethnischer Gemeinsamkeit. Ebenso gibt es Gruppen, die sich als Ethnien voneinander unterscheiden, aber die selbe Religion miteinander teilen.

Ethnizität ist nicht weniger als Konstrukt anzusehen als Nationalität (Käufeler 1994: 17-18). Erst ihre Abgrenzung nach außen lässt im Inneren ein Identitätsgefühl entstehen. Friedrich Heckmann fasst in diesem Sinne unter dem Begriff der Ethnizität sämtliche Gruppen von Menschen zusammen, die

„kulturelle Gemeinsamkeiten besitzen, geschichtliche und aktuelle Erfahrungen miteinander teilen, Vorstellungen über eine gemeinsame Herkunft haben und auf dieser Basis ein bestimmtes Identitäts- und Solidaritätsbewusstsein ausbilden.“ (Heckmann 1998: 51)

Innerhalb dieser Arbeit möchte ich mich auf die von Heckmann dargelegte Definition ethnischer Gruppen stützen. Aufgrund ihrer Betonung gemeinsamer Erfahrungshorizonte und der eigenen Verortung als Teil der Gruppe, scheint sie der subjektiven Selbstdefinition ausreichend Bedeutung einzuräumen. Gerade im Bezug auf die Zugehörigkeit zu indigenen/ethnischen Bewegungen scheint mir die subjektive Selbstzuschreibung als vielfach zentraler, als beispielsweise die biologische Abstammung.<sup>113</sup>

Eine Unterscheidung nach ‚natürlicher‘ Entstehung ethnischer Gruppen und der ‚künstlichen‘ Schaffung nationaler Gruppen, wie sie noch Hobsbawm formulierte, ist selbstverständlich nicht haltbar (vgl. Jenkins 1997: 143). Baumann verdeutlicht den Zusammenhang von Nationalität und Ethnizität, indem er darauf hinweist, dass viele Nationalstaaten zwar für sich beanspruchen, ethnische Konzeptionen hinter sich gelassen zu haben, sie aber dennoch auf pseudoethnischer Ideologie<sup>114</sup> sowie auf ethnischer Diskriminierung beruhen. Darüber hinaus vertreten sie eine quasi-religiöse Ideologie von Zivilkultur: „The nation-state [...] is thus not simply the neutral arena within which the multicultural dream can be realized; rather, it is itself one of the problems“ (Baumann 1999b: 136).

Die trennscharfe definitorische Unterscheidung zwischen Nationalität und Ethnizität scheint ein Problem zu sein. Oftmals werden, so Jenkins (1997: 144), Industrialisierung und

<sup>113</sup> Dies soll keinesfalls bedeuten, dass biologischer Abstammung heute keine Bedeutung zugeschrieben wird. Gerade innerhalb juristischer Kontexte, wie der Gewährung spezieller Rechte für Indigene (z.B. Landnutzung), finden heute unterschiedliche Nachweiskriterien Anwendung. Die Kriterien können sich dabei auf biologische Abstammung, also den Anteil ‚indigenen Blutes‘ beziehen, wie dies bei einigen indianischen Gruppen Nordamerikas der Fall ist. Sie können sich jedoch ebenso gut auf die Geburt innerhalb indianischer Reservatsgrenzen beziehen.

<sup>114</sup> Fenton weist darauf hin, dass der Ethnizitätsbegriff bereits Mitte der 1970er Jahre durch Glazer und Moynihan (1975) auf die US-amerikanische Bevölkerungsmehrheit angewandt wurde. Zuvor war es besonders in der amerikanischen Gesellschaft üblich gewesen, so Fenton, ausschließlich gesellschaftliche Minderheiten mit dem Adjektiv ‚ethnisch‘ zu versehen. Insofern trugen Glazer und Moynihan dazu bei, auch jene als ‚postethnisch‘ (Baumann 1999b: 136) auftretenden Gesellschaften industrialisierter Nationalstaaten als ethnisch zu betrachten (Fenton 2003: 99-100).

Bürokratisierung (Gellner), Entwicklung des Kapitalismus (Anderson) und das mit der Französischen Revolution entstandene Modell der Bürgerschaft (Hobsbawm) angeführt, um Nationalität genauer zu bestimmen. Für Jenkins, der alle Nationalismen als „in some sense, ‚ethnic‘“ (Jenkins 1997: 146) ansieht, drückt sich das wie folgt aus: „The boundary between ‚ethnicism‘ and ‚nationalism‘ thus becomes indeterminate, lying somewhere along a continuum of gradual change within historically evolving traditions or universes of discourse“ (ebd.: 145).

Auf ein ähnliches Fundament wie Ethnizität beziehen sich auch Konzepte der Indigenität oder der Autochthonie. Diese sind jedoch im Vergleich oftmals inhaltsleerer und auch flexibler, da sie zwar mit kulturellen Aspekten und geschichtlichen Gemeinsamkeiten argumentieren können, dies aber nicht müssen. Sie treffen insofern einzig eine Abgrenzung zwischen ‚Einheimischen‘ und ‚Fremden‘ bzw. ‚Zuwanderern‘ (Lentz 2005). So wird auch in Ecuador oftmals *die* Kultur der Indigenen gegen *die* der Weißen/Mestizen gestellt – hier wird bisweilen auf sehr weitreichende Verallgemeinerungen auf beiden Seiten zurückgegriffen (vgl. Karakras 2001, Macas 2000/2001).<sup>115</sup>

### 7.3 Wirkungsmechanismen

Nachdem nun die Unterschiede und Besonderheiten nationaler und ethnischer Identität aufgezeigt, gleichzeitig jedoch auf die Problematik ihrer definitiven Trennung hingewiesen wurde, sollen in diesem Abschnitt die grundlegenden Mechanismen kollektiver Identitätskonstruktionen dargestellt werden. Konzepte von Ethnizität, Nationalität, Indigenität, aber auch Religiosität<sup>116</sup> oder ‚Rasse‘, können als wichtigste Grundlagen kollektiver Identität bezeichnet werden. Trotz ihrer Unterschiedlichkeiten zeichnen sich jene Konzepte allesamt – im Gegensatz zu anderen Wir-Gruppen – durch besonders starke Abgrenzung nach außen aus. Jureit zur Folge lassen sich die bereits erläuterten Varianten als die „folgenreichsten Interpretationen“ (2001: 7) der Geschichte beschreiben. Ihre

<sup>115</sup> Das Konzept der ecuadorianischen *naciones/nacionalidades indígenas*, welches die indigenen Gruppen des Landes vereint, scheint seinen Vertretern ein hohes Maß an Flexibilität einzuräumen. Es erlaubt auf der einen Seite die Einforderung z.B. von speziellen Rechten zum Schutz der Indigenen im Allgemeinen, ist aber durch seine Betonung der ‚Einheit in Vielfalt‘ jederzeit in der Lage, unterschiedliche Situationen und Bedürfnisse der verschiedenen *naciones* bzw. Ethnien zu thematisieren, ohne dem übergeordneten Konzept damit entgegenzuwirken.

<sup>116</sup> Zu Ähnlichkeiten zwischen Religion und Nationalismus siehe Anderson 1988: 5.

Charakterisierung als kollektive Identitäten bietet den Vorteil, ihre vergleichbaren Wirkungsweisen einfach herausstellen zu können.<sup>117</sup>

### **Alterität**

„Identitätskategorien haben niemals nur einen deskriptiven, sondern immer auch einen normativen und damit ausschließenden Charakter“ (Butler 1993: 49). Was bereits einleitend zu Identität im Generellen beschrieben wurde, dass nämlich ihre Vorstellung immer auf der Unterscheidung zu etwas anderem beruht, gilt selbstverständlich auch für die kollektive Form von Identifizierung. Gerade über Bilder des jeweils Anderen lassen sich Gemeinsamkeiten innerhalb des jeweiligen Kollektivs sehr schlüssig verdeutlichen, aber auch herbeireden. Ohne sie, so scheint es, also ohne die explizite Differenzierung zwischen ‚ingroup‘ und ‚outgroup‘, sei Identität, und damit auch kollektive Identität, gar nicht vorstellbar (Reese-Schäfer 1999: 16).

In welchem Maße auf die Wirkungsmechanismen wie Alterität zurückgegriffen wird ist von Fall zu Fall unterschiedlich, „it depends entirely on how and where the unavoidable antagonistic limit is established“ (Laclau 2003: 28). Gerade nationale Identitäten, aber auch ethnische, tragen häufig die Idee eines „reinen und ursprünglichen ‚Volkes‘“ (Hall 1994: 203) in sich (vgl. Käufeler 1994: 18). ‚Das Andere‘ kann somit eine wesentliche Gefahr für die eigene (gewünschte) Reinheit bilden; eine Gefahr die abgewehrt werden muss. ‚Das Andere‘ wird häufig in Form von stereotyper Darstellung reduziert. Diese Form der Beschreibung fixiert zum einen die Differenz zum ‚Eigenen‘ und wirkt sich gleichzeitig essentialisierend aus. Die Unterschiede wirken dadurch fest und unveränderlich. Ihr Resultat ist Ausgrenzung (Hall 2004: 143-145).

„Stereotypisierung [wendet] eine Strategie der ‚Spaltung‘ an. Sie trennt das Normale und Akzeptable vom Anormalen und Unakzeptablen ab, um letzteres dann als nicht passend und andersartig *auszuschließen* und zu *verbannen*.“ (ebd.: 144, Hervorhebungen im Original)<sup>118</sup>

<sup>117</sup> Im Bezug auf die folgende Darstellung der inhärenten Funktionsweisen kollektiver Identitätskonstruktionen sollte angemerkt werden, dass ihre getrennte Aufzählung allein der vereinfachten Darstellung geschuldet ist, da sie doch eigentlich eng miteinander verwoben sind. Darüber hinaus muss klar gestellt werden, dass sie in jedem Einzelfall unterschiedliche Anwendung erfahren. Demnach wäre eine allgemeine Beurteilung kollektiver Identität eher zweifelhaft. Dennoch bilden jene Mechanismen den Kern einer jeden kollektiven Identifikation.

<sup>118</sup> Neben der Ausgrenzung und Verbannung der ‚Anderen‘ dient die Stereotypisierung auch den Mechanismen der Homogenisierung und Essentialisierung. Wie bereits angemerkt, sind jene Mechanismen eng miteinander verknüpft und werden nur zur vereinfachten Darstellung getrennt betrachtet.

Dabei ist es wichtig die Unterscheidung von ‚Typisierung‘ und ‚Stereotypisierung‘ aufrechtzuerhalten, wie sie Richard Dyer formuliert. Demnach ist die Typisierung ein alltäglicher und normaler Vorgang, welcher den Menschen Orientierung in ihrer Welt ermöglicht, während Stereotypisierung sich durch das Übertreiben, Vereinfachen und letztlich Festschreiben einiger weniger vermeintlicher Eigenschaften auszeichnet (ebd.: 143-144). Problematisch bleibt dabei jedoch, dass Typisierung schnell eine stereotypische Form annehmen oder schlicht als solche wahrgenommen werden kann (siehe Kapitel 9.2).

### **Homogenisierung**

„Die politische, sozialökonomische und kulturelle Integration gesellschaftlicher Strukturen in größere, übergeordnete Einheiten ist [...] Ziel und Inhalt von Nationalstaatsgründung und Nationbildung“ (Heckmann 1998: 60). Zur Legitimation des Nationalstaates wurde die Propagierung einer umfassenden Nationalkultur notwendig (ebd.: 62). Diese hatte die Aufgabe – und sie hat sie bis heute – die dennoch fortbestehenden sozialen und kulturellen Differenzen innerhalb der nationalen Grenzen zu überblenden.

„Die Tatsache, dass Nationen immer von tiefen ethnischen, sprachlichen, kulturellen und religiösen Spaltungen durchzogen sind, erzeugt den Hang, die Differenzen unter eine ‚Nationalkultur‘ zu subsumieren, d.h. sie unter einer kulturellen Identität zu ‚vereinen‘, die alle Unterschiede einebnet.“ (Eikelpasch/Rademacher 2004: 74)<sup>119</sup>

Homogenisierung ist besonders für die Nationenbildung von zentraler Bedeutung. Dennoch ist eine Tendenz zur Homogenisierung durch die Betonung von Gemeinsamkeiten prinzipiell für alle kollektiven Identitäten feststellbar. Sie kann jedoch in unterschiedlichem Ausmaß vorangetrieben werden und muss nicht gleichbedeutend mit kultureller Unterdrückung sein. Exemplarisch für dieses Vorgehen lässt sich beispielsweise die Expansionspolitik der Inka anführen. Gugenberger weist darauf hin, dass mit der Ausweitung des Inka-Staates auch die Verbreitung der Inka-Sprache, des Quechua, einherging. Für die neu eingegliederten Gebiete wurde der Gebrauch verpflichtend und es wurden gar spezielle Schulen dafür eingerichtet.

---

<sup>119</sup> Anhand des Umgangs mit verschiedenen Sprachen und Dialekten, welche innerhalb des jeweiligen Territoriums gesprochen wurden, lässt sich der Prozess der Homogenisierung anschaulich darstellen: In ihren Konstituierungsphasen waren die meisten Nationalstaaten darauf bedacht, die Vielzahl an Sprachen und Dialekten innerhalb ihres Herrschaftsgebiets einzudämmen. Über Bildungssysteme und Gesetzgebung sollte die wachsende Nation zu einer einheitlichen Sprache finden (Heckmann 1998: 62). Zwar lässt sich beobachten, dass der Umgang mit linguistischer Heterogenität von Staat zu Staat verschieden war bzw. ist – man bedenke z.B. den Umgang mit dem Kurdischen in der Türkei oder dem Baskischen in Spanien, während andere Nationalstaaten wiederum offiziell mehrere Amtssprachen besitzen. Dennoch lässt sich ein deutlicher Trend zur Erzeugung von Homogenität beobachten.

Dennoch handelte es sich hierbei ausschließlich um eine Verkehrs- oder Verwaltungssprache, welche Verständigungsprobleme ausräumen sollte.

„Der Gebrauch anderer Sprachen wurde aber nicht unterdrückt oder gar verboten. Ziel der inkaischen Sprachpolitik war nicht die Zerstörung anderer Sprachen und Ethnien, sondern die sprachliche Vereinheitlichung [...] unter Beibehaltung der Mehrsprachigkeit.“ (Gugenberger 1995: 149)

In allen größeren Kollektiven bestehen Differenzen u.a. in Form sozialer Klassen, ethnischer, religiöser und geschlechtlicher Unterscheidungen. Dennoch werden diese durch Betonung vermeintlicher Gemeinsamkeiten entweder hinten angestellt oder gar geleugnet bzw. ignoriert.

### **Essentialisierung**

Konstruktionen kollektiver Identität bedienen sich der Geschichte. Sie erschaffen ihre eigenen Entstehungsgeschichten und knüpfen Beziehungspunkte zu vermeintlichen Ahnengenerationen. Sie sind darauf bedacht, durch das Kreieren von Mythen, objektiven Anschein zu erlangen. Nationale Mythen werden so u.a. durch Gedenkfeiern und Baudenkmäler gefestigt (Francois 1995: 23-25). Mit Bedacht werden die Inszenierungen darauf angelegt, Gefühle anzusprechen und so aus dem Konstrukt der Kollektivität eine „'emotionale' Gemeinschaft“ (ebd.: 26) zu errichten.

Mythenbildung ist jedoch kein Spezifikum nationaler Identitäten. Auch in ‚traditionellen‘ Gesellschaften wird Mythenbildung u.a. aus politischem Interesse genutzt. Diese Fähigkeit ist somit keine Errungenschaft der Moderne, „sondern vielmehr eine normale Konsequenz des sozialen Wettstreits um die Definitionsmacht“ (ebd.: 23). Der Prozess der *invention of tradition* (Hobsbawm/Ranger 1983), bezieht sich hierbei sowohl auf Neuschöpfungen als auch auf das Wiederherstellen von Traditionen. *Invention of tradition* hat vornehmlich zur Aufgabe, sozialen Zusammenhalt bzw. Gruppenzugehörigkeit zu symbolisieren und zu etablieren (ebd.: 9). Mit einhergehend in diesem Prozess sind Etablierungen/Legitimierungen von Institutionen und Autoritätsbeziehungen sowie das „Einimpfen“ (ebd.) von Glauben, Wertvorstellungen und Verhaltensregeln. Die Akteure einer Traditionserfindung können dabei sowohl staatliche Einrichtungen oder auch politische oder soziale Gruppierungen sein (ebd.: 263).

Die Essentialisierung kollektiver Identität findet insofern meist durch Geschichtsschreibung und Mythenbildung statt. Dem Kollektiv wird hierdurch der Anschein

historischer Konstanz, Natürlichkeit und auch Unabänderlichkeit verliehen. Es bekommt somit ein Bild seiner eigenen ‚Essenz‘ vor Augen geführt – wodurch es sich ‚schon immer‘ auszeichnet und sich von anderen Kollektiven zu unterscheiden vorgibt. Auch die behauptete Alterität und Homogenität lassen sich selbstverständlich durch Essentialisierung festigen.

#### **7.4 Wirkungsmächtigkeit kollektiver Identität**

Die Erkenntnis, dass es sich bei sozialen Phänomenen um Konstruktionen handelt, da sie nicht naturgegeben sind, ist nicht neu. Ein Fehler wäre es jedoch, diese Einsicht dahingehend zu nutzen, sie als ‚unecht‘ und somit nebensächlich zu behandeln. „Zweifellos ist jede soziale Tatsache Ergebnis einer sozialen Konstruktion von Wirklichkeit – sie verliert dadurch aber nicht ihre Tatsächlichkeit“ (Reese-Schäfer 1999: 7). Darüber hinaus handelt es sich bei kollektiven Identitäten um Bedeutungs- und Sinnsysteme, welche auf die Menschen zurückwirken, da sie zu sozialen Tatsachen werden. Das eigentliche Konstrukt erscheint somit als objektive Gegebenheit (ebd. und Hall 1994: 199-201). Dies als Konstrukt im Sinne von *unwirklich* abzutun, wäre daher zu kurz gegriffen.

Wie gesehen, wirken kollektive Identitätskonstruktionen auf verschiedene Weisen auf Gruppen und Subjekte ein. Dass es sich hierbei jedoch nicht um Automatismen handelt, erschließt sich bereits daraus, dass letztlich die Menschen selber Akteure innerhalb der Prozesse sind. Auch wenn zur Erläuterung jener Prozesse im vorliegenden Text u.U. eine eher abstrahierende Ausdrucksweise verwendet wird, muss klar sein, dass die Menschen hier zwar gewissen Strukturen unterliegen, diese jedoch durch sie selbst geschaffen wurden und auch weiterhin durch sie beeinflussbar sind. Welchen Stellenwert die jeweilige Ethnizität, Religiosität usw. schließlich einnimmt, kann von außen beeinflusst, nicht aber gelenkt werden.

Die Betrachtung der Wirkungsmechanismen kollektiver Identität verfolgt nicht den Sinn einer *generellen* Kritik an diesem Konzept. Vielmehr soll sie darauf hinweisen wie kollektive Identitäten prinzipiell wirken können. Erst das Wissen darum ermöglicht eine differenzierte Betrachtungsweise. Schließlich bleibt im Einzelfall zu analysieren, ob und wie sehr eine verstärkte Identifizierung – beispielsweise mit einer Nation – gleichbedeutend mit dem xenophoben Ausschluss anderer verbunden ist (vgl. Sökefeld 2001). Castells (1997: 7) verweist auf wichtige Fragen, die noch vor einer Kritik der Wirkungsmechanismen ansetzen: wie, worauf gegründet, von wem und wofür wird kollektive Identität (re)produziert?

Kollektive Identität ist unabhängig von ihrer inhaltlichen Ausrichtung eine wichtige Grundlage politischen Handelns. Ohne das Wissen und Fühlen von Gemeinsamkeiten lassen sich politisch-soziale Mobilisierungen nur schwerlich vorstellen. Denn „ohne Identität, ohne Namen, gibt es weder ein politisches Subjekt noch Politik bzw. politisches Handeln. Für die politische Auseinandersetzung [...] ist die Formierung einer Identität unerlässlich“ (Hark 1996: 88). Zur Untermauerung dieser These soll im folgenden Kapitel anhand von Alberto Meluccis Theorie zu sozialer Bewegung die Bedeutung von Identität für politische Akteure herausgestellt werden.



## 8. Soziale Bewegungen und Identität

Bis heute haben sich unterschiedliche Paradigmen der Bewegungsforschung herausgebildet, welche aufeinander Bezug nehmen und versuchen, Mängel und Fehler ihrer Vorgänger auszugleichen. Allerdings scheinen die unterschiedlichen Paradigmen in ihrer Ausrichtung erstaunlich viel Wert auf Abgrenzung voneinander zu legen. Von neuen Theorien wurden alte Ansätze „oft für null und nichtig erklärt und eine ‚neue Ordnung‘ geschaffen, deren Anziehungskraft nicht zuletzt darauf beruhte, daß sie das genaue Gegenteil des ‚alten‘ Paradigmas beinhalte“ (Koopmans 1998: 215). Bei genauerer Betrachtung bieten jedoch alle Ansätze bestimmte Vorteile, während sie gleichzeitig gewisse Mängel beinhalten.<sup>120</sup> Je nach Kontext des jeweiligen Untersuchungsfeldes können die unterschiedlichen Paradigmen zu befriedigenden Ergebnissen führen. Dennoch, so Koopmans weiter, seien die meisten Untersuchungen theoriegesteuert, das heißt „oft ist eine Theorie Ausgangspunkt der Analyse, und Daten werden herangezogen, um diese Theorie zu bestätigen bzw. konkurrierende Theorieangebote zu widerlegen“ (ebd.: 216).<sup>121</sup>

Dieses Kapitel soll insbesondere die Verbindung von sozialer Bewegung und Identität erläutern. Da die bewegungstheoretische Betrachtung innerhalb dieser Arbeit allerdings eher nebenher stattfinden wird, werden die verschiedenen Paradigmen hier nicht viel mehr als eine kurze Erwähnung finden. In der Abschlussdiskussion werden einige der hier genannten Aspekte jedoch erneut aufgegriffen.

### 8.1 Paradigmen der Bewegungsforschung

Als frühe Paradigmen der Bewegungsforschung sind sowohl der *Collective Behavior*-Ansatz als auch jener der *Relative Deprivation* zu nennen.<sup>122</sup> Die Entstehung sozialer Bewegungen wird diesen Ansätzen folgend auf gesellschaftliche Probleme wie strukturelle Ausgrenzung, Ungerechtigkeit oder Diskriminierung zurückgeführt. Bilden jene Problematiken anscheinend den Grundstein sozialer Bewegungen, können die erwähnten Ansätze jedoch nicht das Ausbleiben sozialer Bewegung trotz gesellschaftlicher Missstände erklären.

Um diesen Mangel auszuräumen legt beispielsweise der Ressourcenmobilisierungsansatz (RM) sein Hauptaugenmerk auf die Analyse von Bewegungsorganisationen, das heißt dem

<sup>120</sup> Einen ausführlichen Überblick der Geschichte sozialer Bewegungen liefert Raschke 1988. Für eine genauere Diskussion der Paradigmen siehe Koopmans 1998.

<sup>121</sup> Immerhin, möchte man denken, scheint es mittlerweile vermehrte Forderungen nach Zusammenführung der unterschiedlichen Ausrichtungen zu geben (Koopmans 1998: 216).

<sup>122</sup> Beide zeichnen sich dadurch aus, dass sie von strukturellen gesellschaftlichen Problematiken als Grundlage sozialer Bewegungen ausgehen. Beide Ansätze unterscheiden sich jedoch in der Unterstellung von Irrationalität bzw. rationaler Begründung von Protest.

organisatorischen Kern von Protestbewegungen. Diese werden dahingehend betrachtet, wie es ihnen gelingt, mobilisierungsrelevante Ressourcen zu erlangen und zielgerichtet einzusetzen.<sup>123</sup> Mit dem Anspruch die Problematiken von RM zu beheben, entwickelte sich in den 1980er Jahren der Ansatz der *Political Opportunity Structures*. Er versucht zu erklären, warum es trotz vergleichbarer materieller Bedingungen zu unterschiedlichen Mobilisierungserfolgen kommen konnte. Dabei bezieht er sich auf Möglichkeitsstrukturen innerhalb der politischen Ebene:

„Je nachdem, ob das politische Zentrum eher offen oder geschlossen auf die Artikulation von Problemen aus seiner Peripherie reagiert, sich sympathisierende politische Eliten finden oder nicht, sich mehr oder weniger stabile Allianzen zwischen Bewegung und Eliten einspielen, stellen sich Erfolgsaussichten für den Mobilisierungsaufwand jeweils unterschiedlich dar, egal wie drängend die Probleme oder wie viel Personen daran beteiligt sein mögen.“ (Hellmann 1998: 14)

Der konstruktivistische Ansatz des *framing* könnte auch als Analyse des „Marketing“ (ebd.: 22) einer Bewegung bezeichnet werden. *Framing* betont die Wichtigkeit der Konstruktion eines Deutungsrahmens für die Bewegung. Jener ‚Rahmen‘ stellt die Thematisierung der Anliegen einer Bewegung innerhalb der Öffentlichkeit dar. Es geht sowohl darum „eine überzeugende Problemkonstruktion anzubieten“ (ebd.: 20) als auch einen sinnvollen Lösungsvorschlag präsentieren zu können. Darüber hinaus sollten thematische Brücken zu bereits verankerten Diskursen geschlagen werden, was die Akzeptanz der Bewegungsziele innerhalb der Gesellschaft erhöhen soll (ebd.: 20-22; vgl. Snow/Benford 1988).<sup>124</sup>

„The most visible side of social movements is their public side, the one that is constituted by confrontational and obstructionist activities such as marches, rallies, boycotts [...]. Social movements, however, have another side, one that is not clearly understood. It is on this side that one finds the framing efforts, negotiations, and disputes [...] that are part and parcel of the signifying work of such movements.“ (Snow/Benford 1988: 214)

<sup>123</sup> Dabei werden allerdings vornehmlich Geld, Zeit und Personal zu jenen Ressourcen gezählt, ohne jedoch „die symbolischen und diskursiven Leistungen angemessen zu reflektieren, die im höchsten Maße relevant sind für den Mobilisierungserfolg“ (Hellmann 1998: 13). Durch seine Fixierung auf Rationalität, verschließt sich RM gegenüber psychologischen und emotionalen Erfordernissen sozialer Bewegungen, welche die Ziele ihrer Anstrengungen zuallererst formulieren und vermittelbar machen müssen (McCarthy/Zald 1977: 1237).

<sup>124</sup> Daher unterscheidet die Theorie zwischen *diagnostic frame*, *prognostic frame* und *frame bridging*.

Mit RM, den *Political Opportunity Structures* und dem *Framing* sind die wichtigsten neueren Forschungsparadigmen vorgestellt, welche allesamt aus dem US-amerikanischen Raum stammen. Während die dortige Forschung sich vornehmlich auf die Analyse der Bewegungsorganisationen selbst konzentrierte, lässt sich die europäische Theorie weitgehend unter dem Ansatz der Neuen Sozialen Bewegung (NSB) zusammenfassen. Hellmann verweist hier neben dem *Collective Identity*-Ansatz auf jenen der *Structural Strains*. Letzterer kann auch als eine Art „Ansatz-Ensemble“ (Hellmann 1998: 17) bezeichnet werden, welcher insbesondere aus zwei Teilkomponenten besteht. Auf der einen Seite bezieht sich der Ansatz auf strukturelle Gegebenheiten der jeweiligen Gesellschaft, zum anderen auf die „sozialstrukturelle Mobilisierungsbasis sozialer Bewegungen“ (ebd.: 18). Demnach gelten insbesondere Modernisierungsschübe, gesellschaftsstrukturelle Spannungen und sozialer Wandel im Allgemeinen als Auslöser sozialer Bewegungen.<sup>125</sup> Auf der anderen Seite betrachtet der *Structural Strains* Ansatz auch die Herkunft der Anhängerschaft einer Bewegung und stellt dabei fest, dass „die meisten sozialen Bewegungen über eine entsprechende sozialstrukturelle Mobilisierungsbasis verfügen, von der aus sie die Rekrutierung ihrer Anhängerschaft organisieren (ebd.).“

## 8.2 Collective Identity-Ansatz

Für das Paradigma der *Collective Identity* ist besonders die Arbeit von Alberto Melucci zu nennen. In seiner Theorie bezieht er sich auf den Ansatz von Touraine, von dem er auch die gesellschaftstheoretische Ausrichtung als Basis seiner Überlegungen übernommen hat. Melucci postuliert insbesondere Änderungsprozesse des ökonomischen Gesellschaftsbereichs, welche er als Auslöser gesamtgesellschaftlicher Wandlungen ansieht.<sup>126</sup> Die genaueren Hintergründe, ob hierdurch das Thema der Identität fortdauernd an Gewicht erlangt und dieser Tatbestand zu einem historischen Wandel bezüglich der Ausrichtung sozialer Bewegungen führt, wie Melucci behauptet, ist für diese Arbeit weniger von Bedeutung.<sup>127</sup> Besonders, da in diesem Fall zunächst zu überprüfen wäre, ob sich die Grundlagen seiner Theorie überhaupt auf die lateinamerikanischen Umstände übertragen ließen. Von Interesse ist jedoch die

<sup>125</sup> Raschke weist darauf hin, dass soziale Bewegungen hierbei als „Produkt und Produzent der Moderne“ fungieren, da sie auch auf die gesellschaftlichen Prozesse zurückwirken (1988: 11).

<sup>126</sup> Die Verdrängung der Produktion aus dem Mittelpunkt der wirtschaftlichen Sphäre und die kontinuierliche Bedeutungssteigerung von Dienstleistung, Information und Kommunikation, sind Kennzeichen dessen, was Melucci als „Informationsgesellschaft“ bezeichnet (Melucci 1989: 46).

<sup>127</sup> Für die industrielle Gesellschaft sei der Eingriff in die *äußere* Natur („action on ‚outer‘ nature“) Grundlage des erhofften Fortschritts gewesen. Heute hingegen herrsche vermehrt die Absicht, menschliches Handeln an sich zu fokussieren. „The social and individual potential for action becomes itself the object of action: one acts on the ability to act and plan“ (Melucci 1989: 46).

Annahme, dass soziokulturelle Gemeinsamkeiten die Grundlage für das Handeln sozialer Bewegungen bilden – diese wurden in den bisherigen Theorien jedoch wenn überhaupt nur am Rande erwähnt. Zwar bezieht sich Melucci hiermit auf die sogenannte Neue Soziale Bewegung, also in Abgrenzung zur klassischen Arbeiterbewegung, doch lässt sich die Notwendigkeit kollektiver Identität ohne weiteres auf die hier behandelte Bewegung übertragen.<sup>128</sup>

Melucci bemängelt an vorhergehenden Theorien, dass diese soziale Bewegungen vornehmlich als homogene Objekte betrachten würden. Laut Melucci würden sie darüber hinaus entweder dazu neigen, zu erklären *warum* eine Bewegung entsteht (strukturalistische Theorien) oder aber das Augenmerk schlicht darauf legen *wodurch* sie entsteht (RM-Ansatz). Dabei entgehe ihnen jedoch, durch welche Prozesse die Akteure kollektives Handeln überhaupt ermöglichen, wodurch die Einigkeit der unterschiedlichen Beteiligten erzeugt wird und durch welche Beziehungen und Vorgänge Individuen einbezogen oder ausgeschlossen werden (Melucci 1989: 20-22). Die Vielfalt an Beziehungen, Perspektiven, Interpretationen und Handlungsweisen gehe verloren, betrachte man soziale Bewegungen ausschließlich als *rein* politisches Phänomen und ließe die soziokulturelle Ebene außen vor. Stillschweigend gingen Theorien davon aus, so Melucci weiter, dass soziale Bewegungen ihre Ziele und Möglichkeiten abwägen, die Gründe ihres Handelns erkennen und die angestrebten Ziele als erreichbar ausmachen können – ganz so, als würde dies von allein geschehen. Dementsprechend müsse zunächst einmal die Grundlage kollektiven Handelns – nämlich das Gemeinschaftsgefühl – analysiert werden.

Kollektive Identität, als „an interactive and shared definition produced by several interacting individuals who are concerned with the orientations of their action as well as the field of opportunities and constraints in which their action takes place“ (Melucci 1989: 34), basiert u.a. auf emotionalen Investitionen. Erst durch diese entsteht aus den inhaltlichen Gemeinsamkeiten einer Gruppe das Gefühl gemeinsamer Identität (ebd.: 35). Ohne eine gemeinsame Identität würde demnach das gemeinsame zielorientierte Handeln nicht funktionieren.

Ähnlich wie der *Framing*-Ansatz konzentriert sich *Collective Identity* somit auf konstruktivistische Elemente sozialer Bewegungen. Abgesehen von jenen Faktoren, welche durch die genannten Paradigmen betont werden, muss sich eine Bewegung also auch ‚selbst

<sup>128</sup> Die Theorie der Neuen Sozialen Bewegung geht von einer klaren Unterscheidung von ‚neuen‘ und ‚alten‘ Bewegungen aus. Demnach würden erstere in einem postmaterialistischen Feld agieren und sich ihre Forderungen insofern allein auf Anerkennung beziehen. Zum anderen unterstellt sie, dass Identität für jene ‚alten‘ Bewegungen keine nennenswerte Stellung eingenommen hätte. Zur tiefergehenden Diskussion der Neuen Sozialen Bewegung siehe Brand 1998.

erschaffen'. Möglichkeiten und Ziele kollektiver Akteure stehen nicht von vornherein fest, sondern werden fortlaufend (re)konstruiert – durch Interaktion, Konflikt und Verhandlung. Im Bezug auf Richtungspunkte, einzusetzende Mittel und Handlungsrahmen, muss es den Teilnehmenden gelingen, vielfältige und teils widersprüchliche Bedürfnisse zu vereinen (ebd.: 27-28). Wenn es nicht gelingt die Gemeinsamkeiten verschiedener Spektren herauszuarbeiten, wird es somit keine Bewegung geben können, denn „eine Bewegung existiert als Bewegung nur, sofern es ihr gelingt, auch das Fluide, Unorganisierte, Auseinanderstrebende auf ein Ziel hin auszurichten, was dann einheitliches Auftreten nach außen erlaubt“ (Hellmann 1998: 19).

„Insgesamt läßt sich festhalten, daß kollektive Identität als eigenständiger Erklärungsfaktor für die Entwicklung von sozialen Bewegungen vor allem bei bestimmten Typen von Bewegungen (die man als subkulturell oder gegenkulturell bezeichnen kann [...]) eine wichtige Rolle spielt.“ (Koopmans 1998: 219)

Für die Betrachtung einer ethnischen Bewegung, welche sich besonders auf kulturelle Eigenart und indigene Identität beruft, ist dieser Ansatz somit vielversprechend.

Dieses Kapitel abschließend, möchte ich festhalten, dass die Identität sozialer Bewegungen selbstverständlich ebenso kontextuell und wandelbar ist wie Identität ansonsten auch.

„Das heißt, Bewegungen sind zu begreifen als aktive, kontext- und ergebnisoffene Interventionen, die sich aus den Interpretationsleistungen und aus der Reflexion der praktischen Erfahrungen der Beteiligten konstituieren. Entsprechend ist es wichtig zu betonen, daß Bewegungen – ihre ‚Identität‘, ihre Ziele, ihre Strategien – sich erst im Zuge der Bewegung entfalten.“ (Fuchs 1999: 403)

Auch wenn sie sich einen essentiellen ‚Anstrich‘ verleihen sollten, sind Bewegungen demzufolge ausschließlich interaktionstheoretisch greifbar, als Praxis zwischen Protagonisten und Kontrahenten. Insofern sind sie weder rein funktional, noch rational erklärbar (ebd.: 403-404).

Die Feststellung, dass Identität ein zentraler Aspekt sozialer Bewegung und kollektiven Handelns ist, hat auch Auswirkungen auf die Betrachtung der sogenannten ‚Identitätspolitik‘. Weisen soziale Bewegungen allgemein kollektive Identifizierungen auf, lässt sich jener Begriff als weniger spezifisch für z.B. Indigene, Homosexuelle oder Frauen verstehen und kann somit leichter auch auf weitere Bewegungen und politische Akteure übertragen werden.

## 9. ‚Identitätspolitik‘

Der Begriff der ‚Identitätspolitik‘ scheint in den Diskussionen um Identität in all ihren Facetten und Formen einen festen Platz eingenommen zu haben. Dabei ist die Vorstellung darüber, was der Begriff genau beschreiben soll, relativ weit gefächert. Dies hängt mit den Problemen zusammen, welche sich eröffnen, sobald man versucht, jene *Identitätspolitik* von anderen Formen der Politik trennscharf abzugrenzen. „A series of unanswered questions pose themselves as central to any current discussion of identity politics. Is politics based on identity, or is identity based on politics? [...] What, in other words, is the politics of ‚identity politics‘?“ (Fuss 1989: 100).

Die Besonderheiten von ‚Identitätspolitik‘ zu erläutern ist Aufgabe des ersten Abschnitts dieses Kapitels, in welchem ich u.a. einige Funktionen dieser ‚speziellen‘ Art politischen Vorgehens darlegen möchte. Hierdurch soll zum einen aufgezeigt werden in welchem Anliegen ‚Identitätspolitik‘ betrieben werden kann, um zum anderen deutlich zu machen, dass sie nicht im Generellen beurteilt, sondern im jeweiligen Einzelfall analysiert werden muss.

Kritik an ‚identitätspolitischem‘ Vorgehen konzentriert sich zumeist auf den damit einhergehenden Verweis auf essentialistische – und damit abzulehnende – Konzeptionen von Identität. Aus diesem Grund möchte ich unter 9.2 schließlich eine Problematik darstellen, deren Ausgangspunkte bereits in den Diskussionen Ende der 1980er Jahre zu verorten sind, die aber dennoch bis heute nicht an Aktualität verloren zu haben scheint. Gleichwohl hat jenes Problem – welches in der Gegenüberstellung essentialistischer und konstruktivistischer Positionen ausgemacht wird – mittlerweile dazu geführt, dass vermehrt Stimmen wahrzunehmen sind, die sich für eine Überwindung eben dieser strikten Gegenüberstellung aussprechen (vgl. Rost et al. 2007). Zur Ergänzung des Kapitels möchte ich aus diesem Grund Gerd Baumanns Konzept von ethnischer Identität als einer ‚dualen diskursiven Konstruktion‘ vorstellen, welches sich über die kritische Opposition essentialistischer und konstruktivistischer Positionierungen hinweg zu setzen vermag. Zusammenfassend wird dann im Anschluss an dieses letzte Unterkapitel ein Zwischenfazit gezogen. Dieses soll jedoch nicht nochmals alle wichtigen Punkte dieses zweiten Teils der Arbeit zusammenfassen, sondern vielmehr ein abschließendes Urteil zum Begriff der ‚Identitätspolitik‘ darstellen.

### 9.1 „The politics of ‚identity politics‘“

Auf ethnische Identitätskonzeptionen bezogen verwendet Rothschild bereits 1981 den Begriff der ‚Ethnopolitics‘ zur Beschreibung dessen, was Baumann als „Prozeß der Mobilisierung

kategorischer Grenzen für politische Zwecke“ erörtert.<sup>129</sup> Innerhalb jenes Prozesses werden demnach ethnische Kategorien „als Etikettierungen verwendet, um soziale Gruppen zu definieren. Diese hypothetischen Gruppen werden dann einer reifizierten Kultur zugeordnet, die sie gleichsam a priori repräsentieren müssen“ (Baumann 1999: 292). Insofern bezieht Baumann, durch die Betonung der Reifizierung und der Abgrenzung nach außen, jene ‚Ethnopolitik‘ bereits auf zwei Wirkungsmechanismen kollektiver Identität – Alterität und Essentialisierung. Als frühe Form jener ‚neuen‘ Politik nennt er die *Black-Consciousness*-Bewegung. Kultur bekomme hier einen normativen und prädiktiven Charakter zugeschrieben, so Baumann weiter, und diene letztlich als Erklärung für das jeweilige Handeln (ebd.). Zusätzlich drohe jener reifizierte, normative Kulturbegriff, sobald er erst einmal mit einer ethnischen Gruppe gleichgesetzt wird, weitere Plausibilität durch biologischen Reduktionismus zu erfahren, was eine Gleichsetzung von Kultur mit ‚Rasse‘ fördere (ebd.: 296).

Craig Calhoun fächert das Thema ‚Identitätspolitik‘ weiter auf, indem er es nicht allein auf Ethnizität bezieht. Er argumentiert dabei wesentlich weniger gleichsetzend als Rothschild. Als „various versions of identity politics“ (1994a: 22) nennt Calhoun folgende Beispiele: „women’s movements, movements of gay men and lesbians, movements of African-Americans, Chicanos, Asians, youth and countercultural movements, deep ecology and so forth“<sup>130</sup> (ebd.).

Seyla Benhabib versucht das heterogene Feld der ‚Identitätspolitik‘ zu ordnen indem sie drei verschiedene Typen formuliert: als „politics of identity“ (1999: 294) bezeichnet sie, an die Theorie der NSB anlehnend, beispielsweise Frauen- und Umweltgruppen. Als „pluricultural or pluri-ethnic polities“ (ebd.) benennt sie jene Politiken der baskischen, kurdischen oder irischen Bewegungen, deren „struggles aim at constitutional accommodation and compromise within the boundaries of an existing sovereign nation-state, other [...] envision the deconstruction or transformation of existing forms of sovereignty“ (ebd.). Mit der dritten Form, dem ‚Ethnonationalismus‘, bezieht sich Benhabib auf den Nationalismusbegriff Gellners, welcher – wie bereits dargelegt – auf der Einheit von kultureller Übereinstimmung und sozialer Bindung beruht. Sie weist jedoch darauf hin, dass

<sup>129</sup> Obwohl sich Rothschild hier explizit auf ethnische Kategorien bezieht, lässt sich Baumanns Beschreibung doch ziemlich exakt auf weitere Identitätsfacetten übertragen.

<sup>130</sup> Bei dieser Aufzählung gilt es anzumerken, dass Calhoun ‚Identitätspolitik‘ anscheinend besonders auf solche Gruppierungen bezieht, die aus einer europäisch-hetero-männlichen Sichtweise heraus als ‚die Anderen‘ beschrieben werden können. Er scheint ‚identitätspolitisches‘ Agieren insofern besonders denen zuzuschreiben, die nicht jener Norm entsprechen.

eine stringente Unterscheidung der beiden letzten Formen mit Schwierigkeiten behaftet ist (ebd.).

Ein Beispiel für eine ungenaue und ergebnisorientierte Betrachtung von ‚Identitätspolitik‘ gibt Thomas Meyer. In seiner Absicht, jenes Phänomen zu beschreiben, welches er auch als ‚Identitätswahn‘ (Meyer 2002: 13) bezeichnet, fixiert er seine Untersuchung auf die damit beschriebene fundamentalistische ‚Identitätspolitik‘. Diese zeichne sich laut Meyer durch die zentrale Stellung aus, die Identität hier einnimmt. Durch diese Zentralität komme es zu aggressiver Abgrenzung nach außen und Reinheitsbestrebungen nach innen, mit dem Ziel, jene Identität zu schützen (ebd.). Fundamentalistische ‚Identitätspolitik‘ versteht Meyer insofern als Diskriminierungspolitik, da sie auf Dominanz, Ungleichheit, Nichtanerkennung und Ausschluss beruhe (ebd.: 43).

Widersprüchlich argumentiert Meyer, wenn er zunächst jegliche Form der ‚Identitätspolitik‘ ablehnt und gar als „selbstmörderisches Unterfangen“ bezeichnet, selbst dann, wenn sie als „zunächst kraftvolles Lebenselixier für die Selbstbehauptung und die Widerstandspolitik von bedrohten Gruppen“ (ebd.: 31-32) dienlich sein könnte. Wenig später räumt er jedoch ein, dass unter gewissen Umständen eine „konstruktive Identitätspolitik“ (ebd.: 34) bzw. „Antidiskriminierungspolitik“ (ebd.: 35) denkbar sei. Da Meyer nun aber besonderen Wert darauf legt insbesondere die (negative) „Instrumentalisierung kultureller Differenz“ (ebd.) zu erörtern, ergibt sich leicht der Eindruck, dass er Zuschreibungen wie ‚Instrumentalisierung‘ und ‚Politisierung‘ schlichtweg auf jenen „Identitätswahn“ projiziert, als handle es sich bei der „konstruktiven“ Form um einen Prozess, der ohne Politisierung auskomme.

Demzufolge scheint der „Identitätswahn“ nach Meyer all das zu umfassen, was Benhabib unter pluriethnischer bzw. -kultureller Bewegung *und* unter Ethnonationalismus zusammen fasst. Sowohl bei Meyer als auch bei Benhabib und Baumann lässt sich die Ablehnung gegenüber den von ihnen beschriebenen Formen der ‚Identitätspolitik‘ deutlich erkennen. Abgesehen von ein paar Feinheiten können hier hauptsächlich zwei Argumentationsstränge ausgemacht werden, die ‚Identitätspolitik‘ scheinbar auszeichnen. Diese betreffen sowohl eine unterstellte Neuartigkeit als auch den Bezug auf Essentialisierungen. Während diese Eigenschaften als grundlegend dargestellt werden, fällt auf, dass die gesellschaftliche Stellung der Akteure überhaupt nicht in Betracht gezogen wird.

Mit ihrer ersten Kategorie – den „politics of identity“ – bezieht sich Benhabib auf das Konzept der Neuen Sozialen Bewegung (NSB). Damit einher geht bereits die Unterstellung



einer Neuartigkeit, die m.E. nicht gegeben ist. Die Theorie verkennt, dass Identität bereits vor dem angeblichen Entstehen der NSB in der Nachkriegszeit eine wichtige Funktion innerhalb sozialer Mobilisierung ausgemacht hatte. Auch Meyer schreibt dem ‚Identitätswahn‘ eine gewisse Neuartigkeit zu, indem er ihn auf einer weltweiten Stärkung fundamentalistischer Bewegungen seit den 1970er Jahren begründet sieht (ebd.: 10). Calhoun weist jedoch darauf hin, dass bereits im frühen 20. Jahrhundert das Bild des Arbeiters genutzt wurde, um die Organisierung der Arbeiterschaft zu fördern. Auch die Frauenbewegung hat eine über 200 jährige Geschichte. Darüber hinaus lassen sich die Mobilisierungen beider Weltkriege kaum erklären ohne das Thema nationaler Identität anzusprechen (Calhoun 1994a: 22-23). „In short, identity politics is not new, or limited to ‚post-materialist‘ ideologies or stages of development. It has been part and parcel of modern politics and social life for hundreds of years” (ebd.: 23).

Der zweite zentrale Aspekt ist jener des Essentialismus. Dominanz und Ausschluss sehen sowohl Benhabib (1999: 297)<sup>131</sup> als auch Meyer (2002: 43) und Baumann (1999: 292) als grundlegende Eigenschaften der von ihnen beschriebenen Formen der ‚Identitätspolitik‘. Beides lasse sich ihnen zu Folge auf den essentialistischen Charakter der proklamierten Identitäten zurückführen. Somit wird die Abgrenzung nach außen und der damit unterstellte Essentialismus zum eigentlichen Fundament der gestellten Kritik.

Weitere Kritik wurde bezüglich der inneren Homogenisierung geäußert, welche zumindest mit gewissen Formen der ‚Identitätspolitik‘ einhergehen sollte. Thematisierung fand dieses Problem insbesondere innerhalb der feministischen Bewegung.

„Post-structuralism’s attack on essentialism and ‚decentering of the subject‘ came into conflict with thinking and politics rooted in the standpoint of women or the experience of gays. This was not simply a conflict between theory and popular political practice, however, for the theoretical discourse was deeply involved in and shaped by political practice, and the practice often fissured along the same lines as the theory.” (Calhoun 1994a: 15)

Schwarze und lesbische Frauen formulierten insbesondere Kritik an als essentialistisch interpretierten Mobilisierungen, welche *die Frau an sich* anzusprechen versuchten. Sie kritisierten dabei die Gleichsetzung weiblicher Identität sowie die stille Vorherrschaft weißer, heterosexueller Mittelklassefrauen innerhalb der Frauenbewegung und der feministischen

<sup>131</sup> Benhabib bezieht dies auf pluriethnische bzw. –kulturelle Bewegungen sowie Ethnonationalismen.

Theorie (ebd.). Damit wiesen sie auf einen Prozess hin, welchen Calhoun als „in-group essentialism“ (ebd.: 26) bezeichnet. Dieser verschweigt bestehende Differenzen innerhalb der jeweiligen Gruppierung zugunsten der Betonung von Gemeinsamkeiten. Allerdings – und hier liegt das eigentliche Problem – handelt es sich bei dieser Homogenisierung um einen Vorgang, der sich anscheinend nicht *gänzlich* vermeiden lässt.

Die feministische Bewegung sah sich nun mit einer Angelegenheit konfrontiert, welche sich zu einem zentralen Problem entwickelte: wenn eine gemeinsame weibliche Identität auf simplifizierender Verallgemeinerung beruht und somit Illusion ist, ist dann eine vereinigte Mobilisierung überhaupt noch länger möglich und wenn ja, worauf kann diese dann beruhen? Diana Fuss bringt das Problem auf den Punkt: “The fear is that once we have deconstructed identity, we will have nothing (nothing, that is, which is stable and secure) upon which to base a politics” (1989: 104).

Laut Fuss wird ‚Identitätspolitik‘ allgemein als Tendenz verstanden, die eigene Politik auf eine identitäre Basis zu stellen. Sie wird genutzt um eine wahrnehmbare politische *community* zu schaffen. ‚Identitätspolitik‘ besitzt demnach einen klar erkennbaren Nutzen „as an organizational and political tool“ (ebd.: 97). Fuss wirft schließlich die Frage auf, welche Rolle Essentialismus innerhalb jener Politik einnimmt: Muss es sich bei ‚Identitätspolitik‘ um essentialistische Auffassungen von Identität handeln, nur weil sich politisch auf Identität bezogen wird?

Wie bereits aufgezeigt, ist Essentialismus eine Eigenschaft, die Identität zugeschrieben werden kann – jedoch in verschiedenem Maße. Gleiches gilt selbstverständlich für Alterität und Homogenisierung. Calhoun ist der Meinung, ein Großteil der Theorie würde durch die Ablehnung jeglicher identitärer Elemente innerhalb sozialer Bewegungen einen falschen Weg einschlagen. Er hingegen betont die zentrale Bedeutung, welche Identität – schon immer – innerhalb sozialer Mobilisierungsprozesse eingenommen hat.

„Just as conventional social theory misleads us, however, and obscures the importance of identity and identity politics, the contemporary advocates who have brought identity politics into the forefront of our attention often present the phenomenon in misleading and problematic ways.” (Calhoun 1994a: 24)

Manuel Castells argumentiert in eine ähnliche Richtung, indem er den Einfluss von Ethnizität als Bedeutungsträger wie folgt charakterisiert:

„Ethnicity has been a fundamental source of meaning and recognition throughout human history. It is a founding structure of social differentiation, and social recognition, as well as of discrimination, in many contemporary societies, from the United States to Sub-Saharan Africa.” (1997: 53)

Die Durchsetzung, bzw. Anerkennung kollektiver Identität kann beispielsweise innerhalb eines Nationalstaates, aber auch im internationalen Rahmen, mit der Gewährung weitreichender Rechte und Privilegien verbunden sein. Insofern ist es leicht nachvollziehbar, dass Gruppen ihre Identität – ihre Andersartigkeit in Betracht auf die Mehrheitsgesellschaft – als essentiell und schützenswert darzustellen geneigt sind, um jene Rechte zu erlangen (vgl. Benhabib 1999: 298). Um nicht bei *rational-choice* basierten Überlegungen stehen zu bleiben muss jedoch darauf hingewiesen werden, dass in den wenigsten Fällen eine bewusste Überlegung die alleinige Grundlage für ‚Identitätspolitik‘ bildet.<sup>132</sup> Identität ist schließlich eine durchaus real wahrgenommene Komponente innerhalb verschiedener Diskriminierungsprozesse und nicht allein strategisches Mittel.

Zum Thema Vermeidbarkeit von ‚Identitätspolitik‘ sei mit den Worten Roseberrys auf den Umstand hingewiesen, dass es einer unterdrückten Gruppierung – gleich welcher Art – nur dadurch möglich ist, sich gegen ihre Diskriminierung zu Wehr zu setzen, indem sie die ihr unterstellte Gemeinsamkeit (zumindest vorübergehend) anzunehmen bereit ist. „We can also see how forms and languages of protest or resistance must adopt the forms and languages of domination in order to be registered or heard” (1996: 81). Dies ist darin begründet, dass selbst die Ablehnung und der Protest gegen jedwede herrschende Machtkonstellation eben dieser selbst unterliegt und sich daher in ihrer Ausrichtung an die jeweiligen Machthabenden richten muss (ebd., vgl. Fanon: 1980: 75, Calhoun 1994a: 17, Mennel 1994: 182, Nederveen Pieterse 1996: 26, Baumann 1999: 293). Mit jenen unterdrückten Gruppen spricht Roseberry einen Aspekt an, welcher bis hierher zu wenig thematisiert wurde: die soziale Stellung der Akteure.

Obwohl ethnische Mobilisierung oftmals als Folge staatlicher Integrations- und Entwicklungspolitik<sup>133</sup> angesehen werden kann, sollte bedacht werden, dass Ethnizität keine Eigenschaft ist, die allein untergeordneten Gruppen zugesprochen werden kann. Ethnische Identität ist insofern auch Bestandteil der Politik dominanter Gruppen (Nederveen Pieterse

<sup>132</sup> „The implication that subalterns are manipulated and duped by elites, which is a variation of the theme of false consciousness, presents too passive a view of subalterns and simplifies the process of subject formation.” (Nederveen Pieterse 1996: 28)

<sup>133</sup> Selbstverständlich ist die ethnische Mobilisierung andersherum nicht als Automatismus zu sehen. Sie ist nur eine von verschiedenen denkbaren Möglichkeiten (Nederveen Pieterse 1996: 17).

1996: 25-26).<sup>134</sup> Sie ist „zugleich Instrument regulativer Regime der Normalisierung und persönlich, sozial und politisch (potenzieller) Ort des Einspruchs gegen die vielfältigen Formen der Normalisierung“ (Hark 1996: 94).

Keine Identität ist per se pro- oder regressiv. Sie muss hingegen stets innerhalb ihres historischen Kontextes betrachtet werden. Als wichtiges Kriterium hierbei führt Castells die Zwecke an, die mit der jeweiligen Identität verbunden sind (Castells 1997: 8). Mit seiner Unterscheidung nach *legitimierender*, *widerständischer* und *projektbezogener* Identität gelingt es Castells, die Bandbreite der mit Identität verbundenen Anliegen sinnvoll zu gliedern (ebd.: 7-10). Somit vermag es Castells die gesellschaftliche Stellung der Akteure zu berücksichtigen. Sein Modell erscheint mir insofern für die Analyse der ‚Identitätspolitiken‘ in Ecuador als sinnvoll.

## 9.2 Differente Essentialismen

Im Zusammenhang mit der Dezentrierung des Subjekts und der Dekonstruktion von Identität lässt sich eine weit verbreitete Ablehnung gegenüber jeglicher ‚Identitätspolitik‘ ausmachen. Identität – und besonders ihre politische Proklamation – wird hier als essentialistisch angesehen und aus anti-essentialistischer Haltung heraus abgelehnt. Ähnlich wie der Konstruktivismus in seinen postmodernen Extrempositionen beispielsweise zur generellen Ablehnung des Kulturbegriffs (Abu-Lughod 1991) führte, kann dieselbe Argumentationsweise auch gegen jegliche Form von Identität verwendet werden. Die Partikularitäten, Komplexitäten und Handlungsmöglichkeiten menschlichen Lebens, so die Annahme Abu-Lughods, sollten Generalisierungen dessen grundsätzlich unmöglich machen (Rost 2007: 467). Rost bezeichnet dies als Punkt von zentraler Wichtigkeit, da jenes Argument häufig auch gegen Konzepte von Identität oder Kultur angewendet würde.

Gerade die konstruktivistische Kritik an essentialistischen Konzeptionen, welche im Anliegen handelt, Pluralität und Heterogenität zu betonen, sollte nicht den Fehler begehen sämtliche Konzepte von Identität gleichzusetzen. Was Fuss daher in ihrer Analyse betonen möchte ist „that identity is rarely identical to itself but instead has multiple and sometimes contradictory meanings“ (Fuss 1989: 98). Dasselbe gilt auch für die sogenannte ‚Identitätspolitik‘. „In short, it may not be helpful to allow the critique of essentialism to become a prohibition against the use of all general categories of identity“ (Calhoun 1994a: 18). Weder Identität noch ‚Identitätspolitik‘ sollten sich insofern allein anhand generalisierter

<sup>134</sup> Oftmals wird sie jedoch erst dann thematisiert, wenn sie einer bestehenden Ordnung zuwider läuft (Nederveen Pieterse 1996: 41). So beispielsweise bei ethnisch begründeten Separationsbewegungen, die innerhalb von Nationalstaaten zu agieren beginnen, deren proklamiertes Selbstbild zuvor als ‚post-ethnisch‘ beschrieben wurde.

Behauptungen beurteilen lassen – auch nicht wenn diese Generalisierungen vorgeben anti-essentialistisch begründet zu sein.

Wie man sich vorstellen kann, tragen fundamentale Ablehnungen gegenüber kategorisierenden Begrifflichkeiten wenig zu einer sinnvollen Differenzierung bei. Dass eine differenzierte Betrachtung jedoch durchaus notwendig ist, wurde im vorhergehenden Abschnitt dargestellt. Verschiedene Autorinnen und Autoren weisen mittlerweile darauf hin, dass Argumentationen wie die eben angeführte, trotz ihrer eigentlich anti-essentialistischen Grundlage, auf einer Essentialisierung von Essentialismus – das heißt der Leugnung von Unterschiedlichkeiten innerhalb essentialistischer Positionen – basieren (vgl. Fuss 1989). Dieser Abschnitt soll dazu beitragen, den Blick auf essentialistische Positionen zu schärfen und Unterschiede wahrnehmbar zu machen.

Ian Hacking weist darauf hin, dass „das Wort ‚Essentialismus‘ kein rein deskriptiver Ausdruck ist. Die meisten, die das Wort überhaupt verwenden, gebrauchen es zur üblen Nachrede, um die Gegenseite schlechtzumachen“ (1999: 36). Auch Diana Fuss ist der Meinung bei Essentialismus handle es sich um einen der meist kritisierten, aber dennoch am wenigsten hinterfragten Begriffe der zeitgenössischen kritischen Theorie (Fuss 1989: xi). Sökefeld (2001) beschreibt Anti-Essentialismus gar als „Gebot der Stunde“, womit er eine gewisse Tendenz des Nicht-Hinterfragens dieses Gebotes impliziert. Tatsächlich fällt die differenzierte Betrachtung des Phänomens ‚Essentialismus‘ ebenso wie die des ‚Konstruktivismus‘ bis heute relativ marginal aus (Nederveen Pieterse 1996: 27). Seyla Benhabib bietet zunächst eine simple Gegenüberstellung als Grundlage für eine Diskussion:

“Whereas essentialists suggest that collective identities like those of gender, race, or nation have clearly delineated contours that persist, constructivists argue that boundaries of all identities are fluid, contested and contestable, unstable over time.”  
(1999: 296)

Diese recht einfach gehaltene Definition orientiert sich an der bipolaren Opposition von Essentialismus und Konstruktivismus. Zwar stellt sie grundlegende Eigenschaften der beiden Positionen treffend dar, doch erscheint es dieser Definition folgend als Unmöglichkeit, aus konstruktivistischer Perspektive heraus eine beliebige Gruppe z.B. als diskriminierte Gruppe zu benennen und als solche zu organisieren. Die unscharfen, umkämpften und instabilen Grenzen und darüber hinaus die innere Heterogenität von Kollektiven, müssten die als essentialistisch verrufene Gemeinsamkeit in ihrer Thematisierung überlagern. Diese

Problematik hat sich besonders innerhalb der feministischen Bewegung aufgezeigt. Hier standen zunehmend Stimmen gegeneinander, die auf der einen Seite beispielsweise weißen, mittelständischen Frauen das Recht absprechen wollten, für *die* Frauen sprechen zu können. Auf der anderen Seite wollten Feministinnen nicht darauf verzichten, diskriminierte Frauen *als* Frauen organisieren zu können. Fuss stellt daher die Frage: „[h]ow do we reconcile the poststructuralist project to displace identity with the feminist project to reclaim it?“ (Fuss in Calhoun 1994a: 19). In diesem Sinne sieht sie es als unumgänglich eine anti-essentialistische Differenzierung des Essentialismus voranzubringen.

Bereits Ende der 1980er versuchte Gayatri Chakravorty Spivak eine solche Differenzierung zu ermöglichen und prägte somit den Ausdruck des ‚strategischen Essentialismus‘. Sie versuchte damit dem bereits beschriebenen Dilemma zu entkommen, einerseits dekonstruktivistische Positionen zu vertreten, andererseits jedoch innerhalb politischer Praxis an dessen Grenzen zu geraten. Als Mitglied des *Indian Subaltern Studies Collective* arbeitete sie u.a. an einer postkolonialen Neuschreibung der Geschichte Indiens aus subalternen Perspektive. Das Kollektiv verfolgte damit die Dekonstruktion der herrschenden Geschichtsschreibung, welche die Perspektive der Elite widerspiegelte. Einhergehend mit jener Dekonstruktion sollte darüber hinaus ein subalternes Bewusstsein geschaffen werden. In diesem Zusammenhang begann Spivak erstmals unterschiedliche Umgangsweisen mit essentialistischen Formulierungen zu befürworten. Da es in gewissen Situationen notwendig erscheine Mobilisierungen unter einem *masterword* wie ‚Arbeiter‘, ‚Frauen‘ oder auch dem Namen einer Nation zu konzentrieren, dürfe jene essentialistische Verwendung zum Wohle der Mobilisierungsfähigkeit nicht verneint werden. „I would read it, then, as a *strategic* use of positivist essentialism in a scrupulously visible political interest“ (Spivak 1996 [1985]: 214; Hervorhebung im Original).<sup>135</sup>

Die strategische Nutzung essentialistischer Konzepte stieß jedoch auf einige Schwierigkeiten. So solle sie nach Spivaks Vorstellungen ausschließlich situationsbedingten Gebrauch finden. Gleichzeitig sollte dabei stets die dem Gebrauch inhärente Problematik endgültiger Festschreibung thematisiert werden – selbst wenn dies der Mobilisierung gegenüber kontraproduktiv erscheine. Um die strategische von ihrer ‚normalen‘ Nutzung zu unterscheiden, sprach sich Spivak ausschließlich für eine vorsichtige und reflektierte

---

<sup>135</sup> Rost weist darauf hin, dass Spivak die Idee des strategischen Essentialismus nicht zur Theorie ausformulierte. Da sie keinen Freibrief für essentialistische Konzeptionen ausstellen wollte, nahm sie letztlich 1993 davon Abstand. Aufgrund vielfacher Fehlinterpretationen war ihr stets wieder vorgeworfen worden, sie spreche sich generell für Essentialismus aus (Rost 2007: 477-480).

Verwendung aus, ihre Risiken sollten den Anwendenden dabei stets bewusst sein (Rost 2007: 477-481).

Diana Fuss nimmt den Gedanken Spivaks auf, weist allerdings auf einige Schwierigkeiten bezüglich dessen Gebrauchs hin. So hält sie bereits die Beschränkung essentialistischer Mobilisierung auf kurze Zeitabschnitte für problematisch. *Immer* bestehe schließlich die Möglichkeit, dass sich eine provisorische Form des Essentialismus zu einer permanenten entwickeln könne (Fuss 1989: 32). Eine Befürwortung des Gebrauchs essentialistischer Argumentationen hänge insofern weniger von dessen Reflexivität und Kurzweiligkeit ab. Vielmehr sei es für eine Beurteilung unumgänglich, „to investigate what purpose or function essentialism might play in a particular set of discourses“ (ebd.: xii). Schließlich sagt auch ein strategischer Gebrauch nichts über die Anliegen seiner Anwendung aus. „My own view is that essentialism can be deployed effectively in the service of both idealist and materialist, progressive and reactionary, mythologizing and resistive discourses“ (ebd.).

Fuss nähert sich der Problematik mittels einer systematischeren Herangehensweise an als Spivak. Ihr Anliegen ist es, über die dichotome Beziehung von Essentialismus und Konstruktivismus hinaus zu gehen. Daher ist für sie weniger von Interesse *ob* essentialistisch argumentiert wird, als aus welchen Beweggründen dies geschieht. Fuss folgend ist Essentialismus an sich

„neither good nor bad, progressive nor reactionary, beneficial nor dangerous. The question we should be asking is not ‚is this text essentialist (and therefore ‚bad‘)?‘ But rather, ‚if this text is essentialist, what motivates its deployment?‘“ (ebd.: xi)

Laut Fuss begehen viele konstruktivistische Ansätze den Fehler, Differenzierungen innerhalb von Essentialismus auszuschließen. Indem sie die Vielfalt der Essentialismen verneinen, agieren jene konstruktivistischen Ansätze „as a more sophisticated form of essentialism“ (ebd.: xii). Selbst innerhalb der Argumentationen von Lacan und Derrida – und damit einigen der wichtigsten Vertretern poststrukturalistischer Kritik, deren starker Einfluss auf den Sozialkonstruktivismus unbestritten ist – gelingt es Fuss, gewisse essentialistische Züge aufzuzeigen (ebd.: 6-21). Insofern scheint es auf der Hand zu liegen, dass die Trennung von Essentialismus und Konstruktivismus nicht so glatt durchzuführen ist, wie dies ansonsten den Eindruck macht (ebd.: xii, vgl. Calhoun 1994a: 16-17).

„Social constructionist approaches could be just as determinist as naturalizing approaches, for example, when they denied or minimized personal and political agency by stressing seemingly omnipresent but diffuse social pressures as the alternative to biology causation.” (Calhoun 1994a: 16)

Essentialistische Elemente tauchen innerhalb konstruktivistischer Argumentationen ebenso auf, wie umgekehrt konstruktivistische Elemente in essentialistischen Argumentationen. Wenn z.B. aus einer anti-essentialistischen Haltung heraus jegliche Form der ‚Identitätspolitik‘ abgelehnt wird, weil dieser zwangsläufig essentialistische Argumentationen zu Grunde liegen müssten, unterliegt jene Haltung nunmehr selbst einer Essentialisierung von ‚Identitätspolitik‘. Wenn in einem anderen Fall beispielsweise vor ‚fremden Einflüssen‘ gewarnt wird, welche die eigene traditionelle, als noch so homogen und fest bezeichnete Identität/Kultur bedrohen würden, klingt doch immer noch eine Veränderbarkeit eben dieser mit – ansonsten bestünde schließlich keine Gefahr.

Um einen klareren Umgang mit der Differenziertheit von Essentialismen zu ermöglichen bezieht sich Fuss auf John Lockes Unterscheidung zwischen realem und nominalem Essentialismus. Während der reale Essentialismus jenes Verständnis benenne, welches sich – Aristoteles folgend – auf eine wahre, unveränderliche Essenz als grundlegende Eigenschaft<sup>136</sup> bezieht, dient nominaler Essentialismus einzig der Benennung und Kategorisierung. „[N]ominal essence signifies for Locke a view of essence as merely a linguistic convenience, a classificatory fiction we need to categorize and to label” (Fuss 1989: 4). Jene Unterscheidung soll es beispielsweise anti-essentialistischen Feministinnen ermöglichen, sich weiterhin auf die Kategorie ‚Frau‘ zu beziehen, ohne dieser damit natürlich-gemeinschaftliche Eigenschaften zu unterstellen (ebd.: 5). Nominaler Essentialismus komme insofern dem sehr nahe, was allgemein eigentlich als Konstruktivismus verstanden wird. Seine Verwendung ist darüber hinaus unvermeidlich. Dennoch trägt dieser stets das Risiko in sich, im Sinne eines realen Essentialismus missverstanden zu werden (ebd.).

Um eine Differenzierung konstruktivistischer Positionen bemüht sich Ian Hacking. Jedoch orientiert sich seine Aufgliederung ausschließlich daran, mit welcher Konsequenz die

<sup>136</sup> In den Worten Fuss: „Essentialism is most commonly understood as a belief in the real, true essence of things, the invariable and fixed properties which define the ‘whatness’ of a given entity.” (Fuss 1989: xi)



jeweilige Position vertreten wird.<sup>137</sup> Um die dichotome Opposition essentialistischer und konstruktivistischer Positionierungen in Frage zu stellen, lässt sie sich somit leider nicht verwenden. Obwohl sich auch Hacking mit der geschilderten Problematik<sup>138</sup> konfrontiert sieht, scheint es ihm nicht möglich zu einer Lösung beizutragen: „Zu dieser Auseinandersetzung habe ich gerade deshalb nichts beizutragen, weil ich selbst gespalten bin“ (1999: 153).

Zusammenfassend gelangt Rost zu dem Ergebnis, dass verschiedene Autorinnen und Autoren mittlerweile die gemeinhin angenommene dichotome Beziehung zwischen Essentialismus und Konstruktivismus zu überbrücken versuchen. „They intend to solve contradictions inherent to the concept or existing between theories on identity and identity politics and to step beyond the frequent opposition of constructionism versus essentialism“ (Rost 2007: 453). In Anbetracht der dargelegten Problematik, auf nominale Essentialismen nicht verzichten, deren Interpretation als reale Essentialismen jedoch nicht gänzlich verhindern zu können, scheint mir eine solche Überbrückung sinnvoll und notwendig. Wenn anti-essentialistische Kritik zu einem Hemmschuh ihrer selbst wird, scheint sie ihr Ziel aus den Augen verloren zu haben.

### 9.3 Exkurs: Duale diskursive Kompetenz

Mit dem Konzept der dualen diskursiven Kompetenz trägt Gerd Baumann den Vorstellungen diskursiver Identitäten Rechnung, welche niemals still stehen, sich in einem ständigen Wandel befinden und multiple, auch widersprüchliche Formen annehmen können. Dabei gelingt es Baumann erfreulicherweise sich weitgehend von der Gegenüberstellung von Essentialismus und Konstruktivismus<sup>139</sup> zu befreien.

<sup>137</sup> Hacking unterscheidet sechs unterschiedliche Grade: „historisch, ironisch, reformistisch/entlarvend, rebellisch und revolutionär“ (1999: 39). Während die historische Form einfach nur die Konstruiertheit von X aufzeigt, geht die ironische weiter. Sie übt auch Kritik am Zustand, formuliert aber dennoch keine Änderungsmöglichkeit. Die reformistische Variante hingegen kann diese erkennen. Sie kann entlarvend sein oder auch nicht (genauso kann es entlarvenden Konstruktivismus geben, der nicht reformistisch ist). Entlarvend ist er (in Anlehnung an Karl Mannheim), wenn er die essentialistische Idee dahingehend untergräbt, dass er ihre Funktionalität, ihren Nutzen aufzeigt. Rebellisch wird Konstruktivismus dann, wenn er behauptet, nach einer Änderung von X wäre vieles besser; revolutionär, wenn demnach auch gehandelt wird (1999: 39-41).

<sup>138</sup> Hacking beschreibt, wie er bei einem Vortrag zum Thema ‚Wahrheitsnähe‘ von einem ehemaligen ‚Freiheitskämpfer‘ damit konfrontiert wurde, wie sehr „objektive Wahrheit im Sinne einer Tugend nötig ist, wenn man gegen Tyrannen kämpft“ (1999: 152). Zu seinem zwiespältigen Gefühlen äußert Hacking sich wie folgt: „Vielleicht ist es eine Generationenfrage. Die Werte jenes Freiheitskämpfers gehören auch zu meinen Werten, und letztlich sind es im Rahmen seiner Generation Werte eines bestimmten Standpunkts. Aber ich begreife auch manches von dem, worauf die Kritik hinaus will, bin jedoch nicht dazu in der Lage, eine Synthese meiner Neigungen zu formen.“ (1999: 153)

<sup>139</sup> Auch wenn das Konzept der dualen diskursiven Kompetenz dies ermöglicht, möchte ich nicht den Eindruck vermitteln, Baumann würde sich von einer prinzipiellen Unterscheidung lossagen wollen. Vielmehr spricht er sich explizit gegen Essentialismus aus. „To essentialize one or another of these cultures is a useful strategy in

Als Ergebnis seiner Untersuchungen im britischen Southall beschreibt Baumann den kontextuellen Umgang der Bevölkerung mit dem dortigen hohen Aufkommen an „sich überkreuzenden sozialen und kulturellen Differenzierungen“ (Baumann 1999: 290). Er stellt fest, dass sich trotz des stets zu beobachtenden klischeehaften Umgangs mit ethnischer, religiöser und kultureller Identität, je nach Kontext auch alternative Grenzziehungen innerhalb jener Identitäten ausmachen lassen. Baumann schließt daraus das Vermögen verschiedener und gegensätzlicher Identitätsdiskurse nebeneinander existieren zu können, ohne sich dabei auszuschließen. Insofern trifft er eine Unterscheidung zwischen einem ‚dominanten‘ und einem ‚demotischen‘<sup>140</sup> Diskurs (ebd.: 288-291).

Der dominante Diskurs geht demnach von einem starren Kulturbegriff aus, welchem eindeutig voneinander abgrenzbare Gruppen von Menschen zuzuordnen sind. *Die Kultur* erklärt in diesem Fall die vermeintlichen Eigenschaften und das Verhalten von Menschen. Es handelt sich insofern um eine normative Vorstellung von kultureller Identität. In Verbindung mit biologischem Reduktionismus, so Baumann weiter, neige der dominante Diskurs darüber hinaus zur Verknüpfung phänotypischer Merkmale mit *der Kultur*, wodurch es zu einer Gleichsetzung von ‚Rasse‘ und Kultur kommen kann (ebd.: 291-298). Minderheiten erscheinen im Spiegel des dominanten Diskurses in dieser Form als „unauflösbare Amalgame einer gleichzeitig kulturellen und biologischen Einheit“ (ebd.: 296).

Der demotische Diskurs hingegen macht Identität wieder verhandelbar indem er sich von jener Gleichsetzung löst. Die klaren Grenzen innerhalb des dominanten Diskurses werden hier durchbrochen, feinere Untergliederungen erweitern den Blick auf die wechselhafte Heterogenität kultureller, ethnischer, religiöser und sonstiger Identitäten, welche vielfältig miteinander verknüpft, die beschränkte Sicht des dominanten Diskurses untergraben.

„Culture is two things at once, that is, a dual discursive construction. It is the conservative ‘re’-construction of a reified essence at one moment, and the pathfinding new construction of a processual agency of the next moment.“ (Baumann 1999b: 95)

Baumann beschreibt wie sich die Menschen in Southall je nach Situation dem einen oder anderen Diskurs bedienen. Abhängig von kontextuellen Bedingungen sind die Menschen demnach „fähig und motiviert, die dominante Gleichsetzung von Kultur, Gemeinschaft und ethnischer Identität aufzulösen“ (1999: 304). Die duale diskursive Kompetenz versetzt Menschen somit zwar in die Lage, die starren Kategorien des dominanten Diskurses zu

---

arguing for rights and exemptions, collective demands, and even group privileges“ (Baumann 1999b: 87). Dennoch bringe es mehr Probleme als Nutzen, so Baumann.

<sup>140</sup> Griechisch für ‚volkstümlich‘.

unterminieren, kann nach Baumanns Einschätzung jedoch keinesfalls so weit reichen, diesem seine Dominanz gänzlich zu entziehen (ebd.: 305).

Der dominante und der demotische Diskurs gehören zusammen und lassen sich nicht voneinander trennen. Insofern wehrt sich Baumann auch dagegen den dominanten Diskurs als essentialistisch zu bezeichnen, da er in seinen Worten „einen Teil der diskursiven Kompetenz unter ethnischen Minderheiten selbst ausmacht und auch weiterhin als ein Element in deren eigenem *Neubestimmen* von Identität fungiert“ (ebd.: 289; eigene Hervorhebung). Vielmehr ist jenes Konzept als Ergebnis der Überwindung essentialistischer bzw. konstruktivistischer (in Baumanns Worten ‚prozessualer‘) Kulturtheorien zu verstehen – oder besser als deren Verbindung miteinander (1999b: 90-94). Baumann kommt schließlich zu dem Ergebnis, dass Kultur nur als dialektischer, als dual diskursiver Prozess verstanden werden kann, da es ansonsten nicht möglich sei, den widersprüchlichen Umgang der Menschen mit ihr zu erklären: „People reify it and at the same time undo their reifications“ (ebd.: 140).

Baumanns Untersuchung lässt sich als empirische Bestätigung dessen anführen, was bis hierher auf theoretischer Grundlage angeführt worden ist. Sie ist Beleg dafür, dass Identität – in ihrer Verbindung von personaler und kollektiver Identifizierung – als prozessual, kontextuell, vielseitig und damit auch widersprüchlich angesehen werden muss.

#### **9.4 Zwischenfazit**

Es wurde aufgezeigt, dass Identität grundsätzlich auf drei Wirkungsmechanismen aufbaut. Alterität, Homogenisierung und Essentialisierung lassen sich insofern als Identität inhärente Mechanismen beschreiben. Damit allein ist jedoch noch nichts über ihre tatsächliche Intensität gesagt. Da sich auf alle drei Mechanismen in unterschiedlicher Form zurückgreifen lässt, ist eine differenzierte Betrachtung des jeweiligen Phänomens unbedingt notwendig.

Obwohl Identität als ein fester Bestandteil von (Bewegungs-)Politik erkannt wurde, wird ihr bisweilen durch die Verwendung des Begriffs ‚Identitätspolitik‘ überdies hinaus Bedeutung zugeschrieben. Dies impliziert mitunter eine Neuartigkeit und damit verbunden eine Vermeidbarkeit jeglicher Form von ‚Identitätspolitik‘. Wie aufgezeigt wurde kann Identität im Rahmen politischer Gruppenbildung jedoch auf eine durchaus lange Geschichte zurückblicken.

Einige Ansätze stellen Alterität, Homogenisierung und Essentialisierung als Grundeigenschaften von ‚Identitätspolitik‘ dar und folgern daraus ihre Ablehnung jenem Konzept gegenüber. Mitunter vertreten sie (dennoch) die Ansicht, es wäre möglich, auf die

beschriebenen Wirkungsmechanismen gänzlich verzichten zu können. In diesem Fall – und nur in diesem Fall – wäre ‚identitätspolitisches‘ Handeln nicht zu verurteilen. Innerhalb des dargelegten theoretischen Rahmens komme ich jedoch zu der Ansicht, dass jenen Konzepten von ‚Identitätspolitik‘ zum einen ein anderes Verständnis von Identität und ein ebenso anderes Verständnis von Konstruktivismus unterliegen muss. Identität ist unweigerlich mit den beschriebenen Wirkungsmechanismen verbunden. Ein *vollständiger* Verzicht darauf, wie ihn Meyer zur Bedingung seines Zuspruchs macht, ist somit außerhalb von Theoriegebäuden nicht einzulösen. Gleichzeitig ist die Feststellung der Unumgänglichkeit jener Wirkungsmechanismen für einen differenzierten Anti-Essentialismus kein Grund zur generellen Kritik, sondern bietet vielmehr Anreiz für genauere Untersuchungen.

Die Berücksichtigung der sozialen Stellung der jeweiligen Akteure halte ich darüber hinaus für einen Punkt von zentraler Bedeutung. Fuss, Calhoun und Castells sind sich dahingehend einig, dass es nicht darum gehen kann ‚Identitätspolitik‘ an sich zu beurteilen, sondern dass vielmehr einbezogen werden muss, aus welchem Bestreben heraus und auch *wie* agiert wird. Eine Überbrückung der Gegenüberstellung von Essentialismus und Konstruktivismus im Bezug auf die Analyse von ‚Identitätspolitik‘ erscheint mir insofern vielversprechend. Diese Überbrückung soll jedoch keineswegs als eine endgültige Überwindung jenes Gegensatzes verstanden werden, sondern schlicht Differenzierungen ermöglichen.

Zwar heiligt der Zweck nicht immer die Mittel, dennoch lassen sich jene Mittel auch nicht unabhängig vom Zweck begutachten. Insbesondere eine ethnologische Perspektive sollte m.E. berücksichtigen, ob sich die beschriebene ‚Identitätspolitik‘ innerhalb eines legitimierenden oder widerständischen Rahmens bewegt. Neben der Tatsache, dass die hier behandelte Thematik auch die Infragestellung der Definitions- und Repräsentationsmacht der Akteure betrifft, würde darüber hinaus eine generelle Verurteilung jeglicher ‚Identitätspolitik‘ auch die Ablehnung eines wirkungsmächtigen organisatorischen und politischen Werkzeugs (Fuss 1989: 97) bedeuten. Insofern möchte ich mich an dieser Stelle Werbner anschließen: „The obvious danger we need to guard against [...] is of essentialising all essentialisms as the same, a confusion that ends up in criminalising ethnicity and exonerating racism.” (Werbner 2000a: 19)

Zur generellen Kritik am Begriff der ‚Identitätspolitik‘ möchte ich in Anlehnung an Nederveen Pieterse abschließend die Vermutung aufstellen, dass die Thematisierung von ‚Identitätspolitik‘ besonders im Kontext von indigenen, ethnischen oder religiösen

Mobilisierungen (des ‚Anderen‘) Ansprache erfährt, wenn diese sich in Differenz zur meist weißen, männlichen, christlichen und heterosexuellen Normativität verorten. Gerade auch Benhabibs Kategorie des Ethnonationalismus impliziert in gewisser Weise eine substantielle Unterscheidung zu einem ‚normalen‘ Nationalismus und scheint sich dementsprechend am Selbstbild ‚westlicher‘ Nationalstaaten als postethnisch zu orientieren. So wie Nederveen Pieterse darauf hinweist, dass Ethnizität meist erst dann thematisiert wird, wenn sie der herrschenden Ordnung zuwider läuft (1996: 41), lässt sich vermuten, dass auch ‚Identitätspolitik‘ besondere Aufmerksamkeit erfährt, wenn sie gegen bestehende Systeme agiert. Ihrer Thematisierung unterliegt insofern leicht ein gewisser (Ethno-)Zentrismus.

### III. TEIL – ANALYSE

In diesem dritten Teil möchte ich nun die Erkenntnisse der beiden vorangehenden Teile unter Berücksichtigung der eingangs formulierten Fragestellung zusammenführen. Nachdem nun also die genauere Entwicklung der indigenen Bewegung in Ecuador aufgezeigt wurde und anschließend theoretische Konzeptionen von Identität, der Bewegungstheorie sowie der sogenannten ‚Identitätspolitik‘ vorgestellt wurden, möchte ich nun Antworten herausarbeiten auf die Frage, welche politischen Tendenzen im Kontext des Entstehens und Wirkens der indigenen Bewegung Ecuadors als ‚Identitätspolitik‘ bezeichnet werden können. Um dies beurteilen zu können, werden zunächst die geschilderten Entwicklungen vor dem theoretischem Hintergrund analysiert, um die Bedingungen, welche zumindest die indigene ‚Identitätspolitik‘ begünstigt haben können, herauszuarbeiten. Im Anschluss daran wird einer Beurteilung der ausgemachten ‚Identitätspolitiken‘ nachgegangen. In Anlehnung an die Theoriediskussion des zweiten Teils der Arbeit werden jene Politiken zum einen auf ihren essentialistischen bzw. konstruktivistischen Gehalt hin überprüft und zum andern innerhalb des Modells Castells eingeordnet.

## 10. Die ‚Identitätspolitiken‘ in Ecuador

Die analytischen Ausführungen dieses Unterkapitels orientieren sich vornehmlich an unterschiedlichen Phasen des ecuadorianischen *nation building*. Dieses Vorgehen ist darin begründet, dass insbesondere das herrschende Selbstbild der Nation Ecuador Ziel der politischen Angriffe der indigenen Bewegung wurde. Innerhalb jener Analyse lassen sich schließlich zwei unterschiedliche Diskurse ausmachen, welche als ‚identitätspolitisch‘ bezeichnet werden können.

### 10.1 *Nation building* und die Entstehung sozialer indigener Bewegung

#### 10.1.1 Deprivation und ‚Zivilisierung‘

Wie bereits im ersten Teil der Arbeit aufgezeigt, fand in Ecuador ein Prozess des *nation building* statt, in dessen Rahmen die Homogenisierung und Integration der Bevölkerung vorangetrieben wurde.

„Ziel [...] war es, kulturelle Fragmentierungen der Gesellschaft zu überwinden beziehungsweise zu überdecken und heterogene soziale Gruppen zu integrieren, das heißt Gesellschaften überhaupt erst mit einem sie einigenden ‚nationalen Horizont‘ zu versehen.“ (Pfaff-Czarnecka et al. 21-22)

In der ersten Phase, also noch vor der Liberalen Revolution, wurde einerseits die diskursive Festschreibung der nationalen Einheit betrieben, andererseits dennoch u.a. rechtlich zwischen Bevölkerungsgruppen unterschieden (ebd.). Dass Indigenen – ähnlich wie anderen Minderheiten – durch die Elite des Landes weniger Wert für die Bildung der ecuadorianischen Nation zugeschrieben wurde, zeigt sich u.a. am Migrationsdiskurs. Die Siedlung weißer, europäischer Menschen wurde mit extensiven Landrechten, Übernahme der Reisekosten und gar der Gewährung relativer Autonomie innerhalb ihrer Siedlungen gefördert. Sie sollten neben der ökonomischen auch die ‚rassische‘ Entwicklung der Nation fördern. Daher galt im Bezug auf Weiße – anders als bei allen anderen Gruppen – niemals die Frage *ob*, sondern ausschließlich *wann* ihnen die Staatszugehörigkeit verliehen wurde (Foote 2006: 263-264). Die Absicht des *blanqueamiento* oder *whitening*, also des ‚Weißmachens‘ der Gesellschaft, ist hier bereits klar erkennbar. Innerhalb dieser ersten Phase wird dabei auf Assimilierungsstrategien den Indigenen gegenüber verzichtet.

Verschiedene Mechanismen trugen jedoch dazu bei, dass auch nach der Liberalen Revolution von 1895, den als indigen definierten Menschen die Teilnahme an der ecuadorianischen Nation verwehrt blieb. Sowohl die *ethnic administration* als auch das

Kommunalgesetz der 1930er Jahre lassen sich als Ausdruck jener Interessen verstehen, welche auch dem Prinzip der *mestizaje* unterliegen: die ecuadorianische solle eine ‚normale‘ Nation nach westlichem Vorbild werden – souverän und auf einer gemeinsamen Kultur basierend. In jener Phase der Assimilierungspolitik wurden vermehrt staatliche Modernisierungsprogramme unternommen. Auf die Berücksichtigung indigener Minderheitenkulturen wurde verzichtet, da diese als rückständig angesehen wurden. Der *indigenismo* gab vor, der indigenen Bevölkerung im Sinne einer Modernisierung (bzw. ‚Zivilisierung‘) helfen zu wollen. Seine paternalistische und ethnozentrisch-evolutionistische Herangehensweise erlaubte dies jedoch ausschließlich innerhalb eines Rahmens, welcher den Indígenas jegliche kulturelle Eigenständigkeit aberkannte. So wurde die Kultur der weiß/mestizischen Elite des Landes verbindliches Maß (Pfaff-Czarnecka et al. 2007: 27).

Dem Prinzip der *mestizaje* folgend, sollte aus der Verbindung zweier Kulturen (der spanischen und der indigenen) eine neue Kultur entstehen – die ecuadorianische. Dieses Modell beinhaltet neben einer kulturalistischen auch eine biologistische Ebene: die Verschmelzung zweier ‚Rassen‘. Beiden Ebenen unterliegt ein äußerst homogenisiertes und essentialisiertes Verständnis der Gruppen. Folgerichtig innerhalb jener nationalistischen Ideologie gelten Indigene als *raza vencida*. Insofern genießen Indios nur innerhalb einer idealisierten Vorstellung einer glorreichen aber untergegangenen ‚Rasse‘ Ansehen. Die in der Gegenwart lebenden Indios jedoch werden als rückständig und primitiv betrachtet. Auch der nationale Identitätsdiskurs dieser zweiten Phase positionierte sich insofern eindeutig gegen Indigenität.

Die Art der damals durchgeführten Reformen und Gesetzesänderungen wie dem *Ley de Comunas* oder der Bildungsprogramme für Indios lassen vermuten, dass die ihnen zu Grunde liegenden Beweggründe besonders in der Errichtung eines Binnenmarktes und der Integration der ländlichen Bevölkerung in diesen verortet sind. Für Ampam Karakras, Aktivist der CONFENIAE, münden die daraus resultierenden Konsequenzen insbesondere im Kampf um Souveränität. Diesem konnte seitens der indigenen Bevölkerung folglich nur durch einen Prozess der Organisierung begegnet werden:

“The dominant culture also has experienced an incomplete sovereignty: it has been unable to exercise its sovereignty over the entire national territory [...]. For this reason, the dominant culture has applied its central objective of nationally integrating all inhabitants by means of laws, education, the Church, and the military service while neither recognizing nor respecting cultural differences or national identities.” (Karakras 2001: 2)



Bewegungstheoretisch betrachtet ist mit der Deprivation der indigenen Bevölkerung ein Grundpfeiler für die Bildung einer sozialen Bewegung bereits in der ersten Phase des *nation buildings* gegeben. Doch erst im Laufe der zweiten Phase finden sich mit der FEI und den oftmals befreiungstheologisch beeinflussten Missionen jene Unterstützer, die eine anfängliche Organisierung erst ermöglichen. Sie bieten den Indios insbesondere durch Bildungsarbeit die Chance, sich jene Formen des Denkens, Sprechens und Handelns anzueignen, welche für die Erkämpfung ihrer Rechte notwendig sind (Dávalos 2002: 93). Hier kommt es also im Sinne des Ressourcenmobilisierungsansatzes sowie der politischen Möglichkeitsstrukturen zu ersten Bemühungen, die für eine Organisierung notwendigen Strukturen und Ressourcen bereitzustellen.

In den 1960/70er Jahren wurde der Modernisierungsdruck seitens des Staates erheblich gesteigert. Obwohl er sich zu dieser Zeit nicht ausschließlich auf die indigene Bevölkerung konzentrierte, gab er Ansporn zum „development of numerous local and then provincial-level indigenous-based organizations, often as a defensive reaction to economic development plans“ (Beck 2001: 2). Gleichzeitig schuf der Druck jedoch auch neue Möglichkeiten der Organisierung – beispielsweise durch die erste Agrarreform – und eröffnete insofern im Sinne der Bewegungstheorie eine bedeutende *political opportunity structure*. Die verschiedenen Organisierungsprozesse unterlagen dabei nicht zwangsläufig einer ethnischen Ausrichtung.

Der beginnende Organisierungsprozess ist politisch zunächst in der Verteidigung der Rechte der indigenen Bevölkerung als Bürgerinnen und Bürger begründet. Erst nach einiger Zeit war der Diskurs bereits so weit entwickelt, dass zum Ende der 1970er Jahre zunächst die OPIP mit einer neueren Argumentationsweise an die Öffentlichkeit trat. In Form von Sonderrechten für die *naciones indígenas* wurde der Bürgerschaftsdiskurs verlassen und das Recht nach besonderem Schutz für die autochthone Bevölkerung eingefordert.

### **10.1.2 Vom ‚Primitiven‘ über den *indio permitido*...**

Vermutlich ist es u.a. auf die wachsende indigene Organisierung, aber auch auf die Intensivierung des internationalen Indigenitätsdiskurses zurückzuführen, dass sich der offizielle Umgang mit ‚Indio-Angelegenheiten‘ dem Ton nach bald änderte. Wie beschrieben, gestand der sich nunmehr entwickelnde *neo-indigenismo* der indigenen Bevölkerung ihre kulturellen ‚Eigenarten‘ zu. In dieser neuen Phase des *nation buildings* wurde noch immer auf Assimilierung gesetzt, jedoch konnte nun – im Rahmen gesellschaftlicher Aushandlungsprozesse – zumindest in einem gewissen Maße der multiethnische Hintergrund der ecuadorianischen Nation berücksichtigt werden. So wurden Alphabetisierungsprogramme

bilingual ausgerichtet, bildungspolitische Lehrpläne berücksichtigten kulturelle Besonderheiten und Traditionen. Pfaff-Czarnecka et al. betrachten die plötzliche Anerkennung kultureller Heterogenität jedoch als Hilfsmittel zur Kooptation der erstarkten Bewegung. Hierfür spricht u.a. der Umstand, dass kulturellen Ansprüchen nun „erstaunlich“ (2007: 43) große Offenheit entgegengebracht wird, während wirtschafts- und sozialpolitische Forderungen weitestgehend ignoriert werden (ebd.).

Für diese These spricht auch die Tatsache, dass spätestens in den 1970/80er Jahren – dem Neo-Indigenismus zum Trotz – das Thema *mestizaje* die öffentliche Ideologie des ecuadorianischen Nationalismus eindeutig dominierte (Silva Charvet 2004: 105). Obgleich also zunehmend kulturelle Aspekte indigener Gruppen Anerkennung fanden, wurde an ihrer ‚Verschmelzung‘ mit den Weißen/Mestizen festgehalten. Dennoch gelang es dem nationalistischen Homogenisierungsbestreben nicht, das Bild einer durchweg mestizischen Gesellschaft allgemein zu festigen. Im Gegenteil kann ihm sogar in gewisser Hinsicht die Stärkung indigener Identitätsbildung unterstellt werden – als Abwehrreaktion: „El desarrollo de una política cultural, cuyo eje era la ideología del mestizaje, chocaba con el desarrollo de una autoconciencia étnica y cultural al interior de los pueblos indios“<sup>141</sup> (ebd.: 106-107, vgl. Lentz 1989).

Die im Rahmen des *neo-indigenismo* akzeptierte oder erwünschte Art des Indioseins wird auch als „indio permitido“<sup>142</sup> bezeichnet und kann unter dem Titel des „managed neoliberal multiculturalism“ (Stahler-Sholk 2007) gefasst werden. Die ‚Indiopolitik‘ dieser dritten Phase zeichnet sich demzufolge zunächst dadurch aus, dass zwar spezielle Verwaltungseinrichtungen für Indígena-Angelegenheiten gegründet wurden, diese durch die wechselnden Regierungen jedoch stets erneut umstrukturiert und umbenannt wurden<sup>143</sup> (vgl. Pallares 2002: 190-193). Innerhalb der Indiobewegung wuchsen durch die wechselnden Zuständigkeitsbereiche jener Institutionen die Befürchtungen, ihre Unabhängigkeit gegenüber den staatlichen Indio-Strukturen zu verlieren, zumal die staatlichen Kooptationsversuche bei einigen kleineren Indígena-Organisationen aufzugehen schienen: „parallel indigenous organizations [...] were happy to declare their support for the government“ (ebd.: 192). Angst vor staatlicher Vereinnahmung hielt viele Aktivisten von der Zusammenarbeit ab – dass dies

<sup>141</sup> „Die Entwicklung einer Kulturpolitik, welche an der Ideologie der *mestizaje* ausgerichtet wurde, kollidierte mit der Entwicklung eines ethnischen und kulturellen Selbstbewusstseins innerhalb der Indio-völker.“

<sup>142</sup> „Zugelassener“ oder „geduldeter Indio“.

<sup>143</sup> Gleichzeitig – trotz dieser scheinbaren Berücksichtigung indigener Interessen – wurde beispielsweise eine Siedlungspolitik betrieben, die, wie gesehen, zu massiver Vertreibung indigener Gemeinschaften in der *selva* führte. Dies geschah jedoch außerhalb der eng geschnittenen Aufgabenbereiche der Institutionen für Indígena-Angelegenheiten.

in Anbetracht der politischen Tradition Ecuadors eine berechtigte Befürchtung darstellte, erwähnt auch Pallares (ebd.).

CONAIE und ECUARUNARI formulierten gegenüber dem staatlichen Plurikulturalismus der 1980er Jahre einige Kritikpunkte. Darunter fielen die Manipulation, Folklorisierung sowie Vergegenständlichung indigener Kultur. Darüber hinaus kritisierten sie das zunehmende Bestreben seitens der mestizischen/weißen Bevölkerung, ihren Einfluss auf indigene Kultur auszubauen. Da die indigenen Organisationen, abgesehen von der Kontrolle über die bilinguale Bildung, kaum politischen Einfluss besaßen, befürchteten sie einen Mangel an Einflussnahme auf die ‚Indiopolitik‘ des Staates.<sup>144</sup> Wichtiger Kritikpunkt war das Ausblenden jeglicher materieller Dimensionen aus dem staatlichen Plurikulturalismus. Dessen Verständnis folgend, sollte Kultur als solche, unabhängig von den Lebensbedingungen der Menschen, durch Festivitäten und Sprachunterricht erhalten werden. ECUARUNARI erklärte 1984:

„The current government and the bourgeoisie in its totality do not consider our rights and needs globally. The bourgeoisie says that the culture and language of the Indian must be rescued, but they deny our right to land. They speak of national integration but they integrate us into capitalism as proletariats and semiproletariats. They use our right to literacy and education as a mechanism of control and division of peasant organizations.” (in Pallares 2002: 206)

Diese Kritik unterstreicht die intendierten Eigenschaften des *indio permitido*. Unter den Bedingungen eines ‚geordneten neoliberalen Multikulturalismus‘ sollten indigene Sprachen und Riten konserviert werden. Materielle Forderungen sollten so weit wie möglich ignoriert, politische Mitbestimmung aber grundlegend ausgeschlossen werden. In dieser Form versuchte Präsident Borja 1990 die ‚guten‘ von den ‚schlechten‘ Indios zu trennen:

„there are a few Indian agitators who do not have a job, who do not use tools to work the land, who do not get up early as you do, who don´t sweat or care for the cows, but who support themselves by exploiting the Indians in the field... [T]he peasants and Indians must not be fooled by these agitators who do not feel their problems, and my government is willing to lend a hand, in solidarity, to solve in a peaceful manner the problems of education, housing, sewage and electricity.” (in Pallares 2002: 216)

---

<sup>144</sup> So saß 1985 nur *ein* Indígena im Kongress, ansonsten besetzten sie keine höheren Ministerialposten – selbst in den Verwaltungen der Regionen mit sehr hohem indigenen Bevölkerungsanteil waren sie kaum vertreten (Pallares 2002: 205-206).

Als grundlegendes Anliegen der indigenen Bewegung galt es insofern, mit den Aufständen von 1990 und 1992 jenem entmaterialisierten *neo-indigenismo* seine Grenzen aufzuzeigen. Einer Spaltung der Bewegung sollte entgegengewirkt werden und die Bandbreite der Forderungen Ausdruck finden (ebd.: 186).

### 10.1.3 ...zum *pueblo unido*

Trotz aller Mühen und Erfolge gelang es der indigenen Bewegung erst mit dem Aufstand von 1990 in der breiten Öffentlichkeit Wahrnehmung zu erlangen. Aus bewegungstheoretischer Perspektive war bis hierher die Nutzung der *political opportunity structures* von Bedeutung, mehr noch die Schaffung einer kollektiven indigenen Identität. Nun, mit dem Erreichen der Öffentlichkeit, ist von besonderem Interesse, welche thematischen Rahmen die Bewegung setzt. Über den Ansatz des *framing* lassen sich hier die Anknüpfungsfähigkeiten der Bewegungsziele an bereits bestehende Diskurse der Zivilgesellschaft betrachten.

Unter den 1990 gestellten Forderungen der CONAIE befanden sich neben der Lösung der Landkonflikte auch bilinguale und -kulturelle Bildungsprogramme sowie ökonomische und kulturelle Rechte (Pallares 2002: 3). Die OPIP verlangte insbesondere die Anerkennung von Landrechten, forderte politische Autonomie und indianische Teilhabe an Entscheidungen bezüglich Ressourcenförderung auf indianischem Land. Mit diesen weitgehenden Forderungen scheiterte die Bewegung jedoch, da sie als Separationsbestrebungen abgetan werden konnten (siehe 4.1). Der *frame* ‚Indiorechte‘ war insofern noch nicht ausreichend mit dem der Bürger- und Menschenrechte verbunden. Zu leicht konnten die Forderungen als völlig illegitim geblockt werden.

Im Kontext neoliberaler Strukturanpassungsmaßnahmen und dem damit verbundenen Abbau des Sozialstaates sowie der oftmals als Ausverkauf der Nationalressourcen empfundenen wirtschaftlichen Öffnung der Staaten, kam es wie z.B. in Mexiko, Brasilien, Bolivien und Venezuela auch in Ecuador zu anti-neoliberalen Massenmobilisierungen. Nicht nur die Untersondern auch weite Teile der Mittelschichten sahen sich zunehmend von politischer und wirtschaftlicher Marginalisierung bedroht (Vanden 2007: 18-21). Insofern lassen sich die meist indigen dominierten Proteste Ecuadors in einen weiteren Rahmen setzen: zusammen mit Protesten von Landlosen, Armen, Bauern, Landarbeitern, Slumbewohnern aber auch marginalisierten Mittelschichtsvertretern verschiedener Länder des Subkontinents. Obwohl von weiten Teilen der arbeitenden Klassen getragen, sind die Proteste keineswegs auf klassenbasierte Organisationen beschränkt. „In this era of increasing globalization, pressure to

become integrated into the global markets threatens a heterogenous group of social subjects who, in turn, are generating new resistance movements“ (Stahler-Sholk et al. 2007: 6).

Diese neuen Widerstandsbewegungen<sup>145</sup> scheinen sich über alte Grenzen hinweg zusammensetzen zu können. Auch in Ecuador vollzog sich im Laufe der 1990er Jahre ein Prozess der Annäherung verschiedener sozialer Bewegungen. Wie bereits dargelegt, bildete die indigene Bewegung seit Ende der 1980er Jahre die stärkste Vertretung sozialer Bewegungen des Landes. Die gemeinsamen Proteste gegen Präsident Bucaram und seine neoliberale Politik, die verschiedenen Demonstrationen, Streiks und Blockaden gegen Privatisierungen und Preiserhöhungen, die Zusammenarbeit in alternativen ‚Volksversammlungen‘, die Ausarbeitung von Verfassungsentwürfen, die Absetzung des amtierenden Präsidenten im Jahr 2000, aber auch die langandauernden Proteste gegen die panamerikanische Freihandelszone ALCA sind nur einige Schauplätze der Integration einer milieuübergreifenden sozialen Bewegung.

Die CONAIE legte weder ihr Streben nach verfassungsrechtlicher Durchsetzung des Status *plurinacional* noch ihre Forderungen nach Territorial- und anderen Autonomierechten ab. Dennoch gelang es ihr, durch inhaltliche Ausweitung die Verbindung zu anderen sozialen Bewegungen auszubauen. Parolen wie die bereits erwähnte *nada solo para los indios*<sup>146</sup> trugen ebenfalls dazu bei, dass die indigene Bewegung ihr Bild als Separatistenorganisation weitgehend ablegen konnte. Die große Unterstützung der Proteste<sup>147</sup> durch die Bevölkerung spricht dafür, dass es gelungen war, den *frame* der Indiorechte mit den allgemeinen Bürgerrechten zu verbinden. Innerhalb der indigenen Bewegung mussten dazu jene Stimmen benachteiligt werden, die *einzig* das Thema Indiorechte vertreten wollen und die weitere Bevölkerung nicht als Teil ihrer Politik verstehen. Luis Macas räumt zwar Verständnis für diese Position ein, dennoch sieht er auch das Problem, dass die indigene Bewegung allein nicht viel erreichen könne (Macas 2000: 3).

<sup>145</sup> Anders als Stahler-Sholk et al. möchte ich mich nicht darauf festlegen, dass es sich hier um einen *neuen* Typus sozialer Bewegungen handelt. Ähnlich wie beim Konzept der Neuen Sozialen Bewegung befürchte ich auch hier eine vorschnelle Abgrenzung zum ‚Althergebrachten‘ unter der Deklaration von Neuheit. Dementsprechend halte ich es für zweifelhaft, dass es zuvor innerhalb sozialer Proteste/Bewegungen *nicht* zu schicht- und milieuübergreifenden Mobilisierungen gekommen sei. Als Beispiele führen Stahler-Sholk et al. die brasilianische Landlosenbewegung, welche nicht nur Bauern sondern auch urbane Slumbewohner organisiert haben, sowie die argentinischen *piqueteros* an, welche die Mittelklasse, Arbeiter, Arbeitslose und andere umfassen (2007: 10).

<sup>146</sup> „Nichts nur für die Indios“.

<sup>147</sup> Die ecuadorianische Tageszeitung *El Hoy* veröffentlichte im Januar 1999 eine Statistik über das Vertrauen der Bevölkerung in gesellschaftliche und politische Institutionen. Während die Kirche und das Militär das höchste Vertrauen genossen (über 25%), lag die CONAIE mit mehr als 12% an dritter Stelle. Regierung, Gewerkschaften, der Kongress und die Parteien kamen nur auf weniger als 3%, die letzten beiden erreichten nicht einmal 1% (Lucero 2001: 65). Wie unter 5.4 bereits erwähnt wurde, lag die Befürwortung der Proteste von 2000 durch die Bevölkerung bei etwa 90% (Paz 78-79; Lucas 2000: 94).

Ein bestimmter Wendepunkt der Politik der indigenen Bewegung während der 1990er Jahre sowie Anfang des 21. Jahrhunderts ließe sich, wenn überhaupt, nur durch eine sehr detaillierte Betrachtung ausmachen. Für diese Arbeit reicht es allerdings aus, eine allgemeinere Trendwende festzustellen. Die CONAIE – als einflussreichste Indioorganisation des Landes – erweiterte ihr Programm im Laufe der Zeit über die direkten Interessen der Indígenas hinausgehend auf ein Niveau, welches die Berücksichtigung urbaner und nicht-indigener Marginalisierter beinhaltet. Ihre inhaltliche Ausrichtung ist nach wie vor auf Indigenität ausgerichtet, geht somit aber darüber hinaus.

### **10.2 ‚Identitätspolitische‘ Diskurse**

Dass sich mit den regionalen Föderationen ECUARUNARI und CONFENIAE, sowie mit der späteren nationalen Konföderation CONAIE in Ecuador eine explizit ethnisch begründete Bewegung herausbildete, ist weder als Automatismus noch als Zufall anzusehen. Unter Berücksichtigung der globalen Diskurse, welche insbesondere die Rechte indigener Gruppen thematisieren, liegt die getroffene Schwerpunktsetzung der CONAIE und anderer jedoch durchaus nahe.

Es sollte bedacht werden, dass die indigene Organisierung neben der relativen Deprivation der zumeist indigenen Landbevölkerung auch in den kulturellen Assimilierungsstrategien des ecuadorianischen Staates begründet ist. Dessen Vorgehensweise innerhalb der beschriebenen Phasen des *nation building* lässt sich folgerichtig als staatliche Form der ‚Identitätspolitik‘ beschreiben, da ihre Aufgabe in der Prägung des Selbstbildnisses der *ecuatorianidad* liegt. Die indigene ‚Identitätspolitik‘ stellt insofern eine politische Reaktion dar – „the discursive vehicle for CONAIE’s alternative, democratic political project“ (Lucero 2003: 34).

Es lassen sich also mindestens zwei ‚identitätspolitische‘ Diskurse ausmachen, deren Aufgabe insbesondere auf der Konstruktion einer jeweiligen kollektiven Gemeinschaft beruht.<sup>148</sup> Im Folgenden möchte ich daher sowohl den nationalen bzw. nationalistischen Diskurs der *ecuatorianidad* als auch den indigenen Diskurs der *nacionalidades indígenas* (bzw. *plurinacionalidad*) bezüglich ihrer essentialistischen und konstruktivistischen Positionen analysieren. Hiermit möchte ich auf die Position von Diana Fuss rekurrieren, die feststellt, dass „essentialism is more entrenched in constructionism than we previously thought“ (Fuss 1989: 4; siehe 9.2).

---

<sup>148</sup> Die klassen- und religionsbasierenden Diskurse von FEI, FENOCIN und FEINE werden im Folgenden nicht weiter berücksichtigt.

### **Ecuadorianidad**

Die Analyse des *nation building*-Prozesses der ecuadorianischen Nation verdeutlicht den konstruktivistischen Charakter der *ecuadorianidad*. Jener Prozess bringt zum einen die Vorstellung *einer* Nation erst hervor und ist zum anderen für den inhaltlichen Wandel der jeweiligen Bedeutung jener *ecuadorianidad* über die Zeit hinweg verantwortlich.

Die erwähnten Nationalmythen des Landes verweisen darauf, dass die spanische Eroberung des heutigen Ecuadors nicht als eine solche, sondern vielmehr im Sinne einer Rettung interpretiert werden sollte. Der Mythos der ‚Herrschaft über Grund und Boden‘ verweist dementsprechend auf die „territoriale Integration“ (Silva Charvet 2004: 98), welche durch die autochthone Bevölkerung zwar vorangetrieben, durch die Eroberung der Inka jedoch unterbrochen worden sei (siehe 2.4). Den Konquistadoren hingegen sei es zu verdanken, dass jene Herrschaft schließlich eingerichtet und die *loca geografía* bezwungen werden konnte. Dennoch sei die damals ansässige Bevölkerung untergegangen. Allein dieser Abschnitt zeigt bereits auf wie durch die Auslegung historischer Ereignisse die scheinbare Rechtmäßigkeit heutiger Herrschaftsverhältnisse hervorgebracht wird. Die Konstruktion geschichtlicher Kontinuität ist dabei für die nationale Identifizierung von großer Bedeutung (siehe 7.3).

Unter Bezug auf das vermeintliche Königreich von Quito wird der nunmehr zur *raza vencida* erklärten indigenen Bevölkerung schließlich eine glorreiche Vergangenheit zugeschrieben. Jene durchaus zweifelhafte Mythe bildet quasi den Grundstein dafür, dass der als primitiv angesehenen indigenen Bevölkerung zur Zeit des Indigenismus *überhaupt* etwas Positives zugesprochen wurde. Erst hierdurch erschließt sich die scheinbare Möglichkeit der *mestizaje* – das Vorhaben mittels Mischung der als ‚Rassen‘ betrachteten Gruppen spanischer und indigener Abstammung eine neue ‚Rasse‘ zu erschaffen.<sup>149</sup>

Während weder die *mestizaje* noch das Königreich von Quito vor der Liberalen Revolution besonders thematisiert worden sind, galt zu jener Zeit insbesondere das *blanqueamiento* als Aufgabe des *nation building*. Die zukünftige ecuadorianische Nation sollte hierdurch ‚so weiß wie möglich‘ werden. Ob den indigenen Knechten und Mägden damals eine ‚glorreiche‘ Vergangenheit zugeschrieben wurde, bleibt fraglich. Mit dem Übergang in die liberale Republik lassen sich somit diskursive Umdeutungen bezüglich indigener als auch nationaler Identität ausmachen.

<sup>149</sup> Der Diskurs der *ecuadorianidad* wäre kein nationalistischer, wenn nicht die Behauptung aufgestellt worden wäre, jene *raza nueva* würde nur das Beste beider Gruppen in sich vereinen – hierdurch wird schließlich das nationale Selbstwertgefühl gestärkt.

Noch deutlicher wird die Konstruktion nationaler Identität im Bezug auf das Umschwenken vom *indigenismo* zum *neo-indigenismo*. So werden mit dem letzteren plötzlich indigene Kulturaspekte als der Nation zugehörig beschrieben, die eigentlich über Jahrhunderte von ihr ausgeschlossen waren. Heute wird versucht, sich nach außen mit kultureller Diversität zu schmücken, während den Forderungen der verschiedenen indigenen Gruppen nach innen kaum nachgekommen wird (Radcliffe/Westwood 1996: 70).

Trotz ihres Konstruktionscharakters wird *ecuatorianidad* meist in Form einer festen, traditionellen und einheitlichen Identität dargestellt – „constituted in and through the extremely powerful nationalist ideological work done daily“ (ebd.: 160). Schulkinder erleben wöchentlich einen „civic moment“ (ebd.), in dem gemeinsam die Flagge Ecuadors gehisst und die Nationalhymne<sup>150</sup> gesungen wird. Der Diskurs der *ecuatorianidad* wird unter Bezugnahme auf homogen dargestellte Gruppen geführt. Darüber hinaus wird auf biologistische Argumentation und rassistische Abwertung gegenwärtiger Indios zurückgegriffen. Darüber inwieweit sich dies bis heute geändert haben könnte, lässt sich hier nur schwerlich eine Aussage treffen. Zumindest eine Abschwächung durch die verfassungsrechtliche Anerkennung der kulturellen und ethnischen Vielfalt ist denkbar. Anlass für die Annahme, dass es zu einem grundlegendem Wandel gekommen sein könnte, sehe ich jedoch nicht.

### **Nacionalidades indígenas**

Die heute existierende pan-ethnische indigene Identität der *nacionalidades indígenas* musste zunächst einmal geschaffen werden. Erst im Laufe des 20. Jahrhunderts wurden konstante Verknüpfungen zunächst zwischen Gemeinden, später zwischen den ethnischen Gruppen der Region und schließlich darüber hinaus hergestellt.<sup>151</sup> Die indigene ‚Identitätspolitik‘ basiert insofern auf der konstruktivistischen Basis einer Neudefinition von Indigenität. Diese wiederum hatte sich zusätzlich der Umkehrung rassistischer Zuschreibungen zu widmen.

Bereits die Vernetzung der einzelnen *comunas* während der frühen Organisationsphase gab den jeweiligen Bewohnern die Möglichkeit des kommunikativen Austauschs. Einrichtungen wie die *Escuelas Radiofónicas* (siehe 3.2) förderten zusätzlich die Entstehung eines gemeinsamen Bewusstseins über unterschiedliche Differenzen hinweg. Doch erst durch

<sup>150</sup> In der Hymne werden die Bürger Ecuadors als Kinder des Landes beschrieben, die ihr Blut im Interesse des Vaterlandes vergießen „to cast off the ‚servile yoke‘ of colonialism“ (Radcliffe/Westwood 1996: 58; siehe Anhang).

<sup>151</sup> In der *selva* war dies zunächst vor weiterreichendere Probleme gestellt als in der *sierra*, da hier der Kontakt allein aufgrund räumlicher Isolierung eingeschränkt war. In der *sierra* hingegen lebten die verschiedenen Quichua *pueblos* weniger abgeschottet (Pfaff-Czarnecka et al. 2007: 46-47).



die regionale und wenig später überregionale Organisierung ethnischer Gruppen konnte ein pan-ethnisches Selbstbewusstsein als Indígenas entstehen. Dieses verstärkte sich zusätzlich mit der gemeinsam geteilten Erfahrung eines nationalen indigenen Aufstandes. Spätestens hier muss den Beteiligten der verschiedenen Provinzen klar geworden sein, dass sie in ihrer Gesamtheit als Indios eine schlagfertige Gemeinschaft herausgebildet haben.

Trotz der Weitläufigkeit einer pan-ethnischen Identität basiert diese auf der Diversität verschiedener Gemeinschaftskonstruktionen und Unterscheidungen nach innen. „Diese Differenzierungen innerhalb der Gruppe [...] können einerseits Fragmentierungen verursachen, aber andererseits auch die symbolische Macht indigener Bewegungen verstärken“ (Kaltmeier 2007: 203). Den unterschiedlichen Vorgehensweisen und Differenzen innerhalb der indigenen Bewegung (siehe 4.2 und 5.2) zum Trotz, ist es dieser dennoch gelungen, gemeinsame Interessen zu betonen und Unstimmigkeiten zum Wohle jener symbolischen Macht hinten anzustellen. Dennoch impliziert das Konzept der *nacionalidades indígenas* keine Homogenität, sondern legt vielmehr Wert auf die Betonung der inneren Vielfalt („la unidad en la diversidad“, CONAIE 2007a).

Um die Gemeinsamkeit zu stärken wird oftmals auf vermeintliche Differenzen zwischen *der* weiß/mestizischen Kultur und *der* Indigenen verwiesen. Es wird insofern der möglichen Differenzierung zum Trotz, auf ein relativ starres, homogenes und essentielles Verständnis von Kultur Bezug genommen. So z.B. die allgemeine Behauptung: „for the Western world, everything is money, power, and private property“ (Karakras 2001: 3). Im selben Text ist der Autor jedoch in der Lage, indigene Identitäten differenzierter zu betrachten: „each ‚indigenous‘ people has a well-defined and specific – not generic – identity“ (ebd.: 4).<sup>152</sup> Ein weiteres Beispiel lässt sich in der Verknüpfung von Indigenitäts- und Umweltdiskursen erkennen. Hier werden indigene Gruppen oftmals – sowohl durch Umweltschutzorganisationen als auch durch Vertreter der Gruppen selbst – als ‚naturverbundene‘ Menschen beschrieben, die ‚im Einklang‘ mit dieser Leben und somit als Garant für deren Bewahrung gelten würden. Jene, leicht in primordiale Sinn interpretierbare Ausführung, wird insbesondere dann als verallgemeinerndes Konstrukt überführt, wenn indigene Gemeinschaften die Konzessionen für ihr Land an Ressourcen fördernde Unternehmen verkaufen (vgl. Roper et al. 2003: 13-16).

Kaltmeier weist darauf hin, dass – entgegen etlicher anders lautender Beschreibungen –

<sup>152</sup> Wie Fuss aufgezeigt hat, geschieht es schnell, dass nominale Essentialismen als reale verstanden werden (siehe Kapitel 9.2). Dies erschwert eine Untersuchung essentialistischen bzw. konstruktivistischen Gehalts innerhalb von Äußerungen seitens der indigenen Bewegung.

„in den indigenen Bewegungen Lateinamerikas Gemeinschaftskonzepte eine zentrale Rolle spielen, die nicht als primordiale Traditionen [...] zu verstehen sind, sondern als sehr viel offenere, fraktioniertere, prozesshaftere *newly re-invented traditions*.“ (2007: 194, Hervorhebung im Original)

Diese Ansicht berücksichtigt beispielsweise die beschriebene Ausweitung der Politik der indigenen Bewegung auf weiß/mestizische Subalterne. Dennoch muss selbstverständlich auch gesehen werden, dass besonders die indigenen Bewegungsorganisationen wie CONAIE, ECUARUNARI und CONFENIAE, indigene Partikularinteressen durch bewusst homogenisierte Gemeinschaftskonzepte vertreten – ganz im Sinne eines ‚strategischen Essentialismus‘ (ebd.: 205).

Es leuchtet somit ein, dass eine eindeutige Beschreibung des einen oder des anderen Diskurses als essentialistisch oder konstruktivistisch nicht möglich ist. Beide Diskurse weisen unterschiedliche Elemente auf. Je nach historischer Situation, nach kontextueller Einbettung und nach Intention, werden verschiedene und teils widersprüchliche Aussagen getroffen. Das Konstrukt wird im historischen Kontext deutlich, während gegenwärtige Positionierungen meist essentialistisch klingen. Eine klare Trennung von Essentialismus und Konstruktivismus ist insofern – wie bereits theoretisch hergeleitet – nicht möglich. Da die Unterscheidung beider Diskurse gemäß jener Kriterien nun hinfällig ist, werde ich im Folgenden versuchen, sie nach dem vorgestellten Muster von Castells einzuordnen.

## 11. Welche Form von der ‚Identitätspolitik‘?

Wie in Kapitel 9.1 bereits erläutert, unterscheidet Castells grundlegend drei Typen der Identitätskonstruktion. Für eine Analyse erscheint sein Ansatz insbesondere deswegen vielversprechend, da er die soziale Stellung der Akteure zu berücksichtigen vermag. Die Differenz der drei Typen beruht insofern auf der jeweiligen Verortung innerhalb gesellschaftlicher Machtbeziehungen. Zwar vermeidet Castells in diesem Kontext den Begriff der ‚Identitätspolitik‘, doch macht allein seine Definition klar, dass es sich hier um politische Identitäten handelt.

### Legitimierende Identität

Legitimierende Identität wird durch dominante Institutionen einer Gesellschaft definiert. Sie lässt sich als Legitimierung ihrer eigenen Herrschaft gegenüber der Zivilgesellschaft interpretieren. Letztere wiederum ist aktiv an der Re-Konstruktion der Identität und damit auch der Herrschaftsform beteiligt (Castells 1997: 8-9). *Ecuadorianidad* ist insofern im Sinne einer solchen legitimierenden Identität zu verstehen. Das Bild der ecuadorianischen Identität schloss Indigene aus; durch die Auslegung der *ecuadorianidad* wurden sie als ‚Andere‘ stigmatisiert – als nicht dazugehörig und minderwertig. Später verlangte die Entwicklung des kapitalistischen Marktes die zumindest formale ‚Freiheit und Gleichheit aller Bürger‘.<sup>153</sup> Rassistische Ressentiments und auch die materielle Abhängigkeit von ausbeutbaren Indios ließen deren reale Gleichbehandlung jedoch nicht als erstrebenswert erscheinen. Hier leugnete die *ecuadorianidad* schlicht die Existenz indigener Gemeinschaften, so dass nun alle als Mestizen galten.<sup>154</sup> Erst als der Protest der organisierten indigenen Bewegung so stark wurde, dass er nicht länger ignoriert werden konnte, wurde der Re-Konstruktion der *ecuadorianidad* stattgegeben. Die Nation Ecuador bildet sich seither aus Mestizen *und* Indigenen, welche in einer plurikulturellen und multiethnischen Gesellschaft beheimatet sind. Eine Herrschaftslegitimierung findet gleichwohl noch immer statt, da die Anerkennung von Indigenität als Teil der nationalen Identität Ecuadors, als Mittel der Vereinnahmung und Schwächung der indigenen Bewegung interpretiert werden kann. Denn hierüber wird die Verhandlung kultureller Rechte ausgetragen – und gleichzeitig die Ausblendung weitreichender Verteilungsansprüche der Bewegung.

<sup>153</sup> Nach Marx ist dies Grundvoraussetzung für eine kapitalistische Vergesellschaftung.

<sup>154</sup> Diktator Guillermo Rodríguez Lara verkündete in den 1970ern: „No hay más problema en relación con los indígenas [...] todos nosotros pasamos a ser blancos cuando aceptamos las metas de la cultura nacional“ („Es gibt kein Problem mehr mit den Indigenen [...] wir alle werden weiß werden, wenn wir die Ziele der Nationalkultur akzeptieren.“ Silva Charvet 2004: 99).

### Widerstandsidentität

Die zweite Form in Castells Schema bezeichnet er als Widerstandsidentität. Diese löst sich der Beschreibung nach aus der legitimierenden Identität der Zivilgesellschaft heraus und bildet eine Gegenidentität<sup>155</sup> – „*the exclusion of the excluders by the excluded*“ (Castells 1997: 9, Hervorhebung im Original). Die Aufgabe der Widerstandsidentität besteht darin, einen innerhalb der herrschenden Identität nicht formulierbaren Ungerechtigkeitsdiskurs thematisieren zu können.

„It constructs forms of collective resistance against otherwise unbearable oppression, usually on the basis of identities that were, apparently, clearly defined by history, geography, or biology, making it easier to essentialize the boundaries of resistance.“  
(ebd.)

Das Konzept der *nacionalidades indígenas* kann insofern als Widerstandsidentität bezeichnet werden. Auch eine klassenbasierte Identifizierung hätte zur Thematisierung wirtschaftlicher und sozialer Ungerechtigkeit den Bauernfamilien gegenüber genutzt werden können. Die kulturellen Aspekte, welche im Sinne der ecuadorianischen Assimilierungspolitik von den Indios aufgegeben werden sollten, hätten hier kaum Ausdruck finden können.<sup>156</sup> Das Konzept der *nacionalidades indígenas* lehnt sich gegen den Ausschluss aus der Nation, gegen die Herabsetzung als ‚Primitive‘ sowie gegen die geplante Auslöschung indigener Identitäten durch *mestizaje* auf. Das Konzept der *nacionalidades indígenas* verweist auf kulturelle Vielfalt (der verschiedenen Ethnien) in politischer Einheit (der indigenen Bewegung). Damit wird durch die Selbstbeschreibung als ‚Nationen‘ die Rechtmäßigkeit der Forderungen – über Aspekte des kulturellen Ausdrucks hinaus – in den Raum gestellt. Dieses Vorgehen offenbart letztlich die Ethnozentrtheit der hegemonialen (weiß/mestizischen) kapitalistischen Vergesellschaftung.<sup>157</sup>

Um die Widerstandsidentität jedoch aufrecht erhalten zu können, muss es fortwährend zu Positionierungen gegenüber *der* weiß/mestizischen Kultur als dem vermeintlich ‚Anderen‘

<sup>155</sup> Dementsprechend wird „das Wiederaufleben des Ethnischen [...], die Forderungen auf die eigene Identität von seiten ethnischer Bewegungen an den Nationalstaat, [als] Ausdruck der *Legitimationskrise* eines Zentralstaates, der das ethnische Prinzip als Regulator des menschlichen Zusammenlebens angegriffen und sukzessive zerstört hat...“ beschrieben (Gugenberger 1995: 16, eigene Hervorhebung).

<sup>156</sup> Dennoch existieren klassenbasierte Positionierungen auch weiterhin innerhalb der indigenen Bewegung.

<sup>157</sup> In diesem Zusammenhang erscheint es mir als sinnvolle Ergänzung, auf die durch den antkolonialen Autor Frantz Fanon formulierte Bedeutung der dualistischen Rassenkonstruktion in kolonialen Gesellschaften hinzuweisen, welche sich auch auf postkoloniale Gesellschaften übertragen lässt. Fanon macht eine als ‚Weiße Normativität‘ bezeichnete „Wirkungsweise von Normen, durch die Weiße und Weißsein privilegiert werden“ (Jungwirth 2007: 212) als symbolische Ordnung jener Gesellschaften aus. Die ‚Weiße Normativität‘ lässt in diesem Kontext gesellschaftliche Homogenisierung als Normalisierung erscheinen. Zur Vertiefung siehe Jungwirth 2007: 210-222.

kommen. Hier fallen Konzepte des – u.U. strategischen – Essentialismus und des *othering* ins Gewicht. Eine Homogenisierung nach innen findet zwar auch statt, z.B. durch eine behauptete Naturverbundenheit, trägt jedoch weniger das Risiko einer Festschreibung in sich, da die kulturelle Vielfalt einen Hauptbestandteil der Identität ausmacht (siehe 5.2). Darüber hinaus lässt sich feststellen, dass das widerständische ‚Wir‘ diskursiv auf eine weiterreichende Gruppe aller Marginalisierter übertragen wird. Somit verschieben sich die Grenzen des Interessenkonflikts von Indigen vs. Weiße/Mestizen auf *el pueblo* (die Marginalisierten, inklusive der Indigenen) vs. Oligarchie und *partidocracia*<sup>158</sup>.

### **Projektidentität**

Als dritten Typ macht Castells die sogenannte „project identity“ (Castells 1997: 8) aus. Jene Projektidentität beschreibt er als Prozess der Schaffung einer neuen Identität. Diese bestimmt zum einen die soziale Position der sie umfassenden Subjekte innerhalb der Gesellschaft neu und transformiert zum anderen genau hierdurch die gesamte Sozialstruktur. Insofern geht jene Projektidentität über die Ziele der Widerstandsidentität hinaus. Erstere vollzieht sich unter der Prämisse nicht nur die eigene Lage, sondern die Gesamtsituation der Gesellschaft grundlegend zu verändern. „In this case, the building of identity is a project of a different life, perhaps on the basis of an oppressed identity, but expanding toward the transformation of society as the prolongation of this project of identity“ (ebd.: 10). Jene Projektidentitäten können aus bereits existierenden Widerstandsidentitäten hervorgehen. Andersherum ist es jedoch nicht als Notwendigkeit anzusehen, dass letztere neue Projektidentitäten hervorbringen (ebd.: 357).

Diesen dritten Typ auf die ecuadorianische Gesellschaft anzuwenden halte ich jedoch für zweifelhaft. Zum jetzigen Zeitpunkt lassen sich zwar Tendenzen feststellen, die sich im Sinne der *project identity* interpretieren ließen, dennoch scheint das von Castells entworfene Gesellschaftsbild, welches mit der Entstehung jener Projektidentitäten verbunden ist, bis heute unerfüllt geblieben zu sein. So fragwürdig die Entstehung der durch Castells beschriebenen Netzwerkgesellschaft heute ist, so fragwürdig ist auch die Beschreibung von Projektidentitäten.

<sup>158</sup> *Partidocracia* bezeichnet eine Parteienherrschaft. Auch der seit Anfang 2007 amtierende Präsident Rafael Correa greift in seinem Urteil über den Zustand des ecuadorianischen Gesellschaftssystems auf jenen Begriff zurück. Er bezieht sich damit auf eine korrupte Parteienherrschaft, welche sich nicht den eigentlichen Anforderungen einer Demokratie stelle (Fuhrmann 2007).

## 12. Fazit und Ausblick

Während noch vor der Liberalen Revolution von 1895 den Indios keine besonderen Chancen eingeräumt wurden neben den Weißen/Mestizen als gleichberechtigter Teil der Nation angesehen zu werden, änderte sich dies durch die zunehmende Assimilierungspolitik. Dennoch wurde auch hierbei nicht verheimlicht, dass Indios im offiziellen Nationenverständnis kein Platz gewährt wurde.<sup>159</sup> So sollten diese zunächst ihre traditionelle Lebensweise ablegen und sich anschließend im besten Fall als Leibeigene auf den *haciendas* verdingen oder aber sich als spanischsprachige Bauern in den Markt integrieren. Im Bezug auf kollektive Identifizierung und Nationalität ist somit festzuhalten, dass jene ethnischen Gruppen aus der ecuadorianischen Nation ausgeschlossen wurden.

Durch die meist christlichen und sozialistischen Organisierungsbemühungen wurde verschiedenen Indiogemeinschaften zunehmend Möglichkeiten eingeräumt, sich gegen ihre Benachteiligung und Unterdrückung zur Wehr zu setzen. Diese Bemühungen zielten darüber hinaus auch auf die Integration der jeweiligen Gemeinden in die christliche/klassenkämpferische Gemeinschaft – und zwar durch die Förderung des christlichen Glaubens bzw. eines proletarischen Klassenbewusstseins. Neben jenen Ausprägungen entwickelte sich jedoch – zeitlich sowie räumlich in unterschiedlichem Maße – das Bewusstsein ethnisch definierter Minderheiten. Nach und nach verbreitete sich somit eine pan-indigene Identität, das heißt ein gemeinsames Wir-Gefühl über ethnische Grenzen hinweg.

Das Fundament jener kollektiven Identifizierung ist in der gemeinsamen Organisierung zu verorten. Es konnte aufgezeigt werden, dass die bewegungspolitische Organisierung wiederum in Anbetracht verschiedener, aus bewegungstheoretischer Perspektive beleuchteter Bedingungen begünstigt wurde. Dennoch bleibt festzuhalten, dass es nicht allein durch die unterschiedlichen Entwicklungshintergründe der einzelnen Gruppierungen zu einer vielschichtigen inhaltlichen Ausrichtung der Bewegung gekommen ist. Auch zeitlich unterliegt die jeweilige Schwerpunktsetzung gewissen Veränderungen und kann keinesfalls als feste politische Agenda beschrieben werden. Allein diese Perspektive zeigt bereits eine gewisse Heterogenität der indigenen Bewegung auf. Eine zusammenfassende Beurteilung der Politik der indigenen Bewegung ist insofern mit Problemen behaftet. Eine solche wäre zwangsläufig mit einer gewissen Relativierung der Differenzen verbunden und hätte insofern einen homogenisierenden Charakter.

---

<sup>159</sup> Dies gilt für jene aus dem Amazonas noch mehr als für jene aus der Sierra (siehe 2.2).

Als *indigene* Bewegung räumen darin subsummierte Gruppierungen einer postulierten kulturellen Identität unbestreitbar einen besonderen Platz ein. Doch auch dies erfolgt innerhalb differenzierter politischer Programme. Allein innerhalb der CONAIE und der mit ihr verbundenen Organisationen ECUARUNARI, CONFENIAE und Pachakutik lassen sich mitunter schwerwiegende politische Differenzen ausmachen.

Der schließlich gemeinsam erfolgte Angriff auf das ecuadorianische Nationsverständnis durch die indigene Bewegung erwies sich dennoch als erfolgreich. Die Vorstellung, die nationale Gemeinschaft und ihre gemeinsame Kultur sei grundlegend mestizisch geprägt, konnte als unzutreffend dargestellt werden. Selbst durch die Verfassung des Landes wird die Gesellschaft mittlerweile als plurikulturell und multiethnisch anerkannt. Mit der neo-indigenistischen Ausrichtung der staatlichen ‚Indiopolitik‘ wurde den Forderungen der indigenen Bewegung jedoch Durchsetzungskraft genommen. Die staatliche Anerkennung von Indigenität ermöglicht dabei eine weitgehende Reduzierung des politischen Programms und führt u.a. zur Entpolitisierung der Bewegung (vgl. Pfaff-Czarnecka et al. 2007). Im Rahmen des ‚geordneten neoliberalen Multikulturalismus‘ bleibt alles, was an Rechten über kulturelle Anerkennung hinaus geht, schwer umkämpft. Gleichzeitig betreibt nun der Staat eine Ethnisierung des Politischen, indem er „indigene Völker zunehmend mit essentialisierenden Konzepten anerkennt“ (ebd.: 61). Durch diese Form der Anerkennung gelingt es ihm allein ‚identitätspolitische‘ Aspekte verhandeln zu müssen. So lässt sich feststellen,

„dass es mit der stärkeren Partizipation und Repräsentation indigener Gruppen im politischen Raum bis heute zu keiner grundlegenden Veränderung gesellschaftlicher Herrschaftsverhältnisse gekommen ist noch zu einer weiterführenden Umverteilungspolitik gesellschaftlicher Ressourcen.“ (ebd.: 62)

Die Forderungen und Positionen der indigenen Bewegung beziehen sich heute auf die Sozial-, Wirtschafts-, Agrar- und Außenpolitik Ecuadors. Ihre Bezeichnung als ‚Identitätspolitik‘ scheint jene Aspekte nicht zu berücksichtigen und insofern der Komplexität der Bewegungspolitik nicht Rechnung tragen zu können. Im Gegenteil fokussiert der Terminus ‚Identitätspolitik‘ einen einzigen Gesichtspunkt, während materielle Bedingungen und strukturelle Herausforderungen in den Hintergrund geraten (Roper et al. 2003: 10-12). Um das politische Programm der CONAIE und anderer indigener Organisationen fassen zu können, sollte Indigenität nicht ausschließlich als kulturelle Identität gesehen werden, sondern vielmehr als politisches Projekt, innerhalb dessen Ethnizität zwar eine bedeutende Rolle einnimmt, jedoch nicht als fundamental zu verstehen ist (Dávalos 2003: 45-46).

Es bleibt somit festzuhalten, dass die Bezeichnung der Politik der indigenen Bewegung Ecuadors als ‚Identitätspolitik‘, aufgrund historisch und regional unterschiedlicher Entwicklungen sowie aufgrund komplexer politischer Programme, unzureichend ist. Eine Reduzierung auf ‚identitätspolitische‘ Aspekte scheint dem Interesse der Bewegung sogar entgegenzustehen. Das Umschwenken bzw. Einbeziehen weitgehender Forderungen weiterer sozialen Bewegungen des Landes erschwert eine solche Bezeichnung heute zusätzlich. Dennoch kann nicht abgestritten werden, dass jene Aspekte durchaus als zentraler Bestandteil der indigenen Bewegungspolitik angesehen werden müssen. Ihre Formierung zeigt sich im Nachhinein als wirksames Instrument zur Schaffung einer politisch-kulturellen Bewegung. Die Bezeichnung als ‚Identitätspolitik‘ ist insofern zwar möglich, geht jedoch mit einer deutlichen Reduzierung einher.

Unter Ausblendung der geschilderten Prozesshaftigkeit und Komplexität lässt sich darüber hinaus festhalten, dass die Formierung ‚identitätspolitischer‘ Aspekte insbesondere als eine Reaktion auf die Politik des *nation building* anzusehen ist. Im Umfeld des Entstehens und Wirkens der indigenen Bewegung lassen sich somit hauptsächlich zwei ‚identitätspolitische‘ Diskurse erkennen. Da der Diskurs der *ecuatorianidad*, im Sinne der Nationenbildung, durch den Ausschluss von Indigenität, mit zur Formierung der indigenen Bewegung beigetragen hat, lässt sich also feststellen, dass die indigene ‚Identitätspolitik‘ als Reaktion auf eine nationale bzw. nationalistische ‚Identitätspolitik‘ zu sehen ist.<sup>160</sup> Sowohl der Diskurs der *ecuatorianidad* als auch jener der *nacionalidades indígenas* beinhalten dabei Aspekte, die sich einer konstruktivistischen und essentialistischen Argumentationsweise zuordnen lassen. Der dialektische Zusammenhang beider Argumentationsweisen erschwert die Zuordnung der jeweiligen Politik in das Schema Essentialismus vs. Konstruktivismus. Diese Feststellung entspricht einem differenzierten Anti-Essentialismus, wie ihn beispielsweise Diana Fuss einfordert. Empirisch gestützt wird dieser durch Gerd Baumanns Beschreibung kultureller Identität als duale diskursive Kompetenz.

Was ‚Identitätspolitik‘ letztlich auszeichnet ist schwierig zu sagen. Zunächst steht sie allgemein für die Verbindung von Identität mit Politik. Ob erstere hierbei auf gemeinsamer Politik oder ob die Politik auf einer gemeinsamen Identität beruht ist unerheblich. Letztendlich hat jede Politik gewisse Verbindungen zu Identität, allein deshalb, da beide untrennbar mit Interessen verknüpft sind. Jedwede Politikform ließe sich insofern unter Berücksichtigung gewisser Aspekte als ‚Identitätspolitik‘ beschreiben.

---

<sup>160</sup> Auch bei der analytischen Bezeichnung staatlicher Politik als ‚Identitätspolitik‘ handelt es sich selbstredend um eine Reduzierung.



Der Begriff ‚Identitätspolitik‘ impliziert – mitunter unbeabsichtigt – gewisse Zuschreibungen an die betrachtete Politik, wie beispielsweise den Anschein der Neuheit der Verbindung politischer Forderungen mit Identität. Hiermit einher geht wiederum die Vorstellung ihrer generellen Vermeidbarkeit. Dass diese nicht gegeben ist, konnte mit dieser Arbeit aufgezeigt werden.

Die Verwendung des Begriffs ‚Identitätspolitik‘ weist bisweilen eine gewisse Normativität auf. Dies zumindest dann, wenn er zur Beschreibung des politischen Verhaltens gewisser Gruppen genutzt wird, die von einer allgemeinen Normativität abweichen, welche weiß, männlich, christlich, heterosexuell und ‚westlich‘ geprägt ist. Identitäre Aspekte innerhalb ‚normgerechter‘ Politik werden verschwiegen, wenn diese nicht als ‚Identitätspolitikern‘ beschrieben werden. Insofern reproduziert eine solche Verwendung des Begriffs jene Normativität und stigmatisiert die Akteure als ‚Andere‘.

‚Identitätspolitik‘ als Bezeichnung einer politischen Agenda drückt eine klare Schwerpunktsetzung der Betrachtung aus. Dabei können weitere Aspekte jener Agenda missachtet werden. Eine Reduzierung auf ‚Identitätspolitik‘ lässt sich, wie aufgezeigt, gar als politisches Mittel zum Schutz herrschender Verhältnisse gebrauchen.

Im Rahmen des anti-essentialistischen ‚Gebotes‘ kann die Verwendung des Begriffs ‚Identitätspolitik‘ direkt mit einer Wertung verbunden sein. Wird aus dem ‚Gebot‘ heraus bereits mit Identität eine Vorstellung von Essentialismus verbunden, wie mit ihrer Anbindung an Politik schließlich eine Instrumentalisierung verbunden wird, liegt die Ablehnung jener ‚Identitätspolitik‘ sehr nahe.

Den epistemologischen Gehalt des Begriffs ‚Identitätspolitik‘ stuft ich als dementsprechend gering ein. Vielmehr als um einen analytischen Begriff, handelt es sich hierbei um ein Schlagwort. Als solches bringt der Begriff unausgesprochene, mitunter wertende Implikationen und die Reduzierung komplexer Sachverhalte mit sich.

Kollektive Identitäten und Strategien sozialer Bewegungen sind „unausweichlich mit Kultur verwoben“ (Alvarez et al. 2004: 36). Eine der Aufgaben sozialer Bewegungen besteht schließlich darin, bestehende Bedeutungssysteme zu transformieren oder zumindest in Frage zu stellen. Weil „Bedeutungen grundlegender Bestandteil von Prozessen sind, die implizit oder explizit danach streben, soziale Macht zu redefinieren“ (ebd.), ist es für die Politikethnologie unumgänglich, bei der Analyse sozialer Bewegung, Aspekte von Identität, Kultur und Herrschaft zu berücksichtigen. Unabhängig von der Verwendung des Begriffs ‚Identitätspolitik‘ sollte somit auf den Zusammenhang von Identität und Herrschaft verwiesen

werden: „questions of identity cannot be separated from questions of domination and therefore from institutional critique” (Zaretsky 1994: 212). Hierfür lässt sich das Modell Manuel Castells heranziehen, welches nach legitimierenden und widerständischen Identitäten unterscheidet. Dies ermöglicht die Berücksichtigung der gesellschaftlichen Position der Akteure, sowie deren machtpolitische Ausrichtung. Insofern lässt sich ihr politischer Zweck in Rechtfertigung oder Widerstreit beschreiben.

Es besteht ein bedeutsamer Unterschied darin, ob sich Identitätsaspekte der jeweiligen Politik als widerständig oder legitimierend beschreiben lassen – ob die Politik aus einer dominanten oder einer untergeordneten sozialen Position heraus betrieben wird. Darüber hinaus gilt es m.E. jedoch auch ernst zu nehmen, ob die Ergebnisse jener Politik insgesamt zum Wohle des agierenden Kollektivs beitragen oder ob sich hierbei spezielle Profiteure innerhalb jener Gruppierung ausmachen lassen. Sogenannter „in-group essentialism“ (Calhoun 1994a: 26), also die *innere* Festschreibung und Homogenisierung, lässt sich dabei – ebenso wie andere Wirkungsmechanismen von Identität – als Indikator verwenden. Eine ausgeprägte Homogenisierung nach innen lässt insofern die Beschreibung als widerständische Identität zweifelhaft erscheinen, da im Inneren eine parallele Legitimierung stattfindet. Der Berücksichtigung von Intersektionalität ist hier insofern von zentraler Bedeutung.

Größere Gesellschaftsgruppen zeichnen sich stets durch eine gewisse Heterogenität aus. Wird die Existenz dieser Vielfalt geleugnet, können sich je nach Identitätsbeschaffenheit der Subjekte auch vielfache Unterdrückungsverhältnisse entwickeln. Möchte man also einen Einblick in die Politik ethnischer oder anderer sozialer Bewegungen gewinnen, sollte deren Analyse diese Vielfalt berücksichtigen können. Hierbei ist es wiederum wichtig differenziert vorzugehen. Da es wie aufgezeigt nicht von Interesse ist *ob*, sondern einzig in welchem Maße auf die immanenten Wirkungsmechanismen von Identität zurückgegriffen wird, lassen sich nur über breit angelegte, diskursive Analysewege Aussagen über die jeweilige Politik treffen.

Spätestens seit der gescheiterten Zusammenarbeit von Teilen der indigenen Bewegung mit der Regierung unter Präsident Gutiérrez, scheint es relativ ruhig um die ecuadorianischen Indígenas geworden zu sein. Grundlegende Meinungsunterschiede bezüglich dieser Zusammenarbeit drohten die Bewegung zu spalten. Auch nach seiner Absetzung 2005 schaffte es die Bewegung bisher nicht, an den einstigen Grad politischer Einigkeit anzuknüpfen.

Der seit Januar 2007 amtierende Präsident Rafael Correa ermöglichte nun die Einrichtung einer neuen verfassungsgebenden Versammlung und sorgt somit für hohe Erwartungen

innerhalb der sozialen Bewegung. Die durch Correa als „Mutter aller Schlachten“ (Fuhrmann 2007) bezeichnete Versammlung ist jedoch als Wagnis zu sehen. Obwohl die Bevölkerung damit große Hoffnung verbinde, das „Land neu [zu] gründen, die Macht neu und gerecht [zu] verteilen“ (ebd.: 4), steht mit ihr auch die letzte Verfassungsänderung von 1998 zur Diskussion. Ob sich die kommende Verfassung als Fortschritt im Sinne der sozialen und indigenen Bewegung herausstellt hängt insbesondere von deren eigener Mobilisierungskraft ab – davon, „inwieweit die Bevölkerung sich die Verfassung als Instrument für die politische Alltagspraxis zu eigen macht“ (ebd.: 5).

Inwiefern die Versammlung Interessen der indigenen Bewegung vertreten kann ist jedoch fraglich. In ihrer Anbindung an die Partei Pachakutik ließ sich die CONAIE dazu hinreißen, mit einer eigenen Liste anzutreten und nicht auf ein größeres Bündnis zu setzen. In der letztendlichen Zusammensetzung der Versammlung befinden sich unter den 130 Mitgliedern gerade vier Indígenas. Während sich die FENOCIN am Bündnis der Regierungspartei beteiligte, scheinen Differenzen zwischen Präsident Correa und der Führung der CONAIE eine Annäherung der beiden Lager zu erschweren (vgl. Lucas 2007). Obwohl die CONAIE noch im vergangenen Oktober ihre Mobilisierungsfähigkeit erneut unter Beweis stellte, scheint ihr politischer Einfluss heute ziemlich gering. Die Unterschiedlichkeit der Wege von CONAIE, FEINE und FENOCIN scheinen sich zunehmend zu verdeutlichen. Die Gemeinsamkeit ihrer Identität als Indígenas scheint heute offensichtlich durch politische Differenzen übertroffen zu werden. Was dies für die neue Verfassung und die kommende Gesetzgebung im Bezug auf die Rechte indigener Gemeinschaften bedeutet, wird sich in Kürze herausstellen.

## 13. Literatur

### Abu-Lughod, Lila

1991 Writing against culture. In: Dies. (Hg.): Recapturing anthropology; 137-162. Santa Fe, New Mexico: School of American Research Press.

### Arendt, Hannah

1955 Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Frankfurt/M: Europäische Verlagsanstalt.

### Almeida, Ileana

2004 ¿El movimiento indígena ecuatoriano ha llegado a su fin?  
<http://www.latautonomy.org/FinDeMovimientoEcuadoriano.pdf> [03.02.08]

### Almeida, Ileana und Nidia Arrobo Rodas

2005 Autonomía indígena frente al estado nación.  
[http://www.latautonomy.org/ECUADORLIBRO\\_LATAUTONOMY.pdf](http://www.latautonomy.org/ECUADORLIBRO_LATAUTONOMY.pdf) [03.02.08]

### Assies, Willem, Gemma Van der Haar und André J. Hoekema

2002 Los pueblos indígenas y la reforma del estado en América Latina. *Papeles de Población* 31, 95-115.

### Anderson, Benedict

1988 Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts. Frankfurt/M: Campus.

### Assmann, Jan

2005 Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München: C.H. Beck.

### Bachmann-Medick, Doris

2006 Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften. Reinbek: Rowohlt Taschenbuch Verlag.

### Balibar, Étienne

1990 Rassismus und Nationalismus. In: Ders. und Immanuel Wallerstein (Hg.): Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten; 49-84. Berlin, Hamburg: Argument Verlag.

### Barth, Frederik

1981 Ethnic groups and boundaries. In: Kuper, Adam (Hg.): Process and form in social life. Selected essays of Frederik Barth: Volume 1; 198-227. London, Boston, Henley: Routledge & Kegan Paul.

### Baumann, Gerd

1999 Ethnische Identität als duale diskursive Konstruktion. Dominante und demotische Identitätsdiskurse in einer multiethnischen Vorstadt von London. In:

Assmann, Aleida und Heidrun Friese (Hg.): Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität 3; 288-313. Frankfurt/M: Suhrkamp.

1999b The multicultural riddle. Rethinking national, ethnic, and religious identities. New York, London: Routledge.

**Beck, Scott H.**

2001 Barricades and ballots: Ecuador's Indians and the Pachakutik political movement. *Ecuadorian Studies / Estudios ecuatorianos* 1.

**Becker, Marc**

2006 Comunistas, indigenistas e indígenas an la formjación de la Federación Ecuatoriana de Indios y el Instituto Indigenista Ecuatoriano. *Iconos. Revista de Ciencias Sociales* 27; 135-144.

<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/509/50902712.pdf> [03.02.08]

**Benhabib, Seyla**

1999 Civil society and the politics of identity and difference in a global context. In: Smelser, Neil J. und Jeffrey C. Alexander (Hg.): Diversity and it's discontents. Cultural conflict and common ground in contemporary american society; 293-312. Princeton: Princeton University Press.

**Blum, Volkmar**

2001 Hybridisierung von unten. Nation und Gesellschaft im mittleren Andenraum. Hamburg: Lit. (Spektrum 79)

**Boris, Dieter**

1998 Soziale Bewegungen in Lateinamerika. Hamburg: VSA-Verlag.

**Brand, Karl-Werner**

1998 Humanistischer Mittelklassen-Radikalismus. Die Erklärungskraft historisch-struktureller Deutungen am Beispiel der ‚neuen sozialen Bewegungen‘. In: Hellmann, Kai-Uwe und Ruud Koopmans (Hg.): Paradigmen der Bewegungsforschung. Entstehung und Entwicklung von Neuen sozialen Bewegungen und Rechtsextremismus; 33-50. Opladen: Westdeutscher Verlag.

**Briggs, Charles L.**

1996 The politics of discursive authority in research on the 'invention of tradition'. *Cultural Anthropology* 11 (4); 435-469.

**Butler, Judith**

1993 Kontingente Grundlagen: Der Feminismus und die Frage der ‚Postmoderne‘. In: Benhabib, Seyla, Judith Butler et al. (Hg.): Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart; 31-58. Frankfurt/M: Fischer.

**Calhoun, Craig**

1994a Social theory and the politics of identity. In: Ders. (Hg.): Social theory and the politics of identity; 9-36. Cambridge: Blackwell Publishers.

1994b Nationalism and civil society: Democracy, diversity and self-determination. In: Ders. (Hg.): Social theory and the politics of identity; 304-335. Oxford: Blackwell Publishers.

### **Castells, Manuel**

1997 The information age. Economy, society and culture. Volume II. The power of identity. Oxford: Blackwell Publishers.

### **COICA**

2008 Nuestra organización.

<http://www.coica.org.ec/sp/organizacion/index.html> [26.03.08]

### **CONAIE**

1989 Nacionalidades indígenas del Ecuador. Indigenous nationalities in Ecuador. [www.conaie.nativeweb.org/map.html](http://www.conaie.nativeweb.org/map.html) [08.03.08]

1998 The plurinational state.

<http://conaie.nativeweb.org/assembly/assembly4.html> [08.03.08]

1999 El festival de cine y video. Nuestro punto de encuentro.

[www.conaie.nativeweb.org/cine.html](http://www.conaie.nativeweb.org/cine.html) [08.03.08]

2006 "Porque estamos contra la firma del TLC". Entrevista a Manuel Gualán Cepeda. Dirigente Nacional de Salud y Nutrición. *Nacionalidades Indígenas* 15,1. [http://www.conaie.org/revista/es/2006\\_01/entrevista02.html](http://www.conaie.org/revista/es/2006_01/entrevista02.html) [05.03.08]

2007a Conaie camina hacia la Asamblea Plurinacional Constituyente. Boletín de prensa, Quito, julio 2 del 2007.

[http://conaie.org/es/ge\\_comunicados/co20070207asamblea.html](http://conaie.org/es/ge_comunicados/co20070207asamblea.html) [05.03.08]

2007b Dirigencia de comunicación.

[http://conaie.org/es/di\\_comunicaciones/index.html](http://conaie.org/es/di_comunicaciones/index.html) [08.03.08]

2007c Preguntas frecuentes.

[http://conaie.org/es/ge\\_faq/index.html](http://conaie.org/es/ge_faq/index.html) [05.03.08]

### **Dávalos, Pablo**

2003 Plurinacionalidad y poder político en el movimiento indígena ecuatoriano. OSAL, Januar 2003.

<http://168.96.200.17/ar/libros/osal/osal9/davalos.pdf> [26.03.08]

2002 Movimiento indígena ecuatoriano: Construcción política y epistémica. In: Mato, Daniel (Hg.): Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder; 89-98. Caracas: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y CEAP, FACES, Universidad Central de Venezuela.

### **Eikelpasch, Rolf und Claudia Rademacher**

2004 Identität. Bielefeld: Transcript Verlag.

**Escobar, Arturo**

1992 Culture, practice and politics. Anthropology and the study of social movements. *Critique of Anthropology* 12(4), 395-432.

**Fanon, Frantz**

1980 Schwarze Haut, Weiße Masken. Frankfurt/M: Syndikat.

**Fenton, Steve**

2003 Ethnicity. Cambridge, Oxford: Blackwell Publishing.

**FENOCIN**

2006 Declaración del movimiento campesino indígena y negro de América Latina (3.4.06). <http://fenocin.org/> [10.07.07]

2007 Asamblea nacional extraordinaria de la FENOCIN "Guadalupe Larriva" (10.3.07). <http://fenocin.org/> [10.07.07]

2007b Pedro de la Cruz, candidato nacional a la Asamblea Constituyente lista 35, Acuerdo País: propone revolución agraria (4.7.07). <http://fenocin.org/> [10.07.07]

2007c Foro vida digna y salud. Visión y propuesta de las organizaciones del campo (4.7.07). <http://fenocin.org/> [10.07.07]

**Foote, Nicola**

2006 Race, state and nation in early twentieth century Ecuador. *Nations and Nationalism* 12 (2); 261-278.

**Fuchs, Martin**

1999 Kampf um Differenz. Repräsentation, Subjektivität und soziale Bewegung. Das Beispiel Indien. Frankfurt/M: Suhrkamp.

**Fuhrmann, Leonie**

2007 Die „Mutter aller Schlachten“ steht noch bevor. Mit einer neuen Verfassung gibt es noch lange keine soziale Gerechtigkeit. *Lateinamerika Nachrichten* 397/398, 4-6.

**Fuss, Diana**

1989 Essentially Speaking. Feminism, nature and difference. London: Routledge.

**Francois, Etienne et al.**

1995 Die Nation. Vorstellungen, Inszenierungen, Emotionen. In: Francois, Etienne, Hannes Siegrist und Jakob Vogel (Hg.): Nation und Emotion; 13-35. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

**Gabbert, Wolfgang**

2007 Ethnisierung von „oben“ und von „unten“: Staatliche Indianerpolitik und indigene Bewegung im postrevolutionären Mexiko. In: Büschges, Christian und Joanna Pfaff-Czarnecka (Hg.): Die Ethnisierung des Politischen.

Identitätspolitiken in Lateinamerika, Asien und den USA; 142-165. Frankfurt/M: Campus. (Historische Politikforschung, Band 12)

**Gabriel, Leo**

1995 Auf dem Weg zum plurinationalen Staat. Die Indígenas erheben sich. *Ila*, Zeitschrift der Informationsstelle Lateinamerika 190; 16-17.

**Gellner, Ernest**

1999 Nationalismus. Kultur und Macht. Berlin: Siedler.

**Glazer & Moynihan**

1975 Ethnicity: Theory and experience. Cambridge: Harvard University Press.

**Giesen, Bernhard**

1999 Identität und Versachlichung: unterschiedliche Theorieperspektiven auf kollektive Identität. In: Willems, Herbert / Hahn, Alois (Hg.): Identität und Moderne; 389-402. Frankfurt/M: Suhrkamp.

**Gugenberger, Eva**

1994 Identitäts- und Sprachkonflikt in einer pluriethnischen Gesellschaft: eine soziolinguistische Studie über Quechua-Sprecher und Sprecherinnen in Peru. Wien: WUV-Universitätsverlag. (Dissertationen der Universität Wien Band 17)

**Hacking, Ian**

1999 Was heißt ‚soziale‘ Konstruktion? Zur Konjunktur einer Kampfvokabel in den Wissenschaften. Frankfurt: Fischer.

**Hale, Charles R.**

1997 Cultural politics of identity in Latin America. *Annual Review of Anthropology* 26, 567-590.

1994 Between Che Guevara and the Pachamama: Mestizos, Indians and identity politics in the anti-quintenary campaign. *Critique of Anthropology* 14 (1); 9-39.

**Hall, Stuart**

2004 Ideologie, Identität, Repräsentation. Hamburg: Argument Verlag. (Ausgewählte Schriften 4)

1994 Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2. Hamburg: Argument Verlag.

**Hark, Sabine**

1996 Deviante Subjekte. Die paradoxe Politik der Identität. Opladen: Leske und Budrich.



**Haunss, Sebastian**

2002 Perspektiven Gesellschaftlicher Veränderung im 21. Jahrhundert – Kollektive Identität und Identitäre Politik. In: Bartmann, Sylke et al. (Hg.): Kollektives Handeln (Tagungsband). Edition der Hans-Böckler-Stiftung.  
<http://www.sozialwiss.uni-hamburg.de/lpw/personal/haunss/Haunss2002Tagungsband.pdf> [5.3.08]

**Heckmann, Friedrich**

1998 Ethnos, Demos und Nation, oder: Woher stammt die Intoleranz des Nationalstaates gegenüber ethnischen Minderheiten? In: Bielefeld, Ullrich (Hg.): Das Eigene und das Fremde. Neuer Rassismus in der alten Welt?; 51-78. Hamburg: Junius-Verlag.

**Hellmann, Kai-Uwe**

1998 Paradigmen der Bewegungsforschung. Forschungs- und Erklärungsansätze – ein Überblick. In: Ders. und Ruud Koopmans (Hg.): Paradigmen der Bewegungsforschung. Entstehung und Entwicklung von Neuen sozialen Bewegungen und Rechtsextremismus; 9-32. Opladen: Westdeutscher Verlag.

**Hobsbawm , Eric**

1992 Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780. Frankfurt, New York: Campus Verlag.

**Hobsbawm, Eric und Terence Ranger**

1983 The invention of tradition. Cambridge: University Press.

**InWent**

2005 Indigene Völker in Lateinamerika. Hintergründe – Fakten Anregungen für den Unterricht. Bochum: Printart.  
<http://www.gtz.de/de/dokumente/de-lehrbuch-chat-der-welten-2007.pdf> [2.3.08]

**ILO**

1991 Übereinkommen 169. Übereinkommen über eingeborene und in Stämmen lebende Völker in unabhängigen Ländern, 1989.  
<http://www.ilo.org/public/english/indigenous/standard/german.pdf> [2.3.08]

**Jenkins, Craig J.**

1983 Resource mobilization theory and the study of social movements. *Annual Review of Sociology* 9, 527-553.

**Jenkins, Richard**

1997 Rethinking ethnicity. Arguments and explorations. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications.

**Jordan, Glenn und Chris Weddon**

1995 Cultural politics: Class, gender, race and the postmodern world. Oxford: Blackwell.

**Jungwirth, Ingrid**

2007 Zum Identitätsdiskurs in den Sozialwissenschaften. Eine postkolonial und queer informierte Kritik an George H. Mead, Erik H. Erikson und Erving Goffman. Bielefeld: Transcript.

**Jureit, Ulrike**

2001 Politische Kollektive. Die Konstruktion nationaler, rassischer und ethnischer Gemeinschaften. Münster: Westfälisches Dampfboot.

**Kaltmeier, Olaf**

2007 Politische Gemeinschaften und indigener Protest: Anmerkungen zu Ethnizität und Politik in Lateinamerika. In: Büschges, Christian und Joanna Pfaff-Czarnecka (Hg.): Die Ethnisierung des Politischen. Identitätspolitiken in Lateinamerika, Asien und den USA; 192-215. Frankfurt/M: Campus. (Historische Politikforschung, Band 12)

2007b Vom Nutzen der Ethnizität. Indigene Identitätspolitik und Neoliberalismus in den Anden. *Iz3w* 303; 7-10.

**Kaltmeier, Olaf et al.**

2004 Cultural Politics im Neoliberalismus. Widerstand und Autonomie sozialer Bewegungen in Lateinamerika. In: Ders., Jens Kastner und Elisabeth Tuidler (Hg.): Neoliberalismus, Autonomie, Widerstand. Soziale Bewegungen in Lateinamerika; 7-30. Münster: Westfälisches Dampfboot.

**Karakras, Ampam**

2001 Indigenous sovereignty: an Ecuadorian perspective. *Cultural Survival Quarterly* 25.2.

**Kastner, Jens**

2007 Land und Freiheit. Indigenität als kulturelle Form von Selbst- und Fremdbestimmung. *IZ3W* 303, 3-6 (Dossier).

**Käufeler, Heinz**

1994 Annäherung an das Prädikat „ethnisch“. In: Müller, Hans-Peter (Hg.), *Ethnische Dynamik in der außereuropäischen Welt*; 15-26. Zürich: Argonaut-Verlag. (Zürcher Arbeitspapiere zur Ethnologie 4)

**Knörr, Jacqueline**

2007 Zum Verhältnis ethnischer, lokaler und nationaler Identität. In: Dies. (Hg.): *Kreolität und Postkoloniale Gesellschaft. Integration und Differenzierung in Jakarta*; 20-31. Frankfurt, New York: Campus Verlag.

**Kollewe, Carolin**

2002 Die Neue Nation: Diskursstrategien der indianischen Befreiungsbewegung EZLN in Mexiko. Hamburg: Lit. (Interethnische Beziehungen und Kulturwandel, 47)

**Koopmans, Ruud**

1998 Konkurrierende Paradigmen oder friedlich ko-existierende Komplemente? Eine Bilanz der Theorien sozialer Bewegungen. In: Hellmann, Kai-Uwe und Ruud Koopmans (Hg.): Paradigmen der Bewegungsforschung. Entstehung und Entwicklung von Neuen sozialen Bewegungen und Rechtsextremismus; 215-231. Opladen: Westdeutscher Verlag.

**Laclau, Ernesto**

2003 On Imagined Communities. In: Cheah, Pheng und Jonathan Culler (Hg.): Grounds of comparison. Around the work of Benedict Anderson; 21-28. New York, London: Routledge.

**Lentz, Carola**

2005 Einladung zur DGV-Tagung 2005: Autochthonie, Indigenität - neue Diskurse der Exklusion?  
<http://www.dgv-tagung2005.de/programm96ea.html?panel=58&art=4>,  
 [25.02.08]

1989 Zwischen "Zivilisation" und "eigener Kultur": Neue Funktionen ethnischer Identität bei indianischen Arbeitsmigranten in Ecuador. In: Waldmann, Peter und Georg Elwert (Hg.): Ethnizität im Wandel; 127-153. Saarbrücken: Verlag Breitenbach Publishers. (Spektrum 21. Berliner Reihe zu Gesellschaft, Wirtschaft und Politik in Entwicklungsländern.)

**Lucas, Kintto**

2007 Sie müssen sich begegnen. Die Indígenakoordination CONAIE, die neue Regierung und die Verfassungsdebatte. *Ila - Zeitschrift der Informationsstelle Lateinamerika* 311; 12-13.

2001 Nada solo para los indios. El levantamiento indígena del 2001. Análisis, crónicas y documentos. Quito: Abya-Yala.

2000 La rebelión de los indios. Quito: Abya-Yala.

**Lucero, José Antonio**

2006 Representing „real Indians“. The challenges of indigenous authenticity and strategic constructivism in Ecuador and Bolivia. *Latin American Research Review* 41, 2; 31-56.

2003 Locating the "indian problem". Community, nationality, and contradiction in Ecuadorian indigenous politics. *Latin American Perspectives* 128, 30 (1); 23-48.

2003b Beyond the lost decade: Indigenous movements, development, and democracy in Latin America. Princeton: University. (PLAS Cuadernos 6)  
<http://www.princeton.edu/plas/publications/Cuadernos/cuaderno6.html>  
 [25.2.08]

2001 High anxiety in the Andes. Crisis and contention in Ecuador. *Journal of Democracy* 12, 2; 59-73.

**Macas, Luis**

2001 Foreword. In: Selverston-Scher, Melina (Hg.): *Ethnopolitics in Ecuador: Indigenous rights and the strengthening of democracy*; i-ix. Coral Gables, Florida: North-South Center Press at the University of Miami.

2000 Movimiento indígena ecuatoriano: Una evaluación necesaria. *Publicación mensual del Instituto Científico de Culturas Indígenas* 3, 21.  
<http://icci.nativeweb.org/boletin/21/macass.html> [03.10.07]

**Mader, Elke**

o.A. *Kultur und Sozialanthropologie Lateinamerikas. Eine Einführung. Kultur, Macht, Identität.* <http://www.lateinamerika-studien.at/content/kultur/ethnologie/pdf/kulturmacht.pdf> [11.3.08]

**McCarthy, John D. und Mayer N. Zald**

1977 Resource mobilization and social movements: A partial theory. *American Journal of Sociology* 82, 6, 1212-1241.

**Melucci, Alberto**

1989 *Nomads of the present. Social movements and individual needs in contemporary society.* London: Century Hutchinson.

**Mennell, Stephen**

1994 The formation of we-images: A process theory. In: Calhoun, Craig (Hg.): *Social theory and the politics of identity*; 175-197. Cambridge: Blackwell Publishers.

**Meyer, Thomas**

2002 *Identitätspolitik. Vom Missbrauch kultureller Unterschiede.* Frankfurt/M: Suhrkamp.

**Mijeski, Kenneth J. und Scott H. Beck**

1998 *Mainstreaming the indigenous movement in Ecuador: The electoral strategy* (Entwurf für den XXI internationalen Kongress der Latin American Studies Association in Chicago, Illinois, im September 1998).

**Mücke, Ulrich**

2007 *Die Unsichtbaren Indios: Ethnizität und Politik in Peru seit der Unabhängigkeit.* In: Büschges, Christian und Joanna Pfaff-Czarnecka (Hg.): *Die Ethnisierung des Politischen. Identitätspolitiken in Lateinamerika, Asien und den USA*; 81-104. Frankfurt/M: Campus. (Historische Politikforschung, Band 12)

**Murillo Ibay, Marco**

2003 *Pluralismo y proyectos políticos indígenas: Una perspectiva evangélica indígena.* In: Lucero, José Antonio (Hg.): *Beyond the Lost Decade: Indigenous Movements, Development, and Democracy in Latin America*; 49-60. Princeton: University. (PLAS Cuadernos 6)  
<http://www.princeton.edu/plas/publications/Cuadernos/cuaderno6.html>  
 [25.2.08]

**Narr, Wolf-Dieter**

1999 Identität als (globale) Gefahr. Zum Unwesen eines leeren Wesensbegriff und seinen angestrebten Befindlichkeiten. In: Reese-Schäfer, Walter (Hg.): Identität und Interesse. Der Diskurs der Identitätsforschung; 101-128. Opladen: Leske und Budrich.

**Naveda Félix, Igidio**

2003 Movimientos indígenas en los Andes: Un aporte a la búsqueda de nuevos caminos para el cambio social. In: Lucero, José Antonio (Hg.): Beyond the lost decade: Indigenous movements, development, and democracy in Latin America; 171-182. Princeton: University. (PLAS Cuadernos 6)  
<http://www.princeton.edu/plas/publications/Cuadernos/cuaderno6.html>  
 [25.2.08]

**Nederveen Pieterse, Jan**

1996 Varieties of ethnic politics and ethnicity discourse. In: Wilmsen, Edwin N. und Patrick McAllister (Hg.): The politics of difference. Ethnic premises in a world of power; 25-44. Chicago: University of Chicago Press.

**Niethammer, Lutz**

2000 Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur. Reinbeck: Rowohlt.

**Pallares, Amalia**

2002 From peasant struggles to Indian resistance. The Ecuadorian Andes in the late twentieth century. Oklahoma: University of Oklahoma Press.

**Paz, Juan J. und Miño Cepeda**

2002 Golpe y contragolpe. La "Rebelión de Quito" del 21 de enero de 2000. Quito: Abya-Yala.

**Pfaff-Czarnecka, Johanna**

2003 Demokratisierung und *Nation-building* in ‚geteilten Gesellschaften‘.  
[http://www.uni-bielefeld.de/soz/iw/pdf/pfaff\\_demo.pdf](http://www.uni-bielefeld.de/soz/iw/pdf/pfaff_demo.pdf) [11.3.08]

**Pfaff-Czarnecka, Johanna et al.**

2007 Ethnisierung und De-Ethnisierung des Politischen: Aushandlungen um Inklusion und Exklusion im andinen und südasiatischen Raum. In: Büschges, Christian und Joanna Pfaff-Czarnecka (Hg.): Die Ethnisierung des Politischen. Identitätspolitik in Lateinamerika, Asien und den USA; 19-63. Frankfurt/M: Campus. (Historische Politikforschung, Band 12)

**Pohl, Günter**

2007 Schwarze und Indígenas sind unterrepräsentiert. Interview mit Lenín Hurtado, Abgeordneter in der Verfassungsgebenden Versammlung. *Ila - Zeitschrift der Informationsstelle Lateinamerika* 311; 10.

2007b Die Mühen der Berge und der Ebene. Der Regionalismus Ecuadors und seine tiefen Wurzeln. *Ila - Zeitschrift der Informationsstelle Lateinamerika* 311; 17-18.

**Porras Velasco, Angélica X.**

2005 *Tiempo de Indios. La construcción de la identidad política colectiva del movimiento indio ecuatoriano (Las movilizaciones de 1990, 1992 y 1997)*. Quito: Abya-Yala.

**Radcliffe, Sarah und Sallie Westwood**

1996 *Remaking the nation. Place, identity and politics in Latin America*. London, New York: Routledge.

**Raschke, Joachim**

1988 *Soziale Bewegungen. Ein historischer Grundriß*. Frankfurt, New York: Campus.

**Räthzel, Nora**

1997 *Gegenbilder. Nationale Identität durch Konstruktion des Anderen*. Opladen: Leske und Budrich.

**Recalde, Eulalia Flor**

2005 Una mirada sobre el movimiento indígena ecuatoriano. In: Escárzaga/Gutiérrez (Hg.): *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*. Puebla: Benemérita Univ. Autónoma de Puebla.

**Reese-Schäfer, Walter**

1999 Einleitung: Identität und Interesse. In: Ders. (Hg.): *Identität und Interesse. Der Diskurs der Identitätsforschung*. S. 7-24. Opladen: Leske und Budrich.

**Roper et al.**

2003 Introduction. *Latin American Perspectives* 128, 30 (1); 5-22.

**Roseberry, William**

1996 Hegemony, power, and languages of contention. In: Wilmsen, Edwin N. und Patrick McAllister (Hg.): *The politics of difference. Ethnic premises in a world of power*; 71-84. Chicago: University of Chicago Press.

**Rost, Dietmar**

2007 Social science approaches to collective identity, essentialism, constructionism and strategic essentialism. In: Rost, Dietmar et al. (Hg.): *New regional identities and strategic essentialism. Case studies from Poland, Italy and Germany*; 451-503. Berlin: Lit-Verlag.

2003 In der Geisterbahn kollektiver Identität. Lutz Niethammers Kritik einer Begriffskonjunktur. Rezension: Aufsatz: Lutz Niethammer (2000). Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research [online Journal]*, 4(2).  
<http://www.qualitative-research.net/fqs-texte/2-03/2-03review-rost-d.htm>  
 [2.2.08]

**Roth, Roldand**

1998 ‚Patch-Work‘. Kollektive Identitäten neuer sozialer Bewegungen. In: Hellmann, Kai-Uwe und Ruud Koopmans (Hg.): Paradigmen der Bewegungsforschung. Entstehung und Entwicklung von Neuen sozialen Bewegungen und Rechtsextremismus; 51-68. Opladen: Westdeutscher Verlag.

**Rothschild, Joseph**

1981 *Ethnopolitics: A conceptual framework*. New York: Columbia University Press.

**Safa, Helen I.**

2005 Challenging mestizaje: A gender perspective on indigenous and afrodescendant movements in Latin America. *Critique of Anthropology* 25, 3; 307-330.

**Salomon, Frank**

1986 *Native lords of Quito in the age of the Incas. The political economy of north Andean chiefdoms*. Cambridge: University Press.

**Selverston-Scher, Melina**

2001 *Ethnopolitics in Ecuador: Indigenous rights and the strengthening of democracy*. Coral Gables, Florida: North-South Center Press at the University of Miami.

**Silva Charvet, Erika**

2004 *Identidad nacional y poder*. Quito: Abya-Yala.

**Sökefeld, Martin**

2001 Editorial: Identitäten und Ethnizität. *Ethnoscripts* 3,1.  
<http://www.uni-hamburg.de/Wiss/FB/09/Ethnolol/Artikel/edi3-1.html>  
 [25.03.08]

o.a. The concept of culture between politics and social anthropology: From difference to continuity. *Ethnologie Heute* 3.  
<http://www.uni-hamburg.de/Wiss/FB/09/Ethnolol/Artikel/EHculture.htm>  
 [25.03.08]

**Stahler-Sholk, Richard et al.**

2007 *Globalizing resistance: The new politics of social movements in Latin America*. *Latin American Perspectives* 153, 34 (2); 5-16.

**Supik, Linda**

2005 *Dezentrierte Positionierung. Stuart Halls Konzept der Identitätspolitik*. Bielefeld: Transcript Verlag.

**Smith, Anthony**

1979 *Colour, race and national identity*. In: Ders. (Hg.): *Nationalism in the twentieth century*; 86-1. Oxford: Martin Robertson.

**Snow, David A. und Robert D. Benford**

1988 Ideology, frame resonance, and participant mobilization. In: Klandermans, Bert et al. (Hg.): International social movement research 1. From structure to action: Social movement participation across cultures; 197-217. Greenwich, London: Jai Press.

**Spivak, Gayatri Chakravorty**

1996 Subaltern studies: Deconstructing historiography. In: Landry, Donna und Gerald MacLean (Hg.): The Spivak reader. Selected works of Gayatri Chakravorty Spivak; 203-235. New York, London: Routledge.

**United Nations (UN)**

2007 Erklärung der Rechte indigener Völker.  
[http://www.un.org/ga/61/news/news.asp?NewsID=23794&Cr=indigenous&Cr1 \[1.3.08\]](http://www.un.org/ga/61/news/news.asp?NewsID=23794&Cr=indigenous&Cr1 [1.3.08])

**Van Cott, Donna Lee**

2003 Andean indigenous movements and constitutional transformation. Venezuela in comparative perspective. *Latin American Perspectives* 128, 30 (1); 49-69.

**Vanden, Harry E.**

2007 Social movements, hegemony, and new forms of resistance. *Latin American Perspectives* 153, 34 (2); 17-30.

**Wallerstein, Immanuel**

1990 Die Konstruktion von Völkern. Rassismus, Nationalismus, Ethnizität. In: Balibar, Étienne und Immanuel Wallerstein (Hg.): Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten; 87-106. Berlin, Hamburg: Argument-Verlag.

**Werbner, Pnina**

2000a Introduction: The dialectics of cultural hybridity. In: Dies. und Tariq Modood (Hg.): Debating cultural hybridity. Multi-cultural identities and the politics of anti-racism; 1-26. London, New Jersey: Zed Books.

2000b Essentialising essentialism, essentialising silence: Ambivalence and multiplicity in the constructions of racism and ethnicity. In: Dies. und Tariq Modood (Hg.): Debating cultural hybridity. Multi-cultural identities and the politics of anti-racism; 226-254. London, New Jersey: Zed Books.

**Wolff, Jonas**

2004 Demokratisierung als Risiko der Demokratie? Die Krise der Politik in Bolivien und Ecuador und die Rolle der indigenen Bewegungen. (HSFK-Report 6)

**Yashar, Deborah J.**

2005 Contesting citizenship in Latin America. The rise of indigenous movements and the postliberal challenge. Cambridge: University Press.



**Zamosc, Leon**

2004 The indian movement in Ecuador: From politics of influence to politics of power. In: Postero, Nancy Grey and Leon Zamosc (Hg.): The struggle for indigenous rights in Latin America; 131-157. Brighton, Portland: Sussex Academic Press.

**Zaretsky, Eli**

1994 Identity theory, identity politics: Psychoanalysis, marxism, post-structuralism. In: Calhoun, Craig (Hg.): Social theorie and the Politics of tdenity; 198-215. Cambridge: Blackwell Publishers.

## Anhang

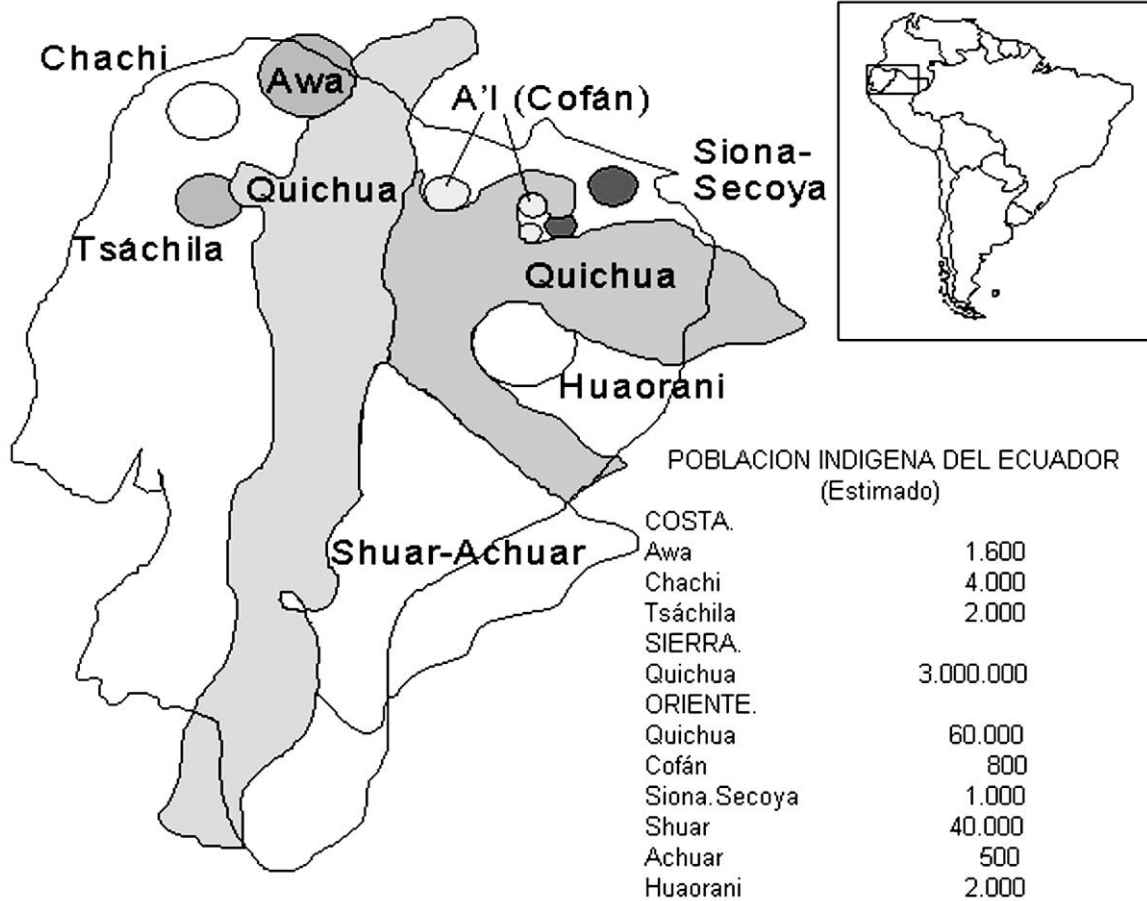
### 1) Glossar

<i>Asamblea Nacional Constituyente del Pueblo</i>	„Nationale Verfassungsgebende Versammlung des Volkes“
<i>CMS - Coordinadora de Movimientos Sociales</i>	„Koordination Sozialer Bewegungen“
<i>COICA - Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica</i>	„Koordination der Indigenen Organisationen des Amazonasbeckens“. Über Staatsgrenzen hinausgehende Indioorganisation.
<i>COICE - Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Costa Ecuatoriana</i>	„Koordination der Indígena-Organisationen der Küste Ecuadors“. Regionale Indioorganisation.
<i>comuna</i>	„Gemeinde“, „Kommune“
<i>CONAIE - Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador</i>	„Nationale Konföderation der Indigenen Nationalitäten Ecuadors“. Nationale Indioorganisation.
<i>concertaje</i>	Leibeigenschaftssystem
<i>CONFENIAE - Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana</i>	„Konföderation der Indigenen Nationalitäten des Ecuadorianischen Amazoniens“. Regionale Indioorganisation.
<i>costa</i>	„Küste“, die Küstenregion
<i>CTE - Confederación de Trabajadores del Ecuador</i>	„Arbeiterkonföderation Ecuadors“
<i>diezmo</i>	Der Zehnte (Abgabe an die Kirche)
<i>ECUARUNARI - Ecuador Runacunapac Riccharimui</i>	Quichua für: „Das Erwachen des ecuadorianischen Indios“. Regionale Indioorganisation.
<i>ecuatorianidad</i>	Ecuadorianische Identität
<i>FEI - Federación Ecuatoriana de Indios</i>	„Ecuadorianische Indioföderation“. Nationale Indioorganisation.
<i>FEINE - Federación de Indígenas Evangélicos bzw. Consejo de Pueblos y Organizaciones Indígenas Evangélicos del Ecuador</i>	Früher: „Föderation Evangelischer Indigener“. Heute: „Rat der Evangelischen Indigenen Völker und Organisationen Ecuadors“. Nationale Indioorganisation.
<i>FENOC - Federación Nacional de</i>	„Nationale Bauernföderation“. Nationale

<b>Campesinos</b> (später FENOCIN)	Bauernorganisation.
<b>FENOCIN - Federación Nacional de Campesinos, Indígenas y Negros</b>	„Nationale Föderation der Bauern, Indigenen und Schwarzen“
<b>huasipungo</b>	Eigene landwirtschaftliche Parzelle ehemals leibeigener Indios nach Abschaffung der <i>concertaje</i> . Gleichzeitig Bezeichnung für das Nachfolgesystem jener Leibeigenschaft, welches sich weiterhin durch starke Abhängigkeit gegenüber den <i>haciendas</i> auszeichnet.
<b>indigenismo</b>	Paternalistisch-evolutionistische Ideologie mit dem Ziel der ‚Zivilisierung‘ der indigenen Bevölkerung. Verbreitet in verschiedenen Ländern Lateinamerikas, insbesondere innerhalb der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts.
<b>levantamiento</b>	„Aufstand“
<b>Ley de Comunas</b>	Kommunalgesetz
<b>mestizaje</b>	Nationalistische Ideologie der (oftmals rassistisch begründeten) Bevölkerungsmischung, mit dem Ziel der Errichtung einer homogenen Nationalkultur.
<b>Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik – Nuevo Pais</b> (=Pachakutik)	„Bewegung der Nationalen Einheit Neues Land“ (auf Quichua und Spanisch). Der CONAIE nahe stehende Partei mit Indioschwerpunkt.
<b>neo-indigenismo</b>	Am <i>indigenismo</i> angelehnte Ideologie, welche im Vergleich jedoch mehr kulturelle Eigenständigkeit zulässt.
<b>OPIP - Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza</b>	„Organisation Indigener Völker von Pastaza“. Indioorganisation.
<b>oriente</b> (=selva)	„Osten“ – Bezeichnung für die östliche Tieflandregion Ecuadors
<b>Pachakutik</b> (=Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik – Nuevo Pais)	„Bewegung der Nationalen Einheit Neues Land“ (auf Quichua und Spanisch). Der CONAIE nahe stehende Partei mit Indioschwerpunkt.
<b>Parlamento de los Pueblos</b>	„Parlament der Völker“
<b>parlamentos populares</b>	„Volksparlamente“
<b>patrón de hacienda</b> (=hacendado)	Gutsherr der <i>hacienda</i>

<b><i>raza vencida</i></b>	„Besiegte Rasse“ – Bestandteil ecuadorianischer Nationalmythen, welcher vom Untergang der autochthonen Bevölkerung Ecuadors ausgeht und somit die Ideologie der <i>mestizaje</i> bedient.
<b><i>selva</i> (=oriente)</b>	„Regenwald“ – Bezeichnung für die östliche Tieflandregion Ecuadors
<b><i>señorío sobre el suelo</i></b>	„Herrschaft über den Boden“ – Bestandteil ecuadorianischer Nationalmythen
<b><i>sierra</i></b>	„Gebirge“ – Bezeichnung für die Hochlandregion Ecuadors

2) Karte  
 Nacionalidades Indígenas del Ecuador – Indigenous Nationalities in Ecuador  
 (Stand 1989)



Quelle: <http://conae.nativeweb.org/map.html> [23.3.08]

### 3) Forderungen der CONAIE im Aufstand von 1990

1. Declaration of Ecuador as a pluri-national state.
2. The return of Lands and the legalization of territories for the indigenous peoples, without costly legal fees.
3. Sufficient water for both human consumption and Irrigation in the indigenous communities and an environmental plan to prevent the contamination of water supplies.
4. Debt pardon for all debts indigenous communities have incurred with government ministries and banks.
5. A minimum two-year price freeze on all raw materials and manufactured goods used by the communities in agricultural production and a reasonable price increase for all agricultural products sold by the communities.
6. No payment of the municipal taxes levied on the small properties owned by indigenous farmers.
7. Creation of long-term financing for bilingual education programs in the communities.
8. Creation of provincial and regional credit agencies under the control of CONAIE.
9. Immediate delivery of funds and credits currently assigned to the indigenous nationalities.
10. Initiation and termination of all necessary and priority construction of basic infrastructure in the indigenous communities.
11. Unrestricted Import and export privileges for indigenous artisans and merchants of artisan crafts.
12. National legislation and enforcement of strict protection and controlled exploration of archeological sites under supervision of CONAIE.
13. Expulsion of Summer Institute of Linguistics from the Amazon in accordance with Executive Decree 1159 of 1981.
14. Respect for the rights of children and the raising of consciousness in the government regarding the actual state of affairs among children.
15. National Support for the practice of indigenous medicine.

16. Immediate dismantling of organizations created by political parties that parallel governmental institutions at the provincial and municipal levels and that manipulate political consciousness and elections in indigenous communities.

Quelle: Selverston-Scher 2001: 135.

#### 4) The Plurinational State (CONAIE 1998)

CONAIE's primary aim with the new constitution is the formation of a plurinational state (El estado plurinacional).

The following is only a shortened version of a comprehensive and detailed description created by CONAIE.

Plurinacional state is first of all formed by political and administrative decentralization. The new administrative system is culturally heterogenous and allows the participation of all the social sectors and groups.

The plurinacional state is:

Plural: Respects and encourages the socio-cultural diversity of the population of Ecuador. Redistributive: The state tries to distribute the national income in a more just way than before. The wealth will no longer be possessed only by a few people. It will be distributed to the sectors most in need. Anti-bureaucratic: The state reduces its bureaucracy in order to get its actions more dynamic and efficient. This also leads to less corruption. Democratic Defends the Solidarity: The state is in favour of mutual help and responsibility and cooperation between individuals and groups that have different cultural and socio-economical backgrounds.

In order to function, the plurinational state needs to develop the following characteristics:

Autonomy: In addition to decentralization, the state needs to encourage the economical development and autodetermination of the Indigenous territories and regions of the Afroecuatorians. This, however, does not mean "states within states". Sustainability: The state has to manage the natural resources reasonably; considering the future generations and both ecological and economical viability of the country. Equality: State has to make certain that the national income and wealth is being produced and distributed in a just way. Diversity: The state has to strengthen peoples and nationalities' cultural identity and their way of organizing socially and economically. However, the state has to simultaneous guarantee the unity on national level. This is reached by an intercultural dialogue between the people and nationalities that form the Ecuadorian society.

The plurinational state also guarantees some specific rights to the Indigenous nationalities (and other minorities):

In order to make historical and moral compensation, the plurinational state is obliged to produce a frame of specific guarantees for those historically excluded. From the CONAIE's viewpoint, this only strengthens "the unity in diversity". The "Indigenous right" (derecho



indígena) has to be adapted in the normative practice of the law. The Indigenous people have a right to express their identity on their own language. The official languages of plurinational Ecuador are Spanish and Quechua (Kichwa). The other Indigenous languages are official in the areas where they are spoken. The Indigenous people have a right to have and further develop the bilingual education. The Indigenous people (and other minorities) have a right to their land.

Quelle: <http://conae.nativeweb.org/assembly/assembly4.html> [08.03.08]

- 5) **Nationalhymne Ecuador** (nur die offizielle zweite Strophe wird bei gegebenen Anlässen gesungen).

**Coro:**

¡Salve o Patria, mil veces! ¡Oh Patria!  
¡gloria a tí! Ya tu pecho rebosa  
gozo y paz, y tu frente radiosa  
mas que el sol contemplamos lucir.

**Estrofas:**

1. Indignados tus hijos del yugo  
que te impuso la iberica audacia,  
de la injusta y horrenda desgracia  
que pesaba fatal sobre tí,  
santa voz a los cielos alzaron,  
voz de noble y sin par juramento  
de vengarte del monstruo sangriento,  
de romper ese yugo servil.

2. Los primeros los hijos del suelo  
que, soberbio; el Pichincha decora  
te aclamaron por siempre señora  
y vertieron su sangre por tí.  
Dios miró y aceptó el holocausto,  
y esa sangre fue germen fecundo  
de otros héroes que atónito; el mundo  
vió en tu torno a millares surgir.

3. De estos héroes al brazo de hierro  
nada tuvo invencible la tierra,  
y del valle a la altísima sierra  
se escuchaba el fragor de la lid;  
tras la lid la victoria volaba,  
libertad tras el triunfo venía,  
y al leon destrozado se oía  
de impotencia y despecho rugir.

4. Cedió al fin a fiereza española,  
y hoy, oh Patria, tu libre existencia  
es la noble y magnífica herencia  
que nos dió, el heroismo felíz;  
de las manos paternas la hubimos;  
nadie intente arrancárnosla ahora,  
ni nuestra ira excitar vengadora  
quiera, necio o audaz, contra sí.

5. Nadie, oh Patria, no intente. Las sombras  
de tus héroes gloriosos nos miran  
y el valor y el orgullo que inspiran  
son augurios de triunfos por tí.  
Venga el hierro y el plomo fulmíneo,  
que a la idea de guerra, y venganza  
se despierta la heroica pujanza  
que hizo al fiero español sucumbir.

6. Y si nuevas cadenas prepara  
la injusticia de bárbara suerte,  
¡gran Pichincha! prevén tú la muerte  
de la Patria y sus hijos al fin:  
hunde al punto en tus hondas extrañas  
cuanto existe en tu tierra: el tirano  
huelle sólo cenizas y en vano  
busque rastro de sér junto a tí.

Quelle: <http://ingeb.org/songs/salveopa.html> [3.4.08]

## 6) Eidesstattliche Versicherung

„Ich versichere hiermit eidesstattlich, dass ich die Arbeit selbstständig und nur mit den angegebenen Quellen und Hilfsmitteln angefertigt habe.“

Göttingen der 04.05.2008

Unterschrift des Verfassers:.....