

# **Territorium und Autonomie**

**Zur territorialen Identifikation  
der autonomen indigenen Gemeinde  
Bancos de San Hipólito, Mexiko.**

Diplomarbeit bei Prof. Dr. Horst Förster,  
vorgelegt von Christina Goschenhofer im April 2007.  
Geographisches Institut,  
Eberhard-Karls-Universität Tübingen.

---

Hiermit erkläre ich, dass ich die Arbeit selbständig und nur mit den angegebenen Hilfsmitteln angefertigt habe. Zudem wurden alle Stellen, die dem Wortlaut oder dem Sinn nach anderen Werken entnommen sind, durch Angabe der Quelle als Entlehnung deutlich gemacht.

Tübingen, 15. April 2007

## **Inhalt**

---

Inhaltsverzeichnis	III
Tabellen- und Abbildungsverzeichnis	VI
Abkürzungsverzeichnis	VII

### **Modul 1. Herankommen**

<b>Prolog</b>	<b>2</b>
<b>1. Einleitung</b>	<b>5</b>
1.1. Einführung in die Thematik: Zur Situation der segregierten Zone von Bancos de San Hipólito	5
1.2. Im Fokus: Zielsetzung und Nutzen der Untersuchung	7
1.3. Gliederung der Arbeit	8

### **Modul 2. Sich umsehen: Theorie und Methodologie**

<b>2. Um einen Rahmen zu setzen: theoretische Einordnungsversuche</b>	<b>12</b>
2.1. Eine persönliche Annäherung	12
2.1.1. Vorab: Prämissen	12
2.1.2. Die Macht von Sprache und Begriffen	14
2.1.3. Der rote Faden: Thesen, Schlüsselbegriffe und Leitlinien	16
2.2. Politisch, konstruktivistisch, akteursorientiert – neue Strömungen in der Anthropogeographie	20
2.2.1. Globalisierungsphänomene im Spiegel neuer Tendenzen der Kulturgeographie	20
2.2.2. Ein Blick in philosophische Grundlagen	21
2.2.3. Die Wiederentdeckung „des Kulturellen“ – der <i>cultural turn</i>	22
2.2.4. Raum als Text – der <i>spatial turn</i>	23
2.2.5. Konstruktivismus und die Demaskierung von Macht	24
2.2.6. Die kritische Wissenschaft zur Macht des Wissens	26
2.2.7. Ansätze einer politischen Geographie	27
2.2.8. Werkzeuge für die Emanzipation: Kritische Kartographie und Indigene Geographie	28
2.2.9. Die „anderen“ Spielarten des Konstruktivismus und ihre entwicklungspolitische Relevanz	29
<b>3. Methodik einer kritischen Sozialwissenschaft</b>	<b>32</b>
3.1. Nachvollziehen – der Versuch der Rekonstruktion	32
3.2. Gemeinsam lernen und verändern – Ansätze der Aktionsforschung	33
3.3. Zusammengefügt – Elemente dieser Untersuchung	34

## **Modul 3. Umrunden: Zum Kontext des Falles**

<b>4. Die Wixaritari – Indígenas in Mexiko</b>	<b>38</b>
4.1. Zur Situation indigener Völker in Mexiko	38
4.2. Zur Charakterisierung des Territoriums von Bancos de San Hipólito	40
4.2.1. Natur und Umwelt: Physische Bedingungen des Territoriums	41
4.2.2. Gemeinsam mit den Elementen: Kultur und soziales Leben im Territorium	41
4.2.3. Die Geschichte eines Landraubs – Inschrift des Territoriums	44
4.2.4. Ursache der territorialen Segregation: die Agrarreform	48
4.2.5. „Die Anderen“: über die Mestizen	51
<b>5. Indigenismus, Modernisierung und Neoliberalismus – Staatliche Entwicklungsstrategien als Bedrohung indigener Autonomie</b>	<b>53</b>
5.1. Der <i>Indigenismo</i> : nationale Assimilationspolitik	53
5.2. Modernisierungstheoretische Entwicklungsmaßnahmen	55
5.3. Die Ausbeutung von Boden und Rohstoffen in Bancos de San Hipólito	58
5.4. Die Sierra Wixárika im Rahmen aktueller Geopolitik	59
<b>6. Die zwei Stränge indigener Verteidigung</b>	<b>62</b>
6.1. Menschenrechte und indigene Rechte – Wege einer juristischen Verteidigungsstrategie	62
6.1.1. Menschenrechte – Schutz für indigene Völker?	63
6.1.2. Die Etablierung indigener Rechte auf völkerrechtlicher Ebene	64
6.1.3. Bancos de San Hipólito und die <i>International Labour Organization</i> : ein Präzedenzfall	66
6.1.4. Die fragwürdige Umsetzung der indigenen Rechte in Mexiko	67
6.2. <i>¡Ya basta!</i> – Die indigene Bewegung in Mexiko	68
6.2.1. Die Entwicklung indigenen Widerstands	68
6.2.2. Die Bedeutung der Zapatistas	69
6.2.3. Gesicht zeigen: ein eigenes Profil	70
6.2.4. Der Nationale Indígena-Kongress – eine zivilgesellschaftliche Institution	71
6.2.5. Die Wixaritari innerhalb der indigenen Bewegung	72
6.2.6. Die indigene Bewegung als neuer gesellschaftlicher Akteur	73

## **Modul 4. Eintreten: Die zentralen Konzepte**

<b>7. Der Weg der Autonomie</b>	<b>77</b>
7.1. Zu den Autonomiebestrebungen der indigenen Völker	77
7.2. Autonomie als politisches Projekt: Die Beziehung zwischen Staat und indigener Bevölkerung	78
7.3. <i>Autonomía en los hechos</i>	81
7.4. Die autonome Gemeinde Bancos de San Hipólito	84
7.5. Jenseits von Kategorien: eine Reflexion	88



## **8. Identität: Mobilisierungs- und Kohäsionsfaktor der Gemeinde 89**

8.1. Ein Versuch, Identität zu kategorisieren	89
8.2. Machbarkeit und Instrumentalisierung von Identität	91
8.3. Ethnizität: ein Baustein der Wixárika-Identität	93
8.4. Wixárika sein – Die Identifikation mit der Gemeinde	94

## **9. Lebensraum Territorium 97**

9.1. Das Territorium – Ein spezifischer Raumausschnitt	97
9.2. Aspekte des indigenen Territorialkonzeptes	99
9.3. Das sakrale Territorium: ein Netz aus heiligen Orten	100
9.4. Alltagsweltliche Lebenszusammenhänge des profanen Territoriums	101
9.5. <i>Takiekari</i> – Das Territorialverständnis der Wixaritari	103

### **Modul 5. Etwas aufheben und betrachten: Analyse**

## **10. Territorialität – Identifikation mit dem Lebensraum 111**

10.1. Der Mensch in seinem Lebensraum	111
10.1.1. Raumbezogene Identität	111
10.1.2. Territorialität: die Identifikation mit einem spezifischen Raumausschnitt	112
10.2. Zur territorialen Identität der Wixaritari von Bancos de San Hipólito	114
10.3. <i>Exkurs</i> : Kognitive Karten – Abbilder persönlicher (Um-)Welten	116
10.4. Das Territorium als Text – Auswertung der Kartierungen	118

### **Modul 6. Hinausgehen**

## **11. Zusammenführende Betrachtung 134**

11.1. Abschließen: Ein Rückblick	134
11.2. Das Territorium – in legitimem Besitz?	135
11.3. Das Zusammenspiel von Territorialität und Autonomie	137
11.4. Autonomie als Entwicklungspfad?	138
11.5. Gebiete des Widerstands	140
11.6. Das Territorium im Spiegel „glokaler“ Prozesse	142

## **12. Nachwort: Autonomie und wir 144**

## **13. Literatur 146**

## **14. Anhang 159**

14.1. Auflistung der kartierten Orte	160
14.2. Protokoll des „Workshops zu Selbstdiagnose und Planung der autonomen indigenen Gemeinde Bancos de San Hipólito“	163
14.3. Teilnahme und Aktivitäten der Wixaritari der autonomen Gemeinde von Bancos de San Hipólito mit anderen Gruppen, Organisationen oder Netzwerken 2002 – 2005	172
14.4. Stimmen aus der indigenen Bewegung	174

## **Tabellen und Abbildungen**

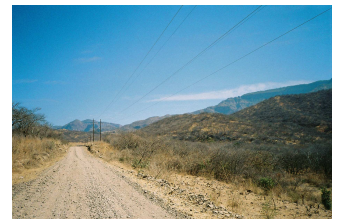
---

Tab. 1: Ebenen der Untersuchungsaspekte	18
Tab. 2: Ursachen der Verkleinerungen am Territorium der Wixaritari	45
Tab. 3: Gesetze mit neoliberalen Hintergrund (2005)	55
Tab. 4: Typen alltäglicher Regionalisierung	102
Abb. 1.: Die Gemeinden des Wixárika-Territoriums und die segregierte Lage von Bancos de San Hipólito	5
Abb. 2: Aufbau der Arbeit	9
Abb. 3: Verbreitung der indigenen Sprachen und des Wixárika (Huichol) zum Zeitpunkt der Eroberung	45
Abb. 4: Historisches Mosaik von Bancos de San Hipólito	49
Abb. 5: Bancos de San Hipólito innerhalb der mestizischen Agrargemeinde San Lucas de Jalpa	50
Abb. 6: Agrarkonflikte in der Wixárika- / Huichol-Region, bis Ende 2004	59
Abb. 7: Region Zentrum-Westen des Nationalen Entwicklungsplans 2001 – 2006	60
Abb. 8: Überblick über beteiligte Akteure	75
Abb. 9: Identifikationskriterien der Wixaritari mit der Gemeinde Bancos de San Hipólito	95
Abb. 10: Die fünf Kardinalpunkte des Wixárika-Territoriums	106
Abb. 11: Der Naturraum des Territoriums	120
Abb. 12: Das Territorium alltäglicher Handlungen und Orte	121
Abb. 13: Das Territorium als Netz heiliger Orte	122
Abb. 14: Das Territorium der Interaktionen. Wege durch Bancos de San Hipólito	124
Abb. 15: Das Territorium als Konfliktzone. Konflikte der Gemeinde Bancos de San Hipólito mit benachbarten mestizischen Gemeinden	126
Abb. 16: Mental map des Territoriums von Bancos de San Hipólito	128
Abb. 17: Übersetzung der mental map	129
Abb. 18: Das Territorium von Bancos de San Hipólito.	131
Abb. 19: Kiekari (Territorialität)	132
Abb. 20: Verwendete Konzepte	135

## Abkürzungen

---

AJAGI	<i>Asociación Jalisciense para el Apoyo a Grupos Indígenas, A.C.</i> , NGO in Guadalajara, Mexiko, Assistenz einiger Wixárika-Gemeinden
ALCA	<i>Área de Libre Comercio de las Américas</i> , Amerikanische Freihandelszone
BMZ	Dt. Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung
CEACR	<i>Committee of Experts on the Application of Conventions and Recommendations</i> , ILO-Experten-Komitee für die Anwendung von Konventionen und Empfehlungen
CEPAL	<i>Comisión Económica para América Latina y el Caribe</i> , UN-Wirtschaftskommission für Lateinamerika und die Karibik
CDI	<i>Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas</i> , Nationale Kommission für die Entwicklung der Indigenen Völker, Mexiko, seit 2003
CNI	<i>Congreso Nacional Indígena</i> , Nationaler Indígena-Kongress, Mexiko
COCOPA	<i>Comisión de Concordia y Pazificación</i> , Kommission für Frieden und Versöhnung, Mexiko
EZLN	<i>Ejército Zapatista de Liberación Nacional</i> , Zapatistische Armee zur Nationalen Befreiung
ILO	<i>International Labour Organization</i> , Internationale Arbeitsorganisation
INEGI	<i>Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática</i> , Nationales Institut für Statistik, Geographie und Informatik, Mexiko
INI	<i>Instituto Nacional Indigenista</i> , Nationales Indigenismusinstitut, Mexiko, bis 2003
IWGIA	<i>International Workgroup on Indigenous Affairs</i> , Internationale Arbeitsgruppe zu Indigenen Belangen
NAFTA	<i>North Atlantic Free Trade Area</i> , Nordatlantische Freihandelszone
NGO	<i>Non-Governmental Organization</i> , Nichtregierungsorganisation
PROCEDE	<i>Programa de Certificación de Derechos Ejidales</i> , Programm zur Zertifizierung gemeinschaftlicher Rechte, Mexiko
SEMARNAT	<i>Secretaría de medio ambiente y recursos naturales</i> , Ministerium für Umwelt und Ressourcen, Mexiko
SNTE	<i>Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación</i> , Nationale Gewerkschaft der Beschäftigten im Bildungsbereich, Mexiko
UNAM	<i>Universidad Nacional Autónoma de México</i> , Nationale Autonome Universität von Mexiko-Stadt
UNO	<i>United Nations Organization</i> , Organisation der Vereinten Nationen



## Modul 1. Herankommen

---



Oben: Auf der Strasse nach Bancos.  
Unten: Feld am Steilhang. Backen. Unter den Felsen von Bancos.  
(Photos: Christina Goschenhofer, AJAGI AC.).

## Prolog

---

Warum schreibt eine Studentin aus Deutschland eine Diplomarbeit gerade über mexikanische Indígenas? Da für das Studium der Entwicklungsgeographie in Tübingen ein mehrmonatiges Praktikum vorgesehen ist, bemühte ich mich um einen Aufenthalt im lateinamerikanischen Ausland. Ich landete schließlich im Oktober 2005 in Guadalajara, Mexiko bei der NGO<sup>1</sup> *Asociación Jalisciense de Apoyo a Grupos Indígenas, A.C.* (AJAGI). Während der sechs Monate, die ich dort verbrachte, lernte ich eine Form angewandter Entwicklungszusammenarbeit kennen, die zum Ziel hat, die Autonomie der im Fokus stehenden indigenen Ethnie, der Wixaritari<sup>2</sup>, zu unterstützen. Dadurch wurde mein okzidentales Referenzsystem herausgefordert und ich mit alternativen Perspektiven und Lebensweisen konfrontiert. Über die Monate meines Aufenthalts und das sukzessive Kennen lernen der mir fremden Lebensumstände der Wixaritari entwickelte sich mit der Zeit nahezu von selbst die Idee und schließlich das konkrete Thema für die Diplomarbeit. Geprägt war dieser Findungsprozess von der Prämisse, ein Thema zu wählen, dessen Erarbeitung für die Entwicklung der Gemeinde von Nutzen sein könnte. Ich wollte mit der Untersuchung Teil eines laufenden Prozesses werden, einen Beitrag leisten für dieses Projekt, das mich überzeugt und dessen Wichtigkeit mir durch konkretes Erleben vor Augen geführt wurde. Die Kontexte, die ich dort kennen lernte und erlebte, politisierten mich, zwangen mich, Stellung zu beziehen und mich auch mit weitgespannten systemischen Zusammenhängen auseinander zu setzen. Diese Impulse waren nicht nur Basis für die Themenfindung der Diplomarbeit, auch im weiteren Prozess wollte ich sie inhaltlich aufnehmen und weitervermitteln. Die wissenschaftliche Untersuchung, die mein Diplomabschluss verlangt, mit einem konkreten Nutzen und einer politischen Aussage zu verbinden, wurde zu meinem Anliegen.

Dabei ist die Wahl eines „Indígena-Themas“ nicht frei von persönlichen Konfliktherden: vielfach sah ich mich konfrontiert mit bohrenden Fragen zur Festschreibung kollektiver ethnischer Identität und kultureller Grenzen sowie mit dem Eindruck, die Realität der Wixaritari niemals „greifen“ und verstehen zu können. Wie soll ich also Ergebnisse der Untersuchung präsentieren, ohne die Wixaritari repräsentieren zu können? Kann ich mit einer wissenschaftlichen Untersuchung überhaupt deren Inhalte transportieren? Was ist ihr Anliegen, welches das meine? Der Prozess der kritischen Auseinandersetzung mit meinem Bild der Indígenas, der die Feldforschung begleitete, und das sukzessive Vertraut Werden mit dem unbekannten Kontext verlangte eine Überprüfung meiner eigenen subtilen

---

<sup>1</sup> „Non-governmental, non-profit-making organization“, gängiger englischer Terminus für nichtstaatliche Organisationen ohne Profitabsichten.

<sup>2</sup> „Wixaritari“ wird [Wirraritari] ausgesprochen.

paternalistischen und stereotypen Voreingenommenheit. Der Balanceakt zwischen dem Blickwinkel, der „das Andere“, d.h. die Fremdheit jener Kultur hervorhebt und jenem, der jegliche kulturellen Grenzen als dekonstruierbar annimmt, verlangte ein stetig wiederkehrendes Objektivieren und Distanzieren im Sinne der Wissenschaftlichkeit. Andererseits wurde gerade durch den wahrnehmungsorientierten Fokus und selbstreflexiven Charakter dieser Forschung deutlich, welche unerahnten Dimensionen der Weltanschauung der Wixaritari sich vor meinem Zugang verbergen und den Anspruch des Verstehens und der Abbildbarkeit der Untersuchungskontexte in Frage stellen. Es kann also nur eine Annäherung an diese erfolgen. Auf keinen Fall könnte ich behaupten, die Umstände in der *Sierra Wixárika* in ihrer Ganzheit zu erfassen, noch glaube ich, dass dies möglich wäre. So plädiere ich aus diesem Grund für eine bescheidene Haltung als Forschende gegenüber dem zu Erforschenden, wie auch eine sensible, dialoggestützte Herangehensweise – bei anderskulturellen Kontexten im Besonderen. Solche Annäherung an das unbekannte *setting* der Untersuchung ist ohne eine Partnerschaft zwischen Forschenden und InformantInnen nicht möglich. Aus diesem Verständnis heraus gilt mein Dank allen Wixaritari, die mich in ihre Wahrnehmungszusammenhänge haben hinein blicken lassen und sie mir zu erklären versuchten, die trotz gegenseitiger „Fremdheit“ Vertrauen in meine Arbeit setzen und mir ihr Mandat gaben. Dennoch weisen natürlich sowohl die praktische Untersuchung, wie die Notation der Ergebnisse den Prägestempel meiner Subjektivität auf (s. Kapitel 2.).

Der Forschungsprozess, da sich explizit auf ein Mandat durch die Wixaritari berufend, brachte eine starke Eigendynamik mit sich, die mich dazu aufforderte, die „Zügel“ des Untersuchungsverlaufs locker zu lassen, ohne sie gänzlich aus der Hand zu geben. Ein striktes Forschungsdesign war unter den gegebenen Umständen nicht angebracht, vielmehr wurde ein hoher Grad an intuitiver Flexibilität im Konzeptionsprozess und Spontaneität in der Methodenwahl gefordert. Aufgrund der dort gemachten Erfahrungen bin ich der Meinung, dass nur durch die Bereitschaft, sich zu weiten Teilen auf diese – oft abenteuerliche – Eigendynamik des Untersuchungsprozesses einzulassen und sich als gesamter Mensch – nicht nur in der Rolle der Wissenschaftlerin – in eine Begegnung mit den anderen Menschen zu begeben, die Grenzen zwischen Forschenden und InformantInnen fließend werden.

Schließlich ist die Arbeit zu ihrem Schlusspunkt gelangt und liegt den Lesenden vor. Sie ist selbstverständlich primär die Präsentation der Ergebnisse einer wissenschaftlichen Untersuchung mit dem Ziel, mein Studium zu einem Abschluss zu führen. Doch ist sie auch Ergebnis einer Entwicklung meinerseits, eines Abenteuers, einer tiefen Lehre, einer intensiven persönlichen Diskussion. Sie ist ein Unterstützungsbeitrag für ein Projekt, das entstanden ist aus dem direkten Erleben von Menschenrechtsverletzungen, von Rassismen

und Marginalisierung, aber auch von Alternativen, Autonomie und Widerstandsgeist, das mich überzeugt und antreibt. Aus diesen Gründen stellt die Arbeit diese Inhalte in dieser Form zur Diskussion.

Danken möchte ich den Menschen hinter mir:

Den Wixaritari (nicht nur) aus Bancos de San Hipólito; besonders Santos de la Cruz Carillo, Maurilio Aguilar Ramírez und Miguel Carillo Carrillo, sowie den Leuten der Gruppe zur Territorialen Analyse.

Den Compañeros und Compañeras von AJAGI, besonders Claudia Gómez.

Martina Neuburger – stets Mut machend und konstruktiv kommentierend trotz widriger Umstände.

Herrn Förster für die bereitwillige Einbindung der „Cler“ und die Übernahme der Betreuung. Allen KorrekturleserInnen für Akribie, Kritik und Anregungen, sowie den HelferInnen bei der Erstellung der Karten und beim Lay Out.

Meinen Freunden und Freundinnen, die sich der Diskussion aussetzten, mir den Rücken stärkten und mit mir diese Phasen durchlebten, in besonderer Verbundenheit Katja, Maria und David, sowie Tobi und Leander.

Ein Grinsen an die anderen „Cler“ für das selbstgestrickte Netzwerk.

Ganz besonderer Dank an Euch, Katja und Michel, für das Zuhause und an meine Eltern, die Ihr immer zu meinen Schritten und Entscheidungen standet und mich in allen Fragen und Herausforderungen unterstützt habt.

## 1. Einleitung

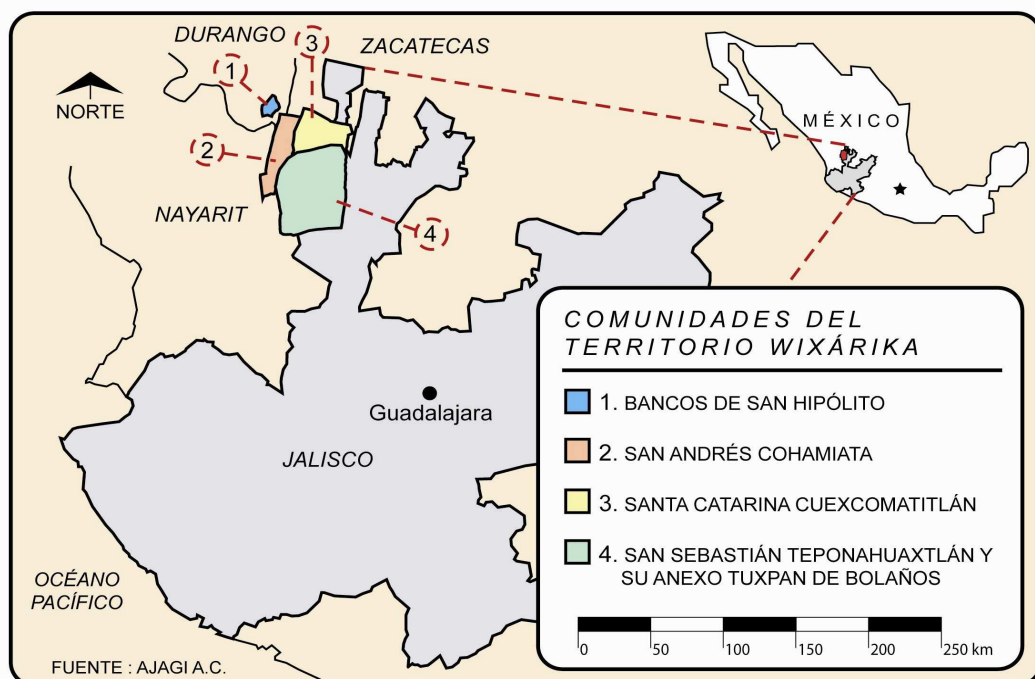
### 1.1. Einführung in die Thematik:

#### Zur Situation der segregierten Zone von Bancos de San Hipólito

In folgender Ausarbeitung möchte ich den Versuch unternehmen, politische und entwicklungsbezogene Aspekte der Autonomie mit solchen räumlicher Wahrnehmung und territorialer Identifikation zu verbinden.

Die Wixaritari sind ein indigenes Volk im Gebirge der *Sierra Madre Occidental* im Westen Mexikos. Ihr Territorium erstreckt sich über das Grenzgebiet zwischen den Bundesstaaten Jalisco, Zacatecas, Nayarit und Durango (s. Abbildung 1). Die Wixaritari waren stets um ein Beibehalten ihrer Lebensformen bemüht: Sie sprechen aktiv die Sprache *wixárika*; der Mais ist den Subsistenzbauern und -bäuerinnen nach wie vor vorrangige Lebensgrundlage und damit Basis der soziokulturellen und religiösen Organisation ihres Gemeinschaftsverständnisses. In engem gemeinschaftlichem Verbund fordern die Wixaritari die Anerkennung der indigenen Rechte, verteidigen das Territorium ihrer Vorfahren vor Invasionen, Landraub und rassistischen Übergriffen und versuchen in diesem, ihre ihnen eigene Lebensweise auszuüben.

**Abb. 1.: Die Gemeinden des Wixárika-Territoriums, darin ersichtlich die segregierte Lage von Bancos de San Hipólito**



(Quelle: AJAGI, A.C.).



Sie sind eine Ethnie, die in der indigenen Bewegung Mexikos aktiv an deren Forderungen nach Anerkennung ihrer Rechte und am Diskurs um Autonomie partizipiert und Identitätspolitik betreibt. So gehören sie zu jenen Gruppen in Lateinamerika, die sich bewusst für eine indigene Identität und entsprechende Präsentationsformen entscheiden und damit andere Identitäten, zumindest vorübergehend, eher ausblenden. Durch das erstarkende Selbstbewusstsein der indigenen Völker wird nicht nur die Minderheitenpolitik des Staates Mexiko vor neue Herausforderungen, sondern es werden auch territoriale Einheiten – "ethnische Landschaften" – in den Brennpunkt öffentlicher Diskussion gestellt.

Im Zentrum dieser Arbeit steht der Fall Bancos de San Hipólito<sup>1</sup> (Bundesstaat Durango), eine Gemeinde innerhalb jener Zonen des Wixárika-Territoriums, die von der „Mutter-comunidad“ San Andres Cohamiata geographisch abgeschnitten ist (s. Abbildung 1). Die Situation dieser Zone ist Beispiel für permanente Landkonflikte um indigene Territorien zwischen Indígenas und MestizInnen. Die Wixaritari sehen sich vielfältigen Formen von Nichtanerkennung ihres Lebensraums und Missachtung ihrer indigenen Rechte ausgesetzt. Der territoriale Ausschluss von der Muttergemeinde durch die jüngeren Grenzziehungen im Rahmen der Neuordnungen der Agrarreform in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts führt zu einer besonders angespannten Situation in Form von z.T. gewalttätigen Landnutzungskonflikten mit den mestizischen NachbarInnen.

Um der Bedrohung ihres Lebensbereichs und ihrer Existenzgrundlage sowie der Ausbeutung natürlicher Ressourcen auf ihrem Territorium entgegenzutreten, erklärte sich die Gemeinde Bancos im Jahr 2003 autonom. Dieses Vorgehen ist im nationalen Vergleich unter den Indígenas (noch) ungewöhnlich und zeugt von wachsendem Selbstbewusstsein. Unter Autonomie verstehen sie keinesfalls eine Abspaltung vom Nationalstaat oder eine Abkoppelung von der nationalen Verfassung, sondern das Recht auf Selbstbestimmung. Seither verbessern die Gemeindemitglieder von Bancos ihre interne Organisation und bauen nach außen gerichtete Bündnisse aus. Im Mittelpunkt steht die Pflege der eigenen Tradition, wobei sie gezielt mit modernen entwicklungsstrategischen Aspekten verknüpft wird. Durch die Autonomie gestalten sie eigenverantwortlich und zukunftsorientiert ihre Lebenssituation; erst durch sie wird ein Ausleben ihrer Traditionen in dem von ihnen gewünschten Umfang möglich.

---

<sup>1</sup> In anderen Quellentexten auch « Bancos de Calítique » genannt. Im Folgenden wird auch die umgangssprachliche Kurzform „Bancos“ verwendet.

## 1.2. Im Fokus: Zielsetzung und Nutzen der Untersuchung

---

Ziel meiner wahrnehmungsorientierten Arbeit ist es, aufzuzeigen, wie sich die Wixaritari der in Konflikt stehenden Gemeinde von Bancos de San Hipólito mit ihrem Territorium identifizieren, das Angelpunkt der Verteidigung ihrer Lebensform und des angesprochenen Aufbaus ihrer kommunalen Autonomie<sup>2</sup> sind. Des weiteren möchte ich darlegen, wie sich Territorialität und Autonomie gegenseitig bedingen und damit zum *empowerment* dieser Bevölkerungsgruppe beitragen. Es ist letztlich ein Ziel, den gegebenen Fall, wie ich ihn erlebt habe, und die Wahrnehmung der Wixaritari unter wissenschaftlichen Gesichtspunkten zu schildern, um daraufhin das politische Verhalten der Akteure mit akademischen Argumenten zu überprüfen<sup>3</sup> (Näheres zu den Thesen und zu Fragen der Positionierung s. Kap. 2.1).

Die vorliegende Arbeit basiert in der Überzeugung, dass eine wissenschaftliche Untersuchung nicht Selbstzweck sei, sondern praktischen Nutzen für eine bestimmte Zielgruppe haben solle. Verknüpft mit diesem konkreten Fall und bedingt durch die enge Zusammenarbeit während des Feldaufenthalts werden die Ergebnisse dieser Studie den Wixaritari von Bancos de San Hipólito und der mexikanischen NGO AJAGI<sup>4</sup> für eine fortführende Verwendung zugänglich gemacht. In folgenden Bereichen können die Ergebnisse eine praktische Anwendung erfahren: Ein direkter Bezug zur Gemeinde Bancos de San Hipólito ist mir ein übergeordnetes Anliegen. Meiner Meinung nach sollte es gerade in Kontexten der Forschung in anderen Kulturen selbstverständlich sein, „wissenschaftlichen Voyeurismus“ und „Ausbeutung“ von Informationen abzulehnen und, anstatt ein „Vakuum“ zu hinterlassen, die Ergebnisse zurück zum Ursprung zu tragen. Die Analyse der kognitiven Kartierungen, die von Mitgliedern der Gemeinde angefertigt wurden, möchte eine Grundlage für weiterführende Reflexionen innerhalb des kollektiven Autonomieprozesses der Gemeinschaft bieten. Die Verwendung der analytischen Ergebnisse soll somit dazu beitragen, das umstrittene Territorium wieder in Besitz zu nehmen bzw. diesen Besitz argumentativ zu rechtfertigen. Ein diesen Emanzipationsprozess unterstützender Aspekt ist die Stärkung der Identifikation mit dem Territorium, zu der ich mit dieser Studie einen Beitrag leisten möchte. Es ist aus diesem Grund heraus, warum sich die Untersuchung auf die Wahrnehmung der Wixaritari auf ihr Territorium und auf die aktuellen Geschehnisse konzentriert. Die wissenschaftlich fundierte und umfassende Zusammenstellung der bisherigen Erkenntnisse zum Thema dient als Argumentationsgrundlage für die Strategien

---

<sup>2</sup> Autonomie wird aus diesem Grund hier als Prozess verstanden (Näheres s. Kap. 2.1.3. und 7).

<sup>3</sup> Dabei war das Bemühen um das Verstehen der Intention der Akteure, für die ihr kulturelles Denken und Verhalten der Wahrheit und Wirklichkeit entspricht, leitend.

<sup>4</sup> AJAGI ist juristische Vertretung für drei Gemeinden der Wixaritari und begleitet deren Entwicklungsprozess.

der juristischen Vertretung im Prozess um die Anerkennung der indigenen Territorien vor nationalen wie internationalen Instanzen.

Vorliegende Ergebnisse sind weniger als abgeschlossene Forschung, denn als Anfangspunkt eines weiterführenden Prozesses und als in diesem eingebettet zu verstehen. Für die legale Verteidigung indigener Territorien etablierte sich in den letzten Jahren in Lateinamerika eine Kartierungsmethode, die sich an der Wahrnehmung und den Selbstbezeichnungen der Indígenas selbst orientiert und so eine Form von „indigener Kartographie“ entwickelt (s. Kapitel 2.2.8.). In dieser Idee verwurzelt ist auch diese Arbeit zu sehen: Die Zusammenstellung und Analyse der bisher existierenden mentalen Karten ist Grundlage für eine spätere Georeferenzierung der Örtlichkeiten mittels GPS. Die aus diesen Daten gewonnenen georeferenzierten Karten sind gewichtige juristische Argumente für die Einforderung der Anerkennung der indigenen Rechte und Territorien. Vorliegende Zusammenstellung ist also Beitrag und Anfangspunkt eines laufenden Prozesses, der sich auf enge und partnerschaftliche Zusammenarbeit zwischen den Gemeindemitgliedern, den juristischen AssessorInnen und mir stützt.

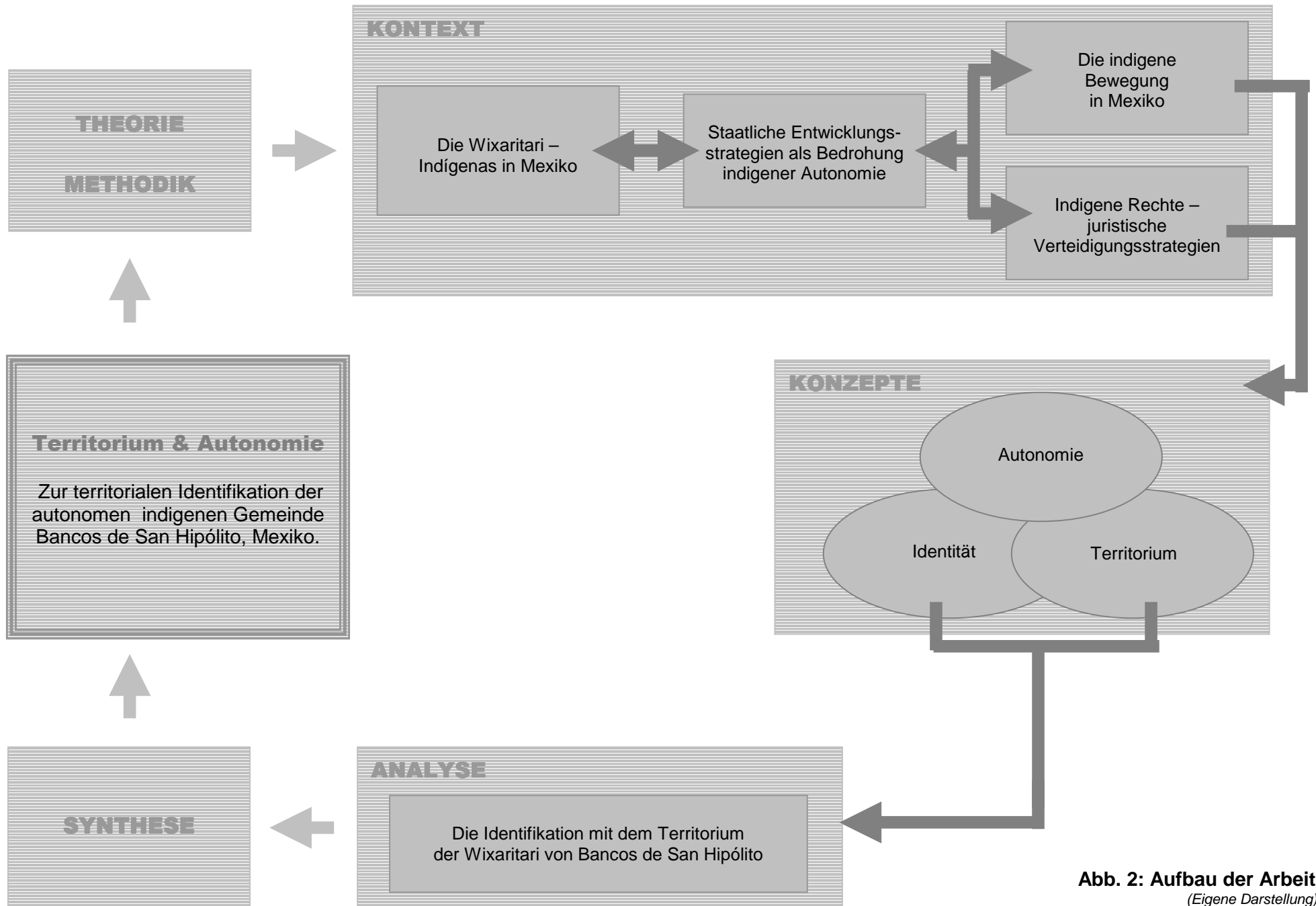
### **1.3. Gliederung der Arbeit**

---

Der indigenen Sichtweise liegt ein integrales Verständnis von lebensweltlichen Zusammenhängen zugrunde. So ist es auch ein Anspruch der Ausarbeitung dieser Arbeit, sich der Komplexität der behandelten Inhaltselementen anzunähern und die Gleichzeitigkeit nebeneinander existierender Aspekte zu betonen. Aus diesem Grund wird einem Verständnis von linearer Kapitelfolge eine komplexere Zusammenstellung von frei kombinierbaren Modulen vorgezogen. Die selbe Absicht verfolgt die Darstellung der Gliederung der Arbeit in Form eines Diagramms auf Seite 10. Die Benennung der Module spiegelt metaphorisch die sukzessive Annäherung und Auseinandersetzung mit dem Untersuchungsgegenstand Territorium wieder.

Im theoretischen und methodologischen Modul werde ich einen Überblick über die relevante geographische Literatur sowie die verwendeten Methoden erstellen. Das kontextuelle Modul beinhaltet zum einen die Vorstellung der Wixaritari innerhalb der Situation der Indígenas in Mexiko. Weiterführend kontrastiere ich die Formen von Bedrohung der Existenz der Wixaritari zum einen mit juristischen Verteidigungsmöglichkeiten mittels der Einforderung indigener Rechte, zum anderen mit den selbständigen Verteidigungsstrategien der gegenwärtigen mexikanischen Indígena-Bewegung. Das darauf folgende Modul konzentriert sich auf die Diskussion relevanter theoretischer Konzepte der Schlüsselbegriffe Ethnizität,

Autonomie und Territorium. Komplettiert werden diese Ausführungen mit Beispielen aus den aktuellen Prozessen der Wixaritari von Bancos de San Hipólito, der im Zentrum des Interesses stehenden Konfliktregion. Das Praxismodul soll die theoretischen Ansätze mit der Umsetzung verbinden. Es widmet sich der Analyse von Kartierungen des Territoriums und versucht mit deren Hilfe, die räumliche Wahrnehmung und die territoriale Identifikation der Gemeindemitglieder zu interpretieren. Die Schlussbetrachtung möchte die Ergebnisse synthetisch zusammenstellen, bevor eine abschließende Reflexion aus dem Thema hinausführt.



**Abb. 2: Aufbau der Arbeit**  
(Eigene Darstellung)



## **Modul 2. Sich umsehen:**

# **Theorie und Methodologie**

---



*Gemeinsamer Workshop der Gruppe zur Territorialen Analyse,  
Februar 2006.  
„Benennung“ des Gemeindeterritoriums durch Santos de la Cruz Carrillo,  
März 2006  
(Photos: Diego Echeverri, Christina Goschenhofer).*

## **2. Um einen Rahmen zu setzen: theoretische Einordnungsversuche**

### **2.1. Eine persönliche Annäherung**

---

*Als radikale Auffassung, Perspektive oder Position  
fordert die „Politik des Standorts“  
notwendigerweise alle diejenigen unter uns,  
die sich an der Bildung  
einer antihegemonialen kulturellen Praxis  
beteiligen wollen, dazu auf,  
die Räume auszumachen,  
bei denen wir mit dem Prozeß  
der Re-Vision beginnen können.*

*bell hooks*

#### **2.1.1. Vorab: Prämissen**

Kulturelle und soziale Fragestellungen begleiten vielgestaltig die Globalisierung und gewinnen zunehmend an Bedeutung. In diesem Zusammenhang richte ich entsprechende Forderungen an die kulturwissenschaftlich orientierte Geographie, im Besonderen jedoch an die geographische Entwicklungsforschung – und deswegen auch an meine eigene Arbeit. Denn eine Auseinandersetzung mit aktuellen sozialen Problematiken erscheint mir für eine moderne Humanwissenschaft, die sich nicht im Elfenbeinturm verschanzen will, als unumstößlich.

##### *Politische Positionierung*

Die wesentlichen gegenwärtigen gesellschaftlichen Herausforderungen stellen sich v.a. durch Phänomene der wirtschaftlichen und kulturellen Globalisierung und des Neoliberalismus. Der Aufgabe, sich mittels einer wissenschaftlichen Studie kontrovers und kritisch mit den Folgen der Globalisierung auseinander zu setzen, koloniale Strukturen von Macht und Ungleichheit aufzudecken, ein Bewusstsein für globale Verantwortung zu entwickeln und sich konsequenterweise politisch zu positionieren, sieht sich im Besonderen die geographische Entwicklungsforschung gegenüber (vgl. u.a. Massey 2003; Soja 2003; Gebhardt, Reuber und Wolkersdorfer 2003; Reuber 2005). Gleiches gilt auch für meine Arbeit: der Themenfindung, der inhaltlichen Schwerpunktsetzung, sowie der Formgebung dieser Arbeit liegt die Prämisse zu Grunde, dass eine parteiische Stellungnahme der Wissenschaftlichkeit nicht abträglich sein muss. Der Entstehungsgeschichte des Themas und dem Umstand, dass ich davon überzeugt bin, den hier behandelten Fall von Bancos de San Hipólito unterstützen zu wollen, wohnt eine bewusste politische Positionierung

meinerseits für eine Seite des dargestellten Konflikts, die der Wixaritari, inne<sup>1</sup>. Trotzdem blieb stets die Frage bestehen, wie ich vorgehen muss, um einerseits Stellung zu beziehen, andererseits aber auch einen Standpunkt zu bewahren, der mir eine distanzierte wissenschaftliche Untersuchung erlaubt.

### *Reflexion der eigenen Subjektivität*

Ein Forschungsvorhaben in einem unbekannten kulturellen Kontext wie das meine fordert mich als Untersuchende zu profunder Selbstreflexion auf und konfrontiert mich mit der eigenen Subjektivität. Auch vorliegender Arbeit liegt die Überzeugung zu Grunde, dass Wissen kontextuell, historisch wie kulturell, gebunden ist (vgl. Crang 1998; López Levi 2003; Soja 2003; Reuber 2005). Dadurch ist auch diese Untersuchung von meinem eigenen Werte-, Kultur- und Erklärungshintergrund und meinem persönlichen Wahrnehmungsrahmen beeinflusst. Um die Aufdeckung der eigenen Subjektivität gewährleisten zu können, empfiehlt sich ein induktives Vorgehen und die Verwendung von rekonstruktiven Methoden (vgl. Bohnsack 2003; Näheres s. Kap. 3).

### *Konstruktivistische Sichtweise*

Ein hervorstechendes Charakteristikum dieser Arbeit ist die Grundannahme der Konstruktivität. In vorliegender Arbeit werden nicht nur Lebens- und Entwicklungskonzepte, sondern auch Größen wie Raum, Identität und Geschichte und damit auch Kultur, Territorium oder Landschaft als sozial konstruiert angesehen (vgl. u.a. Bauriedl, Fleischmann, Strüver und Wucherpennig 2000; Hasse und Malecek 2000; Massey 2003; Gebhardt, Reuber und Wolkersdorfer 2003).

### *Interdisziplinäre Offenheit*

Integrale und nachhaltige Entwicklung verlangt nach einer nicht segmentären Sichtweise mit einer Kombination von Methoden und Theorien aus den unterschiedlichen Kultur- und Sozialwissenschaften. Besonderes Anliegen ist dies bei einem Thema aus dem Bereich indigener Völker, deren eigene Konzeption von Entwicklung auf ihrer holistischen Kosmvision basiert. In diese Arbeit fließen also Ideen aus Ethnologie, Geschichte, Jura, Soziologie, Politikwissenschaft, Religionswissenschaft, Psychologie und Ökologie ein. Trotz Austausch mit anderen Kulturwissenschaften bleibt das spezifisch Geographische stets durch die territorial-räumliche Vorgabe erhalten.

---

<sup>1</sup> Zentral für diese Untersuchung ist die Wahrnehmungsorientierung, d.h. ich beschränke mich auf die interne Sicht der Wixaritari und die Betrachtung ihres Autonomieprozesses als Entwicklungsstrategie, nicht aber auf den Konflikt selbst. Aus diesem Grund wird weder der Konfliktverlauf und die unterschiedlichen Ansprüche der beteiligten Parteien erörtert, noch die Form der Interessensvertretung der Wixaritari oder der Einfluss der NGO von AJAGI in Frage gestellt.



Vorgestellte Prämissen beeinflussten die Wahl der Konzepte und Methoden, anhand derer ich mich im Feld orientierte, als auch die Formgebung und inhaltliche Akzentuierung der Ausarbeitung.

### **2.1.2. Die Macht von Sprache und Begriffen**

Sprache bringt stets den Standpunkt der Schreibenden zum Ausdruck. In dieser Arbeit strebe ich eine größtmögliche Transparenz und einen reflexiven Umgang mit Sprache als Konstruktionsinstrument eigener Macht bzw. der Macht von wissenschaftlichen Texten an.

Im Zusammenhang dazu steht die Überzeugung, dass Wissenschaft stets an die Reproduktion von Denkmustern des eigenen kulturellen und weltanschaulichen Hintergrunds des Wissenschaftlers bzw. der Wissenschaftlerin gebunden ist (vgl. Hasse und Malecek 2000; Massey 2003; Gebhardt, Reuber und Wolkersdorfer 2003). Machtstrukturen, die das Verhältnis Forschende/Untersuchte als auch Forschende/Lesende mit sich bringen, sind stets gegeben: sie drücken sich u.a. in Form der Repräsentationsweise und Interpretation der Ergebnisse oder der Verständlichkeit und Zugänglichkeit der Texte aus. Die kontextuell eingebundenen Ergebnisse werden aus ihrem ursprünglichen Rahmen gelöst und einem anderen, meist akademischen Publikum zugänglich gemacht. Die Frage nach Macht und Transfer, zwei einer wissenschaftlichen Untersuchung inhärenten Probleme, müssen reflektiert und transparent gestaltet werden. So sollte die Subjektivität jeder Forschung – d.h. auch meiner Forschung – sowie die Reflexion über Sprache und Macht auch in sprachlicher und formeller Gestaltung Ausdruck finden.

Ich habe mich für die Verwendung der „Ich“-Erzählform entschieden, da nur dadurch (im Gegensatz zur neutralen Erzählform „man“) meine subjektive Wahrnehmung zum Ausdruck kommt und mein Sein als weibliche Studierende aus Deutschland mit einem spezifischen soziokulturellen Hintergrund und entsprechenden partikularen Werten, Leitbildern, Erfahrungen etc. einfließt. Die kollektive Erzählform („wir“) würde zwar darauf abzielen, alle herrschenden Einflüsse auf mein Wissen anzuerkennen. Doch gerade bei einer Untersuchung innerhalb einer mir unbekannten Kultur, die die Beschreibung der Wahrnehmung der Beteiligten zum Gegenstand hat, empfinde ich es als anmaßend, anzunehmen, die Sachverhalte völlig kontextgetreu und gemäß des Verständnisses der Untersuchten wiedergeben zu können. Aus diesem Grund ist auch eine eng zitastgestützte Argumentation angemessen. Die erforderlichen Auszüge aus fremdsprachigen Dokumenten werden im Text i.d.R. jeweils auf Deutsch übersetzt werden, um einer breiten Verständlichkeit Genüge zu leisten. Die Originalzitate liegen in Form von Fußnoten bei. Für

eine Verwendung durch die beteiligten mexikanischen Akteure ist auch die Übersetzung ins Spanische vorgesehen.

Im Zentrum der vorliegenden Arbeit steht die indigene Ethnie der *Wixaritari*. *Wixaritari* (Singular: *Wixárika*) ist die Eigenbezeichnung, während der spanische und in Gesellschaft und Literatur gängige Name *Huicholes* lautet. Aus Gründen der Anerkennung ihrer Selbstbezeichnung wird im Folgenden bevorzugt der autochthone Begriff verwendet.

Ein Thema, das sich mit Indígenas beschäftigt, bringt die Frage nach einer anerkennenden und angemessenen Bezeichnung der im Fokus der Untersuchung Stehenden mit sich. Eine bewusste terminologische Reflexion und Stellungnahme ist an dieser Stelle unerlässlich. Eine enge Definition von *indigen* verführt zur Annahme von Homogenität und Abgrenzbarkeit nach außen – trotz der faktischen Heterogenität nativer Gemeinschaften. Ich verstehe derartige Grenzen als porös, selbstverständlich ist für mich die Orientierung an den Selbstbezeichnungen der betreffenden Bevölkerung und der Wixaritari selbst als Indigene. Ich belege die präkolumbische Bevölkerung Mexikos ausschließlich mit dem von ihnen selbst verwendeten Begriff spanischen *Indígenas*<sup>2</sup>. Er steht in Verbindung mit der Emanzipation der indigenen Bevölkerung aus kolonialer Unterdrückung und der zivilgesellschaftlichen Bewegung in den letzten Jahrzehnten und transportiert dadurch einen Ausdruck von Selbstbewusstsein<sup>3</sup>. Als Synonyme werden *native*, *indigene* und *autochthone Bevölkerung* gebraucht. Die nicht indigenen Bewohner Mexikos, die im Laufe der Jahrhunderte aus dem Zusammenleben von Menschen europäischer und indigener Herkunft hervorgingen und heute den Großteil der mexikanischen Bevölkerung ausmachen, werden *Mestizen* (spanisch: *mestizo* aus spätlateinisch: *mixtiti*us - vermischt) genannt.

Einer aufmerksamen Betrachtung bedarf die deutsche Übersetzung des spanischen Begriffs *pueblo*, den die indigene Bevölkerung in Mexiko als wichtiges sprachliches Element ihrer Forderungen um Anerkennung in der gesellschaftlichen Diskussion einsetzt. Sowohl die Übersetzungen *Volk* wie *Ethnie* implizieren gerade in der deutschen Sprache durch den hiesigen historischen Kontext eine bestimmte Konnotation, weswegen deren Verwendung aus bewusster kritischer Haltung in weiten Kreisen unterbleibt. Um jedoch möglichst nahe am spanischen *pueblo* zu bleiben, sollten die hinter den deutschen Begriffen stehenden rassistischen Denkstrukturen zwar aufgedeckt, doch gemäß ihres Kontexts neu belegt werden. In diesem Sinne übernehme ich die Perspektive der Wixaritari und beziehe mich in der Begriffsverwendung ausschließlich auf den mexikanischen Kontext. Meiner Meinung

---

<sup>2</sup> statt „Indianer“ oder „Indios“.

<sup>3</sup> Auch in der entsprechenden deutschsprachigen Literatur (Gleich, Kerkeling, u.a.) findet er mittlerweile zunehmend Verwendung. Georg Mayer (1998) spricht in seiner kritischen Arbeit über internen Kolonialismus und Ethnozid an den Rarámuri (Chihuahua, Mexiko) auch von *Ureinwohnern*.

nach kann nur mit dieser engen Anlehnung an den Ursprungsbegriff der politischen und juristischen Tragweite des Wortes *pueblo* im Kampf um Anerkennung und Gleichheit und dessen bewussten Instrumentalisierung im Autonomieprozess der nativen Bevölkerung von Mexiko Respekt gezollt werden. Denn es ist dieser Terminus *pueblo*, der das volle selbstbewusste Selbstverständnis der Indígenas ausdrückt<sup>4</sup>. Soweit wie möglich verwende ich *indigene Bevölkerung*, in Einzelfällen *Volk*. Für einen Begriffsgebrauch ist schlussendlich entscheidend, wer die jeweiligen Begriffe für welche Zwecke verwendet, ob ein Terminus Selbstbezeichnung oder Zuschreibung von außen ist.

### 2.1.3. Der rote Faden: Thesen, Schlüsselbegriffe und Leitlinien

Das Thema dieser Arbeit, die Identifikation mit dem eigenen Territorium innerhalb des Autonomieprozesses, stützt sich auf die zentralen Konzepte *Identität*, *Territorium* und *Autonomie*. Die Fragestellung stützt sich auf den Leitfaden folgender Fragen:

- Über welche Elemente identifizieren sich die Gemeindemitglieder von Bancos de San Hipólito mit ihrem Territorium?
- Welche Wahrnehmung von Territorium und traditionellen räumlichen Konzepten liegt der Konstruktion von Autonomie und damit ihrem politischen Handeln zugrunde?
- Wie konstruieren sie vor diesem Hintergrund das Symbol „Territorium“ und ihre Identifikation mit ihm?
- Inwiefern und in welcher Form ist dieser Rückbezug auf das Territorium an der Entwicklung des Autonomieprozesses beteiligt?

Zu überprüfen ist im Verlauf dieser Arbeit also die Gültigkeit folgender Thesen:

1. Die erste Grundthese behauptet, es zeichne sich gegenwärtig bereits ab, dass im Verlauf der Autonomiekonstruktion tatsächlich eine Re-Identifikation, d.h. eine Intensivierung der Verbindung mit diesem Territorium festgestellt werden kann. Die Wixaritari leben seit jeher in enger Verbindung mit ihrer Umwelt und dem Symbolsystem des Territoriums, dennoch wurden sie durch die beständigen Bedrängungen von außen eingeschüchtert. In diesem Sinne konnte sich in Bancos de San Hipólito während der letzten Jahrzehnte durch den physisch wie psychisch erlebbaren Klammergriff der MestizInnen auf die von der Muttergemeinde abgeschnittenen und isolierten Zone eine Atmosphäre kollektiver Resignation und Depression ausbreiten. Zu zeigen ist nun, ob sich durch das „Wiederaufwachen“ einer widerständigen Gesinnung, die Bedingung und Begleitung des

<sup>4</sup> So etwa fordern sie die Übernahme dieses Begriffs in die mexikanische Verfassung (wie in den Verträgen von San Andrés 1996 ausgehandelt) und lehnen den aktuellen Wortlaut der „ethnischen Gruppen“ ab, da darin eine klare rassistisch motivierte Minderung der Anerkennung ihrer Eigenständigkeit zu sehen ist und im Widerspruch zu den indigenen Rechten steht (Näheres dazu im Kapitel 6.1.).

Autonomieprozesses seit 2003 ist, ein merklicher Effekt auch auf die räumliche Beziehung der Wixaritari zu ihrem Territorium einstellt, so dass jetzt, da seine Integrität erneut akut von außen bedroht wird, dieser positive und direkte Bezug auf die Territorialität Mobilisierungspotential für die Verteidigung gegen diese aktuellen Eingriffe besitzt.

2. Eine weitere These ist, dass die Wixaritari das umstrittene Gebiet trotz Fehlen rechtlicher Titel in ihrem Alltagsleben und kulturellen Bedeutungssystem, d.h. in einer stetig erneuerten territorialen Auseinandersetzung und Identifikation, bereits jetzt und schon immer „in Besitz haben“. Indem die Bedeutung und Verteilung wichtiger Orte, Wege und Zonen im Verständnis der Bewohner innerhalb des Territoriums im Verlauf der Arbeit herausgearbeitet werden, soll das Gewicht des in der kulturellen Kosmvision verankerten Gewohnheitsrechtes aufgezeigt werden.
3. Schließlich wird angenommen, dass dem Prozess der Autonomie ein enormes und qualitativ hoch zu bewertendes Entwicklungspotential im Sinne von Eigenständigkeit und *empowerment* inne wohnt, die durch die wachsende Intensität an territorialer Identifikation verstärkt wird. Mittels vorliegender Untersuchung der territorialen Identifikation sollen Argumente für die Stabilisierung des Selbstbewusstseins dieser benachteiligten indigenen Gruppe zusammengestellt werden. Ohne derartige Emanzipation aus Unterdrückungsverhältnissen ist eine selbstbestimmte und ganzheitliche Entwicklung und eine Wahrung der indigenen wie auch der Menschenrechte nicht möglich.

Zum Zweck einer Arbeitsdefinition möchte ich vorab in mein Verständnis der Schlüsselbegriffe und zentralen Konzepte einführen:

### *Autonomie*

Das Konzept der Autonomie als Instrument eigenständiger Entwicklung wird unter den indigenen Gemeinschaften in Mexiko zur Zeit äußerst stark diskutiert und voran getrieben. Es ist Teil wie auch Parallele zu den eingeforderten indigenen Rechten. Dabei wird Autonomie weniger als Status denn als Prozess gesehen, als einen zu beschreitenden Weg hin zur „realen Utopie“ Autonomie. Diese Entscheidung trägt ein starkes emanzipatorisches Moment in sich und bedeutet in erster Linie eine Art Aufwachen aus der Passivität und Misere der Unterdrückung und Ausbeutung. Ausgangs- und Angelpunkt der Organisation von Autonomie, Widerstand und endogener Entwicklung ist das Territorium. Ein geographischer Blickwinkel auf diesen Entwicklungsprozess beleuchtet die Bedeutung bestimmter Orte und deren symbolische Inhalte für die territoriale (Re-)Identifikation der

Gemeindemitglieder. In Kapitel 7 wird das Konzept als solches und der Prozess der Autonomie, den Bancos de San Hipólito seit 2003 durchläuft, näher erläutert.

### *Identität*

Die Untersuchung, wie sich die Wixaritari von Bancos de San Hipólito mit ihrem Territorium identifizieren, stützt sich auf das Konzept der Identität. Den Überlegungen liegt die Annahme des Konstruktivismus zugrunde: Identitäten werden als gemacht, instrumentalisierbar und rhetorisch eingesetzt angesehen. Selbes geschieht in der Identitätspolitik der indigenen Bewegung in Mexikos, wie auch in den Autonomiestrategien der Wixaritari. Dabei spielt die Ethnizität als Mobilisierungs- und Kohäsionsfaktor sowie als Bindeglied zum Lebensraum Territorium eine beachtliche Rolle (s. Kap. 8). Die Prozesse der ethnischen Identifikation der Wixaritari spielen sich im konkreten räumlichen Rahmen ihres Territorium ab. Die Wahrnehmung eines Raumes ist daran geknüpft, dass die Bewohner dieses Raumausschnittes sich mit diesem identifizieren und (emotional) mit selbigem verbunden sind. Dieses konkrete Territorium bietet die materiellen Bedingung für den Erfahrungsbereich des Alltags und wird zum Referenzsystem, an dem sie sich orientieren und mit dessen Hilfe sie sich bewusst von anderen abgrenzen (s. Kap. 10). Da sich im Fall der Wixaritari die ethnischen und territorialen Aspekte der Identität gegenseitig bestärken, leisten sie zusammen dem Aufbau von Selbstbewusstsein der Wixaritari von Bancos de San Hipólito und ihrem Voranschreiten im Autonomieprozess Vorschub.

### *Territorium*

Durch den zentralen Untersuchungsaspekt *Territorium* steht der Raumbezug der Arbeit im Vordergrund. Ich verstehe Territorium als das „im Gebrauch“ und „im Besitz stehende“, das „bewohnte“ und „belebte“ Gebiet, das seine Basis in der mythisch-kulturellen Legitimation und dem historischen Besitz durch die Wixaritari hat. Die Bedeutung des Konzepts Territorium im Sinne eines rechtlich anerkannten Landeigentums ist hier zweitrangig. Der territoriale Lebensraum bildet die Basis der Identität der Wixaritari und ist damit Angelpunkt für die politische Argumentation der „Wiederinbesitznahme“ des selbigen. Es ist Bühne und Referenzgröße der Kritik an kolonialen und hegemonialen Strukturen. In diesem Verständnis von Territorium wird Raum politisiert. In der Untersuchung des territorialen Interessenskonflikts um das Land der Wixaritari finden Symbole der Macht und der politischen, kulturellen wie sozialen Kommunikation (intern unter den Wixaritari wie auch im Austausch mit den invadierenden MestizInnen) im Raum Niederschlag und können über die Wahrnehmung des umstrittenen Territoriums Aufschluss geben. Der belebte Raum bildet mit den ihn wahrnehmenden, in ihm handelnden und ihn dadurch prägenden Akteuren eine untrennbare Einheit (s. Kap. 9). Deswegen kann durch eine Betrachtung der territorialen

Identifikation ein Blick auf die sinnhafte, subjektiv bewertete Bedeutung dieses Lebensraumes geworfen werden. Die Methodik des *mental mappings* versucht dieser Wahrnehmungsorientierung in diesem Raumausschnitt gerecht zu werden (s. Kap. 10.2. und 10.4.).

Um sich der Konzeptionalisierung der Untersuchung anzunähern, hilft eine Einteilung der Aspekte in drei Ebenen, wie sie sich während des Untersuchungsprozesses als Schlüsselkriterien der territorialen Identifikation heraus gebildet hatten:

**Tab. 1: Ebenen der Untersuchungsaspekte**

profan / religiös	Alltagshandlungen und Lokalisierung heiliger Orte
räumlich	Orte und Bewegungen
zeitlich	seit der Autonomieerklärung 2003

(Eigene Darstellung).

Ein chronologischer Schwerpunkt liegt auf dem Zeitraum ab dem Jahr 2003: die Untersuchung konzentriert sich auf die Entwicklung der Autonomie der Gemeinde Bancos der San Hipólito seit deren Deklaration in jenem Jahr.

Dieser Unterteilung in drei Ebenen schließen sich weitere Leitfragen an: Auf dem 10 720 Hektar umfassenden Territorium der *comunidad* Bancos de San Hipólito können eine Vielzahl an heiligen Orten lokalisiert werden, die ein wichtiger Bestandteil ihrer holistischen und mythisch-historisch begründeten Weltsicht sind. Sie tragen eine außergewöhnliche Bedeutung in der Verbindung mit dem Territorium und haben gewichtigen Anteil in der Argumentation um die Notwendigkeit des Territorialkampfes. Wie nehmen die Gemeindemitglieder von Bancos diese Orte wahr, wie identifizieren sie sich mit ihnen und ihrer Kultur? Wie nehmen sie diese Orte durch Besuche, Wallfahrten und Rituale in Besitz? Neben dieser Sakraltopographie und ihrer Belegung mit Sinn geben räumliche Aspekte der profanen Alltagshandlungen (Wege, Treffpunkte, Fundstätten natürlicher Ressourcen, wie Wasser oder Holz, Jagdgebiete, landwirtschaftliche Nutzflächen etc.) Auskunft über räumliche Nutzung und territoriale Zugehörigkeit. Wie nehmen die Wixaritari das Territorium allein durch alltägliches Leben in Besitz und manifestieren dadurch, obwohl sein legaler Status noch längst nicht klar ist, den faktischen Besitz des umstrittenen Lands? Manifestationen im Raum der sozialen Beziehungen zu den Nachbarvölkern (überwachte und heilige Grenzmarksteine des eigenen Territoriums gegenüber den mestizischen Landeinheiten, Berg für gemeinsame Rituale der Wixaritari mit dem benachbarten indigenen Volk der Tepehuanos) sowie zu anderen *Wixárika-comunidades* geben weitere Hinweise zur

Identifizierung mit dem Territorium. Feste Orte, als auch Bewegungen und Beziehungen im Raum drücken – symbolisch wie materiell – die Bedeutung des Territoriums aus.

## **2.2. Politisch, konstruktivistisch, akteursorientiert – neue Strömungen in der Anthropogeographie**

---

Die in vorliegender Arbeit verwendeten Konzepte von Autonomie, Identität und Territorialität greifen die Bedeutungsdimensionen von Kultur auf. Aus diesem Grund bilden kulturgeographische Ansätze – und weiter auch solche der Politischen Geographie – das theoretische Dach dieser Untersuchung. Meine oben vorgestellten Prämissen, die sich aus den Umständen des Forschungsprozesses ergeben hatten, lassen sich in jüngeren Ansätzen dieser Teildisziplinen wiederfinden. Ein Überblick über in diesem Zusammenhang relevante geographische Strömungen sollen einer Einordnung des Themas in den disziplinären Rahmen dienen.

### **2.2.1. Globalisierungsphänomene im Spiegel neuer Tendenzen der Kulturgeographie**

Auch wenn ein Interesse an „dem Kulturellen“ in den Sozialwissenschaften durchaus schon seit Beginn des 20. Jahrhunderts zu verzeichnen ist, rückte gegen Ende der 1970er Jahre Wahrnehmung und Verhalten der Akteure zunehmend in den Brennpunkt der wissenschaftlichen Betätigung, angestoßen durch postmoderne und poststrukturalistische Gedankenansätze. Auch die Geographie, will sie als Humanwissenschaft am Puls aktueller Geschehnisse in der Gesellschaft sein und in der wissenschaftlichen Debatte Profil beweisen, ist aufgefordert, sich verstärkt kulturgeographischen Fragestellungen und Methoden zuzuwenden. Betrachtet man die gegenwärtigen globalen gesellschaftlichen Veränderungen, zeigen sich unweigerlich neben den wirtschaftlichen und politischen Begleiterscheinungen der Globalisierung auch kulturelle, auch wenn die einzelnen Elemente differenziert, schwer subsummierbar und nicht voneinander zu trennen sind. Phänomene der Globalisierung dringen über vielfältige Facetten in das gesellschaftliche Gefüge: durch die Entwicklung weltwirtschaftlicher Systeme, die Denationalisierung politischer Strukturen, die Diffusion von Technologien, Konsum- und Kulturgütern, durch eine angestiegene Mobilität sowie einen engen Informationsaustausch innerhalb von Medien- und Kommunikationsnetzwerken gelangt das Fremde in die erlebbare Nähe der alltäglichen Erfahrungswelt.

Selbstverständlich müssen diese aktuellen gesellschaftlichen Umstände gerade in den Sozialwissenschaften Resonanz finden, so auch in der Anthropogeographie. Als Antwort umreißen Gebhardt, Reuber und Wolkersdorfer (2003: VII) die wissenschaftlichen

Entwicklungen der aktuellen Humangeographie und identifizieren „[...] eine Wiederentdeckung des „Politischen“ im Spannungsfeld von Wissen, Raum und Macht, eine Wiederentdeckung der Bedeutung großer Metaerzählungen wie Religion, Ethnizität etc. als Motoren der gesellschaftlichen Umbrüche, [sowie] eine Wiederentdeckung des Kulturellen, genauer: der Konstruktion von kultureller Identität und ihrer territorialen Verortung.“<sup>5</sup>

### 2.2.2. Ein Blick in philosophische Grundlagen

Hilfreich für ein umfassenderes Verständnis dieser wissenschaftlichen Entwicklungen ist eine knappe Einführung in poststrukturalistische Erkenntnisse, die für die Kulturgeographie Impulsgeber sind. Doch zeigt sich hier die fehlende Schärfe der jungen Disziplin der sogenannten „Neuen Kulturgeographie“, sauber und mit einer tiefen Kenntnis philosophische Konzepte zu rezipieren. So ist z.B. die Übersicht von Hasse und Malecek (2000) so schwammig formuliert, dass ich einen qualitativ gehaltvollen Wissenstransfer bezweifeln möchte. Auf der anderen Seite ist das Beschreiten neuer Wege für die Humangeographie in Deutschland mehr als begrüßenswert; das Profil der hiesigen progressiven Kulturgeographie ist erst am Entstehen, unsichere Schritte in bisher unbekanntes Terrain sind nur allzu verständlich. Doch muss klar sein, dass zugunsten der Etablierung einer ernstzunehmenden Kulturwissenschaft<sup>6</sup> eine bereitwillige und tiefe Auseinandersetzung mit Gedankengut anderer Fächer von Nöten ist, um sich erkenntnisorientiert von deren Ideen anregen zu lassen und neuartige, gegenwartsbezogene geographische Ansätze zu destillieren.

Poststrukturalistische Aspekte laden dazu ein, an den bisher als unveränderbar angesehenen konzeptuellen „Schubladen“ moderner Sichtweisen Kritik zu üben und stattdessen mehr in Übergängen zu denken: betont wird das Gleichzeitige, Ineinanderverschlungene, Fragmentarische und Vorläufige gesellschaftlicher und wissenschaftlicher Bausteine und ihr Arrangement in „offenen“ Systemen. Folglich wird die Idee der universalistischen Wahrheiten und alles erklärenden großen Erzählungen in Frage gestellt (vgl. López Levi 2003:198). Die Grundannahme des Poststrukturalismus ist die Konstruierbarkeit aller Dinge: die Realität und ihre bisher als gegeben angenommenen Entitäten sind Ergebnisse bewusster, nach bestimmten Mechanismen und im Sinne partikularer Interessen ablaufende soziale Konstruktionen. Raum, Zeit, Subjekt, Objekt, Identität – Formen der Wirklichkeit sind durch die kontextuelle Wahrnehmung der Individuen

---

<sup>5</sup> Der dadurch gesteckte Rahmen kann auch als Programm für vorliegende Diplomarbeit gelten.

<sup>6</sup> als auch gegenüber den Angriffen aus den quantitativ orientierten Teilbereichen der Geographie



„gemacht“. Dadurch werden die Stützpfeiler des Erlebens instabil und flexibel; menschliche Beziehungen befinden sich in einem stetigen Fluss von Produktion und Reproduktion.

Solch ein konstruktivistisches Weltbild kann auch die ontologische Grundlage für die Kulturgeographie sein. Versteht man demnach, übertragen auf die Geographie, auch *Raum* – physikalischen wie mentalen – als Chiffre und Produkt, der dekodiert und interpretiert werden muss, können genannte Herangehensweisen zu einem „anderen“ Verständnis räumlicher Muster beitragen. Raum und Landschaft als Grundeinheiten, doch auch die Verhältnisse von Kultur zu Natur oder zwischen Mensch und Raum lassen sich anders denken. Diese neuen Konzeptionalisierungen eröffnen der Disziplin „andere“ Wege: der *cultural turn* und *spatial turn* in der Geographie.

### 2.2.3. Die Wiederentdeckung „des Kulturellen“ – der *cultural turn*

Die „Renaissance der Kultur“ (Gebhardt, Reuber, Wolkersdorfer 2003:1) in aktuellen politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Diskursen wird mit einer „Kulturalisierung“ (ebd.) auch in der Anthropogeographie beantwortet. Konzepte von Kultur, Geschichtlichkeit und Identität rücken verstärkt in den Fokus geographischer Betrachtung, soziokulturelle Konstruktion von Räumen und Ereignissen verschränken sich mit ihrer politischen Bedeutung und werden zunehmend diskutiert (vgl. Dix 2005: 2f).

Der *cultural turn* der Sozialwissenschaften wurde für die Geographie v.a. von VertreterInnen aus Großbritannien und den USA vorangetrieben. Zu wichtigen AutorInnen aus dem angelsächsischen Raum zählen u.a. John Agnew, Denis Cosgrove, Mike Crang, Simon Dalby, Derek Gregory, David Harvey, Doreen Massey, Linda McDowell, Richard Peet, Gearóid Ó Tuathail, Edward Said und Ed Soja. Stützen sich einige Ansätze auf Ideen des Marxismus und Humanismus, setzte sich seit den 1990ern eine postmodern und poststrukturalistisch beeinflusste Denkrichtung durch. Die Geographie entwickelte sich dadurch zu einer kritischen Wissenschaft, die mit der *Radical Geography* oder der ambitionierten Politischen Geographie versucht, u.a. auch eine geopolitische, feministische und postkoloniale Kritik zu formulieren. Die deutschsprachige Kulturgeographie übernahm die epistemologische Diskussion dagegen nur zögerlich. Mittlerweile ist es jedoch AutorInnen wie Gerhard Hard, Julia Lossau, Jürgen Oßenbrügge, Jürgen Pohl, Paul Reuber, Wolf-Dietrich Sahr, Peter Weichhardt, Benno Werlen, Günter Wolkersdorfer oder der Gruppe um Sybille Bauriedl und Anke Strüver mit sehr unterschiedlich gestalteten und motivierten Untersuchungen gelungen, im gegenwärtigen geographischen Wissenschaftsdiskurs auch hierzulande dem kulturellen Blickwinkel ein gewisses Ansehen zu verschaffen (vgl. Crang 1998: 11; Sahr 2003: 232 f, 240 ff). Durch ähnliche Tendenzen und theoretische Grundlagen

in den verschiedenen Fachbereichen der Kulturwissenschaften gestaltet sich ein interdisziplinärer Austausch endlich als praktikierbar, sie erleichtern mit Hilfe jener „integrierten Blicke“ (Gebhardt, Reuber, Wolkersdorfer 2003: 10) eine Annäherung an die Komplexität und Vielfalt von Realitäten.

Der *cultural turn* wird häufig als Etikett für ein vielgesichtiges Phänomen von inhaltlichen und konzeptionellen Umbrüchen gehandelt: die Ebenen von Lokalem und Globalem schieben sich ineinander und machen „neuen Formen der Reterritorialisierung“ (ebd.: 4 f) Platz, traditionelle Dichotomien verlieren ihre Selbstverständlichkeit gegenüber einem neuen Anspruch innerer Differenz und Diversität, und selbst das Verhältnis von Zeit und Raum wird unter anderen Gesichtspunkten ausgelotet. Perspektiven einer kulturell geleiteten geographischen Forschung konzentrieren sich auf Kultur als sprachlich-diskursive Konstruktion und Träger sozialer Beziehungen oder als Ausdruck von sinnhaften Lebenszusammenhängen und Mustern menschlicher Handlungen des Alltags. Entsprechende Forschungsansätze beschäftigen sich mit wahrnehmungsgebundenen *geographical imaginations* sowie mit symbolbeschriebenen Landschaften, die als semiotisches Gefüge von mit Sinn belegten Codes gelesen werden. Die Bedeutung der Akteure und ihres Handlungshintergrunds auch für die Raumgestaltung wird stark betont. Aus diesem Grund wird seit den 1990ern auch von einem *spatial turn* in den Kulturwissenschaften gesprochen.

#### **2.2.4. Raum als Text - der *spatial turn***

Die sozial produzierte Symbolik drückt sich materiell aus, schlägt sich im Raum nieder, gestaltet ihn. Die Neubewertung des Räumlichen als konzeptionelles „Strukturelement von Kultur und Gesellschaft“ (ebd.: 4), der *spatial turn*, stellt eine weitere Wendung in den Kulturwissenschaften dar, die gerade der Geographie einen besonderen Stellenwert einräumt. Gegenüber traditionellen und quantitativen Ansätzen innerhalb der Disziplin stellt dies durchaus aber auch eine Herausforderung dar.

Wenn kulturelle Einheiten als sozial konstruiert angesehen werden können, muss das gleiche konsequenterweise auch für Raum gelten: Raum wird häufig auf seine Eigenschaften als physische Materie reduziert, genutzt als dreidimensionale Matrix für die Ausübung wirtschaftlicher, sozialer und kultureller Aktivitäten<sup>7</sup>. Doch Raum ist laut Bourdieu vielmehr als „materielles Abbild gesellschaftlicher Strukturen“, vielmehr ist er als „Austragungsort gesellschaftlicher Machtverhältnisse“ zu verstehen (1991 zitiert in Bauriedl et al. 2000: 132).

---

<sup>7</sup>„Physische Materie“ wird im Sinne von Sojas *Firstspace* oder Lefebvres *perceived space* (wahrgenommener Raum) verstanden (vgl. Soja 2003: 274).

Raum wird mit Hilfe von Zeichen und Diskursen, d.h. in sozialer Interaktion, kontinuierlich konstruiert und reproduziert. Das metaphorische Konstrukt Raum kann demnach kein bestehendes geschlossenes System sein; Raum ist vielfältig, ungleichzeitig, wandelbar, stetig neu konfiguriert; er besitzt etwas Prozesshaftes. Raum entsteht erst in der Auseinandersetzung mit ihm, d.h. in dem wir ihn benennen und mit symbolischer Bedeutung belegen, z.B. mittels Grenzziehung, Invasion, Ausbeutung und Verteidigung (vgl. Massey 2003: 31; Soja 2003: 275; Reuber 2005: 8).<sup>8</sup> „Räume erweisen sich als Zeichen, die Bedeutungen inszenieren und Wirklichkeiten konstituieren“ (Bourdieu 1991 zitiert in Bauriedl et al. 2000: 132).

Raum repräsentiert ikonographisch Inhalte gesellschaftlicher Praxis und ist als Code folglich interpretierbar. Dabei können diese „Mythen des Alltags“ (Barthes 2002 zitiert in Gebhardt, Reuber, Wolkersdorfer 2003: 3) als Text verstanden werden: die Symbolik des Raumes lässt sich also in der Landschaft lesen, in ihr sind – auf materielle Weise – die Realitäten und Kosmologien der jeweiligen Bewohner eingraviert (vgl. Crang 1998: 27). Demzufolge können Räume auch „gemacht“ werden:<sup>9</sup> Reuber bezeichnet diesen Prozess des Hinterlassens von Spuren menschlicher Handlungen als „*writing geographies*“ (2005).

### 2.2.5. Konstruktivismus und die Demaskierung von Macht

Viele kulturgeographische Ansätze sind akteurs- bzw. handlungsorientiert: Vor dem Hintergrund der Annahme, dass Kultur das Alltagsleben der Menschen mit Sinn auskleidet, werden die kulturellen Symbolismen dieser Alltagshandlungen als konstruiert und interpretierbar angesehen (vgl. Werlen 1997, 2003; Crang 1998). Die Art und Weise, wie die räumlichen Narrative gelesen werden, ist wiederum abhängig von der subjektiven Wahrnehmung der Betrachtenden: die Interpretation erschließt sich je nach individuellem Kontext unterschiedlich. Da sie in der subjektiven Vielfalt mehrdeutig sein muss, kann eine objektivistische eindimensionale Betrachtung nur abgelehnt werden. Vielmehr: jeglicher Wahrnehmungsrahmen ist gebunden an spezifische Hintergründe und soziokulturelle Kontexte, geprägt durch partikulare Interessen und Absichten der Akteure. Eine Aufgabe der Kulturgeographie ist es in diesem Zusammenhang, die Vielfalt möglicher Betrachtungsperspektiven und ihre Koexistenz anzuerkennen, Konstruktionen regionaler Spezifika und Regionalisierungen zu enttarnen und auf ihren jeweiligen kulturellen Konstruktionskontext hin zu untersuchen (vgl. Soja 2003: 269).

---

<sup>8</sup> Diese kognitiven Prozesse (*geographical imagination*) im mentalen Raum lassen sich im Sinne von Sojas *Secondspace* verstehen und fußen in Lefebvres *conceived space* (2003: 275). Sie korrespondieren mit den Prozessen des Fallbeispiels Bancos de San Hipólito.

<sup>9</sup> Soja (2003: 271) spricht auch von „*making of geographies*“ und bezieht sich auf Lefebvres „*The Production of Space*“ (1991).

Zentrales Element der konstruktivistischen Perspektive ist die Sprache.<sup>10</sup> Gesellschaftliche Diskurse sind soziale Produkte; über sie konstituiert und reproduziert sich das Selbstverständnis gesellschaftlicher Gruppen, über sie wird deren jeweilige Wahrheit hergestellt, festgeschrieben und dadurch als allgemeingültig angesehen. Durch das poststrukturalistische Verständnis der Bedeutung von Sprache, das v.a. auf Derrida (1976) zurückgeht, lässt sich die Verbindung zwischen ihr und scheinbar unantastbaren Hegemonial- und Ordnungsstrukturen aufdecken und als konstruiert entblößen (vgl. Hasse und Malecek 2000: 104).

Geht man davon aus, dass Konstruktionen stets zweckorientiert sind, gilt gleiches auch für räumliche Produkte: durch das zielgerichtete Setzen von Symbolen wird der Raum politisch aufgeladen und kann in dieser Botschaft „je nach Bedarf umgewertet“ und instrumentalisiert werden (Dix 2005: 3). Aus diesem Blickwinkel heraus ist auch die Geographie aufgerufen, Strukturen der Macht nicht mehr als unhinterfragbare Prämissen anzunehmen, denn „in den Geographien des Sozialen ist Macht kodiert“ (Gebhardt, Reuber, Wolkersdorfer 2003: 17).

Um zu analysieren, welche Akteure aufgrund welcher Interessen welche Formen räumlicher Manifestationen einsetzen, sowie zum Zweck, starre dichotome und hierarchische Strukturen aufdecken zu können, ist die Dekonstruktion ein hilfreiches konzeptionelles Werkzeug. Laut Derrida ist durch die dekonstruktive Analyse von „Texten“ (i.w.S.) die Möglichkeit zu Destabilisierung und Entwurzelung ererbter Muster und Begrifflichkeiten gegeben. Anwendung findet sie gerade in gesellschaftskritischen Strömungen der Kulturwissenschaften wie den *gender* oder *postcolonial studies*. Die feministischen Geographinnen S. Bauriedl, K. Fleischmann, A. Strüver und C. Wucherpennig bringen die Tragweite der methodischen Dekonstruktion auf den Punkt:

„Darunter wird im allgemeinen die Infragestellung aller essentialistischen und normierenden Kategorien und des Anspruchs auf Wahrheit, Objektivität und Universalität verstanden. Ziel der Dekonstruktion ist es, die Herstellung und Verwendung von verschiedenen, z.T. einander widersprechenden Bedeutungen zu erfassen und gesellschaftliche Machtstrukturen aufzudecken. Zudem verfolgt sie die Erläuterung und die Anerkennung von Differenzen. Und zwar nicht im Sinne einer Auflösung von Gegensätzen, sondern verstanden als Respektierung der vielfältigen Lebensrealitäten.“ (2000: 131)

---

<sup>10</sup> Der Einfluss der Linguistik und Semiotik führte im Rahmen poststruktureller Entwicklung zum *linguistic turn* in den Kulturwissenschaft.

### 2.2.6. Die kritische Wissenschaft zur Macht des Wissens

Eine kritische Wissenschaft kann nicht bei Gesellschaftskritik stehen bleiben, sondern muss auch selbstreflexiv das eigene Wirken und die Implikationen der Position als WissenschaftlerIn beleuchten. Wissenschaften müssen als „Teil des Ganzen, als konstruierte Ordnungen, als diskursive Formation von Wissen und Macht angesehen werden“, die „selbst ein Teil der großen Metanarrative“ sind und aus diesem Grund keinesfalls universalistisch verstanden werden dürfen. Sie sind „keine objektive Realität, keine letzte Wahrheit, sondern kontextuelle Formen des Wissens“, die im historischen wie kulturellen Referenzsystem jeden/r WissenschaftlerIn gebunden sind (Reuber 2005: 9). Peet führt diesen Gedanken weiter, wenn er behauptet, da es eine objektive, wertfreie und politisch neutrale Wissenschaft nicht gäbe, diene in der Tat jede Wissenschaft, und v.a. die Sozialwissenschaft, einem politischen Zweck<sup>11</sup> (1977: 6 zitiert in Bartholl 2005: 30). Aus diesem Grund ist eine kritische Reflexion und ein sensibler Umgang mit dem Einfluss wissenschaftlicher Aussagen unerlässlich.

Die Erkenntnis, dass „[...] eine Trennung zwischen Wissenschaft und Politik (Praxis) erkenntnistheoretisch nicht möglich ist“, sowie dass Hierarchien durch Dekonstruktion argumentativ angreifbar werden, führt dazu, dass dann „Kulturgeographie immer auch eine Form von politischer Geographie“ ist (Gebhardt, Reuber, Wolkersdorfer 2003: 21). Eine politische Positionierung gegen Strukturen von Ungleichheit und Unterdrückung ist damit nur konsequent. So fordern zahlreiche KulturgeographInnen gar die Entwicklung eines wissenschaftlich-politischen Projekts, unter ihnen Gebhardt, Reuber, Wolkersdorfer, Massey und Soja. Der Arbeitskreis kritischer GeographInnen begründet solches Engagement wie folgt:

„[...] Die Logik kapitalistischer, patriarchaler Gesellschaft erzeugt eine Reihe von Spannungsverhältnissen, die sich in Ungleichgewichten und Widersprüchen artikulieren. Die Auseinandersetzung mit diesen räumlichen, ökonomischen, geschlechtsspezifischen, sozial-kulturellen und ökologischen Ungleichheiten und ihr Rückbezug auf gemeinsame gesellschaftliche Ursachen sehen wir als Beitrag zur Erörterung des gesellschaftlichen Entwicklungsprozesses insgesamt.“ (AK Kritische Geographie 2006)

Die Standortsuche einer ambitionierten Wissenschaft steht dabei ständig in einem „Spannungsverhältnis von Dekonstruktion und (politischer) Repositionierung“, das „kontextabhängig immer neu zu entwerfen“ ist (Gebhardt, Reuber, Wolkersdorfer 2003: 23).

<sup>11</sup> „[...] there is no such thing as objective, value-free and politically neutral science, indeed all science, and especially social science, serves some political purpose“.

### 2.2.7. Ansätze einer politischen Geographie

Unter dem Dach der Politischen Geographie und der Kulturgeographie vereinen sich vielfältige Ansätze, die auf unterschiedliche Weise versuchen, eine engagierte wissenschaftliche Arbeit mit gesellschaftsrelevantem Bezug zu betreiben. Als Tätigkeitsfelder für die Politische Geographie nennt Benno Werlen die Friedensforschung (1997: 25); Paul Reuber identifiziert Phänomene wie regionale Konflikte (und darin den Einfluss neuer sozialer Bewegungen), politische Konflikte um ökologische Ressourcen oder um territoriale Kontrolle und Grenzen, sowie den Einfluss raumbezogener Identitäten auf diese und symbolische Repräsentation politischer Macht; als auch schließlich Phänomene, die im Rahmen von Globalisierung und internationalen Beziehungen aufgespannt sind (2000: 45 – 48). Ethnizität und Territorialität, in vorliegender Arbeit relevante Konzepte, bezeichnet er als diskursive Elemente, die für geopolitische Ziele missbraucht werden können. Allerdings greift Reuber in diesem Punkt zu kurz, wenn er deren Instrumentalisierung nur durch Eliten, d.h. als Negativbeispiele anführt. Obwohl sich der gleichen Mittel bedienend, besitzen jene Konzepte in ihrer mobilisierenden und kohäsiven Wirkung durch weniger mächtige Akteure auch das Potential zur Strategie des Widerstands gegen Unterdrückungsstrukturen in kolonialen Kontexten. So wird im Zusammenhang von emanzipatorischer Entwicklung, kritischer Geopolitik oder indigener Kartographie die Bedeutung der Instrumentalisierung von Identität und Territorialanspruch durchaus in ein anderes Licht gerückt.

Des Weiteren erkennt Reuber (2000: 40f) in der Politischen Geographie eine „neue Sensibilität für die regionalen Unterschiede des Politischen“ sowie „für die politische Instrumentalisierbarkeit des Regionalen“. Ein Beispiel für ersteres ist Paul Routledges Konzept der *Terrains of Resistance* (1993), das Konflikte zu fassen versucht, die in regionalen Identitäten wurzeln (s. Kapitel 11.5.). Auch Benno Werlen betrachtet regionale Eigenheiten, indem er Alltagshandlungen und ortsspezifische Machtstrukturen in das Zentrum seiner Untersuchung stellt. So trägt seine „Sozialgeographie alltäglicher Regionalisierungen“ (1997) zu einer Annäherung des Verstehens von lokalen Konfliktmustern bei (Näheres s. Kapitel 9). Austragungsfeld vieler solcher Interessenskonflikte ist die physische Umwelt, mit der sich VertreterInnen der Politischen Ökologie beschäftigen. Das Konzept des *politicised environment* von Bryant und Bailey<sup>12</sup> z.B. deckt Kontroll- wie Widerstandsstrukturen in der Landschaft auf (vgl. Schmitt 2005). Argumente für eine Kritik am kapitalistischen System, einer möglichen Grundlage politischer Positionierung, finden sich in der *Radical Geography*. Der politischen Instrumentalisierbarkeit und dem daraus resultierenden Macht- und Konfliktpotential, das Räume durch ihre

---

<sup>12</sup> In „*Third World Political Ecology*“, 1997.

Verfügbarkeit und Reichtümer besitzen, widmen sich die *Critical Geopolitics* um Ó Tuathail.<sup>13</sup> Durch die Dekonstruktion kartographischer Repräsentationen und entwerfener Regionalisierungen entreißen sie geopolitischen Weltbildern die Maske des Wahrheitsanspruchs und entmythologisieren die manipulative Eigenheit solch machtstrategischer Erzählungen (vgl. Reuber 2000: 39).

### 2.2.8. Werkzeuge für die Emanzipation: Kritische Kartographie und Indigene Geographie

*Mehr indianisches Land  
wurde durch Karten geraubt  
als durch Waffen.<sup>14</sup>*

*Bernard Nietschmann*

Wenig rezipiert, doch einer ähnlichen Argumentationslinie folgend, postuliert die Kritische Kartographie gerade für Zusammenhänge in Entwicklungsländern einen Ansatz des *counter-mapping*. Ziel ist es, mit der Herstellung von Alltagskartierungen auf der Basis traditioneller Konzepte der autochthonen Bevölkerung das Monopol der Eliten und staatlichen Institutionen auf Kartenmaterial zu untergraben und als eine Kartographie für das Volk, „a *people's cartography*“ zu verbreiten (vgl. Crampton und Krygier 2006). Auch kartographische Visualisierungen sind nicht wertfrei: nach Gesichtspunkten der Kritischen Kartographie gelten Karten als Produzenten einer spezifischen Realität, sie sind Träger und Repräsentanten einer bestimmten Weltanschauung. Gebunden an diese, fixieren sie räumliche Ordnungen und benennen Orte und Dinge gemäß des herrschenden Modus. Erst dadurch stellen sie Raum und Grenzen und folglich Identitäten her (vgl. Pickles 2004: 12 zitiert in Crampton und Krygier 2006: 15). Karten müssen als kulturelle Systeme angesehen werden, deren zugrunde liegende Muster identifiziert werden müssen. “[...] Karten können eine Form von Wissen und eine Form von Macht sein“<sup>15</sup> (Harley 1988 zitiert in Johnson, Louis, Pramono 2006:81), und so durchaus auch ein Akt „geographischer Gewalt“, indem der besetzte Raum benannt, eingegrenzt und kontrolliert wird (Johnson, Louis, Pramono 2006:89).

Als Teil dieser *counter-mapping*-Bewegung versteht sich auch die im Entstehen begriffene Indigene Geographie (vgl. Barreiro 2004; Johnson, Louis, Pramono 2006). Partizipative Projekte dieser Art haben ihre Basis in traditionellem bzw. indigenem geographischem

<sup>13</sup> Seit Kurzem entfaltet sich auch in deutschsprachigen Instituten das Interesse an geopolitischen Themen (vgl. Reuber und Wolkersdorfer 2000, 2003). Für den spanischsprachigen Raum vgl. Nogué Font und Rufí 2001.

<sup>14</sup> „More Indian land was taken by maps than by guns.“ (Bernard Nietschmann 1995: 5 zitiert in Johnson, Louis, Pramono 2006:86 ).

<sup>15</sup> „... [c]artography can be 'a form of knowledge and a form of power'“.

Wissen und konzentrieren sich auf die nach eigener Raumwahrnehmung konzeptionalisierten kartographischen Darstellungsformen, z.B. handgezeichnete oder gesungene „Karten“, Sternkarten oder *mental maps*.<sup>16</sup> Verwurzelt in P. Freires Konzept der *conscientização*, einer kritischen und selbstreflexiven Bewusstmachung, ermutigt das Modell der *critical literacies*<sup>17</sup>, das Johnson, Louis und Pramono vorstellen, in anti-kolonialem, anti-universalistischem Anspruch die indigenen Gemeinden, die eigene partikulare Form von Wissen zu revitalisieren und anzuwenden (2006: 84). Dennoch befürworten jene Projekte die Verbindung mit Technologien der okkzidental wissenschaftlichen Kartographie: das formulierte Ziel dieses sehr pragmatischen, bedürfnisorientierten Ansatzes ist die Beendigung hegemonialer Fremdbestimmung, wozu moderne wissenschaftliche Methoden verwendet werden sollen, denn „[...] jetzt nutzen wir die Werkzeuge des Meisters, um das Haus des Meisters zu zerlegen“ (Barreiro 2004).<sup>18</sup> Die Rolle von GeographInnen in diesem Feld der Entwicklungsarbeit umreißt der *advocacy*-Ansatz, der aus der Zusammenarbeit mit indigenen Gemeinden heraus entwickelt wurde.<sup>19</sup> „*Advocate geographers*“ (Gregory 1978 zitiert in Werlen 1997: 82) stellen dabei, in dialogischer Herangehensweise, „die eigenen Mittel (Bildung, Zugang zu Ressourcen, Medien, etc.) in den Dienst der Interessen der untersuchten Gruppe [...]. An diesen Ansatz knüpfen Versuche an, als Wissenschaftler/in eine Art *facilitator*-Funktion einzunehmen“ (Bartholl 2005: 66).<sup>20</sup> Eine Geo- und Kartographie im Sinne der skizzierten Konzepte trägt zur Emanzipation und zu einer eigenständigeren Entwicklung von bisher unterdrückten Bevölkerungsgruppen bei.<sup>21</sup>

### 2.2.9. Die „anderen“ Spielarten des Konstruktivismus und ihre entwicklungspolitische Relevanz

*Das Andere gibt es immer.*<sup>22</sup>

Henry Lefebvre

Das poststrukturalistische Spiel mit Konstruktion, Dekonstruktion und Neukonstruktion trägt ein Potential für etwas „anderes“ in sich, das in entwicklungspolitische Überlegungen neue Dynamik zu bringen vermag. Während sich die Dekonstruktion kreativ den „Praktiken der Ausschließung, Unterdrückung, Marginalisierung und Assimilierung [widersetzt], die sich hinter der scheinbaren Neutralität rein „theoretischer“ Diskurse“ verbergen“ (Gebhardt,

<sup>16</sup> Die Verwendung der eigenen Sprache und Namen hat in diesem Zusammenhang einen starken emanzipatorischen Charakter.

<sup>17</sup> „*Critical literacies*“ kann mit „kritische Alphabetisierung“ übersetzt werden.

<sup>18</sup> „[...] we are now using the master's tools to dismantle the master's house“, Zitat eines indigenen Teilnehmers auf dem *International Forum on Indigenous Mapping* in Vancouver, Kanada, im März 2004.

<sup>19</sup> „*Advocacy*“ kann mit „Anwaltschaft“ übersetzt werden.

<sup>20</sup> „*Facilitator*“ kann mit „ModeratorIn“, „VermittlerIn“ übersetzt werden.

<sup>21</sup> Dazu fügt Bartholl (2005: 66) die realistische Einschränkung an: „Der Idealfall voller Selbstbestimmung wird natürlich nie erreicht, zumal in der Entwicklungszusammenarbeit durch finanzielle und politische Abhängigkeit nach oben und außen wesentliche Kerngedanken emanzipatorischer Prozesse verletzt sind.“

<sup>22</sup> „*Il y a toujours l'Autre*“ (zitiert in Soja 2003: 277).



Reuber, Wolkersdorfer 2003: 14), können durch die sich daran anschließende Neukonstruktionen offene, radikalere oder gar anarchische Raumkonzepte kreiert werden.

Dazu gehört beispielsweise, das Verhältnis von Zeit und Raum gegeneinander zu verschieben: eine betont räumliche Argumentationsweise, die der Rolle von Gleichzeitigkeit Bahn bricht, kann dazu führen, dass unterschiedliche regionale Spezifika nicht zwingend in eine zeitlich lineare, modernistische Evolution einzuordnen sind, sondern dass die Länder des Südens ihre „eigene Geschichte zu erzählen“ haben (Massey 2003: 33; vgl. auch Soja 2003: 278).<sup>23</sup> Die großen geschlossenen, linearen, weltanschaulichen Erzählungen (imperialistisch, liberal, kommunistisch, etc.) „unterdrücken die Aspekte der Vielfältigkeit, Differenz und Veränderung des Räumlichen“, denn für sie existiert „nur der zeitliche Entwicklungsstand [...] als Unterscheidungsmerkmal und somit gar keine räumliche Repräsentation im Sinne des Anderssein“ (Massey 2003: 39).

Das „Andere“ stellt auch die Sicht der dichotomen Gegensätze, des binären Codes aller Dinge prinzipiell in Frage. Auf die Spitze treibt das Soja mit seinem Konzept des *Thirdspace*, dem gelebten Raum.<sup>24</sup> In Lefebvres „*The Production of Space*“ (1991) fußend, greift er dessen Gedanken auf, dass dualistische Begriffspaare niemals ausreichen können, um die realen und mentalen Dimensionen menschlichen Lebens zu erfassen. Erst durch das Aufbrechen bisher vorherrschender Dichotomien wird eine „Annäherung“ an die diversen individuellen Realitätskonzepte ermöglicht. Dabei untergräbt diese Herangehensweise eben auch binäre Machtstrukturen (z.B. i.S.v. Kolonialeliten – Kolonialiserte) und schafft Raum für das wirklich Eigene und Eigenständige der Bevölkerung (vgl. Soja 2003: 277 ff).

Die Stärke des konstruktivistischen Ansatzes für das Feld der Entwicklungsforschung liegt darin, von einer Dekonstruktion der Unterdrückungs- und Machtstrukturen überzuleiten zu einer reflexiven widerständigen Konstruktion von Identität und *empowerment*, manifestiert im Räumlichen. „Gesellschaftliche Aushandlungsprozesse um Räume und die Aneignung von Räumen geben unterschiedlichen [...] Gruppen – und hier vor allem jenen, die im bestehenden hegemonialen System benachteiligt werden oder auch nicht sichtbar sind oder sein sollten – die Möglichkeit, Raum zu greifen und an der Gestaltung räumlicher Strukturen aktiv teilzuhaben“ (Hasse und Malecek 2000: 105). Leugnen vorherrschende modernisierungstheoretisch orientierte Entwicklungsansätze nach wie vor die Diversität und Ebenbürtigkeit des in den Regionen der Welt existierenden Gedankenguts und Erfahrungsschatzes, indem sie beständig die Perspektive der Rückständigkeit wiederholen,

---

<sup>23</sup> „Zeitlich lineare, modernistische Evolution“ ist i.S.v. modern/entwickelt vs. rückständig/unterentwickelt zu verstehen.

<sup>24</sup> im Gegensatz zum *Firstspace*, dem materiellen Raum und dem mentalen *Secondspace* (vgl. Soja 2003).

so impliziert die Anerkennung des „Anderen“ die Eröffnung „zumindest relativ autonomer Entwicklungspfade“ (Massey 2003: 33).

In poststrukturalistischen Ansätzen verbirgt sich ein großes emanzipatorisches Potential, weswegen sie für die Entwicklungsforschung von zunehmendem Interesse sein sollten. Der breitangelegte Transfer dieses theoretischen „Spiels“ in die angewandte Praxis ist allerdings noch zu leisten.

### 3. Methodik einer kritischen Sozialwissenschaft

Gegebenheiten und Prozesse innerhalb eines Territoriums, dem zentralen Element vorliegender Untersuchung, sind eng mit alltäglichen Handlungen der Akteure verwoben. Um dem Anspruch der Akteurs- und Alltagsorientierung – im Allgemeinen wie im Konkreten – gerecht zu werden, sowie meine Subjektivität transportieren zu können, stand für mich eine Verwendung ausschließlich qualitativer Methoden fest. Zwar ausgerüstet mit entsprechenden methodologischen Grundkenntnissen, zog ich eine Betonung der Prozesshaftigkeit und entsprechend ein induktives Vorgehen vor, um präziser auf situative Umstände eingehen zu können. Die Untersuchungsschritte ergaben sich sukzessive im Verlauf des Prozesses, zwar ohne explizites Forschungsdesign, jedoch ohne dass dabei die Fragestellung und Vorgaben wissenschaftlichen Arbeitens außer Acht gelassen wurden. Sie waren in einen kollektiven, gemeinsamen Prozess mit den beteiligten InformantInnen eingegliedert, der in einer spezifischen Eigendynamik das *setting* und den Zugang zu Daten gestaltete. Im Nachhinein wurden die einzelnen Erhebungsschritte mit methodologischen Ansätzen verglichen, überprüft und zu erklären versucht. Durch dieses Geflecht aus praktischen Erfahrungen einerseits und theoretischem Regelwissen andererseits entstand eine reflexive Beziehung zwischen beiden Teilen, durch die sich die Handlungsschritte rekonstruktiv vergegenwärtigen lassen. Dadurch wird der Chance der gegenseitigen kritischen Prüfung der unterschiedlichen Ebenen der Weg geebnet (vgl. Bohnsack 2003: 180).

#### 3.1. Nachvollziehen – der Versuch der Rekonstruktion

---

Es ist dieser betont konstruktivistische Charakter auch der Methode und die Mahnung zur Sensibilität im Feld, weswegen sich mein methodisches Verständnis in Ralf Bohnsacks Ansatz der „rekonstruktiven Sozialforschung“ (2003) niederschlägt.<sup>1</sup> So nimmt das Konzept methodologischer Rekonstruktion jene Annahme auf, dass Alltagserfahrung und deren Symbolik von den Akteuren konstruiert wird. Deren zugrundeliegenden Muster müssen von den Sozialwissenschaftlern zunächst *rekonstruiert* werden, bevor diese ihre eigenen Interpretation entwickeln, d.h. eine weitere, nämlich wissenschaftliche Konstruktion vornehmen. Mit diesem Verständnis vom Untersuchungsobjekt „Mensch und Alltag“ sind die Grundannahmen seiner Methodologie abgestimmt; sie äußern sich in der Verwendung von offenen, interpretativen Verfahrensweisen als auch in einer Befürwortung von Selbstreflexion und Anerkennung der Subjektivität. Des Weiteren weist Bohnsack darauf hin, dass im Alltag der Forschung nicht unbedingt eine strikte Bindung an die methodologische Theorie

---

<sup>1</sup> Zur Abgrenzung unterscheidet Bohnsack nicht zwischen quantitativen und qualitativen, sondern zwischen hypothesenüberprüfenden und rekonstruierenden Methoden (2003: 10).

herrsche, sondern „die Forscher verfahren eher intuitiv, nutzen ihre intuitiven, nicht explizierten Alltagskompetenzen und verfeinern sie auf der Grundlage ihrer Forschungserfahrung“ (Bohnsack 2003: 10, 24).<sup>2</sup> Darüber hinaus korrelieren meine Ansprüche und Erfahrungen mit dem „Prinzip der Kommunikation“ und dem „Prinzip der Offenheit“ nach Christa Hoffmann-Riem (1980 zitiert in Bohnsack 2003: 22), bei denen die Forschenden das „kommunikative Regelsystem“ der Gegenüber gelten lassen und ihre eigene vorstrukturierte Vorstellung des Forschungsgegenstandes und -prozesses hintanstellen, um der Herausbildung der partikularen Struktur des Gegenübers Raum zu gewähren.

### 3.2. Gemeinsam lernen und verändern – Ansätze der Aktionsforschung

---

Auch in der Aktionsforschung lassen sich Ansätze finden, an die sich mein eigenes Vorgehen anlehnen lässt. In Lateinamerika sind diese methodologischen Umsetzungen als *investigación acción participativa* bekannt. Ihre Grundlage kann als „eine eindeutige Stellungnahme und solidarische Verpflichtung der Wissenschaftler/innen gegenüber machtlosen gesellschaftlichen Gruppen“ umschrieben werden (Bartholl 2005: 59). Dieser Forschungstypus setzt sich zum Ziel, die Chance der Beteiligten zu vergrößern, sich aus Umständen und Prozessen der Unterdrückung, Marginalität, Abhängigkeit, etc. zu lösen, indem zur Reaktivierung endogenen Wissens und zur Umsetzung gesellschaftsverändernden Handelns ermutigt wird. Dafür bedarf es eines regen Austauschs mit autonomen Gruppen und sozialen Bewegungen. Die *critical action research* und die *participatory research*, ähnliche in den USA verbreitete Aktionsforschungsansätze, versuchen, verbunden mit herrschaftskritischem und selbstreflexivem Anspruch, kollektiv durchgeführte als auch bedürfnisorientierte Analysen auf lokaler Ebene auszuführen. Mit diesem Ansinnen wollen sie zur Verbesserung der Gemeindesituation und deren Handlungsmöglichkeiten beitragen (ebd.: 72). Einen Ansatz dieser Art, der auf das *empowerment* bisher benachteiligter Gruppen durch Weiter-/Ausbildung (*capacitación*) abzielt, ist in der Idee der Autonomie enthalten, die eine Forderung der mexikanischen indigenen Bewegung ist (s. Kapitel 6.2. und 7). Im gleichen Sinne verfolgt die NGO AJAGI eine entsprechende *facilitator*-Strategie, denn sie stellt Mittel, Kontakte und Wissen bereit, so dass die Wixaritari eigene Untersuchungen und situationsverbessernde Maßnahmen anstellen können. Ich erkenne Züge der Aktionsforschung in meinem Vorgehen, da ich mich in die Arbeit von AJAGI einordnete, mein Vorhaben der Gemeindeversammlung von Bancos zur Diskussion stellte und Aspekte von Ziel und Nutzen der Arbeit mit einigen ihrer Vertretern besprach.

---

<sup>2</sup> Flick (1996: 164, 166) betont in ähnlicher Absicht eine sensible methodische Flexibilität und Gegenstandsangemessenheit, auch wenn qualitative Methoden wenig standardisierbar und formalisierbar sind.

### 3.3. Zusammengefügt – Elemente dieser Untersuchung

---

Das Interesse vorliegender Untersuchung ist zunächst explizit auf die Situation der Wixárika-Gemeinde Bancos de San Hipólito gerichtet, doch sehe ich das Forschungsfeld als weiter, über die Gemeindegrenzen hinaus, gesteckt an: einen Großteil meiner Information bekam ich aus Quellen und InformantInnen der NGO AJAGI, viele Gespräche, auch mit Wixaritari, führte ich in der Stadt und nicht „in der Sierra“.<sup>3</sup> Während sich nur ein Aufenthalt in Bancos selbst ergab, gewann ich wichtige Erkenntnisse auf meinen beiden Besuchen in der *comunidad* San Sebastián Teponahuaxtlan (s. Abb. 1 in Kap. 1.1.). Mein Zugang zum Feld war durch meine Partizipation bei AJAGI dahingehend stark beeinflusst, dass ich in die Gemeinden eingeführt wurde, an Hintergrundinformation<sup>4</sup> gelangte, sich meine Aktivität an den Aufgaben von AJAGI orientierte und ich einen deutlichen Vertrauensvorschuss bei den Wixaritari genoss. Außerdem konnte ich auf zusätzliche, mir bereits bekannte Schlüsselpersonen zurückgreifen, Umstände, die die „Herstellung einer Beziehung“ (Flick 1996: 74) zwischen den Wixaritari und mir erleichterten. Der grundlegenden Schwierigkeit der Fremdsprachen Spanisch und Wixárika musste ebenfalls Tribut gezollt werden, da bei qualitativen Untersuchungen die kommunikativen Fähigkeiten der Forschenden von elementarer Bedeutung sind. Ständiger Begleiter im Prozess des „Vertrauter Werdens“ ist das immer währende Spannungsverhältnis von Außenperspektive und Einweihung, von der Rolle des Fremden und des Insiders, von der Beibehaltung des Fremdenstatus und dem „going native“ (Flick 1996: 161) – eine Spannung, die jedoch zusätzliches Erkenntnispotential bereit halten kann.

#### *Analyse von Textdokumenten*

Für die Analyse der territorialen Identifikation der Bewohner von Bancos ist zunächst die Auswertung von Textdokumenten als grundlegend und aufschlussreich zu erwähnen; v.a. Primärquellen eröffneten mir Zugang zum Thema. Unveröffentlichte Dokumente aus dem Bestand von AJAGI bieten ein breites Panorama über die Situation der Gemeinde von Bancos de San Hipólito, das sich von Briefen zwischen den Wixaritari/AJAGI und verschiedenen staatlichen Institutionen über juristische Schriftstücke der Konfliktparteien während der – aktuell weiterhin – laufenden Gerichtsprozesse zum Territorialkonflikt bis hin zu diversen zusammenfassenden Informationsartikeln aus der Tätigkeit als NGO erstreckt. Hervorzuheben ist die Analyse der Protokolle von Versammlungen und Workshops im Rahmen der Autonomiekonstruktion der Wixárika-*comunidades*, die kollektiv gefasste Entscheidungen und Ergebnisse von gemeinsamen Reflexionen, problembewussten

<sup>3</sup> „Stadt“ meint Guadalajara, die Hauptstadt des Bundesstaats Jalisco und Sitz von AJAGI sowie zahlreichen Institutionen im Gegensatz zu „Sierra“ - „Gebirge“. Dies ist der gebräuchliche Begriff zur Bezeichnung der Wixárika-Gebiete in den hochgelegenen Bereichen der *Sierra Madre Occidental*, 6 – 15 Autostunden von Guadalajara entfernt.

<sup>4</sup> Die MitarbeiterInnen von AJAGI sind zum großen Teil MestizInnen und in der Regel westlich-urban sozialisiert; sie galten für mich in gewisser Weise als VermittlerInnen, die mich in die mir unbekannten Umstände in der Sierra einführten.

Diagnosen der Gemeindesituation von Bancos und Planungen für die autonome Entwicklung der *comunidad* festhalten. Komplettiert wurden diese internen Informationen mit aktuellen Artikeln aus Zeitungen und einschlägigen Zeitschriften aus Mexiko.

### *Interviews*

Da ich die InformantInnen – sowohl die *wixárika-comuneros*, als auch diejenigen aus akademischen und NGO-Kreisen – nicht als Forschungsobjekte, sondern als „dialogische Partner“ (Flick 1996: 162) angesehen habe, erschien es mir angemessen, offene Tiefeninterviews mit jeweils individuell erstellten Leitfäden zu führen. Sowohl die Interviews als auch die Erstellungen der Kartierungen (s.u.) besaßen Gesprächsform, durch die die Gegenüber bewusst Spielraum bekamen, ihre Erläuterungen frei zu gestalten. Verwendete Form erinnert an das sogenannte „narrative Interview“, das beabsichtigt, auf dem Weg des Erzählens Zugang zu den individuellen Erfahrungen und Einstellungen zu finden (vgl. Bohnsack 2003: 91). Alle Interviews wurden mitgeschnitten und im Zitatstil notiert.

### *Teilnehmende Beobachtung*

Den subjektiven Sichtweisen aus den Gesprächen wurde die Beobachtung von und Teilnahme an Interaktionsprozessen während meiner Aufenthalte in der Sierra gegenübergestellt. Eine differenzierte Aufzeichnung im Feldbuch, als auch eine spätere Objektivierung der Notizen war dabei genauso von Bedeutung, wie die ständig begleitende kritische Selbstbeobachtung.<sup>5</sup> Diese Methode kam v.a. bei den beiden Workshops zu Themen der Topographie und Kartographie der „Gruppe zur territorialen Analyse“ zum Tragen.<sup>6</sup> Durch die Teilnahme an diesem gemeinsamen Prozess und die Grundhaltung der Wertschätzung gegenseitigen Lernens konnte die feldforschungsimmanente Subjekt-Objekt-Spaltung aufgehoben werden: ich empfand mich in diesem Rahmen weniger als Forschende, die zu den zu untersuchenden „Anderen“ oppositioniert ist.

### *Mental mapping*

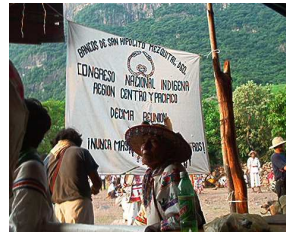
Neben der Auswertung von primärem Kartenmaterial (datiert 18. Jh. bis heute), konzentrierte ich mich auf die dokumentarische Methode des *mental mapping*.<sup>7</sup> Mit Hilfe der selbst komponierten räumlichen Repräsentation, deren Eigengesetzlichkeit einen graphischen Ausdruck bekommt, werden atheoretische, „immanente Wissensbestände“, die der alltäglichen Handlungslogik zugrunde liegen, abgebildet (vgl. Bohnsack 2003: 167, 170 f). Bei der Erstellung jener mentalen Karten, die von den Hauptinformanten aus Bancos de San Hipóito (s. Kap. 10.4.) für diese Untersuchung angefertigt wurden, konnten die graphischen

<sup>5</sup> Zur „dichten Beschreibung“ im Feldbuch vgl. Geertz 1983 in: Flick 1996: 159.

<sup>6</sup> Die „Gruppe zur territorialen Analyse“ ist eines der Komitees aller Wixárika-Gemeinden zur Umsetzung der autonomen Entwicklung (Näheres im Kapitel 7.4.).

<sup>7</sup> Näheres s. Kapitel 10.2. sowie Ergebnisse der Auswertung der mentalen Kartierungen im Kapitel 10.4..

Aspekte im begleitenden Gespräch durch ein großes Spektrum an verbaler Information über das Territorium und die Wahrnehmung des selbigen ergänzt werden. Gerade durch diese dialogische Struktur unter Ebenbürtigen entspricht die Methode des *mental mapping* den Ansprüchen der kritischen partizipativen Sozialforschung.



## Modul 3. Umrunden: Zum Kontext des Falles

---



*Oben: Naturräumliche Prägung der hochgelegenen Gebiete von Bancos.  
Der regionale Indígena-Kongress in Bancos, 2003.  
Naturräumliche Prägung des Talkessels von Bancos.  
Unten: Mais – Lebensgrundlage, Kultursymbol und Strukturelement der Alltagshandlungen.  
Die Autoritäten der Autonomen Gemeinde Bancos de San Hipólito  
(Photos: AJAGI AC.).*



## **4. Die Wixaritari – Indígenas in Mexiko**

### **4.1. Allgemeine Rahmenbedingungen der Situation indigener Völker in Mexiko**

---

Indigene Völker treten innerhalb lateinamerikanischer zivilgesellschaftlicher Diskurse zunehmend als aktive, politisch eigenständig handelnde Subjekte auf. Mit ihren selbstbewussten Forderungen nach Partizipation und Anerkennung ihrer Identität und der ihnen zustehenden indigenen Rechte bringen sie neue Momente in die Beziehung zwischen Staat, dominanten Gesellschaftsteilen und indigener Bevölkerung. Dennoch ist die Situation der Indígenas weltweit, in Lateinamerika und so auch in Mexiko im Gegensatz dazu noch weit davon entfernt, egalitäre Strukturen aufzuweisen. Sie gehören nach wie vor zu den am meisten benachteiligten und verwundbaren Bevölkerungsgruppen der Welt (vgl. UN/OHCHR 2001).

Auf dem lateinamerikanischen Kontinent leben nach offiziellen Angaben rund 40 Millionen Indígenas; ca. 14 % von ihnen sind EinwohnerInnen Mexikos, zugehörig zu 56 verschiedenen Völkern (vgl. Levi 2002: 6; Ross 2004: 35). Demzufolge findet sich hier die zahlenmäßig größte indigene Bevölkerung der Amerikas. Trotzdem ist der Anteil der indigenen Bevölkerung mit offiziell 10 – 15 % an der Gesamtbevölkerung von Mexiko vergleichsweise gering: der überwiegende Teil der mexikanischen Gesellschaft bezeichnet sich als mestizisch. Die absoluten Zahlen der indigenen Bevölkerung im Land gehen auseinander: Ross (2004: 34) zitiert Angaben des nationalen Zensus aus dem Jahr 2000, demzufolge 7,3 Millionen Menschen eine indigene Sprache benutzen, Mayer (1998: 30) wie auch Cleary und Steigenga (2004: 3) geben mindestens 12 Millionen Indígenas an, indem sie sich auf Daten des CEPAL bzw. der Weltbank stützen. Die kontroversen Angaben verweisen auf die Problematik institutioneller Zählungen, deren Erhebungsmethoden immer wieder stark kritisiert werden, weil ihre abweichenden Definitionen „des Indigenen“ und auseinanderklaffenden Daten keine Beantwortung über die Quantifizierung der indigenen Bevölkerung zulassen. Dass Statistiken politische Instrumente sind, deren Auswirkungen nicht unterschätzt werden dürfen, darauf weist Mayer mit seinem Vorwurf des „statistische[n] Ethnozid[s]“ hin (1998: 53).

Offizielles Kriterium der Definition von Indígenas der Statistiken des INEGI, der Behörde für Statistik, Geographie und Informatik in Mexiko, ist der aktive Gebrauch einer nativen Muttersprache von Menschen, die älter als fünf Jahre sind. Unbeachtet bleibt bei dieser Einteilung, dass Ethnizität mit einer Vielzahl von kulturellen, sozialen, politischen und wirtschaftlichen Aspekten verknüpft ist. Auch die eigene Identifikation der entsprechenden

Bevölkerungsgruppen wird in Statistiken nicht berücksichtigt. Dabei ist im Prozess der Emanzipation gerade das

„Recht zur Eigendefinition [...] zu einer immer wiederkehrenden Forderung geworden, zu einer Frage der kulturellen Identität und oft sogar zu einer Frage der Würde [...]. Mehr noch als um diese individuelle ethnische Entscheidungsfreiheit geht es vielen [...] um die kollektive Identität und um ihre Anerkennung als Gruppe.“ (Stavenhagen 1997: 28)

Dass Zuschreibungen der Identität per se diffus und fließend sein müssten, kann in Gesetzestexten natürlich nicht beachtet werden. Auch im gängigen Gebrauch von Stereotypen innerhalb der dominierenden Gesellschaft wird „die“ indigene Identität von anderen als den Ureinwohnern selbst festgeschrieben, Bilder vom armen Kleinbauern, faulen Bettler oder traditionell gewandeten Kunsthandwerker zirkulieren in der mestizischen Vorstellung. Indigene Intellektuelle werden in der Regel zur Assimilation gezwungen.

Die Praxis von Rassismus und Paternalismus ist dem Kolonialismus immanent:<sup>1</sup> seit der Eroberung des Aztekenimperiums durch Hernán Cortés 1521 betrieben erst die spanischen Kolonialherren eine Politik des Imperialismus, des Genozids und Ethnozids.<sup>2</sup> Später setzte sich auch nach der Unabhängigkeit (1810) und der Mexikanischen Revolution (1910 – 1917) die Diskriminierung der nativen Bevölkerung durch die mexikanischen Eliten fort – bis in die Gegenwart (vgl. Kerkeling 2003: 61). Sie findet u.a. ihren programmatischen Ausdruck im *indigenismo*, den staatlichen assimilationistischen Versuchen, die indigenen Lebensweisen mit der mestizischen zu homogenisieren (s. Kapitel 5.1.). Auch wenn offizielle euphemistische Bekenntnisse die Multikulturalität in der mexikanischen Verfassung oder in internationalen Abkommen wie der Konvention 169 der *International Labour Organization* anerkennen (Näheres s. Kapitel 6.1.), nehmen öffentliche Äußerungen in der Regel ausschließlich Bezug auf die präkolumbianischen Kulturen, Wurzel und Stolz der *mexicanidad*.<sup>3</sup> Den gegenwärtig lebenden Indígenas wird weiterhin mit Vorurteilen begegnet; der Staat fährt fort, ihre Territorialität und traditionellen Regierungsformen zu negieren. Und das Nationale Indigenistische Institut INI, seit 2003 in Nationale Kommission für die Entwicklung der indigenen Völker (CDI) umbenannt, reduziert aktuelles autochthones Leben auf Folklore oder zu entwickelnde rückständige Residuen einer überkommenen Gesellschaftsform (s. Kapitel 5.1.).

<sup>1</sup> Vergleichbare Haltungen der Eliten präkolumbischer Gesellschaften sollen hierbei nicht negiert werden.

<sup>2</sup> Im 17. Jahrhundert wurden nur noch 1,2 Millionen Ureinwohner gezählt (Ross 2004: 34).

<sup>3</sup> Artikel 4 der mexikanischen Bundesverfassung legt fest: „Die mexikanische Nation hat eine plurikulturelle Zusammensetzung, die sich ursprünglich auf seine indigenen Völker stützt. Das Gesetz soll die Entwicklung ihrer Sprachen, Kulturen, Gebräuche und Sitten, Ressourcen und spezifischen Organisationsformen schützen und fördern und seinen Mitgliedern einen wirksamen Zugang zur staatlichen Rechtssprechung gewährleisten. In den Gerichtsverfahren und Prozessen agrarischer Belange, an denen sie beteiligt sind, sollen ihre juristischen Praktiken und Gewohnheiten in dem Maße berücksichtigt werden, den das Gesetz vorgibt“ [eigene Übersetzung].

Dabei führt die Aberkennung der Selbstbestimmung und der Ausschluss von Entscheidungs- und Entwicklungsprozessen der indigenen Bevölkerung zur höchsten Rate von Marginalisierung und Migration innerhalb der Gesamtgesellschaft – extreme Armut, nach Weltbank- und UNO-Kriterien, ist v.a. in indigenen Landkreisen zu finden. Betroffene vielgestaltiger Menschenrechtsverletzungen, Verelendung und gewalttätiger Landkonflikte sind in ganz Mexiko v.a. unter Indígenas zu verzeichnen (vgl. Kerkeling 2003: 62). „Bemerkenswert ist allerdings, daß die für Menschenrechtsverletzungen, Ethnozid und Genozid maßgeblich Verantwortlichen bislang weder in Nordamerika noch in Lateinamerika zur Rechenschaft gezogen wurden oder gar verurteilt wurden“ (Mayer 1998: 27).

Diese, hier nur angedeuteten, Formen von Diskriminierung und die Nichtanerkennung indigener Eigenständigkeit sind die Rahmenbedingungen, die den Alltag der nativen Bevölkerung von Mexiko prägen; gegen derartige Benachteiligung formiert sich im ganzen Land zunehmend Widerstand (s. Kap. 6.2. und 7).

#### 4.2. Zur Charakterisierung des Territoriums von Bancos de San Hipólito

---

*Nach Bancos zu reisen  
ist eine hervorragende Tür zur Wixárika-Welt,  
denn es fasst sehr gut die Konflikte der Landinvasionen  
und die unlogische politische Unterteilung  
der Einheiten zusammen...<sup>4</sup>*

*Ramón Vera Herrera*

Um sich der Bedeutung des Territoriums der Gemeinde Bancos de San Hipólito annähern zu können, ist eine Betrachtung der geographischen Umstände und der Geschichte dieses Territoriums sinnvoll.<sup>5</sup> Bancos ist eines von mehreren von seiner „Muttergemeinde“ San Andrés Cohamiata segregierten Dörfer der Wixaritari und liegt in der nordöstlichen Ecke des Wixárika-Territoriums.<sup>6</sup> Das Gesamtterritorium der Wixaritari, in der Sierra Madre Occidental gelegen, erstreckt sich über 4 235 km<sup>2</sup> und vier Bundesstaaten; nur der kleinste Teil des Gebiets der Wixaritari von 160 km<sup>2</sup> befindet sich in Durango, wovon das Gemeindegebiet von Bancos de San Hipólito 10 720 Hektar umfasst. Es ist wohl u.a. der Peripherlage im Gebirge zuzuschreiben, dass das heutige Wixárika-Territorium kontinuierlich von ihnen besiedelt wurde; innerhalb des Territoriums konnten sich keine mestizischen SiedlerInnen niederlassen.

---

<sup>4</sup> „Viajar a Bancos es una puerta excelente al mundo wixárika porque resume muy bien los conflictos de invasiones de tierra y la ilógica división política de las entidades...“ (Vera Herrera 2005: 139).

<sup>5</sup> Aufmerksam muss bei ethnographischen Dokumenten Quellenkritik geübt werden; die konnotative Darstellungsweise der Autoren im Dienst der indigenistischen Behörden unterscheidet sich deutlich von den Kritikern der indigenistischen Politik, die eher aus der zivilgesellschaftlichen Bewegung stammen und deren Sichtweise ich näher stehe.

<sup>6</sup> Auf Wixárika trägt die Gemeinde San Andrés Cohamiata den Namen *Tateikié*.

#### **4.2.1. Natur und Umwelt – Physische Bedingungen des Territoriums**

Das Höhenniveau des gebirgigen Gemeindeeinzugsgebiets reicht von 500 m bis knapp 3000 m über dem Meeresspiegel. Durch dieses starke Gefälle bietet das Relief vielen ökologischen Nischen Raum und trägt zu hoher Biodiversität bei. Auf der anderen Seite schürt das Steilrelief der weiteren Zone den Interessenskonflikt mit mestizischen Bauern um ebene Agrar- und Siedlungsflächen. Das Dorf Bancos, in dem der Großteil der Gemeindemitglieder lebt, befindet sich in einer Kessellage, von Steilhängen umgeben (vgl. Gutiérrez 2002: 20f; Bicin 2005).

Dem Relief entsprechend untergliedert sich die Vegetation: in der Höhe besteht sie aus Pinien- und Eichenwäldern, aus subtropischen laubabwerfenden Baumarten in den tieferliegenden Bereichen. Besonders die Nadelwälder stehen im Interesse kommerzieller forstwirtschaftlicher Prospektion. Durch entsprechende Rodungen (s. Kap. 5.3.) sowie durch zunehmende Erosion, deren Gründe u.a. in der Einführung intensiver Agrarmethoden zu suchen sind, ist das Gleichgewicht und die Verfügbarkeit des sensiblen Ökosystems dieser Hangzone zunehmend gefährdet.

Das Klima der Gemeinde Bancos kann als warmgemäßigt bis gemäßigt und subhumid klassifiziert werden. Die mittlere Jahrestemperatur beläuft sich auf 18 bis 19,2°C, wobei die Werte an durchschnittlich 32,88 Tagen unter die Null-Grad-Grenze fallen. Die Niederschläge von 650 mm pro Jahr akkumulieren sich in der sommerlichen Regenzeit zwischen Juni und September. Die Wasserstände variieren zwischen den Jahreszeiten z.T. beträchtlich, so dass in besonders trockenen Jahren das Angebot im dicht besiedelten Gebiet von Bancos für die Versorgung durch den größten Fluss kaum ausreicht. Zusätzlich kommt es zu Wassernutzungskonflikten mit einer mestizischen Nachbarsiedlung (vgl. Bicin 2005; Alquiciras 2006).

#### **4.2.2. Gemeinsam mit den Elementen: Kultur und soziales Leben im Territorium**

Durch die Kessellage ist die Bevölkerungsdichte im zentralen Siedlungskern des Gebiets von Bancos mit ca. 600 Personen, d.h. 98 stationär wohnenden Familien (2004) auf weniger als 1 km<sup>2</sup> unvergleichlich höher als der durchschnittliche Besiedelungsgrad von 2,6 Personen pro km<sup>2</sup> in der restlichen Wixárika-Region (1993). Der Altersdurchschnitt lag im selben Jahr bei 17 Jahren. Eine Siedlungsausdehnung, die durch Bevölkerungszuwachs notwendig geworden ist, sowie eine entsprechende Erweiterung der Maisanbauflächen wird durch die topographischen Bedingungen und durch die Restriktionen durch die den Zugang des Kessels kontrollierenden mestizischen NachbarInnen erheblich behindert. Bis 2003 war eine

notwendig gewordene Siedlungsausdehnung nicht möglich, so dass die Grundversorgung an Nahrungsmitteln über traditionelle Subsistenzlandwirtschaft nicht mehr sicher gestellt werden konnte und die Emigrationsrate die höchste aller Wixárika-Gemeinden war (vgl. Liffman, Vázquez und Macías 1994: 8f; AJAGI 2004; Alquiciras 2006).<sup>7</sup>

Die Mitglieder der Gemeinde betreiben seit jeher saisonalen Regenfeldbau, komplettiert durch Sammelwirtschaft, Jagd und kleinmaßstäbliche Weidewirtschaft. In den letzten Jahrzehnten führte Produktion und Verkauf von Kunsthandwerk in den Städten sowie Lohnarbeit als Tagelöhner auf umliegenden Plantagen zu einer zunehmenden saisonalen Migration. Zentraler Angelpunkt allen landwirtschaftlichen Handelns ist der Mais, Lebensgrundlage und zyklisch ordnendes Element des Gemeinschaftslebens. Das Anbausystem der traditionellen *milpa* beruht zum einen auf dem Prinzip des *cross cropping*, bei dem die verschiedenen Maisvarietäten mit Bohnen, Gemüse, Blumen und Kräutern kombiniert werden. Diese Idee von Gemeinschaft der Früchte spiegelt sich in gegenseitiger Hilfe und Zusammenarbeit der Gemeindeglieder wieder. Zum anderen folgt der Feldbau dem Prinzip *tumba, roza y quema* („Graben, Roden und Brennen“). Für eine optimale Ausschöpfung der ebenen Reliefabschnitte verlagerten viele Familien Teile der Wirtschaft in *ranchos*, von der Siedlung abgelegene Almen in den Hängen und z.T. auf den Hochflächen des Territoriums (vgl. Liffman, Vázquez und Macías 1994: 6; AJAGI 2006: 15).

Nach wie vor pflegen die Wixaritari ihre Traditionen: Alltagssprache ist wixárika, Traditionen, wie religiöse Feste im Agrarzyklus, orale Überlieferung von Mythen, Wissen z.B. über traditionelle Medizin, Fertigkeiten im Kunsthandwerk und das Tragen der Trachten werden aktiv ausgeübt. Doch findet man in einer selbstverständlichen Mischung Elemente moderner Lebensweisen (das Tragen von Jeans oder Cowboyhüten, der Besitz von mobilen Telefonen oder akademischen Graden, die Kenntnis von Computerprogrammen etc.), die einer Identifikation als traditionsbewusster Wixárika keineswegs abträglich sind. Die gemeindeinterne traditionelle Organisation wird bestimmt durch ein System rotativer Ämter, das Pflichten wie Ehre und Einfluss unter den Familien verteilt.<sup>8</sup> Die gewählten Autoritäten werden beraten und kontrolliert durch den Rat der Ältesten und Schamanen. Die *asamblea comunitaria*, Vollversammlung aller Familienvorstände, ist höchstes Entscheidungsorgan; das Diskursive und Basisbezogene prägt damit das kollektive Selbstverständnis der Gemeinschaft.

<sup>7</sup> Durch die Notwendigkeit des Zukaufs von industriell gefertigtem Maismehl und anderen Grundnahrungsmitteln in den kommerziellen Geschäften stieg die Abhängigkeit von den Mestizen. Das Jahr 2003, Datum der Autonomiedeklaration der Gemeinde, markiert einen Wendepunkt: wie in Kapitel 7.4. beschrieben wird, organisieren die *comuneros* nun aktiv ihre Entwicklung. Strategien der Nahrungssicherung und die Neubesiedelung in höhergelegenen Bereichen gehören zu den wichtigsten zu berücksichtigenden Neuerungen.

<sup>8</sup> Fragen der Gleichberechtigung der Geschlechter werden erst langsam aufgenommen.

Die Familienstruktur in Klans, patrilinear organisiert, greift zurück auf die Vorstellung der Abstammung der welterschaffenden Ahnen und schlägt über dieses mythologische Moment eine untrennbare Verbindung mit dem angestammten Lebensraum. Ähnlichen Effekt hat die Verbreitung familiärer Abstammung über das gesamte Wixárika-Territorium. Um Altäre in den Höfen der Familien ist das religiöse Leben lokal organisiert. In einer komplexen Hierarchie sind Siedlungen, zeremonielle Zentren, heilige Orte und Familienschreine miteinander korreliert. In dieser gehört Bancos, mythologisch-historisch und sozio-religiös begründet, untrennbar zum zeremoniellen Oberzentrum San Andrés Cohamiata. Diese Identität und Zugehörigkeit transportiert eine hohe, religiös legitimierte Motivation für den Kampf um die territoriale Anerkennung und die angestrebte Union der ursprünglichen Gemeinden. Feste reflektieren die Verbindung zu den Göttern, zu denen Ahnen, Heilige, Himmelsrichtungen sowie die Naturelemente zählen (vgl. Liffman, Vázquez und Macías 1994: 6f, 31f).<sup>9</sup> Die Wixaritari leben nach einer holistischen Weltanschauung: in ihrer Sichtweise auf die Welt und mittels der Lebensform mit ihr integrieren sie sozio-kulturelle Elemente, wie Brauchtum, Werte, Verhaltensweisen, Geschichte, Religion, Wirtschaft, gesellschaftliche Organisation, Menschenbild, Medizin, Bildung, etc., verschmelzen sie miteinander und mit den naturräumlichen Gegebenheiten.<sup>10</sup> Dadurch, dass sie eine Beziehung tiefen Wissens mit der geographischen Umgebung etabliert haben und durch die rituelle Praxis der Reziprozität stetig erneuern, stellen sie einen unauflöslichen Bezug zwischen Kultur und Natur her, verknüpfen sie Naturgottheiten und Landschaft mit Gesellschaftsstruktur und der Geschichte des Territoriums (vgl. Liffman und Coyle 2000: 3; Gutiérrez 2002: 38; Näheres s. Kap. 9.5.).<sup>11</sup>

Teil des Anspruchs der Wixaritari, gemäß ihren Vorstellungen leben zu dürfen, impliziert auch, selbst zu bestimmen, inwiefern Traditionen und Moderne zusammenlaufen sollen.<sup>12</sup> Eine aufmerksame wissenschaftliche Haltung ist deswegen aufgerufen, sich gerade wegen der Gefahr von Stereotypisierung und folkloristischer Festschreibung ethnischer Traditionen auf einen offenen, nicht statischen oder übermäßig kategorisierenden Kulturbegriff zu beziehen.

<sup>9</sup> Trotz des katholischen Einflusses und entsprechender Übernahmen und Transformationen in den religiösen Praktiken dominieren ihre eigenen Gebräuche gemäß ihrer Vorstellung (vgl. Rojas 1993: 14). „Synkretismus“ wäre als Beschreibung dieser kulturellen Durchmischung allerdings zu statisch.

<sup>10</sup> Der Versuch der hermeneutischen Annäherung an diesen Komplex lässt eine segmentäre Betrachtung, die allerdings für eine wissenschaftliche Erläuterung wichtig ist, als ungenügend erscheinen. Die verwobene Interdependenz der Elemente muss in ihrer Gesamtwirkung versucht werden zu verstehen, was profunder ist als die Summe der einzelnen Teile.

<sup>11</sup> P. Liffman, ein in der Zone sehr erfahrener und vom indigenistischen Institut unabhängiger Anthropologe fügt dem hinzu, dass das „Füttern“ des Feuers, zentraler Bestandteil von Ritualen, und das „Einladen“ ritueller Objekte von entfernten Tempeln räumlich integrierend wirken, als auch in Hinsicht auf reziproke Beziehung innerhalb der zeremoniellen Hierarchie (vgl. Liffman 2000: 156).

<sup>12</sup> Statt isoliert zu leben, wenden die Wixaritari ihre Weltsicht auch auf die Interpretation aktueller Geschehnisse der (inter-)nationalen Politik an, so C. Chávez Reyes (2006).

### 4.2.3. Die Geschichte eines Landraubs – Inschrift des Territoriums

*Um die Gegenwart zu verstehen,  
muss man bis zum Anfang der Dinge gehen.*

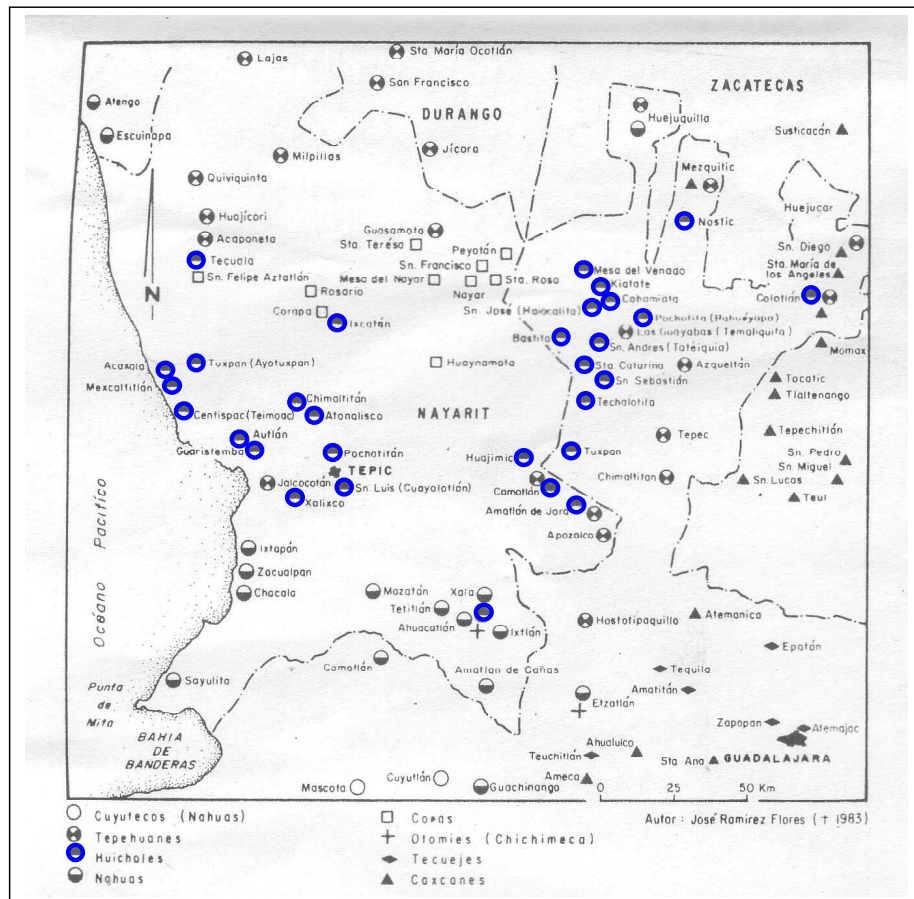
*Spruchwort der Wixaritari*

Bancos de San Hipólito wurde erst während der jüngeren Grenzziehungen im Rahmen der Agrarreform dem mestizischen Munizip Mezquital im Bundesstaat Durango zugesprochen, in San Lucas de Jalpa eingemeindet und so von seiner ursprünglichen „Mutter“gemeinde San Andrés Cohamiata, im Landkreis Mezquitic, Bundesstaat Jalisco, getrennt. Somit sind Bancos und San Andrés nicht nur unterschiedlichen Landkreisverwaltungen unterstellt, sondern auch in verschiedene Bundesstaaten, Durango und Jalisco, eingegliedert, was die Inanspruchnahme behördlicher Formalitäten hemmt. Mittels dieser „von oben“ entworfenen Grenzziehungen und Territorialzuweisungen an mestizische Landkreise wurden die bestehenden Rechte der ursprünglichen Bewohner missachtet, laut denen ihnen die Anerkennung des historischen Anspruchs auf ihre ursprünglichen Territorien und auf ihre kulturelle Identität und Einheit als Volk zusteht (s. Kap. 6.1.). Die Wixaritari von Bancos fühlen sich dennoch nach wie vor zu San Andrés gehörig: die agrarischen, kulturell-religiösen und traditionell-politischen Strukturen beziehen sich noch immer direkt auf die entsprechenden Institutionen der Mutter-*comunidad*. So ist die Geschichte von Bancos de San Hipólito untrennbar mit jener der Gemeinde San Andrés Cohamiata verwoben.

Verschiedene archäologische Untersuchungen datieren die ersten Hinweise auf das Bestehen des Volkes der Wixaritari auf etwas älter als 1000 Jahre (vgl. Rojas 1993; Arcos 2003: 50), ohne Zweifel ist ihre Besiedelung der Sierra Madre mindestens seit dem 16. Jahrhundert (vgl. Liffman, Vázquez und Macías 1994: 15). Ursprünglich nutzten die Wixaritari ausgedehnte Gebiete in halbnomadischer Wirtschafts- und Lebensform als Jäger und Sammler in der Trockenzeit und als Bauern in der Regenzeit. Dem gemäß herrschte eine sehr disperse Besiedlungsform vor. Wichtige heilige Orte, zu denen bis heute gepilgert wird und die als Eckpunkte des weiteren Territoriums betrachtet werden können, geben Hinweise auf die ursprüngliche Ausdehnung des temporär genutzten Gebiets ( Näheres s. Kap. 9.1.; vgl. Liffman, Vázquez und Macías 1994:14; Liffman 2000: 130). Abbildung 3 zeigt als Annäherung ihrer ursprünglichen Ausdehnung die Verbreitung der Sprache Wixárika (Huichol) zum Zeitpunkt der Eroberung. Anders als auf dem Kartenausschnitt gibt es heute im Süden und Westen keine Wixárika-Gemeinden mehr. Man beachte hierbei die Verzahnung des Siedlungsgebiets der Wixaritari mit dem der Coras und Tepehuanos v.a. im Bereich des „Vierländerecks“ zwischen Nayarit, Durango, Zacatecas und Jalisco, der heute besiedelten Region der Wixaritari. Kann man deshalb auf eine friedliche Koexistenz jener

Völker schließen, so korrespondiert dies mit dem heutigen Bestreben des Zusammenschlusses in politischen Fragen (s. Kap. 6).

**Abb. 3: Verbreitung der indigenen Sprachen incl. des Wixárika (Huichol, in blau) zum Zeitpunkt der Eroberung**



(Quelle: verändert nach Ramirez Flores in Rojas 1993: 29).

Den spanischen Eroberern widersetzen sich die Völker dieser Region heftig und über einen langen Zeitraum. Der Historikerin Beatriz Rojas (1993) zufolge erlitt das Territorium der Wixaritari vier einschneidende Verkleinerungen. Doch müssen auch die Folgen der Agrarreform ab den 1950er Jahren in ihrer Wirkung bis in die Gegenwart als fünfte Reduktion berücksichtigt werden.

**Tab. 2: Ursachen der Verkleinerungen am Territorium der Wixaritari**

1.	Spanische Eroberung	ab 1530
2.	Kolonisation	ab 17. Jh.
3.	Unabhängigkeit und Republikgründung	ab 1810
4.	Mexikanische Revolution	1910 – 1929
5.	Agrarreform	ab 1950

(ergänzt nach Rojas 1993).



1. Nachdem im Jahr 1530 die Eroberung dieser Region vollzogen war, änderte sich die (bis dato indigene disperse) Besiedlungsform rapide. Aufgrund des gewaltvollen Eindringens der Spanier zogen sich die Wixaritari, gemeinsam mit anderen Völkern in der Region, immer mehr zurück, größtenteils bis in die Steiltäler und Höhenlagen der Sierra Madre Occidental. Diese Flucht gilt als erster Landverlust (Liffman, Vázquez und Macías 1994: 15).

2. Im Laufe des 17. Jahrhunderts wurde das Territorium der Wixaritari Stück für Stück eingenommen, nach und nach konnte sich die spanische Hegemonie etablieren. Folge war die gewaltvolle Integration der betroffenen Indígenas in die kapitalistische Produktion auf den Hacienden, in den Städten oder umliegenden Minen. Zeitgleich begann die franziskanische Missionierung in der Sierra mit weitreichenden kulturellen Auswirkungen, v.a. im Bildungsbereich (vgl. Arcos 2003: 51). Währenddessen gelang es anderen, in unzugängliche Gebiete zurückgezogenen Gemeinden zunächst Distanz zu den Spaniern zu halten, was ihnen erlaubte, ihre Kultur und politische Autonomie zu bewahren – so auch die Wixaritari.<sup>13</sup> Die vizekönigliche Titulation aus dem Jahr 1725 bezeugt die Anerkennung dieses Wixárika-Territoriums mit einer Flächenausdehnung von 200 000 Hektar durch die spanische Krone. Es ist dies die argumentative Grundlage, auf die sich die aktuelle Forderung um Anerkennung der ursprünglichen Gebiete dieser Gemeinde bezieht. Bestätigt werden diese Angaben neben den vizeköniglichen Titulationen auch durch eine offizielle Messung aus dem Jahr 1809 (vgl. Rojas 1993: 15; Arcos 2003: 51f). Das kollektive historische Gedächtnis erlaubt den Wixaritari bis heute, die Grenzmarksteine jener Zeit zu lokalisieren. Das Wissen um die spezifische Ausdehnung des Territoriums wurde Eingeweihten durch Generationen hinweg mündlich überliefert und als Kern der eigenen sakralen Geschichte gehütet. Diese Kenntnisse geben Hinweise auf die territoriale Wahrnehmung der Wixaritari und ihrer selbst als Hüter des Heiligen, was die hohe Motivation für den Kampf um die Grenzen ihres Territoriums erklären könnte. Die Kolonisierung brachte die Vernichtung unzähliger Indígenas, die gewaltvolle und illegitime Aneignung der sogenannten „neuen Ländereien“ und die Ausbeutung der Arbeitskraft der nativen Bevölkerung mit sich. Diese Prozesse können als zweiter Raub am angestammten Territorium der Wixaritari angesehen werden.

3. Für die Unabhängigkeitsbewegung (1810 – 1821) konstitutives Moment war die drängende Landfrage der zahllosen (zum großen Teil indigenen) Kleinbauern in Mexiko. Rhetorisch eingesetzte populistische Schlagworte der mestizischen Revolutionsführer – Abschaffung von Sklaverei und Leibeigenschaft sowie die Verteilung der Agrarflächen –

<sup>13</sup> Die geltende Einteilung des heutigen Gesamtterritoriums der Wixaritari in drei *comunidades* und deren Benennung als San Andrés Cohamiata (wixárika: Tateikie), Santa Catarina Cuexcomatitlán (T+apurie) und San Sebastián Teponahuaxtlán (Waut+a), inklusive ihres Anhangs Tuxpan de Bolaños (Tutsipa) ist auf eine Untergliederung durch die franziskanischen Mönche im 18. Jh. zurückzuführen. Die Bedeutung als „Mutter“gemeinden geht allerdings auf eine autochthone mythologisch-historisch-kulturell begründete Untergliederung zurück (vgl. Rojas 1993: 13).

sicherten die kleinbäuerliche Unterstützung in den militärischen Auseinandersetzungen. Bald etablierten jedoch die kapitalkräftigen liberalen Eliten ihre Führerrolle in der Leitung des jungen Nationalstaates, die keinerlei Interesse an Veränderung der bestehenden Beschäftigungs- und Ausbeutungsverhältnissen der indigenen Bevölkerung hatten. In der Verfassung von 1824 gilt die gesellschaftliche Integration und die Einheit der politischen Organisation als wichtigstes Ziel für die Konstruktion des Nationalstaates. Priorität hatte die Beseitigung möglicher Hindernisse, die einer absoluten Gleichheit aller BürgerInnen der Republik im Weg stehen könnten. Indigene kulturelle Vielfalt wurde als Irritation der gesellschaftlichen Einheit und als Rückständigkeit der prähispanischen Kultur gegenüber liberalen Idealen verstanden. Seitdem wurde mit Hilfe sogenannter indigenistischer Politiken versucht, die native Bevölkerung kulturell zu assimilieren, was den Weg für Formen des Kapitalismus und interne Kolonisation ebnete (vgl. Mayer 1998; Arcos 2003: 55f; CNI 2006; s. Kapitel 5.1.). Liberale Reformen der jungen Republik (Mitte des 19. Jhs.) beinhalteten u.a. die Privatisierung kollektiv besessener Gebiete. Das Konzept der indigenen, in Kollektivbesitz stehenden Gemeinden war Fortschritt und Modernisierung abträglich, weswegen 1826 die vizeköniglichen Titel ihre Gültigkeit verloren. In einer Verfassungsreform von 1859 wurde den Kommunalgemeinden der Status als juristische Person aberkannt. Diesen gesetzlichen Schutzes enthoben war die Invasion mestizischer Viehzüchter in Wixárika-Gebiete erleichtert.<sup>14</sup> Weitere Gesetzesdekrete von 1875 und 1883 veranlassten die Kolonisierung von „Brachflächen“ durch mestizische Siedler, als welche die extensiv genutzten oder bewaldeten Territorien indigener Gemeinschaften aus liberaler Sicht bewertet wurden (und noch immer werden), und trugen zur Bildung neuer Latifundien bei. Als Reaktion auf die angeführten Gesetze und um sich den Invasionen in ihr Siedlungsgebiet zur Wehr zu setzen, schlossen sich viele Wixaritari dem Aufstand des Nayari Manuel Lozada an (1855 – 1870), der gewaltvoll niedergeschlagen wurde. Anhand dieser Beispiele nationaler liberaler Gesetzgebung auch nach der Unabhängigkeit lässt sich die dritte Etappe der Reduktion von Wixárika-Territorien veranschaulichen (vgl. Arcos 2003: 52, 59; Liffman, Vázquez und Macías 1994: 16).

4. Trotz aller Umwälzungen verursachte die Revolution (1910 – 1929) keinen Bruch mit dem Kapitalismus in seiner liberalen Form. Auch wenn Artikel 27 der revolutionären Verfassung von 1917 den kommunalen Status indigener Territorien wiederherstellte, wurde diese Norm dennoch in keine Reglementierung umgesetzt.<sup>15</sup> Bis heute sind juristische Unklarheiten und einander widersprechende Mechanismen im Umgang mit Landtiteln für zahlreiche agrarische Grenzkonflikte verantwortlich. Wiederum bildete sich nach der Revolution eine neue Elite heraus, die sich von der indigenen und kleinbäuerlichen Basis des Landes abheben wollte.

<sup>14</sup> Insbesondere durch Legislation und Jurisdiktion während der Diktatur von Porfirio Díaz (1877 - 1911) begünstigte diese Invasionen.

<sup>15</sup> Artikel 27 ist bis heute Grundlage der Agrargesetzgebung, unter die die Territorialfrage indigener Gemeinschaften fällt.

Der Kapitalisierungsprozess äußerte sich in einer zunehmenden Akkumulation von Ressourcen durch die mestizische, dominierende Gesellschaft. Die Wixárika-Gemeinden waren in der Auseinandersetzung mit der komplizierten neuen Agrargesetzgebung, die die revolutionäre Agrarreform begleitete, den nepotistischen mestizischen Gruppen unterlegen.

1921 begannen die juristischen Anstrengungen von San Andrés Cohamiata mit dem Ziel der territorialen Integrität, 1938 stellte die Gemeinde einen ersten Antrag auf Anerkennung der vizeköniglichen Grenzziehungen aus dem 18. Jahrhundert. Doch die tendentiöse Behandlung indigener Eingaben offenbarte sich bald: mestizischen Anliegen wurde stets Vorrang eingeräumt, Karten und Pläne zeig(t)en Fehler in der Topographie, in der Notation von Kommunalgrenzen sowie in der Bewertung von landwirtschaftlich Flächen. Diese damit festgeschriebenen Fakten, die nur zuungunsten der indigenen Gemeinden interpretiert werden konnten, gelten als der vierte Raub an den Wixárika-Territorien (vgl. Rojas 1993: 20f; Arcos 2003: 61-63).

#### **4.2.4. Ursache der territorialen Segregation: die Agrarreform (ab 1950)**

Aufgrund von Unruhen im ländlichen Raum erschien eine Agrarreform in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts als immer dringender. Begonnen in den 1930er Jahren durch Präsident Cárdenas, wieder aufgenommen durch die Präsidenten López Mateos, Díaz Ordaz und Echeverría Álvarez (1958 – 1976), wurde Großgrundbesitz in kollektiv organisierte *ejidos* und – zumeist indigene – *comunidades* umgewandelt.<sup>16</sup> Die Bewohner sind keine Landeigentümer, sondern fallen als Genossenschaftsbauern unter besondere agrargesetzliche Landnutzungsklauseln. Laut Agrargesetz unterscheiden sich *comunidades* und *ejidos* dahingehend voneinander, dass erstere ausschließlich kollektive und allgemeine Flächennutzung vorsieht. Es etablierte sich eine spezifische Verwaltungs- und Organisationsstruktur für und in den Agrargemeinden. In den indigenen Dörfern, die als Agrargemeinden kategorisiert sind, überlagern sich demnach traditionelle und staatlich-agrarische Strukturen (vgl. Mayer 1998:147).

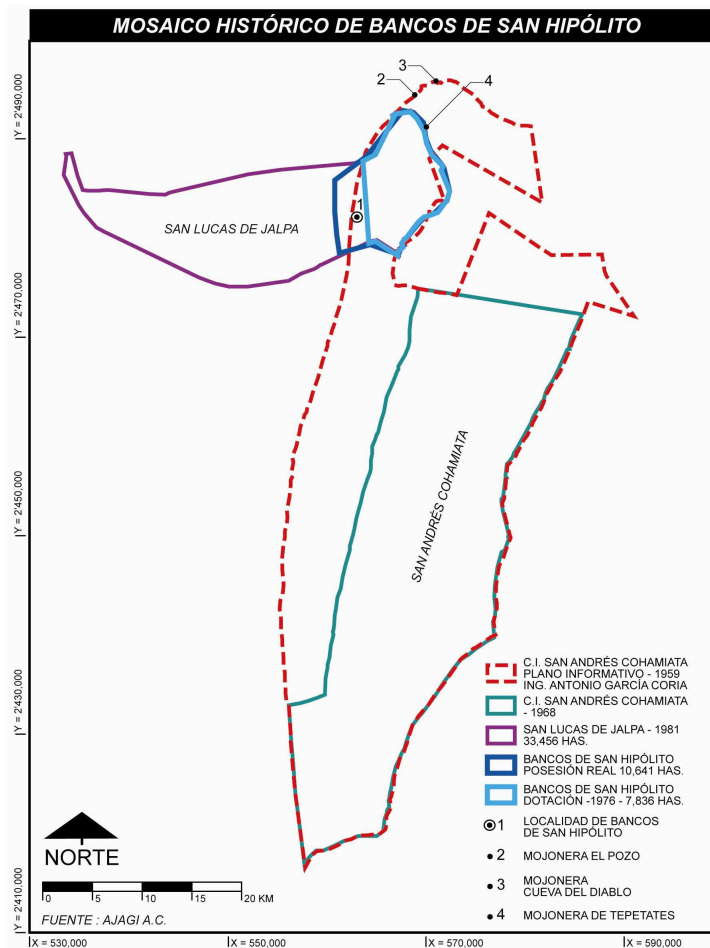
In den 1950ern verschärfte sich die agrarreformerische Kolonisierung in der Sierra Madre Occidental und somit die Invasionen mestizischer Viehzüchter in Wixárika-Gebiete. Umliegende mestizische Gemeinden bemühten sich auch auf juristischem Wege darum, ihre Landforderungen auf Kosten indigenen Kommunalbesitzes geltend zu machen. Urteile dieser Art basierten auf Ergebnissen zweier technischer Studien, deren Messungen für San Andrés

<sup>16</sup> *Ejido* (von lat.: *exitus* – außerhalb [der Siedlung]): „Heute bezeichnet dieser Begriff die staatlich, kollektiven, land- oder forstwirtschaftlichen Produktionsgenossenschaften“ außerhalb von indigen Gebieten (s. Mayer 1998: 141).

Cohamiata nur 129 250 bzw. 131 140 Hektar ergaben.<sup>17</sup> 1965 erließ die Bundesregierung schließlich eine Präsidentialresolution, die nicht nur sehr verzögert auf vorausgegangene Eingaben der Wixaritari reagierte, sie titulierte zudem nur 74 940 Hektar als zur Gemeinde San Andrés Cohamiata gehörig (s. Abbildung 4). Dadurch verlor die *comunidad* 43 % ihres ursprünglichen Gebiets; die Wixárika-Siedlungen El Saucito, Tierra Blanca (an die mestizische Gemeinde von San Juan Peyotán, Bundesstaat Nayarit) und Bancos de San Hipólito (an San Lucas de Jalpa, Bundesstaate Durango) wurden vom Gebiet von San Andrés Cohamiata (Bundesstaat Jalisco) abgeschnitten.<sup>18</sup> Das Mosaik der verschiedenen Messungen zeichnet Abbildung 4 nach; in ihr kommt das Resultat – die Reduktion des kommunalen Gebiets – zum Ausdruck.

#### Abb. 4: Historisches Mosaik von Bancos de San Hipólito.

Unterschiedliche Messungen für die Gemeinden San Andrés Cohamiata und San Lucas de Jalpa ab 1950, die die In- und Exklusion von Bancos de San Hipólito darstellen.



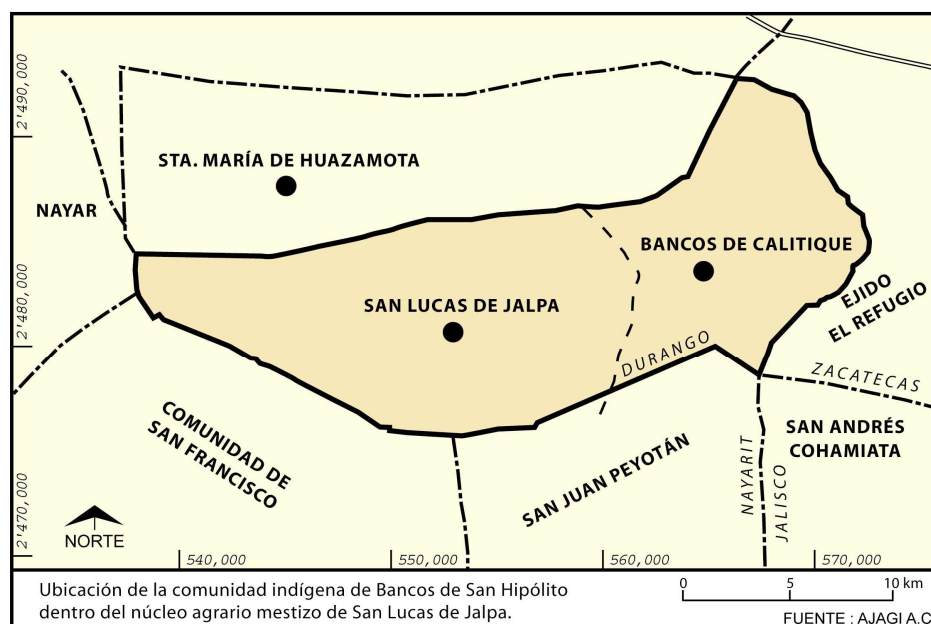
(Quelle: AJAGI A.C.).

<sup>17</sup> Die abweichenden Ergebnisse ist Folge von Ungenauigkeit und können durchaus als Gewogenheit verstanden werden.

<sup>18</sup> Die darin implizite Zuordnung zu unterschiedlichen Staatsgebieten muss unter den Vorzeichen der Grenzpolitik im Vierländereck Jalisco – Nayarit – Durango – Zacatecas der jeweiligen Staaten betrachtet werden. Auch den Wixaritari von San Andrés Cohamiata stehen aufgrund weiterer Invasionen durch Viehzüchter gegenwärtig de facto nur 67 000 Hektar zur Verfügung (vgl. Liffman, Vázquez und Macías 1994: 17).

Ab dem Moment (1965), an dem offenbar wurde, dass Bancos außerhalb der Landtitulation von San Andrés liegen würde, begann der Kampf der Wixaritari um die Anerkennung ihrer Identität und die Demarkierung ihres Territoriums: die Gemeindeautoritäten von Bancos versuchen seit 1968, zumindest die 10 720 Hektar ihres Gebietes vom Bundesstaat Durango anerkennen und damit offiziell den Status als *comunidad* absichern zu lassen. Auch wenn ihnen das Recht auf kollektive Nutzung zugesprochen wurde, steht die endgültige Titelübertragung bis heute aus (offenes Verfahren). So ist Bancos seitdem verwaltungsrechtlich Teil des Dorfes San Lucas de Jalpa (s. Abbildung 5), was im Alltag repressive Auswirkungen für die Wixárika- Gemeinde mit sich bringt: Ausschluss und Übervorteilung innerhalb der kommunalen Diskussion, lokale Kontrolle, die durch die Kessellage und einzige Zufahrtstrasse durch mestizisches Gebiet begünstigt wird, Zerstörung der Maisernte durch einbrechende Rinder, Ressourcennutzungskonflikte um Wasser und Holz wie auch persönliche Drohungen und Übergriffe etc. führten dazu, dass Bancos als eine der konfliktreichsten, gewaltträchtigsten, ärmsten und marginalsten Zonen der Sierra Madre zu betrachten ist.<sup>19</sup> Aus dieser "kollektiven Depression" finden sie erst durch die Emanzipation im Zuge der Autonomiegestaltung seit 2003 einen Weg (vgl. Chávez Reyes 2006).

**Abb. 5: Die Wixárika-Gemeinde Bancos de San Hipólito (hier: Bancos de Calítique) innerhalb der mestizischen Agrarsiedlung San Lucas de Jalpa<sup>20</sup>**



(Quelle: AJAGI A.C.).

<sup>19</sup> So waren die Gemeindemitglieder von Bancos in den repressivsten Zeiten gezwungen, ihre Versammlungen und Planungstreffen nachts, unbemerkt von den mestizischen Nachbarn abzuhalten, um Überfällen zu entgehen (vgl. Chávez Reyes 2006).

<sup>20</sup> Man beachte bei dieser Darstellung die deutliche Konvergenz der vier Staatsgrenzen innerhalb des Wixárika-Siedlungsgebiets zwischen den Gemeinden Bancos de San Hipólito und San Andrés. Weitere von der Muttergemeinde abgeschnittene Zonen befinden sich in Zacatecas und Nayarit.

Hatte sich die Regierung bisher noch über die indigenistische Politik mit der nativen Bevölkerung in Beziehung gesetzt, so veränderte sich dieses Verhältnis ab den 1980er Jahren, als durch die damalige schwere Wirtschaftskrise die mexikanische Regierung gezwungen wurde, sich einerseits aus dem wohlfahrtsstaatlichen Engagement im ländlichen Raum zurückzuziehen und andererseits eine Ausbeutung der natürlichen Ressourcen zu forcieren. Offiziell wurde diese Haltung durch einen euphemistischen Diskurs über Selbstverwaltung, kommunale Autonomie und Wertschätzung der Multikulturalität verkauft (vgl. Arcos 2003: 75; s. Kapitel 5 und 7).

#### 4.2.5 “Die Anderen”: über die Mestizen

*In der Sierra gibt es zwei Typen von Einwohnern,  
die normalen Bauern  
und die, die Huichol sprechen.<sup>21</sup>*

*Technischer Bericht über San Andrés Cohamiata (1959)*

Die viehwirtschaftliche Produktion der mestizischen SiedlerInnen in jener Zone der Sierra Madre Occidental orientiert sich an der Nachfrage des regionalen und nationalen Fleischmarktes. Durch die Agrarpolitik (“*campo abierto*” – „offener ländlicher Raum“) zwischen 1930 und 1950 und den gesteigerten Bedarf an Fleisch ab 1980 war ein deutlicher Aufschwung der Produktion zu verzeichnen. Zunehmende Intensivierung, Spezialisierung und Kapitalisierung schlug sich in der Besitzstruktur nieder; das Streben nach Privatisierung und der “Wunsch, eine effektivere und exklusivere Kontrolle über die Produktionsmittel auszuüben” (Shadow 2002: 115), manifestierten sich auch materiell z.B. in der steigenden Präsenz von Zäunen.<sup>22</sup> Da die mestizische Wirtschaftsweise der kapitalistischen merkantilen Logik unterliegt, muss sie per se nach stetiger Expansion streben. Die mestizischen SiedlerInnen betrachten in ihrem gesteigerten Verlangen nach Weideflächen die in ihren Augen brachliegenden Gebiete der UreinwohnerInnen als zur Verfügung stehendes, kostenloses Gut und erheben als Dritte Anspruch auf Besiedelung des „Brachlandes“.<sup>23</sup> Der Zusammenprall der divergierenden Logiken zwischen MestizInnen und Indígenas äußert sich zwangsläufig lokal als Territorial- und Demarkationskonflikte (vgl. ebd.: 110 – 117; Kerkeling 2003: 64).

Diese Aspekte der Studie von Shadow aus der Sicht einer mestizischen Gemeinde werden kontrastiert durch die Stimme eines Wixárika aus Bancos:

<sup>21</sup> “...en la sierra hay dos tipos de habitantes, los campesinos normales y los que hablan huichol...” (zitiert in unveröffentlichtem Dokument von AJAGI 2005).

<sup>22</sup> “[...] el deseo de ejercer un control más efectivo y exclusivo sobre los recursos productivos”.

<sup>23</sup> Drittparteien sind natürliche oder juristische Personen, nicht zur indigenen Gemeinde gehörig, die Besitzansprüche irgendeiner Art innerhalb eines kollektiven indigenen Territoriums stellen.

“Die Mestizen sind ein paar Diebe, die kommen, um Holz zu schlagen, sie weiden Vieh und machen viel Kohle [*venden mucho queso*] und uns fragen sie nie um Erlaubnis noch geben sie uns irgendetwas. Die Mestizen respektieren uns nicht [...]. Dort [als Bestandteil der mestizischen Gemeinde; *Anm. C.G.*] haben wir nichts zu suchen, unsere Sitten ..., Götter und Wurzeln sind hier. Mich macht es wütend, weil diese Gauner [*cabrones*] auf unsere Kosten leben [...]. ... Die Huicholes kamen, um hier zu leben, weil es Wasser gab und es schön ist... ... aber dann kamen die Mestizen und lassen uns nicht in Ruhe leben... ...Sie verstehen einfach nicht, sie sagen, die Tradition ist zu nichts nütze, sie wissen nicht Bescheid... ...Uns beschützen unsere Götter, damit uns nichts passiere... [uns schützt] der Peyote (das Herz Gottes) [halluzigener Kaktus, für rituelle Zwecke verwendet; *Anm. C.G.*], wenn wir in den Bergen unterwegs sind... aber die Mestizen interessiert nur das Geld.” (24)

(Patricio Jiménez Orozco 1993  
zitiert in Liffman, Vázquez und Macías 1994: 18)

<sup>24</sup> « Lo que pasa es que los mestizos son unos rateros y vienen a cortar la madera, ranchean y venden mucho queso y a nosotros nunca nos piden permiso ni nos dan nada. Los mestizos no nos respetan [...]. Nosotros allá no tenemos nada que ver, nuestro costumbre... dioses y raíces están aquí. A mi me da coraje porque esos cabrones se aprovechan de nosotros... [...] los huicholes vinieron a vivir para acá, porque había agua y está bonito... pero después llegaron los mestizos y no nos dejan vivir... es que ellos no entienden, dicen que el costumbre no sirve para nada, es que no saben.... a nosotros no protegen nuestros dioses para que no nos pase nada .... [no cuida] el peyote [corazón de dios] cuando andamos en el monte... pero a los mestizos nomás les interesa es dinero”.

## 5. Indigenismus, Modernisierung und Neoliberalismus – Staatliche Entwicklungsstrategien als Bedrohung indigener Autonomie

### 5.1. Der *Indigenismo*: nationale Assimilationspolitik

---

Im Zuge der Modernisierung und Profilbildung der jungen Republik Mexiko (ab 1930) war eine Auseinandersetzung mit der Rolle der indigenen Bevölkerung unumgänglich, es entwickelte sich die Politik des *indigenismo*: Basierend auf der indianischen Vergangenheit, dem spanischen Erbe und der mestizischen Gegenwart, wurde zugunsten des *nation building* der Schaffung einer nationalen Identität, der *mexicanidad*, besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Der Indigenismus fungiert dementsprechend als Instrument, die kulturell-ethnische Identität der Indígenas (s. Kapitel 8.3.) aufzulösen; es gilt, sie zu akkulturieren, zu homogenisieren, okkzidentalisisieren und sie in das Konzept des *mestizaje* einzugliedern. Zugleich ist diese Staatsideologie innerhalb des Entwicklungsdiskurses mit wirtschaftlich-modernistischer Zielsetzung verknüpft. Die Integrationspolitik zielt nicht nur darauf ab, die kulturellen, sondern auch die sozio-ökonomischen Unterschiede innerhalb der mexikanischen Gesellschaft auszugleichen und durch infrastrukturelle Maßnahmen „jene marginalisierten Mexikaner in produktive Faktoren umzuwandeln“ (Präsident Echeverría zitiert in Palafox Vergas 1975).<sup>1</sup> Maßgeblich ist jedoch dabei die Überzeugung, dass die indigene Bevölkerung als Hindernis auf dem (einzig möglichen) Weg des Fortschritts zu betrachten sei. Dem gemäß wurde auf dem ersten Interamerikanischen Indigenisten-Kongress in Pátzcuaro (Michoacán, Mexiko) im Jahr 1940 „der“ Indígena als „ökonomisch und sozial schwaches Individuum“ eingestuft (Fernández 2006); das daraus resultierende Ziel des *indigenismo* sei nach Aguirre Beltrán, dem ehemaligen Direktor des INI folglich „[...] die Zerstörung der Struktur indigener Gemeinschaften und ihres reaktionären Konservatismus [...]“ (1972 zitiert in Mayer 1998: 85). Eine andere Interpretation bietet der Historiker und Anthropologe Andrés Aubry: der Indigenismus sei eine Antwort des Systems auf die Frage der Weißen, warum Vielvölkerstaaten so rückständig wären. Die Hypothese, dass die Indígenas eine Bremse für die Entwicklung darstellten, sei wesentlich angenehmer, als die globale Gesellschaft und deren Entwicklungsmodell zu hinterfragen, und so werte man stattdessen die indigene Kultur herab.<sup>2</sup> Sein Kollege Guillermo Bonfil Batalla bestätigt, dass die indigenistische Politik mit der kapitalistischen Notwendigkeit nach Konsolidierung bzw. Vergrößerung des internen Marktes und der Ausdehnung von Produktionsräumen

---

<sup>1</sup> „[...] convertir a estos mexicanos marginados en factores productivos [...]“ (Palafox Verga 1975). Dabei stellt sich die Frage, ob die Ureinwohner ohne die staatliche Wohlfahrt und wirtschaftliche Integration im Elend leben würden: so geht nicht aus den fundierten Berichten des norwegischen Forschers Carl Lumholtz aus den indigenen Rückzugsgebieten der Sierra Madre Occidental (1890 – 1898) hervor, dass sie an Mängel und Misere litten (vgl. Mayer 1998: 81). Diese Information korreliert mit aktuellen Aussagen von Wixaritari, die keinen Grund sehen, sich freiwillig in die mestizische Marktwirtschaft einzugliedern.

<sup>2</sup> „[...] el *indigenismo* no es sino una respuesta del sistema a una pregunta de blancos: ¿por qué los países pluriétnicos están atrasados?. Encubre una hipótesis: el indígena es un freno al desarrollo. En vez de cuestionar la sociedad global y su modelo de desarrollo, desprecia la cultura indígena“ (Aubry, 1982: 15 zitiert in Fernández 2006).



korrespondiere (vgl. Fernández 2006).<sup>3</sup> So wird die Programmatik des internen Kolonialismus bis heute auf Kosten der Ureinwohner umgesetzt, ihre Einbindung in die nationale Wirtschaft als Konsumenten und Produzenten weiterhin forciert.

Für die Umsetzung des sogenannten „gelenkten Kulturwandels“ war die Angewandte Anthropologie verantwortlich. So findet die indigenistische Politik im Jahr 1948 einen ersten Höhepunkt in der Gründung des INI, dem nachhaltigen Einfluss ausübenden Nationalen Indigenisteninstitut (*Instituto Nacional Indigenista*, ab 2003 umbenannt in *Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas* – „Nationale Kommission für die Entwicklung der Indigenen Völker“, CDI). In dieser staatlich funktionalisierten Integrations- und Entwicklungsplanung wird der Bildung, Sprache und Kultur besondere Aufmerksamkeit geschenkt (vgl. CNI 2006). Von Seiten vieler Indígenas wird den Anthropologen jedoch nach Jahrzehnten der Erfahrung mit Entwicklungsmisserfolgen und Wissensausbeutung, sowie ihrer Tendenz, indigene Kultur als Folklore festzuschreiben und zu kommerziellen Zwecken zu benutzen („Ethnotourismus“), mit Misstrauen begegnet. Sie werfen außerdem dem INI/CDI vor, dass es bis heute nicht in der Lage war, das extreme Elend und wirtschaftliche wie soziale Benachteiligung wie versprochen zu mildern, unter denen Tausende von Mexikanern im Land leiden. In kapitalistisch valorisierender Manier wird die Nutzung bzw. Eliminierung von vor- bzw. nachteiligen indigenen Kulturelementen und ihr möglicher Beitrag für die Lösung des *problema indígena* analysiert (vgl. Mayer 1998: 77).<sup>4</sup>

Dass die Politik des Indigenismus nicht nur mit Modernisierungsstrategien zusammenläuft, sondern auch mit geplantem Ethnozid in Verbindung gebracht werden muss, äußerten A.M. Barabás und M.A. Bartolomé, Anthropologen im Dienst der *International Work Group for Indigenous Affairs* der UN, 1973 auf internationaler Ebene zum ersten Mal öffentlich:

„Das Ziel dieses Berichts ist es, auf ein Programm des Ethnozids hinzuweisen, das in Mexiko als Teil einer kapitalistischen Entwicklung von der Regierung mittels Regionalentwicklungsbehörden gegenüber ethnischen Minderheiten angewandt wird. Es kann nachgewiesen werden, dass die den Ethnozid bewirkenden Maßnahmen dieser Behörden eine unmittelbare Beziehung zu den allgemeinen wirtschaftlichen und politischen Zielen der Föderationsregierung haben.“

Weiter läge „die Inkorporation der Indianer in die nationale kapitalistische Produktions- und Konsumweise durch Eliminierung ihrer ökologischen Semi-Unabhängigkeit und ihrer kulturellen Identität“ in der Absicht des Indigenismus (1974 zitiert in Mayer 1998: 85).

---

<sup>3</sup> Bonfil Batalla ist Autor der wegweisenden indigenismus-kritischen Studie *„México profundo“*.

<sup>4</sup> Diese Form, die Dinge zu sehen, besteht weiterhin – nicht nur unter Regierungsbeamten, sie findet breite Resonanz in der mestizischen *mainstream*-Gesellschaft. Die offizielle Anerkennung der Vielfalt an „anderem“ kulturellen Leben ist nach wie vor von pejorativen Stereotypen überlagert, der Diskurs über das indianische Erbe wirkt aufgesetzt.

## 5.2. Modernisierungstheoretische Entwicklungsmaßnahmen

*Die Erde hat keinen Preis,  
sie gibt uns auf ewig Leben.<sup>5</sup>*

*Ausspruch der Wixaritari*

Der Indigenismo findet seine Entsprechung in wirtschaftlichen Entwicklungsmaßnahmen nach modernistischen Leitlinien, die durch neoliberale Zielsetzungen der Wirtschaftspolitik weiter verschärft werden. Der mexikanische Staat fungiert als Komplize, "Pfortner" und Wegbereiter der wirtschaftlichen Interessen einer transnationalen Unternehmenselite an einer gewinnträchtigen Produktionssiedlung im Land. Diese Ansprüche, forciert durch die Mitgliedschaft in der NAFTA und die Pläne für die ALCA (Nordatlantische und Gesamtamerikanische Freihandelszone), sowie durch den Druck von Seiten internationaler Geldgeber, wie Weltbank, Internationalem Währungsfond, Interamerikanischer Entwicklungsbank etc., folgen klar der neoliberalen Logik. Über entsprechende Legislation und Konzipierung staatlich-institutioneller Entwicklungsprogramme für die indigenen Gemeinden, v.a. in den Bereichen Bildung, Gesundheit, Ernährung, Landwirtschaft, erfüllt der Staat die Umsetzung des wirtschaftlichen Diktums. Er strebt an, die Rhetorik der "menschenwürdigen Entwicklung" vorschiebend, die Inklusion der Indígenas in das Projekt der nationalen Entwicklung zu erreichen. Derartige Konzepte intendieren jedoch primär die Zerstörung der Idee der Gemeinschaft.

Das neoliberale Primat äußert sich z.B. in der Gesetzgebung. Allein im Jahr 2005 wurden eine Vielzahl an Gesetzen mit euphemistischen Titeln erlassen, die die Interessen transnationaler Unternehmen favorisieren (s. Tabelle 3).

**Tabelle 3: Gesetze mit neoliberalem Hintergrund**

Gesetz	Anmerkung
Gesetz zur Biosicherheit für genmanipulierte Organismen	„Gesetz Monsanto“
Gesetz zum Schutz des Saatguts	Einführung von gentechnisch verändertem Saatgut
Gesetz zum Schutz des traditionellen Wissens	Registrierung und Patentierung
Gesetz zum industriellen Eigentum	des technischen Wissens der indigenen Völker
Bergbaugesetz	Ausbeutung von Ressourcen, ergo Nichtanerkennung der Kontrolle der Indígenas über ihre Territorien
Agrargesetz	
Gesetz zu nationalen Gewässern	
Gesetz zum Zugang zu genetischen Ressourcen	
Gesetz zur nachhaltigen Forstwirtschaft	

(ergänzt nach AJAGI 2006: 26, 28; Bellinghausen 2006).

<sup>5</sup> "La tierra no tiene precio porque ella nos da la vida para siempre" (AJAGI 2006: 25).

Jene juristischen Texte suchen staatliche Kontrolle über die Territorien der indigenen Gemeinschaften zu ergreifen und stehen im Widerspruch zu den geltenden indigenen Rechten (s. Kapitel 6.1.).<sup>6</sup>

Agrarökonomisch gesehen ziehen die Modernisierungsbestrebungen ab 1950 einen profunden landwirtschaftlichen Strukturwandel nach Leitlinien der Grünen Revolution nach sich. Die Einführung von Agrochemikalien und Methoden intensiven Anbaus läutete den Beginn der Destabilisierung des Ökosystems in vielen indigenen Gebieten ein. In den letzten Jahren erwies sich die Kontamination der vielfältigen, traditionell ansässigen Maisvarietäten – Ernährungsgrundlage wie Identifikationssymbol der indigenen Völker Mexikos – durch gentechnisch veränderte, sterile Sorten als ihre größte Sorge. Dieses durch Fabrikation und Patentrechte monopolistisch kontrollierte Saatgut transnationaler Hersteller wird durch das INI / CDI und andere staatliche Stellen promoviert, die autochthonen und autarken Agrarstrukturen aufbrechend. Neben der finanziellen Abhängigkeit der Kleinbauern und der Umweltbelastung durch notwendig gewordene Düngemittel wirken die gentechnisch veränderten Pflanzen aggressiv auf die traditionellen Maissorten und verdrängen die lokal angepassten Varietäten, deren Erbgut dadurch verloren geht. Da das Leben in den indigenen Gemeinschaften um den Maiszyklus strukturiert ist, bedeutet die Einführung moderner Landwirtschaftsmethoden auch eine Form schleichenden Ethnozids. Durch die entstandenen Abhängigkeiten erhöht sich in den abgelegenen Gebieten zudem das Potential externer Kontrolle.

Ein aktuell äußerst umkämpfter Themenkomplex, der durch eine Verfassungsänderung des Artikels 27 (1992) eingeläutet wurde, ist die Privatisierung von natürlichen Ressourcen und des Bodens.<sup>7</sup> Nach US-amerikanischem Vorbild werden regionale Konzepte erstellt, um indigene Territorien für die Ausbeutung endogener Entwicklungspotentiale zu erschließen (vgl. Mayer 1998: 71). Zu diesem Zweck sollen Titel und Nutzungsbestimmungen der *comunidades* umgewandelt werden, d.h. der Kommunalbesitz individualisiert und privatisiert werden. Die Privatisierung bricht mit der indigenen kollektiven Organisation der Bodennutzung innerhalb ihres Territoriums. Die Kapitalisierung der „Güter“ Ressourcen und Land sowie die Fragmentierung des integralen Konzeptes von Territorium widerspricht der indigenen Auffassung der Unveräußerlichkeit von Natur und dem reziproken Verhältnis mit „Mutter Erde“ (s. Kap. 9). Diese Maßnahme setzt die *campesinos* dem Wettbewerb mit den professionellen Agrarkonzernen aus, deren Folge, unter anderen, die Migration vieler

---

<sup>6</sup> Der „Biopiraterie“ und der sogenannten Umweltdienstleistungen (*pago de servicios naturales* - staatliche Ausgleichszahlung für die „Bereitstellung“ von Naturressourcen), d.h. der Ausbeutung von Wasser und Wald gilt neben der Privatisierung von Land und der Verdrängung bzw. Kontamination traditioneller Maissorten die größte Sorge der Wixaritari und vieler anderer indigener Völker.

<sup>7</sup> Dies kommt einer Modifizierung des Gesetzes zur Agrarreform gleich.

Kleinbauern in die Städte und die USA ist (vgl. Vera Herrera 2001: 275; Kerkeling 2003: 65). Vorangetrieben durch das PROCEDE (*Programa de Certificación de Derechos Ejidales* – Programm zur Zertifizierung gemeinschaftlicher *ejido*-Rechte), schafft die Privatisierung die Vorraussetzung für die Ausbeutung der Ressourcen durch forst- und landwirtschaftliches *agrobusiness*, durch Wasser- und Energieunternehmen, durch Minen, Ökotourismus oder durch die Pharmaindustrie. Das PROCEDE antwortet auf die Erfordernisse der sogenannten “Agrarreform des Marktes”, neben anderen “neoliberalen Gesetzen” eingeführt auf Geheiß der Weltbank (vgl. Vera Herrea 2001: 276; Ribeiro 2005). Dass die aktuellen Anstrengungen in der Landfrage – unter dem Label Neoliberalismus – nur eine Fortführung bisheriger modernistischer Überzeugungen darstellen, beweisen folgende Aussagen über das Wixárika-Gebiet aus den 1970er Jahren:

„[...] wir sehen die Notwendigkeit, die Oberflächen zu unterteilen [...], das mag schwierig sein, denn den Indígena davon zu überzeugen, seine Ländereien zugunsten einer besseren Verwertung seiner Weiden zu teilen, sehe ich als eine schwierige Aufgabe an, dennoch ist das aus technischer Sicht das ratsamste. [...]“ (Covarrubias Aguirre 1972)<sup>8</sup>

“ [...] man schätzt, dass die wirtschaftliche Zukunft vor allem auf der Ausbeutung von Weiden, ihrer [der Sierra Madre Occidental, *Anmerkung C.G.*] reichhaltigen Wälder und ihren mineralischen Ressourcen beruht; und was noch besser ist, dass der Indígena sich in die Strukturen der [...] wirtschaftlichen Liberalisierung eingliedern wird.” (Palafox Vergas 1974)<sup>9</sup>

Seit 1965 manifestiert sich in der Sierra Madre Occidental die modernistisch-assimilatorische Politik in Form des Plans Huicot (aus den Anfangsbuchstaben der dortigen Völker Huicholes (Wixaritari), Coras und Tepehuanos). Verantwortlich für den Bau von Straßen, Schulen und Gesundheitszentren sind seine erklärten Ziele, die “[...] Bewohner in die wirtschaftliche und soziale Entwicklung der Nation zu integrieren [und ...] die Ausbeutung der natürlichen Rohstoffe der Zone zu fördern, die die verantwortlichen Autoritäten konzessionieren können [...]” (Centro Coordinador para el Desarrollo de la Región Huicot 1975).<sup>10</sup> Da seine Promotoren ideologisch mit den mestizischen SiedlerInnen verbunden sind und wiederholt ein hohes Maß an Unsensibilität gegenüber der anderen Kultur beweisen, führte dieses indigenistischen Projekt in erster Linie zu einer Erhöhung des Konfliktpotentials und des soziokulturellen und wirtschaftlichen Druck auf die Wixaritari (vgl. Chávez Reyes 2006).

<sup>8</sup> “Por esta razón vemos la necesidad de dividir la superficie de pastoreo en potreros, pues actualmente no existe ninguna división, esto tal vez es difícil, pues convencer al indígena de dividir sus tierras para el mejor aprovechamiento de sus pastos, considero que no es una tarea fácil, sin embargo desde el punto de vista técnico es lo más aconsejable. [...] De acuerdo con un estudio sobre la proyección de la oferta y la demanda de productos agropecuarios, efectuado por la Secretaría de Agricultura y Ganadería, el Banco de México y la Secretaría de Hacienda, se ha hecho énfasis en que uno de los déficit para el año de 1975 va a ser la carne de res en canal, es decir habrá un faltante tremendo para ese año. [...] De acuerdo con los estudios hechos por estas instituciones la comunidad de San Andrés Cohamiata podría contribuir en una pequeña parte para abatir este déficit.”

<sup>9</sup> “[...] se estima que el futuro económico inmediato se fincará principalmente, en la explotación de pastizales, de sus ricos bosques y de sus recursos mineros; y lo que es mejor aún, el indígena se incorporará a las estructuras de [...] liberación económica.”

<sup>10</sup> “[...] integrar a sus habitantes al desarrollo económico y social de la Nación [y ...] promover la explotación de los recursos naturales de la zona, que las autoridades competentes podrán concesionar [...]”.

### 5.3. Die Ausbeutung von Bodens und Rohstoffen in Bancos de San Hipólito

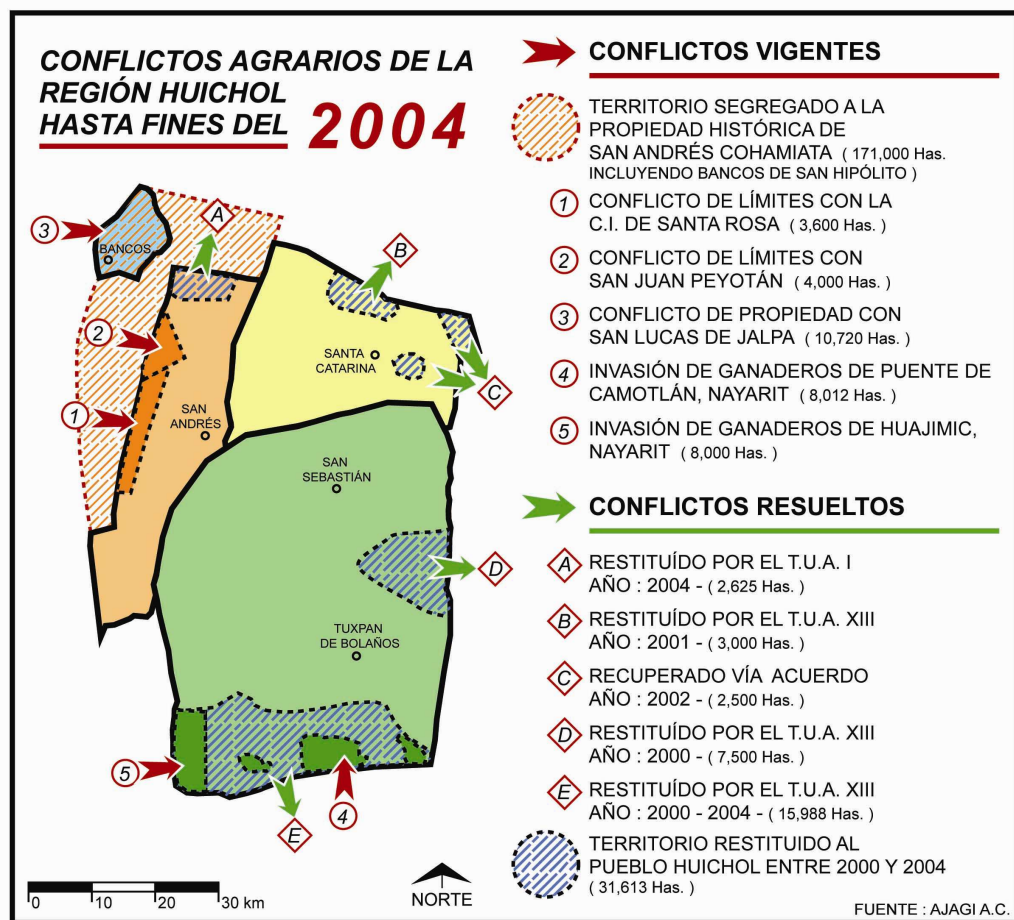
---

Der lokale Fall Bancos der San Hipólito konkretisiert eben beschriebene Bedrohungen des Territoriums: in den letzten Jahren spitzten sich die direkten Eingriffe der Gemeinde San Lucas de Jalpa auf das Gebiet der Wixaritari von Bancos weiterhin zu. Dazu zählt neben Invasionen und unrechtmäßiger Nutzung landwirtschaftlicher Flächen auch die forstwirtschaftliche Ausbeutung der traditionellen Waldgebiete der Gemeinde. Diese stellen, zusammen mit den Flächen der übrigen Wixárika-*comunidades*, eine der wenigen zusammenhängenden, bisher nicht forstwirtschaftlich verwerteten (Ur-)Waldbestände der Region dar. Ihr enormer wirtschaftlicher Wert führte dazu, dass das Ministerium für Umwelt und Ressourcen SEMARNAT im Februar 1996 Rodungskonzessionen an San Lucas erteilte, ohne die Gemeindeautoritäten von Bancos de San Hipólito vorher informiert, geschweige denn ihre Zustimmung ersucht zu haben. Sie wurden von den effektiven Rodungsarbeiten des nationalen Holzunternehmens *Maderas del Huicot*, an das San Lucas die Nutzungsrechte verkauft hatte, einige Jahre später, im April 2003, überrascht (vgl. Arcos 2003: 101). Dieser Eingriff ist juristisch als illegaler Akt zu bewerten, da über Territorien wie Bancos, die sich in offenem Prozess befinden, und über seine Rohstoffe nicht verfügt werden darf.

Den Wixaritari gelang es, die Abholzungsarbeiten zu stoppen. Eine großflächige Entwaldung hätte einen immensen Verlust an Biodiversität, eine Veränderung des hydrologischen Regimes sowie verstärkte Erosion zur Folge gehabt; die Ernährungslage wäre bedroht gewesen. Es gilt dies als Höhepunkt der mestizischen Invasionen auf Wixárika-Territorien; gleichzeitig markiert er den Wendepunkt in der Geschichte der Verteidigung der Wixaritari und leitet die Autonomiebestrebungen der Gemeinde ein (s. Kapitel 7.4.).

Der Forstkrieg in Bancos ist nur einer unter vielen agrarisch geprägten, z.T. gewaltvollen Streitigkeiten auf dem Territorium der Wixaritari. Die Karte in Abbildung 6 zeigt die bis heute bestehenden Konflikte, konzentriert in den von San Andrés segregierten Gebiete (1-3), doch beweist sie auch, dass durch juristische Anstrengungen in Präzedenzfällen, wie denen der Gemeinden San Sebastián und Santa Catarina, Konflikte gelöst werden können (A-E) und invadierte Gebiete an die Wixaritari zurückgegeben wurden.

Abb. 6: Agrarkonflikte in der Wixárika- / Huichol-Region, bis Ende 2004



(Quelle: AJAGI A.C.).

#### 5.4. Die Sierra Wixárika im Rahmen aktueller Geopolitik

Andrés Barreda, Wirtschaftswissenschaftler an der UNAM in Mexiko-Stadt, sieht einen deutlichen Zusammenhang zwischen lokalen Effekten regionaler Entwicklungspläne und internationaler geopolitischer Strategie. Um Nordamerika die territoriale Kontrolle seines "Hinterhofs" Lateinamerika und den Zugang zum gegenwärtigen interkontinentalen Industriegürtel (zwischen Europa, dem Osten der USA und den neuen Standorten in Ostasien) zu gewährleisten, seien die Vereinigten Staaten an einem Ausbau von Industrie- und Infrastrukturkorridoren zwischen dem Golf von Mexiko und dem Pazifik besonders interessiert. Eine derartige territoriale Organisation industrieller Produktion zerstöre nationale Strukturen der Landwirtschaft und Handarbeit.<sup>11</sup> Bereits gefördert durch das Milieu der nordamerikanischen Freihandelszone sei der *Plan Puebla Panamá* ein beispielhaftes Instrument hegemonieller Konsolidierung.<sup>12</sup> Während dieser eher auf Südamerika und

<sup>11</sup> Beispiel dafür sind *dimaquiladoras*, Billigproduktionsfabriken mit stark ausbeuterischen Strukturen.

<sup>12</sup> Der *Plan Puebla Panamá* ist zentrales politisches Projekt der Amtszeit von Vicente Fox (2000-2006) gewesen. Die mexikanischen Korridore bieten nicht nur geographischen und ökonomischen Zugang der USA zum Pazifik, sondern erlauben auch den geopolitischen Zutritt zu Gesamtlateinamerika. Siehe auch das Projekt IIRSA (*Integración de la Infraestructura Regional Suramericana*) zur Integration der regionalen Infrastruktur in Südamerika (vgl. Barreda 2005).

Zentralamerika ausgerichtet wurde, sei der mittlere Westen Mexikos – und mit ihm die Sierra Madre Occidental – betroffen von Plänen zum Ausbau einer Korridors zwischen Texas und Manzanillo am Pazifik, der die Industrie- und Handelszentren von Monterrey und Guadalajara kreuzt (vgl. Barredas 2005: 28–30). Zum Zweck der Umsetzung und Eingliederung in größermaßstäbliche Strategien erstellt die mexikanische Bundesregierung Fünfjahrespläne zur nationalen Entwicklung, die seit 1996 dezidiert auf die Integration in jene Korridore abgestimmt sind. Für die zwischenstaatliche Kooperation der Mesoregion Zentrum-West wurde für die Periode 2001–2006 eine modernistische Entwicklungsstrategie entworfen, die auf die Gebiete mit extremer Armut, darunter die “*Región Huichola – Tepehuana – Cora*” (A), vorrangige Aufmerksamkeit legen will (s. Abbildung 7).<sup>13</sup> Projekte “zur unmittelbaren Entwicklung” beinhalten den Bau von Strassen und anderer territorialer Anordnungen (vgl. Castillo 2003: 16). Dazu zählt die geplante Schnellstrasse zwischen San Blas/Tepic und Zacatecas (5), die Wixárika-Gebiete (Gemeinde Santa Catarina) durchschneiden wird.

Abb. 7: Region Zentrum-Westen des Nationalen Entwicklungsplans 2001 – 2006



(Quelle: INEGI, veröffentlicht in Público, 13. Oktober 2003, verändert).

<sup>13</sup> Die Planungsregion Zentrum-West umfasst die neun Staaten San Luis Potosí, Querétaro, Guanajuato, Michoacán, Colima, Jalisco, Nayarit, Aguascalientes und Zacatecas. Betroffen ist folglich der Großteil des Wixárika-Gebietes.



Kritisch merkt Alarcón-Cháires (2005) dazu an:

“[...] Der Strassenbau innerhalb der sakralen Huichol-Geographie droht zu einer touristischen Attraktion und einem Ort der Ausbeutung der jahrtausendealten zeremoniellen Zentren der Huicholes zu werden. [...] Das Problem dieses Entwicklungsschemas sind die Menschenrechte und liegt zudem in Verletzungen der Konvention 169 der Internationalen Arbeitsorganisation, die von Mexiko unterzeichnet wurde [...]”<sup>14</sup>

Ein Eingreifen in dieser Form wird als Angriff auf das Territorium der Wixaritari verstanden, insbesondere vor dem Hintergrund, dass sich das System der partizipativen Planung sowie Prämissen der Armutsbekämpfung ein weiteres Mal als Farce herausgestellt haben.<sup>15</sup>

Erneut zeigt sich, dass nationale und internationale Prozesse lokale Auswirkungen auf die Sierra Wixárika und die Gemeinde Bancos de San Hipólito haben. Anhand des Beispiels des Holzeinschlags in Bancos, der Extraktion lokaler Ressourcen durch nationale Firmen, lässt sich verdeutlichen, wie diese Eingriffe durch neoliberal orientierte Gesetze und Programme begünstigt und ermöglicht werden. Die aufgeführten Aspekte staatlicher Bedrohung der Integrität indigener Territorien auf Geheiß wirtschaftlicher Ansprüche sind die Vorläufer und Umstände der Konstruktion der Autonomie der Wixaritari (s. Kapitel 7.4.).

---

<sup>14</sup> “[...] La construcción de carreteras dentro de la geografía sagrada huichola amenaza con convertir en atracción turística y lugar de saqueo los milenarios centros ceremoniales huicholes. [...] El problema de este esquema de desarrollo es de derechos humanos, además de violaciones al Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo firmada por México [...]” (Alarcón-Cháires 2005).

<sup>15</sup> “En un gobierno democrático, la planeación participativa es un imperativo” – “In einer demokratischen Regierung ist die partizipative Planung ein Imperativ” (Präsidialamt der mexikanischen Bundesregierung, Stand November 2006).



## 6. Die zwei Stränge indigener Verteidigung

Das Aufeinanderprallen der verschiedenen kulturellen und wirtschaftlichen Interessen, d. h. der nicht indigenen Eliten und den um Eigenständigkeit bemühten indigenen Gruppen in Mexiko führt zu Konflikten, die der Staat zu lösen nicht in der Lage ist. Vielmehr fördert er durch entsprechende Gesetzgebung die Ansprüche der mestizischen Akteure, während die der Indígenas missachtet und ihre Forderungen ignoriert werden. Bei den oft gewalttätigen Konflikten im ländlichen Raum werden sowohl Menschenrechte als auch die in internationalen Abkommen offiziell anerkannten Rechte der nativen Bevölkerung systematisch verletzt. Als Antwort auf die Bedrohungen ihrer Lebensweise bieten sich den indigenen Völkern von Mexiko zwei grundlegende Formen der Selbstverteidigung. Da die Wixaritari von beiden Strategien Gebrauch machen, wird in Kapitel 6.1. zunächst ein Einblick über mögliche juristische Wege gegeben, eine Reaktion des Staates zur Anerkennung und Umsetzung von Menschenrechten und indigenen Rechten zu provozieren. Im darauffolgenden Abschnitt wird die indigene Bewegung Mexikos und ihre Ansätze zur Selbstverteidigung – namentlich durch den sukzessiven Aufbau der Autonomie – vorgestellt.

### 6.1. Menschenrechte und indigene Rechte – Wege einer juristischen Verteidigungsstrategie

---

*Indigene Völker und Individuen sind frei und gleichberechtigt  
wie alle anderen Völkern und Individuen  
und haben das Recht,  
in der Ausübung ihrer Rechte  
von jeglicher Diskriminierung frei zu sein  
insbesondere jener [Rechte],  
die auf ihrer indigenen Herkunft und Identität basieren.<sup>1</sup>*

*Artikel 2 des Entwurfs der UN-Deklaration zu Rechten der Indigenen Völker*

Für Verletzungen von Menschenrechten als auch von indigenen Rechte an mexikanischen Ureinwohnern kann nur der Staat von Mexiko verantwortlich gemacht werden, da sie Rechte des Einzelnen bzw. eines Kollektivs gegenüber dem Staat sind. Beide Rechtstypen sind über internationale Abkommen geregelt, welche von der Bundesregierung unterzeichnet wurden. Ein juristischer Mechanismus, durch Art. 133 der mexikanischen Verfassung bestimmt, sieht vor, dass ratifizierte völkerrechtliche Abkommen als oberste Norm gelten und in der Gesetzeshierarchie den gleichen Rang wie nationale Gesetze und einen höheren Status gegenüber bundesstaatlichen besitzen (vgl. López Bárcenas 2002: 32). Folglich zieht eine

---

<sup>1</sup> "Indigenous peoples and individuals are free and equal to all other peoples and individuals and have the right to be free from any kind of discrimination, in the exercise of their rights, in particular, that are based on their indigenous origin or identity".

Ratifizierung jener Dokumente die Verpflichtung der Bundesregierung von Mexiko nach sich, die Bestimmungen dieser völkerrechtlichen Verträge einzuhalten und in nationale bzw. bundesstaatliche Gesetze umzusetzen; damit soll ihre Praxisanwendung in der Rechtssprechung und bei der Entwicklung von Politiken gewährleistet werden. Dies ist der Grund, warum juristisch allein der Staat in der Lage und dafür verantwortlich zu machen ist, indigene und Menschenrechte zu verletzen, auch wenn es sich um private Unternehmen oder Mitglieder der dominierenden Gesellschaft handelt, die derartige Rechtsbrüche begehen. Aus juristischer Perspektive kann ergo auch nur die Regierung Adressat der indigenen Forderungen auf Anerkennung ihrer Rechte sein, was durch national und international angelegte Strategien juristischer Verteidigung zu erreichen versucht wird. Grundsätzlich ist zwischen Menschenrechten und indigenen Rechten zu unterscheiden. Während Menschenrechte nur individuell gelten, versucht die aktuelle Etablierung kollektiv wirkender indigener Rechte, die Lücke in internationalen Normen zu Menschenrechtsfragen für Belange von Gruppen wie indigenen Völkern zu schließen.<sup>2</sup>

#### 6.1.1. Menschenrechte – Schutz für indigene Völker?

Basis aller Menschenrechtsbelange ist die *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte* der Vereinten Nationen aus dem Jahr 1948. Die darin enthaltenen sogenannten Gleichheitsrechte (Art. 22-28) beziehen sich u.a. auf kulturelle Fragen: „Ein wichtiger Aspekt von kulturellen Rechten ist das Recht, die kulturelle Identität von Minoritätsgruppen zu bewahren [...]“<sup>3</sup> (Eide 1998: 491). Erweiternd gehören auch der *Internationale Pakt über bürgerliche und politische Rechte* sowie der *Internationale Pakt über Wirtschaftliche, Soziale und Kulturelle Rechte* (1966) zum Kanon der Menschenrechte: Ersterer berücksichtigt die kollektive Dimension kultureller Rechte, für indigene Belange von besonderer Relevanz; zweiter legt das Recht eines indigenen Volkes auf Beibehaltung seiner Sprache, seines Rechtssystem und seiner Institutionen fest, sowie das Recht auf Gleichbehandlung und Diskriminierungsfreiheit aus Gründen der Abstammung (vgl. Symonides 1998: 563f; Eide 2004: 14,18). Aus beiden ist abzuleiten, dass alle Völker das Recht auf Selbstbestimmung besitzen (Díaz-Polanco und Sánchez 1999: 90).<sup>4</sup>

Für genannte Rechte herrscht der Grundsatz ihrer universellen Gültigkeit, obwohl sie nicht rechtverbindlich sind. Im Fall der autochthonen Bevölkerung Mexikos wird in einer Unzahl von Beispielen durch staatliche Praxis gegen Menschenrechte verstoßen, sie ist i.d.R. nicht

<sup>2</sup> Dennoch sind Verstöße wie rassistisch motivierte Diskriminierung gegenüber ethnischer Minderheiten, d.h. auch gegen Kollektive, immer auch ein Verstoß gegen den Gleichheitsgrundsatz der Menschenrechte (vgl. López Bárcenas 2002: 17).

<sup>3</sup> „One important aspect of cultural rights is the right to preserve the cultural identity of minority groups [...]“ (Eide 1998: 491).

<sup>4</sup> Aus diesem Grund ist die offizielle Anerkennung als „Volk“ denn als „Gruppe“ von außerordentlicher Wichtigkeit, die der indigenen Bevölkerung Mexikos jedoch bislang verwehrt wird.

in der Lage, ihre Menschenrechte im gleichen Umfang auszuüben wie die übrige Bevölkerung. Verletzt werden u.a. Artikel 1 (Gleichheit aller Menschen), Artikel 2 und 7 (Gleichheit des Anspruchs auf die Menschenrechte incl. Schutz gegen Diskriminierung), das Recht auf Leben, Freiheit und Sicherheit (Artikel 3), sowie das Recht auf Würde und freie Entwicklung in Artikel 22, das die Anerkennung unterschiedlicher kultureller Werte beinhaltet.

### 6.1.2. Die Etablierung indigener Rechte auf völkerrechtlicher Ebene

Indigene Rechte sind eine Sonderform von Menschenrechten. Da die individuell geltenden Menschenrechte dem besonderen Erfordernis des Gruppenschutzes nicht genügend Rechnung tragen, müssen entsprechende Rechte kollektiv ausgerichtet sein, um die kulturellen, politischen, wirtschaftlichen, sozialen, rechtlichen und territorialen Spezifika der Lebensweise der indigenen Völker aufzugreifen und völkerrechtlich absichern zu können.

Die Vereinten Nationen erkannten mittlerweile die Wichtigkeit des Schutzes indigener Interessen. Aus diesem Grund wurde 1982 die *Arbeitsgruppe zu Indigenen Belangen* etabliert, die *Internationale Dekade für Indigene Völker* 1995–2004 proklamiert, sowie das *Permanente Forum für Indigene Angelegenheiten* eingerichtet (2000). Auch die Ernennung des mexikanischen Soziologen Dr. Rodolfo Stavenhagen zum Sonderberichterstatter zur Menschenrechtssituation und zu grundlegenden Freiheiten indigener Völker durch die Menschenrechtskommission im Jahr 2001 signalisiert die internationale Anerkennung der Anliegen der Ureinwohner (vgl. UN/OHCHR 2001; Riedel 2004: 18f; Stavenhagen 2005).<sup>5</sup> Für Lateinamerika ist der erste Weltgipfel der indigenen Völker in Guatemala 1993, sowie die Einrichtung des Entwicklungsfonds für indigene Völker in Lateinamerika und der Karibik erwähnenswert. Allerdings ist es dem UN-Menschenrechtsrat nach zähem Prozess erst im Juni 2006 gelungen, eine Konvention über die Probleme des Schutzes ethnischer Minderheiten und indigener Völker anzunehmen, die jedoch im November durch eine *non-action resolution* in der UN-Generalversammlung erneut gestoppt wurde.<sup>6</sup> Da eine UN-Erklärung rechtlich jedoch ohnehin nicht bindend ist, kann sie auch bei einer Verabschiedung nur als moralische Institution fungieren und die Einhaltung der Menschenrechte anmahnen (vgl. IWGIA 2006).

Die *Konvention 169 über indigene und in Stämmen lebende Völker* (1989) der *International Labour Organization* (ILO) ist die bislang einzige internationale Norm, die indigenen Völkern

---

<sup>5</sup> Sein Mandat wurde bis 2007 verlängert.

<sup>6</sup> Ein erneuter Abstimmungsversuch muss bis September 2007 durchgeführt werden. Text der Deklaration s. Internationale Arbeitsgruppe zu Indigenen Belangen IWGIA.

rechtsverbindlich Schutz und Ansprüche gewährt<sup>7</sup>. Durch ihre ratifizierungsimmanente Rechtsbindung stellt sie ein besonderes Menschenrechtsinstrument für die spezifische Gruppe der indigenen Völker dar (vgl. Meyer 1998: 39; ILO 2003). Sie macht das Recht der Ureinwohner auf Selbstbestimmung, Autonomie und eigene Entwicklung geltend und unterstreicht das Recht auf kulturelle und ethnische Verschiedenheit. Besonderen Schutz genießen die ursprünglich besiedelten Territorien und die kulturelle, historisch begründete Identität:

“Die Eigentums- und Besitzrechte der betreffenden Völker an dem von ihnen von alters her besiedelten Land sind anzuerkennen. (...) Die Regierungen haben, soweit notwendig, Maßnahmen zu ergreifen, (...) um den wirksamen Schutz ihrer Eigentums- und Besitzrechte zu gewährleisten“. (Artikel 14 der Konvention 169)

Die Anerkennung der autochthonen Bevölkerung als eigenständige Subjekte erfordert einen neuen soziopolitischen Pakt zwischen ihnen und dem Staat, der nach konsequenter rechtlichen Umsetzung und einer Verfassungsreform verlangt (vgl. López Bárcenas 2002: 42f). Durch diesen Vertrag sind die unterzeichneten Staaten deswegen verpflichtet, das Abkommen in die Praxis umzusetzen: „Es ist Aufgabe der Regierungen, mit Beteiligung der betreffenden Völker koordinierte und planvolle Maßnahmen auszuarbeiten, um die Rechte dieser Völker zu schützen und die Achtung ihrer Unversehrtheit zu gewährleisten“ (Artikel 2 der Konvention 169). Im Jahr 1990 wurde diese Konvention 169 von der mexikanischen Bundesregierung ratifiziert, d.h. sie ist *de jure* gültiges nationales Recht.<sup>8</sup> 1990 wurde dem gemäß der Verfassungsartikel 4 dahingehend geändert, dass er die plurikulturelle Zusammensetzung Mexikos, getragen durch die indigenen Völker, anerkennt. Dieser Absatz gewährt der nativen Bevölkerung vage kulturelle Rechte, politische Implikationen hat er jedoch in keiner Hinsicht. So wird die Selbstbestimmung oder Autonomie indigener Gemeinden, wie in der Konvention 169 vorgesehen, im Artikel 4 nicht erwähnt (vgl. Levi 2002: 33). Auch *de facto* prägt bis heute die Nichterfüllung der Konvention, also die Nichtumsetzung von entsprechenden Praktiken in nationaler Legislation und Jurisdiktion die Realität der indigenen Bevölkerung. Weiterhin bricht der Staat von Mexiko mit den Vorgaben der internationalen Verträge (vgl. Tab. 3 der „neoliberalen Gesetze“ in Kap. 5.2.). Laut Levi haben sowohl die Konvention 169 als auch die Veränderungen des Verfassungsartikels den Effekt, die mexikanische Regierung vor der internationalen Gemeinschaft erscheinen zu lassen, als ob sie die Bevölkerung durch eine Ratifizierung begünstigen würde, während sich politisch der Status der Indígenas nicht geändert hat (ebd.). An diese Erfahrung knüpft

<sup>7</sup> Die Konvention 169 löste die assimilationsbefürwortende ILO-Konvention 107 (1958) ab. Der Grundkatalog indigener Rechte der Konvention 169 anerkennt die volle Gewährleistung der Menschenrechte und Grundfreiheiten (Art. 2, 3), das Recht auf Gestaltung der eigenen Zukunft (Art. 6, 7), auf kulturelle Identität und auf gemeinschaftliche Strukturen und Traditionen (Art. 4), auf Land und Ressourcen (Art. 13-19), auf Beschäftigung und angemessene Arbeitsbedingungen (Art. 20), auf Ausbildung und Zugang zu den Kommunikationsmitteln (Art. 21), auf Beteiligung bei der Findung von Entscheidungen, die diese Völker betreffen (Art. 6) und auf Gleichberechtigung vor Verwaltung und Justiz (Art 2, 8, 9).

<sup>8</sup> Deutschland hat aus politischen Gründen die Konvention Nr. 169 nicht unterzeichnet, obwohl das BMZ empfiehlt, die Entwicklungszusammenarbeit an ihr zu orientieren.

Meyers Kritik an der Konvention 169 an: da sie allgemein und unverbindlich formuliert sei, lasse sie „Spielraum für Interpretationen“ (1998: 40). Wirksame Sanktionsmechanismen gibt es bis heute auf internationaler Ebene keine.

### **6.1.3. Bancos de San Hipólito und die *International Labour Organization*: ein Präzedenzfall**

Der Fall der Gemeinde Bancos de San Hipólito ist ein Beispiel sowohl für Menschenrechtsverletzungen als auch für den Versuch, die eigenen Rechte zu verteidigen: Seit mehr als 40 Jahren bemühen sich die Wixaritari der segregierten Zone vor allen verantwortlichen nationalen Gerichtsinstanzen um die Anerkennung des Territoriums und eine Wiedereingliederung in ihre Muttergemeinde. Im November 2002 reichten Repräsentanten der *comunidad* beim Agrartribunal des Bundesstaates Durango eine Klage ein, die die Gültigkeit der Präsidentialresolution in Frage stellt, sowie weiterhin die originären Gebiete zurück fordert. Doch im August 2006 wurde erneut zu Ungunsten von Bancos de San Hipólito entschieden. Der Staat wendet trotz Einrichtung entsprechender Interventionsinstrumente für agrarische Konflikte diese nur lückenhaft an, denn offensichtlich missachtet er die Tragweite der begleitenden Rechtsverletzungen. In der Regel zögert er Rechtsprechungen bewusst hinaus; erteilen die verantwortlichen Instanzen Urteile, so sind diese Bescheide stets negativ (wie dies das aktuelle Beispiel bestätigt).<sup>9</sup> Diese Beobachtungen belegen den Unwillen des mexikanischen Staates, sich auf konstruktive Weise mit zentralen indigenen Anliegen auseinanderzusetzen; damit bricht er mit seiner Verantwortung, die ratifizierten indigenen Rechte praktisch umzusetzen. Da auf nationaler Ebene eine Anerkennung der Rechte der Ureinwohner wenig aussichtsreich erscheint, wandten sich die Wixaritari von Bancos de San Hipólito als erste lokale Gemeinde weltweit direkt an die Gremien der ILO und legten 1994 Beschwerde ein, auf die Nichterfüllung der Konvention 169 durch die mexikanische Regierung verweisend.<sup>10</sup> 1998 und 2006 konnten sie erreichen, dass die ILO ein Empfehlungsschreiben bzw. einen Beobachtungsbericht an die mexikanische Regierung mit der Aufforderung richtete, sich der Diskrepanzen zwischen Konvention und Gesetzen des Staates Mexikos und der einzelnen Bundesstaaten anzunehmen (vgl. International Labour Office 1998; CEACR 2006). Bis heute reagierte die Bundesregierung von Mexiko nicht auf diese juristische Ermahnung bezüglich ihrer unterlassenen Pflicht und den Versuch, sie völkerrechtlich unter Druck zu setzen.

---

<sup>9</sup> Am 5. November 2006 trafen sich Autoritäten aus allen Wixárika-Gemeinden in Las Carreras, Bancos de San Hipólito, um das Urteil zurückzuweisen, das vom Agrartribunal Durango gefällt worden war und das die traditionellen Rechte der Gemeinde Bancos de San Hipólito auf sein Territorium nicht anerkennt. Mit diesem Urteil wurde erneut die Ignoranz der Empfehlungen der ILO durch den mexikanischen Staat bewiesen (Vera Herrera 2006c, s. auch Anhang 14.4.).

<sup>10</sup> Bzw. läuft die Anfrage bei der ILO mittels der formal notwendigen Vertretung einer Gewerkschaft über die SNTE (*Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación*), der mexikanischen Nationalen Gewerkschaft der Beschäftigten im Bildungsbereich.

James Anaya vom *International Law Resource Center* erläutert: „Dieser Fall ist der wichtigste für die indigenen Völker weltweit, da er der erste ist, für den eine Resolution der ILO in Anwendung der Konvention 169 zu territorialen Frage existiert“ und der als Präzedenzfall für andere indigene Belange vor dieser internationalen Instanz herangezogen werden kann (zitiert in Vera Herrera 2001: 278).<sup>11</sup> Dennoch spiegeln sich in diesem Fall auch die Schwierigkeiten der Effektivität internationaler Abkommen durch fehlende Kontroll- und Druckmechanismen supranationaler Institutionen. Vor dem beschriebenen Hintergrund ist der momentan besonders in UNO-Kreisen verbreitete Optimismus hinsichtlich der Wirksamkeit von Menschenrechtsinstrumenten im Allgemeinen und der Etablierung der indigenen Rechte im Speziellen ein wenig zu dämpfen. Die betroffenen Indígenas können meist nicht auf die langsamen Entwicklungen internationaler Rechtsprechung warten: sie sind zu einer selbständigen und schnellen Verbesserung ihrer Lebenssituation aufgerufen.

#### 6.1.4. Die fragwürdige Umsetzung der indigenen Rechte in Mexiko

In der praktischen Umsetzung der indigenen Rechte, d.h. in der Rechtsprechung und der Entwicklung staatlicher Programme, zeigt sich immer wieder die Widersprüchlichkeit im Verhalten des mexikanischen Staates der nativen Bevölkerung gegenüber.<sup>12</sup> Beispielhaft hierfür steht die Unterzeichnung des *Plan Puebla Panamá* im Juni 2001 und die Promotion vieler anderer Modernisierungsprojekte. Besonders deutlich wurde die fehlende staatliche Bereitschaft, die existierenden Rechte zu implementieren, im Rahmen der Verhandlungen von San Andrés Larráinzar.

Eine Folge des zapatistischen Aufstands (1994, s. folgendes Kapitel) war die Ausarbeitung der sogenannten Verträge von San Andrés: das wichtige nationale Dokument zu indigenen Rechten und kultureller Autonomie, Landreform und politischer Partizipation wurde am 16. Februar 1996 in San Andrés Larráinzar, Chiapas, von VertreterInnen der Bundesregierung und der Zapatistas unterzeichnet. Da die Regierung keine Schritte unternahm, die Verträge auch legal zu implementieren und so das Abkommen im legislativen Procedere stecken blieb, bemühte sich die Kommission für Versöhnung und Frieden (*Comisión de Concordia y Pazificación*, COCOPA) aus VertreterInnen des Kongresses um Vermittlung und formulierte einen abgeschwächten Gesetzesvorschlag (vgl. Ross 2004: 151). Die Regierung befürchtet gemäß ihres Verständnisses von Autonomie jedoch Separationsbestrebungen der indigenen

<sup>11</sup> „Ese caso es el más importante para los pueblos indígenas del mundo al ser el primero en el que existe una resolución de la OIT sobre cuestiones territoriales en la aplicación del Convenio 169“

<sup>12</sup> Die Regierung von Mexiko wurde mehrere Jahrzehnte lang von der sozialistischen Partei der Institutionalisierten Revolution (PRI) gestellt, bis sie 2000 von der ultrakonservativen Partei der Nationalen Aktion abgelöst wurde. Trotz des Chaos der diesjährigen Wahlen, wurde der PAN-Kandidat Felipe Cárdenas in das Amt des Präsidenten eingeführt. Da sich die Politiken beider Großparteien wenig unterscheiden und zunehmend nach neoliberalen Prämissen ausgerichtet sind, und sie auch für diese Legislaturperiode Zusammenarbeit in vielerlei Themen beschworen haben, kann durchaus von einer einzigen herrschenden politischen Elite gesprochen werden.

Völker und sieht durch das Risiko einer „Balkanisierung“ die nationale Einheit bedroht.<sup>13</sup> Vor diesem Hintergrund verabschiedeten die Abgeordnetenkammern im Mai 2001 eine verwässerte Version der COCOPA-Initiative, die die Definition der indigenen Völker in der Verfassung von „Subjekten öffentlichen Rechts“ zu „Objekten öffentlichen Interesse“ umformuliert und ihnen durch die Aberkennung eines aktiven Status die vormals ausgehandelten politischen Rechte verweigert (vgl. Levi 2002: 36f; Kerkeling 2003: 66; Ross 2004: 151).

Aus staatlicher Perspektive dürfen sich indigene Ansprüche nur innerhalb eines eng gesteckten kulturellen Rahmens bewegen, während politische und juristische Dimensionen unbeachtet bleibt. Die ursprüngliche Idee der Verhandlungen von San Andrés, die Ausweitung indigener Rechte auf nationaler Ebene zu konsolidieren, wurde mit dieser sogenannten Gegenreform in ihr Gegenteil verkehrt, das offizielle Bekenntnis zur plurikulturellen indigenen Zusammensetzung der Gesellschaft verhöhnt und die Bedingungen der Konvention 169 gebrochen. Die indigene Bewegung empfindet die gescheiterten Verhandlungen von San Andrés als Verrat; sie reagierte auf diese Entwicklungen mit Empörung und verstärkter Aktivität.

## 6.2. ¡Ya basta!<sup>14</sup> – Die indigene Bewegung in Mexiko

---

### 6.2.1. Die Entwicklung indigenen Widerstands

*Nie mehr ein Mexiko ohne uns!*<sup>15</sup>

*Slogan der indigenen Bewegung / CNI*

Der bäuerlich-indigene Widerstand in Mexiko hat eine lange Tradition.<sup>16</sup> Doch erst ab den 1970er Jahren wurde diese Bewegung wesentlich aktiver, angestoßen durch starke Restriktionen der Modernisierungspolitik im Agrarsektor. Um sich gegen die repressive Staatspolitik zu organisieren, entstanden etliche indigene Dachverbände in Mexiko (vgl. Kerkeling 2003: 63f; Chávez Reyes 2006). Zum anderen wirkte die „Demokratisierungswelle“ (Stavenhagen 1997: 17) in vielen Ländern Lateinamerikas wechselseitig rückkoppelnd auf die mexikanische Zivilgesellschaft und ermutigte sie, Kritik am Regime zu formulieren und zu koordinieren. In dieser Stimmung schlossen sich neue Bündnisse unter MenschenrechtsanwältInnen, NGOs, WissenschaftlerInnen, Gewerkschaften,

---

<sup>13</sup> Streitpunkt war v.a. der Begriff *pueblos* – Völker, der gemäß den internationalen Dokumenten das Recht auf Autonomie und Selbstbestimmung vorsieht.

<sup>14</sup> „Es reicht!“, Slogan der Zapatistas.

<sup>15</sup> „¡Nunca más un México sin nosotr@s!“

<sup>16</sup> Da die meisten Indígenas in Kleinbauern-Gesellschaften leben, überschneiden sich häufig soziale Basis und Themen beider Gruppen (vgl. Kerkeling 2003: 63).

Befreiungstheologen u.a. und der sich formierenden indigenen Bewegung.<sup>17</sup> Mit solch gegenseitigem Austausch einher ging eine zunehmende Politisierung der Indígenas. Sie äußert sich in einer deutlichen öffentlichen politischen Artikulation mit Forderungen nach vermehrter Partizipation und Verringerung ihrer Marginalisierung. Die Dimensionen ihrer Ansprüche haben sich mittlerweile ausgeweitet: neben der ursprünglichen Frage nach Landrechten engagieren sich indigene Gruppierungen mittlerweile für die Anerkennung der Menschenrechte, ihrer kulturellen und politischen Autonomie und Identität, ihres Rechts auf Eigendefinition, des Rechts auf eigene soziale Organisation und des Wohnheitsrechts, sowie für Umweltschutz und Ressourcennutzung (vgl. Stavenhagen 1997: 28 – 31; Sánchez 1999: 11; Levi 2002: 31). Im Oktober 1992 bündelten sich Äußerungen der Kritik und Aktivitäten anlässlich des Gedenktags zu 500 Jahren indigenen Widerstands und kulminierten schließlich in der zapatistischen Erhebung vom 1. Januar 1994 im südlichsten Bundesstaat Chiapas, dessen Auslöser das Inkrafttreten des NAFTA-Abkommens gewesen war (s. Analyse von Kerkeling 2003).

### 6.2.2. Die Bedeutung der Zapatistas

*Demokratie,  
Freiheit,  
Gerechtigkeit!*

*Slogan der Zapatistas*

Trotz vieler Kritikpunkte an ihrem Vorgehen und ihren Absichten, die innerhalb der mexikanischen Gesellschaft diskutiert werden, ist die Bedeutung der Zapatistas für die Entwicklung der indigenen Bewegung Mexikos unbestreitbar. Es muss jedoch klar differenziert werden: „Der Zapatismus erfand nicht den indigenen Kampf, aber er gab ihm eine nationale Dimension, regte sein Wachstum an [und] vereinte viele seiner Strömungen“ (Hernández Navarro 1998: 26 zitiert in Levi 2002: 30).<sup>18</sup> Die zapatistische Rebellion zieht damit mehrere Effekte nach sich: zum einen stattet die Verknüpfung der Forderung nach Demokratie, Frieden und Gerechtigkeit mit der nach indigener Autonomie und deren politisch-moralische Untermauerung durch den konsequenten, nach wie vor andauernden Aufbau der chiapanekischen autonomen Regionen die indigene Bewegung Mexikos mit einer im lateinamerikanischen Vergleich unübertroffenen progressiven und emanzipatorischen Dynamik und breit angelegten Perspektive aus (vgl. Kastner 2006: 17). Zum anderen wurde dadurch das Thema der indigenen Rechte dauerhaft und reflexiv in die öffentliche Debatte

<sup>17</sup> NGOs sind mit der Bewegung innerhalb eines nationalen Netzwerks als auch in lokalen Graswurzelprojekten verknüpft, ersetzen häufig die staatliche Versorgung der Grundbedürfnisse und assistieren als BeraterInnen in juristischen, politischen und wissenschaftlichen Belangen (vgl. Sánchez 1999: 14). Sukzessive veränderte sich in den letzten Jahren die Beziehung zwischen Assessoren und Indígenas hin zu einer Ebenbürtigkeit zwischen Subjekten und *compañeros*, die ein gemeinsames Ziel anstreben (vgl. Chávez Reyes 2006).

<sup>18</sup> „Zapatismo did not ‚invent‘ the indigenous struggle, but gave it a national dimension, stimulated its growth, [and] unified many of its currents.“



transponiert (vgl. Sánchez 1999: 17). Die Verhandlungen von San Andrés (s. vorhergehendes Kapitel), eine politische Folge der zapatistischen Forderungen, sollten einen Dialog zwischen Regierung und indigenen VertreterInnen einläuten, um sich ab dato in einer neuen Beziehung als Ebenbürtige zueinander zu stellen (vgl. Vera Herrera 2001: 267).<sup>19</sup> Gleichfalls bezeichnend für die zapatistischen Autonomiebestrebungen sind die transnationalen Initiativen (interkontinentale Treffen und Karawanen), wodurch Impulse von außen die rein ethnisch-traditionelle Orientierung auflösen und eine moderne internationale Perspektive der Bewegung unterstützen (vgl. Kastner 2006: 19).<sup>20</sup> Bis heute laden die Zapatistas – national wie international – immer wieder zu Treffen und Kampagnen ein und regen mit kontinuierlich veröffentlichten Kommuniqués die gesellschaftliche Debatte um Autonomie, indigene Rechte und Kritik am Neoliberalismus an.

### 6.2.3. Gesicht zeigen: ein eigenes Profil

*Wir fordern das Recht ein,  
die Entscheidungen,  
die unsere Leben betreffen,  
selbst zu fällen.*<sup>21</sup>

*Vorschläge aus dem Forum zur Verfassungsreform,  
San Cristóbal de Las Casas, Juli 1996.*

Levi zeigt anhand des Konzepts der *cultural agency* eine weitere Dimension des Zapatismus auf, die auf weite Teile der indigenen Bewegung übertragen werden kann: Durch die Repräsentation und Vermittlung kultureller Spezifika manifestiert sich eine indigene und mittelamerikanische Identität, die der Bewegung ein Potential zur Ausbildung eines partikularen Profils bereitstellen (vgl. Levi 2002: 5). Mit lauter werdenden Forderungen konstituiert sie sich mehr und mehr als eine „ethno-politische Bewegung“, die die indigene Identität und eigene Weltanschauung von nun an positiv bewertet. Mit wachsendem Selbstbewusstsein als sozio-politische Akteure setzen die mexikanischen Indígenas ausdrücklich ihre ethnisch begründete Identität als politisches Instrument ein – symbolisch wie strategisch (Hernández Navarro 1998:16 zitiert in Levi 2002: 31; Sánchez 1999: 15). Als derartig agierende „neue historische Subjekte“ (Stavenhagen 1997: 15) setzen die Indígenas mit dem Ruf „¡Ya basta!“ – „Es reicht!“ dem passiven Ausharren in der Misere ein Ende. Mit dem Ziel, gemeinsam eine demokratische Lösung für die Herausforderungen der plurikulturellen Zusammensetzung der mexikanischen Nation zu suchen, stellen sie sich

<sup>19</sup> Dies gilt, auch wenn das Abkommen von Seiten der Regierung zum Scheitern gebracht wurde.

<sup>20</sup> Als Impulse von außen können beispielsweise das Thema der Geschlechterverhältnisse, die Nutzung von Medien oder die Einführung neuer Aktionsformen betrachtet werden.

<sup>21</sup> « *Reclamamos el derecho a ser actores fundamentales de las decisiones que afectan nuestras vidas* » (zitiert nach: Vera Herrera 2001 : 269).

aktiv dem Staat und den dominierenden Gesellschaftsgruppen gegenüber und weisen die indigenistische Politik zurück.

#### 6.2.4. Der Nationale Indígena-Kongress – eine zivilgesellschaftliche Instanz

*Für die Umsetzung der umfassenden Forderungen unserer Völker!*<sup>22</sup>

*Slogan des CNI*

Als wichtigstes strukturelles Bindeglied des Netzwerks der indigenen Bewegung gilt der Nationale Indígena-Kongress (*Congreso Nacional Indígena*, CNI). Nach einigen Vorläufern tagte er zum ersten Mal im Oktober 1996 in Mexiko-Stadt (vgl. CNI). Damals ratifizierten die Anwesenden: „Die Verträge von San Andres sind unser Wort [*an anderer Stelle*: unsere Verfassung] und wir werden nicht auf sie verzichten“ (Anzaldo Meneses 1998) und drückten damit die politische Absicht und Positionierung dieses Bündnisses aus.<sup>23</sup> Die Initiierung dieser Institution bildet einen Markstein für die Entwicklung der nationalen indigenen Bewegung, denn niemals zuvor wurden spezifische Probleme und Ergebnisse regionaler Diagnosen auf nationaler Ebene ausgetauscht. Der CNI ist elementar daran beteiligt, ein kulturelles wie politisches Bewusstsein um Gemeinsamkeit und indigene Identität anzuregen und zu stärken. Der CNI versteht sich als „ein Raum, in dem jede Organisation, jedes Volk oder jede Gemeinde mit ihren Repräsentanten [...] teilnehmen kann“ (López Bárcenas 1998 zitiert in Battaglia, Buenrostro und Villa 2004).<sup>24</sup> Er ist „Raum der Reflexion; der Sinn des CNIs ist weniger Unterstützung zu leisten, sondern zuzuhören“ (Silverio Arroyo zitiert in Bermejillo, González und Pérez 2006)<sup>25</sup>, denn er ist das „Haus der indigenen Völker, wo wir uns versammeln können, um gemeinsame Aktionen zu diskutieren, auf einen Nenner zu bringen und im Konsens zu beschließen“ (Amador Cortez zitiert in Bermejillo, González und Pérez 2006).<sup>26</sup> „So besitzt der Nationale Indígena-Kongress zwei grundlegende Funktionen: als Versammlung, wenn alle Mitglieder zusammen sind, und als Netzwerk, wenn sie getrennt sind“ (López Bárcenas 1998 zitiert in Battaglia, Buenrostro und Villa 2004).<sup>27</sup>

Themen des CNI sind u.a. die gemeinsame Reflexion über unterschiedliche Verständnisse von Autonomie und indigenen Rechten sowie der Austausch über verschiedene Erfahrungen mit deren Umsetzung, doch auch die Stärkung des CNI selbst und des gemeinsamen politischen Kampfes der indigenen Bevölkerung gegen die Folgen des Neoliberalismus sind

<sup>22</sup> „¡Por la reivindicación integral de nuestros pueblos! » (Ojarasca 100 2005)

<sup>23</sup> „The San Andres Accords are our word and we will not abandon it“.

<sup>24</sup> „El CNI debía ser un espacio donde cada organización, pueblo o comunidad participe con sus representantes“.

<sup>25</sup> „El CNI es un espacio de reflexión, el sentido del CNI no es dar apoyos o avales, es escucharse.“

<sup>26</sup> „El CNI sigue siendo la casa de los pueblos indios donde podemos reunirnos a discutir, acordar y consensar acciones comunes.“

<sup>27</sup> „[...] teniendo el Congreso Nacional Indígena dos formas básicas de funcionamiento: como asamblea cuando todos sus miembros están juntos y como red cuando están separados“.

ihnen ein Anliegen (vgl. Anzaldo Meneses 1998). Für diese Reflexionen ist die Anerkennung der Gemeinden als Bezugspunkt der Zugehörigkeit bei gleichzeitiger Stärkung regionaler Netzwerkstrukturen zur Förderung eines flexibleren Informationsflusses von großer Wichtigkeit. Aus diesem Grund etablierten sich auf einer Ebene zwischen *comunidad* und bundesweitem CNI regionale Kongresse; für den Fall der Wixaritari ist dies die Region „Zentrum-Pazifik“.<sup>28</sup> Im August 2003 fand der regionale Kongress in Bancos de San Hipólito statt, der dem Autonomieprozess der Gemeinde Anerkennung und Unterstützung der anderen *comunidades* und Organisationen brachte (vgl. Arcos 2003: 104; Deklaration von Manantlán 2003, s. Anhang 14.4.).

Eine deutliche politische und häufig scharfe Stellungnahme in Form von Zurückweisung offizieller Programme und Gesetze sowie eine profunde Kritik des staatlichen Systems und seines Entwicklungsmodells spiegeln die Deklarationen der verschiedenen Kongresse wieder (vgl. Zitate im Anhang 14.4. der Deklarationen des CNI, Region Zentrum-Pazifik, in Zirahuén 2005 und des 4. bundesweiten CNI 2006). Des Weiteren wird der Wille zur konsequenten Autonomiekonstruktion, der *autonomía en los hechos*, d.h. des angewandten Widerstandes, bekräftigt (s. Kapitel 7.3.).<sup>29</sup>

#### 6.2.5. Die Wixaritari innerhalb der indigenen Bewegung

*Wir, alle Völker, sind eine Gemeinde.*

*Martín Mijares, Wixárika-Autorität*<sup>30</sup>

Die Wixaritari partizipieren aktiv im nationalen Netzwerk der indigenen Bewegung. Sie positionieren sich solidarisch, aber ebenbürtig mit den Zapatistas und befürworten Bündnisse mit anderen Gruppen. Sie denken dabei regional, v.a. an die Kooperation mit ihren Nachbarvölkern der Tepehuanos und Coras. Doch auch im nationalen Rahmen, mitunter durchaus lateinamerikaweit, nehmen sie an Treffen zu dezidierten Themen teil. Beispiele sind Informations- und Diskussionsworkshops zu Territorium und Umweltschutz (2002), Umweltdienstleistungen (2003), Geopolitik (2005) und zur Verteidigung des Maises oder des Wassers (2004 und 2005), Kongresse zu traditioneller Medizin oder die Mitgliedschaft im Netzwerk zu nachhaltiger Landwirtschaft (s. die Liste der Aktivitäten und Partizipationen durch die Gemeinde Bancos de San Hipólito, Anhang 14.3.). Im März 2006 reisten einige Wixárika-Vertreter zu einem Kongress zum Thema genmanipulierten Saatguts nach Curitiba, Brasilien. Mit der direkten Anwendung der ILO-Konvention 169 durch die Gemeinde Bancos

<sup>28</sup> mit Repräsentanten indigener Gemeinden und Organisationen aus den Bundesstaaten Jalisco, Durango, Guerrero, México, Colima, Oaxaca, Michoacán und dem Distrito Federal.

<sup>29</sup> „*Autonomía en los hechos*“ ist zu übersetzen als „Autonomie durch Taten“ oder „Autonomie der Fakten“.

<sup>30</sup> „*Todos los pueblos somos una comunidad*“ (auf dem Treffen des *delegado Zero* mit den Wixaritari im Rahmen der *Otra Campana*, der Anderen Kampagne (s.u.) in der Sierra von Jalisco, 18. März 2006 zitiert nach Bellinghausen 2006a).

betraten die Wixaritari zudem auch die internationale Bühne der Debatte um indigene Rechte. Aus den Erfahrungen des eigenen Kampfes um Landrechte wissen die Wixaritari um die Stärke von Bündnissen. „Früher kämpften wir jeder für sich. Nichts war zu machen. Dann vereinigten wir uns, wir, die Brüder der Region“, resümierte Don Maurilio de la Cruz Avila, einer der Autoritäten des Ältestenrats der Wixárika-Gemeinde San Sebastián Teponahuxtlan im März 2006 auf einem Treffen mit Subcomandante Marcos der zapatistischen Armee EZLN (Bellinghausen 2006a).<sup>31</sup>

### 6.2.6. Die indigene Bewegung als neuer gesellschaftlicher Akteur

*Wie wollen eine Welt,  
in die viele Welten passen!*<sup>32</sup>

*Slogan der Zapatistas*

Offensichtlich gelingt es, in der mexikanischen indigenen Bewegung die sehr unterschiedlichen Gruppen zu vereinen – wohl begünstigt durch den Umstand, dass durch die notgedrungene Auseinandersetzung mit Multikulturalität ein großer Respekt für Andersartigkeit entsteht (vgl. Levi 2002: 8). Sie beweist sich als unabhängige, moderne und diverse Bewegung, die mit neuen Elementen wie dem gezielten Einsatz von Medien und der emanzipatorischen Botschaft einer positiv konnotierten indigenen Identität umzugehen weiß. Sie ist in der Lage, zu Kundgebungen, Protestdemonstrationen, Massenmärschen etc. zu mobilisieren, diesen politischen Diskurs aber auch durch die konkrete Projektpraxis der Autonomiekonstruktion, d.h. um selbst initiierte Entwicklungsprojekte zu ergänzen (vgl. Dietz 1997: 263f; s. folgendes Kapitel). Mittels dergestaltiger Verknüpfung von lokalen Graswurzelinitiativen mit dem nationalen Netzwerk der Zivilgesellschaft wird die Bedeutung der *comunidad* als Ausgangspunkt betont, doch zugleich eine „supralokale Identität“ gelebt (Levi 2002: 30, s. Kap. 8) und eine nationale Dimension erschlossen: „Die Indígenas haben geschafft, gleichzeitig ihren politischen Horizont zu erweitern und ihre Identitäten zu bewahren: ohne aufzuhören, Indígenas zu sein, traten sie in das nationale Leben ein“ (Sánchez 1999 : 12).<sup>33</sup> Darüber hinaus erreicht das über Landesgrenzen hinaus gespannte Netzwerk der Indígenas mittels des Diskurses zu indigenen Rechten einen „*international ,out-reach‘*“ (Levi 2002: 37) und ein internationales Bewusstsein.

So übermitteln die Indígenas in der momentan schwelenden nationalen Atmosphäre ihr Anliegen auch anderen gesellschaftlichen Sektoren gegenüber. „Mexikos Bewegung zu indigenen Rechten, angeführt von den Zapatistas und deren UnterstützerInnen, stimmt sich

<sup>31</sup> „Anteriormente luchábamos cada uno por su lado. Nada se podía hacer. Después nos unimos los hermanos de la región“.

<sup>32</sup> „Queremos un mundo en donde quepan muchos mundos!“

<sup>33</sup> „Los indígenas han logrado, simultáneamente, ampliar su horizonte político y mantener sus identidades: sin dejar indios, irrumpieron en la vida nacional.“

ab mit den demokratischen Sehnsüchten einer nach Wandel hungernden Nation“ (Levi 2002: 34).<sup>34</sup> Beispielhaft hierfür seien die aktuellen Prozesse der „Anderen Kampagne“, einer von den Zapatistas initiierten Gegenkampagne zum Präsidentschaftswahlkampf 2006, die Diskussion innerhalb um das undemokratische Chaos der Wahlen (seit Juli 2006), die Solidaritätsbezeugungen in Folge der Übergriffe in San Salvador de Atenco im Mai 2006, sowie der Aufstand eines breiten zivilgesellschaftlichen Bündnisses in Oaxaca gegen die dortigen Menschenrechtsverletzungen (seit Juni 2006) genannt. In diesen kollektiven Eruptionen vereinen sich kritische Kräfte einer gesamtgesellschaftlichen Opposition, die eine radikale Demokratie und Beteiligung von unten fordert und zunehmend Kritik an der neoliberalen Staatspolitik übt.<sup>35</sup> Die anwachsende Radikalisierung der indigenen Bewegung als Bestandteil einer größeren oppositionellen Front spiegelt sich im Abschlussmanifest des diesjährigen CNI wieder:

„In der Praxis der Autonomie und der Verteidigung unserer Rechte haben wir verstehen gelernt, dass die großen Interessen, die heute die ganze Welt dominieren, das Parteiensystem und seine politische Klasse übernommen haben, ihnen ihre Tagesordnung auferlegen und den Raub an den Völkern ausdehnen. Angesichts der Unterwerfung des mexikanischen Staats vor den Interessen des großen Kapitals sind wir zum dem Schluss gekommen, dass wir nicht von einem Staat die Anerkennung von Rechten fordern können, der in unseren Augen jegliche Legitimität verloren hat. Heute und hier rufen wir dem mexikanischen Staat zu, dass wir all seine Korruption, all sein Parteiensystem und all seine Gesetzgebung verurteilen, die nicht dem Interesse des Volkes gehorchen; dass wir sein Entwicklungsmodell in Frage stellen, sein rassistisches und diskriminierendes System, und wir lehnen seine Politik der Vernichtung und Unterdrückung ab, den Völkern, Gemeinden und Personen gegenüber, deren einziges Vergehen es ist, das Leben zu verteidigen.“ (36)

(Deklaration des 4. nationalen Treffens des CNI  
in San Pedro Atlapulco, Mai 2006  
zitiert in Vera Herrera 2006a)

Dabei haben die Beteiligten die Prozesshaftigkeit ihres Schaffens deutlich vor Augen:

“Diesen neuen Pakt zwischen den unterschiedlichen Akteuren muss man pflanzen und weben, auf dass sich während des Prozesses die verschiedenen Stimmen artikulieren, man muss die eigenen politischen Ausdrucksformen

<sup>34</sup> „[...] Mexico's indigenous rights movement, as spearheaded by the Zapatistas and their supporters, aligned itself with the democratic aspirations of a nation hungry for change [...]“

<sup>35</sup> Die repressive und äußerst gewaltvolle Machtdemonstration des Staates durch militärische Einheiten im Rahmen der genannten Beispiele lässt vermuten, dass er zunehmend die Kontrolle über die zivilgesellschaftliche Dynamik verliert. Aktuelle Spannungen innerhalb des Netzwerks des CNI angesichts der Positionierung zu den Zapatistas und innerhalb der Anderen Kampagne zeugen von dieser großen Dynamik innerhalb der indigenen Bewegung und betonen erneut die wachsende Bewusstheit der mexikanischen Indígenas.

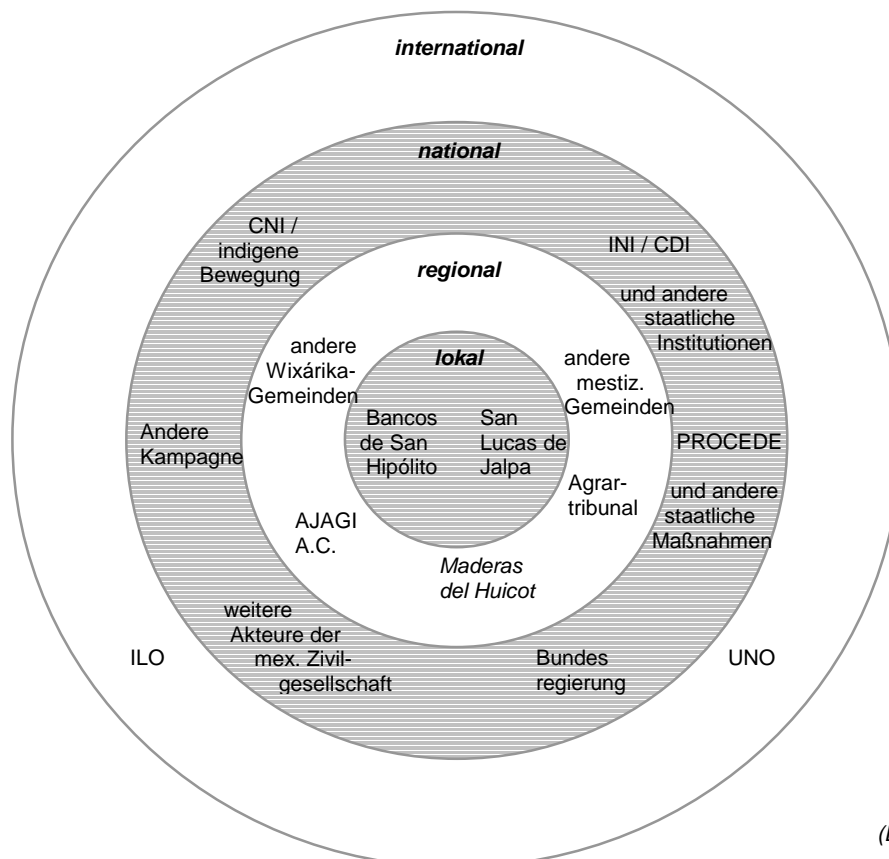
<sup>36</sup> „En la práctica de la autonomía y defensa de nuestros derechos hemos comprendido que los grandes intereses que hoy dominan el mundo globalmente han cooptado al sistema de partidos y a su clase política, imponiéndoles sus agendas y profundizando el despojo de los pueblos. Ante el sometimiento del Estado mexicano a los intereses del gran capital, hemos llegado a la conclusión de que no podemos solicitar el reconocimiento de derechos a un Estado que ante nuestros ojos ha perdido toda legitimidad. Hoy aquí le gritamos al Estado mexicano que impugnamos toda su corrupción, todo su sistema político de partidos y todas sus legislaciones que no obedecen al interés del pueblo; que cuestionamos todo su modelo de desarrollo, su sistema racista y discriminador, y rechazamos su política de exterminio y represión contra los pueblos, comunidades y personas cuyo único delito es defender la vida“.

sammeln und Räume eröffnen, vom Lokalen und Regionalen bis zum Nationalen.” (Vera Herrera 2001: 269)<sup>37</sup>

Die indigene Bewegung Mexikos ist gereift: aus den Reflexionen und Prozessen der letzten Jahre ging eine Schärfung des Profils, eine Radikalisierung und eine Horizonterweiterung hervor. “Es ist tatsächlich so, dass die indigenen Völker jetzt ein sehr klares Bewusstsein haben, was sie sind und wo sie als Bewegung stehen” (ebd.: 274).<sup>38</sup> Das Projekt der Autonomie, gemeinsamer Weg und Ziel, wird im folgenden Kapitel näher erläutert. Weitere Originalzitate aus der indigenen Bewegung, die die Stimmung des Netzwerkes artikulieren und die Idee der indigenen Autonomie transportieren, sind in Anhang 14.4. zusammengestellt.

Um den Überblick über die Vielzahl an beteiligten Akteuren, die in den letzten und folgenden Kapiteln vorgestellt werden, zu erleichtern, stellt Abbildung 8 die wichtigsten im Fall Bancos de San Hipólito beteiligten und in dieser Arbeit aufgeführten Handelnden und Institution zusammen.

**Abb. 8: Überblick über beteiligte Akteure**



(Eigene Darstellung).

<sup>37</sup> “Este nuevo pacto entre los distintos actores ha de plantearse y tejerse, ir articulando las diferentes voces, recoger las propias expresiones políticas y abrir espacios, de lo local y regional a lo nacional.”

<sup>38</sup> “Lo real es que los pueblos indios tienen ahora una conciencia muy clara de lo que son y de dónde están parados como movimiento.”



## Modul 4. Eintreten: Die zentralen Konzepte

---



Oben: Siegel der Autonomen Wixárika-Gemeinde Bancos de San Hipólito.  
 Unten: Gruppe zur Territorialen Analyse im Konfliktgebiet einer benachbarten Gemeinde, 2006.  
 Widerstand gegen die Waldrodung, Titelbild von La Jornada, 2003.  
 Mental Mapping zur Diagnose und Planung, 2004.  
 (Photos: Marco Pelaez/ La Jornada, Diego Echeverri, AJAGI AC.).

## 7. Der Weg der Autonomie

In vorliegendem Modul werden die zentralen Konzepte Autonomie, Identität und Territorium eingehend behandelt. Die Betrachtung dieser drei miteinander verflochtenen Konstruktionen bilden den Erklärungshintergrund für die Frage nach der territorialen Identifikation. In jedem Kapitel folgen einer theoretischen Annäherung an die Konzepte konkrete Beispiele des Falls von Bancos de San Hipólito.

In Kapitel 5.1. wurde gezeigt, dass die Forderungen der indigenen Völker nach Autonomie im Rahmen der indigenen Rechte durch eine entsprechende Verankerung in internationalen Abkommen und nationalen Verfassungsartikeln legitim und legal sind. In diesem Abschnitt sollen die Inhalte des Konzepts der Autonomie, eingebettet in den aktuellen politischen und sozio-kulturellen Kontext, näher beleuchtet werden. Die Diskussion und Erarbeitung dieser Strategie innerhalb der indigenen Bewegung Mexikos ist logische Folge ihrer Forderungen und konstitutives Element.

### 7.1. Die Autonomiebestrebungen der indigenen Völker

---

Etymologisch leitet sich der Begriff Autonomie (griech.: *auto*; *nomos*) von der Bedeutung *Selbstbestimmung* und *Eigengesetzlichkeit* ab; er bezieht sich auf die Möglichkeit eines (individuellen wie kollektiven) Subjekts, Regeln und Normen für sich selbst und aus sich selbst heraus zu erstellen und sich selbst zu regieren (vgl. Bartolomé 1998: 184; Chameau 2005).<sup>1</sup> Die dahinterstehende Idee ist für die indigene Bevölkerung Lateinamerikas nichts Neues: auch wenn der Begriff die politische Artikulation und die beanspruchte Selbstbestimmung explizit in den Mittelpunkt des Diskurses um Entwicklung stellt, muss in einem historischen Kontinuum bereits der 500-jährige Widerstand der Indígenas als Bemühung um autonomen Status angesehen werden (vgl. Esteva 1998: 307; Galeano 2004). Die autonome Praxis ist vielfältig: zahlreiche Beispiele aus den amerikanischen Kontinenten, u.a. aus Nicaragua, Panama, Ecuador, Bolivien, Brasilien und aus Mexiko, führen die Unterschiedlichkeit und damit die Schwierigkeit, die verschiedenen Autonomieverständnisse zu fassen, vor Augen. Ihrem eigenen Wesen nach definieren autonome Vorschläge nicht im Voraus eine Ideologie, ein juristisches Regime oder ein Gesellschaftsmodell (vgl. Esteva 1998: 315). "Es gibt nicht Widersprüchlicheres für eine Autonomie, als von einem Modell zu sprechen", denn jeder Prozess ist einzigartig und weist seine partikulare Entwicklung auf (Rebeldía 2004 zitiert in Gabriel und Latautonomy 2005:

---

<sup>1</sup> Ich beziehe mich kontextgemäß ausschließlich auf ein kollektives Verständnis von Autonomie. Anstöße von Kant oder der Verhaltenswissenschaft zur individuellen Autonomie werden hier nicht berücksichtigt.



73). Die Aufnahme des Konzeptes in die aktuelle zivilgesellschaftliche Debatte sowie seine weitere inhaltliche Ausgestaltung bündelt und promoviert diese vielstimmigen Forderungen nach Anerkennung der Eigenständigkeit und vielfältigen Formen der Widerstandspraxis. Im Folgenden werden zwei grundlegende Verständnisse von Autonomie unterschieden: Autonomie als politisches Projekt bezieht sich auf das Verhältnis der Indígenas zum Staat und impliziert sowohl rechtliche Fragen als auch solche politischer Verhandlung (Autonomie *de jure*). Dem gegenüber steht die „faktische Autonomie, die Autonomiekonstruktion *en los hechos*, die die Indígenas in ihren Gemeinden und Regionen im Alltag umsetzen und die für die Berücksichtigung entwicklungsorientierter Fragestellungen relevant ist.

## 7.2. Autonomie als politisches Projekt:

### Die Beziehung zwischen Staat und indigener Bevölkerung

---

*Indigene Völker haben,  
in Ausübung ihres Rechts auf Selbstbestimmung,  
das Recht auf Autonomie oder Selbstregierung...<sup>2</sup>*

*Artikel 4 des Vorschlags der UN-Deklaration zu Indigenen Rechten*

Die Beziehung zwischen Indígenas und Staat drückt sich in der in Kap. 6.1.4. bereits erläuterten Streitfrage um die rechtliche Anerkennung aus. Doch die Befürchtung der Regierung vor einer „Balkanisierung“ des Landes ist unbegründet: statt separatistischer Absichten, dem Wunsch nach Isolation oder der Idee einer anarchischen „*laissez-faire*-Autonomie“ (Levi 2002: 34) ist das Ziel der Bewegung vielmehr, soziale Gerechtigkeit, Demokratisierung von unten, sowie eine (explizit eigenständige) Entwicklung dieser Gruppen voranzutreiben (vgl. ebd.; Kraemer 2003: 24). Mit der Ausweitung der eigenen Autonomie soll eine Ermächtigung – ein *empowerment* – jener Akteure einher gehen, die bisher von vielen Entscheidungsprozessen der nationalen Gesellschaft ausgeschlossen waren. Autonomie kann demnach als eine Maßnahme angesehen werden, die den Akteuren mehr Mitwirkungsmöglichkeit einräumt, den Grad der Selbstbestimmung erhöht und sie in die Lage versetzt,

„[...] ihre Belange (wieder) eigenmächtig, selbstverantwortet und selbstbestimmt zu vertreten und zu gestalten. Empowerment bezeichnet dabei sowohl den Prozess der Selbstbemächtigung als auch die professionelle Unterstützung der Menschen, ihre Gestaltungsspielräume und Ressourcen wahrzunehmen und zu nutzen.“ (Wikipedia)

Dabei ist zu beobachten, dass die Bemühung um Eigenständigkeit durchaus mit einer zunehmend radikalen Kritik am exklusiven, neoliberalen, antidemokratischen und

---

<sup>2</sup> „Indigenous peoples, in exercising their right to self-determination, have the right to autonomy or self-government [...]“

zentralistischen Wesen des Staates einhergeht (vgl. Sánchez 1999: 14), der dem nationalen Diskurs und der politischen Kultur gegenwärtig mehr Schärfe verleihen (s. Kap. 6.2.6.).

Während die Regierung Autonomie höchstens in Form von eigenen traditionellen Regierungen und selbständiger interner Organisation auf Gemeinde-Niveau toleriert und auf unterste Stufe in der bestehenden Hierarchie der Verwaltungs- und Regierungsebenen einordnen will, befürworten viele VertreterInnen der rechtlichen Forderungen nicht nur eine profunde Verfassungsreform, sondern auch den Aufbau einer generellen und umfassenden neuen interkulturellen Beziehung zwischen Staat und indigener Bevölkerung, der mit den Verhandlungen von San Andrés (1996) einen Anfang hätte finden sollen (s. Kapitel 6.1.4.).<sup>3</sup> Zu diesem Zweck wäre geboten gewesen, vermehrt politische Räume zu schaffen, in denen die Akteure ihre Vorschläge frei miteinander diskutieren könnten (vgl. Esteva 1998: 309). Mittels solchen Dialogs unter Ebenbürtigen würden neue Modalitäten sozialer Artikulation etabliert, die das asymmetrische Machtverhältnis zwischen dominanter Gesellschaft und indigenen Bevölkerungsgruppen aufheben sollten (vgl. Bartolomé 1998: 185). Autonomie hat zum Ziel und zur Folge, die Betreffenden mit mehr Macht auszustatten, d.h. den Indígenas und anderen diskriminierten Gesellschaftsgruppen statt bisheriger Determinierung in Armut, Unterdrückung und Marginalisierung mehr Kontrolle über ihre Lebenswelt und eigene Entscheidungsmöglichkeiten zuzugestehen. So fragt sich Gabriela Kraemer zu Recht, welche Veränderungen der Machtkonstellation und in der lokalen und regionalen politischen Kultur die einzelnen Kämpfe um Autonomie wohl mit sich bringen werden (2003: 21). Weiter noch geht der mexikanische Sozialwissenschaftler Gustavo Esteva (1998): er betrachtet Autonomie als Form radikaler Demokratie, als Demokratie „von unten“, also als Macht des Volkes.<sup>4</sup> Darunter versteht er die tatsächliche Fähigkeit der Leute, sich selbst zu regieren und mit Hilfe von Autoritäten Macht auszuüben, welche jedoch nur gemäß des traditionellen indigenen Prinzips des „Befehlens im Gehorsam“ (*mandar obediciendo*) handeln dürften (ebd.: 315). Bestärkt wird dieses Argument von den zapatistischen Autorinnen Margarita Gutiérrez und Nellys Palomo: für sie ist Autonomie „eine Form, Demokratie zu praktizieren, und in einer Demokratie sind alle Stimmen wichtig.“ Laut ihrer Vorstellung ist Autonomie „gerecht, demokratisch, einschließend und plural“ (1999:85).<sup>5</sup> So ist dieses konzeptuelle Verständnis ein Vorschlag zu einer profunden, gesamtgesellschaftlichen Transformation, offen für alle, die mit einer neuen Form von Demokratie, der des Volkes, im Grunde die Einheit des Staates stärken würde (Esteva 1998: 312, 331).

<sup>3</sup> „Interkulturelle Beziehung“ meint hier jene zwischen mestizischer und indigenen Kulturen.

<sup>4</sup> Diese Sichtweise korreliert mit der der Zapatistas und anderen indigenen Gruppen und wird momentan in der Anderen Kampagne propagiert.

<sup>5</sup> „Decimos que la autonomía es una manera de hacer democracia, y en una democracia todas las voces son importantes, [...]. Nuestra propuesta de autonomía es justa, democrática, incluyente y plural.“

Zu bedenken ist bei den Überlegungen zum Verhältnis zwischen Staat und indigener Bevölkerung jedoch, dass es sich bei all diesen Vorschlägen um ein juridisches Ideal handelt. Denn angesichts der neoliberalen Politiken, die in Mexiko zunehmend und rigoros Anwendung finden und den indigenen Rechten zutiefst widersprechen, ist ein Hoffen auf ihre rechtliche Implementation fragwürdig. Kastner weist in diesem Zusammenhang auf einen weiteren zu berücksichtigenden Aspekt hin: dem neoliberalen Staat komme Autonomie in gewisser Hinsicht sogar entgegen, denn neben der faktischen Ausbeutung der indigenen Bevölkerung in Mexiko (s. Kapitel 4.1. und 5) und der „scheinheiligen“ Anerkennung von indigenen Rechten und partizipativer Demokratie finden im gegenwärtigen staatlichen Diskurs begriffliche Euphemismen rege politische Verwendung.

„Konzepte wie ‚*self-empowerment*‘, ‚*self-management*‘, Subsidiarität, [...] *active citizenship*‘, in denen Aspekte von Autonomie aufgenommen wurden, begleiten die Aufkündigung ehemaliger Solidarbeziehungen [zwischen Staat und Bevölkerung, *Anm. C.G.*], die [...] im Zuge neoliberaler Umstrukturierungen zurückgenommen werden“ und den Rückzug des Staates aus seinen Wohlfahrtsaufgaben. (2006: 18)

In wissenschaftlichen Texten zum Thema fassen die AutorInnen die Idee der Autonomie vorwiegend in rechtlicher Dimension auf, d.h. als Anerkennung der Forderungen indigener Rechte. Sie sind bestrebt, die juristische Notwendigkeit, die Gewährleistung des Autonomiestatus mittels entsprechender Gesetze abzusichern, mit Argumenten zu belegen. In diesem Sinne führen z.B. Miguel A. Bartolomé (1998: 184) und Rodolfo Stavenhagen (1999: 9ff) die Einhaltung der Menschenrechte an, während Consuelo Sánchez (1999: 13) auf die rechtliche Tragweite des Kampfes um Land und Umweltschutz hinweist. Francisco López Bárcenas (2002: 37ff) versucht, die Vereinbarkeit des Anspruchs auf Selbstbestimmung mit den Vorgaben der Einheit des Nationalstaats juristisch zu rechtfertigen und betont zu diesem Zweck die Wichtigkeit eines neuen gesellschaftlichen Paktes. Laut Paul Liffman (2006) ist Autonomie eine Form von Strategie, um die eigenen Interessen zu promovieren; das rationale Interesse der indigenen Bevölkerung ist - im Fall der Wixaritari und anderer – die staatliche Anerkennung des Territoriums und der indigenen Rechte.

Aus der Sicht der Indígenas wird, wie bereits in Kapitel 6.1. gezeigt, durchaus viel Wert auf die rechtlichen Bemühungen gelegt. Doch andererseits macht sich zunehmende Desillusion dem rechtlichen *Procedere* und der Verhandlungsbereitschaft des Staates gegenüber breit, begründet in der Enttäuschung nach Scheitern der Verhandlungen von San Andrés und der Erfahrungen mit der neoliberalen Staatspolitik. Deswegen praktizieren und konstruieren weite Teile der indigenen Bevölkerung Mexikos trotz offizieller Nichtanerkennung bereits auf verschiedenen Ebenen eine Autonomie in ihrer Umsetzung und *leben* das, was sie *schon* haben – der Aufbau der *autonomía en los hechos* gewinnt an Bedeutung (vgl. Centro de

Promoción para la Paz: 1, Esteva 1998: 310).<sup>6</sup>

### 7.3. Autonomía en los hechos<sup>7</sup>

*Unsere Taten erzählen mehr.*<sup>8</sup>

*Teilnehmerin am 4. nationalen Treffen des CNI, Mai 2006*

„Das Jahr 2001 war durch den Verrat an den Verträgen von San Andrés durch die drei Gewalten gekennzeichnet. Nach 2001 erklärten wir auf dem Nationalen Indígena-Kongress, dass wir die Autonomie in den Taten praktizieren würden. Heute, auf diesem vierten CNI, hören wir die Erfahrungen vieler Völker, die autonome Prozesse konstruieren [...]“ (9)

*Aldo González, Teilnehmer am 4. CNI im Mai 2006, zitiert in Bermejillo, González und Pérez 2006.*

In diesem Sinne brechen gegenwärtig zahlreiche Versuche der Selbstorganisation in kleinerem oder größerem Ausmaß mit der Beziehung zum Staat und sprechen ihm die Rechtmäßigkeit immer mehr ab (vgl. Vera Herrera 2001: 276). Neben der Strategie der Bündnisse zu Austausch und gegenseitiger Unterstützung ist die selbstverwaltete interne Organisation der *comunidades* zentrales Element des praktischen Autonomiekonzepts.

Cornelius Castoriadis hilft, sich theoretisch dem Konzept der Autonomie der Gemeinschaften anzunähern: so setzt er in seinem Verständnis kollektive Autonomie deutlich mit dem gesprochenen Wort in Verbindung und verweist auf die Bedeutung der diskutierenden Versammlung. Diese stelle nicht nur die gesetzgebende Institution dar, sondern kreierte auch bewusst andere Institutionen; sie kritisiere und verändere diese fortwährend, anstatt von ihnen bestimmt zu werden (vgl. Münster 1998; Chameau 2005). Das auf Reflexion und Diskussion ausgerichtete Prinzip der *asambleas* der lokalen indigenen Gemeinden in Mexiko und, jenes Prinzip aufnehmend, der Treffen der nationalen indigenen Bewegung können in diesem Sinne verstanden werden. Auch Ivan Illich erarbeitete, auf seiner Praxiserfahrung in der Entwicklungsarbeit aufbauend, ein kritisches Programm für eine „andere“ Entwicklung, die er in der lokalen Autonomie begründet sieht und deren selbstgeschaffenen Institutionen und subsistenten Strukturen er gestärkt sehen will (s.u., vgl. Illich 1993; Chameau 2005).

<sup>6</sup> So findet sich in Texten und Zitaten aus der indigenen Bewegung, anders als in wissenschaftlichen *statements*, zu großen Anteilen Aspekte der Autonomie *en los hechos*.

<sup>7</sup> Mir erscheint die Übersetzung „Autonomie der Taten“ angemessener als „*de facto*-Autonomie“, wie es in einiger deutschsprachiger Literatur angeführt wird, da jene weniger statisch ist und eher das Prozesshafte und das eigene Tun hervorhebt.

<sup>8</sup> „*Nuestros hechos hablan más.*“

<sup>9</sup> „*El año 2001 marca la traición a los Acuerdos de San Andrés por los tres poderes de la Unión. Después del 2001 en el CNI declaramos que ejerceríamos la autonomía en los hechos. Hoy, en este IV CNO estamos escuchando experiencias de muchos pueblos que están construyendo procesos autonómicos, a nivel comunitario principalmente, y otros que trascienden la comunidad.* »

Eine systemtheoretische, sehr breit angelegte Analyse wagt das Projekt *Latautonomy* um Leo Gabriel (2005) im Kontext des Forschungsprojektes „Multikulturelle Autonomie: Unverzichtbare Bedingung für eine nachhaltige Entwicklung“.<sup>10</sup> Darin werden zahlreiche Fälle aus Lateinamerika zum Vergleich herangezogen und u.a. der Frage nachgegangen, „welche Struktur eine multikulturelle Autonomie haben [müsste], um tatsächlich eine notwendige Vorraussetzung für eine nachhaltige Entwicklung zu sein“ (ebd.: 10).<sup>11</sup>

Autonomie *en los hechos* stellt für viele mexikanische Indígenas das Instrument für eigenständige Entwicklung dar. Die Entscheidung, sich zur praktischen Umsetzung der Autonomie, d.h. zum Untergraben staatlicher Strukturen zu bekennen und sie als politische Aussage in den zivilgesellschaftlichen Diskurs zu transponieren, korreliert mit dem Ausruf „*¡Ya basta!*“. Sie trägt ein ausgeprägtes emanzipatorisches Moment in sich, das sich auf das kollektive Selbstbewusstsein auswirkt: die Indígenas wissen mittlerweile genau um ihre Kapazität zur Selbstverwaltung, „*wir* führen die Initiativen aus“ (Gutiérrez und Palomo 1999:79).<sup>12</sup>

„In vielen Regionen des Landes praktizieren die Völker bereits ihre Autonomie der Taten. Wir halten Besprechungen, Workshops und Treffen ab, aber wir stärken auch unsere Versammlungen, unsere agrarischen und traditionellen Autoritäten, den Kampf zur Verteidigung unseres Maises, die Verteidigung unserer Wälder und unseres Wassers, den Kampf gegen die Zertifizierung unserer Böden und der Umweltdienstleistungen und praktizieren eine immer autonomere Bildung“ (13).

zitiert in Vera Herrera 2006a

Der angeführte Ausschnitt aus der Deklaration des diesjährigen 4. nationalen Treffens des CNI fasst Grundelemente der internen Organisation für den Autonomieprozess zusammen, wie die kollektive Reflexion und politisch-orientierte Auseinandersetzung mit aktuellen externen Herausforderungen sowie die Pflege der Traditionen bei gleichzeitiger Aufnahme von Aspekten moderner Selbstverwaltung. Die genannten Punkte drücken ein umfassendes Verständnis von gelebter Autonomie aus, einer Autonomie, die im Alltag und direktem Lebensumfeld situiert ist und die „bei uns selbst anfängt, in unseren Häusern, der Arbeit, der Organisation, der Gemeinde und des Volks“ (Gutiérrez und Palomo 1999: 83).<sup>14</sup> Die lokale

<sup>10</sup> Das Projekt wird u.a. gefördert von der Europäischen Union und dem Bundesministerium für Bildung, Wissenschaft und Kultur Deutschland.

<sup>11</sup> Autonomie wird als Gegenvorschlag zu den neoliberalen Entwicklungsmodellen und als Promotor des neuen Paradigmas einer „Politik der Eigenständigkeit“ gezeichnet, ein Prinzip, das auch auf andere Weltregionen übertragbar sei und stark demokratisierend wirke (ebd.: 11, 13, 127).

<sup>12</sup> „*Nosotros llevamos a cabos las iniciativas.*“

<sup>13</sup> „*En muchas regiones del país los pueblos ejercen ya su autonomía en los hechos. Hacemos reuniones, talleres, encuentros, pero también fortalecemos nuestras asambleas, nuestras autoridades agrarias y tradicionales, la lucha en defensa de nuestros maíces, la defensa de nuestros bosques y agua, la lucha contra la certificación de nuestras tierras y los servicios ambientales, ejerciendo una educación cada vez más autónoma.* »

<sup>14</sup> „*La autonomía empieza desde nosotras mismas, en nuestros hogares, el trabajo, la organización, la comunidad y el pueblo.*“

Gemeinde und deren Organisation ist Ausgangs- und Angelpunkt der eigenen Entwicklung,<sup>15</sup> „denn von dort aus konstituiert sich das, was Autonomie ist. Aber wir haben die Entwicklung noch nicht beendet. Es ist das, was wir tun und leben“, erklärt Miguel Carrillo Carrillo (2006), eine der Autoritäten der autonomen Gemeinde Bancos de San Hipólito, in Betonung der Gegenwärtigkeit.<sup>16</sup> In jenem reflexiven Bewusstsein um die Prozesshaftigkeit und den konstruktivistischen Charakter des Weges der Autonomie äußern sich auch Edmundo Barrios (zitiert in Bermejillo, González und Pérez 2006)<sup>17</sup> und Juan Anzaldo Meneses (1998): „Es geht darum, eine Autonomie allmählich zu übernehmen. Im Prozess praktisch tun, nicht warten, bis es einen Staat gibt, der sie uns garantiert.“<sup>18</sup> „Es werden diese Räume sein, in denen wir, Tag für Tag, die Autonomie bauen müssen, die wir alle ersehnen.“<sup>19</sup> Als Teil der Planung für solch lebenswerte und selbstbestimmte Zukunft aller Gemeindemitglieder beginnt in vielen *comunidades* eine selbstkritische Reflexion auch der Geschlechterverhältnisse (vgl. Gutiérrez und Palomo 1999:78). Durch die Verwurzelung im lokalen Alltag ist das Autonomieverständnis selbstverständlich in die indigene holistische Philosophie eingeflochten; es erhält dadurch eine deutliche kulturell-religiöse Dimension. Maurilio Ramírez Águilar, Autonomer Kommissar von Bancos de San Hipólito, weist auf die notwendige Rückbesinnung von Traditionen hin: „Die Autonomie stammt aus uns, denn sie beinhaltet in erster Linie die Kultur als Grundlage. [...] Das Wichtigste ist, vor allem anderen, die Zeremonien zu stabilisieren.“<sup>20</sup> Mittels derartiger Reflexionen ist die eigene historische Identität (s. Kap. 8) und die Ausgestaltung der aufzubauenden Zukunft untrennbar mit der empfundenen Gegenwart verwurzelt. Doch muss die Autonomie auch als antihegemonielle Reaktion auf sozioökonomische Phänomene der Gegenwart und bewusst verfolgtes Widerstandsprojekt verstanden werden. Mit Hilfe derart gestärkten Selbstbewusstseins und aus den alltäglichen Erfahrungen heraus formuliert sich ein immer deutlicheres Bekenntnis zu dieser Form der Autonomie.<sup>21</sup>

Gustavo Esteva sieht in der Verquickung von Widerstand, Entwicklung und Alltag, wie sie das Konzept der Autonomie *en los hechos* bereit hält, eine Rückkehr zu fundamentalen Fragen des Seins: welche sind die Grundbedingungen des Menschen für ein „gutes Leben“? Autonomie wird, so betrachtet, zum „Ort radikaler Hoffnung“ (1998: 326). Um das Potential

<sup>15</sup> Es ist auch dieser Glaube in die Logik der Gemeinschaft, der die Basis bildet, um sich der Individualisierung der westlich orientierten Welt entgegenzustellen (vgl. Vera Herrera 2001: 304).

<sup>16</sup> „[...] la organización de la comunidad, porque de allí se constituye lo que es la autonomía. Pero no hemos terminado con el desarrollo ...es lo que estamos viniendo y viviendo.“

<sup>17</sup> Teilnehmer am 4. nationalen Treffen des CNI in San Pedro Atlapulco, Mai 2006

<sup>18</sup> „Es ir conquistando una autonomía paulatinamente. Ir dando una práctica en eso, no esperamos hasta que exista un estado que lo garantice.“

<sup>19</sup> „It will be these spaces where we must build, day by day, the autonomy for which we all yearn.“ (Anzaldo Meneses 1998)

<sup>20</sup> „La autonomía es de nosotros porque incluye primeramente la cultura como base. [...] Primero es eso... estableciendo las ceremonias mas que nada.“

<sup>21</sup> So unterstreicht die Deklaration der zentral-pazifischen Regionalversammlung des CNI vom November 2003, „[...] dass wir in der vollen Konstruktion unserer Autonomie hartnäckig weitermachen und die Verträge von San Andrés als die Verfassung unserer Völker ratifizieren [...]“ – « [...] Declaramos : [...] Que seguiremos empeñados en la construcción plena de nuestra autonomía, ratificando que los acuerdos des San Andrés son la constitución de nuestros pueblos [...] »

einer sozialen Transformation im Sinne Estevas voll ausschöpfen zu können und eine ganzheitliche Umsetzung von Autonomie zu unterstützen, solle der Doppelstrategie in Form einer Rückkopplung von gegenseitigen Impulsen zwischen dem juristisch-institutionellem Weg der formalen Anerkennung und der Autonomiepraxis Raum gegeben werden (ebd.: 316).

#### 7.4. Die autonome Gemeinde Bancos de San Hipólito

Auch die Gemeinde Bancos de San Hipólito praktiziert eine Autonomie in den Taten. Um der bedrohlichen Situation des Agrarkonflikts mit der mestizischen Nachbargemeinde gewappneter gegenüber treten zu können, formierte sich ab Juni 2006 die Organisation der Gemeinde, von der NGO AJAGI assistiert und von den Ältesten angeregt (Carrillo 2006).

„[...] Die Mestizen essen uns die Milpa weg, sie schlagen unseren Wald, sie sind die Mächtigen und bedrängen uns; wir müssen uns unabhängig machen, auf dass es ein Zentrum gebe, wo wir Huicholes uns organisieren können, und auf dass die Regierung uns Garantien gebe; wir sind hier, um etwas zu bilden; es gibt viele Leute, die so leben wollen, wie wir leben, aber das ist nicht mehr möglich; von hier muss etwas entstehen, was man vielleicht noch nicht gesehen hat...“ (22).

*Don Simón de la Cruz zitiert in Arcos 2003: 99*

So entschieden die Wixaritari von Bancos,

“[...] aus den entlegensten Ecken bis dorthin, wo es mehr Indígenas gibt, wollen wir eine Organisation aufbauen, die aus uns entsteht [...]; wir wollen auf die Ratschläge der Ältesten hören, wir glauben an die Wurzeln unserer Geschichte, wir wollen alles dokumentieren, was passiert, wir wollen einen Repräsentanten ernennen, der uns erhöht, wir wollen an den Treffen anderer Indígenas teilnehmen und unser eigenes Siegel besitzen” (23).

*zitiert in Arcos 2003: 99f*

<sup>22</sup> “[...] los mestizos nos comen la milpa, nos talan el bosque, son del poder y nos invaden, tenemos que independizarnos, que haya un centro donde podamos organizarnos los huicholes y que el gobierno nos de garantías, estamos aquí formando algo, hay gente que prefiere vivir así como vivimos pero esto ya no se puede aguantar, de aquí tiene que salir algo tal vez nunca visto...”

<sup>23</sup> “[...] desde los rincones hasta donde haya más gente indígena, hacer una organización que nazca de nosotros... creer en los consejos de ancianos, en la historia desde la raíz, hacer actas de todo lo que pase, nombrar a un representante que nos levante, asistir a reuniones de otros indígenas y mandar hacer nuestro propio sello”. S. das Siegel der Autonomen Gemeinde Bancos de San Hipólito auf der Photoseite zum Modul 4.

Damit erklärte sich Bancos de San Hipólito im Jahr 2003 zur autonomen Gemeinde. Konkreter Auslöser war die Verteidigung des Waldes gewesen, als im Mai 2003 auf Wixárika-Territorium illegale Rodungen eines nationalen Forstunternehmens vorgenommen wurden (s. Kapitel 5.3., Näheres in Arcos 2003 und Ramírez 2006). Die Gemeindeversammlung entschied sich, diese zu stoppen, Verhandlungen aufzunehmen und ein Zeltlager (*plantón*) zur Bewachung des Waldes durchzuführen, an dem sich Indígenas auch aus benachbarten Gemeinden beteiligten. Aus der damaligen Erfahrung des konkreten und gelungenen Widerstands, dem Zuspruch durch UnterstützerInnen und der Einsicht, dass zur Unterbindung weiterer Übergriffe eine bessere Organisation notwendig sei, entstand der Mut zur Deklaration der Autonomie.

Die lokale Autonomie von Bancos impliziert in erster Linie die Organisation der Gemeinde: Diese stützt sich zum einen auf die Pflege der Traditionen, d.h. die Kenntnis der eigenen Geschichte und Mythologie, die Partizipation in den Riten und die Achtung vor den Entscheidungen der Ältesten wie der Gemeindeversammlung, wie Santos de la Cruz Carrillo (2006) anführt. Derartige Stärkung des Eigenen wird anderseits komplementiert durch die Öffnung für neue Elemente der Selbstorganisation, wie sie z.B. aus lokalen Agenda 21-Prozessen bekannt sind. In diesem Sinne wurden Workshops und Versammlungen zur Evaluierung des Status Quo, der Diagnose der örtlichen Missstände und der Planung zukünftiger Aktionen eingeführt. Deren Protokollierung dokumentiert den begleitenden kollektiven Bewusstmachungsprozess, aber auch die Weitsicht der Entscheidungen; die Dokumente sind sichtbare Effekte der Autonomiekonstruktion (s. als Beispiel das Protokoll des Workshops "*Autodiagnóstico y Planeación*", 2004, im Anhang 14.2.). Insbesondere das Erstellen von lokalen Entwicklungsstrategien, durch die gemeinsame Diskussion und Reflexion ermöglicht, verleiht den Workshops große Bedeutung im Rahmen des Autonomieprozesses. So wurde beispielsweise die Ausweitung der Besiedelung in jener bis dato unbewohnten und peripheren hochgelegenen Zone im Osten des Territoriums initiiert, wo der Holzeinschlag stattgefunden hatte (vgl. AJAGI 2004, s. Karten Kap. 10.4.). Die Aktionspläne der Workshops für das Jahr 2006 legen Wert auf eine Strategie explizit integraler und nachhaltiger Entwicklung (s. AJAGI 2005 a und c).

Neben der Berufung des Autonomen Kommissariats wurden zugunsten einer effektiven Arbeitsteilung gemeindeübergreifende Komitees zu verschiedenen Aufgabenbereichen und Entwicklungsaspekten gebildet.<sup>24</sup> In Bancos gibt es Arbeitsgruppen zur Betreuung der Bereiche Wirtschaft, Umweltschutz und Territorialanalyse, vom Warenhaus, der Bäckerei und des Transporters (vgl. AJAGI 2004; Carrillo 2006; Ramírez 2006). Die mit diesen Ämtern

---

<sup>24</sup> Das Autonome Kommissariat sind agrarische Autoritäten, bestehend aus Kommissar, Schatzmeister und Sekretär. Außer diesen existieren parallel die Systeme der traditionellen und zivilen Autoritäten.



bekleideten Verantwortlichen sind eng an die Übereinkünfte der *asamblea* gebunden. Sie sind aufgerufen, ihre Ergebnisse nach dem Motto „Nur unter allen wissen wir alles“ in die Gemeinde zurück zu tragen (AJAGI 2005d).<sup>25</sup> Diese soziale Relevanz betont auch der damalige traditionelle Amtsträger: „Wir haben die Verantwortung, unter uns auf einander zu achten, damit die Komitees funktionieren“ (zitiert in AJAGI 2005b).<sup>26</sup> Aufgrund der unsicheren Versorgung an Grundnahrungsmitteln (s. Kap. 4.2.) wird in Bancos einer autonomen Ernährung besonderen Stellenwert eingeräumt; zu diesem Zweck ist die Kombination traditioneller Nahrungsbeschaffung mit Strategien der ökologischen Landwirtschaft und der selbständigen Warenlagerung Aufgabe der entsprechenden Gruppen (vgl. Alquiciras 2006; Ramírez 2006). Im Rahmen der Fragestellung nach der territorialen Identifikation ist die junge Gruppe der Wixaritari zur territorialen Analyse interessant. Ziel dieses Komitees ist es, sich im Bereich Topographie und Geographie weiterzubilden und sich mit geopolitischen Themen auseinander zu setzen, um selbständig, in Abstimmung mit ihrer eigenen Weltanschauung, Daten zu erheben und kartographische Materialien zu generieren, sowie die Gemeinde zu informieren (s. Kap. 2.2.8). Mehr als unter anderen Gemeindemitgliedern geht innerhalb dieser Gruppe eine bewusste Auseinandersetzung mit der Bedeutung von Territorium einher. Sowohl Workshops als auch Arbeitsgruppen basieren auf dem Konzept der Aus- und Weiterbildung (*capacitación*). Dabei ist das Wiederbeleben und Reflektieren des traditionellen und lokalen Wissens, genauso wie das Kennenlernen neuer Fragestellungen und Techniken mit Hilfe der AssessorInnen eine alltägliche Aufgabe. Die Gemeinde stellt so die Plattform für einen kollektiven Lernprozess dar. Das Prinzip der *capacitación* wird zum Instrument auf dem Weg einer autonomen Entwicklung.<sup>27</sup> In diesem Sinn liegt eine nachhaltige Bedeutung auch in der Weiterbildung und dem Studium der Jugendlichen und ihr Wirken als Multiplikatoren von Wissen zum Wohl der Gemeinde. Geplant ist außerdem die verstärkte Integration von Erziehung, Gesundheit, Kultur und Politik in die Arbeitszyklen und Planungen. Der Autonome Kommissar Maurilio Ramírez Águilar kommentiert: „Es ist wichtig, Projekte wie diese zu haben, denn auf diese Weise werden wir voran kommen... es sind wir selber, die die Autonomie machen, *wir* müssen sie stabilisieren“<sup>28</sup> und weiter: „Wir zusammen etablieren Übereinkünfte und Ansprüche. So handhaben wir auf integrale Weise ein Projekt [die Autonomie, *Anm. C.G.*], bestimmt für unsere Gemeinde“ (Ramírez 2006).<sup>29</sup> In diesem Prozess der Autonomiekonstruktion

<sup>25</sup> « Sólo entre todos sabemos todo. »

<sup>26</sup> « Tenemos la responsabilidad de cuidarnos entre nosotros, para que funcionen los comités. »

<sup>27</sup> Es sind diese Reflexion und *capacitación* im Rahmen der Autonomiekonstruktion, die an an P. Freires Konzept der *conscientização* erinnern (s. Kap. 2.2.8): Mittels eines kritischen und selbstreflexiven Bewusstmachensprozess in den Gemeinschaften: die Gruppenmitglieder sollten sich ihrer Unterdrückung – gerade auch im kulturellen Sinn – und ihre kolonisierte, an die *mainstream*-Gesellschaft assimilierte Mentalität bewusst werden und sich dabei ihrer eigenen Kultur und Identität erinnern (Johnson, Louis, Pramono 2006:84).

<sup>28</sup> „Es importante tener proyectos como esos, por que en ese sentido vamos a avanzar...somos nosotros que hacen la autonomía, tenemos que establecer nosotros...“

<sup>29</sup> „Juntos estableciendo acuerdos y solicitudes [...], como eso, manejando así integralmente un proyecto destinado a esa comunidad...“

kompromittieren sich die Gemeindemitglieder für die Zukunft von Bancos und ihre eigene Entwicklung. Denn:

“Unser Territorium haben wir mittels der Autonomie gemacht; die Leute entscheiden selbst, was sein soll, [es gilt] das, was wir sagen und nicht das, was die Regierung will. Unsere Autonomie hat dazu beigetragen, unsere Versammlung zu stärken und auch unsere traditionellen und agrarischen Autoritäten zu stärken; um uns in Zukunft entwickeln zu können, machen wir unsere eigenen Gesetze [...]“ (30).

Ramírez zitiert in *Rebeldía* 2003

Auch wenn diese Autonomie keine offizielle Anerkennung oder Registrierung aufweisen kann – der Weg der Eigenständigkeit wirkt v.a. nach innen (vgl. Carrillo 2006): ein Autonomes Kommissariat benannt zu haben, läutete einen Reflexionsprozess ein, der, einer Kettenreaktion gleich, Bewusstheit und Verantwortungsgefühl für die Gemeinde stärken wird. Es ist dieser gemeinschaftliche Geist und der regionale Austausch, die die Entwicklung im Gebiet der Wixaritari organisieren und ein politisches Bewusstsein schärfen (vgl. Alquiciras 2006).

Gleichzeitig zum Aufbau der Gemeindeorganisation werden regionale Allianzen und Solidarbeziehungen mit Wixárika- und Tepehuano-Nachbargemeinden intensiviert, um auch die Autonomie der Region zu bestärken (vgl. AJAGI 2002; Carrillo 2006). Eine Anerkennung der Autonomie von Bancos de San Hipólito von Seiten anderer indigener Völker und Gemeinden innerhalb des Netzwerks der indigenen Bewegung, v.a. des regionalen CNI, wurde bereits viele Male ausgesprochen. Gerade der Regionalkongress in Bancos im August 2003 vermittelte den dortigen Wixaritari viel Solidarität. Doch während all dieses Ausbaus der Eigenständigkeit und des Selbstbewusstseins fahren die mestizischen NachbarInnen fort, das Territorium von Bancos zu invadieren und seine BewohnerInnen zu bedrohen.<sup>31</sup>

Die Notwendigkeit des Widerstands findet Niederschlag in der Klarheit und Reflexivität, mit der sich die Wixaritari von Bancos dem Aufbau ihrer Autonomie widmen. Darin sind sie ein Beispiel für die Verwendung beider Strategien von Autonomie – juristisch wie in den Taten. So machen sie weiterhin ihre territorialen Ansprüche vor den nationalen Gerichtsinstanzen geltend, und auch die Vertretung ihres Präzedenzfalls der Anwendung der ILO-Konvention 169 auf internationaler Ebene ist elementares Strategieelement. Im Alltag jedoch leben sie die Umsetzung ihrer Reflexionen und Überzeugungen.

<sup>30</sup> “Nuestro territorio lo hicimos autónomamente, la gente es la que decide que sea lo que nosotros decimos y no lo que el gobierno quiere. Nuestra autonomía ha ido fortaleciendo nuestra asamblea y fortaleciendo también a nuestras autoridades tradicionales y agrarias; para podemos desarrollar en el futuro estamos haciendo nuestras propias leyes [...]”

<sup>31</sup> „Die Mestizen, die dort leben, bedrohen uns; wenn wir eine Arbeit ausführen, zerstören sie sie wieder“. – „Los mestizos que viven ahí nos amenazan cuando hacemos un trabajo lo destruyen“ (AJAGI 2005 c).

### 7.5. Jenseits von Kategorien: eine Reflexion

---

Mit einigen der Argumente aus der intellektuellen Autonomie-Rezeption habe ich Schwierigkeiten. Ungeachtet der Notwendigkeit, schützende Gesetzen zu etablieren, wird Autonomie in der wissenschaftlichen Diskussion häufig einseitig auf diese Rechtsdimension reduziert. Dabei erscheint mir, dass von vielen AutorInnen die Tragweite und das Potential der *autonomía en los hechos* allzu gering geschätzt wird. Ein Charakteristikum jenes Autonomieverständnisses, wie ich es kennen gelernt habe, ist gerade, dass sie, jenseits aller Normen, ständig im Wandel ist und unter Konstruktion steht. Dem gemäß ist sie ein kollektives *open project* im stetigen Prozess, konstituiert in der gemeinsamen Reflexion von Orientierungen, Institutionen und Praktiken, in ihrer Umsetzung voranschreitend auf dem Weg zur Utopie (Zukunft) und gleichzeitig doch schon immer existent gewesen (Vergangenheit und stetige Gegenwart), anarchischer, als dass sie normier- und festlegbar wäre und integraler, als dass segmentierende Gesetze oder Studien sie greifen könnten. Die vielfältigen Konstruktionsprozesse lokaler und regionaler Autonomien sind komplexe, hybride Gebilde, bestehend sowohl aus revitalisierten eigenen Traditionen und der historischen kollektiven Identität, als auch aus aktuell geschlossenen, politisch erforderlichen Bündnissen und der Übernahme moderner Technologien. Meiner Meinung nach ist eine wissenschaftliche Studie wie die von *Latautonomy* dem Wesen nach zu rigide, um die Flexibilität und Integralität gelebter Autonomie in seiner Gänze greifen zu können. Der Versuch, einen derart dynamischen Gegenstand wie die Autonomie der Taten analytisch-wissenschaftlich in Schemata einteilen, festschreiben und gar Modelle ableiten zu wollen, erscheint mir nahezu anmaßend. Statt des unumgänglichen Paternalismus, der solchen Festschreibungen inhärent ist, sollte vielmehr das kreative Potential, das per se der Reflexivität und Alltäglichkeit des Prozesses und der empfundenen Notwendigkeit nach Veränderung inne wohnt, betont werden und die mobilisierende, kohäsive und emanzipatorische Wirkung des gemeinsam erlebten Projektes anerkannt werden. Aus diesem Grund beschränke ich mich in meinen Ausführungen auf eine Beschreibung der Eckpfeiler und bemühe mich um eine Argumentation möglichst nahe an den Originalzitate.

Das Konzept der Autonomie und seine praktische Umsetzung sollen im Arrangement dieser Arbeit die weiteren zentralen Aspekte – Identifikation und Territorium – die in den nächsten beiden Kapiteln behandelt werden, einbetten und mit entwicklungsrelevanten Fragestellungen verbinden.

## **8. Identität: Mobilisierungs- und Kohäsionsfaktor**

In den Ausführungen der vorhergehenden Kapiteln wurde die Bedeutung von indigener Identität und das neue Selbstverständnis der Indígenas in Mexiko bereits angerissen. Durch die angesprochenen Entwicklungen der letzten Jahre in Mexikos Zivilgesellschaft bildete sich ein sozialer, kultureller und politischer Komplex heraus, in welchem die Forderungen der indigenen Bewegung nach Autonomie, nach Selbstbestimmung und Selbstdefinition mit einem gewachsenen Selbstbewusstsein verwoben sind – Aspekte, die in Fragen nach der eigenen indigenen Identität wurzeln. Die Debatte um Anerkennung der indigenen Rechte ist letztendlich nichts anderes als die Forderung nach Anerkennung des Rechts auf solch eigene und eigenständig bestimmte Identität.<sup>1</sup> Die Schritte der Autonomieprozesse der Gemeinden und die Identitätspolitik der Bewegung führen gegenwärtig zur Etablierung einer von ihnen zunehmend positiv konnotierten, selbst gewählten indigenen Identität (s. Kap. 6.2.). Diese aktuellen Entwicklungen haben Einfluss auch auf die territoriale Identifikation der Wixaritari. Für ein tieferes Verständnis ihrer Territorialität (s. Kap. 10) ist eine Betrachtung von Kategorisierung, von Konstruktion und Instrumentalisierung kollektiver Identitäten erforderlich. Da territoriale und ethnische Identität im Fall der Wixaritari eng miteinander in Beziehung stehen, liegt eine Annäherung an Aspekte ethnischer Identität nahe, die über die Handlungsmotivation des Volks der Wixaritari Auskunft geben kann.

### **8.1. Versuche der Kategorisierung von Identität**

---

In der wissenschaftlichen Diskussion wird zwischen individueller und kollektiver Identität unterschieden. Im Zentrum dieser Studie steht Bancos de San Hipólito, eine Gemeinde des Volks der Wixaritari. Beide Entitäten, Gemeinde wie Volk, sind Gruppen, weswegen sich im Folgenden ausschließlich auf die kollektive Identität konzentriert wird. Jorge Larraín beschreibt Identität als fundamentales Prinzip des Seins, etwas, das dem Menschen eine bestimmte Form des Denkens und Handelns vorschreibt und Sinn organisiert (2001: 21ff). Identitäten regeln das gesellschaftliche Zusammenleben dadurch, dass allgemein anerkannte Normen, Rollenverteilungen und Werte festgelegt werden. Dadurch schaffen sie Sicherheit und einen Orientierungsrahmen für die Mitglieder einer Gruppe; als kollektives Selbstverständnis garantiert Identität deren dauerhafte innere Einheit und Stabilität (vgl. Weichhart 1990: 94 f; Cherni 2001: 63).

---

<sup>1</sup> An anderen Stellen wird vom „Recht auf Andersartigkeit“ (*otredad*) gesprochen (vgl. Travieso 2002: 14, u.a.).

Weder kollektive noch individuelle Identitäten sind statisch: beide können sich mit der Zeit verändern. Bei kollektiven Identitäten wandeln sich – wenn auch eher langfristig – Werte, Denk- und Verhaltensweisen einer Gruppe. Sie identifiziert selbst und aktiv, im Abgleich mit Umwelt und Zeit, die Charakteristika ihrer eigenen Identität (vgl. Larraín 2001: 21ff). Auch innerhalb der den Autonomie-Prozess begleitenden, identitätskonstruierenden Reflexionen der Wixaritari werden Aspekte der aktuellen soziopolitischen Kontextbedingungen aufgenommen. Identität bedeutet immer, dass man sich als Teil einer bestimmten Gruppe sieht, und damit gleichzeitig nicht zugehörig zu einer anderen. Die Zugehörigkeit zu einer Gruppe ist also immer mit der Abgrenzung zu anderen Personen oder Gruppen verbunden. Auch die Wahrnehmung der Umwelt, sowohl die Wahrnehmung der „Anderen“ durch das „Wir“, als auch die Wahrnehmung des „Wir“ durch die „Anderen“ spielt im stetigen Prozess der Identitätsausbildung eine entscheidende Rolle. Jorge Larraín weist darauf hin, dass die Identität einer Gruppe umso stärker ist, je ausgeprägter sie sich von den anderen Gruppen in der Gesellschaft unterscheidet oder je mehr sie von der Außenwelt diskriminiert wird (ebd.: 31). Im Fall der Wixaritari ist ihre Abgrenzung gegenüber den benachbarten mestizischen ViehzüchterInnen und der dominanten Gesellschaft durch die Diskriminierungserfahrung in einem indigenistischen und neoliberalen Staat ein nachdrücklich vollzogener Akt.

Menschen haben immer mehrere, gleichzeitig bestehende Identitäten und Gruppenzugehörigkeiten.<sup>2</sup> Die Gewichtung der jeweiligen Zuschreibung hängt zum einen vom Individuum selbst, von der Gruppe und von der spezifischen Situation ab (vgl. Castells 2002: 8f). Die Menschen aus Bancos de San Hipólito können sich als Gemeinde, als Wixaritari, als Indígenas, als Akteure der kritischen Zivilgesellschaft, als MexikanerInnen und/oder als Nicht-MestizInnen aus San Lucas de Jalpa definieren. Kollektive Identitäten müssen kultiviert werden, um aufrechtgehalten zu werden, um sich zu legitimieren und zu erhalten (vgl. Cherni 2001: 64). Bei der Formulierung und Aufrechterhaltung von Identitäten spielen Symbole und *codes* eine wichtige Rolle. Diese können sowohl materiell (z.B. Kleidung), als auch immateriell (z.B. Rituale oder Sprache) sein (vgl. Castells 2002: 71). Eine besonders kohäsive Wirkung übt der Glaube einer Gruppe an die Existenz von bestimmten verbindenden, gemeinschaftsstiftenden Charakteristika aus: „Nur der Gemeinsamkeitsglaube ist Grundlage für gemeinschaftsbezogenes Handeln. [...] Er wird] selbst umso glaubwürdiger und wirkungsvoller [...], je realitätsnäher er ist“ (Pohl 1993: 62). Bei den Wixaritari hat solch Glaube durch die Verwurzelung in den Bräuchen, Mythen und religiösen Zeremonien eine kulturimmanente,

---

<sup>2</sup> De Anerkennung der Pluralität von Identität wird nicht im Widerspruch zu oben genannten Abgrenzungen, sondern eher in einer vertikalen Ebenenabfolge verstanden.

tragende Rolle inne. Gleichzeitig wird die gegenwärtig zunehmende Rückbesinnung und Wiederbelebung auf die eigenen Traditionen durch die Bedrohungen durch der gegenwärtigen Staatspolitik angefacht.

Das Phänomen der Identität wird verschiedentlich unterteilt: Judith Cherni (2001: 70) unterscheidet beispielsweise zwischen sechs verschiedenen Identitätskategorien, zu denen u.a. auch die kulturelle und die ethnische Identität gehören. Während die kulturelle Identität vor allem auf Werten und Normen beruhe, basiere die ethnische Identität zusätzlich zu kulturellen Elementen wie der Sprache oder des Dialekts auf der biologischen Abstammung.<sup>3</sup> Manuel Castells hingegen unterscheidet zwischen legitimierenden Identitäten, Widerstandsidentitäten und Projektidentitäten. Die Widerstandsidentität werde von Akteuren geschaffen, die durch die von den herrschenden Institutionen geschaffenen Identitäten nicht repräsentiert oder gar „entwertet und/oder stigmatisiert werden“ (2002:10). Hierbei handele es sich jedoch um eine rein defensive Identität, die sich vor allem durch Ausgrenzung oder Ablehnung des herrschenden Systems konstituiert. Die Projektidentität entstehe, wenn „sozial Handelnde auf der Grundlage irgendwelcher ihnen verfügbarer kultureller Materialien eine neue Identität aufbauen, die ihre Lage in der Gesellschaft neu bestimmt, und damit eine Transformation der gesamten Gesellschaftsstruktur zu erreichen suchen“ (ebd.: 10). Die Projektidentität versuche auf der Grundlage einer unterdrückten Identität, die Gesellschaft als Ganzes, sowie die eigene Stellung innerhalb dieser zu verändern.

Die SozialwissenschaftlerInnen Cherni und Castells scheinen, wie auch andere, wenig Augenmerk auf die räumliche Komponente von Identität zu legen. Deswegen wird in Addition zu den hier aufgeführten Kategorien in Kapitel 8.3. einer eher geographischen Sichtweise auf Identitätsbildung gefolgt, in dem Aspekte der räumlichen Identität und der Identifikation mit dem Territorium (s. Kapitel 10.1.) betrachtet werden. Für den Fall der Wixaritari ist eine Kombination aus den beiden letzt genannten Kategorien interessant: haben sich die Indígenas Lateinamerikas Jahrhunderte lang als widerständig, d.h. mit Castells zwar defensiv, doch stetig in Opposition zu den Eroberern positioniert, so weisen die Entwicklungen der letzten Jahre im Rahmen der indigenen Bewegung, namentlich die aktive Konstruktion der eigenen Autonomien, eine Projektartigkeit mit Zukunftsorientierung auf. Diese Selbstbehauptung impliziert eine neuartige Aktivität in Bau und Ausgestaltung einer positiv bewerteten statt unterdrückten Identität mit politischer Absicht (vgl. EZLN 1996).

---

<sup>3</sup> Für vorliegende Untersuchung ist die ethnische Identität näher zu erläutern und wird deshalb in Kapitel 8.3. nochmals aufgegriffen.

## 8.2. Machbarkeit und Instrumentalisierung von Identität

---

„Eine Identität aufbauen“ – in Castells Bemerkungen zur Projektidentität findet sich bereits der Bezug auf die Konstrukthaftigkeit von Identität. In der Wissenschaft wird sie immer weniger als primordial und natürlich gegeben, sondern als aktiv konstruiert angesehen. Auch ich teile diese Prämisse (s. Kap. 2.1.). Allein die Annahme, Identitäten seien dynamische Entitäten, an Umweltbedingungen angepasst, führt zur Anerkennung der Bildbarkeit der sich verändernden Merkmale durch einen bestimmten Akteur. Die VerfechterInnen des Konstruktivismus gehen davon aus, dass aufgrund der Notwendigkeit, sich von anderen abzugrenzen, Unterschiede explizit gesucht werden, die dann zur Bildung einer Identität führen.<sup>4</sup> Die Selbstzuschreibung zu einer bestimmten Gruppe (und nicht zu einer anderen) ist dabei ein aktiver Prozess. Unterscheidungsmerkmale auch zwischen Gruppen werden ausgehandelt, d.h. in Interaktionen konstruiert; sie sind stets flexibel. Identität ist folglich keine objektive Eigenschaft, sondern ein Bewusstsein der Betreffenden von Gruppenzugehörigkeit (ebd.: 23). Dabei bezieht die Konstruktion von Gruppenidentitäten ihr Baumaterial u.a. aus Geschichte und Umwelt, von Institutionen wie aus dem kollektiven Gedächtnis. Gruppen verarbeiten diese Materialien auf ihre Weise und ordnen sie nach partikularen Kriterien neu, die in ihrer Sozialstruktur und ihrem raum-zeitlichen Bezugsrahmen verwurzelt sind (vgl. Castells 2002: 9). Einmal etabliert, wird die Gruppenidentität zur „Brille“, durch die die Vorgänge der Welt wahrgenommen und interpretiert werden. Abhängig von der Anerkennung von außen, sind kollektive Identitäten laut konstruktivistischer Sichtweise auch gebunden an kontextuelle Umstände (s. die Beschreibung des staatspolitischen Kontextes für die Wixaritari in Kap. 5); da diese dem Wandel unterworfen sind, müssen auch Identitäten entsprechend darauf reagieren und sich anpassen, d.h. sich mitgestalten. Haben sie einmal gewisse Stärke und Einfluss erreicht, erschaffen sie aber auch selbst Umstände (vgl. Cornell und Hartmann 1998: 94). Das interaktive Identitäts-„Schaffen“, bewusst oder unbewusst vollzogen, d.h. der Produktions-, Erhaltungs-, Reproduktions- und Transformationsprozess läuft kontinuierlich, er ist ein „offenes Projekt“, denn „[...] Identitäten werden gebaut, aber niemals fertig gestellt“ (ebd.: 80).<sup>5</sup>

Aktiv konstruierte Identitäten dienen stets einem bestimmten Zweck, mit deren Aushandlung spezifische Interessen verfolgt werden. So können Identitäten instrumentalisiert, d.h. zum Erreichen eigener Ziele – intendiert oder gar missbräuchlich – eingesetzt werden. Auftretende politische Konflikte werden in der Gegenwart häufig auf ethnische Gründe und auf Gründe

---

<sup>4</sup>Hierbei wird dem Bedürfnis nachgekommen, sich selbst zu definieren und geklärte soziale Beziehungen in Anspruch nehmen zu können. Die Einteilung in *ingroup* und *outgroup* hilft dabei, soziale Beziehungen zu ordnen.

<sup>5</sup>„[...] identities are constructed, but they are never finished“.

unterschiedlicher Identitäten zurückgeführt. Auch scheint der Rückgriff auf den Begriff der Identität in einigen Fällen lediglich ein Euphemismus für Nationalismus und Rassismus zu sein. Unter den kritischen wissenschaftlichen Stimmen findet man deshalb zu Recht viele, die Negativbeispiele von Instrumentalisierung anführen und betonen, dass Identitäten immer auf Ausgrenzung und Hierarchisierung beruhen. Dies führe dazu, dass andere Menschen diskriminiert und von politischen Entscheidungen ausgeschlossen würden, oder dass die Identitäten und die Werte einer Gruppe absolut und allein gültig seien. Hat die indigene Bevölkerung Mexikos genau dies bisher erleiden müssen, so dreht sie nun den Spieß um und gestaltet aktiv eine eigene Identitätspolitik. Auch diese bedient sich Mechanismen der Abgrenzung und einem gezielten Gebrauch identitätsgestützter Rhetorik, um ihre politischen Interessen zu verfolgen (Partizipation und Selbstbestimmung). Genauso wie die nationale indigenistische Politik eine mestizisch orientierte Identitätspolitik betreibt, verwenden die mexikanischen Indígenas eine Widerstandsrhetorik auf der Basis nativer Ethnizitäten. So ist an dieser Stelle eine differenzierte Perspektive erforderlich: die Instrumentalisierung von Identitäten kann auch – wie es die indigenen Belange in Mexiko zeigen – emanzipatorisch wirken und sollte deshalb unter spezifischen Vorzeichen gehandelt werden, ohne jedoch die Janusköpfigkeit des Konzeptes Identität zu verkennen.

### **8.3. Ethnizität: ein Baustein der Wixárika-Identität**

---

Der Kampf der autochthonen Bevölkerung Mexikos um die Anerkennung ihrer indigenen Rechte und um soziopolitische Gleichheit ist komplex. Sie bedienen sich in ihrer politischen Strategie einer zweisträngigen Argumentationsweise: Um die gesellschaftliche Ungleichheit der bis heute unterdrückten und diskriminierten nativen Minderheiten öffentlich zu machen und aufzuheben, ist es zunächst notwendig, die eigene ethnische Identität von der negativen rassistischen Konnotation zu befreien. Dabei wirkt die Besinnung auf eine kollektive – in diesem Fall ethnische – Identität und auf die kulturelle Eigenheit kohäsiv, spendet Motivation und schafft Selbstbewusstsein. Doch bleibt die Konstruktion von Unterscheidungsmerkmalen nicht bei der eigenen Ethnizität stehen. Die Formen der eigenen ethnischen und territorialen Identitäten der Wixaritari werden aus ihrem räumlichen lokalen und regionalen Bezug herausgenommen und transzendiert. Auf politischer Ebene solidarisieren und verbünden sie sich mit anderen indigenen und nicht-indigenen Minderheiten des Landes und stellen sich gegen gängige gesellschaftliche Vorurteile und assimilatorische Politiken (s. Kap. 6.2.).<sup>6</sup> Die Eingliederung vieler Wixaritari in

---

<sup>6</sup> Durch den sich momentan vollziehenden Bedeutungswandel dieser Identifikation wird das Schicksal, indigener Abstammung zu sein unter ihresgleichen mehr und mehr mit Aspekten von Würde und Widerstand versehen, anders als der seit Anbeginn der Kolonialisierung negativ konnotierten Bezeichnung „Indio“ oder „Indiander“. Die Prozesse innerhalb der indigenen Bewegung und



supralokale und supraethnische Identifikationskategorien bestärken die eigene ethnische und lokale Identität durch gegenseitige Anerkennung und Austausch von Gemeinsamkeiten.<sup>7</sup> Auf juristischer Ebene dreht sich die Debatte um die indigenen Rechte auch um identitätsbezogenes *empowerment*. Sie waren formuliert worden, um die jahrhundertealten und fest verankerten Strukturen von Ungleichheit in gesellschaftlicher, kultureller und soziopolitischer Hinsicht aufzubrechen und die Einhaltung der Menschenrechte sicher zu stellen (Näheres s. Kapitel 6.1.). Zugunsten solch grundlegender Emanzipation betreiben die ursprünglichen EinwohnerInnen Mexikos bewusst den „Umweg“ einer ethnischen Absonderung von der mestizischen dominierenden Gesellschaft, um auf die Missstände von Macht in kolonialen Staaten aufmerksam zu machen, der jahrhundertealten Diskriminierung etwas Eigenes und dem herrschenden Entwicklungsmodell eine Alternative entgegen zu setzen. Damit unterstreichen die mexikanischen Indígenas die Projektartigkeit ihrer Abstammungsidentitäten (s. Castells in Kap. 8.1.). Für sie ist gerade der Bezug auf ihre ethnische Identität ein Stützpfeiler der Konstruktion von Autonomie und ihrer Form des Widerstandes gegen Hegemonialstrukturen und somit trotz des Gebrauchs einer betonten Ethnizität klar in den anti-kolonialen Diskurs einzuordnen. Der hier vorgestellte Fall von Ethnisierung muss also innerhalb des kolonialen Kontexts des gegenwärtigen Mexikos und der Emanzipation der autochthonen Bevölkerung verstanden werden.<sup>8</sup> Die Wixaritari sind eine der wenigen Ethnien Mexikos, die über ein zusammenhängendes Territorium verfügen, weswegen in ihrem Kampf um Landrechte auch die Ethnizität als Mobilisierungsfaktor herangezogen wird. Es zeigt sich, dass der ethnischen Identität eine Kohäsionskraft inne wohnt, die die gegenwärtige Dynamik und das selbstbewusste Voranschreiten der Gemeindemitglieder von Bancos de San Hipólito und anderer Wixárika-*comunidades* im Autonomieprozess unterstützt.

#### 8.4. Wixárika sein – Die Identifikation mit der Gemeinde

---

Im Diskurs der indigenen Bewegung um ihre Identität fungiert die Gemeinde als erste Ebene für ein kollektives Verständnis. Erst auf dieser Basis können Formen supra-lokaler Identitäten entwickelt werden, wie sie in Kap. 6.2. angesprochen wurde. Paul Liffman, Beatriz Vázquez und Luz María Macías (1994) arbeiteten mit Hilfe von Befragungen verschiedene Aspekte der Identifikation der Gemeindemitglieder der Konfliktzone inclusive Bancos de San Hipólito mit ihrer

---

der Forderungen der „Anderen Kampagne“ tragen dazu bei, dass diese Identitätskategorie an Schärfe gewinnt und eine freiwillige Identifikation als Indígena und Mitglied einer erstarkenden Bewegung mit expliziten Forderungen von einer wachsenden Zahl vollzogen wird.

<sup>7</sup> s. Castells Widerstands- und Projektidentitäten

<sup>8</sup> Ich verwende das Adjektiv *kolonial* ohne die Vorsilben *post-* oder *neo-*, da die aktuelle Situation der indigenen Bevölkerung Ergebnis einer 500 Jahre andauernden, kontinuierlichen, d.h. niemals unterbrochenen Kolonisation ist, auch wenn seit der Unabhängigkeit von Spanien 1810 eher von *interner* Kolonisation zu sprechen ist.

*comunidad* und mit der Gemeinschaft der Wixaritari heraus. Eine synthetische Darstellung dieser Identifikationskriterien zeigt Abbildung 9.

**Abb. 9: Synthetische Darstellung der Identifikationskriterien der Wixaritari mit der Gemeinde Bancos de San Hipólito**



(Eigene Darstellung nach Liffman, Vázquez und Macías (1994). Photo: AJAGI AC.).

Jegliche zwar diskriminierende, aber auf die ethnische Unterscheidung zurückgreifende Äußerungen durch die mestizischen NachbarInnen oder indigenistische Maßnahmen durch den Staat aktivieren die kohäsive Kraft negativer Fremdzuschreibung nach innen im Sinne der Widerstandsidentität nach Castells.<sup>9</sup> Die seit Mitte der 1990er Jahren gesteigerte Zusammenarbeit, der Austausch und die Planung der einzelnen Wixárika-*comunidades* innerhalb des Autonomie-Prozesses – beispielhaft seien hier die Weiterbildungen der Komitees genannt – aber auch die Präsentation und Teilnahme an regionalen wie überregionalen Netzwerktreffen unterstreichen die Bedeutung der Kriterien der geteilten Interessen und einer

<sup>9</sup> Es zeigt sich hier auch, dass – nicht nur durch den rhetorischen Einsatz in pejorativer Absicht – durch den Landrechtskonflikt die ethnischen Grenzen zwischen Wixaritari und Mestizen verschärft werden, doch darf dabei nicht verkannt werden, dass es sich bei diesem nicht um einen ethnisch motivierten Konflikt handelt, sondern dass er auf politischer und ökonomischer Sachlage basiert.

gemeinsamen Identitätspolitik – kurz: eines gemeinsamen Projektes. Die Anerkennung als Volk der Wixaritari und der Autonomie der Gemeinde Bancos durch die alliierten indigenen Gruppen gesteht ihnen in Form dieser Fremdzuschreibung ausdrücklich ihre ethnische Identität zu.

Territorialität, die im Mittelpunkt unseres Interesses steht, ist eine spezifische Form von raumbezogener Identität. Um diese Identifikation mit dem Territorium griffig erklären zu können (s. Kap. 10), müssen jedoch zunächst Konzepte von Territorium, insbesondere jenes der Wixaritari, vorgestellt werden.

## 9. Lebensraum Territorium

*Räume können real und vorgestellt sein.  
Räume können Geschichten erzählen  
und Geschichte offenbaren.  
Räume können durch künstlerische und literarische Praxis  
gestört, in Besitz genommen und transformiert werden.*

*bell hooks*

Das Territorium ist eines der zentralen Elemente in den Forderungen nach Anerkennung der indigenen Rechte: gestützt auf entsprechende Artikel in der Konvention 169 der ILO (s. Kap. 6.1.), strebt die native Bevölkerung Mexikos die offizielle Würdigung des Prinzips Territorialität in seiner vollen Integralität an.<sup>1</sup> Gleichzeitig sind indigene Territorien häufig bedroht durch externe wirtschaftliche und politische Interessen (s. Kap. 5). Besonders für die Wixaritari der Konfliktzone Bancos de San Hipólito ist das Territorium zugleich Objekt der agrarischen Grenzstreitigkeiten mit mestizischen SiedlerInnen als auch Angelpunkt ihres kulturellen Selbstverständnisses. Durch dieses Spannungsverhältnis kommt der symbolischen Aufladung des Raumausschnitts und der Identifikation der Bewohner mit ihm prägende Bedeutung zu. Es ist ergo zu untersuchen, welche Bedeutung das Territorium für die Konstitution sozialer Praxis – namentlich im Alltag, für die Ausübung der (religiösen) Tradition und für den Aufbau der Autonomie – besitzt.

### 9.1. Territorium – ein spezifischer Raumausschnitt

---

Gemäß einiger Ansätze der Sozialgeographie im Zuge des *spatial turn* (s. Kap. 2.2.4.) entsteht Raum erst in der Auseinandersetzung mit ihm: durch die kulturelle Belegung mit Symbolen und Namen wird der Raum als Wahrnehmungsraum kulturell in Besitz genommen, „beschrieben“ und „gemacht“. Erst indem sich eine Gruppe den sie umgebenden Raum bewusst macht und bewertet, transformiert sie ihn in das Symbolsystem Territorium. Territorialisierung ist dem gemäß nichts anderes als stetig reproduzierte Momentausdrücke sozialer Prozesse (vgl. Werlen 1997: 208). Es sind die konkreten Territorien, die mit den Prägestempeln der Anschauungen, den Konzepten der Entstehung der Welt, der Geschichte und dem Streben der Einwohner durchwirkt sind. Durch diese wahrnehmungsgebundenen geographischen Vorstellungen entsteht die Kulturlandschaft, die von Bedeutungsmustern überzogen und als Text für Eingeweihte lesbar ist. Die Alltagshandlungen innerhalb dieses durch bedeutungsvolle Orte spezifisch geprägten Raumes werden zu kulturellen Erzählungen, die das Raum- und Territorialverständnis der Einwohner transportieren (vgl.

---

<sup>1</sup> Dabei untergraben die indigenen Forderungen nach Anerkennung ihrer territorialen Rechte das Monopol des mexikanischen Staates auf den Anspruch des Begriffs Territorium als „Boden der Heimat und Nation“ (vgl. Arcos 2005: 6).

Raffestin 1986 zitiert in Hypergeo 2004; Arcos 2005: 6).<sup>2</sup> Da Territorien also eng an subjektive Anschauungen gebunden sind, variieren die Zuschreibungen ihrer symbolischen Bedeutung und ihres beigemessenen Wertes und Nutzens mit den BetrachterInnen; sie können sich je nach Perspektive gravierend unterscheiden. Die kollektive Sicht einer Gruppe schafft dabei Exklusivität und Abgrenzung. Aus diesem Grund sind Territorien häufig Gegenstand von Konflikten, denn in ihnen spiegeln sich Machtverhältnisse zwischen ungleichen Gruppen wider.<sup>3</sup> Insbesondere entlang der territorialen Grenzen manifestieren sich die auszuhandelnden Machtstrukturen und lassen diese symbolischen Markierungen langfristig wandelbar und porös werden.<sup>4</sup> Neben den faktischen sind auch die semiotischen Grenzen im kollektiven Gedächtnis gespeichert und werden durch (rituelle) Handlungen reproduziert (vgl. Barabas 2003a: 20, 47; Arcos 2005: 6). Ein Netz von Orten spannt sich über das Gebiet des Territoriums und manifestiert lokal Symbole, Strukturen und Institutionen der betreffenden Gruppen. Jeder dieser Orte trägt Informationen ihres territorialen Grundverständnisses und gliedert sich als konstitutiver Bestandteil in die derart geformte Kulturlandschaft ein. So synthetisiert ein Ort einen Punkt, an dem sich historische und räumliche Bedeutung treffen und stattet ihn durch die Markierung als Symbol mit einer gewissen Macht aus (vgl. Barabas 2003b: 48f).

"Das Territorium ist derjenige Ort, an dem sich alle Taten, alle Leidenschaften, alle Gewalten, alle Kräfte und alle Schwächen bündeln, das heißt, wo sich die Geschichte des Menschen durch den Ausdruck seiner Existenz vollständig verwirklicht" (Santos 2002: 9).<sup>5</sup> Dieser bewohnte, „belebte“ Raum umfasst die „totale Realität“ menschlichen Lebens. Dazu gehören nicht nur feste sichtbare Orte, sondern auch der unsichtbare räumliche Niederschlag von Beziehungen und Bewegungen im Raum. Es handelt sich demnach um einen Raum, in dem die bewohnenden Individuen wesentliche existenzerhaltende Handlungen verrichten, durch symbolische Akte Besitzansprüche äußern, sowie ihn gegebenenfalls verteidigen. Das sozial bestimmte Territorium ist ein Gewebe aus Interaktionen und reziproken Beziehungen der Menschen untereinander als auch der Menschen zum Raum, es wird im Sinne einer solidarischen Gemein- oder Nachbarschaft geteilt (vgl. Santos 1994: 16, 19).

---

<sup>2</sup> Rogério Haesbaert nennt das Territorium eine "Parzelle der Identität" (2002: 23), für Alicia Barabas ist es ein "Geosymbol" der Identität einer Gemeinde (2003b: 47).

<sup>3</sup> Beispielhaft kann hier auf die unterschiedlichen, gar kontroversen (Welt-) Anschauungen der mestizischen ViehzüchterInnen und der Wixaritari hingewiesen werden.

<sup>4</sup> Die symbolischen Linien (Näheres s.u.) dürfen allerdings nicht mit den fixen agrarischen und politischen Grenzen verwechselt werden.

<sup>5</sup> „O território é o lugar em que desembocan todas ações, todas as paixões, todos os poderes, todas as forças, todas as fraquezas, isto é, onde a história do homem plenamente se realiza a partir das manifestações da sua existência.“

## 9.2. Aspekte des indigenen Territorialkonzeptes

---

Indigene Territorien sind durch einen Komplex an Eigenschaften gekennzeichnet, der sich in erster Linie auf die Kosmovision der autochthonen Bevölkerung stützt und sich in der Mythologie und den rituellen Praktiken ausdrückt. Es ist die Verbindung des Spirituell-Ideellen mit dem Materiellen und Profanen – der Holismus der Elemente –, die das grundlegende Charakteristikum indigener Sicht auf das Territorium formt. Das holistische Prinzip indigener Kosmovision verknüpft Aspekte von Naturraum, Wirtschaft, Religion, Gesellschaft und Mensch in vielfältigen und unauflösbaren Interdependenzen. Handlungen der Akteure im Raum lassen sich nur aus dem Verständnis dieser Komplexität nachvollziehen.

Im Besitz einer – häufig ethnisch begründeten – Gruppe stehend, muss das Territorium als kollektive Größe verstanden werden, denn es ist das Leben der ganzen Gemeinde, das den Lebensraum gestaltet. In rückkoppelnder Wirkweise stärkt die Verteidigung des Territoriums wiederum die gemeinsame Identität von Volk und Gemeinde (vgl. Arcos 2005: 6). „Das Territorium stellt einen Teil des Volkes dar“ kommentierten TeilnehmerInnen eines Treffens zum Thema indigene Rechte und Territorium dieses enge Verhältnis (im April 1997, Centro de Derechos Humanos „Miguel Agustín Pro Juárez“ 2000: 33).<sup>6</sup> Das Territorium ist demnach ein wesentliches Element, um sich als Gruppe zu entwickeln, zu reproduzieren und die Grundbedürfnisse – seien sie materiell oder symbolischer Natur – zu befriedigen.

Eine der indigenen Lebensweise angemessene territoriale Definition muss den extensiven wirtschaftlichen Gebrauch (traditionelle Landwirtschaft, kombiniert mit Jagd und Sammelwirtschaft) berücksichtigen, der mit dem Konzept der „Mutter Erde“ in einer ökologisch-spirituellen Dimension verwoben ist. Der sich daran anschließende höchste Respekt vor Erde und Umwelt bringt ein profundes Verständnis von Nachhaltigkeit zum Ausdruck.<sup>7</sup> Vor dem Hintergrund dieser integralen Perspektive können drei Ebenen des indigenen Territoriums unterschieden werden: das mythisch-sakrale Territorium, das ethnische Territorium sowie das profane Territorium der Besiedelung (vgl. Washburger 1992: 115). Die Bedeutung der Ethnizität als Identifikationsfaktor der Indígenas untereinander und mit dem Lebensraum der Volksgruppe wurde bereits in Kap. 8.3. skizziert. Für eine aufschlussreiche Untersuchung der territorialen Identifikation der Wixaritari von Bancos de

---

<sup>6</sup> „El territorio forma parte del pueblo.“

<sup>7</sup> Nach T. Washburger geht es um die Aufrechterhaltung eines ökologischen Gleichgewichts, d.h. um Recycling statt Akkumulation von Ressourcen und Energie, mit deren limitiertem Vorkommen die Indígenas auf angemessene Weise haushalten müssen, da das Territorium ihnen gemäß ihrer Vorstellung mit eben dieser Ausstattung von den Götter-Ahnen übereignet wurde (1992: 116). Die Kenntnis der Naturabläufe durch Beobachtung ist Voraussetzung für den Erhalt natürlicher Ressourcen, weshalb sich ein detailliertes traditionelles Wissen entwickelte, das zunehmend unter pharmazeutischen Firmen etc. an Aufmerksamkeit gewinnt (s. Biopiraterie etc. Kap. 5).

San Hipólito möchte ich mich im Folgenden auf die Gegenüberstellung von sakralen und profanen Territorialaspekten konzentrieren.

### 9.3. Das sakrale Territorium: ein Netz aus heiligen Orten

---

Das indigene Weltbild zeichnet die Interdependenz aller Lebensbereiche nach. Da in diesem Sinne der Naturraum und seine Nutzung für die indigene Bevölkerung stark mit religiöser Bedeutung verknüpft ist, spielt die Tradition – in Mexiko *el costumbre* genannt – eine Schlüsselrolle in diesem Komplex. Durch das Leben in einem derart spirituell durchwirkten Raum stehen seine Bewohner in ständiger Kommunikation mit Göttern und Ahnen und erleben eine allgegenwärtige Sakralität; sie bewegen sich in einer religiös-symbolischen Landschaft, wodurch die spirituelle Dimension wiederum Alltäglichkeit bekommt. Das dem zugrunde liegende Verständnis der Indígenas drückt sich in dem Bekenntnis aus: „Wir stammen von der Erde und der Natur ab, deswegen ist [uns] die Erde heilig“<sup>8</sup> (Centro de Derechos Humanos „Miguel Agustín Pro Juárez“ 2000: 32).

Alicia Barabas (2003 a und b) verwendet für die Darstellung indigener Belange in Mexiko das Konzept des Ethnoterritoriums insbesondere dafür, um die sakrale Symbolik, die in die Kulturlandschaft indigener Territorien eingeschrieben ist, zu unterstreichen. Der Besitzanspruch eines Gebiets durch eine ethnische Gruppe werde durch gemeinsame Geschichte, Mythologie und Kultur generiert, folglich gewährten sich Volk und Territorium gegenseitige Legitimität. Die kulturspezifische religiöse Lesart des Territoriums sei ein kohäsionsfördernder Faktor in der Beziehung zwischen Mensch und Territorium. Dieses sakrale Territorium konstituiere sich durch ein Netz aus heiligen Orten (und zu ihnen führenden Pfaden), an denen rituelle Ereignisse durchgeführt würden.<sup>9</sup> Indem einzelne Orte kognitiv mit bestimmten Bildern belegt und als „Spuren“ mythischer Ereignisse interpretiert würden, gewannen sie an Macht.<sup>10</sup> Sie verwandelten sich so in einzigartige Orte, an denen abstrakte spirituelle Wirkkraft substantiell und sichtbar würde. Heilige Orte könnten sowohl Berge bzw. Berggipfel, Höhlen, Quellen, Bäume, Felsformationen als auch Tempel an spezifischen Plätzen sein. Als Bestandteil indigener Religiosität und ethischer Norm gelte das Verhältnis der Reziprozität nicht nur innerhalb der gesellschaftlichen Gruppe, sondern auch gegenüber Göttern und Ahnen, die man ehrt, indem man sie „pflegt“ und „sich um sie kümmert“ (*cuidar*), damit sie Segen gewähren. Rituelle Handlungen dieses Austauschs, d.h. das Darbringen von Opfergaben (*ofrendas*) an jenen heiligen Orten sei zugleich eine stetige Neubestätigung des Verhältnisses zum Sakralen wie eine Reproduktion des symbolischen

---

<sup>8</sup> „Nosotros somos de la tierra y de la naturaleza, y por esto la tierra es sagrada.“

<sup>9</sup> Selbstverständlich sind die Rituale und religiösen Feste auch eine Stärkung des Zusammenhalts innerhalb der Gemeinschaft in sozialer Hinsicht.

<sup>10</sup> Für die Eingeweihten entsprechen die „mythischen Ereignisse“ der faktischen Geschichte des Volkes.

Territoriums (vgl. Barabas 2003b: 49f). Diese mythisch fundierte Bedeutungszuschreibung von Raumeinheiten gewinnt insbesondere dann an Brisanz, wenn es sich um Marksteine territorialer Grenzen handelt und zu Orten der Verteidigung gegenüber externen Ansprüchen wird, wie es der Fall Bancos de San Hipólito zeigt.

Durch die koloniale Geschichte und Prozesse der Agrarreform (s. Kap. 4.2.) wurden in Mexiko viele indigene Territorien in ihrer ursprünglichen Ausdehnung verkleinert, so dass eine Vielzahl von Heiligtümern außerhalb situiert ist. Diese Exklusion zieht jedoch keinen Verlust der symbolischen Bedeutung derjenigen Stätten des Ethnoterritoriums nach sich, die nicht mehr im kommunalen Bereich alltäglichen Zugangs liegen. Nach wie vor sind sie durch Mythen, Gesänge und Pilgerungen in den traditionellen Zyklus eingebunden. Die rituellen Bewegungen der Pilgerungen stellen eine weitere Form der Raumaneignung dar: entlang der Pfade wird das ausgedehnte sakrale Territorium erlebt, sich der mythologischen Bedeutung der Wegstationen und des Zielortes erinnert und diese immer wieder symbolisch in das Verständnis des eigenen ethnischen Territoriums integriert (vgl. Barabas 2003a: 26).

#### **9.4. Alltagsweltliche Lebenszusammenhänge des profanen Territoriums**

---

Neben der Sakraltopographie muss das Territorium als das Fundament des Arbeitens und des Wohnen, d.h. der Alltagshandlungen verstanden werden – kurz: als „benutztes“, „in Gebrauch stehendes“ Territorium (vgl. Santos 2002: 10). Räumliche Spuren sind Träger gesellschaftlich-gemeinschaftlicher Beziehungen, die in einer Kulturlandschaft sinnhafte Lebenszusammenhänge und Muster menschlicher Handlungen des Alltags ausdrücken. Da durch ihre Tätigkeiten zwangsläufig die Erwartungen ihrer Gruppe mitbestimmt werden, rekuriert die Wahrnehmung und Bewertung des Lebens- und Aktionsraumes und die Art des Handelns in ihm auf die kollektive Identität seiner BewohnerInnen (s. Kap. 8).

Das Netz, aus denen das Territorium zusammen gewoben ist, besteht somit nicht nur aus heiligen Orten, sondern auch aus jenen alltäglicher Bedeutung. An diesen Stationen werden Anekdoten und Erlebnisse des Lebens erzählt; sie bilden die lokale Geschichte ab: An ihnen werden Vergangenheit, Gegenwart, aber auch Zukunft in einem territorialen Kontinuum miteinander verknüpft. Denn es ist der diese Orte umspannende Raum, der auch in Zukunft die eigene Geschichte schreiben soll und in dem Projekte weiterentwickelt werden sollen.

Das Territorium ist zusammengesetzt aus den Mosaikstücken der symbolisch bedeutsamen Orte und Gebiete, doch erst durch die Bewegungen zwischen ihnen werden sie



„zusammengenäht“.<sup>11</sup> Erst durch die Verflechtung durch Wege und zurückgelegte Distanzen, durch menschliche Mobilität, werden sie in das alltägliche Handlungsmuster inkorporiert. Die Dauer, die es benötigt, eine Wegstrecke zwischen zwei Orten zurück zu legen, verbindet den Raum mit der Dimension von Zeit; durch das „Unterwegs-Sein“ werden Zeit und Raum auf eine synthetische Weise erlebt. Für die Beanspruchung des Territoriums als Lebensraum trägt die zeitliche Komponente zu einer zusätzlichen Verdichtung der Territorialwahrnehmung bei. In Bewegungen und Routinehandlungen wird über den eigenen Körper ein direktes und praktisches Raumbewusstsein generiert. Routinehandlungen sind wiederholte Aktivitäten nach gleichen Mustern an denselben Orten. Deren zeitlicher Verlauf und die Organisation in ihnen schaffen Ordnung, sie bieten dem Alltag einen Rhythmus, der versucht, Mensch und Umwelt miteinander in Einklang zu bringen. Dies mag insbesondere für indigene Bevölkerungsgruppen gelten, die ein eher zyklisches Zeitverständnis haben, dem immanent ist, den energetischen Status Quo und das Gleichgewicht der Elemente aufrecht zu erhalten. Routinen können als „Raum-Zeit-Wege“ des täglichen Daseins verstanden werden, an denen entlang die Akteure leben (Giddens 1988 zitiert in Werlen 1997: 177). Werden Routinehandlungen von außen gestört, kann diese Unterbrechung als Angriff auf die psychische und soziale Sicherheit der Gruppe gewertet werden.<sup>12</sup>

Die Begrenzung eines Territoriums und die Etablierung eines kulturlandschaftlichen Profils innerhalb dieser Grenzen ist eine Weise, zu regionalisieren. Regionalisierung in Benno Werlens Verständnis findet statt durch die „Praxis der Welt-Bindung“, mit der die Akteure sich im alltäglichen Handeln zur „Welt“, d.h. zu ihrem (begrenzten und direkt erfahrbaren) Lebensraum, in Beziehung setzen, sich in ihm verankern und damit ihrem Tun Sinn verleihen (1997: 215, vgl. auch Arcos 2005: 6).<sup>13</sup> Um zu regionalisieren, stellten die Grenzen der alltäglichen Raumnutzungen die „ideale Form der Trennung“ dar, denn sie seien „organische‘ Pole des alltäglichen Lebens, die jedoch nicht durch eine politische Grenze getrennt werden sollten“ (ebd.: 27).<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup> Den menschlichen Handlungen wird deswegen in sozialgeographischer Betrachtung besondere Beachtung geschenkt.

<sup>12</sup> Man beachte auch die psychologische Bedeutung für Sicherheit, Stabilität und Vertrauen in der Erhaltung von „Zufluchtsorten“ (ebd.: 162). Dieser Aspekt kann durchaus auch auf das Territorium der Wixaritari als „Zufluchtsgebiet“ übertragen werden.

<sup>13</sup> Sowohl Werlen (1997) als auch Santos, de Souza und Silveira (1994) erachten diese Verankerung in lokalen lebensweltlichen Territorien gerade in Zeiten der Globalisierung als außerordentlich wichtig.

<sup>14</sup> Aus diesem Blickwinkel muss die agrarisch-politische Grenzziehung der Munizipien und Bundesstaaten im Vierländereck, in dem sich das Wixárika-Territorium befindet, als „nicht ideal“ erscheinen.

### 9.5. *Takiekari* – Das Territorialverständnis der Wixaritari

*Nach Bancos de San Hipólito zu gehen [...] beinhaltet nicht nur, eine Strecke oder geographische Distanz zurückzulegen. Man tritt auch ein in einen Korridor, in dem sich die Vergangenheit fortsetzt, Gültigkeit besitzt, existiert – durch die lange Dauer der Arbeitsweisen, die Weltsicht, die praktischen Handhabungen und Konkretionen dieser Vergangenheit, die die Arbeit hervorbringt und lebendig erhält<sup>15</sup>.*

*Ramón Vera Herrera*

Das Territorium der Wixaritari spaltet sich auf in drei Bedeutungsebenen, die im folgenden erörtert werden:

1. das sakrale Territorium, ausgedehnt zwischen vier Kardinalpunkten (s.u.).
2. das Wixárika-Territorium der drei ursprünglichen kulturellen Muttergemeinden San Andrés Cohamiata (Tateikie), Santa Catarina Cuexcomatitlán (T+apurie) und San Sebastián Teponahuaxtlán (Waut+a) (s. Kap. 4.2.).
3. das Gemeindegebiet der heute segregierten Zone von Bancos de San Hipólito im Spezifischen, was im Fokus dieser Untersuchung steht.

Das gegenwärtige Territorium der Wixaritari ist geprägt von seiner Kolonial- und Widerstandsgeschichte. Für sie ist das Territorium *Takiekari*; es kann mit „unser Gesamtes“, „unser Alles“ versucht werden zu übersetzen. Mit diesem Konzept vertreten sie ein sehr umfassendes Verständnis von Territorium, was sicherlich in der indigenen holistischen Weltanschauung begründet liegt. Delegierte der Wixárika-Gruppe zur territorialen Analyse stellten auf ihrem ersten Treffen im April 2005 folgende Elemente zusammen, aus denen für sie das Territorium besteht:

Heilige Orte; natürliche Ressourcen; wir selbst, die Leute; die Dörfer; lebende Wesen; die Invasoren; Pflanzen und traditionelle Medizin; das Wasser (Seen, Flüsse, Quellen und Wasserlöcher); die Weiden; die Luft (Sauerstoff); die Umwelt; Straßen und Autos; Felsen und Minerale; Strom; Wald; Infrastruktur; Kultur und Gemeinden; Wüste; die Nahrung(smittel); Insekten; Biodiversität; die Felder; die Autorität; die Religion; Schulen.

*vgl. AJAGI 2005a*

Carlos Chávez Reyes (2006) interpretiert das Konzept von *Takiekari* als Einheit, die alle Elemente des Lebens umfasst, zu der auch Situationen, Emotionen und Beziehungen (untereinander und mit dem Sakralen) gehörten. So sei es quasi automatisch mit der

<sup>15</sup> „Ir a Bancos de San Hipólito [...] no es sólo cubrir un trayecto y una distancia geográfica. También entra uno a un corredor [...] en donde el pasado continúa, tiene vigencia, existe – por la larga duración de modos de trabajo, visión del mundo, asideros prácticos y concreciones de ese pasado que el trabajo produjo y mantiene vivo“ (2005: 142).

transzendentalen Bedeutungsebene verknüpft, woraus die religiöse Legitimation des Territorialbezugs der Wixaritari folge: Ein sakrales Territorium sei nicht limitierbar. Aus diesem Grund könne man das Territorium auch nicht als Eigentum besitzen, es „gehöre allen und niemandem“. Die Wixaritari sehen sich als von den Ahnen beauftragt, das Territorium in seiner Ganzheit zu pflegen, sie sind für das Gleichgewicht aller Elemente innerhalb des Territoriums verantwortlich. So besitzen sie mit dieser Argumentationsgrundlage das Land nicht, sondern sind Teil von ihm (s.o.). Deshalb sei es auch nicht monetär zu bewerten: jegliches Kaufangebot an Land oder Ressourcen, wie es durch die staatlichen Privatisierungsprogramme vorbereitet und durch die Interessen verschiedener Unternehmen unternommen wird (s. Kap. 5), widerspräche dem Konzept der *madre tierra*. Don Pedro de Haro (2004), eine moralische Autorität der Wixaritari, unterstreicht das Prinzip der Erde als grundlegenden Bestandteil des traditionellen Territoriums, aus dem alles Leben und Lebensnotwendige stamme und das eine tragende Rolle ihrer Existenz und ihres Fortbestands spiele. Die Erde und die natürlichen Ressourcen zu kennen und zu pflegen, ihre traditionellen Bewirtschaftungsmethoden anzuwenden und mit den Elementen zusammen zu leben, also Verantwortung für sie zu übernehmen – das sei die Verteidigung des Territoriums und die Stärkung der kommunalen Autonomie.

Die integrale Sicht der Wixaritari auf ihr Territorium, die Aspekte der Umwelt mit religiösen und sozialen Gesichtspunkten zusammenführt, reflektiert der Journalist Ramón Vera Herrera, der Bancos de San Hipólito und die Sierra Wixárika sehr gut kennt:

„Das Leben in den Gemeinden dieses ländlichen Mikrokosmos lebt mit dieser Umgebung, es fließt zwischen ihnen. Felsen, Splitter, Ähre, Dorn, Wasserfall, Erde, Ausblick und Schritt gehören dazu. Die Achtung, die zwischen allen entsteht, bildet einen Korridor tieferen Sinnes. Daran verankern die Leute ein Universum des Gemeindelebens [...], das sie Territorium nennen. [...] Für die Wixaritari besteht das Territorium vor allem in den Beziehungen.“ (16)

Vera Herrera 2005: 140

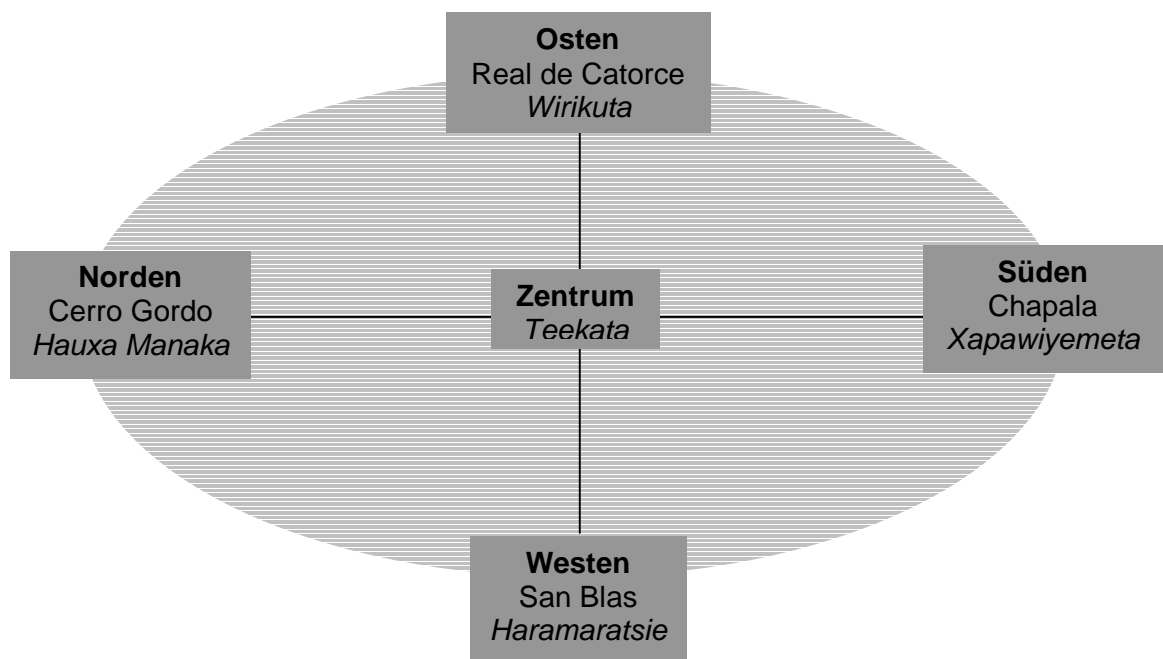
Die Wixaritari leben eine Kultur der Spiritualität, die stark an ihr Verhältnis zur Erde und dadurch an den Kult an heiligen Orten gebunden ist.<sup>17</sup> Diese Heiligtümer werden als patrimoniales Erbe aller Wixaritari erachtet und gepflegt. Sie überziehen das Territorium netzartig und gestalten seine Sakraltopographie. Es sind zum einen religiös erklärte

<sup>16</sup> „Pero la vida para las comunidades de ese microcosmos rural convive, fluye e refluye con ese entorno. Roca, astilla, espiga, espina, cascada, tierra, mirada y paso se pertenecen. La atención que se origina entre todo lo vivo forma corredores de sentido profundo. A eso la gente anclada un universo comunitario, sobre todo rural, le llama territorio. Sobre todo, territorio para los Wixáritari son las relaciones.“

<sup>17</sup> Mittels Ritualen an den Kardinalpunkten oder heiligen Orten „die Welt wieder einzuwurzeln“, d.h. das Gleichgewicht wieder her zu stellen, verstehen die Wixaritari als religiöse Aufgabe, um den Schwierigkeiten durch die externen Bedrohung zu begegnen.

geographische Elemente, die neben den deifizierten Vorfahren auch aus Tieren, Pflanzen, geomorphologischen Besonderheiten sowie aus den territorialen Kardinalpunkten bestehen. In Verteilung und Bedeutung erläutern sie die mythische Geschichte des Territoriums (vgl. Kindl 2003: 209).<sup>18</sup> Die zeremoniellen Zentren an den Kardinalpunkten stellen die Eckpfeiler des Territoriums dar, sie sind prinzipale Verehrungsstätten der Elemente und Referenzpunkte des Systems Territorium. Zu ihnen zählen die Höhle *Hauxa Manaka* am Cerro Gordo, Durango, und die Insel *Xapawiyeme* im See Chapala, südlich von Guadalajara, Jalisco. Während diese beiden den Norden und den Süden des rituellen Territoriums markieren, wird die westliche Grenze verkörpert durch das Meer bei San Blas, Nayarit, *Haramara*, und der Osten durch die Wüste *Wirikuta* bei Real de Catorce, Zacatecas (s. Abb. 10). Die Verbindungslinien zwischen diesen Eckpfeilern kreuzen sich im Zentrum, dem fünften Kardinalpunkt, an dem die vertikale Dimension des Kosmos fixiert ist: Die Höhle *Teekata* befindet sich im Herzen des in Besitz stehenden zusammenhängenden Territoriums der vier Wixárika-*comunidades* (vgl. Liffman 2000: 130).<sup>19</sup>

**Abb. 10: Die fünf Kardinalpunkte des Wixárika-Territoriums<sup>20</sup>**



(Eigene Darstellung nach Liffman 2000).

<sup>18</sup> Ein Phänomen in der Wixárika-Ikonographie ist die Gestaltung des Kultgegenstandes der *jicara*, einem verzierten Gefäß aus der Frucht des Kürbisbaumes: In ihm spiegelt sich das Ineinanderfließen einer mikro- und makrokosmischen Vorstellung wieder und manifestiert sich im Zentrum im Abbild des heiligen Kaktus *peyote*. *Jicaras* können dem gemäß als *mental maps* verstanden werden, da sie visualisierende Träger des kollektiven Gedächtnisses und seiner Wahrnehmung von Raum und Territorium darstellen, als Sicht auf eine synthetisierte und stilisierte Welt in plastischer Form (vgl. Kindl 2003: 20, 217).

<sup>19</sup> Die Lesart von Bergen/Gipfeln als himmelsnahe Orte und Höhlen als Eingänge zur Unterwelt sind typische mittelamerikanische Motive (vgl. Liffman 2006).

<sup>20</sup> In kartographischen Darstellungen der Wixaritari befindet sich der Osten am oberen Ende; dem gemäß ist auch diese Abbildung geostet.

Da sich dieses rituelle Territorium jenseits von den Gemeindegrenzen in einer ausgedehnten Region erstreckt, wird es von Pilgerwegen zu den fern gelegenen Heiligtümern durchzogen. V.a. die Wallfahrt nach Wirikuta ist für die Wixaritari von tragender zeremonieller Bedeutung. Über die Pilgerschaft und die rituelle Assistenz an jenen heiligen Orten wird diese nicht-alltägliche Region erlebt und das Territorium zusammengehalten, semiotisch gebildet: erst dadurch entsteht eine Beziehung zwischen Menschen und Raum in Form des Territoriums (vgl. Liffman 2000: 154; Barabas 2003: 21).

Diese Heiligtümer außerhalb des anerkannten Territoriums werden in der Regel mit anderen Gruppen geteilt; häufig werden auch Zeremonien gemeinsam abgehalten, was als Respektsbezeugung vor dem Gebiet und der Territorialität der Nachbarn angesehen werden muss.<sup>21</sup> Traditionellerweise waren die Grenzen zwischen den Wixárika-Gemeinden und den benachbarten indigenen Völkern nicht undurchdringlich, sondern stellten in vielen Fällen Orte der Kommunikation und Treffpunkte dar. So waren die Grenzgebiete der Territorien vor den politischen Grenzziehungen ab dem 19. Jahrhundert weniger als Kontrollgebiete, denn als Räume für Austausch anzusehen.

Eine besondere Bedeutung fällt in diesem Zusammenhang den *mojoneras*, den Marksteinen der kolonialen Titel zu, da sie im Fokus gegenwärtiger juristischer Bemühungen des Agrarkonflikts stehen. Wie in Kapitel 4.2.3. skizziert, sind die vizeköniglichen Titel argumentativer Bezug der Forderungen der Wixaritari von Bancos um ihre Landrechte, d.h. ihrer Zugehörigkeit zur Muttergemeinde San Andrés Cohamiata. Die darin dokumentierten Grenzen kommen den traditionellen am nächsten, denn viele dieser im Jahr 1725 anerkannten *mojoneras* entsprechen den alten, oral tradierten symbolischen Territorialmarken. Besungen in den moralischen und mythologischen Erzählungen, antworten die Schamanen (*mara'akate*) auf die stetigen Grenzkonflikte und Besitzansprüche von außen mit primordialen Argumenten religiöser wie historischer Provenienz und weben damit das Territorium metaphorisch zusammen (vgl. Liffman 2000: 140f). Die zyklisch abgehaltenen Zeremonien an diesen Grenzmarksteinen und Heiligtümern erneuern immer wieder aufs Neue ihre Weihung; sie geben deren religiöse Bedeutung nach innen, aber auch die Präsenz der *comuneros* nach außen hin kund.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> So wird alle fünf Jahre an einem Berg zwischen dem Gebiet der Wixaritari von San Andrés Cohamiata und jenem der Tepheuanos von Santa María Ocotán von beiden Gruppen gleichzeitig eine mehrtägige Zeremonie durchgeführt. Sie gipfelt in dem Austausch von Opfergaben und dem gemeinsamen Entzünden von Kerzen, die „Kerzen des Lebens“ genannt werden und die zum Gleichgewicht allen Lebens beitragen (vgl. Chávez Reyes 2006).

<sup>22</sup> Die Weihung einer *mojonera* von Bancos de San Hipólito im April 2006 als von langer Hand geplantes wichtiges Ereignis bewies mir die Bedeutung dieser rituellen Praxis und kann als im Zusammenhang mit den verstärkten Bemühungen um Selbstbehauptung innerhalb der autonomen Reflexionen stehend angesehen werden.

Neben den Naturheiligtümern und den *mojoneras* existieren des Weiteren tempel- oder schreinartige Zeremonialzentren (u.a. *kaliweys* genannt).<sup>23</sup> Zusammen erstrecken sich diese Zentren laut der Untersuchungen von Paul Liffman (2000) in einer genau festgelegten, hierarchisch strukturierten Verteilung über das Territorium, die Einfluss hat auf die aktuelle Sozialstruktur, auf Allianzen und den Austausch unter den Familien und *comunidades*. Die unterste Ebene der Heiligtümer befindet sich in den Familienaltären der Wohnhöfe, was beispielhaft das Hineinragen des Spirituellen in das profane Leben veranschaulicht. Für Bancos gilt San Andrés Cohamiata, auf Wixárika *Tateikie* („unsere Mutter“, „unser Haus“), als hierarchisch übergeordnetes religiöses Bezugszentrum (vgl. auch Gutiérrez 2002: 19; 2003: 118). Der Austausch von Ritualgegenständen und Symbolen, wie sakralen Stäben oder „Heiligen“ der Muttergemeinde, mit den umliegenden Dörfern trägt zu deren Inkorporation in das religiös-soziale Territorium bei und gilt als Akt der Anerkennung und Ausdruck von Zugehörigkeit, insbesondere gerichtet an die segregierten Zonen.

Der Respekt vor „Mutter Erde“ drückt sich jedoch nicht nur in Naturheiligtümern aus, sondern ist ebenso eng mit der Landwirtschaft und damit den Alltagshandlungen der Subsistenzbauern verbunden: Das wirtschaftliche und haushaltsbezogene Handeln ist mit spirituellen Elementen durchwirkt. Über die traditionellen Feste im Agrarzyklus bleibt die Landwirtschaft mit dem Religiösen stets in unauflösbarem Kontakt – die *milpa* (Nutzpflanzengemeinschaft im Mischanbau) als Reproduktion des Kosmos beansprucht eine Übergangsstelle zwischen Profanem und Sakralen. So begleitet beispielsweise das Bild der Göttin „Schwester Mais“ – deifiziertes Natur- und Kulturelement und charakteristischer Bestandteil des Territorialverständnisses – die Arbeit in den Feldern der *milpa*, das Bearbeiten des Maises im Haushalt und das Einnehmen der Mahlzeiten aus diesem Grundnahrungsmittel. Nicht nur die Weihung territorialer Eckpunkte, sondern auch religiöse Praktiken, wie das Weißen der Ernte etc., innerhalb der Grenzen formen das Territorium in seiner sakralen wie profanen Bedeutung. Die Beschäftigung mit Natur und Umwelt, wie es dem traditionellen Kleinbauerntum zu eigen ist, zieht eine intensive kognitive Auseinandersetzung mit dem Territorium und seinen verschiedenen Bedeutungsebenen nach sich.<sup>24</sup> Doch damit nicht genug: Die Wixaritari komplettieren ihre agrarischen Lebensgrundlagen mit einer quasi selbstverständlichen Mischung aus Jagd und Sammelwirtschaft (Wildfrüchte, Materialien und medizinische Pflanzen), beides Aktivitäten, die auf Mobilität („Unterwegs-Sein“) im Territorium beruhen und wiederum ein intensives Raumerleben mit sich bringen. Auch die Wege des Wasserholens und Holzsammelns, zu

<sup>23</sup> In den 1840er Jahren wurde eine Vielzahl der *kaliweys* und Altäre durch franziskanische Missionare zerstört und versucht durch katholische Insignien zu ersetzen (Rojas 1993: 17).

<sup>24</sup> Das Verhältnis zwischen Natur, Landwirtschaft und Territorium drückt Don Simón de la Cruz in seinen Worten aus: „Die Wirtschaft, die aus der Erde geboren wird, hat ihre eigenen Formen; und so stärkt man das Territorium“ - „*La economía que nace de la tierra tiene sus propias formas, y así se fortalece el territorio.*“ » (Zitiert in de Haro 2004).

den Almen, Weiden und Feldern, zu den Läden, zwischen der Hochebene mit den neuen Siedlungen und dem Dorfkern von Bancos im Talkessel, zu Verwandten, nach San Andrés Cohamiata oder in andere Siedlungen etc. sind Bewegungen der Wixaritari innerhalb des Gemeindegebiets von Bancos de San Hipólito, die im Gehen das Territorium erleben und damit in der Perzeption des Subjektes "entstehen" lassen.

Die Ausdifferenzierung der unterschiedlichen Typen der Regionalisierung von Werlen (s. Kap. 9.4.) sind auch auf vorliegenden Fall übertragbar und dienen der näheren Charakterisierung des profanen Territoriums: Die Frage nach Kontrolle über Produktion und Konsumation der Wixaritari von Bancos de San Hipólito manifestiert sich z.B. im Zugang zu landwirtschaftlichen Produktionsfaktoren bzw. dessen Behinderung durch die mestizischen Invasionen oder in den Abhängigkeiten der Wixaritari von den MestizInnen. Durch deren Kontrolle der Zufahrtsstrasse nach Bancos beschränken jene dadurch auch den Transport von Ressourcen und Nahrungsmittel von außen. Werlens Kategorie der normativ-politischen Regionalisierung korrespondiert mit dem politischen Handeln der Wixaritari z.B. in Form der internen Autonomiekonstruktion oder ihrer Teilnahme an den Forderungen der indigenen Bewegung nach Territorialrechten indigener Völker. Die Strategieentwicklung basiert dabei auf dem normativen Rahmen ihrer Kosmovision (i.S. einer informativ-signifikativen Regionalisierung). Sie steuert den Transfer traditionellen Wissens und die Adaptation moderner Information, sie gibt die Art und Weise vor, wie sich die Wixaritari mit den jeweils aktuellen Umweltumständen auseinandersetzen und mit welchen Symbolen –sakraler und politischer Provenienz – sie ihr Territorium überziehen.

Das Territorium wird von den Wixaritari als Ganzes und nicht als Summe seiner monetär zu bewertenden Ressourcenelemente wahrgenommen. Es kann nur in Kollektivbesitz stehen, entgegen jeglicher Versuche der Fragmentierung durch Privatisierungsprogramme. Es ist Angelpunkt der Verteidigung der eigenen Lebensform gegenüber den Angriffen von außen, „der Kampf um das Territorium ist v.a. ein kultureller Kampf um die Autonomie und Selbstbestimmung“ (Escobar 1999).<sup>25</sup> Durch die bewusste Entscheidung, sich auf den Weg der Autonomie zu begeben, rückt es als Symbol wohl noch mehr in den Fokus des Bewusstseins, denn Autonomie und Verteidigung bedeuten für die Wixaritari auch die Pflege der konstitutiven Elemente des Territoriums und die Bewahrung ihres Gleichgewichts (s. Kap. 10). Es ist den Wixaritari klar, dass gerade das Ausleben des Eigenen, d.h. die Pflege der bäuerlichen Traditionen, das gemeinschaftliche Anbauen, das Kennen der Natur – kurz: das schlichte Leben des Alltags – wesentlicher Bestandteil der territorialen Verteidigung ist,

---

<sup>25</sup> *"La lucha por el territorio es sobre todo una lucha cultural por la autonomía y la autodeterminación."*

denn „das Territorium ist die Verkörperung des Lebensprojekts einer Gemeinde“ (ebd.; vgl. auch de Haro 2004; AJAGI 2005d).<sup>26</sup>

In den letzten drei Kapiteln wurden die wichtigen Konzepte Autonomie, Identität und Territorium vorgestellt. Diese grundlegende Diskussion war Voraussetzung für ein tieferes Verständnis des Themas; die Ergebnisse fließen nun im Folgenden in der Betrachtung territorialer Wahrnehmung und Identifikation – der zentralen Fragestellung dieser Untersuchung – zusammen.

---

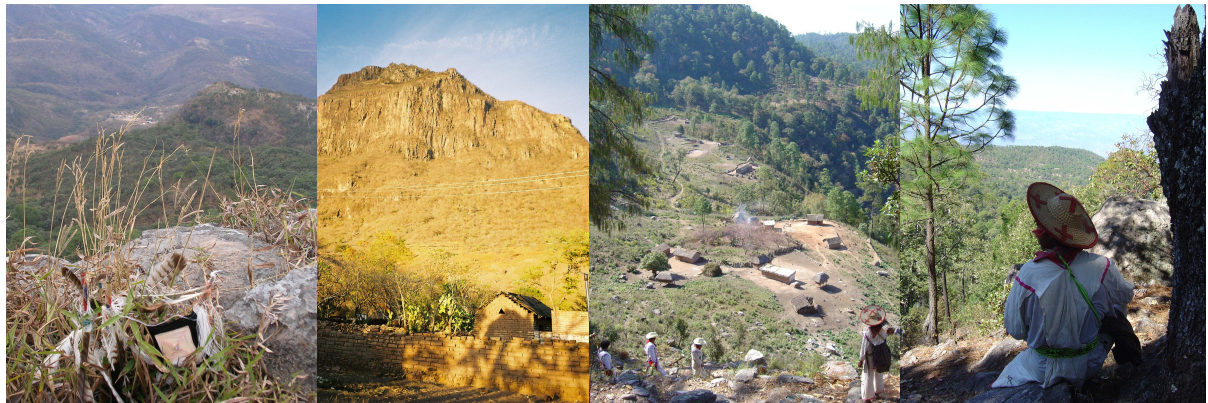
<sup>26</sup> „El territorio es la encarnación del proyecto de la vida de una comunidad.”





## Modul 5. Etwas aufheben & betrachten: Analyse

---



*Oben: Zona alta. Rancho in der zona baja. Charakteristische Felsformationen.  
Unten: Opfergabe. Namensgebende Felsbank über Bancos. Disperse Besiedlung durch ranchos. Im Territorium  
(Photos: AJAGI AC., Christina Goschenhofer).*

## **10. Territorialität – Identifikation mit dem Lebensraum**

In diesem Kapitel ist die Erörterung territorialer Identität und die entsprechende Auswertung der (mentalen) Karten von Bancos de San Hipólito mit den vorangegangenen Abschnitten verzahnt – ihre Überlappung ergibt das „Herzstück“ vorliegender Untersuchung.

### **10.1. Der Mensch in seinem Lebensraum**

---

#### **10.1.1. Raumbezogene Identität**

Zur Frage nach der territorialen Identifikation der Gemeindemitglieder von Bancos de San Hipólito ist zunächst eine Erörterung der Kategorie „raumbezogene Identität“ sinnvoll. Während sich der Abschnitt über ethnische Identität (s. Kap. 8.3.) mit den Bindungen zur – lokal verankerten – Ethnie beschäftigte, legt die territoriale Identität den Fokus auf die Bindung der Wixaritari mit diesem Lebensraum, ihrem Territorium. Die Identifikation mit diesem ist dabei eine spezifische Form räumlichen Bewusstseins. Im Rahmen sozialwissenschaftlicher Fragestellungen um Aspekte von Identitäten ist für die Geographie insbesondere die Untersuchung raumbezogener Identität von Interesse, deren strittigen Relevanz mit einer heftigen innergeographischen Regionalbewusstseinsdebatte (v.a. in den 1990er Jahren) begegnet wurde. Räumliche Identität – und mehr noch die Identifikation mit einer spezifischen Region, mit dem Territorium, können Hinweise auf Gründe raumwirksamen Handelns sozialer Akteure geben und sind dadurch in der Lage, zu einem besseren Verständnis raumgestaltender Prozesse beizutragen.

Was ist unter dieser Kategorie zu verstehen? Vor der Grundannahme, dass der Faktor Raum die materielle Rahmenbedingung für jeglichen funktionalen gesellschaftlichen Inhalt ist und damit die Lebenswirklichkeit der in ihm lebenden Menschen umspannt, wirkt er darum als Bühne für das Handeln der Akteure (vgl. Weichhart 1990: 9). Nach Peter Weichhart ist raumbezogene Identität „die subjektiv oder gruppenspezifisch wahrgenommene Identität eines bestimmten Raumausschnittes und damit auch seiner Abgrenzung gegenüber der mentalen/ideologischen Repräsentation anderer Gebiete“ (ebd.: 20). Grundlage räumlicher Identität seien demnach raumbezogene Einstellungen. Für Gruppen hat die raumbezogene Identität systemerhaltende Funktion, da sie neben dem Orientierungsrahmen auch einen jedem Gruppenmitglied zugänglichen Wissenspool über den spezifischen Raumausschnitt bereitstellt.<sup>1</sup> Ulrich Mai formuliert die Zusammenhänge so:

---

<sup>1</sup> Für ein Individuum sei die Belegung des Raums mit Orientierungspunkten eigener Erfahrungen die Voraussetzung, um den Raum als Bestandteil der eigenen Biographie und dadurch auch der eigenen Persönlichkeit zu internalisieren. Bei Migration würde folglich diese raumbezogene Identität gestört (vgl. Schuhbauer 1996: 19).

„Jeder Kulturraum ist für sich eine kulturelle Leistung einer Identitätsgruppe mit gemeinsamem Orientierungsvermögen in diesem Raum. Orientierungsvermögen wiederum beruht auf dem kulturell vermittelten Sinngehalt von Symbolsystemen, dessen Informationen identitätsstiftende und -erhaltende Bedeutung für die Mitglieder der räumlich formierten Identitätsgruppe haben.“ (1989: 12)

Durch das Konnotieren von Raumelementen findet eine Kontextualisierung statt, die hilft, die Komplexität gegebener räumlicher Strukturen zu reduzieren. Sie gewährt also ein Sicherheitsfeld für die Gruppenmitglieder und wirkt so bestärkend auf ihre Kohäsion (vgl. Weichart 1990: 22; Schuhbauer 1996: 23). Der die Kultur umspannende Raum eignet sich als Gruppenkriterium insofern, dass er dauerhaft existiert und in seiner Materie plastisch und anschaulich ist. Er ist Bezugsrahmen für die gemeinsame Geschichte und das kulturelle Erbe. Dabei ist er zunächst neutral, aber eben aus diesem Grund mit Symbolen füllbar (vgl. Pohl 1993: 80 ff). Wenn der Raum gleichzeitig Produkt, Gut und Symbol einer Gesellschaft ist (s. Kap. 9.), wird räumliche Identität wiederum zum erfahrbaren Ausdruck kollektiven Erlebens. Denn laut Mai ist eine „[...] stabile räumliche Identität [...] kein Produkt beschwörender Gemeinsamkeitsformeln, sondern eher das Ergebnis tätiger und mitverantwortlicher Aneignung des Raumes durch weitgehende Bedürfnisbefriedigung in lebensweltlichen Zusammenhängen“ (1989: 14).<sup>2</sup>

#### 10.1.2. Territorialität: Die Identifikation mit einem spezifischen Raumausschnitt

Handelt es sich um die Identifikation mit einer bestimmten Region, spricht man von regionaler Identität oder Regionalbewusstsein. Leser (2001: 690) fasst Aspekte des Phänomens des Regionalbewusstseins zusammen, wenn er es beschreibt als

„Zusammengehörigkeitsgefühl der Bevölkerung einer Region oder allgemein eines bestimmten Teilraums über der lokalen Ebene innerhalb eines Staates. Die Bevölkerung fühlt sich bewusst als Einwohner des betreffenden Raumes, den sie als ihre Heimat betrachtet.“

Regionalbewusstsein wurzelt häufig in einer gemeinsamen, von den anderen Landesteilen unterschiedlichen Geschichte, in gemeinsamen Sitten und Gebräuchen, im Dialekt usw.<sup>3</sup> Ist der Träger des Regionalbewusstseins ein deutlich abgegrenztes Gebiet eines lokalen Territoriums (wie im Fall der Wixaritari), so ist diese Form der Auseinandersetzung und Identifikation mit ihm sowie seine Beanspruchung folglich mit dem Konzept der Territorialität zu beschreiben.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Er korrespondiert damit mit Werlen (s. Kap. 9.4.).

<sup>3</sup> Näheres zum Regionalbewusstsein und der geographischen Debatte s. Pohl 1993; Weichart 1990; Schuhbauer 1996.

<sup>4</sup> Laut Mike Crang gehöre es zu den menschlichen Grundbedürfnissen, eine Beziehung zu einem Ort zu haben, denn „[...] Orte bieten einen Anker geteilter Erfahrung zwischen Menschen und zeitlicher Kontinuität [...]. Sie haben eine Vergangenheit und eine Zukunft, die die Menschen um sie herum verbindet“<sup>4</sup> (1998: 103). Paul Liffman spricht von Territorialität als „*cultural domain*“ und „Inventar von Dingen und Beziehungen in Zeit und Raum“<sup>4</sup> (2000: 135). Folglich ist auch Territorialität ein konstitutives Element menschlicher Identität und ordnende Kraft sozialen Lebens.

Da die Zugehörigkeit zu einem Territorium durch die Zeit ein kulturelles Prinzip insbesondere traditioneller Gesellschaften sei, erkläre dies für Rogério Haebaert die Intensität ihrer territorialen Bindung (2002: 23). Ethnoterritorialität drückt sich im kollektiven Schnittpunkt aus, in dem die konkrete geschichtliche Erfahrung, die partikuläre Naturausstattung der Region und die sozialen Charakteristika eines Volkes zusammenlaufen und wiederholt erlebt werden.<sup>5</sup> Diese "verortete Geschichte" wird zum Motor der lokalen Identität und Kultur, denn sie vereint Konzepte, Glauben und Handlungen und verbindet die Akteure mit den Ahnen und deren Erbe, dem Territorium (vgl. Barabas 2003b: 47). Der ordnende Effekt derartiger sakral-symbolischen Territorialität liegt in der Erklärungskapazität der Mythologie und Kosmovision für Sinnfragen und ihrer gleichzeitigen Ortsbezogenheit begründet. Der Glaube an historisch-mythologische Ereignisse als eigene Geschichte und die Selbstwahrnehmung der Bewohner als Akteure mit auf diesem Glauben fußender Handlungsmotivation verbindet sie stärker mit der Bühne dieser Praktiken – dem Territorium. In diesem Sinne wird Regionalbewusstsein verstanden als Gemeinsamkeitsglauben, basierend auf Gefühl, Vertrauen und heimatlicher Bindung; Territorialität impliziert demnach emotionale wie kognitive Aspekte (vgl. Pohl 1993: 70).

Das Konzept der Territorialität umfasst ergo die subjektive Qualität einer sozialen Gruppe, sich und die eigene Geschichte mit dem Raum in Beziehung zu setzen und für seine zukünftige Erhaltung in Aktion zu treten. Die Intensität von Territorialität wird forciert durch einen Reflexionsprozess, bestehend aus und stimuliert durch das kollektiv-reflexive Bewusstsein einer Gruppe über das eigene historische Selbstverständnis und das projektive Bewusstsein in Bezug auf Erwartungen, Vorstellungen und Wünsche. Durch diese Vorstellungen eines Kollektivs gestaltet, ist Territorialität ihre subjektive Wahrnehmung, eine "Karikatur" und Verzerrung der Wirklichkeit (vgl. Bustos Cara 1994: 261). Ein reflexiver Abgleich zwischen Wunsch und Wirklichkeit kann Territorialität zum Motor eines politischen Projekts werden lassen: Wenn das Territorium der Raum ist, in dem – wie im Diskurs um die indigenen Rechte angeführt – die eigenen Vorstellungen der Lebensweise und der Entwicklung Umsetzung finden sollen, dann ist die Identifikation mit dem Territorium auch eine Identifikation mit dem Projekt der eigenen Entwicklung und damit mit profunden Elementen der Identität, des Weltbildes und der Menschenwürde.

---

<sup>5</sup> In ihr wird die enge Verbindung zwischen Landschaft, Kultur und Gesellschaft verdeutlicht; sie befindet sich damit im Spannungsfeld zwischen physisch-materiellem und sozio-kulturell interpretierten Raum (vgl. Schuhbauer 1996: 21).

## 10.2. Zur territorialen Identität der Wixaritari

---

Das Konzept der regionalen Identität geht von einer Abgrenzbarkeit und Profilierung von Regionen als Grundlage für die Entstehung einer regionalen Identität aus. Im Umkehrschluss kann also formuliert werden: je deutlicher das Profil einer Region ausgebildet ist, desto höher ist die Wahrscheinlichkeit, dass auch die regionale Identität ausgeprägt ist. Auf die Territorialität der Wixaritari von Bancos de San Hipólito übertragen, heißt das: Durch die stetigen Bedrohungen des Wixárika-Territoriums in Geschichte und Gegenwart ist dessen Abgrenzung zum Lebensraum der „Anderen“, d.h. der mestizischen NachbarInnen außerordentlich deutlich markiert; durch die starke Aufladung des Territoriums mit Symbolen und die Rolle desselben als Angelpunkt der zu verteidigenden eigenen autonomen Lebensform handelt es sich beim Gebiet der Wixaritari um eine scharf umrissene und bedeutungstragende Region. In ihr führt das bewusste Ausleben der Wixárika-Eigenheiten in Kontrast zu den MestizInnen zu einem stark entwickelten Profil territorialen Bewusstseins; die enge Bindung zum Territorium wird zu einer territorialen Identität mit starker Kohäsionskraft. Betrachtet man die an anderer Stelle angeführte Argumentation der traditionellen indigenen Lebensform und ausgedehnte Besiedelung jenseits von räumlichen Beschränkungen und dichotomen Abgrenzungen, wird deutlich, dass die strikte Grenzziehung und Demarkierung des Territoriums, als auch die Präsentation der eigenen Territorialität Ausdrucksform einer Identitätspolitik ist.

Auch diese Form von Identität ist durch die Wixaritari „gemacht“: In schamanischen Gesängen werden z.B. bei Zeremonien die Außengrenzen des Territoriums wiederholt und der Bevölkerung in Erinnerung gerufen.<sup>6</sup> Bei der Weihung eines der Marksteine von Bancos im Sommer 2006 wurde die Beanspruchung der traditionellen Territorialgrenzen innerhalb des Landkonflikts bekräftigt und kulturell-religiös legitimiert. Die territorialen Metaphern der schamanistischen Erzählungen weben eine eigene Landschaft, sie schreiben eine Geographie der Wixaritari (vgl. Liffman 2000: 151, 157).<sup>7</sup> Ein anderes Beispiel ist das Photo der Widerständigen gegen die Forstrodungen im Mai 2003 (siehe Deckblatt zu Modul 4), das auf der Titelseite der nationalen Tageszeitung *La Jornada* abgebildet wurde: Es setzt die AktivistInnen in Szene und offenbart Einblick in die Instrumentalisierung der Territorialität als Legitimierung der Verteidigung von Lebensraum und Rechten.

Der in San Andrés forschende Anthropologe Paul Liffman nähert sich der Territorialität der Wixaritari über sakrale Elemente an und bietet detaillierte Ausführungen über den

---

<sup>6</sup> Es seien die Schamanen, die das Territorium in seiner Integralität am besten kennen („*Son ellos que conocen el territorio lo mejor*“), wie ein Mitglied der Gruppe zu territorialen Analyse auf einem Workshop im Oktober 2005 formulierte.

<sup>7</sup> Diese Lieder stellen dabei autochthones geographisches Wissen dar und können als eine indigene Art kartographischer Repräsentation betrachtet werden.

Zusammenhang zeremonieller Hierarchien und territorialer Strukturen (2000: 154ff). Die Integration in eine festgelegte räumliche Verteilung von funktionalen Orten schaffe Legitimation und werde über wiederholte Handlungen der Reziprozität aufrecht erhalten. Am Beispiel der religiösen Pflichten, das lokale Feuer der Familie zu hüten und rituelle Gegenstände von zeremoniellen Zentren zu erbitten und „einzuladen“, zeigt er auf, dass sich die Wixaritari durch diese Strukturen zum einen in historische Linien territorialer Verbreitung eingeordnet wissen, die Aufrechterhaltung dieser Beziehungen andererseits jedoch auch kontinuierlicher ritueller Praxis, Erinnerung und damit „Pflege“ bedarf. Durch das Erfüllen bestimmter Vorgaben „registrieren“ sich die Familien innerhalb des kulturellen Rasters und ordnen sich in die Abstammungshierarchie und in das Netz symbolisch etikettierter Orte ein. Beide Beispiele stellen Formen räumlicher Kodifizierung und kontextueller Einordnung des eigenen Tuns dar und sind Ausdruck kulturell gebundener Wahrnehmung von Raum und Aktionen. Entsprechendes gilt für die Errichtung von Neusiedlungen in der hochgelegenen Waldzone, in der 2003 die Rodungen vorgenommen worden war und der Widerstand der Wixaritari die Forstarbeiter erfolgreich vertrieben hatte und die zur Sicherung dieses grenznah gelegenen Geländes angelegt wurden (Las Carreras, Torrecilla, Crucero Sta. Lucia, s. Karten Kap. 10.4. und Anhang 14.2.). Es wird versucht, sie in das altbesiedelte Gebiet zu integrieren, indem man Versammlungen der gesamten Gemeinde statt in Bancos-Dorf gelegentlich in der *zona alta* einberuft. So sieht Paul Liffman in der Einrichtung und Weihung von Familienaltären in diesen neuen Wohnstätten eine Einordnung in die schon bestehenden religiöse Raumstrukturen als (politischer) Akt von Territorialität (2006).

Eine besondere Rolle in der Auseinandersetzung mit der Entität Territorium fällt den Mitgliedern der Gruppe zu Territorialen Analyse (s. Kap. 7.4.) zu: In den Ausbildungswshops und durch die darauffolgenden Erhebungen in den Gemeinden reflektieren sie intensiv die Bedeutung des Territoriums für die Gemeinde und ihre eigene Identifikation mit ihm. Durch die selbstständig generierten Daten kündigen sie die Abhängigkeit von den Messungen offizieller Behörden auf und transportieren auf diese Art ihre eigene Sichtweise auf das Territorium. Die selbst gezeichneten Karten tragen Ortsbezeichnungen in Wixárika, die partikuläre kulturelle Information beinhalten, die Gemeinden können nun Vertrauen in die eigenen Daten entwickeln. Von der Vollversammlung haben die Gruppenmitglieder Aufgabe und Verantwortung übereignet bekommen. Da die gewonnenen Informationen wieder in diese zurückgetragen werden, wird in sozialer Hinsicht nicht nur die Identifikation mit dem Territorium, sondern auch die Gemeind kohäsion als solche gestärkt. Der dokumentarische Output – in Form von Karten – führt ihnen und den Gemeindeversammlungen vor Augen, wer sie sind und wo sie leben und wirkt so als identitätsbestärkende Antworten auf grundlegende Sinnfragen (vgl. Echeverri

2006). Die aktive Partizipation in einer der Umsetzungen der Autonomiestrategie führt zu einer tiefen Auseinandersetzung der Gruppenmitglieder mit der komplexen Problematik der Situation dieses indigenen Volkes. Die Daten und Karten, die in den juristischen Petitionen etc. direkte Verwendung finden, schlagen einen unmittelbaren Bogen zur Sinnhaftigkeit ihres Tuns im Sinne einer territorialen Verteidigung. Das Erleben der Bedrohungen, ihr praktisches Tun (die Analyse) und dessen Zweck – die Notwendigkeit einer Verteidigung – sind miteinander verzahnt. Durch die Einbindung ihrer Ausführungen in die integrale Strategie des Projektes der eigenen Autonomie wird eine Doppel-Identifikation – mit dem Territorium als auch mit dem eigenen autonomen Lebensentwurf – gefördert. Durch das Wissen um den Sinn ihrer Bemühungen wiederum wird der Rückkopplungskomplex zwischen Identität, Eigenständigkeit und Aktivität gestärkt, was schlussendlich in eine Verbesserung der Lebensumstände – der Entwicklung in Eigenregie – führt. Durch diese Zusammenhänge wird der Alltag politisiert; die organisierte Verteidigung des Lebensraumes im Rahmen der Autonomiekonstruktion eröffnet der Identifikation mit dem Territorium neue Bahnen.

Ein wichtiger Umstand im Fall der Wixaritari ist, dass sich ihre ethnische und territoriale Identität decken, sie gewähren sich wechselseitige Legitimität (vgl. Barabas 2003a: 25). Dies ist insofern nicht gewöhnlich, als sie eine jener wenigen indigenen Bevölkerungsgruppen in Mexiko sind, die über ein markiertes zusammenhängendes Territorium verfügen. Während viele ethnische Gruppen, weil z.T. verstreut lebend, andere Identifikationsmerkmale als das Territorium heranziehen müssen, verstärken sich ethnische und territoriale Identität der Wixaritari entlang der selben Kräfteachse und tragen dazu bei, sie zu einem der selbstbewussteren und progressiv agierenden Völker im mexikanischen Vergleich werden zu lassen. Es zeigt sich an ihrem Beispiel, dass der Besitz des Symbols Territorium und die daran angeknüpfte Ausbildung einer territorialen Identität von außerordentlich kohäsiver Wirkung ist. So besitzen sie eine die selbstständige Entwicklung begünstigende Bedeutung inne, auch wenn der Streit um dessen Besitz und Eigentum Ursache für die gewaltvollen Landkonflikte sind. Mit diesen Ausführungen möchte ich aufzeigen, dass sich sowohl in religiös gebundenen Praktiken als auch in der Entwicklung politisch motivierter Verteidigungsstrategien wie im Fall der Gruppe zur Territorialen Analyse Formen von territorialer Identifikation und daraus abgeleitetem Besitzanspruch herausbilden.

## **10.2. Exkurs: Kognitive Karten – Abbilder persönlicher (Um-)Welten**

---

Nicht nur eine Kulturlandschaft, vielmehr jegliche kartographische Repräsentation einer Landschaft ist eine komplexe raumbezogene Ausdrucksform menschlichen Handelns. Der eben erwähnte subjektive Blick auf die Welt findet in einer *mental map* Ausdruck. Er wird

durch die selektive Aufmerksamkeit der Betrachtenden gelenkt und stellt an sich bereits einen kognitiven Interpretationsprozess dar. Absicht dieses Vorgehens ist die Ordnung der zahllosen Sinneseindrücke, die die Umwelt liefert; eine innere mentale Karte dient also der Orientierung im Raum, sie bietet Struktur und spiegelt die ausschließlich subjektive Wahrnehmung der Zeichnenden ihrer Umwelt wider.

Kognitive Kartierungen wurden in den 1970er Jahren von Roger Downs und David Stea in die wissenschaftliche Methodologie eingeführt und stoßen sowohl in der kognitiven Psychologie als auch in den Sozial- und Kulturwissenschaften auf Interesse (vgl. Schenk 2002: 494). Anwendung findet die Methode des *mental mappings* nicht nur in raumplanerischem Kontext, sondern zunehmend auch in Untersuchungen indigener Ethnoterritorialität, beispielsweise bei A. Barabas (2003b) oder bei J. Johnson, R. Louis und A. Hado Pramono (2006). Wahrnehmungs-, d.h. auch kosmovisionsorientierte Kartographien indigener Territorien als Hilfsmittel zum Zweck der Inanspruchnahme kommunaler territorialer Rechte etablieren sich zunehmend als Gegenstand entsprechender juristischer Diskurse. Durch eine Georeferenzierung erhalten die territorialen Repräsentationen hohe Argumentationskraft. Hervorzuheben sei hier das Beispiel der indigenen Gemeinde von Mayangna Awas Tingni, Nicaragua, das als Präzedenzfall von internationaler Relevanz gilt. Die Gemeinde konnte – u.a. mit Hilfe derart erstellten Kartenmaterials – erreichen, dass der Interamerikanische Gerichtshof für Menschenrechte zugunsten der indigenen Antragssteller entschied und die Regierung verklagte. Im Sinne derartigen *counter-mappings* (s. Indigene Geographie, Kap. 2.2.8.) werden sozialwissenschaftliche und kartographische Methoden mit dem politischen Anliegen der benachteiligten indigenen Gruppen verknüpft und in eine Verteidigungsstrategie eingebunden.<sup>8</sup> Auch im Fall der Wixaritari von Bancos de San Hipólito hat die Erstellung von (mentalen) Karten im Streit um Besitz- und Eigentumsverhältnisse gewichtige Bedeutung, wenn es um die Artikulation der Forderungen nach ihren Landrechten geht.<sup>9</sup>

In aufgeführten Anwendungsbereichen zeigt sich *mental mapping* als gerichtete, d.h. als stets mit einem Zweck verknüpfte Aktivität. Eine reflexive Auseinandersetzung mit der Umwelt und das bewusstmachende Strukturieren des Lebensraumes – das Vergeben von Namen und Attributen an Orte, die Auswahl an wahrgenommenen Informationen, die emotionale Einstellung zu Orten, „empfundene“ Distanzen und die Verknüpfung mit

---

<sup>8</sup> Konsequenter Umkehrschluss ist die Betrachtung jeglicher Karten als Konstrukte sozialen Wissens, die niemals neutral oder universal gültig sein können, sondern stets mit Formen der Macht in Verbindung gebracht werden und in ihrem Wahrheitsanspruch dekonstruiert werden müssen (s. Kap. 2.2.; vgl. J.B. Harley zitiert in Schenk 2002: 496). Dass selbst die Ausrichtung von Karten nach Norden eine Übereinkunft einiger Kartographen ist, beweist die traditionelle geostete Repräsentationsweise der Wixaritari (s. z.B. die oben erwähnten *mental maps* im folgenden Kapitel).

<sup>9</sup> Erstellt werden diese immer wieder in Workshops zu Reflexion, Evaluation der aktuellen Probleme und Planung anstehender Schritte im Rahmen der Autonomiekonstruktion. Ein Beispiel derartiger Kartierungen finden sich im bereits erwähnten Protokoll (2004) in Anhang 14.2.



zeitlichen *events* – reduzieren (wie bereits angesprochen) die Fülle räumlichen Erlebens auf ein sinnvolles und handhabbares Wissen. Diese wahrnehmungsgebundenen Angaben treffen eine Aussage über den benutzten Aktionsraum der Subjekte, sie gestalten die Ausführung der kognitiven Karten und bieten darin spezifische Ansatzpunkte für die Analyse und den Interpretationsversuch räumlicher Handlungen (Downs und Stea 1977).

Im folgenden Abschnitt wird das bisher Aufgeführte mit Hilfe der Auswertung der vorhandenen Kartierungen von Gemeindemitgliedern aus Bancos de San Hipólito konkretisiert und ergänzt.

#### 10.4. Das Territorium als Text – Auswertung der Kartierungen

*Mehr indigenes Territorium  
ist durch Karten als durch Waffen beansprucht worden.  
Diese Behauptung hat seine logische Folge:  
mehr indigenes Territorium  
kann durch Karten als durch Waffen  
zurückgefordert und verteidigt werden.<sup>10</sup>*

*Bernard Nietschmann*

Angesichts der vorangegangenen Argumentation, dass Territorien weniger eine materielle Größe, denn sozio-kulturelle Zuschreibung sind, ist die Verwendung von kognitiven Karten (*mental maps*), d.h. wahrnehmungsorientierten kartographischen Darstellungen derjenigen, die das Territorium „machen“, konsequente methodische Schlussfolgerung für diese Arbeit. Sie liefern als qualitative Daten eine Annäherung an die Ausgangsfrage nach der territorialen Identität der Gemeindemitglieder von Bancos de San Hipólito.<sup>11</sup> Die zur Verfügung stehenden Materialien entstammen Gesprächen dreier Informanten: Die für diese Untersuchung gezeichnete *mental map* von Elementen des kommunalen Territoriums von Bancos de San Hipólito fertigten die beiden agrarischen Autoritäten der Gemeinde, Maurilio Ramírez Águilar und Miguel Carrillo Carrillo (Alter ca. Mitte Dreißig), am 9. Februar 2006 in Guadalajara an.<sup>12</sup> Santos de la Cruz Carrillo (Alter 27), Wixárika aus Bancos de San Hipólito, Jurastudent und Mitarbeiter bei AJAGI, zeichnete am 15. und 16. März 2006 auf meine Bitte

<sup>10</sup> „More indigenous territory has been claimed by maps than by guns. This assertion has its corollary: more indigenous territory can be reclaimed and defended by maps than by guns“ (1995: 5 zitiert in Johnson, Louis und Hadi Pramono 2006: 86).

<sup>11</sup> Leitend bei der Analyse des Materials war des weiteren die Verwertbarkeit der extrahierten Information für die Betroffenen: Die Zusammenstellung der verschiedenartigen Aussagen kann, nach Rückführung der Informationen in die Gemeinde, die räumliche Verbreitung von Orten, Wegen und Zonen – Manifeste territorialer Identifikation – vor Augen führen. Sie kann als Diskussionsgrundlage dienen für die kollektive Aneignungsreflexion dieser Daten und für die Einbindung ihrer in die Artikulation und weitere Umsetzung von Strategien. Die von mir erstellten Auswertungen und Darstellungen sind ein Angebot, ihre weitere Verwendung ist offen.

<sup>12</sup> Weitere mentale Kartierungen diverser Gemeindemitglieder, die während der Reflexions-, Analyse- und Planungsworkshops im Rahmen der Autonomiestrategie kollektiv und unter Berücksichtigung bestimmter Fragestellungen erstellt wurden und in entsprechenden Protokollen im Archiv von AJAGI gesammelt sind, standen als Orientierungshilfe zur Verfügung, finden allerdings keine Berücksichtigung in hiesiger Analyse. Beispiele dieser Kartierungen, die dazu beitragen, den Autonomieprozess zu charakterisieren, finden sich in Anhang 14.2..

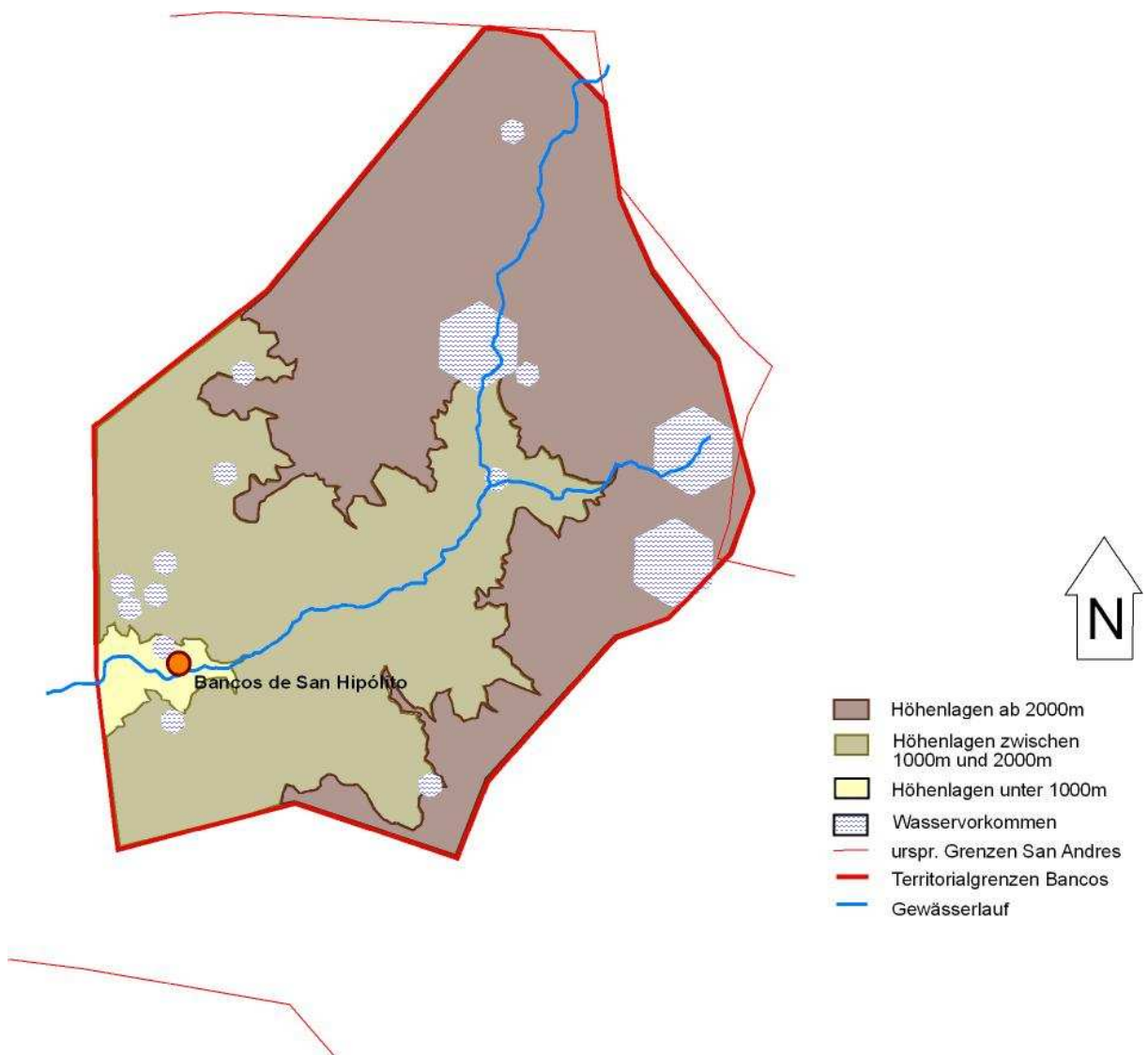
für ihn relevante Orte innerhalb des Gemeindegebiets von Bancos de San Hipólito in Kopien topographischer Karten (Maßstab 1: 50 000) ein, nachdem gemeinsam die Indikatoren bestimmt worden waren.<sup>13</sup> Die in diesen Kartierungen enthaltene Information ist als qualitative Aussage eines ortsansässigen Experten zu werten. Sie können – auch wenn keine tatsächlichen *mental maps* im engeren Sinne – dennoch als kognitive Kartierungen gelten, denn sie spiegeln seine partikulare räumliche Wahrnehmung wieder. Seine Auswahl an Elementen wird in einer digitalisierten und synthetisierenden Reproduktionen in den Karten der Abbildungen 11 bis 14 wiedergegeben. Eine ausführliche Auflistung der bezeichneten Orte wird in Anhang 14.1. beigefügt. Die Aufgabenstellung an die Ausführenden orientierte sich an den Leitfragen der Untersuchung, nach der Aspekte alltäglich-profaner und sakraler Orte und Aktionsbereiche, als auch – neben den stationären Orten – Bewegungen bzw. Wege unterschieden werden sollten.

Welche Elemente werden also als konstitutiv für das Territorium erachtet? Über welche Elemente identifizieren sich die *comuneros* von Bancos de San Hipólito mit ihrem Territorium? In der Kartierung von Santos de la Cruz Carrillo stellen zunächst die Grenzmarksteine des gemäß der Präsidentialresolution (1965) mit 10 720 Hektar angegebenen Territoriums die Ausgangsbasis einer Abgrenzung und Territorialisierung dar (dunkelrot). Kontrastiert werden sie mit den traditionellen Grenzmarksteinen der Muttergemeinde San Andrés Cohamiata in ihrer ursprünglichen Ausdehnung, die Bancos de San Hipólito einschließen (rot. S. auch Abb. 4 in Kap. 4.2.4.). Das Gebiet ist charakteristisch untergliedert in bewaldete Höhengebiete, Steilhänge und den hauptsächlich besiedelten Kessel. Der Informant trug als wasserreiche Abschnitte Wasserstellen um Bancos-Dorf, insbesondere jedoch im Norden und Osten der *zona alta* in die Vorlage ein.

Dazu erläutert er, dass in erster Linie der Fluss Calítique zur Wasserversorgung des Talkessels dient; das meiste Wasser führt er in den Bereichen von Tepetates, Pinos Altos, Guadalarita und Bancos de San Hipólito. Andere Flussabschnitte sowie weitere Bäche wie der Arroyo Pinos Altos fallen in der regenarmen Jahreszeit trocken. Aufgrund der hohen Bevölkerungsdichte im Talbereich, den z.T. bewässerten Feldern und den Konflikten um Wasserzugang mit mestizischen Nachbarsiedlungen ist die nachhaltige Pflege der Wasserstellen auch in peripheren Waldgebieten von Bancos de San Hipólito den Wixaritari ein Anliegen.

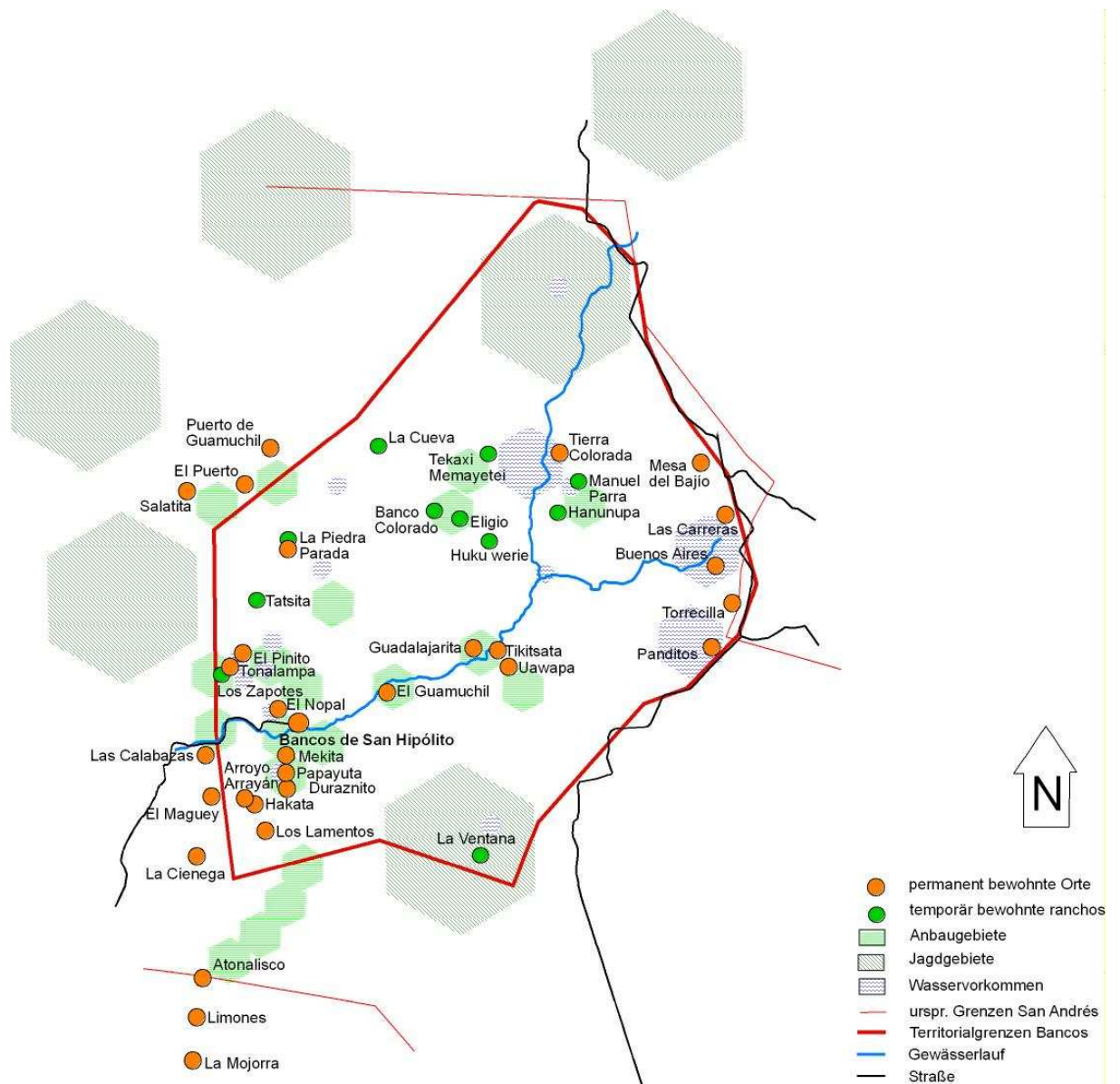
---

<sup>13</sup> Der Zeichenprozess wurde durch detaillierte Erläuterungen seinerseits zur Bedeutung der Orte und zum Territorialverständnis ergänzt. Währenddessen war mir die Gelegenheit gegeben, Rückfragen zu stellen, sodass wir die Sitzung gemeinsam und dialogisch gestalteten.

**Abb. 11: Der Naturraum des Territoriums**

(Grundlage: topographische Karte 1: 50 000, Darstellung: Santos de la Cruz Carrillo, Bearbeitung: Christina Goschenhofer)

Vor diesem Hintergrund zeichnete Santos de la Cruz Carrillo 31 permanente Wixárika-Siedlungen in und außerhalb des Gemeindegebiets ein (orange, Abb. 12). Während Bancos-Dorf mit ca 600 EinwohnerInnen das Zentrum bildet, verteilen sich weitere Wohnstätten mit wenigen Familien in Siedlungsknoten im Südwesten, im Nordwesten um Puerto del Guamuchil, im Zentrum um Guadalajaraita, sowie in den neubesiedelten Gebieten auf dem Hochplateau im Osten des Territoriums, die nach wie vor zur Sicherung der territorialen Integrität in Richtung Osten dienen. Eine ähnlich strategische feste Besiedelung ist für das Gebiet von Tierra Colorada beabsichtigt, um den im Norden vordringenden MestizInnen mit mehr Präsenz zu begegnen (s. Abb. 14).

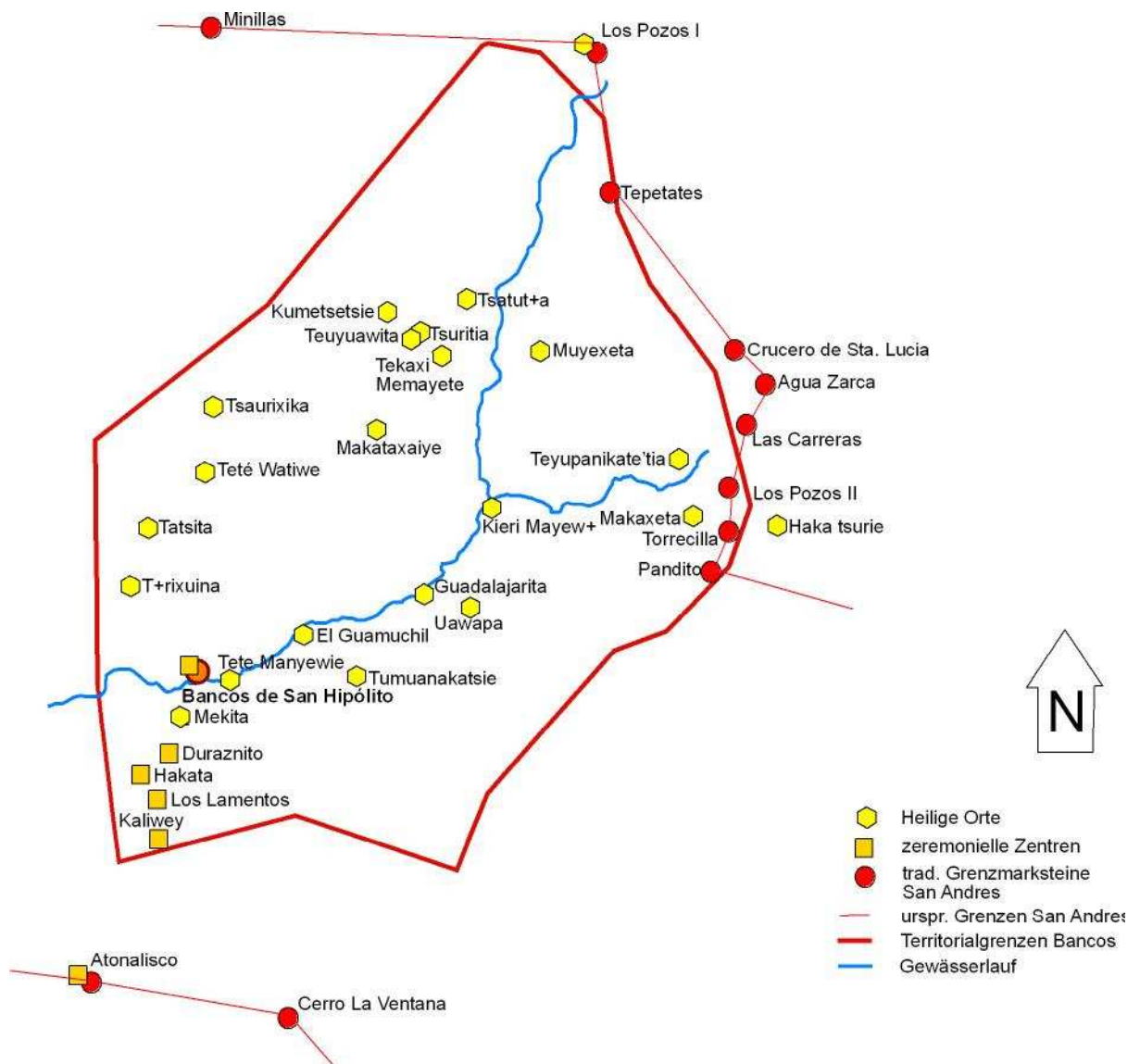
**Abb. 12: Das Territorium alltäglicher Handlungen und Orte**

(Darstellung: Santos de la Cruz Carrillo, Bearbeitung: Christina Goschenhofer)

Zu den permanenten Siedlungen hinzu kommen 11 *ranchos* (Almen); sie sind v.a. in den nördlichen Hängen lokalisiert, dienen der Bewirtschaftung fern des Wohnortes gelegenen Gebiete und sind folglich nur temporär bewohnt (grün). Sowohl die permanenten Wohnstätten als auch die Almen orientieren sich an der Lage landwirtschaftlicher Gunstgebiete, die durch das Steilrelief und die Wasserläufe vorgegeben werden. Santos de la Cruz Carrillo identifizierte 13 dieser Anbaugelände (grün schraffiert) im Talkessel als auch auf ebenen Flächen in den Hängen, die unter den Familien aufgeteilt sind und kollektiv bewirtschaftet werden. In der *zona alta* lassen die naturräumlichen Bedingungen einen Anbau in *milpas* nicht zu; die dort seit kurzem siedelnden Familien sind auf die Nutzung tieferliegender Gebiete (um Guadalajaraita oder Bancos) oder andere Wirtschaftsformen

angewiesen.<sup>14</sup> In den hochgelegenen Bereichen akkumulieren sich jedoch nicht nur die Mehrzahl an Wasserreservoirs; in den Waldgebieten befinden sich Feuerholz, Baumaterialien, andere pflanzliche Ressourcen und eine Vielzahl an jagdbaren Tieren. In vorliegender Kartierung wurden die Habitats von Wildschweinen und Hirschen eingezeichnet (dunkelgrün schraffiert). Hirsche gelten den Wixaritari als heilige Tiere, deren Schutz religiöse Pflicht ist und zu einem achtsamen und nachhaltigen Umgang mit Wald und Wild aufruft – weiterer Ausdruck territorialen Bewusstseins. Allerdings werden gerade diese unbewohnten Gebiete im Norden, Osten und Süden des Wixárika-Territoriums von MestizInnen invadiert.

**Abb. 13: Das Territorium als Netz heiliger Orte**



(Darstellung: Santos de la Cruz Carrillo, Bearbeitung: Christina Goschenhofer)

<sup>14</sup> Es zeigt sich hier erneut, dass eine Ausdehnung der Anbauflächen durch Relief und mestizische Präsenz schwer möglich ist.

Zum ersten Mal wurden religiöse Stätten der Wixaritari in eine Karte gezeichnet (s. Abb. 13). 31 heilige Ort und sogenannte zeremonielle Zentren (gelb) sind über weite Teile des Territoriums verteilt. Die sakralen Stätten bestehen aus Tempeln oder aus Naturphänomenen, an denen regelmäßig Zeremonien abgehalten werden oder individuell Opfergaben niedergelegt werden oder ebenfalls Orte für gemeinsame Rituale darstellen. Zweitgenannten variieren von topographischen Besonderheiten (Felsformationen, Gipfel) über Pflanzen bis zu Vorkommen seltener Materialien (Klangsteine, gefärbte Erde; s. Auflistung und Beschreibung der kartierten Orte in Anhang 14.1.). Auch viele der traditionellen Gemarkungen gelten als heilige Orte.

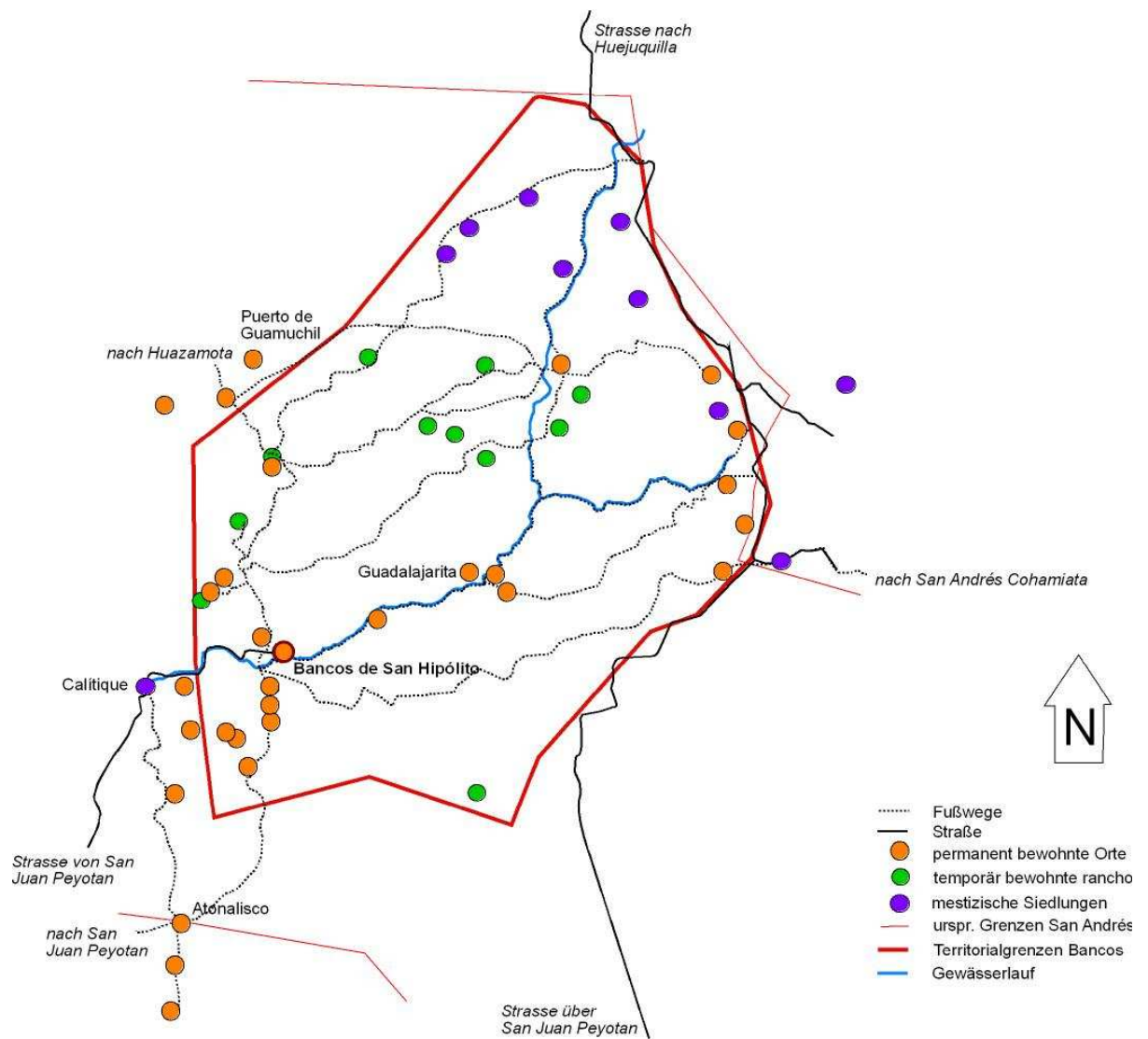
Santos de la Cruz Carrillo zeichnete ein dichtes Netz an Wegen (Abb. 14), die einzelne Orte innerhalb des Gemeindegebiets miteinander verbinden (s. Abb. 12). In ihnen äußern sich netzartig die räumliche Ausdehnung der Besiedelung, auch über die Grenzen hinaus; so stehen die Wege auch für den Zusammenhalt der Wixaritari. Bancos-Dorf zeigt sich als Knotenpunkt dieser Kommunikationslinien; von dort ausgehend werden die umgebenden Siedlungen Richtung Atonalisco (und weiter nach San Juan Peyotan im Süden), Puerto de Guamuchil (weiter nach Huazamota im Norden), Guadalajaraita und in die neuen Siedlungen im Osten eingebunden.<sup>15</sup> Insbesondere letzterer ist als Fußweg nach San Andrés Cohamiata, dem Oberzentrum, von besonderer Bedeutung und häufiger Benutzung.

Viele der Wege orientieren sich an topographischen Begebenheiten, wie trockene Bachbetten und Tälchen im Steilhang; das impliziert, dass die Kenntnis der naturräumlichen Ausstattung ein schnelles und direktes Bewegen im Territorium erlaubt. Auch wenn Puerto de Guamuchil außerhalb des dotierten Gebiets liegt, sehen sich die dortigen Wixaritari (ca. 300 EinwohnerInnen, d.h. ca. 40 Familien) doch als dem ursprünglichen Gebiet von San Andrés Cohamiata zugehörig.<sup>16</sup> Der Weg zwischen Puerto de Guamuchil und Bancos-Dorf, wo sich Schule, Krankenstation, Vollversammlung, Zeremonien, Warenhaus etc. befinden, wird häufig benutzt und wirkt somit integrierend auf die in verschiedenen agrarischen Gemeindegemeinschaften verteilten Wixárika-Siedlungen. Die Wege zu mestizischen Siedlungen werden in erster Linie für Einkäufe genutzt. Die Schotterstraße, die aufgrund des Steilreliefs das Gebiet zunächst umrundet, bevor sie im Osten nach Bancos-Dorf mündet, erscheint als wichtiges Strukturelement des Gemeindegebiets. In weitem Bogen durch mestizische Siedlungen führend (Calítique, San Juan Peyotan, Santa Cruz de Tepetates etc.) ist sie die einzige Verbindung zum Bundesstrassennetz ab Huejuquilla im Nordosten.

<sup>15</sup> Fußweg im Aufstieg von ca. fünfstündiger, im Abstieg von dreieinhalbstündiger Dauer.

<sup>16</sup> Neben Puerto de Guamuchil existieren weitere einzelne Wixárika-Dörfer, die aus dem Gebiet von San Andrés ausgeschlossen wurden und auch außerhalb des zusammenhängenden Gebiets von Bancos de San Hipólito als „Inseln“ in mestizischen Siedlungsgebiet liegen (Braziles, Fortines, Las Pilas, Portrero, La Ciénega, Atonalisco. Limones, La Mojarra, El Saucito, Tierra Blanca).



**Abb. 14: Das Territorium der Interaktionen. Wege durch Bancos de San Hipólito**

(Darstellung: Santos de la Cruz Carrillo, Bearbeitung: Christina Goschenhofer)

Ramón Vera Herrera nähert sich dem Verständnis der Wixaritari von Wegen an, wenn er schreibt:

„Für die, die den Weg als Teil des Alltagslebens praktizieren, ist Gehen eine Arbeit. Und in der Arbeit besinnt man sich auf die anderen, man gibt dem, was man lebt, Sinn [...]. Gehen ist das Gegenteil davon, alles als Landschaft zu sehen, denn man verinnerlicht [den Weg] jeden Schritt, jeden Kieselstein achtend; bei jedem Halt durchläuft man ein weiteres Mal das, was seit Jahren vorhanden ist und bildet es erneut. Das heißt, der Weg ist nicht von Nutzen, er ist keine Bequemlichkeit, er ist Erfahrung – angesammelte und neue [Erfahrung] –, die man ausübt und immer wieder neu zum Leben erweckt [...]. Für die Huicholes [...] ist Gehen Lebenskonzentrat [...]. Deswegen ist die Beziehung eines jeden mit dem Ganzen umfassend, jeder ist Teil von dem, was sich fortbewegt und sich Nacht und Tag wiederholt“ (17).

(Vera Herrera 2005 : 145f)

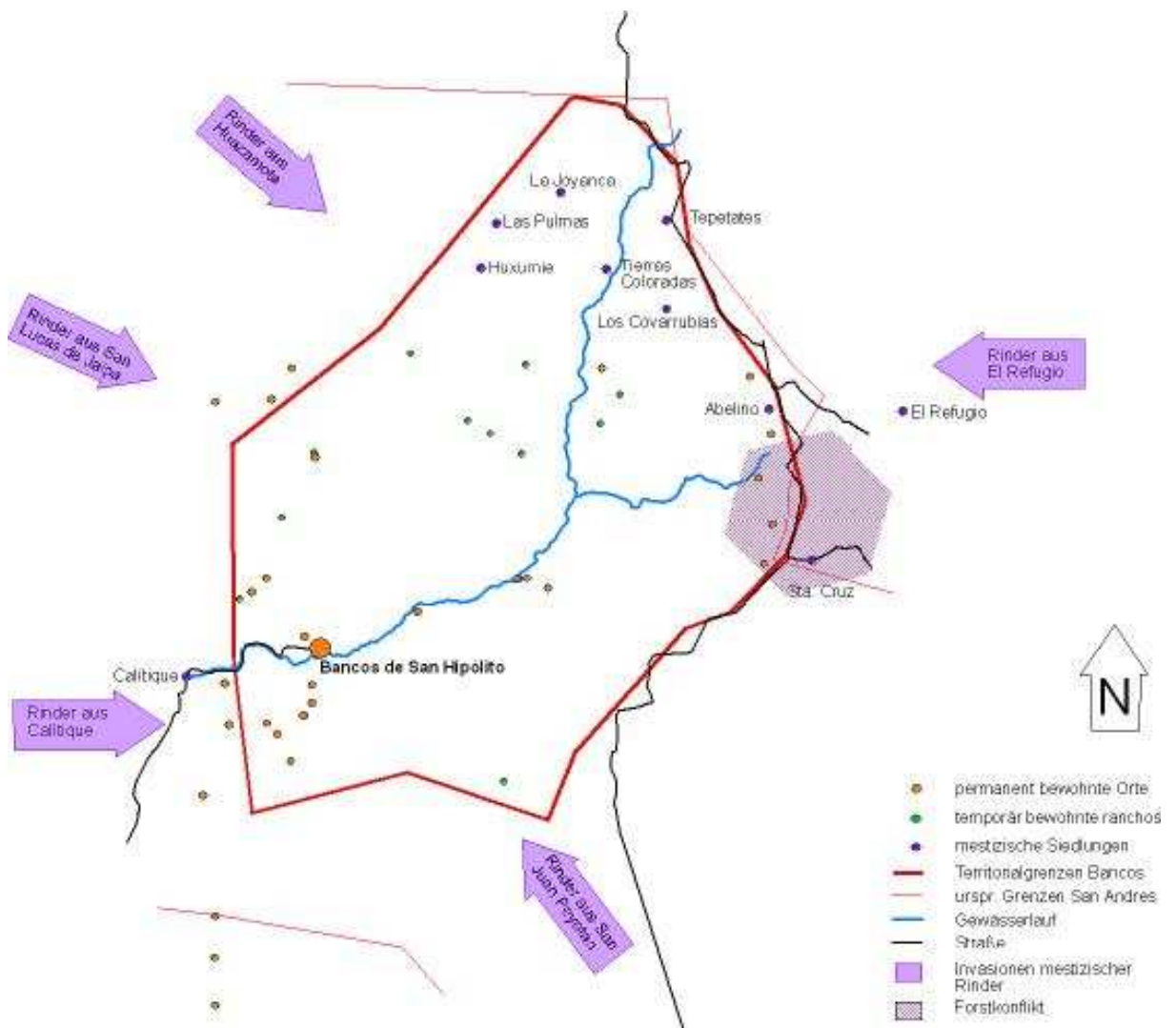
Bedroht sehen die Gemeindemitglieder die Integrität des Territoriums durch Invasionen der mestizischen SiedlerInnen aus benachbarten Dörfern. So kartierte Santos de la Cruz Carrillo z.B. mestizische *ranchos* und Höfe innerhalb des Wixárika-Territoriums und benachbarte Siedlungen (Santa Cruz de Tepetates, El Refugio, Santa Cruz), deren wirtschaftliche Tätigkeiten in das Gebiet von Bancos de San Hipólito hineinragen (s. Abb.15).<sup>18</sup> Zu diesen zählen ebenfalls die Invasionen durch freilaufende Rinderherden aus den Siedlungen von Huazamota, San Lucas de Jalpa, Calítique, San Juan Peyotan und El Refugio. In den Augen der Viehzüchter und *rancheros* ist v.a. das unbesiedelte Gebiet im Norden „unbenutzt“ und stünde deswegen zu ihrer Verfügung. Zugleich dringen auch Herden im Südosten in die Anbaugelände von Bancos ein und vernichten die Pflanzungen. Im selben Atemzug zu nennen ist zudem die Lokalisierung des Holzkonfliktes im Bereich von Las Carreras im Jahr 2003 (s. Kap. 5.3. und 7.4.). Während dieser konkrete Fall zwar friedlich zugunsten der Wixaritari gelöst werden konnte, besteht nach wie vor großes Interesse der MestizInnen an den gemäß der kapitalistischen Logik ungenutzten natürlichen Ressourcen. Die in Kapitel 5 vorgestellten staatlichen Programme der Privatisierung von Land, Wasser und Ressourcen wie Wald und Minerale sind in ihrer lokalen Auswirkung auf indigene Territorien als Bedrohungsfaktor deren Integrität stets zu berücksichtigen. Durch die Kartierung entsteht ein lebhafter Eindruck der Problematik von Bancos als segregierte und isolierte Zone; die Zeichnung evoziert ein Gefühl des Umzingeltseins.

<sup>17</sup> „Para quienes ejercen el camino como parte de la vida cotidiana, caminar es un trabajo. Y en el trabajo se reflexiona con los otros, se da sentido a lo que se vive [...]. Caminar es lo contrario a verlo todo como paisaje porque uno se interna cuidando cada paso, cada guijarro, y en cada paraje uno recorre una vez más lo que permanece de años y lo vuelve a formar. Es decir, del camino no se sirve uno, no es una comodidad, es experiencia – acumulada y nueva – que se ejerce y se revivifica. [...] Para los huicholes [...], caminar es un concentrado de vivir y entrena los mismos asegunes. Entonces la relación de uno con el todo es total y uno es parte de eso que se mueve reciclando la noche y el día. »

<sup>18</sup> Huxumie, Las Palmas, La Joyanca und Tierras Coloradas sind temporär benutzte Almen für Rinderweidewirtschaft, die Familien der Covarrubias und von Abelino siedeln beständig dort.



**Abb. 15: Das Territorium als Konfliktzone. Konflikte der Gemeinde Bancos de San Hipólito mit benachbarten mestizischen Gemeinden**



(Darstellung: Santos de la Cruz Carrillo, Bearbeitung: Christina Goschenhofer)

Die vorliegende *mental map* von Bancos de San Hipólito (Abb. 16 und 17) wurde von den Informanten Miguel Carrillo Carrillo und Maurilio Ramírez Águilar im Rahmen eines Tiefeninterviews und basierend auf meinen strukturellen Vorgaben erstellt. Beide sind als Autoritäten der Gemeinde außerordentlich aktive, politisierte, nach außen vernetzte und verantwortungsbewusste Gemeindemitglieder. Da sie bereits an zahlreichen Diagnose- und Planungsworkshops, die Bestandteil der Autonomiekonstruktion sind, teilgenommen haben und sich intensiv und mit strategischer Absicht mit dem Territorium und den Problemfeldern der *comunidad* auseinandergesetzt haben, besitzen sie Erfahrung im Umgang mit kartographischen Repräsentationen von Bancos de San Hipólito sowie im Erstellen von

*mental maps*. Diese Kenntnis schlägt sich in der Ausgestaltung auch dieser Kartierung nieder: die einzelnen Elemente sind regelmäßig über den Ausschnitt verteilt.

Eingezeichnet sind die Grenzen des kommunalen Territoriums, die primären Wasservorkommen (der Hauptfluss und einige Wasserstellen für Trink-, Wasch- und landwirtschaftlich genutztes Wasser), sowie die Anbaugelände, die – topographiebedingt – deutlich voneinander abgegrenzt verteilt sind. Die Zonierung des hochgelegenen Waldgebiets unterteilt das Gebiet charakteristisch in zwei Bereiche und grenzt die *zona alta* vom felsenumstandenen Kessel ab. Ergänzt wird dieser Reliefbezug durch die namentliche Nennung einiger Berggipfel. Des Weiteren sind die Siedlungen der Wixaritari in und außerhalb des Gebiets von Bancos de San Hipólito als auch einige mestizische Dörfer benannt, verbunden durch Wege in Richtung Norden und Süden, sowie nach San Andres. Während die Siedlungen im Zentrum des Gebiets und die neuen Höfe im hochgelegenen Osten zwar realitätsnah angegeben wurden, fehlen jedoch die Wegverbindungen zu ihnen, die dagegen in der Kartierung von Santos de la Cruz Carrillo vorhanden sind. Die Schotterstrasse erscheint auch hier auffällig und raumstrukturierend; sie wird in ihrem südöstlichen Verlauf näher am Territorium gelegen dargestellt als in der topographischen Karte. Auf meine Bitte hin wurden einige heilige Orte (Naturstätten) kartiert. Im Abgleich mit der Fülle aus der anderen Kartierung ist dies eine stark selektierte Angabe, deren Auswahlkriterien mir unbekannt sind. Dagegen nennen die Autoritäten einige Ortsbezeichnungen, die in der Kartierung von Santos de la Cruz Carrillo nicht aufgeführt sind. Insgesamt ist die Auswahl der gezeichneten Elemente jedoch sehr viel gröber und überblickshafter (was u.a. mit der kürzeren Interviewzeit erklärbar ist). Auffällig treten in der Zeichnung die Felsen von Bancos-Dorf hervor, mächtig (auch in religiöser Bedeutung) scheinen sie über dem Dorf zu schweben. Diese Flanken des *Cerro Pino* dominierten auch meine eigene Wahrnehmung als konstitutives und atmosphärebestimmendes Symbol des Ortes.



**Abb. 17: Übersetzung der *mental map***

(Überarbeitung: Christina Goschenhofer).

Innerhalb der Territorialgrenzen korrespondiert die Platzierung der Elemente mit jener der topographischen Karte der Region, während die außerhalb liegenden Siedlungen andere Distanzen aufweisen: einerseits erscheint Puerto de Guamuchil (Wixárika-Siedlung) im Nordwesten als weiter entfernt, Atonalisco (ebenfalls Wixárika-Siedlung) im Süden dagegen als sehr nah und nach Osten verlagert. Während die mestizischen Siedlungen im Osten nicht eingezeichnet wurden, werden die Dörfer Calítique, Cofradía und San Juan Peyotan im Süden (Aufgrund der Konfliktsituation mit den Rinderherden und der Zugangskontrolle im Sinne einer Umzingelung? Aufgrund der in der Zeichnung zu eng verlaufenden Strasse, an der diese Dörfer liegen?) als naheliegend erlebt. Bancos-Dorf im Kessel wird als Knotenpunkt von Wegen und Zentrum hervorgehoben.

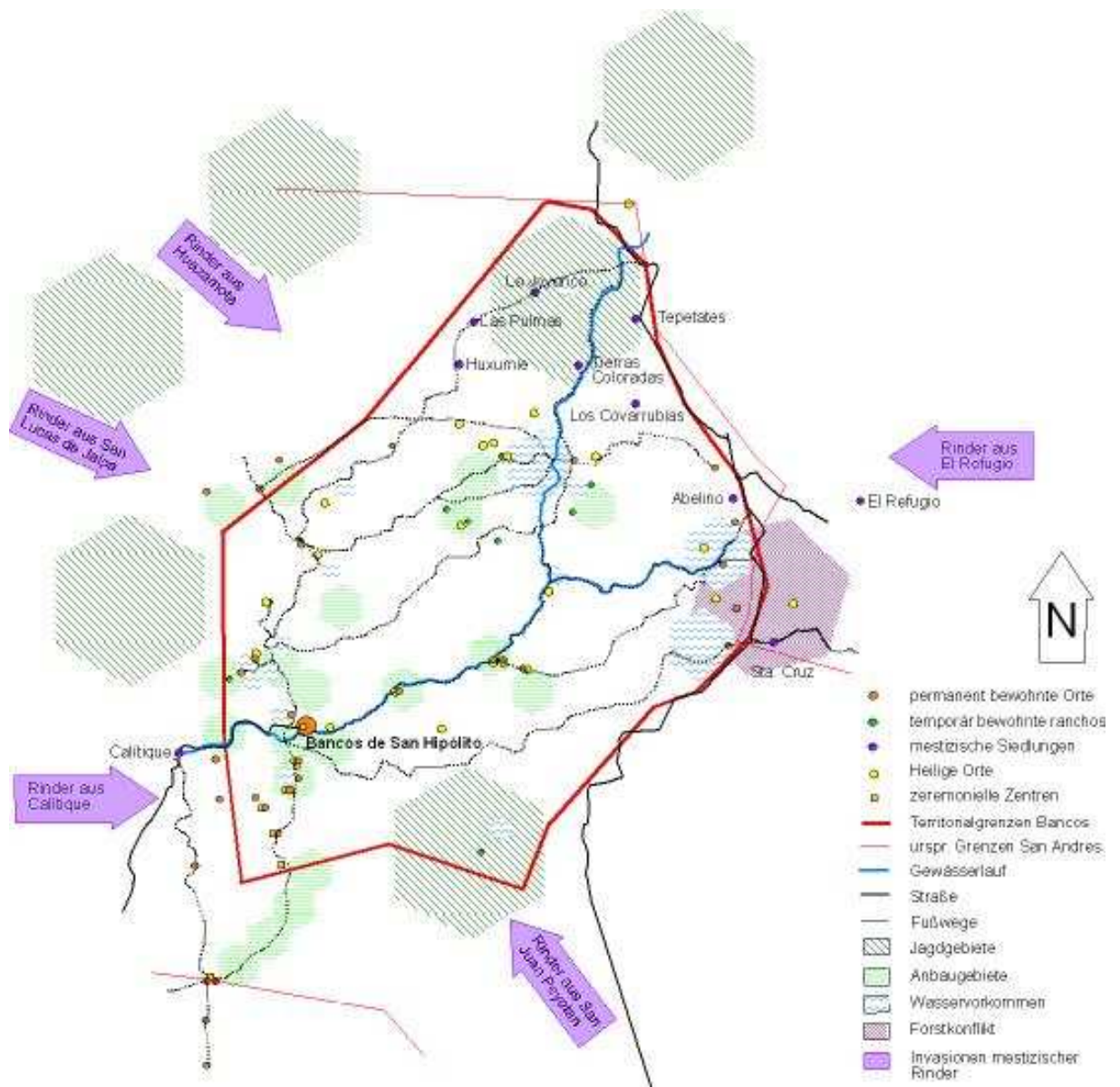
Alle drei Informanten beweisen in diesen Zusammenschauen ihre profunde Kenntnis des Territoriums auf verschiedenen Ebenen: Die Zeichnungen weisen darauf hin, dass die Aktionsräume der Informanten einerseits geprägt sind von Alltagshandlungen der Landwirtschaft und des Haushalts (Felder, Wasser, Siedlungen), andererseits kommt in ihnen auch eine religiöse Sichtweise auf die Topographie des Territoriums zum Ausdruck. Die profunde naturräumliche Kenntnis des Gebiets, wie sie aus den Kartierungen zu entnehmen ist, verweist auf die alltägliche Auseinandersetzung mit der physischen Umwelt als Subsistenzbauern (Sammeln von Holz, Pflanzen und Früchten, Jagen, Wasserholen, Feldarbeit, Suche nach Baumaterial, etc.). Durch die weiträumige Verteilung der Siedlungen und ihre Verbindung untereinander in Form von Kommunikationswegen wird eine soziale Ebene der räumlichen Wahrnehmung ausgedrückt, die weite Teile des Territoriums umfasst. In ihr lässt sich das Verständnis der Gemeindemitglieder als Kollektiv und soziale Einheit ablesen. Die Benennung der Orte in Wixárika, die in der Regel sehr detaillierte Information über den Ort selbst enthalten, zeigt, dass sie in der Raumwahrnehmung der Wixaritari von Bancos einen hohen Stellenwert einnehmen, in das „kulturelle Register“ aufgenommen sind und somit unauflösbarer Teil ihres Territoriums sind.

Um sich auf die Fragestellung dieser Untersuchung zurück zu beziehen, wie die *comuneros* von Bancos de San Hipólito ihr Territorium – seit der Autonomiedeklaration – in Besitz nehmen, führt die Zusammenstellung aller Aspekte der Kartierungen von Santos de la Cruz Carrillo – in Übereinstimmung mit der *mental map* der Autoritäten – in Abbildung 18 vor Augen, dass sie das gesamte Gemeindegebiet „beleben“, in Gebrauch nehmen und mit Bedeutung füllen. Die Verteilung der sinnbelegten Orte im gesamten Territorium und über seine Grenzen hinaus, wie sie in hier vorgestellten Kartierungen aufgeführt wurden, widerlegt die Argumentation mestizischer Logik der „Verfügbarkeit“, indem sie auch durch



unregelmäßige, seltene und räumlich nicht manifeste, doch kulturell und wirtschaftlich bedeutsame Handlungen ihre Präsenz und Inanspruchnahme im Raum verankern.

**Abb.18: Das Territorium von Bancos de San Hipólito. Synoptische Darstellung aller kartierten Aspekte**

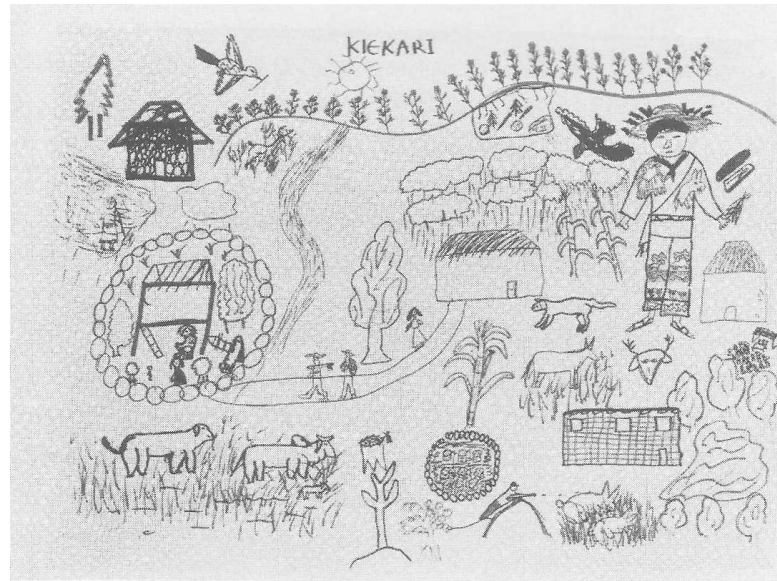


(Darstellung: Santos de la Cruz Carrillo, Bearbeitung: Christina Goschenhofer)

Die abschließende Hinzunahme externen Materials komplettiert die Sicht auf die territoriale Identifikation der Wixaritari und ihre Verwendung räumlicher Konzepte: Paul Liffman ließ 1996 von Sekundarschülern aus San Andrés Cohamiata, der Gemeinde, der sich Bancos de San Hipólito zugehörig sieht, ihre Wahrnehmung des Wixárika-Konzepts von *Kiekari* (Territorialität) zeichnen. Die Darstellung beinhaltet sowohl kulturelle Symbole wie die *milpa*

und Wohnstätten, symbolisch konnotierte Tiere, als auch landwirtschaftliche, rituelle und politische Aktivitäten (Abb. 19). Zusammen ergeben sie ein ganzheitliches Geflecht aus Elementen alltäglichen Lebens und bestätigen die Information aus den obigen Kartenauswertungen.

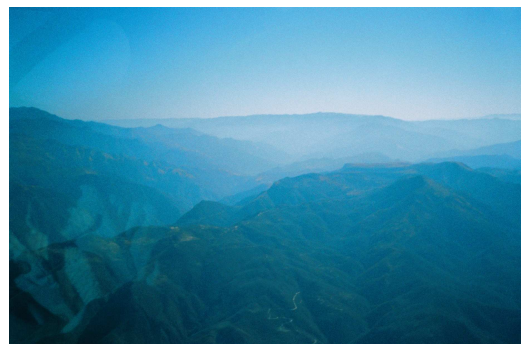
**Abb. 19: *Kiekari* (Territorialität): Zeichnung von Wixárika-Sekundarschülern aus San Andrés Cohamiata 1996.**



(Quelle: Liffman 2000: 135).

## Modul 6. Hinausgehen

---



*Die Sierra Wixárika  
(Photo: Christina Goschenhofer).*



## 11. Zusammenführende Betrachtung

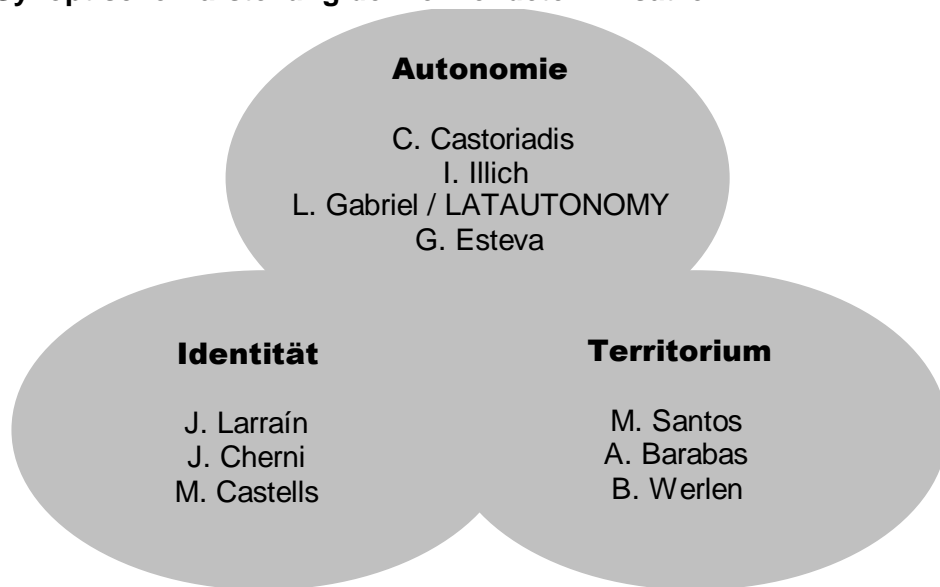
### 11.1. Abschließen: Ein Rückblick

---

Hauptanliegen dieser Arbeit war es, aufzuzeigen, über welche Elemente sich die Wixaritari der in Konflikt stehenden Gemeinde von Bancos de San Hipólito mit ihrem Territorium identifizieren und wie sie diese Territorialität mit dem Autonomieprozess in Beziehung setzen. Im Theorie- und Methodikmodul leisteten selbstangestellte theoretische Vorüberlegungen (Kap. 2.1.) und Erläuterungen des methodischen Vorgehens (Kap. 3) einer größtmöglichen Transparenz Vorschub, die gerade bei der Bearbeitung einer Fragestellung aus anderem kulturellen Kontext angemessen ist. Die Einordnung der empirischen Beobachtungen in den Rahmen der Kulturgeographie (Kap. 2.2.) legten ein Fundament für das Verständnis von Raumeinheiten als „lesbare“ Konstrukte und führte in Ansätze einer emanzipatorischen Geographie ein. Um den inhaltlichen Zugang zur Problematik des Falles von Bancos de San Hipólito zu erleichtern, skizzierte ich im darauffolgenden Modul Eckpunkte seines Kontextes: Ein naturräumlicher, ethnographischer und historischer Überblick der Konfliktsituation (Kap. 4) leitete über in die Diskussion des Impaktes staatlicher Entwicklungsstrategien (Kap. 5), die – vorangetrieben durch politische Interessen – die indigenen Lebensformen weder anerkennen, noch in der Planung aufgreifen, obwohl sie damit verbindlichen Gesetzesvorgaben widersprechen. Kapitel 6 gab eine Zusammenfassung der Antwort der mexikanischen Indígenas auf diese Reproduktion von kolonialen Ungerechtigkeitsmustern wieder: Einerseits kämpfen sie mittels der juristischen Verwendung institutioneller Strukturen in einem bereits eingerichteten Korridor rechtlicher Instrumente für die Anerkennung der indigenen Rechte (Kap. 6.1.). Andererseits bringen sie als organisierte Bewegung auf politischer Ebene ihre Interessen in den gesellschaftlichen Diskurs ein und geben mannigfaltige Beispiele von angewandten Autonomiekonstruktionen in den Gemeinden, die die vorgegebenen Strukturen unterwandern (Kap. 6.2.). Um dem zentralen Gegenstand der territorialen Identifikation der *comuneros* von Bancos de San Hipólito Schärfe zu verleihen, näherte ich mich ihm von drei Seiten, wobei ich theoretische Ansätze – größtenteils aus mexikanischen Studien – mit den empirischen Daten aus Bancos kombinierte. Die verwendeten wissenschaftlichen Beiträge sind in Abbildung 20 synoptisch zusammengestellt. Die Einführung in das Konzept der Autonomie (Kap. 7) – einem wissenschaftlich noch wenig untersuchten Phänomen – erläuterte das politische Projekt der mexikanischen indigenen Bevölkerung, die damit einer selbstbestimmten und eigenständig durchgeführten Entwicklung Ausdruck verleihen. Die Interessensvertretung und Autonomiebestrebungen der Indígenas stützen sich zu großen Anteilen auf Argumente einer Identitätspolitik, weswegen ich in Kapitel 8 die Mach- und Einsetzbarkeit von Identitätskonstruktion in Bezug mit der Verfolgung bestimmter Interessen setzte. Des

Weiteren versuchte ich, dieser Hypothese entsprechende Elemente in den strategischen Handlungen der Wixaritari zuzuordnen. Um schließlich zur raumbezogenen Identität überleiten zu können, bedurfte es einer vorherigen Vorstellung verschiedener konstitutiver Aspekte des indigenen Konzeptes von Territorium, mittels derer sich die Wixaritari lokal verankern (Kap. 9). Diese Vorlagen mündeten in die Untersuchung der Territorialität der Wixaritari von Bancos der San Hipólito (Kap. 10), die über die Diskussion und Kartierung religiöser und alltäglicher Aktionsräume Ausdruck fand. Um nun die eingangs (in Kap. 2.1.3.) aufgeworfenen Ausgangsfragen zu beantworten, werden in den folgenden Abschnitten in zusammenführender Manier die erarbeiteten Argumente aufeinander bezogen und auf die Thesen übertragen.

**Abb. 20: Synoptische Darstellung der verwendeten Ansätze**



(Eigene Darstellung).

## 11.2. Das Territorium – in legitimem Besitz?

*Das Inbesitznehmen und Nutzen von Raum  
ist eine politische Handlung.<sup>1</sup>*

*Pratibha Parma*

Eine der Leitfragen der Untersuchung war, anhand welcher Aspekte sich die Wixaritari von Bancos de San Hipólito heute mit ihrem Territorium identifizieren. Grund des Landrecht Konfliktes um das Gemeindeland ist die Frage nach dessen Eigentum. Wie legitimieren die Wixaritari von Bancos de San Hipólito also den Besitz und die Verteidigung des umstrittenen Territoriums?

<sup>1</sup> Zitiert in bell hooks 1996: 156.

In diesem Konflikt führen die Wixaritari juristisch die kontinuierliche, produktive und friedliche Besiedelung des gesamten beanspruchten Gebietes an und berufen sich dabei auf Gewohnheitsrechte, die im alltäglichen „Gebrauch“ des Landes als auch in ihrer Kosmovision verankert sind. Das im Verlauf der Kapitel Aufgeführte zeigt, dass in den Kulturen der indigenen Völker das Territorium als Erbe der mythischen Ahnen und eines langen historischen Prozesses in keiner Weise von seiner symbolischen Lesart und der Einheit mit dem Sakralen zu trennen ist und deswegen mit einer dem europäischen Verständnis fernen Definition von Landbesitz und -eigentum argumentiert. Auf der Basis dieser Sichtweise von *Takiekari* nehmen die Wixaritari ihr Territorium wahr, sie interpretieren vor diesem Hintergrund die Geschichte, etablieren religiöse Normen, leben ihre soziokulturellen Praktiken und entwickeln Strategien des kulturellen Widerstands und der Autonomie. Die primordiale spirituelle Legitimation des Territorialanspruchs nährt die argumentative Stärke ihres Kampfes um ihr Land und erklärt die Mobilisierungskraft für das Projekt der Autonomie. Betrachtet man die wahrnehmungsbezogenen Karten aus Kapitel 10.4., so lässt die Summe der gezeichneten Raumelemente auf ein integrales Verständnis von Territorium und der Einheit der in ihm lebenden Menschen mit diesem – ihrer Territorialität – schließen. Nimmt man die räumliche Beanspruchung der Wixaritari von Bancos de San Hipólito auf Grundlage jener religiösen Begründung mit den Aktionsräumen der alltäglichen Praxis zusammen, ergibt sich die Ausdehnung ihres kommunalen Lebensraumes. Im Sinne Werlens (1997: 29) machen die Wixaritari dadurch die Geographie ihres Territoriums selbst und etablieren seine Grenzen, sie füllen die eingeforderten Grenzen ihres Territoriums mit Leben und haben es tatsächlich „in Besitz“ – ein Akt der Regionalisierung auf Grundlage von Alltagshandlungen. Derartiges Rekurren auf das Gewohnheitsrecht unterfüttert die rechtliche Argumentation indigener Forderungen.

Die Reaktionen von offizieller Seite auf solche Ansprüche der Indígenas auf Land und Rechte drückt die Ignoranz der meisten involvierten MestizInnen gegenüber anderen Sichtweisen aus. Auch wenn die gebündelte Organisation des Widerstands und die Verteidigung des Eigenen durch das aktuelle Politikum „indigene Autonomie“ von der lokalen bis auf die landesweite Ebene einen ausgeprägten Vorschub erhalten hat, darf keinesfalls vergessen werden, dass ein weiterer Raub am Territorium der Wixaritari einen Verlust der Gemeinden an ihrem kulturellen, sozialen und religiösen Leben als auch eine Zerrüttung ihrer kollektiven Identität zur Folge haben wird.

### 11.3. Das Zusammenspiel von Territorialität und Autonomie

---

Zu Beginn fragte ich des Weiteren, inwieweit die Perspektive der Wixaritari auf ihr Territorium an der Entwicklung des Autonomieprozesse beteiligt ist, bzw. ob und inwiefern sich Territorialität und das politische Projekt der Autonomie gegenseitig bedingen. Hat sich im Verlauf des Autonomieaufbaus die Beziehung der EinwohnerInnen auch zum Lebensraum verdichtet? Ist die Intensivierung der Territorialität mit der Revitalisierung des Widerstandes im Rahmen des Autonomieprozesses korrelierbar und besitzt sie ein hohes Mobilisierungspotential?

Die Konstruktion von Territorium und Territorialität ist eng an Fragen von Macht und Interessen geknüpft. So sind Territorialkonflikte in der Regel Ausdruck von Veränderungen bestehender Machtverhältnisse. Die angesprochenen Reflexionen in den Wixárika-Gemeinden, die mit der Autonomiekonstruktion einher gehen, bildeten ein politisches Bewusstsein aus. Da sie rückkoppelnd den Autonomieprozess weiter stabilisieren, festigen sie tatsächlich die territoriale Identifikation, die Stärkung des Selbstbewusstseins als Gruppe und ihre Politisierung wird durch sie vorangetrieben. Eine deutlichere Positionierung als zuvor und eine organisierte Verteidigung des eigenen Lebensraums gegenüber den invadierenden MestizInnen machen deutlich, dass die Wixaritari die mestizische Machtausübung nicht (mehr) anerkennen. Dieser Versuch, das bestehende Herrschaftsgefälle auszugleichen, ist in einem Rückkopplungseffekt zugleich Grundlage und Folge einer eigenständigen Entwicklung aus der Gemeinschaft selbst heraus. Aus dem Protokoll des Treffens von Wixárika-Autoritäten im Juni 2003 geht diesbezüglich hervor, dass der Konflikt um die Waldrodungen – ein von außen herangetragen Problem – zum Bewusstmachen der Bedeutung des Territoriums als konstitutiver Bestandteil der eigenen Territorialität und des eigenen Lebensprojekts führte. Die gelungene Mobilisierung des Widerstands gegen die Holzfällarbeiten führten demnach zu einer Stärkung beider Elemente: der kollektiven Identität und der Autonomie. Da die Integrität dieses Territoriums heute nicht nur durch das Forstunternehmen, sondern im Allgemeinen durch Phänomene, die auf Prozesse der Globalisierung zurückzuführen sind, bedroht wird, lässt sich mit der hier angestellten Analyse jene eingangs aufgestellte These bestätigen: Die Territorialität erhält im Verlauf der Autonomiekonstruktion und vor dem Hintergrund der (inter)nationalen Atmosphäre der Diskussion um die indigenen Rechte, expliziten Aufschwung, es kommt zu einer „Reterritorialisierung“. Territorialität wird zur Grundlage der Selbstverwaltung, innerhalb dieser werden Handlungen des kulturellen Lebens politisiert. Die Territorialität – als „gemachte“ und gestaltete Form der Identifikation mit dem Territorium – wird von den Wixaritari in der Untermauerung ihres Besitzanspruches zu einem Instrument transformiert. Mit Hilfe der Festschreibung der territorialen Grenzen – der Demonstration ihres aktuellen

wie historisch-mythischen Territorialbezugs – setzen die Wixaritari ihre Territorialität in ihrer identitätsgestützten Politik ein. Sie identifizieren das Territorium als ein Teil ihrer selbst und sich selbst als ein Teil des Territoriums. „Unser Territorium haben wir mittels der Autonomie gemacht [...]“, wurde Maurilio Ramírez Águilar in Kapitel 7.4. zitiert. Das Territorium erscheint weniger als „verloren“, da ausgebeutet, invadiert oder juristisch abgesprochen, sondern ist Plattform und Matrix der neuen Selbstorganisation und Aktionen zur Verbesserung der Lebensumstände – Territorialität und Autonomie bedingen einander.

Alle behandelten Konzepte – und so auch Autonomie und Territorialität – betrachte ich als Konstrukte, die mit einem dezidierten Motivationshintergrund aufgebaut, gepflegt und rhetorisch eingesetzt werden. Diese konstruktivistische Sichtweise darf dennoch keinesfalls als Skepsis an der Authentizität der Weltsicht, der Verstehenszusammenhänge und politischen Ziele der Betroffenen gewertet werden, denn verstehe ich doch jegliche Lebenskonzepte – kollektiv wie individuell, die der Wixaritari, wie mein eigenes – als ausschließlich subjektive Wahrheiten. Vielmehr bietet eine sorgfältige Analyse der Bestandteile, aus denen die Konstrukte aufgebaut sind, Zugang zu den Gründen ihrer Instrumentalisierung. Im Fall der Wixaritari werden die angesprochenen Konzepte dazu verwendet, im öffentlichen Diskurs als auch in der lokalen Alltagspraxis Grenzen zu ziehen, die aus den gegebenen Konflikten entstehen und ihnen in diesen Streitigkeiten Sicherheit und Orientierung bieten. Die Betonung der ethnischen Andersartigkeit zwischen Indígenas und MestizInnen, zwischen den Wixaritari aus Bancos und den Viehzüchterfamilien aus den umliegenden mestizischen Siedlungen verfestigt durchaus bestehende Spannungslinien. Doch sind jene Konstruktionen ein wichtiges Instrumentarium der Wixaritari, auf die Verletzungen ihrer Rechte als Menschen und Indígenas aufmerksam zu machen und – erst durch die symbolische Aufladung ihrer Identitätsaspekte möglich – das Eigene, von außen bedroht, zu pflegen (*cuidar*).

#### **11.4. Autonomie als Entwicklungspfad?**

---

Schon während der Forschungsphase wuchs die Erkenntnis, dass dem Prozess der Autonomie ein enormes und qualitativ hoch zu bewertendes Entwicklungspotential im Sinne von Eigenständigkeit und *empowerment* inne wohnt. Herauszuarbeiten war demnach, inwiefern dieses Potential durch eine Intensivierung der territorialen Identifikation verstärkt wird. Welche Wechselwirkungen zwischen Territorialität, Autonomie und *empowerment* können nun konkret aus dieser Untersuchung abgeleitet werden?

Autonomie *en los hechos* stellt für viele mexikanischen Indígenas das Instrument zu eigenständiger Entwicklung dar. Die Entscheidung, sich zur praktischen Umsetzung der

Autonomie, d.h. zum Untergraben staatlicher Strukturen zu bekennen und sie als politische Aussage in den zivilgesellschaftlichen Diskurs zu transponieren, korreliert mit dem Ausruf „¡Ya basta!“. Sie trägt ein ausgeprägtes emanzipatorisches Moment in sich, das sich auf das kollektive Selbstbewusstsein auswirkt: Die Notwendigkeit des Widerstands findet Niederschlag in der Klarheit und Reflexivität, mit der sich die Wixaritari von Bancos dem Aufbau ihrer Autonomie widmen.

Die weiterbildenden *capacitaciones* (s. Kap. 2.2.8 und 7.4.) offerieren eine Reflexion und Aneignung von bestehendem, wie neuem Wissen und Fähigkeiten, sie erweitern das Repertoire an Möglichkeiten, mit denen selbstbestimmt situationsverändernde Maßnahmen ergriffen werden können. Die Entscheidung der Gemeinden über Verwendung und Ausgestaltung dieses Wissens trägt zu einer Vergrößerung der Eigenständigkeit und Eigenverantwortlichkeit bei – und wirkt dadurch emanzipatorisch. Da Wissen Macht ist, verändern sich durch die Ausbildungen das Kräftegleichgewicht und das Machtverhältnis gegenüber den mestizischen InvasorInnen und staatlichen Akteuren. In den Reflexionsworkshops wurden – wie erwähnt – immer wieder *mental maps* erstellt (s. Beispiele in Anhang 14.2.). Downs und Stea sehen in kognitiven Kartierungen und der Erstellung entsprechender Strategiepläne durch die Reduzierung der Komplexität der Realität in diesem Sinne eine Möglichkeit, räumliche Probleme des Alltags anzugehen (1977: 27, 58ff). Für die EinwohnerInnen von Bancos sind die durchweg präsenten Limitierungen ihrer Alltagshandlungen durch den Territorialkonflikt mit den mestizischen NachbarInnen derartige Probleme. Deren kartographische Visualisierung ermöglicht ihnen nun im Sinne des *counter-mappings* ein Bewusstmachen der Problematik, verdeutlicht einerseits die eigene Ohnmacht und ermutigt andererseits zur Formulierung von Strategien zu deren Verringerung. Die Kartierungen sowie die Reflexivität über das eigene Handeln und die Handlungsmotivation tragen ergo zur Auseinandersetzung mit dem Territorium bei, bewirken die Festigung der lokalen territorialen Identität und fördern die Erarbeitung von zukunftsorientierten Projekten. Somit sind die *mental maps* Zeuge und Output des selbstverstärkenden Effekts der Autonomie und eines Entwicklungsprozesses nach selbst erstellten Kriterien. Die bewusste Konstruktion und Instrumentalisierung von Symbolen der Territorialität sind Bestandteile des politischen Handelns der Wixaritari, denn sie unterstützt ihre Forderungen nach Anerkennung der indigenen Rechte. Der Territorialitätsbezug im Rahmen der Autonomiestrategie setzt Kräfte für eine eigenständige Befreiung aus Unterdrückungsstrukturen frei – erst dies sind Elemente einer tatsächlich selbstbestimmten, autonomen Entwicklung.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> So zeigt der Fall der autonomen Gemeinde von Bancos de San Hipólito, dass neben vielen Negativbeispielen der Instrumentalisierung von regionalen Identitäten (s. Reuber in Kap. 2.2.7.) auch positive Möglichkeiten einer bewussten Aktivierung und Einsetzung regionaler Identität bestehen.

### 11. 5. Gebiete des Widerstands

---

Autonomie ist nicht nur Träger von Entwicklung, sondern auch Ausdruck politischer Opposition. Auch Raum kann keinesfalls neutrales wissenschaftliches Objekt jenseits von interessen geleiteten Zuschreibungen sein, sondern ist stets Politikum und Gegenstand strategischer Instrumentalisierung. Die Geographinnen Sybille Bauriedl, Katharina Fleischmann, Anke Strüver und Claudia Wucherpfennig bestätigen, dass Orte stets gesellschaftliche Strukturen reproduzieren, zugleich aber auch diese Strukturen verändern und damit zu Orten des Widerstandes werden können: „Auf der Ebene der gesellschaftlichen Praxis entstehen damit Möglichkeiten, emanzipative Strategien zu entwickeln, wie Denaturalisierung, Sichtbarmachung und neue Formen der Raumanneignung“ (2002: 136). Sieht man Territorialität als Konstruktion eines Wunsch-Bildes des Lebensraumes einer sozialen Gruppe, so wird die Pflege dieser Identitätsform zum politischen Projekt, sie ist Teil des Versuchs, die Gesellschaft als Ganzes sowie die eigene Stellung innerhalb dieser zu verändern. So beinhaltet der Autonomieprozess demnach ein immenses Potential dessen, was Castells mit Projektidentität bezeichnet (s. Kap. 8.1.). Das Fallbeispiel Bancos de San Hipólito zeigt, dass Autonomie als die Emanzipation von staatlicher Bevormundung und Ausbeutung faktischer Widerstand ist. Lokal drückt sich dieser Widerstand der Wixaritari in der Verteidigung ihres Territoriums aus; der Konflikt um die Landrechte muss als politischer Machtkampf anerkannt werden.

Die Organisation des Widerstandes der Wixaritari – in Form des Aufbaus ihrer Autonomie – legt einen Vergleich mit Charakteristika sozialer Bewegungen nahe. Der Geograph Paul Routledge widmet sich in seinem Buch „*Terrains of Resistance*“ (1993) der Untersuchung der territorialen Basis sozialer Bewegungen und führt am Beispiel gewaltlosen kollektiven Widerstands in Landkonflikten in Indien an. Mit seinem Konzept der Widerstandsgebiete verknüpft er Territorialität mit dem politischen Agieren sozialer Gruppen, aus dem sich wertvolle Parallelen zum Fall von Bancos de San Hipólito ziehen lassen. Routledge beobachtet, dass die meisten politischen Volksbewegungen ihren Ursprung in bestimmten Orten bzw. Regionen haben und leitet daraus ab, dass kollektives Handeln stets auf kulturellen Codes begründet ist, die eben raumspezifisch ausgebildet wurden. Er sieht in der Untersuchung der Herkunftsräume sozialer Aktionen und ihres „*sense of place*“ einen Schlüssel zum Verständnis des Anliegens und der „Sprache des Kampfes“ dieser Bewegungen: Das geographische Konzept des Ortes liefere seiner Meinung nach Information über die Gründe ihres Entstehens, über ihre Charakteristika und insbesondere über die Motivation und den Geist der Bewegung – Aspekte, die mit dem Alltag, der Weltanschauung und dem Lebensraum der Akteure unauflösbar verknüpft sind. Der Charakter der Bewegung werde kulturell geformt durch das lokale Wissen und Handeln

dieser Widerstandgebiete und der ortsgebundenen (territorialen) Identität, doch zugleich würden die endogenen Anlagen und das Profil der Bewegung durch den Widerstand wiederum in einer Rückkopplungsschleife bestärkt. Der Ort beeinflusse als kulturelle und territoriale Rahmenbedingung die politische Motivation, die Widerstandsidentität und die sozialen Umstände der Bewegung und werde zur spezifisch konnotierten Stätte der Antwort aus der Zivilgesellschaft (*“counterhegemonic site”*), einer Stätte des Konflikts zwischen unterschiedlichen ortsspezifischen Glaubensvorstellungen, Werten und Zielen. *Terrains of Resistance* reflektierten somit die Dialektik zwischen Herrschaft und Widerstand, zwischen dominierenden Eliten und unterwerfener Bevölkerung. Deshalb sei das Ziel sozialer Basisbewegungen, durch ihren Widerstand gegen diese hegemoniale Beherrschung (*“ihren”*) Raum zu befreien, das definierte Terrain als Institution der Macht zu etablieren und damit den eigenen Machtstatus aufzuwerten (1993: 21, 27, 36, 125).

Schon David Harvey spricht von *spaces of resistance* (*“Widerstandsräumen”*, 1989 zitiert in Routledge 1993: 28) und auch Roberto Bustos Cara verknüpft Territorialität mit regionalen sozialen Bewegungen (1994: 263). Ed Soja sieht in *„communities of resistance“* eine aktuelle weltweite Form einer radikalen politisierten Postmoderne und erkennt darin eine Ergänzung der Legitimationsbasis der Mobilisierung und politischen Identität um ein stärker raumbezogenes Bewusstsein:

„In diesen neuen Koalitionen sind es gerade das gemeinsame räumliche Bewusstsein und die gemeinsame Entschlossenheit, eine stärkere Kontrolle über die ‚Produktion unserer gelebten Räume‘ [...] zu übernehmen, die die Basis – den lang vermissten ‚Kitt‘ – für Solidarität und politisches Handeln bilden.“ (2003: 287)

Vor diesem Hintergrund wird erkenntlich, dass der Widerstand der Wixaritari Züge der Charakteristik einer lokalen sozialen Bewegung trägt. Im Fall Bancos teilen die Gemeindemitglieder ein gemeinsames räumliches Bewusstsein in der Territorialität und eine gemeinsame Entschlossenheit im politischen Projekt der Autonomie. Sowohl die lokalen und konkreten Aktionen der *comuneros* aus Bancos de San Hipólito gegen die Waldrodungen (2003), aus denen später u.a. die Gruppe zur Territorialen Analyse entstand, als auch die folgende Entscheidung zum bewussten Weg der Autonomie sind Elemente einer territorial verwurzelten sozialen Bewegung. Durch die Teilnahme der Wixaritari an Treffen der nationalen indigenen Bewegung Mexikos oder der Anderen Kampagne werden sie zu einem Teil der kritischen mexikanischen Zivilgesellschaft, im Sinne Sojas postmodernem Traum einer politisch ambitionierten *community of resistance*.



Widerstand zielt auf die Herstellung sozialer Gleichheit ab, doch ist das Projekt der Autonomie ein langer zu beschreitender Weg. Die Situation der Wixaritari ist nach wie vor geprägt von der Marginalität innerhalb der herrschenden hegemonialen Strukturen, in der sich die indigene Bevölkerung in Mexiko befindet. Andererseits ist es gerade diese vermeintliche Determination als Unterdrückte am Rand der Gesellschaft, in der bell hooks Aktionspotential sieht, das in der Widerstands- und Projektidentität stecke:

“Diese Marginalität benannte ich als zentralen Standort für das Entstehen eines antihegemonialen Diskurses, der sich nicht nur in Worten zeigt, sondern in Seinsgewohnheiten und der Art und Weise, wie jemand lebt. Ich habe also nicht von einer Marginalität gesprochen, die die Betroffenen verlieren möchten – aufgeben oder auf sie verzichten als Teil der Bewegung zur Mitte – , sondern vielmehr von einem Ort, an dem sie bleiben, an den sie sich sogar festklammern, da er die eigene Fähigkeit, Widerstand zu leisten, nährt. Dieser Ort bietet eine radikale Perspektive, aus der heraus Alternativen und neue Welten sichtbar, schaffbar und vorstellbar werden.“ (1996: 152)<sup>3</sup>

Die Platzierung in der Marginalität und der Bezug auf das Eigene verortet den Widerstand sozial und übernimmt die Funktion eines Ankers. Die territorialen Identitäten, die plural und explizit anders sind als die der Mehrheitsgesellschaft, manifestieren das Eigene räumlich und wirken damit abgrenzend, abschirmend, schützend vor Vereinnahmung von außen. Der räumliche Rahmen kulturellen Lebens – das Territorium – ist Rückzugsort und Widerstandsgebiet des Alltags.

### 11.6. Das Territorium im Spiegel „glokaler“ Prozesse

---

Die Bedrohungen auf das Territorium der Wixaritari durch aktuelle neoliberale Wirtschaftspolitiken – Programme zur Privatisierung von Land und Wasser (PROCEDE), u.a. forstwirtschaftliche Ressourcenausbeutung, Vergabe von Patentrechten/Biopiraterie etc. – stehen in einer Linie mit gegenwärtigen Entwicklungen der Globalisierung weltweit. Diese aktuellen Tendenzen sind nicht nur eine Fortsetzung der kolonialen Ausbeutung der letzten 500 Jahre, sondern äußern sich in einer eklatanten Verschärfung und Vervielfältigung der Impaktebenen. Der Einfluss globaler Prozesse und Strukturvorgaben materialisieren sich faktisch immer auf lokalem Niveau – damit herrscht eine Verflechtung der Ebenen im Sinne der „Glokalität“.

Im Globalisierungsdiskurs wird häufig von „Deterritorialisierung“ gesprochen. Doch bezeugt das Fallbeispiel von Bancos de San Hipólito vielmehr das Gegenteil: Die Konfrontation des lokalen Territoriums mit den Auswirkungen der nationalen und internationalen neoliberalen

---

<sup>3</sup> An anderer Stelle in ihrem Buch diskutiert bell hooks die Rolle der Heimat als Ort des Widerstands und verknüpft damit die psychologisch-individuelle Ebene des „Zuhause“ mit der politisch-kollektiven. So stellt sie fest, dass „ein Volk, das keinen Freiraum mehr hat, um sich ein Zuhause zu schaffen, [...] auch keine ernstzunehmende Gemeinschaft des Widerstands aufbauen [kann]“ (1996: 75).

Wirtschaftsdiktate und seine Rolle als Widerstandszelle verdeutlichen eine Revitalisierung der Region, bzw. der Gemeinde als Einheit. Lokale, d.h. situationsangepasste Widerstandsformen, wie die Autonomiekonstruktion und die konkrete Verteidigung des Territoriums der Wixaritari auf der Grundlage eines ausgebildeten territorialen Bewusstseins, müssen deshalb als Antworten auf globale Prozesse verstanden werden – die lokale Widerstandsbasis gewinnt an Relevanz.

Was das Territorium der Gemeinde von Bancos de San Hipólito für die Wixaritari, so sind andere Orte und andere Regionen Sitz und territoriale Basis anderer einzelner Widerstände. Die Summe der Vielzahl an lokalen Widerständen der kritischen Zivilgesellschaft Mexikos in jeweils partikularer Gestalt (sei es nun die indigene Bewegung, die Andere Kampagne oder eine namenlose Haltung) ergibt eine Arena der Opposition gegen die dominierende Lebens- und Gesellschaftsform. Durch das Netz dieser widerständigen Orte wird Mexiko in ein einziges ausgedehntes *Terrain of Resistance* transformiert – landesweit.

Und weltweit?

## 12. Nachwort: Autonomie und wir

Der Fall von Bancos de San Hipólito macht deutlich, dass unterdrückte und von einer gesellschaftlichen Partizipation ausgeschlossene Bevölkerungsgruppen im rechtlich-politischen Diskurs und alltäglichen Überleben darauf angewiesen sind, – aus der empfundenen Notwendigkeit ihrer Realität heraus – ein Projekt ihrer eigenen und selbstbestimmten Entwicklung zu formieren, um sich nachhaltig gegen Rechtsverletzungen und Ungleichheitsstrukturen zur Wehr setzen zu können. Erst derartige selbstangefertigte Konstrukte wie die der eigenen Identität oder zukunftsbezogener Projekte wie der Autonomie ebnen einem *empowerment*, einer echten „radikalen“ Demokratisierung und einem Leben in Menschenwürde und Gleichheit den Weg.

Die Autonomie ist das Projekt der mexikanischen Indígenas im politischen Diskurs und in der alltäglichen Umsetzung. Autonomie meint im Sinne der Demokratie „von unten“, als Macht des Volkes, in dem alle Stimmen, jedes einzelnen, wichtig sind (s. Kap. 7.2.) also auch ein gesellschaftliches Projekt, in dem jedes einzelne Mitglied zu einer reflexiven Partizipation in diesem Prozess eingeladen ist.

Die Platzierung in der Marginalität, das selbstbewusste Agieren aus der Marginalität heraus und die Selbstidentifikation der Wixaritari als Widerständige im Autonomieprozess schlägt einen Bogen zu allen Widerständigen an Orten der Unterdrückung weltweit. Die in der Autonomiekonstruktion beinhaltete Besinnung auf das Eigene wird dem dominanten westlich-kapitalistischen Lebenskonzept entgegengesetzt – die eigene Lebensform und eigene Wahrnehmung der Welt ist „etwas anderes“ (vgl. Sojas Konzept des *Othering*, s. Kap. 2.2.9.). Mit den juristischen und politischen Forderungen versuchen die mexikanischen Indígenas, dieses Andere hörbar zu machen und jenseits des *mainstreams* zu etablieren. Die Utopie und das Projekt „Autonomie“ ist das Banner für einen gesellschaftlichen Gegenvorschlag, für die Alternative eines selbstbestimmten Lebens neben den ausgetretenen Fahrwegen der homogenisierten Weltgesellschaft der Gegenwart.

Die wahrnehmungsorientierte und dekonstruierende Tendenz der Argumentation dieser Arbeit sowie interkulturelle Reflexionen im Allgemeinen eröffnen demaskierende Perspektiven auf die eigene Weltsicht und die eigene Lebensform. Sie laden uns zu einem konsequenten Weiterdenken ein: Fragen des Widerstands gegen Herrschaftsstrukturen und Aspekte des *Othering* wenden sich nicht nur an die mexikanische indigene Bevölkerung – vielmehr stellen sich diese Überlegungen auch jedem Einzelnen von uns, auch in anderen geographischen und gesellschaftlichen Bedingungen. Kann ein „Projekt Autonomie“ auch für

mich gelten, in meinem Alltagshandeln als weibliche Studierende in einer deutschen Kleinstadt? Auch wenn kleinmaßstäblich und auf individueller Ebene: welche mich beherrschenden und bevormundenden Strukturen erlebe ich und möchte ich demaskieren? Von welchen Einflüssen des neoliberalen Diktats möchte ich mich lossagen, welche Strukturen unterwandern? Wo setzt mein Widerstand im Alltag an? Wo möchte ich mich bewusst am Rand dieses *mainstreams*, in die Marginalität positionieren und etwas Anderes leben? Ist damit das Projekt der Autonomie eine Brücke zwischen allen Oppositionellen?

Und ist das nicht letztendlich der Anspruch interkulturellen Austauschs in einer globalisierten Welt – in aufrichtiger Ebenbürtigkeit von „den Anderen“ „dort“ zu lernen?

*Dies ist eine Intervention.  
Eine Botschaft aus dem Raum am Rand,  
der ein Ort der Kreativität und Macht ist,  
aus dem alles einschließenden Raum,  
in dem wir uns erlösen,  
von dem aus wir uns solidarisch in Bewegung setzen,  
um die Kategorie Kolonisierte / Kolonisierende auszulöschen.  
Marginalität als Ort des Widerstands.  
Betretet den Raum.  
Wir wollen uns dort treffen.  
Betretet diesen Raum.  
Wir grüßen euch als Befreier.*

*bell hooks*

### 13. Literatur

---

- ALARCÓN-CHÀIRES, Pablo (2005): Los huicholes y el desarrollo impuesto. La Jornada, 2. Januar 2005.
- ANZALDO MENESES, Juan / CNI (1998): For the Comprehensive Rebuilding of the Indigenous Peoples - Review of the Second National Indigenous Congress. [[http://flag.blackened.net/revolt/mexico/reports/cni2\\_review\\_oct98.html](http://flag.blackened.net/revolt/mexico/reports/cni2_review_oct98.html) Rev. 01.12.2006].
- ARANGO OCHOA, Raúl (1992): Derechos indígenas sobre el territorio. In: LIBERMANN, Kitula & Armando GODÍNEZ (Hg.): Territorio y Dignidad. Pueblos, Indígenas y Medio Ambiente en Bolivia. La Paz, Caracas. S. 118 – 129.
- ASOCIACIÓN JALISCIENSE DE APOYO A GRUPOS INDÍGENAS A .C. (2002a) : Reunión para la protección del territorio y el medio ambiente (unveröffentlicht). Guadalajara.
- ASOCIACIÓN JALISCIENSE DE APOYO A GRUPOS INDÍGENAS A .C. (2002b) :Taller de Autoridades (unveröffentlicht). Guadalajara.
- ASOCIACIÓN JALISCIENSE DE APOYO A GRUPOS INDÍGENAS A .C. (2003) : Memoria de la reunión de autoridades de la región wixárika en Pueblo Nuevo, comunidad indígena de Santa Catarina Cuexcomatitlan (unveröffentlicht). Guadalajara.
- ASOCIACIÓN JALISCIENSE DE APOYO A GRUPOS INDÍGENAS A .C. (2004) : Taller de autodiagnóstico y planeación de la comunidad indígena autónoma de Bancos de San Hipólito (unveröffentlicht). Guadalajara.
- ASOCIACIÓN JALISCIENSE DE APOYO A GRUPOS INDÍGENAS A .C. (2005a) :Resumen de la reunión de evaluación, autodiagnóstico y planeación de la comunidad indígena autónoma de Bancos de San Hipólito (unveröffentlicht). Guadalajara.
- ASOCIACIÓN JALISCIENSE DE APOYO A GRUPOS INDÍGENAS A .C. (2005b) :Taller de capacitación y planeación a los comités de la la comunidad indígena autónoma de Bancos de San Hipólito (unveröffentlicht). Guadalajara.
- ASOCIACIÓN JALISCIENSE DE APOYO A GRUPOS INDÍGENAS A .C. (2005c) : Memoria del taller de evaluación y planeación de la comunidad indígena autónoma de Bancos de San Hipólito (unveröffentlicht). Guadalajara.
- ASOCIACIÓN JALISCIENSE DE APOYO A GRUPOS INDÍGENAS A .C. (2005d) : Memoria de la primera sesión del diplomado en análisis territorial. Expectativas y acuerdos (unveröffentlicht). Guadalajara.
- ASOCIACIÓN JALISCIENSE DE APOYO A GRUPOS INDÍGENAS A .C. (2006) : Maíz y Territorio. Guadalajara.
- ARCOS GARCÍA, María de los Ángeles (1992): El caso de Bancos de San Hipólito. In: Ojarasca 12, 9/1992, S. 56.
- ARCOS GARCÍA, María de los Ángeles (2003): Enraizar al mundo por sus cinco vértices. Análisis de la lucha territorial de los indígenas wixaritari de Bancos de San Hipólito (1991 – 2003), Sierra Madre Occidental de México. Barcelona.

- ARCOS GARCÍA, María de los Ángeles (2005): Geografía y Territorio. In : Ojarasca 93, 1/2005, S. 6 –7.
- BARABAS, Alicia M. (2003a): Una Mirada Etnográfica sobre los Territorios Simbólicos Indígenas. In: BARABAS, Alicia M. (Hg.): Diálogos con el Territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas en México. México, S. 15 – 36.
- BARABAS, Alicia M. (2003b): Etnoterritorialidad Sagrada en Oaxaca. In: BARABAS, Alicia M. (Hg.): Diálogos con el Territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas en México. México, S. 37 - 124.
- BARREDA, Andrés (2005): Geopolítica, recursos estratégicos y multinacionales. [<http://alainet.org/docs/10174.html> Rev. 15.11.2006].
- BARREDA, Andrés (2005): Análisis geopolítico del contexto regional. In: Foro Boliviano sobre Medio Ambiente y Desarrollo FBOBMADE (Hg.): Geopolítica de los Recursos Naturales y Acuerdos Comerciales en Sudamérica. La Paz, S. 11 – 40.
- BARREIRO, José (2004): Indigenous Geography As Discipline Arrives. In: Indian Country Today, 25. März 2004. [<http://www.indiancountry.com/content.cfm?id=1096409838> Rev. 20.10.2006].
- BARTHOLL, Timo (2005): Offene Geografien, offene Räume: Acampamento Internacional da Juventude. Diplomarbeit am Geographischen Institut der Eberhard-Karls-Universität Tübingen (unveröffentlicht). Tübingen.
- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto (1998): Procesos civilizatorios, pluralismo cultural y autonomías étnicas en América Latina. In: BARTOLOMÉ, Miguel Alberto & Alicia M. BARABAS (Hg.): Autonomías étnicas y Estados nacionales. México, S. 171 – 195.
- BATTAGLIA, Giovanna, Susana BUENROSTRO & Mary-Blanca VILLA (2004): Tejiendo el ojo de Dios. Una propuesta metodológica para la planeación comunitaria. Abschlussarbeit an der Universität Guadalajara (unveröffentlicht). Guadalajara.
- BAURIEDL, Sybille, Katharina FLEISCHMANN, Anke STRÜVER & Claudia WUCHERPFENNIG (2002): Verkörperte Räume – "verräumte" Körper. Zu einem feministisch-poststrukturalistischen Verständnis der Wechselwirkungen von Körper und Raum. In: Geographica Helvetica, 2/2000, S. 130 – 137.
- BELLINGHAUSEN, Hermann (2006a): Presionaron a gobernadores tradicionales para que no se reunieran con Marcos. El delegado Zero se entrevistó con representantes de pueblos huicholes de Jalisco. La Jornada, 19. März 2006.
- BELLINGHAUSEN, Hermann (2006b): "La izquierda neoliberal no resolverá los problemas": González Casanova. Critican intelectuales en la Universidad de Guadalajara el sistema político mexicano. La Jornada, 22. März 2006.
- BENNETT, David (Hg.) (1998): Multicultural States. Rethinking Difference and Identity. New York, London.
- BERMEJILLO, Eugenio, Miguel CRUZ, Pedro GONZÁLEZ & Juan PÉREZ (Hg.) (2006): Voces del IV Congreso Nacional Indígena. Ojarasca 109, 5/2006.
- BOHNSACK, Ralf (2003): Rekonstruktive Sozialforschung. Opladen.

- BUSTOS CARA, Roberto (1994): Territorialidade e identidade regional no Sul da Província e Buenos Aires. In: SANTOS, Milton, Maria Adélia A. de SOUZA & Maria Laura SILVEIRA (Hg.): Territorio – Globalização e fragmentação. São Paulo. S. 261 – 269.
- CASTELLS, Manuel (2002): Die Macht der Identität. Opladen.
- CASTILLO, Antonio (1993): Un contrato inaceptable. In: Ojarasca 24, 9/1993, S. 37 – 39.
- CASTILLO, Agustín del (2003): Consultan plan para centro-occidente. Público, 13. Oktober 2003.
- CHERNI, Judith (2001): Social – Local Identities. In: O’RIORDAN, Tim (Hsg.): Globalism, Localism and Identity. London. S. 61-81.
- COMISIÓN DE EXPERTOS EN APLICACIÓN DE CONVENIOS Y RECOMENDACIONES (2006): Observación individual sobre el Convenio sobre pueblos indígenas y tribales (No. 169). Genf. [<http://www.ilo.org/ilolex/gbe/ceacr2006.htm> Rev. 01.12.2006].
- CENTRO DE DERECHOS HUMANOS « MIGUEL AGUSTÍN PRO JUÁREZ » AC. (2000): Derechos de los pueblos indígenas : experiencias, documentos y metodologías. México.
- CENTRO DE PROMOCIÓN PARA LA PAZ, AC. (o.J.): San Pedro Atlapulco: una práctica de autonomía comunal. México.
- CHAMEAU, M. (2005): Das Konzept der Autonomie bei Ivan Illich und bei Cornelius Castoriadis. In: Archipel 131, 10/2005. [[http://www.civic-forum.org/index.php?lang=DE&site=ARCHIPEL&sub\\_a=ARCHI\\_131&article=735](http://www.civic-forum.org/index.php?lang=DE&site=ARCHIPEL&sub_a=ARCHI_131&article=735) Rev. 20.10.2006].
- CHÁVEZ REYES, Carlos (1992): El equilibrio de los kawiteros. In: Ojarasca 12, 9/1992, S. 52 - 58.
- CHÁVEZ REYES, Carlos & Maria de los Ángeles ARCOS GARCÍA (1993): Invasiones continuas. In: Ojarasca 24, 9/1993, S. 40.
- CHÁVEZ REYES, Carlos & José GODOY (2003): El pueblo wixárika defiende su territorio. In: Ojarasca 74, 6/2003. [<http://www.jornada.unam.mx/2003/06/15/oja74.html> Rev. 10.11.2006].
- CLEARY, Edward & Timothy STEIGENGA (2004): Resurgent Voices. Indians, politics and religion in Latin America. In: CLEARY, Edward & Timothy STEIGENGA (Hg.): Resurgent Voices in Latin America. Indigenous Peoples, Political Mobilization, and Religious Change. New Brunswick, London. S. 1 – 24.
- CONGRESO NACIONAL INDÍGENA, REGIÓN CENTRO PACÍFICO (2003): Declaración de la Sierra de Manantlán.
- CORNELL, Stephen & Douglas HARTMANN (1998): Ethnicity and Race. Making Identities in a Changing World. Thousand Oaks.
- COVARRUBIAS AGUIRRE, Rafael (1972): Evaluación de los recursos naturales y su posible aprovechamiento de la comunidad de San Andrés Cohamiata. Abschlussarbeit an der Universität Guadalajara (unveröffentlicht). Guadalajara.

- CRAMPTON, Jeremy W. & John KRYGIER (2006): An Introduction to Critical Cartography. In: ACME: An International E-Journal for Critical Geographies, 1/2006, S. 11-33. [<http://www.acme-journal.org/> Rev.27.09.2006].
- CRANG, Mike (1998): Cultural Geography. London, New York.
- Deklaration des Treffens zur Indigenen Wirtschaft (2005). In: Ojarasca 100, 8/2005. S. 6.
- De la MORA PÉREZ ARCE, Rodrigo Alberto (2005): Unidad y Diversidad en la Expresión Musical Wixárika : el caso del xaweri y el kanari. Abschlussarbeit an der Universität Guadalajara (unveröffentlicht). Guadalajara.
- DÍAZ-POLANCO Héctor & Consuelo SÁNCHEZ (1999): Autodeterminación y Autonomía: Logros e Incertidumbre. In : BURGUETE CAL Y MAYOR, Aracely (Hg.): México: Experiencias de Autonomía Indígena. Kopenhagen, S. 87 – 102.
- DIETZ, Gunther (1997): Die indianische Dorfgemeinde als Entwicklungssubjekt: Selbstbestimmte Projekte der *Purhépecha* in Michoacán, Mexiko. In: GLEICH, Utta von (Hg.): Indigene Völker in Lateinamerika: Konfliktfaktor oder Entwicklungspotenzial? Frankfurt, S. 263 – 291.
- DIX, Andreas (2005): "Cultural Turn" und "Spatial Turn". Neue Berührungsebenen von Geographie und Geschichtswissenschaft. In: Geographische Zeitschrift, 2/2005. Stuttgart, S. 2-4.
- DOWNS, Roger & David STEA (1977): Maps in Minds. Reflections on cognitive mapping. New York.
- EIDE, Asbjørn (1998): The historical significance of the Universal Declaration. In: MAKINSON, David / UNESCO (Hg.): Human Rights : 50 Anniversary of the universal declaration. In: International Social Science Journal 158. Oxford, S. 475 – 497.
- ENCUENTRO "DESAFÍOS DE LA ECONOMÍA INDÍGENA" (2005): Declaración en defensa de la economía indígena. In: Ojarasca 100, 8/2005. S. 8.
- Erklärung zur Indígena-Autonomie (1995): In: Poonal. Deutsche Ausgabe des wöchentlichen Pressedienstes lateinamerikanischer Agenturen 187 / 188. [<http://www.npla.de/poonal/p187-188.htm> Rev. 03.01.2007].
- ESCALANTE BETANCOURT, Yuri (1994): Etnografías Jurídicas de Coras y Huicholes. Cuadernos de Antropología Jurídica, Bd. 8. México.
- ESCOBAR, Arturo (1999): Comunidades negras de Colombia: en defensa de biodiversidad, territorio y cultura. In: Biodiversidad, Sustento y Culturas 22. [<http://www.grain.org/biodiversidad/?id=87> Rev. 18.01.2007].
- ESTEVA, Gustavo (1998): Autonomía y democracia radical: el tránsito de la tolerancia a la hospitalidad. In: BARTOLOMÉ, Miguel Alberto & Alicia M. BARABAS (Hg.): Autonomías étnicas y Estados nacionales. México, S. 307 - 332.
- ESTEVA, Gustavo (1998): Resistencia indígena y filosofía gandhiana: Entre autonomía e independencia. San Cristóbal de Las Casas. [[http://www.sipaz.org/documentos/ghandi/esteva\\_esp.htm](http://www.sipaz.org/documentos/ghandi/esteva_esp.htm) Rev. 03.01.2007].



- ESTEVA, Gustavo (1993): Entwicklung. In: SACHS, Wolfgang (Hg.): Wie im Westen so im Himmel. Ein polemisches Handbuch zur Entwicklungspolitik. Hamburg, S. 89 – 120.
- EZLN (1996): Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo. Crónicas intergalácticas. San Cristóbal de Las Casas.
- FERNÁNDEZ, José M. (2006): Indigenismo. In: Diccionario Crítico de Ciencias Sociales. Universität Madrid. [<http://www.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/l/indigenismo.htm> Rev. 5.11.2006].
- FLICK, Uwe (1996): Qualitative Forschung. Theorie, Methoden, Anwendung in Psychologie und Sozialwissenschaften. Hamburg.
- GABRIEL, Leo & LATAUTONOMY (Hg.) (2005): Politik der Eigenständigkeit. Lateinamerikanische Vorschläge für eine neue Demokratie. Wien.
- GALEANO, Eduardo (2004): Erinnerung an das Feuer. Gesamtausgabe. Wuppertal.
- GARCÍA de LEÓN, Antonio (1998): Identidades. In: BARTOLOMÉ, Miguel Alberto & Alicia M. BARABAS (Hg.): Autonomías étnicas y Estados nacionales. México, S. 333 – 339..
- GEBHARDT, Hans, Paul REUBER & Günter WOLKERSDORFER (2003): Kulturgeographie – Leitlinien und Perspektiven. In: GEBHARDT, Hans, Paul REUBER und Günter WOLKERSDORFER (Hg.): Kulturgeographie. Aktuelle Ansätze und Entwicklungen. Heidelberg, Berlin, S. 1-30.
- GODOY, José & Evangelina ROBLES (2006): Bancos de San Hipólito – Nueva reconvencción de la OIT al gobierno. In: Ojarasca 108, 4/2006. [<http://www.jornada.unam.mx/2006/04/15/oja108.html> Rev. 20.10.2006].
- GREFA, Valerio (1997): Indigene Entwicklung und Nachhaltigkeit. In: GLEICH, Uta von (Hg.): Indigene Völker in Lateinamerika: Konfliktfaktor oder Entwicklungspotenzial? Frankfurt, S. 34 – 45.
- GRUPPE GEGENBILDER (2006): Autonomie und Kooperation. Das Grundprinzip herrschaftsfreier Selbstorganisation. [<http://www.projektwerkstatt.de/herrschaft/index.html> Rev. 20.10.2006].
- GUTIÉRREZ del ANGÈL, Arturo (2002): La Peregrinación a Wirikuta. México.
- GUTIÉRREZ del ANGÈL, Arturo (2003): El sistema de los *tukipa* de Tateikie. In: JÁUREGUI, Jesús und Johannes NEURATH (Hg.): Flechadores de estrellas. México.
- GUTTIÉRREZ, Margarita & Nellys PALOMO (1999): Autonomía con Mirada de Mujer. In : BURGUETE CAL Y MAYOR, Aracely (Hg.): México: Experiencias de Autonomía Indígena. Kopenhagen, S. 54 – 86.
- HAESBAERT, Rogério (2002): Concepções de território para entender a desterritorialização. In: Programa de Pós-Graduação em Geografia (Hg.): Território Territórios. Niteroi. S. 17 – 38.
- De HARO, Pedro (2004): Todo está en aprender de la autonomía. In: Ojarasca 90, 10/2004.
- HASSE, Jürgen & Sabine MALECEK (2000): Postmodernismus und Poststrukturalismus in der Geographie. In: Geographica Helvetica, 2/2000, S. 103 – 107.

- HOOKS, bell (1996): Sehnsucht und Widerstand: Kultur, Ethnie, Geschlecht. Berlin.
- HYPERGEO (2004) : Le territoire selon Claude Raffestin.  
[[http://hypergeo.free.fr/article.php3?id\\_article=336](http://hypergeo.free.fr/article.php3?id_article=336) Rev. 13.01.07].
- ILLICH, Ivan (1993): Bedürfnisse. In: SACHS, Wolfgang (Hg.): Wie im Westen so im Himmel. Ein polemisches Handbuch zur Entwicklungspolitik. Hamburg, S. 47 – 70.
- INTERNATIONAL LABOUR OFFICE (1998): *Informe del Director General* (unveröffentlicht). Genf.
- INTERNATIONAL LABOUR ORGANIZATION (2003): Convenio Número 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales. Un manual. Genf.
- De ITA, Ana (2005): Propiedad colectiva y mercado de tierra en el campo. La Jornada, 13. August 2005.
- JOHNSON, Jay T., Renee P. LOUIS & Albertus HADI PRAMONO (2006): Facing the Future: Encouraging Critical Cartographic Literacies In Indigenous Communities. In: ACME: An International E-Journal for Critical Geographies. 1/2006, S. 80-98.  
[<http://www.acme-journal.org/> Rev. 19.9.2006].
- KASTNER, Jens (2006): Wille zur Freiheit. Autonomie in der entwicklungspolitischen Diskussion. In: Iz3W 294, 4/2006, S. 16 – 19.
- KERKELING, Luz (2003): La Lucha Sigue! Der Kampf geht weiter! EZLN – Ursachen und Entwicklungen des zapatistischen Aufstands. Münster.
- KINDL, Olivia (2003): La Jícara Huichola. Un microcosmos mesoamericano. México.
- KRAEMER BAYER, G. (2003): Autonomía Indígena – Región Mixe. Relaciones de Poder y Cultura Política. México.
- LARRAÍN, Jorge (1999): Modernity and Identity: cultural change in Latin America. In: GWYNNE, Robert und Cristóbal KAY (Hsg.): Latin America transformed – Globalization and Modernity. London. S.182-202.
- LARRAÍN, Jorge (2001): Identidad chilena. Santiago de Chile.
- LESER, Hartmut (Hg.) (2001): Diercke-Wörterbuch Allgemeine Geographie. München.
- LEVI, Jerome M.(2002) : A New Dawn or a Cycle Restored ? In: MAYBURY-LEWIS, David (Hg.): The Politics of Ethnicity: Indigenous Peoples in Latinamerican States. Harvard.
- LIFFMAN, Paul M., Beatriz VÁZQUEZ V. & Luz María MACÍAS F. (1994): Participación Ceremonial y Tenencia de la Tierra en la Cultura Wixárika. Peritaje Antropológico-historico en la Zona occidental de San Andres Cohamiata, Municipio Mezquitic, Jalisco (unveröffentlicht). Guadalajara.
- LIFFMAN, Paul M. (2000): Gourdvines, Fires, and Wixárika Territoriality. In: Philip E. COYLE & LIFFMAN, Paul M. (Hg.): Ritual end Historical Territoriality of the Náyari and Wixárika Peoples. In: Journal of the Southwest, Bd. 42 / 1. Tucson, S. 129 – 166.

- LIFFMAN, Paul M. & Philip E. COYLE (2000): Introduction: Ritual end Historical Territoriality of the Náyari and Wixárika Peoples. In: Philip E. COYLE & LIFFMAN, Paul M. (Hg.): Ritual end Historical Territoriality of the Náyari and Wixárika Peoples. In: Journal of the Southwest, Bd. 42 / 1. Tucson, S. 1 – 12.
- LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco (2002): Autonomía y Derechos Indígenas en México. México.
- LÓPEZ LEVI, Liliana (2003): Geografía cultural y posmodernidad: Nuevas realidades, nuevas metodologías. In : OLIVERA, Patricia E. (Hg.): Espacio Geográfico. Epistemología y diversidad. México, S. 193 – 208.
- MAI, Ulrich (1989): Gedanken über räumliche Identität. Zeitschrift für Wirtschaftsgeographie, 1/1989. S. 12 – 19.
- MARCOS, Subcomandante (2006): Worte des EZLN auf dem 2. Indigenen Encuentro der Halbinsel in Candelaria, Campeche, Mexiko. [<http://enlace Zapatista.ezln.org.mx/la-otra-campana/429/> Rev. 19.9.2006].
- MASSEY, Doreen (2003): Spaces of Politics – Raum und Politik. In: GEBHARDT, Hans, Paul REUBER & Günter WOLKERSDORFER (Hg.): Kulturgeographie. Aktuelle Ansätze und Entwicklungen. Heidelberg, Berlin, S. 31-47.
- MAYER, Georg (1999): Interner Kolonialismus und Ethnozid in der Sierra Tarahumara (Chihuahua, Mexiko). Bedingungen und Folgen der wirtschaftsräumlichen Inkorporation und Modernisierung eines indigenen Siedlungsraumes. Tübinger Geographische Studien. Tübingen.
- MIDDELL, Matthias (2005): Die konstruktivistische Wende, der *spatial turn* und das Interesse an der Globalisierung in der gegenwärtigen Geschichtswissenschaft. In: Geographische Zeitschrift, 2/2005. Stuttgart, S. 33-44.
- MILLER, Rudolf (1990): Territorialität. In: KRUSE, Lenelis, Carl-Friedrich GRAUMANN & Ernst-Dieter LANTERMANN (Hg.): Ökologische Psychologie. Ein Handbuch in Schlüsselbegriffen. München, S. 333 – 338.
- MORENO, Luis (2000): Local and Global: Mesogovernments and Territorial Identities. In: SAFRAN, WILLIAM & RAMÓN MAÍZ (Hg.): Identity and territorial autonomy in plural societies. London, Portland, S. 61 – 75.
- MONTES, Adelfo Regino (1998): La reconstitución de los pueblos indígenas. In BARTOLOMÉ, Miguel Alberto & Alicia M. BARABAS (Hg.): Autonomías étnicas y Estados nacionales. México, S. 415 – 424.
- MONTES, Adelfo Regino (2001): Die Gründe für die Initiative der Cocopa1. [<http://ila-web.de/ezln/ezlncocopa.htm> Rev. 03.01.2007].
- MÜLLER, Martin (2005): Lost in translation : Development politics in between the spaces of « the cultural ». In : Geographische Zeitschrift, 2/2005. Stuttgart, S. 121 – 133.
- MÜNSTER, S. (1998): Castoriadis: das revolutionäre Projekt. In: Graswurzelrevolution 227, 3/1998. [<http://www.graswurzel.net/227/castoriadis.shtml> Rev. 20.10.2006].
- MÜNZEL, Mark (Hg.) (1978) : Die indianische Verweigerung. Lateinamerikas Ureinwohner zwischen Ausrottung und Selbstbestimmung. Hamburg.

- NADIG, Maya (1997): Die verborgene Kultur der Frau. Ethnopschoanalytische Gespräche mit Bäuerinnen in Mexiko. Frankfurt.
- NOGUÉ FONT, Joan & Joan V. RUFÍ (2001): Geopolítica, Identidad y Globalización. Barcelona.
- NO-RACISM.NET (2005): Kritik an der deutschsprachigen Wikipedia.  
[<http://no-racism.net/article/1336/> Rev. 03.01.2007].
- ORAZCO GÓMEZ, Fernando & Samuel VILLELA FLORES (2003): Geografía Sagrada en la Montaña de Guerrero. In: BARABAS, ALICIA. M. (Hg.): Diálogos con el Territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas en México. México, S. 125 – 192.
- PALAFOX VERGAS, Miguel (1975): El Plan Huicot, Obra humanista de la revolución. Tepic.
- De la PEÑA, Guillermo (2004): The Reinvention of Traditional Indian Government in Western Mexico. In: Cambridge Anthropology 24, 1/2004.
- De la PEÑA, Guillermo (2002): Apuntes sobre los indigenismos en Jalisco (unveröffentlicht). Guadalajara.
- De la PEÑA, Guillermo (2001): Ciudadanía social, demandas étnicas, derechos humanos y paradojas neoliberales : un estudio de caso en el occidente de México (unveröffentlicht). Guadalajara.
- POHL, Jürgen (1993): Regionalbewusstsein als Thema der Sozialgeographie. Münchner Geographische Hefte, Bd. 70. Regensburg.
- PROGRAMA DE PÓS-GRADUADO EM GEOGRAFIA (2002): Território – Territórios. Niterói.
- RAMÍREZ CASILLAS, Vicente M. (2004) : Tierra, Diferencia y Poder. Violaciones a los Derechos Humanos Indígenas en México : 1988 – 2004. México.
- REBELDÍA (2003): Campaña EZLN: 20 y 10, el fuego y la palabra.  
[[http://www.revistarebeldia.org/20-10/mensajes\\_ez/mesa\\_indigenas.html](http://www.revistarebeldia.org/20-10/mensajes_ez/mesa_indigenas.html) Rev. 10.12.2006]
- REUBER, Paul (2000): Conflict studies and critical geopolitics – theoretical concepts and recent research in political geography. In: GeoJournal 50, S. 37–43.
- REUBER, Paul (2005): Writing History – Writing Geography. Zum Verhältnis von Zeit und Raum in Geschichte und Geographie. In: Geographische Zeitschrift, 2/2005. Stuttgart, S. 5 – 16.
- REUBER, Paul & Günter WOLKERSDORFER (2003): Geopolitische Leitbilder und die Neuordnung der globalen Machtverhältnisse. In: GEBHARDT, Hans, Paul REUBER & Günter WOLKERSDORFER (Hg.): Kulturgeographie. Aktuelle Ansätze und Entwicklungen. Heidelberg, Berlin, S. 47 – 67.
- RIBEIRO, Silvia (2005): Nuevas leyes neoliberales. In: Ojarasca 99, 7/2005. S. 7.
- RIEDEL, Eibe (2004): Der internationale Menschenrechtsschutz. Eine Einführung. In: BUNDESZENTRALE FÜR POLITISCHE BILDUNG (Hg.): Menschenrechte – Dokumente und Deklarationen. Bonn, S. 11-40.

- ROJAS, Beatríz (1992): Los Huicholes : Documentos históricos. México.
- ROJAS, Beatríz (1993): Los Huicholes en la historia. México.
- ROSS, John (2004): Mexiko – Geschichte, Gesellschaft, Kultur. Das politische Reisebuch. Münster.
- ROUTLEDGE, Paul (1993): Terrains of resistance: nonviolent social movements and the contestation of place in India. Westport.
- ROUTLEDGE, Paul (1998): Going Globale : Spatiality, Embodiment, and mediation in the Zapatista insurgency. In: O TUATHAIL, G. & S. DALBY (Hg.): Rethinking Geopolitics. New York, London, S 240 – 258.
- SALZBORN, Samuel (2003): Kampf gegen die Aufklärung. Das ethnokulturelle Konzept der Volksgruppenpolitik. In: Forum Wissenschaft 1/2003, S. 19 – 22.
- SÁNCHEZ, Consuelo (1999): Los Pueblos Indígenas : del Indigenismo a la Autonomía. México.
- SANTOS, Milton (1994): O retorno do território. In: SANTOS, Milton, Maria Adélia A. de SOUZA & Maria Laura SILVEIRA (Hg.): Território – Globalização e fragmentação. São Paulo. S. 11 – 20.
- SANTOS, Milton (2002): O dinheiro e o território. In: Programa de Pós-Graduação em Geografia (Hg.): Território Territórios. Niterói. S. 9 – 16.
- SCHENK, Frithjof B. (2002): Mental Maps. Die Konstruktion von geographischen Räumen in Europa seit der Aufklärung. In: Geschichte und Gesellschaft. Zeitschrift für Historische Sozialwissenschaft 2002, S. 493 – 512.
- SCHMITT, Tobias (2005): Saubere Entwicklung für den Süden? Der Clean Development Mechanism und seine regionalen Auswirkungen. Am Beispiel von Eukalyptusplantagen in Curvelo, Südost-Brasilien. Diplomarbeit am Geographischen Institut der Eberhard- Karls-Universität Tübingen (unveröffentlicht). Tübingen.
- SCHUHBAUER, Jörg (1996): Wirtschaftsbezogene Regionale Identität. Mannheimer Geographische Arbeiten, Bd. 42. Mannheim.
- SHADOW, Robert Dennis (2002): Tierra, Trabajo y Ganado en la Región Norte de Jalisco. Guadalajara.
- SYMONIDES, Janusz (1998): Cultural Rights: a neglected category of human rights. In: MAKINSON, David / UNESCO (Hg.): Human Rights : 50 Anniversary of the universal declaration. In: International Social Science Journal 158. Oxford, S. 559 - 572.
- SOJA, Ed (2003): *Thirdspace* – Die Erweiterung des Geographischen Blicks. In: GEBHARDT, Hans, Paul REUBER & Günter WOLKERSDORFER (Hg.): Kulturgeographie. Aktuelle Ansätze und Entwicklungen. Heidelberg, Berlin, S. 269 – 288.
- STAVENHAGEN, Rodolfo (1997): Indigene Völker: Neue Akteure in Lateinamerika. In: GLEICH, Utta von (Hg.): Indigene Völker in Lateinamerika: Konfliktfaktor oder Entwicklungspotenzial? Frankfurt, S. 15 – 33.

- STAVENHAGEN, Rodolfo (1999): Hacia el derecho de autonomía en México. In: BURGUETE CAL Y MAYOR, Aracely (Hg.): México: Experiencias de Autonomía Indígena. Kopenhagen, S. 7 – 20.
- STAVENHAGEN, Rodolfo (2005): The Rights of Indigenous Peoples: Closing a Gap in Global Governance. In: Global Governance: A Review of Multilateralism and International Organizations 11, 1/2005, S. 17 – 23.
- STAVENHAGEN, Rodolfo (2005): Information note of the mandate of the Special Rapporteur on the situation of human rights and fundamental freedoms of indigenous peoples. [www.ohchr.org/english/issues/indigenous/rapporteur/ Rev. 15.11.2006].
- SUTTER, Alex (2006): Ausgleich statt Anerkennung. Zur Begründung von Sonderrechten für Angehörige kultureller Minderheiten. In: SEEL, Gerhard (Hg.): Minderheiten, Migranten und die Staatengemeinschaft. Bern.
- TRAVIESO, Juan Antonio (2002): El derecho a la identidad. In: Revista de la Universidad de Buenos Aires, 15/2002. S. 14 – 21.
- UN / OHCHR (Hg.) (2001): United Nations Guide for Indigenous Peoples. Genf. [http://www.unhchr.ch/html/racism/00-indigenousguide.html Rev. 15.11.2006].
- VALENTINE, Gill (2002): People Like Us: Negotiating Sameness and Difference in the Research Process. In: MOSS, Pamela (Hg.): Feminist Geography in Practice. Oxford, S. 116 – 126.
- VERA HERRERA, Ramón (2001): Rupturas en el presente perpetuo. In: EDICIONES DEL FZLN: "No traigo cash" – México visto por abajo. México, S. 259 – 308.
- VERA HERRERA, Ramón (2004): Resolver a medias genera nueva violencia. In: Ojarasca 87, 7/2004, S. 7.
- VERA HERRERA, Ramón (2005): Veredas: Historias en los filos del mundo. México.
- VERA HERRERA, Ramón (2006a): Congreso Nacional Indígena: Un espacio de lucha en la Otra Campaña. In: Ojarasca 111, 7/2006. [http://www.jornada.unam.mx/2006/07/15/oja111.htm Rev. 5.12.2006].
- VERA HERRERA, Ramón (2006b): Antes tierra y libertad, hoy territorio y autogobierno. In: Ojarasca 112, 8/2006. [http://www.jornada.unam.mx/2006/08/15/oja112.htm Rev. 10.12.2006].
- VERA HERRERA, Ramón (2006c): Cuatro comunidades del pueblo wixárika rechazan la Sentencia del Tribunal Unitario Agrario contra Bancos de San Hipólito, Durango. In: Ojarasca 116, 12/2006. [http://www.jornada.unam.mx/2006/12/18/oja116-wixarrika.html Rev. 10.3.2006].
- WASHBURGER, Thomas (1992): Concepto de territorio indígena. In: LIBERMANN, Kitula & Armando GODÍNEZ (Hg.): Territorio y Dignidad. Pueblos, Indígenas y Medio Ambiente en Bolivia. La Paz, Caracas. S. 115 – 118.
- WEICHART, Peter (1990): Raumbezogene Identität. Bausteine zu einer Theorie räumlich-sozialer Kognition und Identifikation. In: Erdkundliches Wissen. Beiheft zur Geographischen Zeitschrift, Bd. 102. Stuttgart.
- WERLEN, Benno (1997): Sozialgeographie alltäglicher Regionalisierungen, Bd.2:

Globalisierung, Region und Regionalisierung. Stuttgart.

WERLEN, Benno (2003): Kulturgeographie und kulturtheoretische Wende. In: GEBHARDT, Hans, Paul REUBER & Günter WOLKERSDORFER (Hg.): Kulturgeographie. Aktuelle Ansätze und Entwicklungen. Heidelberg, Berlin: Spektrum, 2003. S. 251 – 268.

ZEITLER, Klaus (2001): Raumbezogene Identität – ein Entwicklungsfaktor für der ländlichen Raum. Augsburg.

ZIMMERMANN, Klaus (1992): Sprachkontakt, ethnische Identität und Identitätsbeschädigung. Aspekte der Assimilation der Otomí-Indianer an die hispanophone mexikanische Kultur. Frankfurt.

### Internetseiten

AK KRITISCHE GEOGRAPHIE [<http://www.staff.uni-mainz.de/aichr/index.htm> Rev. 01.12.2006]

COMISIÓN NACIONAL PARA EL DESARROLLO DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS [<http://cdi.gob.mx/index.php> Rev.30.10.2006].

CONGRESO NACIONAL INDÍGENA [<http://www.laneta.apc.org/cni/mh.htm> Rev.5.12.2006].

INSTITUTO DE ESTADÍSTICA, GEOGRAFÍA Y INFORMÁTICA [<http://www.inegi.gob.mx/est/default.asp?c=2397> Rev. 30.10.2006].

INTERNATIONAL WORK GROUP ON INDIGENOUS AFFAIRS [<http://www.iwgia.org/sw248.asp> Rev. 15.11.2006].

PRÄSIDENTIALAMT DER MEXIKANISCHEN BUNDESREGIERUNG [<http://pnd.presidencia.gob.mx/index.php?idseccion=19> Rev. 5.11.2006].

WIKIPEDIA [<http://de.wikipedia.org/wiki/stichwort/> Rev. 5.11./ 10.12.2006].

### Interviews

ALQUICIRAS MADRIGAL, Yessica, Verantwortliche der Bereiche Ökologie und Wirtschaft bei AJAGI (Guadalajara, 27.1.2006).

ARCOS GARCÍA, Maria de los Ángeles, Anwältin und Geographin (Mexiko D.F., 30.3.2006).

CARRILLO CARRILLO, Miguel, Schatzmeister von Bancos des San Hipólito (Guadalajara, 9.2.2006).

CHÁVEZ REYES, Carlos. Präsident von AJAGI A.C. (Guadalajara, 15. / 24.2.2006).

De la CRUZ CARRILLO, Santos, Gemeindemitglied von Bancos de San Hipólito, Jurastudent und Mitarbeiter von AJAGI (Guadalajara, 12.2. und 15. / 16. / 21.3. 2006, Bancos de San Hipólito, 11./12.3. 2006).

ECHEVERRI CHOLLET, Diego, Verantwortlicher der Bereiche Topographie / territoriale Verteidigung und Infrastruktur bei AJAGI (Guadalajara, 21.3.2006).

GODOY BERRUETA, José, Koordinator des Bereichs Entwicklung für die Autonomie bei AJAGI (Guadalajara, 2.2.2006, 14.3.2006).

LIFFMAN, Paul, Anthropologe (Zamora, 24.3.2006).

RAMIREZ ÁGUILAR, Maurilio, Autonomer Kommissar von Bancos des San Hipólito (Guadalajara, 9.2.2006, Bancos de San Hipólito, 12.3.2006).



## Anhang

---



### 14.1.: Auflistung der kartierten Orte

---

#### Zu Abb. 10: Traditionelle Grenzmarksteine (des urspr. Gebiets von San Andrés Cohamiata)<sup>1</sup>

Informationen von Santos de la Cruz Carrillo, Guadalajara, 15. und 16.3.2006.

Minillas  
Los Pozos I  
Santa Cruz de Tepetates  
Crucero de Sta. Lucia  
Agua Zarca  
Las Carreras  
Los Pozos II  
Torrecilla  
Pandito  
Cerro La Ventana  
Atonalisco

#### Zu Abb. 10: Wasservorkommen im Gemeindegebiet von Bancos de San Hipólito<sup>2</sup>

Informationen von Santos de la Cruz Carrillo, Guadalajara, 15. und 16.3.2006.

Río Calítique	wasserführend v.a. in Tepetates, Pinos Altos, Guadalarita und Bancos de San Hipólito
Am Berg Cerro del Puerto	am Weg nach La Cueva
Kariuyapa / Nogales	bei Taxita
Tunarapa	bei Tonalampa
La Palmera	bei Tonalampa
La Higuera	in Bancos
Las Papayas	
Torrecilla	
Bei Ciénega de Torrecilla	
La Ventana	ab dort Abzweigung einer Wasserleitung nach San Juan Peyotan

#### Zu Abb. 11: Wohnstätten in Bancos de San Hipólito

Informationen von Santos de la Cruz Carrillo, Guadalajara, 15. und 16.3.2006

##### 1. Permanentente Siedlungen<sup>3</sup>

Bancos de San Hipólito	
Mekita	El Mezquite
Duraznito	
Papyuta	Las Papayas
Arroyo Arrayán	
Hakata	
Los Lamentos	
Kaliwey	Caligüey
Tunarita	Tonalisco
Limones	
La Mojarra	
La Ciénega	
El Maguey	
Xutsit+a	Las Calabazas
El Nopal	
Tonalampa	
El Pinito	
La Piedra Parada	
Puerto de Huamuchil	
Salatita	
El Guamuchil	
Guadalarita	
Uawapa	
Tikitsata	
Pandito	

---

<sup>1</sup> In Karte rot markiert

<sup>2</sup> In Karte blau schraffiert

<sup>3</sup> In Karte orange markiert

Torrecilla  
 Los Pozos  
 Buenos Aires  
 Las Carreras  
 Mesa del Bajío  
 Tierra Colorada

## 2. Temporär bewohnte *ranchos*<sup>4</sup>

Los Zapotes  
 Tatsita  
 Piedra Parada  
 La Cueva  
 Banco Colorado  
 De Eligio  
 Tekaxi Memayetei  
 De Manuel Parra  
 Hanunupa  
 Huku Werie  
 La Ventana

## 3. Mestizische *ranchos*<sup>5</sup>

Huxumie  
 Las Palmas  
 La Joyanca  
 Tierras Coloradas  
 Santa Cruz de Tepetates  
 Las Covarrubias  
 El Refugio  
 Abelino  
 Santa Cruz

Incl. Invasionen durch Rinderherden aus den mestizischen Siedlungen Huazamota, San Lucas de Jalpa, Calítique, San Juan Peyotan und El Refugio.

## Zu Abb. 11: Wixárika-Anbaugebiete / Felder im Gemeindegebiet von Bancos de San Hipólito<sup>6</sup>

Informationen von Santos de la Cruz Carrillo, Guadalajara, 15. und 16.3.2006.

- |                     |   |
|---------------------|---|
| 1. Arroyo Arrayán   |   |
| 2. Xutsit+a         | Las Calabazas   |
| 3. Papayuta         | Las Papayas   |
| 4. Bancos           |   |
| 5. Los Zapotes      |   |
| 6. Guadalajara      |   |
| 7. Kariuxapa        | Nogales   |
| 8. Mekita           | El Mezquite   |
| 9. Tunarita         | Tonalisco   |
| 10. Salatita        |   |
| 11. Huamuchil       | bei Puerto Huamuchil  |
| 12. Pinos Altos     |   |
| 13. Guamuchil       |   |
| 14. Tierra Colorada | <i>rancho</i> von Mestizen aus dem nördlich anschließenden Gebiet |

<sup>4</sup> In Karte grün markiert

<sup>5</sup> In Karte violett markiert

<sup>6</sup> In Karte grün schraffiert

**Zu Abb. 12: Heilige und zeremonielle Orte<sup>7</sup> in Bancos de San Hipólito<sup>8</sup>**

Informationen von Santos de la Cruz Carrillo, Guadalajara, 15. und 16.3.2006

Namen (in Wixárika)	Entsprechungen in TK	Phänomen	Anmerkung
Los Pozos			Grenzmarkstein des trad. Territoriums
Tsatut+a		turmartiger Berg, Felsen	Segen für Rinder & Menschen
Kanametsetsie o. Kametsetsie		Fels"stirn"	
Teuyuawita	bei La Cueva	Ansammlung von Klangsteinen	
Tsuritia		Felsen	
Muyexeta		Talkessel mit gefärbter Erde	
Tekaxi Memayetei	bei Banco Colorado	mehrere Felsen	
Tsaurixika	Cerro El Puerto	Berggipfel	trad. Grenzmarkstein
Makataxaiye	Banco Colorado	Gefärbte Erde	Zeremonien
Tete Watiwe		senkrechter Stein / Felsen	
Taxita		Ort der <i>caña</i>	
T+rixuina	El Pinito	Berggipfel	
Guamuchil			
Guadalajarita			Zeremonien
T+kitsata	bei Guadalajaraita		
Uawapa	bei Guadalajaraita	Pflanze mit Färbbeeigenschaft	
Tumunanakatsie	im SO von Guadalajaraita	Berggipfel	
Kieri mayew+	am Fluss Calítique	Busch & permanente Wasserstelle	Bringt Gutes & Schlechtes
Teyupanikate'tia	bei Torrecilla	Felstürme	
Makaxeta	Ciénega de Torrecilla	Kleiner Berg und rote Erde	
Hakatsarie	zw. Crucero Sta. Cruz & El Refugio		
Muxurimaye'uu		Baum Huamuchil	
Bancos de San Hipólito			Zeremonien
Tete manyewie	am Fluss Calítique bei Bancos	Steinformation in Form eines Tores	
Mekita	El Mezquite	Bäume	
Hakata	Bach Arroyo Arrayán		Zeremonien
Duraznito			Zeremonien
Los Lamentos		Berggipfel	Zeremonien
Kaliwey	Caligüey		
Tunarita	Tonalisco		Zeremonien

<sup>7</sup> In Karte gelb markiert<sup>8</sup> Diese Liste erhebt keinen Anspruch auf komplette und korrekte Aufführung.

#### **14.2. Protokoll des „Workshops zu Selbstdiagnose und Planung der autonomen indigenen Gemeinde Bancos de San Hipólito“**

---

Las Carreras, Bancos de San Hipólito, Durango im November 2004; incl. *mental maps* von Ausschnitten des kommunalen Territoriums der Gemeinde.

Quelle: AJAGI 2004, unveröffentlichtes Dokument (Erläuterungen s. Kap. 10.4.).

### **TALLER DE AUTODIAGNÓSTICO Y PLANEACIÓN DE LA COMUNIDAD INDÍGENA AUTÓNOMA DE BANCOS DE SAN HIPÓLITO**

**“Las Carreras, Territorio Wixarika**

**Municipio de Mezquital, Estado de Durango.**

**Noviembre del 2004**



Explicación de los planos:



1- Torrecilla:

- Cuenta con 9 familias.
- Tienen ganados que se reparte en 86 caprinos, 64 gallinas, 5 patos, 7 burros, 17 vacas, 3 borregos, 30 puercos y 1 caballo.
- Tienen también árboles frutales que son 31 de duraznos, 8 de manzanas, 20 de ciruelas, 43 nopales y 20 magueyes.
- La zona cuenta también con 5 ojos de agua de fondo regional de San Andrés.
- Escuela de 16 alumnos.
- Gestión para proyecto de chivas
- Existe 3 caminos para ir a Bancos que esta ubicado al Sur de Torrecilla.



## 2- Las Carreras:

- Existen dos casas provisionales, para vivienda desde el 16 de mayo 2003
- Quieren venir a vivir 10 familias en la zona
- Hay 6 ojos de agua pero todos están ubicados abajo del nivel de la zona poblacional.
- Hay también 1 bordo
- Hay venado
- Falta herramienta para las construcciones: agua y laminas de cartón
- Proyecto de carbón
- Hay que cuidar bien el bosque de la zona y aprovecharlo para no perderlo. (Agustín)
- Hay que hacer cuidado a la erosión de la zona y a las basuras; no se debe quemar todo. (Agustín)



### 3- Crucero Santa Lucia

- Hay 8 casas construidas y 3 familias que viven allí.
- Proyecto de ampliación del centro de población
- Hay 3 arroyos que llegan hasta Bancos
- 2 bordos fueron construidos por esta temporada de lluvia y hay que gestionarlos para la hortaliza, lavar y bañarse y también por el venado.
- Hay que ampliar los frutales de durazno y manzana
- Tienen herramienta de carpintería y quieren hacer muebles
- Hay 14 ojos de agua ; hacer estudios para el almacenamiento del agua
- Falta alambre para sembrar
- Hay un potrero de los mestizos dentro de la localidad





#### 4- Bancos de San Hipólito:

- Es donde vive la mayoría de la gente de la comunidad ; Hay mas o menos 98 familias por un total de 600 habitantes
- Hay una escuela de 153 alumnos
- Tienen una clínica que sirve para todos los anexos de Bancos
- Existe 2 panaderías
- Casi no hay árboles por falta de protección
- Hay mucha gente en esta comunidad y entonces no hay espacio para sembrar
- El agua no esta en cantidad suficiente y solo alcanza para los primeros; Hay 1 reserva, 1 ojo de agua y el río. La reserva sirve solo para las casas cercanas igual que por el ojo y el río.
- Hay un problema con los burros que entran en las casas
- Proyecto funcionando:
  - 2 panaderías
  - cocina económica
  - proyectos de ganado
  - artesanía (solo local)
  - molino de pastura
  - oficinas de las autoridades
  - cancha de fútbol



##### 5- General sobre la comunidad de Bancos de San Hipólito:

- Proyecto sustentable para cuidar el venado
- Piensan en ocupar todos los lugares libres pero para eso se ocupa beneficios económicos
- Necesitamos planear que se da y que es lo conveniente como duraznos, manzanas, nopales...
- En el Crucero, las carreras, Torrecilla se requiere hacer proyectos de lo que se pueda.
- Planean hacer un criadero de venado; se debe diagnosticar.
- Necesitan un mueble por la comunidad para la movilización, la acción y hacer alianzas ; también servirá para acercar víveres
- Construcción de una oficina para el comisariado donde sea conveniente hacer las reuniones ; se debe hacer una arriba y una abajo a Bancos
- Que se vea por grupos de habitantes lo que se puede plantar y realizar en las posesiones.
- Cursos de capacitación de agua y malla ciclónica
- Falta mucho para cuidar al bosque, tal ves hay que hacer unas brigadas
- Los mestizos quieren algo en cambio para darles las tierras
- La comunidad cuenta con música tradicional, consejo de ancianos

Acciones:

La organización debe ser más fuerte con la gente de la región.

- Llevar las ofrendas a los lugares sagrados (Huayamanaka, Rapawiyeme, Aramara).
- Cumplir la ceremonia en Bernalejo
- Verificación y medición de lindero, censo y situación actual. Coordinación con SST y SAC para medir con aparato en 3 o 4 días.
- Visitas a las comunidades de Santa Teresa y SMO.
- Gestión vehículo.
- Proyectos productivos, árboles frutales
- Desarrollo sustentable por el venado ; protección
- Documento oficio de conformidad a Huazamota para respetar al lindero
- Fortalecer la posesión, vivienda, agua, trabajo
- Acuerdos de ampliación del poder del Comité Particular Ejecutivo al comisariado autónomo. Acuerdo de la asamblea.
- Reforzar lienzo (solo falta el alambre) y hacer poste.
- Gestión de la caseta telefónica en la sierra ; investigar precio
- Construcción de la casa comunal. Decidir el lugar en la asamblea
- Taller de capacitación práctica y saberes :
  - economía, administración, contabilidad
  - construcción alternativas (ferrocemento, letrinas, energía solar, estufas...)
  - medio ambiente
  - agroecología (frutales, hortalizas...)
  - sistemas de información geográfica

(Todos los talleres de AJAGI deben estar en relación con la gente y la comunidad) Febrero 2005.

### Elaboración de propuesta:

En cada planos de explicación de su zona, los compañeros hablan de sembrar frutales, hortalizas y tener proyecto de ganado, pero siempre llega el problema del agua.

#### 1- El agua:

Creo que podría ser bueno empezar los trabajos por el tema del agua que es esencial para el desarrollo de la zona. Según la ubicación del centro de capacitación y de la casa comunal, priorizaríamos la construcción y taller de una cisterna de ferrocemento. Paralelamente tendríamos que hacer los estudios, como lo habló la gente del Crucero, sobre la ampliación de los ojos de agua para un mejor almacenamiento y seguir este estudio en las diferentes localidades.

Tres puntos importantes sobre el proyecto del agua: - Ferrocemento; - ampliación de ojos de agua; - Construcción de pequeña presa

#### 2- Proyectos de árboles frutales, hortalizas y de ganado:

La propuesta deberá ser elaborada por la gente en cada localidad al fin de saber cuales son sus deseos. También se debe saber las condiciones para la siembra en cada zona.

#### 3- Letrinas secas

Pienso que en el mismo tiempo que lo de agua, se debería empezar los trabajos de letrinas secas porque, como el agua, la composta que se hace de los excrementos sirve por cultivar cualquier tipo de cosa y además empieza con desarrollo saludable.

#### 3- La casa comunal

En el mismo tiempo hay que empezar a pensar a la casa comunal. Según todo lo que dijeron durante el taller, la casa comunal debe incluir, la oficina de las autoridades, un lugar para las reuniones, una caseta telefónica, una biblioteca y un hospedaje. En el mismo tiempo hay que evaluar las necesidades energéticas.

Lo que creo es que en el mismo tiempo que hacemos lo del agua puedo empezar a hacer maquetas o planos de la casa comunal y cuando vamos a Bancos para el taller de ferro cemento pues les presentamos la maqueta para que se puede hablar todos juntos y así hacer evaluar el proyecto. Cuando ya estamos todos de acuerdo sobre la forma y la ubicación de la casa comunal pues la podemos empezar a construir.

Al nivel constructivo, creo que hay que hacer un buen estudio porque allá tienen un saber por la madera. Pienso que los adobes pueden ser muy buenos para la construcción y por lugares cerrados pero también una mezcla de las dos técnicas puede ser interesante.

#### 4- Otras infraestructuras

Todas las infraestructuras como escuela, horno para el pan, estufa ahorradora de leña... van a venir poco a poco con las necesidades de la gente y creo que lo mejor es empezar a hablar y a planear estas construcciones al momento que la demanda aparece.

#### 5- Necesidades energéticas

Para empezar este trabajo tenemos que ir en las diferentes localidades para conocer lo que necesita la gente y también para saber las condiciones climáticas. Como se ha hablado durante las reuniones se puede que en unos lugares sea mejor de ver lo de la energía del viento que la del sol y el contrario. Pero, por ejemplo, se puede también combinar las dos.

#### 6- El mueble de la comunidad

Como me lo ha dicho Pepe, ya esta comprado y ahora hay que ver y saber como se va a usar y gestionar para que sirven a todos y no solo a una persona.

### 14.3. Teilnahme und Aktivitäten der Wixaritari der autonomen Gemeinde von Bancos de San Hipólito mit anderen Gruppen, Organisationen oder Netzwerken 2002 – 2005

---

Quelle: AJAGI 2006, unveröffentlichtes Dokument.

#### 2002

- Reunión para la protección territorial y medio ambiente  
Junio 2002
- Reunión regional de autoridades  
Octubre 2002  
Chapala
- Reunión regional de autoridades  
Diciembre 2002  
Chapala

#### 2003

- Taller de Protección Ambiental  
Mayo 2003  
Mesa del Tirador
- Taller de Servicios Ambientales,  
Amenazas y Riesgos para la  
Autonomía de los Pueblos Indígenas.  
Julio de 2003  
México
- Congreso Nacional Indígena  
Agosto de 2003  
Bancos de San Hipólito
- Reunión regional de autoridades  
Junio 2003  
Maguey
- Análisis sobre estrategias futuras sobre patentes y otros temas como el maíz  
Julio 2003  
México
- Taller de Contabilidad  
Septiembre 2003  
Mesa del Tirador
- Mesa Redonda "Indígenas y Zapatismo" y la Presentación del libro "20 y 10: El fuego y la palabra".  
Diciembre de 2003  
Guadalajara

#### 2004

- Taller de Los territorios  
indígenas, los derechos  
ciudadanos y los servicios  
ambientales  
Agosto de 2004  
México
- Gira de la RASA  
(Red de Alternativas  
sustentables agropecuarias)  
Agosto 2004  
Vicente Guerrero / Poploca
- Foro "En Defensa del Maíz"  
2004  
México

**2005**

- Taller de Análisis agrario nacional: privatización de la tierra y PROCEDE  
Marzo 2005
- Reunión de Autoridades Agrarias sobre Wixikuta  
Abril 2005
- Curso de Análisis Territorial (topografía y cartografía)  
Abril 2005  
Bajío de Tule
- Foro en Defensa del Agua  
Abril 2005  
México
- V Encuentro de la medicina tradicional  
Mayo 2005
- Encuentro de Pueblos Indígenas  
Agosto 2005  
Chiapas

## 14.4. Stimmen aus der indigenen Bewegung

---

### Zur Anerkennung der indigenen Bevölkerung als *pueblos* – „Völker“:

*Adelfo Regino Montes:*

„Der Ausdruck Volk ist ein Begriff und ein Gefühl, das wir auf tiefe Weise verteidigen. Nur die Völker haben das Recht auf freie Bestimmung. Der mexikanische Staat hat sich geweigert uns als Völker anzuerkennen, weil er das Recht auf freie Bestimmung und Autonomie, welches uns historisch zusteht, nicht akzeptieren will. Deshalb wurden wir indigene Gruppen, ethnische Gruppen, ethnische Minderheiten genannt. [...] Das Recht auf die freie Bestimmung besitzen alle Völker. Dieses kann auf verschiedene Arten ausgeübt werden, von denen eine die Autonomie ist.“

(<http://ila-web.de/ezln/ezlncocopa.htm> Rev. 03.01.2007)

### Autonomie und Solidarität mit den Zapatisten und anderen Völkern:

*Cecilia Carrillo auf einem Treffen mit Zapatisten im Dezember 2003 in Guadalajara:*

„Ich möchte, dass die Leute hören mögen, was ich denke.... Ich denke, dass der zapatistische Kampf sehr wichtig ist für ganz Mexiko. Wir, in unseren Territorien, kämpfen genauso wie sie für unsere Anerkennung.“

“Yo quisiera que la gente sintiera lo que yo pienso... yo pienso que la lucha zapatista es muy importante para todo México. Nosotros, en nuestros territorios, estamos luchando igual que ellos para que nos reconozcan” (spanische Übersetzung aus dem wixárika).

(Revista Rebeldía)

*Kommentar auf dem Treffen zum Schutz des Territoriums und der Umwelt im April 2005 in Bancos de San Hipólito:*

“Wir alle, wir Huicholes, müssen uns mit den Coras, Tepehuanos und Mexicaneros verbünden.”

“Todos los que somos huicholes nos tenemos que unir con Coras, Tepehuanos y Mexicaneros.”

(AJAGI 2005)

*Juan Cossío auf dem 4. nationalen Treffen des CNI in San Pedro Atlapulco, Mai 2006:*

“Als die Sechste [die Sechste Deklaration aus dem lakandonischen Wald, das Grundsatzmanifest der Zapatisten zur Anderen Kampagne vom Juni 2005, Anmerkung C.G.] rauskam, haben wir sie als unsere [Erklärung] identifiziert, uns als Volk der Huicholes angeschlossen.“

“Al salir la Sexta la identificamos como nuestra, nos adherimos como pueblo huichol.”

(Bermejillo, González und Pérez 2006)

### Deklaration des CNI, Region Zentrum-Pazifik, aus der Sierra Manantlán, November 2003:

„[...]Wir erklären: Während zwei Tagen haben wir, agrarische, traditionelle und zivile Autoritäten, sowie Vorsteher, Alte, Gemeindemitglieder und *ejido*-Genossenschaftsmitglieder unserer Gemeinden zusammen mit Delegierten verschiedener indigenen Organisationen, diskutiert, mit dem Ziel, unsere Wege einander anzunähern, einen gemeinsamen Widerstand unserer Völker zu weben, über Probleme nachzudenken, die uns alle bedrängen und Lösungen schaffen.

Mit großer Sorge konnten wir beobachten, dass die Mächtigen des Geldes in Komplizenschaft mit der mexikanischen Regierung hartnäckig mit der Vernichtung unserer Völker fortfahren; dass unsere Agrarkonflikte ungelöst bleiben und dass unsere kommunalen und *ejidale* Eigentümer und weiterhin invadiert und von den offiziellen Agrarprogrammen zerstückt werden; dass unsere Pflanzen und unser traditionelles Wissen die Universitäten und ausländischen Unternehmen rauben, nur um daran zu verdienen; dass unsere Saat des



nativen Maises kontaminiert werden durch genveränderten Mais, der nicht nur die bestehende Vielfalt des einheimischen Maises bedroht, sondern auch das Leben selbst unserer Gemeinden und ihrer Organisation, die genauso uralt ist, wie der Maisanbau ist; dass mittels der Unterdrückung und der indigenistischen Gesetze, die im Interesse derjenigen gemacht wurden, die uns weiterhin beherrschen, unseren Widerstand zu brechen, unsere Kulturen zu zerstören und unsere Territorien zu rauben versuchen. In diesem Sinne können wir zusammen fassen, dass angesichts der schlechten Absicht unserer Unterdrücker unsere Gemeinden stehen bleiben und kämpfen, indem sie Widerstand betreiben und den Weg der Autonomie in den Taten stärken [...]

[...] Wir erklären: [...] dass wir in der vollen Konstruktion unserer Autonomie hartnäckig weitermachen, und die Verträge von San Andrés als die Verfassung unserer Völker ratifizieren [...]"

„[...] Declaramos: Durante dos días, autoridades agrarias, tradicionales y civiles, así como principales, mayores, comuneros y ejidatarios de nuestras comunidades, junto con delegados de diversas organizaciones indígenas, dialogamos con el fin de acercar nuestros caminos, tejer la resistencia común de nuestros pueblos, reflexionar sobre los problemas que a todos nos aquejan y construir soluciones.

Con gran preocupación pudimos observar que los poderosos de dinero, en complicidad con el Gobierno Mexicano, siguen empeñados en el exterminio de nuestros pueblos; Que nuestros problemas agrarios siguen sin resolverse y que nuestras propiedades comunales y ejidales siguen siendo invadidas o despedazadas por los programas agrarios oficiales; Que nuestras plantas y saberes tradicionales se los roban las universidades y las grandes empresas extranjeras para solo lucrar con ellos; Que nuestras semillas de maíz nativo están siendo contaminadas por maíces transgénicos que ponen en riesgo no solo la diversidad existente de semillas criollas, sino la vida misma de nuestras comunidades y su organización tan milenaria como el cultivo de maíz; Que por medio de la represión y las leyes indigenistas, hechas a la medida de los intereses de quienes nos mantienen dominados, tratan de doblegar nuestra resistencia, destruir nuestras culturas y robar nuestros territorios. Asimismo, pudimos concluir que ante la mala fe de nuestros opresores, las comunidades nuestras siguen en pie y luchando, haciendo su resistencia y fortaleciendo el camino de la autonomía en los hechos [...].

[...] Declaramos : [...] Que seguiremos empeñados en la construcción plena de nuestra autonomía, ratificando que los acuerdos des San Andrés son la constitución de nuestros pueblos [...] »

„[...] So ratifizieren wir auch unsere Unterstützung für das Autonome Kommissariat der Kommunalen Güter der Wixárika-Gemeinde Bancos de San Hipólito, Durango, in ihrem Kampf um die Anerkennung ihres Territoriums vor den mestizischen Kaziken, die sich mittels Betrugs ihr Land angeeignet haben [...]"

„[...] Asimismo ratificamos nuestro apoyo al Comisariado de Bienes Comunales Autónomo y a la Comunidad Wixáritari de Bancos de San Hipólito, Durango, en la lucha por el reconocimiento de su territorio frente a los caciques mestizos que fraudulentamente se han apropiado de sus tierras [...]. »  
(CNI 2003)

### **Deklaration des CNI, Region Zentrum-Paifik, in Zirahuén, Michoacán, Juni 2005:**

[... Diese Deklaration] weist in vollem Ausmaß die Gesetze und Gesetzesinitiativen zurück, die der mexikanische Staat in den letzten Monaten reformiert und geschaffen hat, um alles, was aus Mutter Erde wächst, und unser traditionelles Wissen zu privatisieren [...] Sie weist auch die Programme zum Zweck der Untergliederung und Privatisierung der Territorien und der Zerstörung der kommunalen Organisation zurück, wie das Programm zur Zertifizierung von ejidalen und kommunalen Rechten (Procede und Procecom), das Programm zur Bezahlung von Umweltdienstleistungen und Territorialordnungen unserer Völker, [die] der Ausdehnung der neoliberalen Politik für den ländlichen Raum gehorchen und die Privatisierung des sozialen indigenen und kleinbäuerlichen Eigentums beanspruchen sowie die Zerstörung des Gemeindegefüges anstreben. [Zu diesem Zweck] beging die mexikanische Regierung illegale Handlungen [wie] Betrug, Erpressung, Bedrohungen, Unterdrückung, einschließlich Mord [...]"

[...] « rechaza profundamente las leyes e iniciativas de ley que en los últimos meses el Estado mexicano ha reformado y creado para privatizar todo lo que se nace de la madre tierra y nuestros saberes tradicionales [...] Rechaza también programas dirigidos a la fragmentación y privatización de los territorios y la destrucción de la organización comunal, como el Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Comunales (Procede y Procecom), el Programa de Pago por Servicios Ambientales y los ordenamientos territoriales de nuestros pueblos, [que] obedecen a la profundización de la política neoliberal para el campo, pretendiendo la privatización de la propiedad social indígena y campesina, así como la destrucción del tejido comunitario. [Para ello,] el

gobierno mexicano ha incurrido en actos ilegales, engaños, presiones, amenazas, represión e incluso asesinatos [...]".

(Vera Herrera 2006a)

#### **Deklaration des Treffens zur Indigenen Wirtschaft, im Juli 2005 in México D.F.:**

„Die Erde ist unsere Mutter, von ihr leben wir und sie werden wir verteidigen auf allen Wegen, die durch die Autonomie entstehen, und wir werden es nicht zulassen, dass man unsere Territorien privatisiert; unter diesen verstehen wir Flüsse, Quellen, Meere, Mais, Erde, Wissen und traditionelle Medizin, heilige Orte und zeremonielle Zentren.“

„La tierra es nuestra madre, de ella vivimos y la defenderemos por todas las vías nacidas de la autonomía, y no permitiremos que nadie privatice nuestros territorios; entendido éstos como los ríos, manantiales, mares, maíz, tierra, conocimientos y medicina tradicional, lugares sagrados y centros ceremoniales.“

(In: Ojarasca 100 2005)

#### **Auf dem Treffen des *delegado Zero* mit den Wixaritari im Rahmen der Anderen Kampagne in der Sierra von Jalisco, 19. März 2006:**

*Maurilio de la Cruz Avila:*

"Wir danken der Erden, sie erhält uns. Deswegen sind wir im Kampf. Die Mutter verkauft man nicht. Dass es keinem der Wixárika-Brüder einfalle, ein Stück zu verkaufen. Das ist der Kampf gegenüber der Regierung und dem Eindringling. Seitdem wir uns auf unser Alter zurück besinnen können, gab es Probleme mit Invasionen. Früher hat jeder für sich gekämpft. Nichts war zu machen. Dann verbündeten wir uns, die Brüder der Region. [...] Wir haben nicht anderes als die natürlichen Ressourcen: Wald, Weide, Wasser, einige heilige Stätten. Das ist das, was wir bewahren.“

„Agradecemos a la Tierra; nos sostiene. Por eso estamos en lucha. La madre no se vende. Que no a cualquiera de los hermanos wixáritari se le ocurra vender un pedazo. Es la lucha ante el gobierno y ante el invasor. Desde que nos acordamos a esta edad que tenemos, ha habido problemas de invasiones. Anteriormente luchábamos cada uno por su lado. Nada se podía hacer. Después nos unimos los hermanos de la región. [...]“

No tenemos más que los recursos naturales: bosque, pasto, agua, algunos sitios sagrados. Es lo que estamos conservando“.

(Bellinghausen 2006 a)

#### **Rückweisung des Urteils gegen Bancos de San Hipólito durch Autoritäten der Wixárika-Gemeinden, Las Carreras, Durango, 5. November 2006:**

Die Autoritäten der Wixárika-Gemeinden „verkündeten die Einheit des Volkes der Wixaritari, forderten das traditionelle Territorium ,zusammen mit der Gemeinde Bancos de San Hipólito‘, das sie auch ,vor jeder anderen Bedrohung, die die Territorien jeder unserer Gemeinden zu erleiden hätten‘, verteidigen würden. Sie wiesen die ,staatlichen Gesetze zurück, mit denen man behauptet, den Rückschritt, den die Contrareform 2001 für indigene Angelegenheiten darstellt, nicht mehr fortzusetzen‘ sowie die ,neoliberalen Gesetze und Systeme‘. Schließlich betonten sie, dass sie fortfahren würden, ,den heiligen Mais zu verteidigen und die Autonomie in den Taten zu konstruieren“.

„[...] se pronunciaron por la unidad del pueblo wixárika, reivindicaron su territorio ancestral, "junto con la comunidad de Bancos de San Hipólito", que defenderán también "ante cualquier otra amenaza que sufran los territorios de cualquiera de nuestras comunidades". Rechazaron las "leyes estatales con las que se pretende terminar de imponer el retroceso que significa la Contrarreforma de 2001" en materia indígena y las "leyes y sistemas neoliberales". Por último enfatizaron que seguirán "defendiendo el maíz sagrado y construyendo la autonomía en los hechos". “

(Vera Herrera 2006 c)