

PERIPHERIE

Buen vivir – gut leben, aber wie

Ana Patricia Cubillo-Guevara, Julien Vanhulst,
Antonio Luis Hidalgo-Capitán & Adrián E. Beling

Die lateinamerikanischen Diskurse zu buen vivir. Entstehung,
Institutionalisierung und Veränderung

Timmo Krüger Politische Strategien des buen vivir. Sozialistische
Regierungspolitik, indigene Selbstbestimmung und Überwindung
des wachstumsbasierten Entwicklungsmodells

Pedro Alarcón, Katherine Rocha & Simone Di Pietro Die Yasuní-
ITT-Initiative zehn Jahre später. Entwicklung und Natur in Ecuador
heute

Diskussion

Reinhart Kößler Buen vivir – die leere Alternative?

Anna-Lena Dießelmann & Andreas Hetzer Die Inferiorität des
Anderen. Lateinamerika in der Auslandsberichterstattung
deutscher Leitmedien

PERIPHERIE-Stichwort

Ana E. Carballo, Adrián Beling & Julien Vanhulst Buen vivir
Charlotte Schumann Indigenität

Rezensionen

PERIPHERIE 149

Buen vivir – gut leben, aber wie

Zu diesem Heft	3
Ana Patricia Cubillo-Guevara, Julien Vanhulst, Antonio Luis Hidalgo-Capitán & Adrián Beling	Die lateinamerikanischen Diskurse zu <i>buen vivir</i> . Entstehung, Institutionalisierung und Veränderung 8
Timmo Krüger	Politische Strategien des <i>buen vivir</i> . Sozialistische Regierungspolitik, indigene Selbstbestimmung und Überwindung des wachstumsbasierten Entwicklungsmodells 29
Pedro Alarcón, Katherine Rocha & Simone Di Pietro	Die Yasuní-ITT-Initiative zehn Jahre später. Entwicklung und Natur in Ecuador heute 55
Diskussion	
Reinhart Köbler	<i>Buen vivir</i> – die leere Alternative? 74
Anna-Lena Dießelmann & Andreas Hetzer	Die Inferiorität des Anderen. Lateinamerika in der Auslandsberichterstattung deutscher Leitmedien..... 79
PERIPHERIE-Stichwort	
Ana E. Carballo, Adrián Beling & Julien Vanhulst	Buen vivir..... 96
Charlotte Schumann	Indigenität 100

Rezensionen

Yntiso Gebre, Itaru Ohta und Mototji Matsuda (Hg.): <i>African Virtues in the Pursuit of Conviviality. Exploring Local Solutions in Light of Global Prescriptions</i> (Jacqueline C. Krause).....	105
Sarah Helen Sott: <i>Desartikulation statt Transitional Justice? Subalterne Perspektiven in der kolumbianischen Vergangenheitsbewältigung</i> (Anne Burkhardt).....	107
Vilho Amukwaya Shigweda: <i>The Aftermath of the Cassinga Massacre. Survivors, Deniers and Injustices</i> (Reinhart Kößler).....	109
Ernest Harsch: <i>Burkina Faso. A History of Power, Protest, and Revolution</i> (Bettina Engels).....	111
Ingrid Palmery: <i>Gender, Sexuality and Migration in South Africa. Governing Morality</i> (Rita Schäfer).....	113
Melanie Müller: <i>Auswirkungen internationaler Konferenzen auf soziale Bewegungen. Das Fallbeispiel der Klimakonferenz in Südafrika</i> (Rita Schäfer).....	115
Daniel Plaatjies, Margaret Chitiga-Mabugu, Charles Hongoro, Thenjiwe Meyiwa, Muxe Nkondo & Francis Nyamnjoh (Hg.): <i>State of the Nation. South Africa 2016: Who is in Charge? Mandates, Accountability and Contestations in South Africa</i> (Rita Schäfer).....	117
Christoph Marx: <i>Mugabe. Ein afrikanischer Tyrann</i> (Reinhart Kößler).....	119
Georg Simonis (Hg.): <i>Handbuch Globale Klimapolitik</i> (Daniela Perbandt).....	122
Wolfgang Ischinger & Dirk Messner (Hg.): <i>Deutschlands neue Verantwortung. Die Zukunft der deutschen und europäischen Außen-, Entwicklungs- und Sicherheitspolitik</i> (Jörg Kronauer).....	124
Ulrich Luig: <i>Weltfriedensdienst e.V. – Geschichte einer Idee</i> (Theo Mutter).....	126
Kaveh Yazdani: <i>India, Modernity and the Great Divergence. Mysore and Gujarat (17th to 19th C.)</i> (Dietmar Rothermund).....	128
Eingegangene Bücher.....	130
Summaries.....	132
Zu den Autorinnen und Autoren.....	134
Gute Buchläden, in denen die <i>PERIPHERIE</i> zu haben ist.....	136

Zu diesem Heft

Buen vivir – gut leben, aber wie

Buen vivir – *sumak kawsay* oder *suma qamaña* in den indigenen Sprachen der Quechua und Aymara – verortet seine Wurzeln in andinen indigenen Kosmologien. Gut leben im Sinne von gut zusammenleben ist ein wichtiges Prinzip in Weltanschauungen indigener Völker des Andenraumes. Eine zentrale Rolle in diesen Kosmologien spielt *Pachamama*, Mutter Erde als heilige Quelle allen Lebens. Während des alternativen Klimagipfels in Cochabamba 2010 wurde die universelle Erklärung der Rechte der Mutter Erde verabschiedet, und selbst in der Präambel des in Paris 2015 ausgehandelten Klimaabkommens wird sie erwähnt. In der Anerkennung von Natur als Rechtssubjekt ist eine klare Abgrenzung zum westlichen, säkularen Weltbild der Moderne sichtbar, in der Natur nur als rechtlose Ressource zur schrankenlosen Ausbeutung durch den Menschen vorkommt.

Buen vivir wurde seit Anfang dieses Jahrhunderts in den Andenländern, v.a. in Ecuador und Bolivien diskutiert und fand Eingang in die Verfassungen beider Länder. *Buen vivir* beinhaltet natur- und gemeinschaftsbezogene Vorstellungen von einem guten Leben, und die Protagonist*innen verstehen es als Alternative zu Haltungen und Werten, die häufig sogenannten „entwickelten“, industrialisierten, kapitalistischen Gesellschaften des Westens zugerechnet werden. Die Debatte steht in engem Zusammenhang mit den Diskussionen um *Post-Development* (im Süden) und – in geringerem Maße – auch um Postwachstum (im Norden).

Buen vivir steht somit für die Kritik am anthropozentrischen Weltbild der westlichen Moderne und ihrem Naturverhältnis, das Francis Bacon auf die Formel brachte: Wir erforschen die Natur, um sie uns untertan zu machen. Im Zweifelsfall auch durch großflächige Rodung von Wäldern, oder Tierversuche bis hin zur Vivisektion. In diesem Zusammenhang muss zweierlei erwähnt werden: Zum einen beinhaltet Naturbeherrschung menschheitsgeschichtlich auch großes Fortschrittpotenzial, beispielsweise im medizinischen Bereich. Zum anderen aber ist dieses hier als westlich bezeichnete Weltbild lediglich das in Europa hegemonial gewordene, nicht jedoch das einzige in diesem Kulturkreis. Auch hier gab und gibt es Dissident*innen, die einen anderen Umgang mit der Natur, bzw. in der spirituellen Formulierung: mit der Schöpfung, anmahnen, man denke an die Mystiker*innen, an

Hildegard von Bingen, William Blake, Henry David Thoreau, William Morris oder Lev Tolstoj. Kultur ist überall stets konstruiert und dynamisch. Genau dies gerät jedoch bisweilen bei manchen Befürworter*innen ebenso wie bei Kritiker*innen von *buen vivir* aus dem Blick, die kulturelle Differenz verabsolutieren und von festen, quasi „tiefgefrorenen“ Identitäten ausgehen – eine Vorstellung, die nicht nur im Hinblick auf Geschlechterverhältnisse fatal ist.

Doch es geht um mehr als Kultur: Dass in Ecuador und Bolivien mittlerweile *buen vivir* als Verfassungsziel und, damit verknüpft, Natur als Rechtssubjekt anerkannt ist, zeigt, dass es sich auch um ein politisches Konzept handelt, das von indigenen Bewegungen und Parteien propagiert wurde – ja sogar um einen Kampfbegriff. Die erbitterten Auseinandersetzungen in diesen Ländern über die Frage, welche Politiken mit dem Konzept vereinbar sind, führten dazu, dass Teile der indigenen Bewegungen der Regierung vorwerfen, unter dem Deckmantel des *buen vivir* Industrialisierung und kapitalistische Naturausbeutung weiter voranzutreiben, garniert mit Armutsbekämpfung. Die Regierungen wiederum behaupten, ihre Sozialpolitik sei ein Beitrag zum guten Leben für alle und diese müsse durch extraktivistische Politik finanziert werden. Dies wiederum kann den Verdacht nähren, dass hier kritische Konzepte und ihre Träger*innen zumindest teilweise in Herrschaftsstrategien kooptiert wurden oder zumindest Prozesse eingeleitet wurden, die solche Konsequenzen mit sich führen. Unbestreitbar ist zumindest, dass *buen vivir* im Unterschied zu individualistischen Vorstellungen den gemeinschaftlichen Zusammenhalt in kleinen Gruppen betont.

Die Periode linker Regierungen in Lateinamerika war nicht zuletzt gekennzeichnet von dem Bemühen, die Bestrebungen von Indigenen zu integrieren. Dies war und ist zugleich Ausdruck der Tatsache, dass zumindest einige dieser Gruppen eine Stimme gewannen und sich Gehör verschafften. Kritische Geister im Globalen Norden sahen darin häufig ein Versprechen authentischer Alternativen angesichts einer vermachteten und krisenhaften Realität. *Buen vivir* als das wohl bekannteste Konzept liegt daher im Trend oder, positiver gesprochen, es greift Konflikte und Kritiken auf, die vielen Menschen am Herzen liegen.

Andererseits gibt es viele, die in *buen vivir* eher ein Modethema sehen, einen Hype, der mit der Betonung von kultureller Differenz von den zentralen Fragen nach staatlicher Herrschaft und ökonomischer Ungleichheit ablenkt. Als die Zeitschrift der Informationsstelle Lateinamerika vor einigen Jahren ein Schwerpunktheft zu *buen vivir* herausgab, dokumentierten sie auch die redaktionsinterne Debatte um dieses Thema. Bei einigen herrschte große Skepsis, ob das Konzept neue Perspektiven bieten kann. In der

PERIPHERIE-Redaktion sieht es durchaus ähnlich aus. Angesichts solcher Kontroversen lohnt es, die Diskussion weiterzuführen. Durch sie lassen sich bedeutsame Beiträge zur Dekolonisierung der entwicklungstheoretischen und -politischen Diskussion erarbeiten.

Dieses Schwerpunktheft zeichnet die im Zusammenhang mit *buen vivir* stehenden Auseinandersetzungen um Kosmologie und Extraktivismus, Kultur und Politik, Naturverhältnisse und Herrschaft nach.

Von einem post-strukturalistischen Ansatz ausgehend, betonen *Ana Patricia Cubillo-Guevara*, *Julien Vanhulst*, *Antonio Luis Hidalgo-Capitán* und *Adrián Beling* die Historizität des Konzepts und untersuchen die Widersprüchlichkeit innerhalb unterschiedlicher *buen-vivir*-Diskurse und die Rolle von deren Protagonist*innen. Sie zeigen, dass diese Diskurse den Ausdruck mit sehr unterschiedlichen Inhalten füllen. Diese Inhalte korrespondierten mit den unterschiedlichen Phasen seiner Geschichte von seiner diskursiven Entstehung über seine Hybridisierung (oder diskursiven Institutionalisierung) bis zu seiner Verzweigung (oder diskursiven Veränderung).

Timmo Krüger zeigt auf, dass verschiedene Akteure in Ecuador und Bolivien, die sich auf *buen vivir* beziehen bzw. sich an der Debatte beteiligten, unterschiedliche skalare Strategien verfolgen. Indigene Organisationen greifen auf das Konzept des *buen vivir* zurück, um Rechte auf ihr Territorium zu verteidigen und ihre Kultur zu bewahren. Lateinamerikanische und europäische Intellektuelle, auch dort tätige politische Stiftungen plädieren für eine diskursive Öffnung des Konzepts, um es in internationalen und transkontinentalen Arenen als Alternative zum wachstumsbasierten Entwicklungsmodell zu etablieren. Krüger fragt danach, welche Konsequenzen dies hat: Führt eine Öffnung des Konzepts zur Stärkung emanzipatorischer Potenziale oder zu seiner inhaltlichen Entleerung und damit zu einer Schwächung sozialer Bewegungen.

Pedro Alarcón, *Katherine Rocha* und *Simone DiPetro* diskutieren die Rolle von *buen vivir* im politischen Diskurs über die Bedeutungen von Natur und Entwicklung in Ecuador. Im Zentrum ihrer Analyse stehen die Erdölförderung in dem Land und die Yasuní-ITT-Initiative, die zunächst zu einem staatlichen Förderstopp der Erdölreserven im Yasuní-Nationalpark führte. Für den Verzicht auf die Ölförderung sollte der Staat über einen UNDP-Treuhandfonds internationale Ausgleichszahlungen in Höhe der Hälfte des entgangenen Gewinns erhalten. 2013 beendete die Regierung unter Präsident Rafael Correa die Initiative mit der Begründung, es sei nicht genügend Geld für den Fonds zugesagt bzw. eingezahlt worden. Die Beendigung der Initiative und die darauffolgende Erdölförderung im Yasuní-Nationalpark ist Ausdruck eines grundlegenden Konfliktes zwischen unterschiedlichen

Entwicklungskonzepten: Entwicklung als extraktivistische Inwertsetzung natürlicher Ressourcen versus Entwicklung, die eine emanzipative Überwindung von Elend sowie den Schutz von Natur und von Gemeingütern ins Zentrum setzt.

Reinhard Kößler stellt die Frage, ob *buen vivir* als kritisches Modell überhaupt tauglich ist. Ausgehend von der Dringlichkeit alternativer Lebensformen und Politikmodelle zeigt er konzeptionelle Probleme des *buen vivir* auf. Seine Unbestimmtheit ermögliche zwar vielfältige Anschlüsse, doch dürfen auch die Fallstricke nicht übersehen werden. So muss aus sozialwissenschaftlicher Sicht gefragt werden, was damit gemeint ist, eine Kultur zu verteidigen. Eine Essenzialisierung von Kultur ist hoch problematisch und kulturelle Setzungen sind durchwoben von Ungleichheiten und Hierarchien. Solche Widersprüche und insbesondere die Frage von Macht und Herrschaft müssen thematisiert werden.

Die beiden Stichwörter runden den Themenschwerpunkt ab: *Ana E. Carballo, Adrián Beling & Julien Vanhulst* führen in die unterschiedlichen Dimensionen von „*buen vivir*“ ein. *Charlotte Schumann* zeigt knapp die gewaltigen Schwierigkeiten auf, die sich mit der Kategorie „Indigenität“ verbinden.

Die Berichterstattung über Lateinamerika in deutschen Leitmedien untersuchen außerhalb des Schwerpunkts *Anna-Lena Dießelmann* und *Andreas Hetzer*. Sie konzentrieren sich dabei auf die *Tagesschau*, den *Spiegel* und die *Süddeutsche Zeitung*. Am Beispiel der Länder Venezuela, Argentinien und Bolivien zeigen sie, wie unterschiedlich die jeweiligen Bewertungen ausfallen, je nachdem, ob eine eher linke oder eher rechte Regierung an der Macht ist. Sie behaupten, durch die Art der Berichterstattung werde Lateinamerika subalternisiert; so würden post-koloniale Herrschaftsverhältnisse perpetuiert.

Die weiteren Hefte dieses Jahrgangs 2018 werden sich den Themen „‘Entwicklung’? – Alternativen zur ‘Entwicklung’?“ sowie „Macht und Prognose“ widmen. Das erste Heft des 39. Jahrgangs wird das Thema „Erinnerung, Abgrenzung und Gemeinschaftsbildung“ in den Blick nehmen. Darüber hinaus bereiten wir ein Schwerpunktheft zu „Gewalt und Trauma in einer globalisierten Welt“ vor. Zu diesen und anderen Themen sind Beiträge sehr willkommen. Die entsprechenden *Calls for Papers* finden sich auf unserer Homepage, sobald sie veröffentlicht werden.

Schließlich bedanken wir uns bei allen Leser*innen, Abonnent*innen sowie bei den Mitgliedern der *Wissenschaftlichen Vereinigung für Entwicklungstheorie und Entwicklungspolitik e.V.*, der Herausgeberin der *PERIPHERIE*.

Unsere größtenteils ehrenamtliche Arbeit ist weiterhin von Spenden abhängig. Eine für die langfristige Sicherung des Projekts besonders willkommene Förderung stellt die Mitgliedschaft im Verein dar, in der das Abonnement der Zeitschrift sowie regelmäßige Informationen über die Redaktionsarbeit enthalten sind. Wir freuen uns aber auch über einmalige Spenden. Unsere Bankverbindung finden Sie, liebe Leser*innen, im Impressum.

Besuchen Sie uns auf unserer Internetseite:

<http://www.zeitschrift-peripherie.de>.

Dort finden Sie außer den *Calls for Papers* für die kommenden Hefte ein Formular zum Bestellen einzelner Hefte oder eines Abonnements sowie weitere Informationen zur *PERIPHERIE*.

Ana Patricia Cubillo-Guevara, Julien Vanhulst,
Antonio Luis Hidalgo-Capitán & Adrián Beling

Die lateinamerikanischen Diskurse zu *buen vivir* Entstehung, Institutionalisierung und Veränderung*

Keywords: discourse, *buen vivir*, *sumak kawsay*, indigeneity, socialism, post-development

Schlagwörter: Diskurse, *buen vivir*, *sumak kawsay*, Indigenität, Sozialismus, Post-Development

Buen vivir wurde 2008 und 2009 als neue Vision populär, als es Eingang in die Verfassungen von Ecuador und Bolivien fand. Dieses Konzept basiert auf einem bestimmtem Sinnhorizont: eine Form des Lebens in Harmonie mit sich selbst (Dimension der Identität), mit der Gesellschaft (Gerechtigkeit/Gleichheit) und mit der Natur (Nachhaltigkeit) (Cubillo-Guevara u.a. 2016). Ohne Zweifel multiplizierten sich gleichzeitig mit ihrer Verbreitung die damit verbundenen Bedeutungen. Ihre Interpretation unterscheidet sich abhängig von den Interessen und den Positionen eines/einer jeden Akteurs/Akteurin oder Institution, die sich in ihren Diskursen darauf berufen.¹ Diese zunehmende Pluralisierung der Diskurse führte zu einer komplexen, uneinheitlichen und oft obskuren und konfusen Debatte. Mit dem Vorhaben, eine größere Verständlichkeit dieser Debatten zu schaffen, stellten wir uns folgende Frage: Welche verschiedenen Bedeutungen hat *buen vivir* in den Diskursen der verschiedenen lateinamerikanischen AkteurInnen erlangt? Das Ziel dieses Artikels ist es also, die unterschiedlichen lateinamerikanischen *buenos vivires* oder die verschiedenen Bedeutungen von *buen vivir* in Lateinamerika zu identifizieren. Unsere Überlegungen stellen einen Versuch der Synthese oder Integration der beiden Forschungslinien dar, die wir parallel, aber unabhängig voneinander entwickelten. Unser gemeinsames Ziel ist es,

* Wir danken Julien Vanhulst für die Unterstützung des Projektes *Fondecyt N°1160186 (CONICYT – Chile)*.

1 Le Quang & Vercoutère 2013; Vanhulst & Beling 2013a; 2013b; 2014; Hidalgo-Capitán & Cubillo-Guevara 2014; Cubillo-Guevara u.a. 2014; Vanhulst 2015; Cubillo-Guevara 2016; Hidalgo-Capitán & Cubillo-Guevara 2017.

das diskursive Feld des lateinamerikanischen *buen vivir* und sein zeitliches Entstehen zu rekonstruieren.²

Dieser Artikel bietet also auf der Basis von früheren Untersuchungen eine Systematisierung und eine diachronische Strukturierung der lateinamerikanischen Diskurse aus einer poststrukturalistischen epistemologischen Perspektive, die der Historizität in der Konstruktion von Ideen, Konzepten und Diskursen einen zentralen Platz einräumt.³ Das Material, das wir bei den vorangegangenen Analysen genutzt haben, ist akademische und graue Literatur, aus denen wir die Kategorien der Analyse induktiv abgeleitet haben. Diese Kategorien sind deshalb mit bestimmten AutorInnen und Texten verknüpft. Diese bieten nicht nur einfache rhetorische Formulierungen, sondern sie repräsentieren die Positionen und Ideen der politischen und sozialen Debatten über *buen vivir*.

Unser Artikel ist folgendermaßen aufgebaut: In einem ersten Schritt führen wir *buen vivir* als signifikantes, schwebendes Ordnungsprinzip (Laclau & Mouffe [2001] 2012) des politischen und sozio-kulturellen Diskurses in mehreren Ländern der andin-amazonischen Region, v.a. Ecuador und Bolivien, in der Morgendämmerung des 21. Jahrhunderts ein. Anschließend stellen wir die verschiedenen Bedeutungen oder diskursiven Strömungen, die wir induktiv aus der Literatur destilliert haben, gemäß ihrer chronologischen Reihenfolge vor: ursprüngliches *buen vivir*, hybrides *buen vivir*, indigenistisches *buen vivir*, sozialistisch-etatistisches *buen vivir* und *buen vivir* der *Post-Development*-Diskurse. Der Text schließt mit einer kritischen Würdigung dieser Wandlungen und zeigt das Potenzial des diskursiven Phänomens, die Alternativen zur (konventionellen) Entwicklung aufzuzeigen.

Das plurale lateinamerikanische *buen vivir*

Buen vivir als Alternativansatz zum dominanten Entwicklungsmodell, der eine Form des Lebens im Einklang mit sich selbst, der Gesellschaft und der Natur sucht, kann als ein ideeller Impulsgeber in seiner lateinamerikanischen Herkunftsregion und potenziell auch in globalem Umfang betrachtet werden (Vanhulst & Zaccai 2016). Obwohl normalerweise über *buen vivir* im Singular geredet wird, gibt es zweifellos nicht die eine Definition, sondern

2 Z.B. Beling & Vanhulst 2016; Cubillo-Guevara 2016; Cubillo-Guevara u.a. 2016; Vanhulst 2015; Vanhulst & Beling 2014; Vanhulst & Zaccai 2016.

3 Aus Platzgründen können wir die Analyse der raum-zeitlichen Kontextualisierung der verschiedenen laufenden Diskurse, die wir in mehreren früheren Arbeiten entwickelt haben und die die Basis dieser Synthese bilden, hier nicht leisten. Um diesen fundamentalen Aspekt der Analyse der Entstehung der Diskurse über *buen vivir* abzudecken, senden wir die zitierten Texte den LeserInnen gerne zu.

eher eine große Bandbreite von Interpretationen, die von politischen und sozialen AkteurInnen hervorgebracht wurde. Diese große Bandbreite zeigt die Spannung zwischen verschiedenen Weltansichten, die sich gegenseitig beeinflussen und für ihre Institutionalisierung streiten. In diesem Sinn ist *buen vivir* gleichzeitig plural.

Um diese konstitutive Heterogenität des lateinamerikanischen Diskurses von *buen vivir* zu erfassen, schlugen verschiedene AutorInnen mehrere Typologien von Diskursen vor, z.B.:

- kulturalistische, ökologische und öko-marxistische Strömungen (Le Quang & Vercoutère 2013),
- indigenistische, sozialistische und poststrukturalistische Strömungen (Vanhulst & Beling 2013a; 2013b; 2014; Vanhulst 2015),
- die indigenistisch-pachamamistischen, sozialistisch-etatistischen und ökologischen *Post-Development*-Strömungen (Hidalgo-Capitán & Cubillo-Guevara 2014; Cubillo-Guevara u.a. 2014),
- die *buenos vivires* (Acosta 2013; Loera González 2015) oder
- die Aufspaltung in *buen vivir* und *sumak kawsay* (Oviedo 2014).

Außerdem durchlief das plurale lateinamerikanische *buen vivir* wenigstens drei evolutionäre Momente: seine diskursive Entstehung, seine Hybridisierung (oder diskursive Institutionalisierung) und seine Verzweigung (oder diskursive Veränderung), die Raum gibt für wenigstens fünf verschiedene *buenos vivires* (s. Abb. 1, S. 11). Wir haben also:

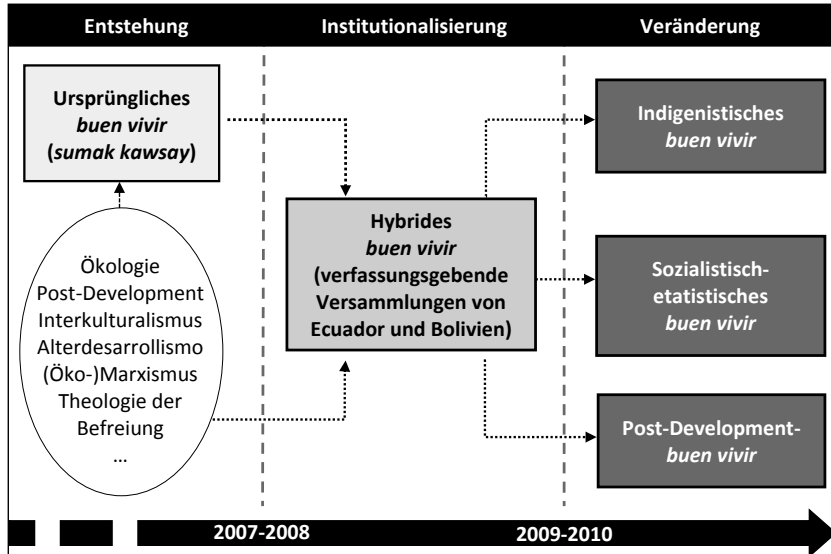
- ein ursprüngliches *buen vivir*, das dem Moment seiner diskursiven Entstehung im ecuadorianischen Amazonasgebiet und seiner Expansion in den andin-amazonischen Raum Lateinamerikas entspricht,
- ein hybrides *buen vivir*, das dem Moment seiner (konsensuellen) diskursiven Institutionalisierung in den verfassungsgebenden Versammlungen in Ecuador und Bolivien entspricht,
- und zuletzt drei Interpretationen, die dem Moment der (post-konsensuellen) diskursiven Veränderung entsprechen.

Letztere eröffnen drei weitere Deklinationen:

- ein indigenes *buen vivir*, das die indigenen Bewegungen Lateinamerikas hervorbrachten,
- ein sozialistisch-etatistisches *buen vivir*, das von den Regierungen Boliviens und Ecuadors und ihnen nahe stehenden Intellektuellen stammt,

- und ein *buen vivir* des *Post-Development* aus den lateinamerikanischen sozialen Bewegungen, speziell den ökologischen und den mit ihr verwobenen intellektuellen Kreisen.

Abb. 1: Entstehung, Institutionalisierung und Veränderung des lateinamerikanischen *buen vivir*



Quelle: Eigene Ausarbeitung

Die diskursive Entstehung des ursprünglichen *buen vivir*

Die erste Version des Diskurses von *buen vivir* als intendierte Alternative zum klassischen Entwicklungsparadigma nennen wir hier „sumak kawsay“ oder „ursprüngliches *buen vivir*“ (Cubillo-Guevara & Hidalgo-Capitán 2015a; s.o. Abb. 1).⁴ Sie tauchte im ecuadorianischen Amazonasgebiet in den Kichwa-Gemeinden auf (A. Viteri u.a. 1992; C. Viteri 1993; 2000; 2003), beeinflusst durch *shiir waras* und *penker pujustin*⁵ und durch die Analysen,

4 Diesen originalen Diskurs haben Cubillo-Guevara & Hidalgo-Capitán (2015a) „genuin“ genannt. Wir ziehen hier den Terminus „ursprünglich“ vor, um den Blick auf seine Bedeutung in Bezug auf jede mögliche essenzialistische Lesart zu richten.

5 „Shiir waras“ bzw. „penker pujustin“ kommen von den indigenen Völkern der *Achuar* bzw. der *Shuar*, die im peruanischen und ecuadorianischen Amazonasgebiet leben. Sie sind gleichbedeutend mit den Konzepten wie *sumak kawsay* in Kichwa und *el kúme mongen* in Mapuche. Sie alle (und andere) sind die indigenen Quellen von *buen vivir*.

die einige Anthropologen dort durchführten (Descola 1986; Mader 1999). Die Organisation der *Indigenen Völker von Pastaza* (*Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza* – OPIP) und speziell die Kichwa-Gemeinde von Sarayaku in Amazonien, die von einigen indigenen Kichwa-Intellektuellen angeführt wurden, realisierten in diesem Kontext zu Beginn der 1990er Jahre einen Prozess der Reflexion über ihre Lebensweise sowie über Alternativen einer nachhaltigen Entwicklung, wie sie AkteurInnen der internationalen Entwicklungszusammenarbeit in die Vereinten Nationen eingebracht haben.

Die aus der Amazonas-Region stammende Konzeption von *sumak kawsay* ruht auf drei Säulen: *sacha runa yachay* (die Weisheit des im Wald lebenden Menschen), *runakuna kawsay* (das Leben des Volkes) und *sumak allpa* (die Erde ohne Schlechtes). Diese Säulen können als Harmonie mit sich selbst (kulturelle Dimension der Identität), Harmonie mit der Gemeinschaft (soziale Dimension der Gleichheit bzw. Gerechtigkeit) und Harmonie mit der Natur (Umweltdimension und Nachhaltigkeit) interpretiert werden (Sarayaku 2012).

Somit war die diskursive Entstehung von *sumak kawsay* im ecuadorianischen Amazonasgebiet (C. Viteri 1993; 2000; 2003) nicht allein die erste Version des lateinamerikanischen *buen vivir*. Vielmehr resultierte seine Entstehung aus einem *bottom-up*- und einem *outside-inward*-Prozess (Beling & Vanhulst 2016), so dass es ein von indigenen Gemeinschaften mit der Unterstützung internationaler Organisationen (v.a. NRO und Entwicklungsorganisationen) ausgearbeitetes Konzept ist. Dieses Konzept wurde anschließend von verschiedenen lateinamerikanischen Intellektuellen und politischen AkteurInnen übernommen, vor allem durch indigene ecuadorianische Bewegungen (wie *sumak kawsay*), indigene bolivianische Bewegungen (wie *suma qamaña*) und indigene peruanische Bewegungen (wie *allin kawsay*) (Cubillo-Guevara & Hidalgo-Capitán 2015a). Diese hybriden diskursiven Entwürfe verbreiteten sich nach und nach von den Zentren her, in denen sie entstanden sind, als „Alternativen zur Entwicklung“ (*inside-outward*-Prozess).

Die diskursive Institutionalisierung des hybriden *buen vivir*

Um 2008 schlugen innerhalb der verfassungsgebenden Debatten in Ecuador und Bolivien die dortigen indigenen Bewegungen die Aufnahme der Konzepte von *sumak kawsay* (in Kichwa) und *suma qamaña* (in Aymara) unter den Bezeichnungen „*buen vivir*“ (Ecuador) und „*vivir bien*“ (Bolivien) in die Verfassung vor. Diese Bezeichnungen stammen ohne Zweifel nicht nur aus einer ungefähren Übersetzung der Ausdrücke aus dem Kichwa bzw. aus

dem Aymara ins Spanische, sondern waren das Ergebnis eines angeblich einvernehmlichen Prozesses der Institutionalisierung oder konzeptionellen Hybridisierung, die den idiosynkratischen Charakter des ursprünglichen *buen vivir* stark abmilderte (s. Abb. 1, S. 11).

So ist das hybride *buen vivir*, das in den verfassungsgebenden Debatten auftauchte, das Ergebnis einer „Dreifachhelix“. In ihr werden verschiedene Prinzipien der andin-amazonischen Kultur, die von den indigenen Bewegungen verteidigt wird, mit aktuellen Beiträgen kritischer Intellektueller zu dem Konzept der Entwicklung (nationaler oder ausländischer, sozialistischer oder *Post-Development*-Provenienz) kombiniert, sowie mit den Ergebnissen partizipativer Prozesse sozialer Bewegungen Lateinamerikas (Indigenen, SklavennachfahrInnen, Bauern, GewerkschafterInnen, *solidaristas*, GenossenschafterInnen, SozialistInnen, UmweltaktivistInnen, FeministInnen, DekolonialistInnen, VertreterInnen der Befreiungstheologie...) gemeinsam mit neuen fortschrittlichen nationalen politischen Eliten (besonders sichtbar in Ecuador und Bolivien). Unter den nicht-indigenen Beiträgen, die das Verweben des hybriden *buen vivir* beeinflussten, ragen *Post-Development*, Anti-Entwicklung, Anti-Globalisierung, Interkulturalismus, Öko-Marxismus, Umweltschutz, Feminismus und Theologie der Befreiung hervor.

Außerdem wurde die Dreifachhelix durch *bottom-up*- und *top-down*-Prozesse (Vanhulst 2015) und durch bidirektionale Flüsse *inside-outward* und *outside-inward* zwischen regionalen politisch-kulturellen Prozessen und dem globalen Raum aktiviert. In der Tat institutionalisierte sich das hybride *buen vivir* in einem Kontext der globalen politischen Auseinandersetzung mit dem vorherrschenden neoliberalen Modell von Entwicklung Mitte der 2000er Jahre (*outside-inward*) als Resultat multipler Prozesse der Partizipation verschiedener AkteurInnen auf verschiedenen Niveaus und in verschiedenen Sektoren (*bottom-up*). An diesen Auseinandersetzungen nahmen die neuen fortschrittlichen nationalen Eliten aktiv teil (*top-down*). Anschließend diente das hybride *buen vivir* anderen Prozessen der Auseinandersetzung im restlichen Lateinamerika als Modell (*inside-outward*). Es bietet damit ein gutes Beispiel für *glokale* diskursive Artikulation bei der Suche nach Post- und Anti-Development-Utopien (Beling & Vanhulst 2016).

Nachdem *buen vivir* in die Verfassungen Ecuadors (als *buen vivir*) und Boliviens (als *vivir bien*) aufgenommen worden war, blieb es zweifellos unbestimmt. Es erschien als zweideutiges Ziel der Gesellschaft, vergleichbar mit dem Konzept von Wohlstand (Cubillo-Guevara 2016). Diese Unbestimmtheit war das Resultat eines vermeintlichen Konsenses zwischen den divergierenden politischen und sozialen AkteurInnen, die an den verfassungsgebenden Prozessen teilgenommen hatten: Mit ihren widersprüchlichen

Einsprüchen hatten sie verhindert, dass das hybride *buen vivir* ein wirklich alternatives Konzept zu Entwicklung wurde, wie es die indigenen Bewegungen und einige soziale Bewegungen (FeministInnen, DekolonialistInnen, ÖkologInnen usw.) angestrebt hatten. Vielmehr stellte sich heraus, dass *buen vivir* eher ein „leerer Signifikant“ (Laclau & Mouffe [2001] 2012) ist, mit dem die divergierenden AkteurInnen seither argumentieren: von der konventionellen Entwicklungspolitik über alternative Konzeptionen von Entwicklung bis hin zu radikalen Alternativen zur westlichen Moderne. Diese Vielseitigkeit führte im Folgenden zu Verwerfungen in den Diskursen über *buen vivir*.

Die Veränderungen in den Diskursen des indigenenistischen, des sozialistisch-etatistischen und des *buen vivir* des *Post-Development*

In den Jahren, die auf die Aufnahme des Konzepts *buen vivir* in die Verfassungen Ecuadors und Boliviens folgten, spalteten sich die Diskurse auf. Ausgehend von seiner Unbestimmtheit des hybriden *buen vivir* entstanden so (1) ein indigenistisches *buen vivir*, das die Wiederherstellung oder Aufrechterhaltung der indigenen Identität priorisiert, (2) ein sozialistisch-etatistisches *buen vivir*, das das Erreichen einer sozio-ökonomischen Gerechtigkeit priorisiert und (3) ein *buen vivir* der *Post-Development*-Diskurse, das die Idee einer sozio-ökologischen Wende priorisiert (s. Abb. 1, S. 11). Diese drei Konzeptionen können als das Resultat eines komplexen Prozesses der Interpretation und Umdeutung von *buen vivir* durch die intellektuellen und politischen lateinamerikanischen Eliten unter Mitwirkung von auswärtigen Intellektuellen angesehen werden. Sie entwickelten sich in einer *top-down*-sowie *outside-inward*-Bewegung, die die lokalen Kontexte durchdringt und die sich danach jenseits dieser Kontexte in eine *inside-outward*-Bewegung ausweitet.

Jede dieser Strömungen ist mit verschiedenen Gruppen von AkteurInnen verbunden, die das Konzept von *buen vivir* in den Dienst ihrer politischen Zwecke im Kampf um die Hegemonie im lateinamerikanischen Kontext der „Zuwendung zur Linken“ in einer post-neoliberalen Ära stellen. Dennoch überwinden alle Strömungen die bloße idiosynkratische Exotik und erlauben eine wechselseitige Befruchtung mit anderen „Diskursen des Wechsels“ (Escobar 2011), die die Notwendigkeit einer radikalen institutionellen und kulturellen Transformation hinsichtlich den in der Welt dominanten Model-

len von Entwicklung betonen (Cubillo-Guevara & Hidalgo-Capitán 2015b; Hidalgo-Capitán & Cubillo-Guevara 2016; Beling & Vanhulst 2016).⁶

Das indigenistische *buen vivir*

Die indigenen Diskurse werden von den indigenen Intellektuellen selbst, insbesondere aus Ecuador, Bolivien und Peru, sowie von den lateinamerikanischen indigenen Bewegungen geführt, mit denen sie verbunden sind. Zu den markantesten unter ihnen zählen wir Carlos Viteri, Simón Yampara, Grimaldo Rengifo, Mario Torrez, Javier Medina, Luis Macas, Nina Pacari, Luis Maldonado, David Choquehuanca, Fernando Huanacuni, Pablo Dávalos, Josef Estermann, Javier Lajo, Raúl Prada, Floresmilo Simbaña, Atawallpa Oviedo, Xabier Albó und Rafael Bautista. Diese verstehen *buen vivir* als das Leben in seiner ganzen Fülle (*sumak kawsay* in Kichwa, *suma gamaña* in Aymara oder *allin kawsay* in Quechua) und weisen moderne Entwicklung als soziale Ausbeutung zurück (C. Viteri 2003), die sie als eine weitere Form der Kolonisierung ansehen (Quijano 2011; Prada 2014).

Diese Intellektuellen schlagen in großen Zügen vor, die harmonischen Lebensbedingungen im 21. Jh. wiederherzustellen, die die originären Völker der *Abya Yala* (Lateinamerika) hatten (Dávalos 2011). Sie wollen dies durch Zugrundelegung andiner Kosmovision (Estermann 1998) – und anderer indigener Kosmovisionen – als wichtigste kulturelle Referenzen der lateinamerikanischen Gesellschaften erreichen, und dies auf eine Weise, die es ermöglicht, die verlorene Identität der Vorfahren wiederherzustellen und eine zivilisatorische Veränderung herbeizuführen (Prada 2011; Estermann 2012).

Dieses indigenistische Konzept als eine Form des symbolisch-materiellen Widerstands angesichts der historischen Unterdrückung der traditionellen indigenen Lebensweisen ist mehr auf Erhaltung und Wiederherstellung der indigenen Identität in ihrer kulturellen und politischen Dimension als auf die Erreichung sozioökonomischer Gerechtigkeit und sozial-ökologischer Transformation konzentriert. Gleichwohl sind auch die sozio-ökonomischen und die sozio-ökologischen Dimensionen in *sumak kawsay* durchaus präsent.

Diese Konzeption der indigenen Bewegungen Ecuadors, Boliviens und Perus verbreitete sich auch in denen der *Abya Yala*. Dabei erscheint die Entstehung dieser Strömungen nicht nur als eine Reaktion der indigenen

6 Diese hier vorgeschlagene Kategorisierung birgt das unvermeidliche Risiko, die mehr oder weniger subtilen Unterschiede zwischen den DenkerInnen als VertreterInnen der genannten Strömungen auszublenden. Das gilt besonders für das indigene *buen vivir*, in welchem beispielsweise die Auffassungen und Positionen bzgl. der Moderne stärker variieren, als es unsere Verallgemeinerungen vermuten lassen.

Gemeinschaften der andinen Länder gegenüber den neoliberalen Regimes, sondern auch als das Ergebnis der Konvergenz zwischen indigenen Kosm visionen und dem Denken der verschiedenen globalen sozialen Bewegungen zu Beginn des 21. Jh., insbesondere der Antiglobalisierungsbewegung.

Für die Selbstbestimmung der indigenen Völker ist dieser Ansatz von großer Relevanz, denn er regt die Umwandlung der lateinamerikanischen Nationalstaaten in *plurinationale Staaten* an (Simbaña 2011). Außerdem ist er für die Wiedergewinnung der Traditionen und Kosm visionen der Vorfahren sehr wichtig. Sein Augenmerk richtet sich speziell auf die spirituellen Elemente, die mit *buen vivir* verbunden sind, z.B. auf die Beziehung zur *Pachamama* (Huanacuni 2010; Maldonado 2010). In diesen Strömungen wird häufiger *sumak kawsay* (oder verwandte Wörter) als *buen vivir* verwendet, denn letzterer Begriff wird manchmal als westliche Verzerrung der ursprünglichen indigenen Prinzipien angesehen (Macas 2010; Maldonado 2010; Oviedo 2011).

Die meisten dieser Auffassungen, die innerhalb des diskursiven Feldes der sog. „Entwicklung mit Identität“ oder „Ethno-Entwicklung“ gesehen werden könnten (Masabalín 2017), entsprechen einer Vorstellung von Welt als einer Jahrhunderte alten Natur der Anden und Amazoniens (Hidalgo-Capitán & Cubillo-Guevara 2014). Die Intellektuellen, die diese Konzeption verteidigen, werden von einigen anderen despektierlich als „Pachamamamistas“ bezeichnet (Stefanoni 2010), als seien sie VertreterInnen eines „kindlichen Indigenismus“ (Correa 2008), der ohnehin unfähig wäre, *buen vivir* umzusetzen.

Andererseits vermischt sich diese Version des indigenistischen *buen vivir* mehr oder weniger mit bestimmten Auffassungen von Theorien der Kolonialität, der Macht, des Wissens und des Seins (Quijano 2000; Schiwy & Maldonado-Torres 2006), die versuchen, zu einem zivilisatorischen Wandel führende Prozesse der Dekolonisierung einzuleiten.

Das sozialistisch-etatistische *buen vivir*

Die sozialistischen Diskurse werden von neomarxistischen Intellektuellen geführt, die mit den Regierungen Ecuadors, Boliviens, Nicaraguas oder El Salvadors verbunden sind oder ihnen nahe stehen. Zu den prominentesten Repräsentanten können wir Rafael Correa, Evo Morales, Daniel Ortega, Salvador Sánchez-Cerén, René Ramírez, Álvaro García-Linera, Rosario Murillo, Iosu Perales, Fander Falconí, François Houtart, Pedro Páez, Ricardo Patiño, Katu Arkonada, Atilio Borón, Marta Harnecker, José Luis Coraggio, Félix Cárdenas, Vicente Escandell, Mariano Félix, Valter Pomar und María Nela Prada zählen. Diese Intellektuellen verstehen *buen vivir* als Sozialismus

des *sumak kawsay* (Ramírez 2010), als kommunitaristischen, andinen Sozialismus (García-Linera 2010), als *schönes Leben* (Murillo 2013), als Sozialismus des *buen vivir* oder – in der ecuadorianischen, bolivianischen, nicaraguanischen und salvadorianischen Variante – als Sozialismus des 21. Jahrhunderts. Dieser zeigt große Ähnlichkeit mit der neomarxistischen Variante moderner Entwicklung.

Diese Intellektuellen schlagen die Implementierung eines Entwicklungsmodells vor, das sich grundlegend an der Verbesserung der sozialen Gerechtigkeit orientiert (Ramírez 2010; Patiño 2010; Harnecker 2010). Dies soll durch einen revolutionären Prozess erreicht werden – in Ecuador „Bürgerrevolution“, in Bolivien „demokratische und kulturelle Revolution“, in Nicaragua „sandinistische Revolution“ und in El Salvador „demokratische Revolution“ genannt. Währenddessen kommt es zu einer Transformation der Produktionsstrukturen in den lateinamerikanischen Ländern (SENPLADES 2012): Das Entwicklungsmodell, das unterstützt wird, ist der Neo-Extraktivismus. Dieses Modell geht mit der Ausbeutung der natürlichen Ressourcen im großen Maßstab und mit hoher Intensität einher und führt zu Enklaven-Ökonomien (oder zu „Opferzonen“). Sein Ziel ist es, den Weltmarkt mit massiven Exporten zu füttern: mit Öl aus Ecuador, Gas aus Bolivien, metallische Mineralien aus El Salvador oder in Nicaragua durch den Bau eines Kanals, der Atlantik und Pazifik miteinander verbindet. Die aus diesen Exporten erzielten öffentlichen Einnahmen sollen einer progressiven Sozialpolitik im Interesse einer besseren Einkommens- und Vermögensverteilung dienen (Gudynas 2011a; 2016).

In diesem Sinne wird eine inmediate Zielvorstellung einer Sozialpolitik bevorzugt (Befriedigung der grundlegenden Bedürfnisse und gerechte Verteilung) und das Erreichen der Ziele von Identität und sozial-ökologischem Wandel als nachrangig betrachtet. Diese Auffassung von *buen vivir* verbreitete sich aus den intellektuellen Kreisen der Regierungen Ecuadors und Boliviens bis zu den intellektuellen Kreisen anderer linker, lateinamerikanischer Regierungen wie den boliviarischen (Nicaragua, El Salvador) oder den sozialdemokratischen (Brasilien, Argentinien, Uruguay), bis schließlich die meisten von ihnen den sozialistisch-etatistischen Begriff von *buen vivir* in ihren politischen Diskurs einbezogen.

Dieser Ansatz legt großen Wert auf die Rolle, die der Staat bei der Umsetzung von *buen vivir* einnimmt (SENPLADES 2011), und macht diesen zum wichtigsten politischen Akteur und einzigen Interpreten des Volkswillens. Dadurch wurden die verschiedenen sozialen Bewegungen, die zur Einführung des Konzepts von *buen vivir* als Zentrum der politischen Debatte beigetragen hatten, von der politischen Aktion ausgeschlossen.

Obwohl die Intellektuellen, die dieser Denkströmung angehören, die Transformation der lateinamerikanischen sozioökonomischen Systeme in Richtung einer post-kapitalistischen Gesellschaft anstreben, in der Sozial- und Solidarwirtschaft eine wichtige Rolle spielen (Coraggio 2007) und die Ökonomien zwar einen Markt haben, aber keine „Marktgemeinschaften“ sind, halten die lateinamerikanischen Regierungen in der Praxis an historischen Akkumulationsmustern, Strukturen der neo-extraktiven Produktion und an einem „Neodevelopmentalismus“ fest. Dies untergräbt ihre Fähigkeit, die Allmacht der Märkte und ihrer neoliberalen Grundlagen effektiv in Frage zu stellen.⁷ So erzeugen die Widersprüche zwischen dem Diskurs und der Praxis der Regierungen von Rafael Correa in Ecuador, von Evo Morales in Bolivien, von Daniel Ortega in Nicaragua und von Salvador Sánchez-Cerén in El Salvador ein Gefühl der Enttäuschung und Empörung unter denen, die die Utopie ihrer politischen Programme teilen und zugleich deren politische Praxis ablehnen (Hollender 2012).

Das bedeutet, dass das sozialistisch-etatistische *buen vivir*, das den klassischen Versionen der Entwicklung sehr nahe kommt, einer westlichen und sozialistischen Weltanschauung entspricht (Hidalgo-Capitán & Cubillo-Guevara 2014; Vanhulst & Beling 2014). Eine solche Konzeption kann in diesem Diskurs mit einer mit sozialer Gerechtigkeit gekoppelten Transformation der Produktionsweisen verknüpft werden (Braña u.a. 2016).

Die Intellektuellen, die diese Konzeption verteidigen, werden von einigen kritischen Intellektuellen als PraktikerInnen eines „senilen Developmentalismus“ (Martínez-Alier 2010; Svampa 2011) oder eines „Kapitalismus des 21. Jahrhunderts“ (Santos 2014) betrachtet: Sie plädierten in ihren Diskursen für eine bloße Substitution des Konzepts „Entwicklung“ durch das des „buen vivir“. Dadurch würden beide Konzepte miteinander gleichgesetzt. Im Ergebnis sei „buen vivir“ der Mehrheit seiner Dimensionen entleert worden, als es in die verfassungsgebenden Prozesse aufgenommen wurde (Acosta 2015; Walsh 2010).

Andererseits weist diese Version des *buen vivir* mehr oder weniger explizit große Nähe zu bestimmten Auffassungen neo-marxistischer Theorien über Entwicklung auf, unter ihnen

- der sogenannte „Sozialismus des 21. Jahrhunderts“ (Dieterich [2002] 2006),
- die populären revolutionären Prozesse Lateinamerikas – bolivarianische, bürgerliche, kulturelle, demokratische, sandinistische Revolution... (Izarra u.a. 2004),

7 Caria & Domínguez 2014; Gudynas 2012; Radcliffe 2012; Vanhulst & Beling 2014.

- Vorstellungen einer Sozialen und Solidarischen Ökonomie (Coraggio 2007) oder
- andere Formen des Widerstands gegen die Globalisierung (Amin & Houtart 2002), die für ein neues sozioökonomisches post-kapitalistisches System eintreten.

Das *buen vivir* der *Post-Development*-Diskurse

Die *Post-Development*-Diskurse⁸ zu *buen vivir* führen diejenigen Intellektuellen, die mit der Kritik am Entwicklungsdiskurs, verstanden als eine Ideologie, die mit eurozentrischen Konzeptionen der Moderne einhergeht, und mit den sozialen Bewegungen in Lateinamerika verbunden sind. Dazu zählen Alberto Acosta, Eduardo Gudynas, Arturo Escobar, Edgardo Lander, Miriam Lang, Esperanza Martínez, Dania Quirola, Magdalena León, Leonardo Boff, Gustavo Esteva, Patricio Carpio, Rafael Quintero, Aníbal Quijano, Fernando Vega, Elisa Vega, Maristella Svampa, José María Tortosa und Koldo Unceta. Sie verstehen das *Post-Development-buen-vivir* als eine Utopie, die (re-)konstruiert werden muss (Acosta 2010) angepasst an die Besonderheiten der jeweiligen Territorien. Das Ideal der modernen Entwicklung, welches sie als eine Form der Herrschaft betrachten, lehnen sie als gesellschaftliches Leitbild ab (Acosta 2015). In diesem Sinne verstehen sie *buen vivir* als das Negativmuster von Entwicklung mit einem großen dekolonisierenden und utopischen Potenzial zur Generierung alternativer Wege für heutige Gesellschaften.

Sie schlagen die Initiierung lokaler Prozesse sozialer Partizipation vor, durch die jede Gemeinschaft ihr eigenes *buen vivir* oder *buen convivir* einschließlich der ökologischen Nachhaltigkeit als einer wesentlichen Voraussetzung für die Konstruktion guten (Zusammen-)Lebens definiert (Gudynas & Acosta 2011). In diesem Sinne schließen sie im Vergleich zu den anderen Strömungen das Problem der ökologischen Nachhaltigkeit als zentralen Aspekts ein, unter anderem durch die Achtung der „Rechte der Natur“, wie sie beispielsweise in die Verfassung Ecuadors aufgenommen wurden. Dies bedeutet implizit die Umwandlung lateinamerikanischer neo-extraktiver Ökonomien in post-extraktive Volkswirtschaften, d.h. in

8 Diese diskursive Strömung bewegt sich in einem globalen intellektuellen Feld, das breit, heterogen ist und expandiert. Dazu gehören auch ExponentInnen, die nicht aus Lateinamerika kommen, etwa Wolfgang Sachs, Vandana Shiva, Martínez-Alier und Aram Ziai; s. den *Post-Development-Reader* (Rahnama & Bawtree 1997). Erwähnenswert ist auch das *Post-Development-Wörterbuch*, herausgegeben von Ashish Kothari, Ariel Salleh, Arturo Escobar und Federico Demaria, dessen Veröffentlichung für 2018 erwartet wird.

Volkswirtschaften, die auf die Abkehr von der extraktiven Abhängigkeit ausgerichtet sind (Gudynas 2011b).

Die meisten dieser Auffassungen verteidigen eine lokale, partizipatorische und plurale Konstruktion des regulativen Ideals von *buen vivir* als einer Collage aus indigenen, bäuerlichen, gewerkschaftlichen, solidarischen, kooperativistischen, feministischen, pazifistischen, ökologischen, sozialistischen, befreiungstheologischen, dekolonialen usw. Konzeptionen, damit die territorialen Ausprägungen des *buen vivir* in einer pluralen Welt koexistieren können.

Der *Post-Development*-Ansatz misst der Rolle der Zivilgesellschaft und insbesondere den sozialen Bewegungen bei der Definition und Umsetzung von *buen vivir* große Bedeutung bei. Diese Bewegungen betrachtet er als die wichtigsten politischen AkteurInnen. Sie sollten von den Regierungen Lateinamerikas gehört und respektiert werden, unabhängig vom Grad der politischen Repräsentation in Parlamenten, den sie erreichen können. Außerdem streben sie den Aufbau einer biozentrischen Gesellschaft an, in der die Natur und ihre Interdependenz mit der Menschheit eine zentrale Rolle spielen (Gudynas 2009).

Die Intellektuellen, die diese Auffassung von *buen vivir* verteidigen, werden von einigen der anderen beiden Strömungen beschuldigt, ihnen fehle politischer Pragmatismus, sie seien von einem gewissen Nihilismus durchdrungen und in einem Diskurs von romantischem Ökologismus gefangen (Correa 2007). Außerdem hätten sie die ursprüngliche Bedeutung des *buen vivir* verzerrt, indem sie diese mit westlichen Inhalten gefüllt hätten, die der andinen Kosmvision fremd seien (Oviedo 2011). Dieser letzte Vorwurf ergibt sich aus der Tatsache, dass dieses Konzept des *buen vivir* durch seinen *glokalen* Charakter auffällt, der sich aus dialektischen Prozessen der gegenseitigen Befruchtung mit anderen Vorschlägen für soziale Transformation aus verschiedenen Teilen der Welt auf der Suche nach möglichen (wünschenswerten und legitimen) Strategien für einen radikalen sozial-ökologischen Umbau ergibt. Unter diesen Transformationsvorschlägen stehen jene hervor, die in der Literatur der ökologischen Ökonomie und politischen Ökologie versammelt sind, wie *degrowth*, „Fröhliche Genügsamkeit“ (s. z.B. Rabhi 2013), das lateinamerikanische *sumak kawsay*, das indische (Öko-) *swaraj* oder das afrikanische *ubuntu* (s. z.B. Kakozi 2015). Zu nennen sind ferner übergreifende Visionen wie der Konvivialismus (Adloff & Leggewie 2014; Illich [1973] 1975) oder das Aufkommen der *kollaborativen commons* als eines ökonomischen Paradigmas, das mit dem Kapitalismus konkurrieren kann (s. z.B. Rifkin 2014).

Schlussfolgerungen

Diese Arbeit der Integration und Synthese verschiedener Forschungsrichtungen zeigt: In den lateinamerikanischen Diskursen gibt es fünf verschiedene Bedeutungen von *buen vivir*, die den drei verschiedenen historischen Momenten der Entstehung, der Institutionalisierung und der Veränderung entsprechen. Diese Erkenntnis erlaubt eine progressive Neudeutung des Konzepts.

Als erstes sehen wir ein ursprüngliches *buen vivir*, verstanden als *sumak kawsay* oder holistisches und harmonisches Leben. Es entspricht dem Moment des diskursiven Entstehens im ecuadorianischen Amazonasgebiet als Diskurs, der einen alternativen Vorschlag zur Entwicklungsideologie propagiert. Es wurde von der OPIP (*Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza im Amazonastiefland Ecuadors*) und westlichen Anthropologinnen entwickelt und durch internationale NRO im lateinamerikanischen andinamazonischen Umfeld vermittelt.

An zweiter Stelle steht das hybride *buen vivir*, zweideutig verstanden als ein gesellschaftliches Ziel vergleichbar der Wohlfahrt. Wir ordnen es dem Moment seiner diskursiven Institutionalisierung in den verfassungsgebenden Versammlungen Ecuadors und Boliviens zu. An dieser Institutionalisierung nahmen die sozialen alternativen Bewegungen, einschließlich der indigenen Bewegungen, und die neuen nationalen progressiven politischen Eliten teil.

Die folgenden drei Typisierungen entstanden als diskursive Abweichung vom hybriden *buen vivir* und korrespondierten dann mit der historischen Phase der diskursiven Veränderung des *buen vivir*:

- Eine dritte Interpretation bezeichnen wir als indigenes *buen vivir*. Wir verstehen es als Versuch der Wiederherstellung traditioneller indigener Weltanschauungen mit mehr oder weniger essenzialisierten Vorstellungen von *sumak kawsay*, *suma qamaña* oder *allin kawsay*, die aus den lateinamerikanischen indigenen Bewegungen und den mit ihnen verbundenen lateinamerikanischen dekolonialistischen Intellektuellen hervorgingen.
- Viertens haben wir ein sozialistisch-etatistisches *buen vivir*, verstanden als Sozialismus des *sumak kawsay*, kommunitären andinen Sozialismus, „schönem Leben“ und Sozialismus des *buen vivir*. Es entstand in den Regierungen Ecuadors und Boliviens und ist stark von den mit ihnen verbundenen lateinamerikanischen neo-marxistischen Intellektuellen geprägt. Manche KritikerInnen sehen in ihm einen neo-extraktiven Developmentalismus.

- Die fünfte Interpretation finden wir im *buen vivir* der *Post-Development*-Diskurse. Sie stellt eine Utopie dar, die territoriale Ausprägungen von *buen vivir* (*buenos convivires*) zusammenführen soll. Sie wurde durch Intellektuelle des *Post-Development* und in den lateinamerikanischen sozialen Bewegungen entwickelt. Getragen wird sie speziell von ÖkologInnen, den übrigen globalisierungskritischen sozialen Bewegungen und der globalen intellektuellen Strömung des *Post-Development*.

Buen vivir erscheint so als Pentaeder, dessen jede Seite eine diskursiv unterschiedliche Bedeutung repräsentiert. Diese Bedeutungen variieren im Laufe der Zeit. Ihr gemeinsamer Sinnhorizont ist allerdings eine zu den hegemonialen kulturellen Modellen und ihren Interpretationen der Entwicklung alternative kulturelle und politische Matrix. Dieser Pentaeder dient als Interpretationsschlüssel für die verschiedenen Beiträge zur Debatte um das lateinamerikanische *buen vivir*. Er erlaubt es, die Grenzen und Möglichkeiten von Dialog und diskursiven Koalitionen zwischen diesen Beiträgen klarer zu verstehen, um alternative kulturelle Modelle jenseits konventioneller Entwicklung zu entwerfen. Eine solche Analyse kann durchgeführt werden, indem man in die Vergangenheit blickt und daraus Schlussfolgerung für die Zukunft zieht. Es geht also darum, aus den Lehren, die sich aus dem bisherigen Verlauf der Diskurse über *buen vivir* in den zwei Jahrzehnten ihrer Existenz ergeben, nach den unerforschten Möglichkeiten der Transformation zu fragen, die *buen vivir* in der Zukunft bieten könnte.

Darüber hinaus zeigt die historische Entwicklung der vorgestellten Diskurse die strukturellen Grenzen für die Umsetzung von *buen vivir* als „Alternative zur Entwicklung“ im Bereich von Politik und Staatsführung. Verstanden als ein politisches Programm ging *buen vivir* in der Praxis nicht über die Grenzen des konventionellen Entwicklungsmodells hinaus. Es wurde mehr oder weniger effektiv von einem neo-keynesianischen Staat verwaltet. Dies führte zu einer Stärkung der bestehenden Machtkonstellationen und zur Trägheit und strukturellen Abhängigkeiten vom aktuellen Modell, dessen Nachhaltigkeit auch über ökologische Fragen hinaus umstritten ist. Andererseits gelang es, historisch marginalisierte soziale Gruppen einzubeziehen. So entstanden neue, progressive politische Eliten subalterner Herkunft, z.B. politische Zusammenschlüsse wie die *Alianza PAÍS* in Ecuador, die *Movimiento al Socialismo* (MAS) in Bolivien oder die inzwischen aus Guerilla-Verbänden zu politischen Parteien umgeformten *Frente Sandinista de Liberación Nacional* (FSLN) in Nicaragua und *Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional* (FMLN) in El Salvador.

Andererseits fördern die ursprünglichen und indigenen Konzeptionen von *buen vivir* oder *sumak kawsay* in den Territorien, in denen sie bereits vor ihrer Entstehung als zeitgenössische Diskurse existierten, die Entstehung sozialer Beziehungen, die Alternativen zum hegemonialen Entwicklungsmodell aufzeigen, und inspirieren soziale und politische Experimente in Nischen alternativer Praktiken in anderen Teilen der Welt. Jedoch bleiben diesen Diskursen jegliche Überschneidungen mit nationalen und globalen politischen und wirtschaftlichen Makrostrukturen fremd.

Die interessantesten Auswirkungen der Diskussion über *buen vivir* in ihren verschiedenen Beiträgen und in den verschiedenen Stadien ihrer Entstehung und diskursiven Transformation sind also diejenigen, die sich auf kulturelles Lernen beziehen. Dazu gehört auch die Schaffung einer politischen Utopie, die mit dem Konzept der Entwicklung (als Ideologie verstanden) in Dialog tritt, die aber gleichzeitig darüber hinausgeht (Vanhulst & Beling 2014). In der Tat kann *buen vivir* als das erste großangelegte Experiment einer Kommunikation zwischen modernen und nichtmodernen Konzeptionen des guten Lebens betrachtet werden, zwischen Konzeptionen also, die unter dem eurozentrischen Prisma der Traditions- versus Modernitätsdichotomie als antagonistisch betrachtet wurden. Dies hat Auswirkungen im institutionellen und materiellen Bereich, die über reine Rhetorik hinausgehen.

Buen vivir ist somit Ausdruck einer kulturellen Wende, die sich aus einem erhellenden Paradox ergibt: Das kulturelle Erbe der indigenen Traditionen der Region, das sich historisch (und noch heute) als mit dem Entwicklungsparadigma unvereinbar betrachtet, wird jetzt als der Schlüssel für dessen Erneuerung und erneute Legitimation neu interpretiert (Carballo 2015). Tatsächlich ist die Besetzung des *buen vivir* mit seinem kulturellen Erbe (Zirkularität, Beziehungsfähigkeit, Biozentrismus, Ganzheitlichkeit usw.) in den akademischen Bereich der Entwicklungsstudien vorgedrungen und zeigte die Grenzen der Organisationsprinzipien des konventionellen Entwicklungsparadigmas auf (Linearität, Individualismus, Anthropozentrismus, instrumentelle Rationalität usw.). Auf diese Weise fordert dieses subalterne Konzept das hegemoniale Konzept von Entwicklung europäischen Ursprungs (und den Dialog damit) heraus. Dies war und bleibt seine wesentliche *Performativität* als Diskurs.

Darüber hinaus leben die vielfachen gegenhegemonialen Kräfte, die *buen vivir* als ein Projekt radikaler sozialer Transformation verteidigt haben, in den lateinamerikanischen sozialen Bewegungen und in Teilen der Akademie und der regionalen und globalen Deutungssphären fort. Sein größtes Zukunftspotenzial liegt in der Erkundung möglicher diskursiver Synergien und in der gegenseitigen Befruchtung mit anderen, mehr oder weniger

radikalen Transformationsdiskursen oder Diskursen des soziokulturellen und politischen Wandels, z.B. *degrowth*, *Post-Development*, Post-Kapitalismus, *collaborative commons*, *glückliche Nüchternheit*, *Konvivialismus* usw., aber auch mit reformistischen Diskursen wie „Human Development“, „Entwicklung als Freiheit“, „Kreislaufwirtschaft“, „Glücksökonomie“, der „Wirtschaft des Gemeinwohls“ usw. (s. Beling u.a. 2018).

Verschiedene akademische Bemühungen tragen zu diesem Zweck bei, indem sie die intellektuellen und soziokulturellen Quellen, die relevanten Faktoren in der Entstehung und die kulturellen und politischen Effekte der Transformationsdiskurse über *buen vivir* identifizieren (s. Beling & Vanhulst 2016; Cubillo-Guevara 2016; Hidalgo-Capitán & Cubillo-Guevara 2017). Von Bedeutung sind auch diejenigen, die versuchen, die strukturellen Blockaden und das Beharrungsvermögen zu verstehen, die *bottom-up*-Transformationen blockieren, und Möglichkeiten suchen, diese Unbeweglichkeit zu durchbrechen.

Sowohl diese intellektuellen Erkundungen einerseits als auch die sozialen Experimente sozial-ökologischer Utopien, die in der täglichen Praxis gelebt werden (indigene Gemeinschaften, Ökodörfer, *transition towns*, die *slow-food*-Bewegung, Gruppen, die Zeitbörsen und Regionalgeld nutzen, usw.), andererseits sind Teil des politischen und kulturellen Kampfes und Widerstands gegen das vorherrschende Modell von Entwicklung. Dieser Kampf und dieser Widerstand sind in der Region weiterhin stark verankert und inspirieren sogar Prozesse der kollektiven Selbstreflexion in anderen Teilen der Welt.

*Von den AutorInnen autorisierte Übersetzung
aus dem Spanischen: Jörg Handrack*

Literatur

- Acosta, Alberto (2015): „El Buen Vivir como alternativa al desarrollo. Algunas reflexiones económicas y no tan económicas“. In: *Política y Sociedad*, Bd. 52, Nr. 2, S. 299-330 (https://doi.org/10.5209/rev_POSO.2015.v52.n2.45203).
- Acosta, Alberto (2013): *El Buen Vivir – Sumak Kawsay. Una oportunidad para imaginar otros mundos*. Barcelona.
- Acosta, Alberto (2010): „El Buen (con)Vivir, una utopía por (re)construir“. In: Alejandro Guillén (Hg.): *Retos del Buen Vivir*. Cuenca, S. 21-52.
- Adloff, Frank, & Claus Leggewie (2014) (Hg.): *Das konvivialistische Manifest. Für eine neue Kunst des Zusammenlebens*. Bielefeld.
- Amin, Samir, & François Houtart (2002): *Mondialisation des résistances et des luttes*. Paris.
- Beling, Adrián E., & Julien Vanhulst (2016): „Aportes para una genealogía glocal del Buen Vivir“. In: *Dossier Economistas Sin Fronteras*, Nr. 23, S. 12-17.

- Beling, Adrián E.; Julien Vanhulst; Federico Demaria; Violeta Rabi; Ana E. Carballo & Jérôme Pelenc (2018): „Discursive Synergies for a ‘Great Transformation’ Towards Sustainability. Pragmatic Contributions to a Necessary Dialogue Between Human Development, Degrowth, and Buen Vivir“. In: *Ecological Economics*, Nr. 144, S. 304-313 (<https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2017.08.025>).
- Braña, Francisco Javier; Rafael Domínguez & Mauricio León (2016) (Hg.): *Buen Vivir y cambio de la matriz productiva*. Quito.
- Carballo, Ana E. (2015): *Re-reading Amartya Sen from the Andes. Exploring the Ethical Contributions of Indigenous Philosophies*. DPS Working Paper, Series No. 3, Department for Development and Postcolonial Studies, Universität Kassel.
- Caria, Saria, & Rafael Domínguez (2014): „El porvenir de una ilusión: la ideología del buen vivir“. In: *América Latina Hoy*, Nr. 67, S. 139-163 (<https://doi.org/10.14201/alh201467139163>).
- Coraggio, José Luis (2007): „La economía social y la búsqueda de un programa socialista para el siglo XXI“. In: *Foro*, Nr. 62, S. 37-54.
- Correa, Rafael (2007): *Discurso del Presidente de la República, Rafael Correa, sobre el levantamiento en Dayuma*. Orellana, 1.12.2007.
- Correa, Rafael (2008): *Discurso del Presidente de la República, Rafael Correa, pronunciado en la ceremonia de clausura de la Asamblea Constituyente*. Ciudad Alfaro, 25.7.2008.
- Cubillo-Guevara, Ana Patricia (2016): „Genealogía inmediata de los discursos del buen vivir en Ecuador (1992-2016)“. In: *Revista América Latina Hoy*, Nr. 74, S. 125-144 (<https://doi.org/10.14201/alh201674125144>).
- Cubillo-Guevara, Ana Patricia, & Antonio Luis Hidalgo-Capitán (2015a): „El sumak kawsay genuino como fenómeno social amazónico ecuatoriano“. In: *Obets. Revista de Ciencias Sociales*, Bd. 10, Nr. 2, S. 301-333 (<https://doi.org/10.14198/OBETS2015.10.2.02>).
- Cubillo-Guevara, Ana Patricia, & Antonio Luis Hidalgo-Capitán (2015b): „El trans-desarrollo como manifestación de la trans-modernidad“. In: *Revista de Economía Mundial*, Nr. 41, S. 127-158.
- Cubillo-Guevara, Ana Patricia; Antonio Luis Hidalgo-Capitán & José Andrés Domínguez-Gómez (2014): „El pensamiento sobre el buen vivir. Entre el indigenismo, el socialismo y el post-desarrollismo“. In: *Revista del CLAD. Reforma y Democracia*, Nr. 60, S. 27-58.
- Cubillo-Guevara, Ana Patricia; Antonio Luis Hidalgo-Capitán & Santiago García-Álvarez (2016): „El buen vivir como alternativa al desarrollo para América Latina“. In: *Revista Iberoamericana de Estudios del Desarrollo*, Bd. 5, Nr. 2, S. 30-57 (https://doi.org/10.26754/ojs_ried/ijds.184).
- Dávalos, Pablo (2011): „Sumak Kawsay (La Vida en Plenitud)“. In: Álvarez, Santiago (Hg.): *Convivir para perdurar*. Barcelona, S. 201-214.
- Descola, Philippe (1986): *La selva culta. Simbolismo y praxis en la ecología de los Achuar*. Quito.
- Dieterich, Heinz (2006): *Der Sozialismus des 21. Jahrhunderts. Wirtschaft, Gesellschaft und Demokratie nach dem globalen Kapitalismus*. Werder (Havel) (spanisches Original: *El socialismo del siglo XXI*. Bilbao 2002).
- Escobar, Arturo (2011): „Sustainability. Design for the pluriverse“. In: *Development*, Bd. 54, Nr. 2, S. 137-140 (<https://doi.org/10.1057/dev.2011.28>).
- Estermann, Josef (2012): „Crisis civilizatoria y Vivir Bien“. In: *Polis*, Bd. 11, Nr. 33, S. 149-174 (<https://doi.org/10.4067/S0718-65682012000300007>).
- Estermann, Josef (1998): *Filosofía andina*. Quito.
- García-Linera, Álvaro (2010): „El Socialismo Comunitario“. In: *Revista de Análisis*, Bd. 5, Nr. 3, S. 7-18.
- Gudynas, Eduardo (2016): „Teología de los extractivismos“. In: *Tábula Rasa*, Nr. 24, S. 11-23.

- Gudynas, Eduardo (2012): „Estado compensador y nuevos extractivismos. Las ambivalencias del progresismo sudamericano“. In: *Nueva Sociedad*, Nr. 237, S. 128-146.
- Gudynas, Eduardo (2011a): „Desarrollo, postextractivismo y buen vivir“. In: *Pueblos*, Nr. 49, S. 19-21.
- Gudynas, Eduardo (2011b): „El nuevo extractivismo progresista en América del Sur“. In: Acosta, Alberto; Eduardo Gudynas; François Houtart u.a.: *Colonialismo del siglo XXI. Negocios extractivos y defensa del territorio en América Latina*. Barcelona, S. 75-92.
- Gudynas, Eduardo (2009): „La dimensión ecológica del Buen Vivir“. In: *Obets*, Nr. 4, S. 49-53 (<https://doi.org/10.14198/OBETS2009.4.05>).
- Gudynas, Eduardo, & Alberto Acosta (2011): „La renovación de la crítica al desarrollo y el Buen Vivir como alternativa“. In: *Utopía y Praxis Latinoamericana*, Nr. 53, S. 71-83.
- Harnecker, Marta (2010): „El nuevo modelo económico del socialismo del siglo XXI“. In: SENPLADES 2010, S. 77-89.
- Hidalgo-Capitán, Antonio Luis, & Ana Patricia Cubillo-Guevara (2017): „Deconstruction and Genealogy of Latin American Good Living (Buen Vivir). The (Triune) Good Living and Its Diverse Intellectual Wellsprings“. In: *International Development Policy/Revue Internationale de Politique de Développement*, Nr. 9, S. 23-50 (https://doi.org/10.1163/9789004351677_004).
- Hidalgo-Capitán, Antonio Luis, & Ana Patricia Cubillo-Guevara (2016): *Transmodernidad y transdesarrollo*. Huelva.
- Hidalgo-Capitán, Antonio Luis, & Ana Patricia Cubillo-Guevara (2014): „Seis debates abiertos sobre el sumak kawsay“. In: *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, Nr. 48, S. 25-40 (<https://doi.org/10.17141/iconos.48.2014.1204>).
- Hidalgo-Capitán, Antonio Luis; Alejandro Guillén & Nancy Deleg (2010) (Hg.). *Sumak Kawsay Yuyay. Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre el sumak kawsay*. Huelva.
- Hollender, Rebecca (2012): „Política ambiental de los países ‘progresistas’ en Latinoamérica: Buen Vivir vs. Neo-Extractivismo“. In: *Observatorio de Multinacionales en América Latina*, 31.10.2012.
- Huanacuni, Fernando (2010): *Buen Vivir / Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Lima.
- Illich, Ivan (1975): *Selbstbegrenzung. Eine politische Kritik der Technik*. Reinbek bei Hamburg (englisches Original: *Tools for conviviality*. New York, NY, 1973).
- Izarra, William, Medina, Aristides & Velásquez, Gaspar (2004): „Orígenes y fundamentos de la Revolución Bolivariana“. In: Haiman El Troudi (Hg.), *Para comprender la Revolución Bolivariana*. Caracas: Presidencia de la República, S. 9-66.
- Kakozi, Jean-Bosco (2015): *La dimensión ético-política de ubuntu y la superación del racismo en ‘Nuestra América’*. México, DF.
- Laclau, Ernesto, & Chantal Mouffe (2012): *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*. Wien (englisches Original: *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*. London 2001).
- Lang, Miriam, & Dunia Monkrani (2011) (Hg.): *Más allá del desarrollo*. Quito.
- Le Quang, Mathieu, & Tamia Vercoutère (2013): *Ecosocialismo y Buen Vivir*. Quito.
- Loera González, Juan Jaime (2015): „La construcción de los buenos vivires. Entre los márgenes y tensiones ontológicas“. In: *Polis*, Bd. 14, Nr. 40, S. 101-121 (<https://doi.org/10.4067/S0718-65682015000100006>).
- Macas, Luis (2010): „Sumak Kawsay. La vida en plenitud“. In: *América Latina en Movimiento*, Nr. 452, S. 14-16.
- Mader, Elke (1999): *Metamorfosis del poder. Persona, mito y visión en la sociedad de Shuar y Achuar*. Quito.

- Maldonado, Luis Eduardo (2010): „El sumak kawsay/Buen Vivir/Vivir Bien“. In: Hidalgo-Capitán u.a. 2010, S. 193-210.
- Martínez-Alier, Joan (2010): „No sé si hay un ecologismo infantil pero sí creo que hay un desarrrollismo senil“. In: *Le Monde Diplomatique*, 14.2.2010.
- Masabalán, Francisco (2017): *Etnodesarrollo y Buen Vivir: visión del movimiento indígena*. Salamanca.
- Murillo, Rosario (2013): *Estrategia Nacional para „Vivir Limpio, Vivir Sano, Vivir Bonito, Vivir Bien...!“* Managua.
- Oviedo, Atawallpa (2014): *Bifurcación del Buen Vivir y el Sumak Kawsay*. Quito.
- Oviedo, Atawallpa (2011): *Qué es el Sumakawsay*. Quito.
- Patiño, Ricardo (2010): „Diferencias entre el socialismo del siglo XX y el socialismo del siglo XXI“. In: SENPLADES 2010, S. 133-140.
- Prada, Raúl (2014): *Descolonización y transición*. Quito.
- Prada, Raúl (2011): „El vivir bien como alternativa civilizatoria“. In: Lang & Mokrani 2011, S. 227-256.
- Quijano, Anibal (2011): „Bien Vivir: entre el desarrollo y la des/colonialidad del poder“. In: *Ecuador Debate*, Nr. 84, S. 77-88.
- Quijano, Anibal (2000): „Colonialidad del poder y clasificación social“. In: *Journal of World Systems Research*, Bd. 1, Nr. 2, S. 342-386 (<https://doi.org/10.5195/JWSR.2000.228>).
- Rabhi, Pierre (2013): *Hacia la sobriedad feliz*. Madrid.
- Radcliffe, Sarah (2012): „Development for a postneoliberal era? Sumak kawsay, living well and the limits to decolonisation in Ecuador“. In: *Geoforum*, Nr. 43, S. 240-249 (<https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2011.09.003>).
- Rahnema, Majid, & Victoria Bawtree (1997) (Hg.): *The Post-Development Reader*. London.
- Ramírez, René (2010): *Socialismo del Sumak Kawsay o biosocialismo republicano*. Quito.
- Rifkin, Jeremy (2014): *The zero marginal cost society: the internet of things, the collaborative commons, and the eclipse of capitalism*. New York, US-NY.
- Santos, Boaventura de Sousa (2014): „¿La Revolución ciudadana tiene quién la defienda?“. In: *Blog Espejos Extraños*, 9.5.2014.
- Sarayaku (2012): *Kawsak Sacha – Selva Viviente. Territorio Sagrado del Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku*. Sarayaku.
- Schiwy, Freya, & Nelson Maldonado-Torres (2006): *(Des)colonialidad del ser y del saber*. Buenos Aires.
- SENPLADES – Secretaría Nacional de Planificación del Desarrollo (2012): *Transformación de la matriz productiva*. Quito.
- SENPLADES – Secretaría Nacional de Planificación del Desarrollo (2011): *Recuperación del Estado para el Buen Vivir*. Quito.
- SENPLADES – Secretaría Nacional de Planificación del Desarrollo (2010) (Hg.): *Socialismo y Sumak Kawsay*. Quito.
- Simbaña, Floresmilto (2011): „El Sumak Kawsay como proyecto político“. In: Hidalgo-Capitán u.a. 2010, S. 245-252.
- Stefanoni, Pablo (2010): „Indianismo y pachamamismo“. In: *Rebelión*, 4.5.2010, <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=105233>, letzter Aufruf: 13.3.2018.
- Swampa, Maristella (2011): „Extractivismo neodesarrollista y movimientos sociales“. In: Lang & Mokrani 2011, S. 185-217.
- Vanhulst, Julien (2015): „El laberinto de los discursos del Buen Vivir“. In: *Polis*, Bd. 14, Nr. 40, S. 233-261 (<https://doi.org/10.4067/S0718-65682015000100012>).
- Vanhulst, Julien, & Adrián Beling (2014): „Buen Vivir: Emergent discourse within or beyond sustainable development?“. In: *Ecological Economics*, Nr. 101, S. 54-63 (<https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2014.02.017>).

- Vanhulst, Julien, & Adrián Beling (2013a): „Buen vivir et développement durable: rupture ou continuité?“ In : *Ecologie & Politique*, Nr. 46, S. 41-54 (<https://doi.org/10.3917/ecopo.046.0041>).
- Vanhulst, Julien, & Adrián Beling (2013b): „Buen vivir: la irrupción de América Latina en el campo gravitacional del desarrollo sostenible“. In: *Revista Iberoamericana de Economía Ecológica*, Nr. 21, S. 15-28.
- Vanhulst, Julien, & Edwin Zaccai (2016): „Sustainability in Latin America: An Analysis of the Academic Discursive Field“. In: *Environmental Development*, Nr. 20, S. 68-82 (<https://doi.org/10.1016/j.envdev.2016.10.005>).
- Viteri, Alfredo; Medardo Tapia, Alfredo Vargas, Edison Flores & Gustavo González (1992): *Plan Amazanga*. Puyo.
- Viteri, Carlos (2003): *Súmak Káusai. Una respuesta viable al desarrollo*. Quito.
- Viteri, Carlos (2000): „Visión indígena del desarrollo en la Amazonía“. In: *Polis*, Bd. 1, Nr. 3, S. 1-6.
- Viteri, Carlos (1993): „Mundos míticos. Runa“. In: Paymal, Noemí, & Catalina Sosa: *Mundos amazónicos*. Quito, S. 148-150.
- Walsh, Catherine (2010): „Development as Buen Vivir: Institutional arrangements and (de) colonial entanglements“. In: *Development*, Bd. 53, Nr. 1, S. 15-21 (<https://doi.org/10.1057/dev.2009.93>).

Anschriften der AutorInnen:

Ana Patricia Cubillo-Guevara
anapcubillo@telefonica.net

Julien Vanhulst
julien@ucm.cl

Antonio Luis Hidalgo-Capitán
alhc@uhu.es

Adrián Beling
abeling@flacso.org.ar

Timmo Krüger

Politische Strategien des *buen vivir* Sozialistische Regierungspolitik, indigene Selbstbestimmung und Überwindung des wachstumsbasierten Entwicklungsmodells*

Keywords: Bolivia, *buen vivir*, Ecuador, Politics of Scale, post-development, social movements

Schlagwörter: Bolivien, *buen vivir*, Ecuador, Politics of Scale, *Post-Development*, soziale Bewegungen

Im Konfliktfeld der sozial-ökologischen Krise¹ positionieren sich kritische Akteur_innen aus der Zivilgesellschaft und der Wissenschaft mit Forderungen nach grundsätzlichen Alternativen zum Primat des Wirtschaftswachstums. Die umfassende Kritik am Status quo initiierte einen Suchprozess nach Gesellschaftsentwürfen jenseits des entwicklungs- und modernisierungstheoretischen Paradigmas. Innerhalb dieser *Post-Development*-Debatten hat das Konzept des *buen vivir* eine besondere Stellung, da es im Kontext dekolonialer Bewegungen in Lateinamerika entwickelt wurde. Die dekoloniale Stoßrichtung macht *buen vivir* zu einem attraktiven Bezugspunkt für die Suche nach Alternativen zum wachstumsbasierten Entwicklungsmodell, das gemeinhin als „westlich“ verstanden wird. Die Forderung nach *buen vivir*, dem guten Zusammenleben zwischen Menschen und mit der Natur, geht auf politische Kämpfe in Bolivien und Ecuador zurück. Von dort aus wurde sie über verschiedene Akteur_innen in die internationale Umwelt- und Entwicklungspolitik sowie in die politischen Auseinandersetzungen in

* Ich danke Philipp Altmann für seine präzisen Anmerkungen zu den zentralen Argumenten dieses Aufsatzes. Weiterhin danke ich den beiden anonymen Gutachter_innen für ihre wertvollen Kommentare und Anregungen.

1 Seit den 1970er Jahren wird in der politischen und wissenschaftlichen Öffentlichkeit das Verhältnis des Menschen zur Natur als krisenhaft begriffen (vgl. Görg 2003: 9f). Auslöser dieser Problematisierung der gesellschaftlichen Naturverhältnisse waren Phänomene wie der anthropogene Klimawandel oder der Verlust der Biodiversität. Diese Phänomene als Krise zu interpretieren, impliziert die Annahme, dass die herkömmlichen gesellschaftlichen Institutionen nicht (mehr) angemessen auf ökologische Probleme reagieren können.

anderen Ländern getragen. Allerdings können derartige Prozesse nicht unilinear gedacht werden, da sie stets durch vielschichtige Wechselbeziehungen geprägt sind. In diesem Zusammenhang ist elementar, dass die Forderung nach *buen vivir* als Reaktion auf (neo-)koloniale Verhältnisse artikuliert wird. Gleichzeitig zeigt sich die Verwobenheit in inter- und transnationale Beziehungen in den – von manchen Akteur_innen konstatierten oder geforderten – Anschlüssen an „westliche“ (Denk-)Traditionen. Weiterhin liegt auf der Hand, dass die Rezeption in Europa und die transkontinentale² Zusammenarbeit, die beispielsweise durch politische Stiftungen forciert wird, wiederum Effekte auf die Auseinandersetzungen in den Andenländern hat.

Diese reziproken Beeinflussungen sind teilweise direkt intendiert, teilweise verlaufen sie aber auch *hinter dem Rücken* der involvierten Protagonist_innen. Nichtsdestotrotz ist den beteiligten Akteur_innen selbstverständlich stets bewusst, dass sie in ein komplexes Geflecht sozialer Beziehungen eingebunden sind. Daraus leiten sie bestimmte Handlungsstrategien ab, die ich in diesem Aufsatz als *skalare Strategien* beschreibe. Damit knüpfe ich an die theoretisch-konzeptionellen Überlegungen zu den *Politics of Scale* an (für eine Einführung in die Debatte vgl. Wissen u.a. 2008). Skalare Strategien zielen darauf ab, über die Produktion und Veränderung räumlich-institutioneller Politikarenen Machtverhältnisse zu festigen, zu verschieben oder zu bekämpfen (vgl. Wissen 2008). Klassischerweise geht es dabei um die Konstruktion politischer Ebenen (lokale, nationalstaatliche, supranationale und internationale Ebene) sowie die Konstruktion und Legitimation bestimmter Institutionen (Verein, Gemeinde, überregionale Organisation, Staat, Staatenverbund, Vereinte Nationen, internationale Organisation usw.), die auf diesen Ebenen agieren und bestimmte Verantwortungsbereiche sowie Entscheidungskompetenzen beanspruchen, die durchaus auch auf andere politische Ebenen durchschlagen können. Mit dem *Scale*-Begriff wird betont, dass die Existenz bestimmter Entscheidungsebenen inklusive der darin institutionalisierten Zuständigkeiten bestimmter Akteur_innen das Ergebnis von sozialen Kämpfen ist (vgl. Brad 2016: 356) – auch dann, wenn sie in der konkreten Situation für die beteiligten Akteur_innen als nicht verhandelbare Rahmenbedingungen erscheinen mögen. Mit dem Verweis auf die Kontingenz der etablierten räumlich-institutionellen Politikarenen wird gleichzeitig ihre strategisch-selektive Wirkung auf die gesellschaftlichen Kräfteverhältnisse (und die Möglichkeit ihrer Veränderung) deutlich. Auf diese Prozesse reagieren Akteur_innen mit skalaren Strategien, die auf „die Schaffung neuer Entscheidungsebenen und die Verlagerung

2 Ich verwende im Folgenden den Begriff „transkontinental“, um den Unterschied zu transnationalen Prozessen innerhalb der kontinentalen Ebene zu betonen.

von Entscheidungen“ (Brad 2016: 356) zielen. Diese umkämpften Prozesse der „Rekonfigurierung der interskalaren Anordnungen“ (Mahon & Keil 2008: 35) werden auch als *Rescaling* bezeichnet. Die skalaren Strategien umfassen die Versuche der (Re-)Konstruktion bestimmter Vorstellungen von und Erwartungen an einzelne Entscheidungsebenen, aber auch die Bildung von Allianzen und Netzwerken innerhalb und zwischen verschiedener *Scales* sowie die Ausweitung oder Eingrenzung von Entscheidungskompetenzen. Für die Akteur_innen der sozialen Bewegungen, auf die ich in diesem Aufsatz fokussiere, steht dabei die Einschätzung und Produktion von Spielräumen, Einflussphären und Möglichkeitsräumen im Vordergrund. Insofern interessieren mich weniger die konkreten institutionellen Arrangements auf verschiedenen skalaren Ebenen. Stattdessen lege ich den Schwerpunkt der Analyse auf den Horizont politischer Kämpfe: Auf welchen skalaren Ebenen sehen die Protagonist_innen des *buen vivir* emanzipatorisches Potenzial und in welche Politikarenen bringen sie sich wie ein, um dieses Potenzial zur Entfaltung zu bringen?

Im Sinne einer explorativen Analyse dieser Dynamiken werde ich im Folgenden die skalaren Strategien der beteiligten Akteur_innen herausarbeiten und diskutieren. Dazu gebe ich zunächst einen Überblick über die Aktivitäten, mit denen die verschiedenen Protagonist_innen versuchen, die Forderung nach *buen vivir* in lokalen, überregionalen, internationalen und transkontinentalen Arenen zu etablieren (1). Dabei zeigt sich, dass die Unterschiede in den skalaren Strategien in einem engen Zusammenhang mit Unterschieden in der verfolgten Programmatik stehen. Vor diesem Hintergrund diskutiere ich, inwieweit sich diese unterschiedlichen Strategien gegenseitig ergänzen oder Zielkonflikte darstellen (2).

Die Informationen und Einschätzungen der im nächsten Abschnitt folgenden Übersicht über die Protagonist_innen des *buen vivir* und ihrer Aktivitäten basieren auf einer ausführlichen Literatur- und Dokumentenrecherche. Aus der großen Anzahl an Publikationen zum *buen vivir* habe ich die Texte bzw. Textstellen analysiert, in denen explizit oder implizit Aussagen über skalare Strategien getroffen werden. Zusätzlich habe ich einzelne Protagonist_innen³ um ihre Einschätzung zu bestimmten Prozessen und Strategien

3 Ich habe zu allen in diesem Aufsatz behandelten Akteurstypen Kontakt aufgenommen (mit Ausnahme der Regierungen, da sich aus der Recherche keine offenen Fragen in Bezug auf deren skalare Strategien ergeben haben). Geantwortet haben mir: Alberto Acosta (Wirtschaftswissenschaftler am ecuadorianischen Sitz der *Lateinamerikanischen Fakultät der Sozialwissenschaften* FLACSO sowie ehemaliger Präsident der Verfassungsgebenden Versammlung Ecuadors), Ulrich Brand (Politikwissenschaftler an der *Universität Wien* sowie Mitglied der *Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo*), Gustavo Endara (Mitarbeiter der Friedrich-Ebert-Stiftung, Regionalbüro Ecuador) und Miriam Lang

gebeten, um Erkenntnisse aus der Recherche verifizieren und offen gebliebene Fragen klären zu können. Aus dem von mir gewählten Zugang zum Untersuchungsfeld ergeben sich einige Einschränkungen. Aus forschungspragmatischen Gründen habe ich meine Recherche auf Akteur_innen aus Bolivien, Ecuador und Deutschland beschränkt: auf organische Intellektuelle⁴, indigene Gemeinden und Organisationen, politische Stiftungen und Regierungsparteien. Da diese Protagonist_innen in den Auseinandersetzungen um *buen vivir* sehr präsent sind, werden mit diesem Fokus besonders wirkungsmächtige Akteur_innen erfasst. Allerdings gibt es auch in anderen Gesellschaften politische Dynamiken rund um die Forderung nach *buen vivir* (neben weiteren lateinamerikanischen Ländern trifft dies beispielsweise auf Frankreich, Österreich und Spanien zu), über die ich hier keine Aussagen treffen kann. Weiterhin bringt der gewählte Zugang zum Untersuchungsfeld zwangsläufig einen Fokus auf Eliten mit sich – wenngleich immerhin Eliten verschiedener gesellschaftlicher Bereiche Beachtung finden. Die Folge ist, dass die Bedeutung von organisationsinternen *Bottom-up*-Prozessen kaum berücksichtigt werden kann. Gleiches gilt für interne (Macht-)Konflikte und Deutungskämpfe kollektiver Akteur_innen (beispielsweise innerhalb einzelner Organisationen), die ebenfalls nicht beleuchtet werden. Insofern sind die folgenden Ausführungen diesbezüglich etwas schematisch, weil sie den Brüchen und Hybriditäten innerhalb der (hier als homogen beschriebenen) Akteur_innen nicht nachspüren.

Positiv hervorzuheben ist allerdings die Berücksichtigung eines breiten Akteurspektrums. Schließlich nehmen die meisten wissenschaftlichen Studien allein die Verfassungsänderungen in Bolivien und Ecuador und/oder die Regierungspolitik der beiden Länder in den Blick. Solche Analysen, die sich einzelne Akteurstypen – in der Regel die Regierungen Boliviens und Ecuadors – herausgreifen, sind in der Lage, akteurspezifische Entwicklungslinien nachzuzeichnen (vgl. beispielsweise Agostino & Dübgen 2014). Eine Einschätzung des dynamischen Konfliktfeldes insgesamt, der Akteurskonstellationen und (der Potenziale) des Zusammenwirkens verschiedener Aktivitäten und Strategien ist auf dieser Basis allerdings nur sehr begrenzt möglich. Auf dieser Ebene sehe ich die Stärke des hier gewählten Zugangs. Ich strebe eine breitere Analyse des Feldes und der darin verfolgten skalaren Strategien an, um mich bislang kaum erforschten, aber drängenden Fragen explorativ zu nähern: Welche Schlüsse ziehen die Protagonist_innen des *buen vivir* aus den Erfolgen, aber auch aus den Rückschlägen der sozialen

(Soziologin an der *Universidad Andina Simón Bolívar* in Ecuador, von 2009-2015 Leiterin des Regionalbüros Anden der Rosa-Luxemburg-Stiftung).

4 Der Begriff des „organischen Intellektuellen“ wird im Abschnitt 1.2 erläutert.

Bewegungen in Bolivien und Ecuador? Mit welchen Strategien fokussieren sich die Protagonist_innen auf die regionale, überregionale oder gar transkontinentale Vernetzungsarbeit? Weshalb und von wem wird die Forderung nach *buen vivir* als universeller Fluchtpunkt artikuliert, der emanzipatorischen Bestrebungen in ganz verschiedenen Regionen der Welt Orientierung bieten könne? Welche Auswirkungen haben die damit einhergehenden Versuche der diskursiven Öffnung des Konzepts wiederum auf die Kämpfe der indigenen Bewegungen um Territorium und Selbstbestimmung? Mit der Bearbeitung dieser Forschungsfragen möchte ich zur Reflexion der Strategien der Protagonist_innen des *buen vivir* beitragen. Eine Reflexion der (skalaren) Strategien ist meines Erachtens eine wichtige – bislang unterschätzte – Aufgabe im Suchprozess nach grundsätzlichen Alternativen zu den vorherrschenden Ansätzen zur Bearbeitung der sozial-ökologischen Krise.

1. Überblick über die skalaren Strategien der Protagonist_innen des *buen vivir*

Ich beginne den Überblick über die skalaren Strategien mit den bolivianischen und ecuadorianischen Protagonist_innen (von der Gemeinde Sarayaku über die organischen Intellektuellen und den indigenen Organisationen bis zu den Regierungen Ecuadors und Boliviens) und ende mit den Akteur_innen aus Deutschland (der *Deutschen Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit* [heute Teil der *Deutschen Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit – GIZ*], der *Friedrich-Ebert-Stiftung* und der *Rosa-Luxemburg-Stiftung*).

1.1 Sarayaku (Kichwa-Gemeinde im ecuadorianischen Amazonasgebiet) und *Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza*

Anfang der 1990er Jahre wurde in der indigenen Gemeinde Sarayaku ein kollektiver Reflexionsprozess über die Möglichkeiten eines guten Zusammenlebens zwischen den Menschen und mit der Natur initiiert. Der Anlass dafür war die Konfrontation mit dem Konzept der nachhaltigen Entwicklung, das im Anschluss an den Brundtland-Bericht⁵ von den Akteur_innen der

5 Der 1987 erschienene Bericht des *Sachverständigenrates der Weltkommission für Umwelt und Entwicklung* (WCED) „Our Common Future“ wird oftmals als *Brundtland-Bericht* bezeichnet, benannt nach der damaligen Vorsitzenden der Kommission Gro Harlem Brundtland. Der Bericht war sehr einflussreich und legte die konzeptionelle Grundlage für die internationale Umwelt- und Entwicklungspolitik der 1990er Jahre (vgl. Krüger 2015: 83). Im Zentrum von *Our Common Future* steht die Idee eines dauerhaften gesellschaftlichen Fortschritts, der durch die ökologische Krise in Gefahr gerate, aber durch eine nachhaltige

internationalen Zusammenarbeit vertreten wurde (vgl. Cubillo-Guevara & Hidalgo-Capitán 2015: 314).

Die Gemeinde Sarayaku trug diese Auseinandersetzung in die *Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza* (OPIP), einer indigenen Basisorganisation der Provinz Pastaza in Ecuador. Laut Ana Patricia Cubillo-Guevara und Antonio Luis Hidalgo-Capitán (2015: 7) taucht im Jahr 1992 der Begriff *sumak kawsay* (Kichwa für *buen vivir*)⁶, der bis heute in Ecuador verwendet wird, im *Plan Amazanga* der OPIP zum ersten Mal in einem offiziellen Dokument auf. Dort wird *sumak kawsay* (das klare und harmonische Leben, „vida límpida y armónica“) als eine Lebensphilosophie beschrieben, an der sich die zwischenmenschlichen Beziehungen orientieren. Diese Philosophie umfasst Wissen und Verhaltensnormen. Sie speist sich aus einem Dialog mit der Natur sowie seiner spirituellen Dimension und basiert auf den Prinzipien der Gleichbehandlung, der Gemeinschaftlichkeit und der Reziprozität (vgl. Altmann 2013: 103; Silva 2003: 86). Es folgen weitere Publikationen der Organisation OPIP und der Gemeinde Sarayaku, in denen die eigenen Vorstellungen vom guten Zusammenleben als *sumak kawsay* beschrieben werden (vgl. Cubillo-Guevara & Hidalgo-Capitán 2015: 314ff).⁷

Mit dem Ziel, die eigene Identität, Kultur und Lebensweise zu bewahren, wird *buen vivir* als Alternative zum Konzept der Entwicklung verbreitet. Dabei spielen das spirituelle Element, die Verbundenheit mit dem Territorium und die Forderung nach Selbstbestimmung eine zentrale Rolle (vgl. Altmann 2013: 103ff; 2014: 262f, 280). Parallel zu den theoretischen Auseinandersetzung treibt Sarayaku eine regionale Vernetzung mit indigenen Organisationen im Amazonasgebiet voran, um die Selbstbestimmung indigener Gemeinden zu stärken (vgl. Cubillo-Guevara & Hidalgo-Capitán 2015: 320). Hier spielt der Kampf gegen die Erdölförderung in der Region eine zentrale Rolle, der auch in den Texten zum *buen vivir* verhandelt wird (vgl. Altmann 2013: 103).

Die Ablehnung des fossilen und wachstumsbasierten Entwicklungsmodells bildet bis heute einen gemeinsamen Nenner der verschiedenen Interpretationen des *buen vivir*. Dies impliziert eine Absage an die ökonomistische

Entwicklung (*sustainable development*) aufrecht erhalten werden könne. Nachhaltige Entwicklung wird somit als rationale Intervention zur Stabilisierung des Fortschritts gefasst, um die Befriedigung menschlicher Bedürfnisse, sowohl der jetzigen als auch der zukünftigen Generationen, zu sichern.

- 6 Aus Gründen der Leser_innenfreundlichkeit verwende ich nahezu durchgehend die spanische Übersetzung *buen vivir* – die im wissenschaftlichen Kontext üblich ist – und zwar auch für den Aymara-Begriff *Suma Qamaña*, der in Bolivien Anwendung findet (und mit *Vivir Bien* übersetzt wird).
- 7 1998: *Plan de Autodesarrollo*; 2000: *Plan de Vida*; 2003: *El libro de la vida de Sarayaku para defender nuestro futuro*; 2010: *Sarayaku. Pueblo del Medio Día*.

Vorstellung von gesellschaftlichem Fortschritt, in der Lebensqualität mit dem Besitz materieller Güter gleichgesetzt wird. In Bezug auf die anderen Elemente des *buen vivir* gibt es durchaus Unterschiede in den Interpretationen und Schwerpunktsetzungen, auf die ich im Verlauf des Aufsatzes eingehe.

1.2 Organische Intellektuelle

Der Begriff des *organischen Intellektuellen* von Antonio Gramsci umfasst mehr als die alltagssprachliche Bezeichnung des „Intellektuellen“ und bezieht sich allgemein auf Personen, die organisierende Funktionen ausüben. Die Annahme lautet, dass ganz verschiedene Akteursgruppen (Abteilungsleiter_innen, Gewerkschaftsfunktionär_innen, Ingenieur_innen, Lehrer_innen, Journalist_innen u.a.) an der Entwicklung und Verbreitung von Weltbildern, Identitäten und Werten beteiligt sind. Somit prägen sie – bewusst oder unbewusst und mehr oder weniger einflussreich – den Alltagsverstand (vgl. Opratko 2012: 48ff). Im Folgenden verwende ich den Begriff des organischen Intellektuellen für Personen, die als Teil einer sozialen Bewegung bzw. einer politischen Partei Forderungen, Ideen und Visionen artikulieren, die innerhalb der Bewegung bzw. der Partei verhandelt werden.

Diese Charakterisierung trifft beispielsweise auf Carlos Viteri zu, der aus Sarayaku stammt und in der indigenen Bewegung Ecuadors eine wichtige Rolle spielt. Er publizierte in den 1990er und 2000er Jahren die frühesten wissenschaftlichen und journalistischen Texte zum *buen vivir*.⁸ Im gleichen Zeitraum wurde der Begriff des *buen vivir* auf verschiedenen Vernetzungstreffen und Seminaren innerhalb der indigenen Bewegung diskutiert (vgl. Cubillo-Guevara & Hidalgo-Capitán 2015: 320). Mit der Aufnahme in die Programmatik indigener Organisationen wurde *buen vivir* explizit als politische Forderung artikuliert. Auch in der Wissenschaft wurde das Konzept ab den 2000er Jahren zunehmend thematisiert. Neben dem bereits erwähnten Viteri waren es international rezipierte Wissenschaftler_innen wie Alberto Acosta und Eduardo Gudynas, die zu einer überregionalen und transkontinentalen Verbreitung im Wissenschaftssystem beitrugen (vgl. Altmann 2013: 103; Cubillo-Guevara & Hidalgo-Capitán 2015: 323). In der Wissenschaft entwickelte sich in diesem Zusammenhang eine Debatte um Neo-Extraktivismus⁹ (vgl. Brand & Dietz 2014; Dietz 2013; Gudynas 2011).

8 S. Viteri 2003 und 2004; vgl. Altmann 2013: 102f; Cubillo-Guevara & Hidalgo-Capitán 2015: 314ff.

9 Mit Extraktivismus wird eine Entwicklungsstrategie bezeichnet, die auf eine höchstmögliche Ausbeutung von Rohstoffen und Agrarland für den Export ausgerichtet ist. Dieses Wirtschaftsmodell geht auf die Kolonialzeit zurück und prägt viele Länder des globalen Südens bis heute. Auch die linken Regierungen in Lateinamerika – inklusive Bolivien und

Parallel zur wissenschaftlichen Arbeit wurde die Verankerung von *buen vivir* in Parteiprogrammen (der *Alianza PAÍS* in Ecuador und der MAS in Bolivien) vorangetrieben. Diese öffentlichen Diskussionen und politischen Dynamiken bereiteten den Boden für die Aufnahme von *buen vivir* in die Verfassungen Boliviens und Ecuadors. Insgesamt zielen die Aktivitäten der organischen Intellektuellen auf eine überregionale und transnationale Verbreitung des Konzepts sowie auf die Beeinflussung der Regierungspolitik. Sie artikulieren die Positionen in den Auseinandersetzungen um die Politik der linken Regierungen.

In diesen Konflikten haben sich zwei Lager gebildet. So gibt es auf der einen Seite die regierungsnahen Intellektuellen, die an der Verankerung und Umsetzung des *buen vivir* als Teil der Regierungspolitik arbeiten (z.B. René Ramírez und García-Linera).¹⁰ Dabei knüpfen sie an neomarxistische Denktraditionen an und fassen *buen vivir* als Öko-Sozialismus. Als skalare Strategie favorisieren sie die zentralstaatliche Ebene als wichtigste Arena der Umsetzung des *buen vivir* (vgl. ebd.: 27, 31f).

Auf der anderen Seite stehen die Intellektuellen der indigenen Bewegung, die sich gegen die Vereinnahmung des Konzepts durch die Regierungen wehren (z.B. Javier Medina und Floresmilo Simbaña).¹¹ Sie stellen *buen vivir* in die Tradition indigener Kosmovisionen. Zentrale Elemente bilden dabei die Spiritualität und die Forderung nach Autonomie der indigenen Gemeinden (vgl. ebd.: 29, 34). Ihr skalarer Fokus liegt auf der überregionalen (bis hin zur kontinentalen) Vernetzung innerhalb der indigenen Bewegung.

Ebenfalls sehr kritisch gegenüber den Regierungen positionieren sich die (vor allem in der Wissenschaft tätigen) kosmopolitisch orientierten

Ecuador – halten an dem extraktivistischen Wirtschaftsmodell fest. Die dabei generierten staatlichen Einnahmen fließen unter anderem in sozialstaatliche Regierungsprogramme. Diese Politik der links regierten Länder Lateinamerikas wird als Neo-Extraktivismus beschrieben. Als neu wird diese Entwicklungsstrategie bezeichnet, weil es den Regierungen gelungen ist, die staatlichen Einnahmen aus den Exporten massiv zu steigern. Über Verstaatlichungen wurde der Anteil des staatlich kontrollierten Ressourcenexports erhöht, zudem wurden die bestehenden Verträge mit den Konzernen neu ausgehandelt. Mit dem dadurch gewachsenen Staatshaushalt haben die Regierungen deutlich mehr Spielraum für die Erreichung ihrer sozialpolitischen Ziele. Dennoch wehren sich die (oftmals indigen geprägten) Gemeinden, die in den Abbaugebieten leben und somit unmittelbar von den negativen sozialen und ökologischen Konsequenzen der Ressourcenförderung betroffen sind, gegen den Extraktivismus.

10 Für einen Überblick über Autor_innen und Publikationen vgl. Hidalgo-Capitán & Cubillo-Guevara 2014: 27f.

11 Für einen Überblick über Autor_innen und Publikationen vgl. Hidalgo-Capitán & Cubillo-Guevara 2014: 29.

Intellektuellen aus Lateinamerika und Europa (z.B. Acosta und Gudynas).¹² In Bezug auf ihre skalare Strategie verfolgen sie allerdings einen anderen Ansatz als die indigenen Organisationen. Sie plädieren für eine diskursive Öffnung des Konzepts, um *buen vivir* auch in internationalen und transkontinentalen Arenen als Alternative zum wachstumsfixierten Entwicklungsmodell etablieren zu können (vgl. Altmann 2013: 103, 108; Hidalgo-Capitán & Cubillo-Guevara 2014: 32). So betonen beispielsweise Acosta und Gudynas, dass das Konzept des *buen vivir* nicht nur indigene Ursprünge besitze, sondern sich ebenfalls aus universalen bzw. westlichen Philosophien und Strömungen (u.a. werden Feminismus, Postkolonialismus, Marxismus und Tiefenökologie genannt) speise (vgl. Acosta 2010: 13; Gudynas 2012: 14).

1.3 *Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador*

Die *Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador* (CONAIE) ist eine Dachorganisation der indigenen Organisationen in Ecuador. Das Konzept des *buen vivir* spielt in ihrer Programmatik seit den 2000er Jahren eine zunehmend wichtige Rolle – spätestens mit der Wahl von Marlon Santi zum Präsidenten der CONAIE (vgl. Altmann 2013: 107). Santi hatte sich bereits vor seiner Präsidentschaft, als Bürgermeister von Sarayaku, für die Forderung nach *buen vivir* eingesetzt. Insofern ist es nicht verwunderlich, dass unter seiner Präsidentschaft das Konzept einen ganz zentralen Stellenwert innerhalb der CONAIE einnimmt. In der Folge gewinnt *buen vivir* in ganz verschiedenen regionalen und lokalen Organisationen der indigenen Bewegung in Ecuador an Bedeutung (vgl. ebd.).

Über diese organisationsinterne Verbreitung hinaus, forciert die CONAIE Debatten innerhalb der breiten Zivilgesellschaft – beispielsweise mit der Gründung einer Universität (*Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas Amawtay Wasi*), in deren Lehre die Wissensbestände der indigenen Kultur und insbesondere das Konzept des *buen vivir* eine große Rolle spielen (vgl. ebd.: 104f). Zusätzlich adressiert die CONAIE das politische System und artikuliert *buen vivir* als politische Forderung (vgl. ebd.). So setzte sie sich beispielsweise gemeinsam mit anderen Akteur_innen erfolgreich für die Verankerung von *buen vivir* in die ecuadorianische Verfassung von 2008 ein (vgl. Cubillo-Guevara & Hidalgo-Capitán 2015: 325f).

In ihrer politischen Arbeit legt die CONAIE also den Fokus zum einen auf die intensive überregionale (bis hin zur kontinentalen) Vernetzung innerhalb der indigenen Bewegung und zum anderen auf die

12 Für einen Überblick über Autor_innen und Publikationen vgl. Hidalgo-Capitán & Cubillo-Guevara 2014: 28.

Beeinflussung der Regierung Ecuadors. Mit der Vernetzungsarbeit strebt sie eine Stärkung der lokalen Strukturen als Gegenkräfte zum Zentralstaat an. Gleichzeitig agiert sie auf zentralstaatlicher Ebene, um weitergehende Selbstbestimmungsrechte für die indigenen Gemeinden zu erwirken (vgl. Altmann 2013: 103ff; 2014: 262f). Diesem Ziel ist die CONAIE mit der neuen Verfassung von 2008 etwas näher gekommen, in der neben *buen vivir* auch Interkulturalität und Plurinationalität wichtige Prinzipien darstellen.

Was die Allianzen der CONAIE betrifft, so gab es einen Wandel von der anfänglichen Unterstützung von Präsident Rafael Correa und seiner Partei *Alianza PAÍS* hin zum offenen Bruch (2010) mit der Regierung. Der Regierung wirft sie vor, mit der Rhetorik des *buen vivir* eine Politik zu legitimieren, die den indigenen Gemeinden und der Natur schade (vgl. Altmann 2013: 107).

1.4 *Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia* und *Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu*

Die indigenen Organisationen *Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia* (CIDOB – Verband der Tiefland-Indigenen) und *Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu* (CONAMAQ – Verband der Hochland-Indigenen) aus Bolivien zielen auf eine regionale und überregionale Vernetzung und Kooperation – in erster Linie mit indigenen Organisationen und Gemeinden, aber auch mit Umwelt- und Menschenrechtsaktivist_innen. In Bezug auf die Versuche der Beeinflussung der Politik der bolivianischen Regierung gab es einen Wandel. Zunächst unterstützten sie die Partei *Movimiento al Socialismo* (MAS) und die Wahlkampagnen von Evo Morales (seit 2006 Präsident Boliviens). Von 2005 bis 2011 waren sie Mitglieder im *Pacto de Unidad* (einem Zusammenschluss von bäuerlichen und indigenen Graswurzelorganisationen zur Unterstützung der Wahlkampagnen des MAS) (vgl. Barrantes-Reynolds 2016: 177f). In diesem Zeitraum engagierte sich der *Pacto de Unidad* unter anderem im Rahmen des Prozesses zur Ausarbeitung einer neuen Verfassung. Die Gruppen des *Pacto de Unidad* erstellten einen Vorschlag für einen Verfassungstext, der von der Regierungspartei MAS als Basis für die weiteren Verhandlungen aufgegriffen wurde und somit sehr einflussreich war (vgl. ebd.: 178). Auf Druck der sozialen Bewegungen wurden mit der Verfassung, die 2009 in Kraft trat, die Selbstbestimmungsrechte lokaler Strukturen gestärkt sowie *buen vivir* und Plurinationalität als zentrale Prinzipien des Staates verankert. Allerdings gab es von Anfang an Verstöße gegen diese Errungenschaften: „Gleich nach Inkrafttreten hat die Regierung Konzessionen zur Erdölförderung, zum Bau von Wasserkraftwerken auf

indigenem Territorium vergeben, ohne die lokale Bevölkerung zu fragen.“ (Tapia 2016: 46)

Insgesamt wurden im Verlauf der ersten Legislaturperiode die Differenzen zwischen den indigenen Organisationen und Morales bzw. seiner Regierung immer stärker (vgl. Barrantes-Reynolds 2016: 203ff). 2011 kam es zum endgültigen Bruch und zum Austritt von CIDOB und CONAMAQ aus dem *Pacto de Unidad*. Die zunehmend regierungskritischen Organisationen CIDOB und CONAMAQ spielten im gleichen Jahr eine wichtige Rolle bei den Protesten gegen die Pläne zum Bau einer Fernstraße durch das TIPNIS-Gebiet (*Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécuré* – Indigenen-Schutzgebiet und Nationalpark) (vgl. ebd.: 204f; Schmalz u.a. 2016: 90). Neben den inhaltlichen Argumenten gegen den Bau der Fernstraße (Ablehnung der geplanten Erdölförderung, Schutz des biodiversitätsreichen Amazonasregenwaldes und der Lebensweise der indigenen Gemeinden, die im und vom Wald leben) führte die Verletzung der rechtlich verankerten Partizipationsrechte zu starken Protesten, die letztlich erfolgreich waren: die Straße wurde bislang nicht gebaut und der besondere Schutz des Gebietes und der dort lebenden indigenen Gemeinden in einem TIPNIS-Schutzgesetz verankert. Allerdings schwelt der Konflikt bis heute und eine endgültige Entscheidung für oder gegen die Straße ist noch nicht gefallen.¹³

1.5 Die Regierungen Boliviens und Ecuadors¹⁴

Die aktuellen Regierungsparteien Boliviens und Ecuadors integrierten ab Mitte der 2000er Jahre die Forderung nach *buen vivir* zunächst in ihre Wahlkampagnen und anschließend in ihre Regierungsprogramme (vgl. Altmann 2013: 107). Sie propagieren den „Sozialismus des *buen vivir*“ als dekoloniale Programmatik, die eine Alternative zum Neoliberalismus (als kurzfristigem Ziel) bzw. zum Kapitalismus (als langfristigem Ziel) darstelle. Ihre zentrale skalare Perspektive ist die des Zentralstaates, dessen

13 An dieser Stelle sei angemerkt, dass sich bei weitem nicht alle indigenen Gemeinden des TIPNIS-Gebietes gegen den Straßenbau positionieren. Die Konfliktlinien verlaufen durchaus auch zwischen verschiedenen indigenen Völkern. Insgesamt ist der TIPNIS-Konflikt durch sehr komplexe Interessenlagen und Akteurskonstellationen gekennzeichnet (vgl. Buttke 2012; Schmalz u.a. 2016: 90).

14 In diesem Aufsatz werden insgesamt die Gemeinsamkeiten zwischen den Entwicklungen in Bolivien und Ecuador betont. Deshalb diskutiere ich auch die Regierungspolitik Boliviens und Ecuadors in einem Abschnitt, obwohl es durchaus Unterschiede zwischen den Regierungsprogrammatiken der beiden Länder gibt, wie auch insgesamt in den Prozessen rund um die Forderung nach *buen vivir* (für eine Diskussion der Unterschiede – vor allem hinsichtlich der Verfassungstexte – vgl. Gudynas 2012).

Institutionen die Implementierung des *buen vivir* vorantreiben sollen (vgl. Hidalgo-Capitán & Cubillo-Guevara 2014: 27f).

Aber auch auf der internationalen Ebene beziehen sich die aktuellen Regierungen auf das Konzept des *buen vivir*, beispielsweise in den Klimaverhandlungen. Als Reaktion auf den gescheiterten Klimagipfel in Kopenhagen lud der bolivianische Präsident Morales 2010 zu einer alternativen *Weltkonferenz der Völker über den Klimawandel und die Rechte der Mutter Erde* ein. An der Konferenz, die bis heute einen wichtigen Bezugspunkt für viele zivilgesellschaftliche Akteur_innen darstellt, nahmen etwa 30.000 Aktivist_innen aus über 140 Ländern sowie Regierungsvertreter_innen aus 47 Ländern teil. Im Anschluss an die Konferenz brachte die bolivianische Regierung die *Erklärung der Weltkonferenz* in die UN-Klimaverhandlungen ein und forderte die Anerkennung der „Mutter Erde“ als lebendiges System, mit dem die Menschen in einer gegenseitig abhängigen, komplementären und spirituellen Beziehung stehen (vgl. UNFCCC 2010). Der Vorschlag Boliviens hatte zwar keine relevanten Auswirkungen auf den Fortgang der UN-Klimaverhandlungen, wurde aber in anderen Arenen – beispielsweise auf den parallel zu den offiziellen Verhandlungen stattfindenden Alternativgipfeln oder auf den Klimacamps der Klimagerechtigkeitsbewegung – als wichtige Diskussionsgrundlage aufgegriffen.

Eine ähnliche Bedeutung hat die *Yasuni-ITT-Initiative*, die ebenfalls mit dem Konzept des *buen vivir* begründet wurde.¹⁵ Die ursprüngliche Idee wurde von zivilgesellschaftlichen Akteur_innen entwickelt und schließlich von der ecuadorianischen Regierung aufgegriffen. 2007 stellte die Regierung den Vorschlag vor, dass sie auf die Förderung der Erdölvorkommen des ITT-Feldes im Nationalpark Yasuní verzichten würde, sofern die internationale Gemeinschaft bereit sei, dafür Zahlungen zu leisten. Diese Zahlungen wurden unter anderem mit dem Argument der historischen ökologischen Schuld des globalen Nordens begründet. Die ecuadorianische Regierung forderte die Hälfte der Einnahmen, die durch den Verkauf der geschätzten Ölvorkommen erzielt werden würden. Mit dem Verzicht auf die Förderung des Erdöls hätten Treibhausgasemissionen verhindert, die biologische Vielfalt geschützt und die Lebensweise der im Nationalpark ansässigen indigenen Völker respektiert werden können. Der innovative und in seiner Form einzigartige Vorschlag hat international sehr viel Beachtung erfahren. Dennoch scheiterte die Initiative. Da die finanziellen Zusagen nicht die geforderte Mindesthöhe erreichten (sondern weit darunter blieben), sprach sich Ecuadors Präsident Correa im August 2013 für die Freigabe des Nationalparks für Ölbohrungen aus und das ecuadorianische Parlament bestätigte diese

15 Für den gesamten Absatz vgl. Acosta 2012; Acosta u.a. 2013: 320ff.

Entscheidung. Im September 2016 wurde offiziell mit der Öl-Förderung begonnen – zunächst direkt neben, seit Januar 2018 auch innerhalb des Nationalparks (vgl. Marinko 2018). Die Aufgabe der *Yasuni-ITT-Initiative* ist innenpolitisch keinesfalls unumstritten. Kritiker_innen werfen Correa vor, sich nicht genug für das Gelingen der *Yasuni-ITT-Initiative* eingesetzt und damit nicht im Sinne der Verfassung gehandelt zu haben. Sie argumentieren, dass die Ölförderung im Yasuni-Gebiet gegen die in der Verfassung garantierten Rechte der Natur und somit gegen das Verfassungsziel des *buen vivir* verstoße. Diese Kritik verweist auf die Konflikte um die extraktivistische Politik des Landes.

Auch wenn die Regierungen Boliviens und Ecuadors auf internationaler Ebene radikale, innovative Positionen vertreten, die dem Konzept der Umweltgerechtigkeit zugeordnet werden können, stellen sie in der Innenpolitik die Strategie des (Neo-)Extraktivismus nicht in Frage – hier gelten Ressourcenausbeutung und Wirtschaftswachstum weiterhin als zentrale Grundlage, um sozialstaatliche Programme finanzieren zu können (vgl. Agostino & Dübgen 2014; Brand & Dietz 2014; Gudynas 2011). Dadurch geraten die Regierungen in Konflikt mit Teilen der indigenen Bewegung und dem ökologischen Spektrum ihrer (ehemaligen) Anhängerschaft. In diesen Auseinandersetzungen streben sie nach Deutungshoheit über die Auslegung des *buen vivir*. Auf die Kritik aus sozialen Bewegungen reagieren die Regierungen Boliviens und Ecuadors mit einem autoritären Regierungsstil (vgl. Santillana 2016; Tapia 2016). Die Folge ist, dass ein Teil der Organisationen, die bis zur Regierungsübernahme wichtige Unterstützerinnen der *Alianza PAÍS* und des MAS waren, zu politischen Gegnerinnen wurden. Die Gesellschaften Boliviens und Ecuadors sind also weiterhin durch polarisierende politische Konflikte geprägt, allerdings ist neben der Konfrontation zwischen linken Regierungen und konservativen bzw. marktliberalen Oppositionsparteien eine weitere Konfliktlinie getreten: die zwischen den Unterstützer_innen der Regierungen und denjenigen linken Kräften, die der Meinung sind, dass die Regierungsparteien ihre Ideale verraten haben.

1.6 Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit

Die *Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit* (GTZ) hat zu Beginn der 2000er Jahre – im Rahmen der Veranstaltungsreihe *Diálogo Nacional* und eines Programms zur Unterstützung dezentraler Regierungsführung und Armutsbekämpfung (PADEP) – in Bolivien Seminare organisiert, in denen Diskussionen um *buen vivir* geführt wurden, die damals noch

in einem relativ frühen Stadium waren.¹⁶ Im Zuge dieser Veranstaltungen sind Publikationen des bolivianischen Aymara-Intellektuellen Javier Medina entstanden, die zur Verbreitung und theoretischen Weiterentwicklung des Konzepts beigetragen haben. Er prägte den Aymara-Begriff *Suma Qamaña*, der in Bolivien mit *Vivir Bien* übersetzt wird und das Äquivalent zu *sumak kawsay* bzw. *buen vivir* darstellt.¹⁷ Mit einem Seminar in Panama trug die GTZ zur weiteren Verbreitung des Konzepts bei.

Die Strategie der GTZ lässt sich aus der Dokumentation der Seminare nicht erschließen. Insofern ist unklar, inwieweit die durch Medina geprägte Beschäftigung mit dem Konzept des *buen vivir* von Seiten der GTZ intendiert war bzw. überhaupt wahrgenommen wurde. Laut Acosta interessierte sich die GTZ damals für eine vermeintliche indigene Vorstellung von Entwicklung, um sie mit dem westlichen Entwicklungsbegriff vergleichen zu können.¹⁸ Tatsächlich stelle *buen vivir* aber, so Acosta, aus Sicht seiner Protagonist_innen nicht ein Konzept der alternativen Entwicklung, sondern eine Alternative zur (Vorstellung von) Entwicklung dar.

1.7 Friedrich-Ebert-Stiftung

Die Vertretung der *Friedrich-Ebert-Stiftung* in Ecuador (*Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales*, FES-ILDIS) organisierte von 2000 bis 2002 ein Forschungsprojekt zum Entwicklungsverständnis der Indigenen des Amazonasgebietes und förderte die Publikation wichtiger Texte zum *buen vivir* (u.a. von Viteri und Acosta) (vgl. Altmann 2013: 102f; 2014: 260; Fernández u.a. 2014: 103). Diese Aktivitäten ebten allerdings zunächst ab, das Thema wurde von der FES-ILDIS erst vor wenigen Jahren wieder aufgegriffen. In Kooperation mit dem Institut *Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales* (FLACSO) und der Universität Kassel organisierte sie 2014 eine Konferenz zum Thema „Postwachstum und Buen Vivir“. Weiterhin gab es zuletzt Publikationen zum *buen vivir* (vgl. Braña Piño u.a. 2016; Endara 2014). In der Einleitung zum Buch von 2014 skizziert die Leiterin des Regionalbüros in Quito, Anja Minnaert (vgl. 2014: 5), eine globale Krise des hegemonialen Entwicklungsmodells. In dieser Situation bedürfe es, laut Minnaert, eines Suchprozesses nach alternativen Entwicklungs- und Wirtschaftsmodellen, in dem Lateinamerika dem europäischen Kontinent

16 Für den gesamten Abschnitt vgl. Altmann 2013:102; 2014: 260; Cubillo-Guevara & Hidalgo-Capitán 2015: 321.

17 Die erste Ausformulierung und Theoretisierung des Begriffs *Suma Qamaña* erfolgte allerdings durch Simón Yampara (vgl. Cubillo-Guevara & Hidalgo-Capitán 2015: 320f).

18 Diese Einschätzung entstammt einer E-Mail vom 22.9.2015; vgl. dazu auch Altmann 2014: 260.

viel beibringen könne. Sowohl in der Selbstbeschreibung als auch in den konkreten Aktivitäten wird deutlich, dass sich die FES-ILDIS für einen transkontinentalen Austausch einsetzt und davon ausgeht, dass die Länder des globalen Nordens von den Debatten über *buen vivir* aus den Andenländern lernen können. Gustavo Endara, der im Regionalbüro der FES-ILDIS in Quito arbeitet, sieht allerdings die Gefahr eines verkürzten Verständnisses und einer oberflächlichen Übertragung bzw. Umsetzung des Konzeptes in den Ländern des globalen Nordens.¹⁹

1.8 Rosa-Luxemburg-Stiftung

Seit 2010 bringt sich die *Rosa-Luxemburg-Stiftung* (RLS) aktiv in die Auseinandersetzungen um *buen vivir* ein. Sie organisiert diverse Veranstaltungen und Seminare. Die Stiftung versucht damit, Vernetzungsarbeit zu leisten und die Diskussionsprozesse einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich zu machen. Mit dem Ziel, die Debatten um konzeptionelle Alternativen zum klassischen Entwicklungsmodell zu verstetigen, wurde die *Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo* gegründet. Die Buchpublikationen dieses Zusammenschlusses von bewegungsnahen Wissenschaftler_innen und Einzelpersonen aus politischen Organisationen (aus Lateinamerika und Europa) wurden stark rezipiert und in verschiedene Sprachen übersetzt (vgl. Lang u.a. 2011; 2013; 2015).

In diesen Publikationen wird deutlich, dass die RLS im *buen vivir* das Potenzial sieht, „einen Transformationshorizont jenseits des Kapitalismus, aber auch jenseits des hegemonialen Verständnisses von Sozialismus, denkbar zu machen“²⁰. *Buen vivir* wird dabei als ein Konzept verstanden, das eine globale Perspektive beinhaltet und somit über den Andenraum hinaus politische Wirkung entfalten kann. Deshalb werden die Offenheit des *buen vivir* und die damit verbundenen vielfältigen Möglichkeiten der inhaltlichen Füllung prinzipiell positiv gesehen, weil damit die Möglichkeit einer dynamischen transkontinentalen Verbreitung gegeben ist. Allerdings kritisiert Miriam Lang, die ehemalige Leiterin des Regionalbüros in Quito, bestimmte Verwendungen und Interpretationen des Begriffs, die ihrer Meinung nach zu einer inhaltlichen Beliebigkeit führen.²¹ Zum einen kritisiert sie die Integration des *buen vivir* in die (neo-)extraktivistische Politik der Regierungen in Bolivien und Ecuador. Zum anderen warnt sie vor dem Verlust des politischen Gehalts in transkontinentalen Aneignungsprozessen, in

19 Diese Einschätzung entstammt einem E-Mail-Verkehr vom 1.9. bis zum 14.9.2015.

20 Diese Formulierung entstammt einer E-Mail von Miriam Lang vom 18.9.2015.

21 Diese Einschätzung entstammt einem E-Mail-Verkehr vom 18.9.2015.

denen die Beschäftigung mit dem Konzept des *buen vivir* zum Trend werde und zu einer Art Lifestyle verkomme. Diese Ambivalenz – einerseits die Forderung nach *buen vivir* für politische Auseinandersetzungen in Europa fruchtbar machen zu wollen und andererseits eine naive Aneignung zu befürchten – zeigt sich auch im Vorwort von Karin Gabbert (Leiterin des Referates Lateinamerika der RLS) zu einem Text von Eduardo Gudynas, der von der RLS herausgegeben wurde:

„In Ecuador und Bolivien können wir also zusehen, erfahren und lernen, was aus radikalen Ideen wird, wenn sie in konkrete Politik umgesetzt werden. [...] Buen Vivir wird häufig als Generalrezept für Antworten auf die drängenden Zukunftsfragen in Anspruch genommen, als Alternative zur neoliberalen Globalisierung, auch in Europa. Diese Haltung übersieht, dass es ein umkämpftes Konzept in Konstruktion in ‘armen’ Ländern ist – anders gesagt, in Ländern, die wenig Spielräume auf dem kapitalistischen Weltmarkt haben. Und damit übergeht sie auch den antkolonialen Gehalt des Konzepts. [...] Wir wünschen uns die Offenheit, Buen Vivir als eigenständiges, relevantes, andines Konzept zu begreifen, ohne es haftbar zu machen für eigene Interessen. Im besten Fall stellt es Gewissheiten infrage und erzeugt neue Erkenntnisse. Vielleicht ist es auch möglich, etwas vom Buen Vivir zu lernen. Zum Beispiel vom andinen Prinzip der Komplementarität. Das könnte zum Beispiel bedeuten: Auswege aus der Zivilisationskrise sehen im globalen Norden anders aus als im globalen Süden. Aber sie hängen zusammen.“ (Karin Gabbert, zit. n. Gudynas 2012: 2ff)

2. Diskussion der skalaren Strategien

Der Überblick über die Aktivitäten der Protagonist_innen hat gezeigt, dass wir es bei der Politik des *buen vivir* mit einem sehr heterogenen Feld zu tun haben, in dem die verschiedenen Akteur_innen unterschiedliche skalare Strategien verfolgen. Vor diesem Hintergrund werde ich im Folgenden diskutieren, inwieweit sich diese unterschiedlichen Strategien ergänzen oder Zielkonflikte darstellen bzw. von den Protagonist_innen so wahrgenommen werden. Die zentrale skalare Frage für bewegungsnahe Akteur_innen scheint mir zu sein, ob die diskursive Öffnung des Begriffs – und die damit angestrebte internationale und transkontinentale Etablierung des *buen vivir* als leeren Signifikanten – emanzipatorische Prozesse in den Andenländern und anderswo stärkt und deshalb forciert werden sollte oder ob die damit verbundene tendenzielle Entleerung des Begriffs im Gegenteil zu einer Schwächung der Mobilisierungsfähigkeit – insbesondere der indigenen Bewegungen in Bolivien und Ecuador – führt (oder führen könnte).²²

²² Die Perspektive der Regierungen in Bolivien und Ecuador lasse ich hier bewusst außen vor, weil ihr Weg der Implementierung des *buen vivir* m.E. diskreditiert ist – aufgrund des

In vielen Arbeiten zur diskurstheoretischen Hegemonieanalyse wird davon ausgegangen, dass die Herausbildung eines *leeren Signifikanten* ein entscheidender Schritt zur Erreichung von Hegemonie sei (vgl. beispielsweise Laclau 1996; Wullweber 2010: 139f, 150f). Das Konzept des leeren Signifikanten geht auf Ernesto Laclau (1996) zurück und bezieht sich auf die Kernforderung eines *Hegemonieprojekts*²³. Wenn sich innerhalb eines Hegemonieprojekts eine zentrale, alle Positionen verbindende Forderung herauskristallisiert, dann ist diese dazu prädestiniert, zu einem leeren Signifikanten zu werden und damit das Projekt als Ganzes zu repräsentieren. Ein leerer Signifikant hat eine Doppelfunktion: Er bezeichnet eine spezifische Forderung, gleichzeitig repräsentiert er aber auch ein Projekt insgesamt.

„Leere Signifikanten repräsentieren gewissermaßen den kleinsten gemeinsamen Nenner verschiedener Elemente und verknüpfen diese damit in einen diskursiven Zusammenhang. Je größer die Menge der Elemente innerhalb eines solchen Zusammenhangs, desto kleiner wird deren gemeinsamer Nenner und desto unspezifischer muss auch der leere Signifikant werden – daher die Bezeichnung *leerer Signifikant*“ (Glasze & Mattissek 2009: 165, Hervorhebung im Original).

In dieser Verwendung ist der Begriff der Entleerung keineswegs negativ besetzt. Tatsächlich gilt er in der genannten Literatur als unabdingbarer Entwicklungsschritt, damit sich gegenhegemoniale Projekte – Projekte, die sich gegen den Status quo richten, um eine neue Hegemonie zu institutionalisieren – etablieren können. Gleichzeitig sind mit der Herausbildung eines leeren Signifikanten stets interne Hegemonialisierungsprozesse verbunden, die nicht von allen beteiligten Akteur_innen gutgeheißen werden müssen. Darüber hinaus ist es selbstverständlich eine offene Frage, inwieweit eine Strategie der tendenziellen Entleerung im konkreten Fall – gemessen an ihrem Ziel der Steigerung der Wirkmächtigkeit eines bestimmten

autoritären Politikstils und der widersprüchlichen Verstrickung in die (neo-)extraktivistische Wirtschaftspolitik.

23 Wenn bestimmte Forderungen über einen gewissen Zeitraum miteinander verknüpft und wiederholt artikuliert werden, kann man von einem Hegemonieprojekt sprechen (vgl. Wullweber 2010: 105f). Hegemonieprojekte versuchen, bestimmte Diskurse zu universalisieren, d.h. sie als alternativlos zu präsentieren. Sie ringen darum, bestimmte Deutungs- und Handlungsmuster in gesellschaftlichen Auseinandersetzungen durchzusetzen, sie zu institutionalisieren (vgl. Wullweber 2010: 108ff). Es kann nicht davon ausgegangen werden, dass sich konkrete Einzelpersonen oder Gruppen in ihrer Selbstwahrnehmung als Protagonist_innen eines Hegemonieprojekts verstehen – wobei dies in Einzelfällen auch zutreffen mag. Stattdessen ist die Identifizierung eines Hegemonieprojekts das Ergebnis von Interpretationsarbeit. Durch die Analyse können Zusammenhänge zwischen singulären Artikulationen, d.h. hegemoniale Strukturen und Strategien zur Durchsetzung von Hegemonieprojekten, rekonstruiert werden.

Projekts – erfolgreich ist. Diese Frage kann stets nur rückblickend abschließend geklärt werden. Nichtsdestotrotz werde ich im Folgenden drei erste Hypothesen diskutieren, die auf meiner Analyse der im ersten Abschnitt präsentierten skalaren Strategien basieren.

Die indigenen Organisationen zielen in ihrer Arbeit nicht primär auf eine Verbreitung und Etablierung des *buen vivir* in transkontinentalen Koalitionen mit heterogenen Akteurskonstellationen.²⁴ Ihr Fokus liegt stattdessen auf der regionalen und überregionalen (bis hin zur kontinentalen) Vernetzung innerhalb der indigenen Bewegung in Lateinamerika. *Buen vivir* stellt für sie – wie für die indigenen Intellektuellen – ein explizit spirituelles Konzept dar, das in einem engen Zusammenhang mit der Verteidigung ihres Territoriums und der Bewahrung der indigenen Kultur steht (vgl. Hidalgo-Capitán & Cubillo-Guevara 2014: 29f, 34). Ihre skalare Strategie mündet in der Forderung nach stärkerer Selbstbestimmung der lokalen Strukturen bzw. der indigenen Gemeinden (vgl. Altmann 2014: 262f).

Dagegen plädieren die (oft in der Wissenschaft tätigen) kosmopolitisch orientierten Intellektuellen (aus Lateinamerika und Europa) sowie die politischen Stiftungen (aus Deutschland) für eine transkontinentale Vernetzung. Dabei verfechten sie eine diskursive Öffnung und betonen, dass es nicht *das eine* und auch nicht *das indigene* Konzept des *buen vivir* gebe, sondern dass zum einen zwischen den regional unterschiedlich tradierten indigenen Fassungen des Konzeptes Differenzen bestehen und dass zum anderen bestimmte Strömungen mit westlicher Tradition – wie die Tiefenökologie, der radikale Feminismus oder der Postkolonialismus – „ebenfalls als Suche nach dem Buen Vivir zu verstehen sind“ (Gudynas 2012: 14). Insofern fassen sie *buen vivir* als ein explizit plurales Konzept, das nicht nur auf den Erfahrungen der indigenen Kultur basiere, sondern sich auch aus Beiträgen anderer Kulturen und Wissensbeständen speise (vgl. auch Acosta 2010: 13ff). Ihr politisches Ziel ist die Überwindung des wachstumsbasierten Entwicklungsmodells und der damit zusammenhängenden Ressourcenausbeutung (vgl. beispielsweise ebd.; Gudynas 2012).

„Das Konzept des Buen Vivir oder *Vivir Bien*, also des ‘guten Lebens’, umfasst eine Reihe von Ideen, die nicht nur eine Reaktion auf das herkömmliche Verständnis von Entwicklung und Wachstum sind, sondern auch eine Alternative dazu darstellen. [...] Wie bereits erwähnt, steht die Kritik gängiger Entwicklungskonzepte bei der Formulierung des Buen Vivir im Zentrum. Dabei werden vor allem die Rationalität des herrschenden Entwicklungsmodells, seine

24 Zu prüfen wäre die Bedeutung des *buen vivir* für indigene Vernetzungsprozesse auf internationaler Ebene, beispielsweise im Rahmen der UN-Klimaverhandlungen und der UN-Biodiversitätsverhandlungen.

Betonung von wirtschaftlichen Aspekten und Fragen des Marktes, seine klare Ausrichtung auf Konsum sowie der Mythos eines kontinuierlichen Fortschritts infrage gestellt.“ (Gudynas 2012: 5ff)

Durch diese Engführung auf ein Hauptanliegen mit globaler Dimension – bei gleichzeitiger tendenzieller Entleerung des Begriffs – wird die Anschlussfähigkeit an verschiedene politische und weltanschauliche Strömungen erhöht.

Hypothese 1

Dies führt mich zu meiner ersten Hypothese:

In den transkontinentalen Prozessen der Verbreitung und Etablierung des buen vivir verlieren die Elemente des Territoriums, der indigenen Kultur und der Spiritualität an Bedeutung. Das Hauptanliegen ist nicht die Forderung nach stärkerer Selbstbestimmung lokaler Strukturen, sondern die Überwindung des wachstumsbasierten Entwicklungsmodells.

Interessant ist an dieser Stelle ein Vergleich mit Arturo Escobars Beobachtung, dass soziale Bewegungen eines bestimmten Typus (insbesondere ökologische und ethnische Bewegungen) neue Strategien des Lokalen (bzw. der Konstruktion des Lokalen) verfolgen, die er als „ortsbezogen, jedoch transnationalisiert“ („place-based, yet transnationalized“; Escobar 2001: 163) charakterisiert. Ausgangspunkt dieser Strategien ist laut Escobar die Verteidigung von Territorium und Kultur. Diese Kämpfe auf lokaler Ebene werden, so Escobar, mit transkontinentalen Koalitionen gegen Globalisierung und Freihandel verknüpft:

„Soziale Bewegungen wie die Bewegung der schwarzen Gemeinden der kolumbianischen Pazifik-Region verfolgen somit eine dreigleisige Lokalisierungs-Strategie [triple localizing strategy] zur Verteidigung ihrer Territorien: eine ortsbezogene Lokalisierungs-Strategie [place-based localizing strategy] zur Verteidigung lokaler Naturvorstellungen und kultureller Praktiken; eine weitere Lokalisierungs-Strategie [strategy of localization] durch aktiven und kreativen Austausch mit translokalen Kräften, z.B. mit vergleichbaren Identitäts- oder Umweltbewegungen sowie mit verschiedenen globalen Koalitionen gegen Globalisierung und Freihandel; und eine politische Verlagerungs-Strategie [a shifting political strategy], die Identität, Territorium und Kultur auf lokaler, regionaler, nationaler und transnationaler Ebenen verknüpft.“ (Escobar 2001: 163; Übersetzung: T.K.)

Im hier untersuchten Fall des *buen vivir* ist allerdings festzustellen, dass die von Escobar genannte Triple-Strategie – im Sinne eines kohärenten

politischen Vorgehens – nicht verfolgt wird. Stattdessen entscheiden sich die Akteur_innen für divergierende Ansätze. Die Strategien der indigenen Organisationen können als „ortsbezogen“ beschrieben werden. Ihre Politik ist aber nur eingeschränkt als „transnational“ (im Sinne von transkontinental) zu bezeichnen. Schließlich fokussieren sie primär auf die regionale und überregionale (bis hin zur kontinentalen) Vernetzung, engagieren sich aber kaum für „globale Koalitionen“. Die kosmopolitisch orientierten Intellektuellen favorisieren dagegen die transkontinentale Vernetzungsarbeit, agieren allerdings gerade nicht „ortsbezogen“. Es geht ihnen in erster Linie nicht um die Verteidigung eines bestimmten Territoriums, einer bestimmten lokalen Identität oder Kultur. Ihre Aktivitäten zielen stattdessen primär, wie bereits genannt, auf eine Neuaushandlung des Entwicklungsmodells – und zwar in internationalen und transkontinentalen Arenen.

Mit dieser gleichzeitigen Fokussierung und tendenziellen Entleerung der Forderung nach *buen vivir* ist die Strategie verbunden, bislang parallel geführte Kämpfe zu bündeln und so die politische Wirkmächtigkeit emanzipatorischer Projekte zu erhöhen – sowohl in Bolivien und Ecuador als auch in anderen Gesellschaften und auf internationaler Ebene. *Buen vivir* wird dabei als eine Kernforderung verstanden, die politische Kämpfe miteinander verbinden soll, um auf verschiedenen politischen Ebenen und in unterschiedlichen Regionen die sozialen Kräfteverhältnisse und die Vorstellungen vom Allgemeinwohl verändern zu können (vgl. Acostas Aussagen in Fernández u.a. 2014: 116f). Verschiedene antagonistische Forderungen sollen so zu einem gegenhegemonialen Projekt verknüpft werden. Die unterschiedlichen Akteur_innen, die als Protagonist_innen eines derartigen gegenhegemonialen Projekts in Frage kommen, sollen dabei durchaus ihre jeweiligen Besonderheiten beibehalten können. Was ein gegenhegemoniales Projekt des *buen vivir* einen würde, wäre in erster Linie nicht eine positive Gemeinsamkeit, sondern die geteilte Ablehnung des hegemonialen Entwicklungsmodells.

„In diesem Sinne stellt das Buen Vivir ein plurales Konzept dar, in dessen Rahmen die einen beispielsweise das *sumak kawsay* verteidigen und die anderen für einen Ökosozialismus eintreten. Gemeinsamer Nenner ist die Kritik am gegenwärtigen Entwicklungsmodell, die Verteidigung einer anderen Ethik, das Engagement für bestimmte soziale Akteure und das Streben nach einer Veränderung der Welt, die sich nicht am Rahmen des Gegebenen orientiert, sondern die Utopie mitdenkt.“ (Gudynas 2012: 18f)

Ein derartiges gegenhegemoniales Projekt könnte allerdings nur Erfolg haben, wenn es Ausdruck dynamischer Politisierungsprozesse und Akteurskonstellationen ist, die eine Verschiebung sozialer Kräfteverhältnisse ermöglichen. Der Etablierung von *buen vivir* als Verfassungsziel ging

in Bolivien und Ecuador ein Erstarren sozialer Bewegungen, vor allem der indigenen Bewegungen, voraus, die sich mit ihren Protesten gegen neokoloniale und neoliberale Institutionen und Politiken wendeten. Aus ihren verschiedenen partikularen Forderungen entwickelte sich im Rahmen von Allianzen zwischen verschiedenen sozialen Kräften eine populäre²⁵ Kritik an der bestehenden Ordnung insgesamt (vgl. Radhuber & Schilling-Vacaflor 2012: 13f). Die sozialen Bewegungen waren erfolgreich, weil es ihnen gelang, Politisierungsprozesse einzuleiten, die „zur Herausbildung eines neuen Alltagsverständnisses sowie einer eigenen politischen Agenda führten“ (Radhuber & Schilling-Vacaflor 2012: 14). Die Folge waren Regierungswechsel – 2006 kam in Bolivien die Partei MAS mit Evo Morales und 2007 in Ecuador die *Alianza PAÍS* mit Rafael Correa an die Macht – und eine bis heute anhaltende politische Dynamik.

Dabei endete der Kampf für eine Alternative zum konventionellen Entwicklungsmodell, für Selbstbestimmungsrechte lokaler Strukturen, für eine Politik des *buen vivir*, nicht mit der Wahl der verfassungsgebenden Versammlung oder der Besetzung von Regierungsposten durch den Bewegungen (zunächst) nahe stehenden Personen. Die Umsetzung der neuen Verfassungsziele gestaltet sich als äußerst schwierig, wie das Festhalten am (neo-)extraktivistischen Entwicklungsmodell, das Scheitern der *Yasuni-ITT-Initiative* oder die Ignoranz der Regierungen gegenüber der Kritik lokaler Gemeinden an Megaprojekten – am Bau von Schnellstraßen und Wasserkraftwerken sowie an Bergbau-, Erdgas- und Erdölaktivitäten – zeigen (vgl. Dietz 2013; Radhuber & Schilling-Vacaflor 2012: 18ff; Schmalz u.a. 2016). Die Herausforderungen und Rückschläge bei der Realisierung der angestrebten Veränderungen „gehen auf festgefahrene und daher schwer veränderbare institutionelle Strukturen, auf Widersprüche zwischen verschiedenen Politikbereichen und -zielen, auf politische Kräfteverhältnisse im Land und auf die Einbettung Boliviens [bzw. Ecuadors; T.K.] in internationale Strukturen zurück.“ (Radhuber & Schilling-Vacaflor 2012: 13)

Der Ausgang dieser Auseinandersetzungen über die Politik Boliviens und Ecuadors wird auch einen großen Einfluss auf die Wirkmächtigkeit des

25 Es hat somit ein Übergang von separierten zu populären Forderungen stattgefunden (zum Begriff des Populären vgl. Laclau 2005; zur Begründung der Begriffswahl „separiert“ und „populär“ vgl. Krüger 2015: 94). Eine separierte Forderung zeichnet sich durch ihren partikularen Inhalt aus. Sie stellt eine isolierte Forderung dar, die sich auf einen konkret definierten Bereich oder eine bestimmte einzelne politische Entscheidung bezieht. Eine populäre Forderung ist dagegen durch die Betonung der Gemeinsamkeit mit anderen Forderungen charakterisiert. Ihr partikularer Inhalt verliert demnach an Bedeutung. Die Gemeinsamkeit populärer Forderungen besteht in der Kritik an den hegemonialen Strukturen, d.h. in der Kritik an Ursachen, die als „im System liegend“ verstanden werden.

buen vivir in internationalen, transnationalen und transkontinentalen Arenen haben. Schließlich lösten v.a. politische Erfolge wie die Verankerung von *buen vivir* in den Verfassungen einen Aufmerksamkeits-Boom in Europa aus.

Hypothese 2

Damit komme ich zu meiner zweiten Hypothese:

Die bisherigen politischen Erfolge, die mit der Forderung nach buen vivir in Bolivien und Ecuador errungen wurden, haben einen großen Anteil an der Attraktivität des Konzepts. Insofern ist davon auszugehen, dass der Ausgang der Auseinandersetzungen über die Politik Boliviens und Ecuadors entscheidend ist für die langfristige internationale, transnationale und transkontinentale Wirkmächtigkeit des buen vivir.

Gerade im Hinblick auf mögliche Erfolge bzw. Misserfolge in den Auseinandersetzungen in Bolivien und Ecuador steht Philipp Altmann, der zur indigenen Bewegung in Ecuador forscht, der bereits erwähnten tendenziellen Entleerung des Begriffs kritisch gegenüber. Er befürchtet, dass die offene, nicht-indigene Fassung des *buen vivir* den Anschein von Beliebigkeit erwecken und die Anliegen der indigenen Bewegung schwächen könne. Schließlich, so seine Argumentation, würde eine Aufweichung des Schlüsselsymbols *buen vivir* der Mobilisierungsfähigkeit der indigenen Organisationen schaden: „Wer nicht genau weiß, wofür er protestieren soll, ist weniger bereit, tatsächlich auf die Straße zu gehen.“ (Altmann 2013: 103)

Inwieweit diese Befürchtungen eintreten, ist m.E. eine offene Frage. Aktuell lassen sich in den politischen Auseinandersetzungen in Bolivien und Ecuador verschiedene Strömungen des *buen vivir* ausmachen.²⁶ Dabei gibt es kaum offensiv geführte Kontroversen zwischen den Verfechter_innen einer explizit indigenen und den Befürworter_innen einer pluralistischen Programmatik des *buen vivir*. Diese unterschiedlichen Prioritäten und Ansätze agieren parallel. Ernsthafte Konflikte werden so gut wie ausschließlich in Bezug auf die Politik der bolivianischen und ecuadorianischen Regierungen ausgefochten. Entlang dieser Hauptkonfliktlinie finden bislang die Prozesse der Abgrenzung, Abspaltung und Koalitionsbildung statt. So kommt es anlässlich konkreter Protestereignisse zu Allianzen zwischen Akteur_innen, die durchaus unterschiedliche Prioritäten und Ansätze verfolgen. Einig sind sie sich in der Ablehnung des von den Regierungen propagierten „Sozialismus des Buen Vivir“, der – trotz der Beibehaltung einer langfristigen

26 Für einen Überblick vgl. auch Hidalgo-Capitán & Cubillo-Guevara 2014.

Vision einer anderen Wirtschafts- und Lebensweise – in der konkreten Regierungspraxis auf eine Fortführung der (neo-)extraktivistischen Wirtschaftspolitik hinausläuft.

Hypothese 3

Aufgrund dieser Beobachtung lautet meine dritte Hypothese:

Solange die Hauptkonfliktlinie zwischen Unterstützer_innen und Kritiker_innen der bolivianischen und ecuadorianischen Regierungen verläuft, wird die Diskussion um die Vor- und Nachteile verschiedener skalarer Strategien nicht sehr virulent werden und auch nicht zu Brüchen innerhalb des Bewegungsspektrums führen.

Insofern bestünde durchaus die Möglichkeit, dass verschiedene Strömungen des *buen vivir* parallel bestehen bleiben, ohne dass sich eine eindeutige Position bezüglich der skalaren Perspektive und der damit zusammenhängenden Frage nach einer explizit indigenen vs. einer pluralistischen Ausrichtung durchsetzt. Der gemeinsame Kern dieser Strömungen – der die Basis einer Koalition über diese Unterschiede hinweg bilden könnte – wäre die Kritik am (neo-)extraktivistischen Entwicklungsmodell und die Auflehnung gegen den Anspruch der Regierungen auf alleinige Deutungshoheit.

Ähnlich offen gestaltet sich auch der transkontinentale Suchprozess nach einer gemeinsamen Klammer, mit der verschiedene politische Kämpfe mit ihren je spezifischen Politisierungsprozessen und ihren heterogenen Protagonist_innen gestärkt werden sollen. Inwieweit sich *buen vivir* über diese Unterschiede hinweg zu einer gemeinsamen Kernforderung eines gegenhegemonialen Projekts entwickeln könnte und welche Folgen ein solcher interner Hegemonialisierungsprozess haben würde, kann zum jetzigen Zeitpunkt nicht beantwortet werden.

Vor dem Hintergrund der Entwicklungen in Bolivien und Ecuador lässt sich darüber hinaus fragen, ob im Zuge einer wachsenden Wirkmächtigkeit auch in Europa verschiedene Strömungen des *buen vivir* entstehen werden – schließlich sind ganz unterschiedliche Arten und Weisen denkbar, wie das Konzept des *buen vivir* angeeignet und für die Kämpfe sozialer Bewegungen in Europa fruchtbar gemacht werden könnte. All diese Fragen sind nicht allein akademischer Natur, sondern stellen sich in erster Linie ganz konkret für Bewegungsakteur_innen, die sich in den Auseinandersetzungen um die Bearbeitung der sozial-ökologischen Krise positionieren.

Literatur

- Acosta, Alberto (2010): *El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo. Una lectura desde la Constitución de Montecristi*. FES-ILDIS. Policy Paper 9. Quito.
- Acosta, Alberto (2012): „Hindernisse der Yasuní-ITT-Initiative. Eine Interpretation aus der Perspektive der politischen Ökonomie“. In: Forschungs- und Dokumentationszentrum Chile-Lateinamerika & Rosa-Luxemburg-Stiftung (Hg.): *Der Neue Extraktivismus. Eine Debatte über die Grenzen des Rohstoffmodells in Lateinamerika*. Berlin, S. 98-113.
- Acosta, Alberto; Esperanza Martínez & William Sacher (2013): „Salir del extractivismo: una condición para el *Sumak Kawsay*. Propuestas sobre petróleo, minería y energía en el Ecuador“. In: Lang, Miriam; Claudia Lopez & Alejandra Santillana (Hg.): *Alternativas al capitalismo/colonialismo del siglo XXI*. Quito, S. 307-380.
- Agostino, Ana, & Franziska Dübgen (2014): „Die Politik des guten Lebens. Zwischen Neo-Extraktivismus und dem Schutz der ‘Mutter Erde’ – Konfliktlinien und Potenziale lateinamerikanischer Transformationsmodelle“. In: *Leviathan. Berliner Zeitschrift für Sozialwissenschaft*, Bd. 42, Nr. 2, S. 267-290 (<https://doi.org/10.5771/0340-0425-2014-2-267>).
- Altmann, Philipp (2013): „Das Gute Leben als Alternative zum Wachstum? Der Fall Ecuador“. In: *Sozialwissenschaften und Berufspraxis*, Bd. 36, Nr. 1, S. 101-111.
- Altmann, Philipp (2014): *Die Indigenenbewegung in Ecuador. Diskurs und Dekolonialität*. Bielefeld.
- Barrantes-Reynolds, María-Paula (2016): *Legal Pluralism in the Constitution of Bolivia of 2009: Between Multiculturalism and Plurinationalism*. Dissertation, University of Leicester. <https://lra.le.ac.uk/bitstream/2381/37599/1/2016barrantesreynoldsmphd2.pdf>, letzter Aufruf: 14.2.2018.
- Brad, Alina (2016): „Politische Ökologie und Politics of Scale – Vermittlungszusammenhänge zwischen Raum, Natur und Gesellschaft“. In: *Geographica Helvetica*, Nr. 71, S. 353-363 (<https://doi.org/10.5194/gh-71-353-2016>).
- Braña Piño, Francisco Javier; Rafael Domínguez & Mauricio León (2016) (Hg.): *Buen Vivir y cambio de la matriz productiva. Reflexiones desde el Ecuador*. Friedrich-Ebert-Stiftung (FES-ILDIS) Ecuador. Quito.
- Brand, Ulrich (2016) (Hg.): *Lateinamerikas Linke. Ende des progressiven Zyklus? Eine Flugschrift*. Hamburg.
- Brand, Ulrich, & Kristina Dietz (2014): „(Neo-)Extraktivismus als Entwicklungsoption? Zu den aktuellen Dynamiken und Widersprüchen rohstoffbasierter Entwicklung in Lateinamerika“. In: Müller, Franziska; Elena Sondermann; Ingrid Wehr; Cord Jakobit & Aram Ziai (Hg.): *Entwicklungstheorien. Weltgesellschaftliche Transformationen, entwicklungspolitische Herausforderungen, theoretische Innovationen*. Baden-Baden, S. 128-165.
- Buttkereit, Helge (2012): „Das TIPNIS-Problem“. In: *amerika21 – Nachrichten und Analysen aus Lateinamerika*. <https://amerika21.de/analyse/49174/tipnis-problem>, letzter Aufruf: 14.2.2018.
- Cubillo-Guevara, Ana Patricia, & Antonio Luis Hidalgo-Capitán (2015): „El sumak kawsay genuino como fenómeno social amazónico ecuatoriano“. In: *OBETS. Revista de Ciencias Sociales*, Bd. 10, Nr. 2, S. 301-333 (<https://doi.org/10.14198/OBETS2015.10.2.02>).
- Dietz, Kristina (2013): „(Neo-)Extraktivismus“. In: *PERIPHERIE. Zeitschrift für Politik und Ökonomie in der Dritten Welt*, Nr. 132, S. 511-513.
- Endara, Gustavo (2014) (Hg.): *Post-crecimiento y buen vivir. Propuestas globales para la construcción de sociedades equitativas y sostenibles*. Friedrich-Ebert-Stiftung (FES-ILDIS) Ecuador. Quito.

- Escobar, Arturo (2001): „Culture Sits in Places: Reflections on Globalism and Subaltern Strategies of Localization“. In: *Political Geography*, Nr. 20, S. 139-174 ([https://doi.org/10.1016/S0962-6298\(00\)00064-0](https://doi.org/10.1016/S0962-6298(00)00064-0)).
- Fernández, Blanca S.; Liliana Pardo & Katherine Salamanca (2014): „El buen vivir en Ecuador: ¿marketing político o proyecto en disputa? Un diálogo con Alberto Acosta“. In: *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, Nr. 48, S. 101-117 (<https://doi.org/10.17141/iconos.48.2014.1212>).
- Glazze, Georg, & Annika Mattissek (2009): „Die Hegemonie- und Diskurstheorie von Laclau und Mouffe. Potenziale der Hegemonie- und Diskurstheorie für humangeographische Arbeiten“. In: Glazze, Georg, & Annika Mattissek (Hg.): *Handbuch Diskurs und Raum. Theorien und Methoden für die Humangeographie sowie die sozial- und kulturwissenschaftliche Raumforschung*. Bielefeld, S. 153-179 (<https://doi.org/10.14361/9783839411551-006>).
- Görg, Christoph (2003): *Regulation der Naturverhältnisse. Zu einer kritischen Regulation der ökologischen Krise*. Münster.
- Gudynas, Eduardo (2011): „Neo-Extraktivismus und Ausgleichsmechanismen der progressiven südamerikanischen Regierungen“. In: *Kurswechsel*, Nr. 3, S. 69-80.
- Gudynas, Eduardo (2012): *Buen Vivir. Das gute Leben jenseits von Entwicklung und Wachstum*. Berlin.
- Hidalgo-Capitán, Antonio Luis, & Ana Patricia Cubillo-Guevara (2014): „Seis debates abiertos sobre el sumak kawsay“. In: *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, Nr. 48, S. 25-40 (<https://doi.org/10.17141/iconos.48.2014.1204>).
- Krüger, Timmo (2015): *Das Hegemonieprojekt der ökologischen Modernisierung. Die Konflikte um Carbon Capture and Storage (CCS) in der internationalen Klimapolitik*. Bielefeld (<https://doi.org/10.14361/9783839432334>).
- Laclau, Ernesto (1996): „Why do Empty Signifiers Matter to Politics“. In: Laclau, Ernesto (Hg.): *Emancipation(s)*. London & New York, US-NY, S. 36-46.
- Laclau, Ernesto (2005): *On Populist Reason*. New York, US-NY, & London.
- Lang, Miriam; Belén Cevallos & Claudia Lopez (2015) (Hg.): *¿Como transformar? Instituciones y cambio social en América Latina y Europa*. Grupo Permanente de Trabajo sobre alternativas al desarrollo. Fundación Rosa Luxemburg. Quito.
- Lang, Miriam; Claudia Lopez & Alejandra Santillana (2013) (Hg.): *Alternativas al capitalismo/colonialismo del siglo XXI*. Grupo Permanente de Trabajo sobre alternativas al desarrollo. Fundación Rosa Luxemburg. Quito.
- Lang, Miriam; Dunia Mokrani & Sofia Jarrín (2011) (Hg.): *Más allá del desarrollo*. Grupo Permanente de Trabajo sobre alternativas al desarrollo. Fundación Rosa Luxemburg. Quito.
- Mahon, Rianne, & Roger Keil (2008): „Space, Place, Scale. Zur politischen Ökonomie räumlich-gesellschaftlicher Redimensionierung – ein Überblick“. In: Wissen u.a. 2008, S. 34-56.
- Marinko, Jan (2018): *Ecuador: Neue Bohrungen zur Förderung von Erdöl im Yasuni-Nationalpark*. In: amerika21 – Nachrichten und Analysen aus Lateinamerika. <https://amerika21.de/2018/01/193447/neue-bohrungen-yasuni-nationalpark-ecuador>, letzter Aufruf: 14.2.2018.
- Minnaert, Anja (2014): „Presentación“. In: Endara 2014, S. 5-7.
- Opratko, Benjamin (2012): *Hegemonie. Politische Theorie nach Antonio Gramsci*. Münster.
- Radhuber, Isabella Margerita, & Almut Schilling-Vacaflor (2012): „Plurinationale Demokratie in Bolivien. Gesellschaftliche und staatliche Transformationen – Zur Einleitung“. In: Brand, Ulrich; Isabella Margerita Radhuber & Almut Schilling-Vacaflor (Hg.): *Plurinationale Demokratie in Bolivien. Gesellschaftliche und staatliche Transformationen*. Münster, S. 13-40.
- Santillana, Alejandra (2016): „Ecuador: ‘Die sozialen Bewegungen erstarken und das Vertrauen in die Regierung schwindet‘“. In: Brand 2016, S. 65-73.

- Schmalz, Stefan; Tanja Ernst & Johanna Sittel (2016): „Die Dekolonialisierung Boliviens? Eine Zwischenbilanz der Regierung Morales“. In: *psychosozial*, Nr. 145, S. 81-94.
- Silva, Erika (2003): *Mushuk Allpa. La experiencia de los indígenas de Pastaza en el manejo de la selva amazónica*. Quito.
- Tapia, Luis (2016): „Bolivien: ‘Die MAS hat die politische Macht konzentriert‘“. In: Brand 2016, S. 44-49.
- UNFCCC – United Nations Framework Convention on Climate Change (2010): *Additional Views on which the Chair May Draw in Preparing Text to Facilitate Negotiations among Parties*. <http://unfccc.int/resource/docs/2010/awglca10/eng/misc02.pdf>, letzter Aufruf: 14.2.2018.
- Viteri, Carlos (2003): *Súmak Káusai. Una respuesta viable al desarrollo*. Dissertation, Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador. Quito.
- Viteri, Carlos (2004): „Visión indígena del desarrollo en la Amazonía“. In: *Diario Hoy*, Ausgabe vom 5.7.2004.
- Wissen, Markus (2008): „Zur räumlichen Dimensionierung sozialer Prozesse. Die Scale-Debatte in der angloamerikanischen Radical Geography – eine Einleitung“. In: Wissen u.a. 2008, S. 8-32.
- Wissen, Markus; Bernd Röttger & Susanne Heeg (2008) (Hg.): *Politics of Scale. Räume der Globalisierung und Perspektiven emanzipatorischer Politik*. Münster.
- Wullweber, Joscha (2010): *Hegemonie, Diskurs und Politische Ökonomie. Das Nanotechnologie-Projekt*. Baden-Baden.

Anschrift des Autors:

Timmo Krüger

timmo.krueger@leibniz-irs.de

Pedro Alarcón, Katherine Rocha & Simone Di Pietro

Die Yasuní-ITT-Initiative zehn Jahre später Entwicklung und Natur in Ecuador heute

Keywords: Latin America, Yasuní, *buen vivir*, neo-extractivism, oil, nature, development

Schlagwörter: Lateinamerika, Yasuní, *buen vivir*, Neo-Extraktivismus, Öl, Natur, Entwicklung

Die „Yasuní Ishpingo-Tambococha-Tiputini (ITT)“-Initiative machte den Vorschlag, die Ausbeutung von 850 Mio. Barrel Öl, der geschätzten Reserve von Ölfeld 43, zu stoppen. Für Ecuador, das nur ein kleiner Ölexporteur ist, ist das ITT eines der größten Ölfelder im Land, das etwa ein Viertel der gesamten Ölreserven Ecuadors ausmacht. Für den weltweiten Konsum würde es nur für eine Woche ausreichen, wobei 407 t CO₂ in die Atmosphäre abgegeben würden (Larrea 2010: 10). Neben dem Beitrag, die globalen Folgen des Verbrauchs fossiler Brennstoffe zu verringern, war die Initiative für die Erhaltung des *Yasuní-Nationalparks* (YNP) zentral. Der Nationalpark wurde 1979 eingerichtet und ist seit 1989 Bestandteil der UNESCO Welt-Biosphärenreservate. Das Reservat ist „Habitat verschiedener indigener Nationen, inklusive ‘nichtkontaktierter’ Völker“ (Narváez u.a. 2013a: 9). Daher wurde im Jahr 2006 ein Teil des Nationalparks als unantastbare Zone *Tagaeri Taromenane* markiert, um das Territorium der Vorfahren dieser Völker anzuerkennen. In der Ölfördergegend liegt also ein Gebiet mit besonderer kultureller und biologischer Vielfalt. Achtzig Prozent des Gebietes des Nationalparks überlappen sich mit sechs Ölfeldern, darunter Feld 43. Als Gegenleistung dafür, das Öl in der Erde zu lassen, hat der ecuadorianische Staat internationale Ausgleichszahlungen beantragt. Diese sollen auf dem „Prinzip der differenzierten Mitverantwortung“ basieren (Alberto Acosta, Interview, 12.2.2016). Diese Ausgleichszahlungen sollen mindestens 3,6 Mrd. US\$ oder die Hälfte der möglichen Gewinne durch die Förderung von Öl umfassen (Larrea 2010: 8). Ecuador unterstützte die Initiative und erklärte sich bereit, die andere Hälfte der Kosten dafür zu tragen, das Öl in der Erde zu lassen.

Die ecuadorianische Regierung verkündete 2007 die Yasuní-Initiative. Der Hintergrund lag im prognostizierten Klimawandel durch den stärker werdenden natürlichen Treibhauseffekt. Allerdings wurde bereits Jahre zuvor von zivilgesellschaftlichen Organisationen und AktivistInnen gefordert, Erdöl, wenn es in ökologisch und kulturell sensiblen Gebieten gefunden wird, in der Erde zu lassen. Für diese Gruppen schlug die Initiative einen Weg der Alternative zur gegenwärtigen Entwicklung ein, die auf dem Konsum nicht-erneuerbarer Ressourcen beruht und negative sozio-ökologische Folgen hat. Ziel war die Überwindung dieses Entwicklungsmodells. Im Jahr 2006 wurden solche zivilgesellschaftlichen Gruppierungen zusammengerufen, um den Regierungsplan der politischen Bewegung *Movimiento País* (nun *Alianza País*) zu entwickeln, den *Plan de Gobierno del Movimiento País 2007-2011* (Movimiento Patria Activa i Soberana 2006). Die Alianza País gewann im Jahr 2006 die Präsidentschaftswahlen und Rafael Correa kam im Januar 2007 ins Amt. Die neue Regierung begrüßte die Yasuní-ITT-Initiative, machte sie zur staatlichen Politik und verkündete sie ein halbes Jahr nach Regierungsantritt.

Trotz des Einflusses des Regierungsplans stellte der erste offizielle Entwicklungsplan der neuen Regierung, der *Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010* (SENPLADES 2007), die Yasuní-ITT-Initiative in den Rahmen des orthodoxen Narrativs, das sich auf nachhaltige Entwicklung und menschliche Entwicklung beruft (Alarcón & Mantilla 2017: 101). Der erste Entwicklungsplan nahm die Initiative im Rahmen einer Strategie der alternativen und nachhaltigen Nutzung der Biodiversität mit besonderer Berücksichtigung indigener Völker und Kulturen auf (ebd.: 156). Insofern wurde Natur als strategische Ressource betrachtet, die gemanagt werden muss, anstatt den Status eines Kulturguts (*patrimonio*) zu haben. Die Verfassung von 2008 garantierte auf der einen Seite der Natur, oder *Pachamama*, das Existenzrecht, das Fortbestehen und den Unterhalt sowie die Regeneration ihrer Lebenszyklen (Artikel 71); und auf der anderen Seite verbot sie Aktivitäten der Extraktion von nicht-erneuerbaren natürlichen Ressourcen ... in geschützten Gebieten und in Gebieten immateriellen Vermögens (Artikel 407) (*Asamblea Constituyente* – Verfassungsgebende Versammlung 2008). Beide Artikel (71 und 407) sind Ausdruck der ökologischen Dimension von *buen vivir*, die ihre Grundlage in der harmonischen Beziehung zwischen Natur und Gesellschaft hat. Daher war die 2008 in Kraft getretene Verfassung inspiriert von einer Alternative zur Entwicklung, die die konzeptionellen Grundlagen von Entwicklung ebenso wie die Institutionen und Praktiken, die sie legitimieren, in Frage stellt (Gudynas 2014: 65). Entsprechend ist die Yasuní-ITT-Initiative der Inbegriff der ökologischen Dimension von *buen vivir*.

2010 unterzeichnete die ecuadorianische Regierung ein Abkommen mit dem UN-Entwicklungsprogramm (UNDP), das zum Ziel hatte, mit Hilfe eines Treuhandfonds nachhaltige Entwicklung und Strategien für menschliche Entwicklung in der Amazonasregion zu finanzieren, vor allem durch Schutz und Aufforstung sowie durch soziale Entwicklung (UNDP 2010: 5). Dafür verpflichtete sich der ecuadorianische Staat, das Ölfeld ITT auf unbestimmte Zeit nicht zu erschließen. Trotz der unbegrenzten Dauer des Projektes (Rechtsverordnung Nr. 1572) und der vereinbarten Frist von dreizehn Jahren ab 2011 zur Verwirklichung der internationalen Entschädigung (Rechtsverordnung Nr. 74), verkündete die ecuadorianische Regierung im August 2013 die unilaterale Beendigung der Yasuni-ITT-Initiative und den Beginn der Ölgewinnung im YNP. Der staatliche Profit des Ölgeschäfts, erklärte Präsident Correa, sei für den Kampf gegen die Armut gedacht. Seine fortlaufende Erwähnung „infantiler Ökologen“, auf die UnterstützerInnen der Initiative anspielend, schaffte eine weitere Legitimierung des „neuen“ Entwicklungskonzepts der Regierung. Das Verständnis von Natur pendelte zurück zu einer strategischen Ressource, einer zweckgerichteten Bedeutung der Natur für ökonomisches Wachstum und materielle Wohlfahrt. Die Beendigung der Initiative zerstörte das Konzept des *buen vivir* als Entwicklungsalternative und zeigte die Nähe der Regierung zu einer „neo-developmentalistischen“ Position.

Die ecuadorianische Öl-Ära und Auffassungen von Natur

Extraktivistische Aktivitäten an der Pazifikküste Ecuadors können bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts zurückverfolgt werden. Aber mit der Integration der Amazonasregion (*el Oriente*) in die Weltökonomie, getrieben von bekannten multinationalen Unternehmen, begann die ecuadorianische Öl-Ära. Ausländische Firmen prägten die Vorstellung vom *Oriente* im restlichen Land. Die *Royal Dutch Shell Co.* traf dort 1937 ein und baute in der Provinz Pastaza die Gemeinde Shell-Mera auf. Als Shell seine Pläne bekannt gab, in Ecuador aus dem Geschäft auszusteigen, trat der damalige Präsident Galo Plaza Lasso (1948-1952) mit seiner bekannten Rede „der *Oriente* ist ein Mythos“ an die Öffentlichkeit. Lago Agrio, die Hauptstadt der Provinz Sucumbíos, wurde nach dem ersten gebohrten Ölfeld der *Texaco Petroleum Company* in Texas benannt: Sour Lake. Texaco (heute Chevron) erhielt seine ersten Genehmigungen in der ecuadorianischen Amazonasregion im Jahr 1964 und agierte dort bis 1990. Als sie das Land wieder verließen, übertrugen die multinationalen Firmen ihre Geschäftstätigkeit an das ecuadorianische Staatsunternehmen. Zu den Zuständigkeiten, die

das öffentliche Unternehmen übernahm, gehörte der Betrieb der Transecuadorianischen Pipeline, welche Texaco in Zusammenarbeit mit der *Gulf Oil Corporation* erbaute. Die 1972 eingeweihte 500 km lange Pipeline war ein Meilenstein der Eingliederung des *Oriente* in die Weltökonomie, da das in der ecuadorianischen Amazonasregion geförderte Erdöl in einen Hafen an der Pazifikküste geleitet wurde.

Während der Einweihungszeremonie der Transecuadorianischen Pipeline erläuterte der frühere Diktator General Guillermo Rodríguez Lara, das Oberhaupt der selbsternannten „revolutionär-nationalistischen“ Regierung (1972-1976), das Modernisierungsprojekt ecuadorianischer Art, das die Natur einzig als Ressource betrachtete, um ökonomisches Wachstum und materielle Wohlfahrt zu erzielen:

„Öl wird uns [...] helfen, die Probleme zu lösen, die unser Vaterland und insbesondere die ecuadorianische Bevölkerung [...] plagen, insbesondere die marginalisierten, enteigneten Menschen, die weiterhin [...] mit Elend, Ignoranz, Müllkippen und fehlender Gesundheitsversorgung kämpfen.“ (General Guillermo Rodríguez Lara, Ansprache des Präsidenten, 26.7.1972)

Die Aufnahme Ecuadors in die Organisation erdölexportierender Länder (OPEC) im Jahr 1973 markierte den Beginn der Öl-Ära.¹ Die Integration in die OPEC und die Gründung einer staatseigenen Ölfirma, der *Corporación Estatal Petrolera Ecuatoriana* (CEPE) im Jahr 1972, wurden als nationalistische Waffen im Kampf gegen die multinationalen Unternehmen um Ölrenten angesehen. Bemühungen der „revolutionär-nationalistischen“ Diktatur, den Besitz von unterirdischen Ressourcen zurückzugewinnen und das so produzierte Gut zu fördern, waren erfolgreich; sie trugen letztendlich jedoch dazu bei, den Staat in die Rolle eines Grundbesitzers zu rücken (Coronil 1997: 65). Während Ölrenten eine zentrale Position in der ökonomischen und soziopolitischen Sphäre einnahmen, wurde die Natur als strategische Ressource verstanden, welche es durch den Staat zurückzufordern galt, um nationale Modernisierungsprojekte voranzutreiben.

Die Dekade der 1980er Jahre war geprägt durch die Rückkehr demokratisch gewählter Regime, welche nun mit der Schuldenkrise und dem Fall internationaler Ölpreise konfrontiert waren. Eine der konkreten

1 Ecuador wurde während der weltweiten Erdölkrise (1973-1974) zur OPEC zugelassen, während derer sich die Preise vervierfachten. Der Schock wurde provoziert, als große OPEC-Staaten gegenüber denjenigen Ölimporteuren ein Embargo erklärten, die Israel während des Yom-Kippur-Krieges unterstützten. Dieses unterstreicht die Bedeutung geopolitischer Faktoren gegenüber ökonomischen, wenn es um Öl geht. Während der zweiten Ölkrise (1979-1980), hervorgerufen durch die Iranische Revolution und den Ausbruch des Iran-Irak-Krieges, verdreifachten sich die Preise.

Konsequenzen der Durchsetzung des *Konsenses von Washington* während der letzten zwei Dekaden des 20. Jahrhunderts bestand darin, dass sich der ecuadorianische Staat vollkommen auf Globalisierungskurs begab, indem er die sogenannten komparativen Vorteile (vor allem der Naturressourcen) nutzte. Die Natur wurde zum Schlüssel des Zugangs zur Weltökonomie. Mit dem Ziel, *CEPE* zu ersetzen, wurde 1989 *Petroecuador* gegründet und ein rechtlicher Rahmen geschaffen, um entsprechend den Vorgaben der *Strukturanpassungsprogramme* des Washingtoner Konsenses die staatliche Firma zu privatisieren. 1992 verließ Ecuador die OPEC und strebte eine Erhöhung der Ölgewinnung an, um die abnehmenden Erlöse zu kompensieren. Die Bemühungen schienen erfolgreich, als die Ölexporte der multinationalen Unternehmen die von *Petroecuador* 2003 übertrafen (Larrea 2006: 67). Allerdings waren die sozio-ökologischen Konsequenzen desaströs. Rafael Correa trat 2007 zur Präsidentschaft an, während Ecuador im selben Jahr wieder OPEC-Mitglied wurde und dem neuen Nationalismus lateinamerikanischer linksgerichteter Prägung folgte. Im Zuge dieses regionalen Trends der Verstaatlichung strategischer Sektoren reformierte Correas Regierung den Status von *Petroecuador* im Jahre 2010 und beendete den gescheiterten Privatisierungsversuch. Ein weiterer Meilenstein der ersten Jahre der selbsternannten progressiven (*progresista*) Regierung war ein umweltbezogener Diskurs, der von der Vision der Natur als Erbe geprägt war und damit in einem Gegensatz stand zu der Vorstellung von Natur als strategischer Ressource.

Der Vorstoß des ökologischen Imperativs: Das Öl bleibt im Boden!

Das Ende des 20. Jahrhunderts bot zudem eine Bühne für die endgültige Integration semiotischer Kämpfe (Escobar 1995) um verschiedene Perspektiven hinsichtlich der Beziehung von Natur und Gesellschaft in den Entwicklungsdiskurs einzubringen. Während seit den 1980er Jahren die ecuadorianische Umweltschutzbewegung zunehmend die Innenpolitik beeinflusste (Lewis 2016: 55), schlug der sich herausbildende Diskurs um nachhaltige Entwicklung (UN 1987) die Aufnahme umweltbezogener Komponenten bei Gesprächen über wirtschaftliche Entwicklung auf internationaler Ebene vor. Der ecuadorianische Staat akzeptierte den ökologischen Imperativ formal, indem er 1996 das Umweltministerium gründete sowie fünf Artikel zum Umweltschutz und dem Recht der ecuadorianischen BürgerInnen, in einer gesunden Umwelt zu leben, in die Verfassung von 1998 aufnahm (Fontaine & Narváez 2007: 25). Die staatliche Übernahme des ökologischen Imperativs

führte zu einer modernisierenden Perspektive, die mit dem Management natürlicher Ressourcen verbunden ist (Alarcón & Mantilla 2017: 93). Das gesteigerte Bewusstsein der Gesellschaft bezüglich Umweltproblemen lieferte den nötigen Rückenwind, um das Entwicklungsmodell auf nationaler Ebene neu zu überdenken.

Verschiedene theoretische und methodologische Ansätze, die auf die sozio-ökologischen Konsequenzen der Ölaktivitäten im ecuadorianischen Amazonasgebiet Bezug nehmen, bieten einen Ausgangspunkt für Kritik am bisherigen Entwicklungsmodell, das auf Extraktivismus beruht, d.h. die Intensivierung der Ausbeutung natürlicher Ressourcen für die Kommodifizierung auf dem globalen Markt (Burchardt u.a. 2016: 7) sowie für Kritik an dem Konzept von Entwicklung selbst. Judith Kimerling zeigt in ihrer Arbeit *Amazon Crude* (1991) die negativen Auswirkungen der Ölgewinnung, welche von Texaco in der Amazonasregion seit 1964 durchgeführt wurde, auf. Das Buch wurde „Ecuadors stummer Frühling“ (Brooke 1993) genannt, in Referenz zu Rachel Carsons *Der stumme Frühling* ([1962] 1976), das die moderne Ökologie breiteren Kreisen zugänglich machte und die Umweltbewegung antrieb (Griswold 2012). *Amazon Crude* war also ein Meilenstein in der Förderung eines Umweltdiskurses à la Ecuador (Alarcón & Mantilla 2017: 96). Suzana Sawyer (2008: 324) betont, dass Kimerlings Buch das juristische Vorgehen gegen Texaco 1993 erst auslöste. So brachte eine Gruppe von Opfern der Ölausbeutung in der nördlichen Amazonasregion, welche um die 30.000 KlägerInnen vertrat (Kimerling 2000: 54; Yanza 2004: 38), das multinationale Unternehmen im Bundesstaat New York vor Gericht und warf diesem vor, vorsätzlich Technologie einzusetzen, die auf minimaler Investition und maximaler Profitmaximierung beruhte (Yanza 2004: 37). Zunächst war der Fall bekannt unter dem Namen *Aguinda gegen Texaco*, benannt nach María Aguinda, einer der Quechua-Klägerinnen. 2001 wurde Texaco von Chevron übernommen und der Prozess wurde bald als „Gerichtsverfahren des Jahrhunderts“ bezeichnet.²

Der Chevron-Prozess beförderte zudem das Umweltbewusstsein hinsichtlich der Folgen des Extraktivismus und lieferte ein spezifisches Motiv, einen Vorschlag für ein Moratorium der Ölexploration in der Amazonasregion zu formulieren. Die Umweltorganisation *Acción Ecológica*, Mitte der 1980er Jahre gegründet, veröffentlichte den Vorschlag in *El Ecuador post petrolero* im Jahre 2000. Lokale und globale ökologische Auswirkungen fungierten neben der Notwendigkeit einer langsamen Ausbeutung begrenzter Ressourcen als primäre Gründe für das Moratorium der Ölexploration (Martínez-Alier 2000: 12). Allerdings kann die Idee, das Öl im Boden zu

2 Trotz des 2011 gefällten Urteils gegen das Unternehmen ist der Fall immer noch im Gange.

lassen, als Strategie zur Reduzierung von Treibhausgasen in die 1990er Jahre zurückverfolgt werden. Die Möglichkeit, dass der von Menschen verursachte Ausstoß von Treibhausgasen den globalen Klimawandel bewirkt, veranlasste Greenpeace 1997 zur Erstellung des *Carbon Budgets*³ in *Fossile Brennstoffe und Klimaschutz: Die Carbon Logik*. Der Bericht wies darauf hin, dass „bereits die ökonomisch erschließungsfähigen Öl- und Gasreserven ausreichen, um das *Carbon Budget* zu überschreiten“ (Hare 1997: 57). Folglich sollen nationale Regierungen Schritte unternehmen, um Pläne zu stoppen, die die Ausweitung der Exploration von Öl- und Gasreserven erlauben (ebd.: 58). Ebenfalls 1997, während der alternativen Verhandlungen des Kyoto-Protokolls, schlug *Oilwatch* „Carbon Credits“ als faire Entschädigung dafür vor, das Erdöl im Boden zu lassen (Martínez-Alier & Temper 2007: 18).

Die Initiative in der Zuständigkeit der Regierung: von der Unterstützung zur Auflösung

Die Yasuní-ITT-Initiative wurde Rafael Correas Kabinett von Alberto Acosta vorgestellt, schon bevor dieser zum Minister für Energie und Minen berufen wurde. Die Idee widersprach dem klassischen Verständnis der Beziehung zwischen Natur und Gesellschaft, das die Natur aus utilitaristischer Sicht als zu managende Ressource begreift. Der Gegensatz zwischen den antagonistischen Entwicklungsmodellen schlug sich auch in der Resolution des Vorstandes von *Petroecuador* im März 2007 nieder, die zwei Optionen für das Feld 43 beinhaltete. Die Yasuní-ITT-Initiative war dabei Option A: Der Vorstand akzeptiert die Option, das Erdöl im Boden zu lassen. Option B war die Erdölförderung (Resolution Nr. 25, DIR-2007-03-30). Es war bemerkenswert, dass die nationale, für die Erdölaktivitäten verantwortliche Behörde (d.h. der Minister für Energie und Minen) Option A unterstützte (Alberto Acosta, Interview, 12.2.2016). Acosta verkörperte die von der Umweltbewegung verfochtene Alternative, den „das Öl bleibt im Boden“-Imperativ, die nicht unbedingt mit der Meinung von Präsident Correa übereinstimmte (Alberto Acosta, Interview, 12.2.2016).

Die Yasuní-ITT-Initiative startete offiziell im Juni 2007, am Weltumwelttag. Nur wenige Tage später wurde die Energieagenda 2007-2011 veröffentlicht. Die offizielle Empfehlung des Ministeriums für Energie und Minen (MEM), heute das Ministerium für nichterneuerbare natürliche Ressourcen, hob ausdrücklich Option A hervor (Acosta & Villavicencio 2007: 51). Kurz nach dem anfänglichen Vorstoß im MEM zog die Initiative

3 Unter „carbon budget“ wird die Gesamtsumme der CO₂-Emissionen gefasst, um die Erreichung ökologischer Ziele berechnen zu können (Hare 1997: ix).

zum Außenministerium um. Im September 2007 präsentierte Präsident Correa sie dann vor der Generalversammlung der Vereinten Nationen. Der gewählte Rahmen für die internationale Bewerbung der Initiative bezog sich auf „internationale Klimagerechtigkeit-Politiken“ (Acosta u. a. 2009: 450), welche in vielerlei Hinsicht auf die „gemeinsamen, aber unterschiedlichen Verantwortlichkeiten“ anspielte, zugrunde gelegt in Artikel 10 des Kyoto Protokolls (UN 1998: 10). Obwohl die *Post-Development*-Ader der Yasuní-ITT-Initiative in ihrem Ursprung das epistemisch liberale Muster nachhaltiger Entwicklung und seine zentralen Narrative wie das Kyoto-Protokoll übertrat, strebte die ecuadorianische Regierung danach, die Initiative an etablierte Schemata anzupassen. Im Dezember 2007 stellte der Außenminister die Initiative im Rahmen des 13. Treffens der Vertragsstaatenkonferenz (COP 13) der Klimarahmenkonferenz der Vereinten Nationen (UNFCCC) vor. Dies kann man als ersten Versuch werten, den ecuadorianischen Vorschlag hinsichtlich der Logiken des UNFCCC zu harmonisieren.

Anfang 2008 erließ der ecuadorianische Präsident zwei Rechtsverordnungen zur Skizzierung einer organisatorischen Aufstellung der Yasuní-ITT-Initiative. Auf der einen Seite richtete er einen Treuhandfonds zur Energiewende ein, um „Beiträge der internationalen Gemeinschaft zur Investition in energieeffiziente und erneuerbare Energievorhaben zu sammeln“ (Rechtsverordnung Nr. 847). Auf der anderen Seite schuf der Präsident das Technische Sekretariat der Yasuní-ITT-Initiative innerhalb des Außenministeriums um „die Initiative zu fördern und internationale Verhandlungsstrategien zu skizzieren“ (Rechtsverordnung Nr. 882). Nur sechs Monate später wurde der Administrative und Direktive Rat der Yasuní-ITT-Initiative (ADC) ins Leben gerufen, um das Technische Sekretariat zu überwachen (Rechtsverordnung Nr. 1227). Bis November 2009 entwickelte der ADC einen Vorschlag für einen Treuhandfonds unter Verwaltungshoheit des UNDP. Die Vereinbarung mit dem UNDP sollte während der COP 15 im Dezember 2009 unterschrieben werden, doch Präsident Correa behauptete, dass die Mechanismen nicht mit den Souveränitätsprinzipien der ecuadorianischen Regierung in Einklang stünden (Álvarez 2013: 92) und legte sein Veto ein. Die Absage der Vereinbarung provozierte die Amtsniederlegung der Mitglieder der ADC und des Außenministers. Nach diesem Stillstand musste die Erneuerung der Initiative 2010 durch das *Ministerium für die Koordination des Natürlichen und Kulturellen Erbes* (*Ministerio de Coordinación de Patrimonio Natural y Cultural*, MCP) initiiert werden.⁴ Die Vereinbarung

4 Das *Ministerio de Coordinación de Patrimonio Natural y Cultural* (MCP) wurde von Correas Regierung sowohl gegründet als auch aufgelöst. Die Gründung im Februar 2007 war eine Antwort auf die Notwendigkeit der Koordination von „Politiken und Aktionen hinsichtlich

zwischen ecuadorianischer Regierung und UNDP wurde letztendlich im August 2010 unterzeichnet (Rechtsverordnung Nr. 596). Dadurch bildete sich ein zusätzlicher Mechanismus zur Handhabung von Beiträgen neben dem nationalen Treuhandfonds, der 2008 geschaffen wurde. Dennoch war die Obhut der Initiative durch die MCP geprägt von der Gründung einer Administrativen Aushandlungskommission (ANC), welche vor allem für die Geldbeschaffung zuständig war. Die neue Kommission wurde von Ivonne Baki geleitet (Rechtsverordnung Nr. 241). In Anbetracht dieses Vorhabens sollte der Fonds mit (1) Beiträgen von Regierungen, aus privater und öffentlicher Hand einschließlich zwischenstaatlichen und nicht-staatlichen Organisationen und von Einzelpersonen sowie (2) durch Ausgabe von Yasuní-Garantiezertifikaten (CGYs) finanziert werden (UNDP 2010: 6). Die Garantiezertifikate ergänzten eine lange Liste von Emissionszertifikaten wie den *Carbon Credits* und anderen Maßnahmen zur Emissionsreduktion. Prägend für die Garantiezertifikate ist der Grundgedanke, Emissionen vollständig zu vermeiden. Es handelt sich nicht um Emissionen, die nie getätigt würden, wenn das Öl im Boden verbliebe. Da sich diese Logik von den Plänen der Klimarahmenkonferenz (UNFCCC) unterschied, konnten die Garantiezertifikate nicht auf Märkten für Emissionszertifikate gehandelt werden. Daher dienten die CGYs lediglich als von der Regierung angebotene Garantie, das Öl im Boden zu lassen. Im Fall einer Ölförderung berechtigten die Zertifikate ihre BesitzerInnen zu einer Entschädigung durch die ecuadorianische Regierung (UNDP 2010: 13). Im Dezember 2010, während der COP 16, plädierte Präsident Correa für die Einbeziehung von großzügigen Kompensationsprogrammen und stellte das Konzept der *Emisiones Netas Evitadas* (ENE) vor: „Emissionen, die von einem Land abgegeben werden könnten, jedoch nicht produziert werden, oder bestehende Emissionen, die reduziert werden“. Der ecuadorianische Präsident legte weiter dar, dass die Yasuní-ITT-Initiative auf den ENE basiere, und befürwortete die Aufnahme dieses Mechanismus' im Rahmen der Klimarahmenkonferenz, da die Emissionsreduktion durch das Waldschutzprogramm REDD+ (*Reducing Emissions from Deforestation and Forest Degradation*) „mangelhaft, ineffizient und inkonsistent“ sei (Rafael Correa, Rede, 8.12.2010). Das REDD+-Programm, welches auf die Entschädigung von Entwicklungsländern für den Dienst

immateriellem Kapitals“ verschiedener Ministerien (Rechtsverordnung Nr. 117-A). Doch nur drei Monate vor der Beendigung der Yasuní-ITT-Initiative, im Mai 2013, wurde das MCP aufgelöst. Die Verantwortlichkeiten, einschließlich der Koordination des Umweltministeriums, wurden dem Ministerium für die Koordination strategischer Sektoren übertragen. Diese Maßnahme sollte später an den Übergang der Auffassung von Natur als Erbe der Menschheit zu Natur als strategische Ressource erinnern.

an der Umwelt durch Reduzierung der Abholzung (Lovera 2009: 46) zielt, war ein wesentliches Anreizsystem, das auf der COP 16 diskutiert wurde.

Das „Herumvagabundieren“ (Martínez 2009: 36) der Initiative durch die verschiedenen Regierungsbehörden und Vorsitzenden schien Anfang 2011 zu einem Ende zu kommen. Das Budget der Initiative wurde zum Büro des Präsidenten transferiert und Ivonne Baki zur bevollmächtigten Repräsentantin der Yasuní-ITT-Initiative und zur Vorsitzenden des Fundraising-Teams ernannt (Rechtsverordnung Nr. 648). Ein Jahr später, 2012, wurde Baki zur Staatssekretärin der Yasuní-ITT-Initiative berufen (Rechtsverordnung Nr. 1030). Seit ihrer ersten Ernennung 2010 bis August 2013 gaben Ivonne Baki und ihr fünfzehnköpfiges Team 7,3 Mio. US\$ für Fundraising-Kampagnen in der ganzen Welt aus (El Universo 2013). Unterdessen beliefen sich die Beiträge im *internationalen Treuhandfonds* auf 11 Mio. US\$ und 2 Mio. US\$ im *nationalen Energiewandel Treuhandfonds* (Rechtsverordnung Nr. 74). Der Zielwert, der bis 2011 zusammenkommen sollte, belief sich dem gegenüber auf 100 Mio. US\$ (UNDP 2010: 13).

„Die Welt hat uns im Stich gelassen“ erklärte Correa im Zuge der Bekanntgabe des Endes der Initiative, während sich Dutzende Protestierende vor dem Präsidentenpalast versammelt hatten. Correa erläuterte weiter, dass die Opportunitätskosten der Ölgewinnung auf 18 Mrd. US\$ gestiegen waren, also 11 Mrd. US\$ mehr als ursprünglich erwartet (Rafael Correa, Rede, 15.8.2013). Somit erkannten die Bettler den Sack voll Gold, auf dem sie saßen, wie die wiederkehrende Metapher des Präsidenten zur Rechtfertigung der gegenwärtigen Beziehung zwischen Natur und Entwicklung. Der Präsident bat das Nationale Parlament, die Nutzung der Ölfelder im YNP zum nationalen Interesse zu erklären. Um den Antrag zu unterstützen, beauftragte Correa die entsprechenden Ministerien mit der Auswertung von Machbarkeitsstudien innerhalb von fünf Tagen (Rechtsverordnung Nr. 74). Der zustimmende Beschluss des Parlaments, mit einer Mehrheit der *Alianza País*, erfolgte prompt in den ersten Tagen des Oktobers:

„[...] Verkündung des nationalen Interesses der Nutzung der Ölfelder 31 und 43, [...], um die fundamentale Aufgabe des Staates, die Rechte der Individuen, Menschen und der Natur zu sichern, um *buen vivir* zu erreichen [...]“ (Resolution der Nationalen Versammlung, 3.10.2013)

Das Ende der Initiative und die neo-extraktivistischen Konsequenzen

Das Ende der Yasuní-ITT-Initiative markiert einen Wendepunkt im Umweltdiskurs der Regierung (Alarcón & Mantilla 2017: 91). Die ökologische

Dimension von *buen vivir*, die die Initiative mit einer Alternative zu Entwicklung verbunden hat, wurde verdrängt zugunsten der ökonomischen Dimension, die die Nutzung natürlicher Ressourcen im Dienst eines Modernisierungsprojektes vorsieht. Dies entspricht Plänen, die bereits zum Zeitpunkt der Ölfunde entwickelt worden waren. Das Konzept des *buen vivir* wurde seines kritischen und transformativen Potenzials entkleidet, als es in offizielle Dokumente aufgenommen wurde (Peters 2014: 140), und bot nun eine Alternative zu Entwicklung an, die allerdings inhaltsleer war. Als *buen vivir* in ein „unbestimmtes und polyphones Konzept“ (Alarcón & Mantilla 2017: 99) überführt wurde, konnte es mit verschiedenen Bedeutungen gefüllt werden: einmal enthielt es die Rechte der Natur und das Verbot der Ölförderung in geschützten Gebieten, dann wurde es in Verbindung gesetzt mit der Ausbeutung strategischer Ressourcen (Ölfelder 31 und 43). Folgen der Beendigung der Initiative waren in der sozio-politischen Sphäre spürbar. Der Bruch zwischen der Regierung und der Umweltbewegung, die die Wahl Correas 2006 unterstützt hatte, konnte bis zum Ende seiner Amtsführung 2017 nicht überwunden werden. Die Umweltbewegung beschränkte sich nicht darauf, die Sorge um die Natur zu repräsentieren, sondern kritisierte das extraktivistische Entwicklungsmodell, das die ecuadorianische Geschichte begleitet hat, grundlegend.

Der klassische Extraktivismus, der auf der Ausbeutung der natürlichen Ressourcen zum Verkauf ins Ausland basiert, hat traditionell das ecuadorianische Modernisierungsprojekt finanziert. Im Unterschied zu früheren Booms natürlicher Ressourcen (Bananen, Kakao), die seit der Unabhängigkeit des Landes stattfanden, veränderte sich jedoch die Struktur des Staatseinkommens während des Ölbooms von einer Besteuerung privater Profite hin zu einer Abhängigkeit von Renten aus dem Verkauf von Öl nach Übersee. Dadurch verlagerte sich der Ort der Entscheidungen über Gewinnverteilungen vom Markt hin zum Zentrum der Staatsbürokratie (Conaghan 1988: 48). Ferner wurde die Beziehung zwischen Staat und Gesellschaft bestimmt durch die Verteilung der Ölrenten zwischen einheimischen sozialen und wirtschaftlichen Sektoren. Der Staat spielte eine zentrale Rolle in der Vereinnahmung eines zunehmenden Teils der Renten während der Ölboomperioden, und hat später die Verteilung der Ölrenten innerhalb der Gesellschaft gesteuert. Die erneute staatliche Dominanz während des Ölbooms des 21. Jahrhunderts bildete das ursprüngliche Verbindungsglied zwischen dem Neo-Extraktivismus *à la* Ecuador und der lateinamerikanischen ökonomischen und politischen Ordnung, die vom Rohstoffboom unterstützt wurde und die Maristella Svampa (2013) als „Rohstoffübereinkunft“ (*consenso de los commodities*) bezeichnet hat.

Während der lateinamerikanischen Rohstoffübereinkunft sorgte die (Um-) Verteilung der Renten aus den natürlichen Ressourcen dafür, dass positive soziale und ökonomische Indikatoren erreicht wurden und linksgerichtete Regierungen Wahlerfolge erzielten. An dieser anscheinend erfolgreichen neo-extraktivistischen Strategie wurde jedoch Kritik laut, hervorgebracht durch einen neuen Zyklus von Kämpfen, die die Verteidigung von Land und Natur forcierten, sowie Entwicklungsmodelle in Frage stellten (Svampa 2013: 30). In Ecuador sicherte das intensiviertere Staatshandeln während der Regierung Correa die Aufmerksamkeit inländischer Sektoren, da die interne Verteilung der Öleinkommen sozio-ökonomische Schlüsselindikatoren verbesserte (z.B. Gini-Koeffizient, der Index der Menschlichen Entwicklung, der Armutsindex). Die Umverteilungspolitiken der – selbsternannten – progressiven Regierungen resultierten in Wahlerfolgen, die zur weiteren Legitimierung der neo-extraktivistischen Strategie beitrugen. Trotzdem trug der ecuadorianische Neo-Extraktivismus in Gestalt der Rohstoffübereinkunft zur Entwicklung eines Umweltdiskurses bei, der die Macht hatte, die einvernehmliche Beziehung zwischen Staat und Gesellschaft zu rekonfigurieren. Die Vorstellung von Gemeingütern, die darauf fußt, Güter des ökologischen, sozialen und kulturellen Erbes von einer Vermarktung auszuschließen (Svampa 2013: 41), basiert auf einem Naturverständnis, das im Gegensatz zur Vorstellung von Natur als strategischer Ressource steht. Diese antagonistischen Positionen wurden von der Gesellschaft und vom Staat verteidigt und waren zentral bei der Konstruktion des Entwicklungskonzeptes. Einerseits wurde die Natur vor der Beendigung der Yasuni-ITT-Initiative als Erbe gesehen, und *buen vivir* spielte auf einen alternativen Ansatz zu Entwicklung an, der auf der Notwendigkeit einer harmonischen Beziehung zwischen der Natur und der Gesellschaft fußt. Die Durchsetzung der Yasuni-ITT-Initiative lud dazu ein, von einer postfossilen Epoche zu träumen. Andererseits verstärkte das Ende der Initiative das neo-extraktivistische Paradigma: ein erneuter Wettbewerb um die Kommodifizierung der natürlichen Ressourcen, um das vom Staat geleitete nationale Entwicklungsprojekt zu unterstützen. Dies begrenzte die Möglichkeiten, sich an Alternativen zur Entwicklung zu orientieren, wie sie durch *buen vivir* ursprünglich aufgezeigt worden waren, und die Umweltbewegung wandte sich offensichtlich der politischen Opposition zur Regierung Correa zu.

Das Ende des Rohstoffbooms des 21. Jahrhunderts im Jahr 2014 lädt nun dazu ein, die Odyssee der ecuadorianischen Initiative aus verschiedenen Blickwinkeln zu überdenken. Auf den ersten kurzfristigen Blick hatte das Fallen der internationalen Ölpreise eine pessimistische Neukalkulation der Einnahmen von Feld 43 zur Folge und stellte die langfristige Profitabilität

der Ölausbeutung im ecuadorianischen Amazonien in Frage. Ferner waren unerwartet erhöhte Ölgewinne paradoxerweise mit einer Erhöhung der Auslandsschulden verbunden. Mächtige Schuldenberge während der Regierung Correa bildeten einen zusätzlichen Auslöser, um sich von der Yasuní-Initiative zu distanzieren. Nur einen Monat vor deren Beendigung erhielt Ecuador einen 2 Mrd. US\$ Kredit der chinesischen Entwicklungsbank im Tausch gegen fast 40.000 Barrel Öl pro Tag (etwa 8 % der nationalen Ölförderung) im Laufe zweier Jahre (Krauss 2013). Nur sechs Monate, bevor die Beendigung der Yasuní-ITT öffentlich verkündet wurde, wurde Correa für weitere vier Jahre wiedergewählt. Der neue Vizepräsident war verantwortlich für große Infrastrukturprojekte, von denen die meisten mit chinesischen Geldmitteln finanziert und die für die neue Administration von zentralem Interesse waren. Die Zuordnung der Aufgaben des Vizepräsidenten bestätigte den Wandel in den Prioritäten der Regierung. Bis dahin waren unter dem vorherigen Vize-Präsidenten (und derzeitigen Präsidenten) Lenín Moreno soziale Investitionen maßgeblich gewesen. Acosta, der gegen Correa angetreten war, erhielt 3 % der Wählerstimmen aller acht Kandidaten. Er prophezeite das Ende der Initiative nach Correas Wahlsieg, als er sagte, dass die für die Ölförderung erforderliche Infrastruktur bereits vorhanden sei (The Guardian 2013).

Ein Jahr vor der Wiederwahl Correas war Acosta einer der Anführer des Protestmarsches für das Wasser, das Leben und die Würde der Völker⁵, der zwischen dem 8. und 22. März 2012 stattfand und vom Süden des Landes, einer Region, die von Bergbauaktivitäten bedroht ist, bis zur Hauptstadt zog und dabei eine Strecke von über 700 km zurücklegte. Etwa 70.000 Personen nahmen an dem Marsch sowie an der Demonstration, die nach der Ankunft in Quito am Weltwassertag stattfand, teil (Ortiz 2016: 51). Der Marsch für das Wasser wurde von sehr heterogenen oppositionellen Gruppen organisiert und wurde angeführt von der Konföderation der indigenen Nationen von Ecuador (*Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador*, CONAIE) und lokalen Regierungen gegen den Bergbau. Die Erfolge der Opposition gegen den Neo-Extraktivismus als Entwicklungsstrategie konnten jedoch nicht im Wahlkampf genutzt werden, wie die Ergebnisse von Acostas Kandidatur zeigten. Santiago Ortiz (2016: 61) befürwortete eher einen qualitativen Sprung im Charakter der sozialen Bewegungen in Opposition zur Regierung und argumentierte, dass eine polyzentrische soziale Bewegung entstanden sei. Das Ende der Yasuní-ITT-Initiative war der Beginn der Yasunidos. Eine neue Generation (urbaner) AktivistInnen (O'Connell 2016: 37) stand an der Spitze der Demonstrationen, die in den

5 *Marcha por el agua, la vida y la dignidad de los pueblos.*

großen Städten des Landes täglich stattfanden, nachdem der Präsident die Beendigung der Initiative erklärt hatte. Das politische Erbe des Marsches für das Wasser und die damit verknüpfte Kritik am neo-extraktivistischen Entwicklungsmodell stützt die Positionen der Yasunidos (Pato Chávez, Sprecher Yasunidos, Interview, 13.4.2016). Die Kritik fußte auf vielschichtigen Naturverständnissen, mit denen soziale Bewegungen, indigene und bäuerliche Organisationen sowie Gruppen von Intellektuellen das regierungsnahen Konzept von Natur als strategischer und zu nutzender Ressource konfrontierten. Solche alternativen Naturverständnisse waren grundlegend für die Kritik am gegenwärtigen Entwicklungsmodell. Die Yasuní-ITT-Initiative zeigte sich als Bruch mit dem Entwicklungsmodell, das die Natur zerstört, um die natürlichen Ressourcen auszubeuten (Fernando Fajardo, Mitglied der Yasunidos, Interview, 6.5.2016).

Die Bedeutung der Yasunidos als nationale soziale Kraft, die die neo-extraktivistische Strategie in Frage stellte, wurde durch die Entscheidung bekräftigt, ein Referendum zur Yasuní-ITT-Initiative abzuhalten (O'Connell 2016: 50), wie es in Artikel 407 der Verfassung für nicht-erneuerbare Ressourcen in ökologisch sensiblen Territorien vorgesehen ist:

„In Ausnahmefällen können diese Ressourcen genutzt werden, wenn der Präsident der Republik einen begründeten Antrag vorlegt und das Parlament eine Erklärung des nationalen Interesses beschließt, und dann ein Referendum durchgeführt werden kann, wenn dies ratsam erscheint.“ (Asamblea Constituyente 2008)

Die Petition für ein Referendum ist dem Nationalen Wahlrat (CNE) vorzulegen und muss von fünf Prozent der Wahlberechtigten unterstützt werden, so dass die Yasunidos etwa 600.000 Unterschriften landesweit sammeln mussten. Dem Kollektiv gelang dies erfolgreich, doch die CNE warf ihm Betrug vor, disqualifizierte Unterschriften und wies die Petition zurück. Eine neue Runde von Demonstrationen begann, und das Kollektiv erhielt nun den Anschein, als handle es sich um eine Handvoll von Leuten, die gegen die Staatsmacht kämpften (Pato Chávez, Sprecher der Yasunidos, Interview, 13.4.2016).

Interner Druck und externe Spannungen: ein Abschluss?

Widersprüchliche Beziehungen gab es nicht nur in der nationalen Arena. Die deutsche Regierung war die erste weltweit, die 2008 während des ersten Regierungskabinetts von Angela Merkel eine substantielle Unterstützung der Yasuní-Initiative anbot. Im deutschen Parlament wuchs die Unterstützung

für das ecuadorianische Projekt, gefördert durch den Enthusiasmus der Grünen, da die Umsetzung der Initiative mit den grünen politischen Zielen übereinstimmte. Die Verantwortung für die Umsetzung lag beim *Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung* (BMZ), doch im Oktober 2009 ruderte der neu berufene Minister im zweiten Merkel-Kabinett, Dirk Niebel von der FDP, zurück und verkündete das Aus der Unterstützung. Er argumentierte, die Initiative und ihre Ziele und Garantien seien nicht ernsthaft genug (Ecuadorinmediato 2010). Alberto Acosta nahm an, dass Niebel in einer Unterstützung der ecuadorianischen Initiative die Förderung von „schlechtem Einfluss“ auf andere unterentwickelte Länder gesehen hätte, selbst ähnliche Kompensationen bei ökologischen Streitfragen zu fordern (Alberto Acosta, Interview, 12.2.2016). Jedoch hatten mehr als vierzig Jahre der Zusammenarbeit speziell zu Umweltfragen zwischen Deutschland und Ecuador den Weg für andere Kooperationsformen geebnet.

Das *Sonderprogramm Biosphärenreservat Yasuní* konzentrierte sich auf die Erhaltung der Biodiversität, und die deutsche Regierung stellte über diese Plattform 34,5 Mio. € über fünf Jahre für den Schutz des Yasuní-Nationalparks bereit (BMZ 2013: 2). Folglich wurde die Finanzierung nicht für den internationalen Yasuní-ITT-Treuhandfonds bereitgestellt, sondern an das Ministerium für Umwelt gezahlt. Hans-Jürgen Beerfeltz, Staatssekretär im BMZ, verkündete dieses Kooperationsprojekt im Februar 2013 und hob hervor, dass Ecuador angesichts der Wiederwahl Correas ein verlässlicher politischer Partner geworden sei und dies politische Stabilität verspreche (El Telégrafo 2013).

Die Beendigung der Yasuní-ITT-Initiative rief externe Spannungen hervor. Als die deutsche Regierung um Erklärungen bat, drohte Präsident Correa damit, das spezielle Programm „Biosphärenreservat Yasuní“ einseitig zu kündigen. Er erklärte, dass Ecuador keine Rechtfertigung geben und seine Regierung keine Einmischung von außen in interne Angelegenheiten dulden würde (La Hora 2013). Im Oktober 2014 besuchte eine Delegation deutscher ParlamentarierInnen Ecuador und traf mit VertreterInnen des Außenministeriums zusammen, die den Ölförderplan im Yasuní-Nationalpark und die aus ihrer Sicht nur minimalen Umweltauswirkungen erläuterten. Die deutsche Delegation, die von Bärbel Höhn (*Die Grünen*), der Vorsitzenden des parlamentarischen Ausschusses für Umwelt, Naturschutz, Bau und Reaktorsicherheit geleitet wurde, traf sich auch mit Mitgliedern der Yasunidos, die ihre Sorge um den Zustand des Yasuní-Nationalparks und seine weitere Schädigung durch zukünftige extraktive Aktivitäten zum Ausdruck brachten. Die Delegation wurde am Zugang zum Nationalpark gehindert, und ein neuer Besuch war für Ende 2014 vorgesehen. Doch im Dezember verbot

die ecuadorianische Regierung der deutschen Delegation die Einreise nach Ecuador, und Correa erklärte, dass „der Kolonialismus bereits zu Ende sei“ (El Universo 2014a). Parallel zu den laufenden diplomatischen Spannungen traf sich die Bundestagsdelegation mit den Yasunidos und seinen Verbündeten, die der Opposition nahestehen, darunter auch Acosta. Das Treffen fand während der COP 20 in Lima statt (Alberto Acosta, Interview, 12.2.2016). Bärbel Höhn setzte sich für einen intensiven Dialog ein, der Oppositionskräfte einschließen sollte, um die veränderte Position der ecuadorianischen Regierung zur Yasuní-ITT-Initiative zu verstehen (El Universo 2014b).

Auf nationaler Ebene wurde dieses „hinter den Kulissen“ stattfindende Treffen als internationale Unterstützung für die Initiative und weitergehend auch als Befürwortung eines anderen Entwicklungsmodells verstanden. Die weltweite Debatte über die Verteidigung der Natur, die von dem wegweisenden ecuadorianischen Projekt ausgelöst worden war, führte zu einer Neubewertung der Bedeutung von Gemeingütern und von Natur in einem weitreichenden Sinn, der über öffentliche Institutionen und Finanzierungsmechanismen wie REDD+ hinausgeht. Die Aufkündigung der Yasuní-ITT-Initiative hat nicht nur die ablehnende Haltung der Regierung gegenüber den eigenen Verfassungsprinzipien gezeigt (Conaghan 2016: 115). Vielmehr zeigte sie auch, dass die Verfassung von 2008 von der Zivilgesellschaft auch als Schutzschild gegen neo-extraktivistische Positionen genutzt werden kann (was die Yasunidos mit der Durchsetzung eines Referendums taten), und dies sogar seitens der Regierung, die nach Correas Regierung an die Macht kam. Die Yasuní-ITT-Initiative und ihre Beendigung förderten das Umweltbewusstsein und brachten eine Generation von AktivistInnen hervor, für die Entwicklung untrennbar mit der Natur verbunden ist. Yasunidos sind Teil dieser Generation. In ihrer Kritik des Neo-Extraktivismus kommen die Stimmen von sozialen Bewegungen, Indigenen und Bauernorganisationen sowie Gruppen von Intellektuellen zusammen, die sich für eine Epoche „nach dem Erdöl“ einsetzen.

*Übersetzung aus dem Englischen: Hildegard Scheu,
Laura Dederichs, Helen Schwenken & Franziska Müller*

Literatur

- Acosta, Alberto; Alexandra Almeida; Milton Balseca; Elizabeth Bravo; Fernando Carrión; Judith Kimerling; Carlos Larrea; Esperanza Martínez; Diego Puente; Ivonne Ramos; Catalina Sosa & Carlos Viteri (2000): *El Ecuador post petrolero*. Quito.
- Acosta, Alberto; Eduardo Gudynas, Esperanza Martínez & Joseph Vogel (2009): „Dejar el crudo en tierra o la búsqueda del paraíso perdido. Elementos para una propuesta política

- y económica para la iniciativa de no explotación del crudo del ITT⁴. In: *Polis. Revista de la Universidad Bolivariana*, Bd. 8, Nr. 23, S. 429-452 (<https://doi.org/10.4067/S0718-65682009000200019>).
- Acosta, Alberto, & Arturo Villavicencio (2007): *Agenda energética 2007-2011. Hacia un sistema energético sustentable*. Quito.
- Alarcón, Pedro, & Renata Mantilla (2017): „El discurso ambiental en el gobierno de la revolución ciudadana“. In: *Iberoamérica Social. Revista-red de estudios sociales*, Bd. 7, Nr. 4, S. 91-107.
- Álvarez, Yomar (2013): „Una propuesta desde el ecologismo para proteger a una parte del Parque Nacional Yasuní“. In: Narváez u.a. 2013, S. 80-101.
- Asamblea Constituyente (2008): *Constitución política de la República del Ecuador*. Montecristi.
- Brooke, James (1993): „Oil and Tourism Don't Mix, Inciting Amazon Battle“. In: *The New York Times*, 26.9.1993, <http://www.nytimes.com/1993/09/26/world/oil-and-tourism-don-t-mix-inciting-amazon-battle.html?pagewanted=all>, letzter Aufruf: 2.3.2018.
- BMZ – Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (2013): *Sonderprogramm Biosphärenreservat Yasuní*. Berlin.
- Burchardt, Hans-Jürgen; Rafael Domínguez, Carlos Larrea & Stefan Peters (2016): „Introducción“. In: Burchardt, Hans-Jürgen; Rafael Domínguez; Carlos Larrea & Stefan Peters (Hg.): *Nada dura para siempre. Neo-extractivismo tras el boom de las materias primas*. Quito & Kassel, S. 7-17, http://www.burchardt.uni-kassel.de/wp-content/uploads/2016/09/Nada-dura-para-siempre-15_septiembre_2016.pdf, letzter Aufruf: 2.3.2018.
- Carson, Rachel ([1962] 1976): *Der stumme Frühling*. München (englisches Original: *Silent Spring*. Boston, US-MA, 1962).
- Conaghan, Catherine (2016): „Ecuador Under Correa“. In: *Journal of Democracy*, Bd. 27, Nr. 3, S. 109-118 (<https://doi.org/10.1353/jod.2016.0040>).
- Conaghan, Catherine (1988): *Restructuring Domination. Industrialists and the State in Ecuador*. Pittsburgh, US-PA.
- Coronil, Fernando (1997): *The Magical State. Nature, Money and Modernity in Venezuela*. Chicago, US-IL.
- Ecuadorinmediato (2010): *Alemania expresa dudas sobre Ecuador y la seriedad del plan Yasuni-ITT*. Quito, 17.9.2010, http://ecuadorinmediato.com/index.php?module=Noticias&func=news_user_view&id=134064&umt=alemania_expresa_dudas_sobre_ecuador_y_seriedad_del_plan_yasuni_itt, letzter Aufruf: 16.3.2018.
- El Telégrafo (2013): *Alemania entrega cerca de 46 millones de dólares para proteger Yasuni ITT*. Guayaquil, 21.2.2013. <https://www.eltelegrafo.com.ec/noticias/informacion-general/1/alemania-entrega-cerca-de-46-millones-de-dolares-para-protoger-yasuni-itt>, letzter Aufruf: 16.3.2018.
- El Universo (2014a): *Alemanes esperan visitar el país, por el Yasuní, en el 2015*. Guayaquil, 17.12.2014, <https://www.eluniverso.com/noticias/2014/12/17/nota/4352621/alemanes-esperan-visitar-pais-yasuni-2015>, letzter Aufruf: 2.3.2018.
- El Universo (2014b): *Bärbel Höhn: „Es legítimo saber a dónde va el dinero del gobierno alemán“*. Guayaquil, 12.12.2014, <https://www.eluniverso.com/noticias/2014/12/12/nota/4332916/es-legitimo-saber-donde-va-dinero-gobierno-aleman>, letzter Aufruf: 2.3.2018.
- El Universo (2013): *Ivonne Baki despidió el proyecto Yasuní, pero buscará que se proteja*. Guayaquil, 22.8.2013, <https://www.eluniverso.com/noticias/2013/08/22/nota/1327846/ivonne-baki-despidio-proyecto-yasuni-buscar-que-se-proteja>, letzter Aufruf: 2.3.2018.
- Escobar, Arturo (1995): „El desarrollo sostenible. Diálogo de discursos“. In: *Ecología política. Cuadernos de debate internacional*, Nr. 9, S. 7-26.
- Fontaine, Guillaume, & Iván Narváez (2007): „Problemas de la gobernanza ambiental en el Ecuador“. In: Fontaine, Guillaume, & Iván Narváez (Hg.): *Yasuní en el siglo XXI. El Estado*

- ecuatoriano y la conservación de la Amazonía. Quito, S. 13-31 (<https://doi.org/10.4000/books.ifea.5765>).
- Griswold, Eliza (2012): „How ‘Silent Spring’ Ignited the Environmental Movement“. In: *The New York Times*, 21.9.2012, <http://www.nytimes.com/2012/09/23/magazine/how-silent-spring-ignited-the-environmental-movement.html>, letzter Aufruf: 2.3.2018.
- Gudynas, Eduardo (2014): „El postdesarrollo como crítica y el buen vivir como alternativa“. In: Delgado, Gian Carlo (Hg.): *Buena vida, buen vivir. Imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad*. Mexiko-Stadt, S. 61-95.
- Hare, Bill (1997): *Fossil Fuels and Climate Protection. The Carbon Logic*. Amsterdam.
- Kimerling, Judith (2000): „La Texaco en el Ecuador. Informe del juicio“. In: Acosta u.a. 2000, S. 51-65.
- Kimerling, Judith (1991): *Amazon Crude*. New York, US-NY.
- Krauss, Clifford (2013): „Plan to Ban Oil Drilling in Amazon is Dropped“. In: *The New York Times*, 16.8.2013, <http://www.nytimes.com/2013/08/17/business/energy-environment/ecuador-drops-plan-to-ban-drilling-in-jungle.html>, letzter Aufruf: 2.3.2018.
- La Hora (2013): *Correa dio por terminado un convenio con Alemania para conservar el Yasuní ITT*. Quito, 21.8.2013, <https://lahora.com.ec/noticia/1101551918/noticia>, letzter Aufruf: 16.3.2018.
- Larrea, Carlos (2010): „Petróleo o conservación en el parque Yasuní. Una opción histórica“. In: *USAB Digital*, November, S. 1-14.
- Larrea, Carlos (2006): „Petróleo y estrategias de desarrollo en el Ecuador: 1972-2005“. In: Fontaine, Guillaume (Hg.): *Petróleo y desarrollo sostenible en el Ecuador. 3. Las ganancias y pérdidas*. Quito, S. 57-68.
- Lewis, Tammy (2016): *Ecuador's Environmental Revolutions. Ecoimperialists, Ecodependents, and Ecoresisters*. Cambridge, US-MA (<https://doi.org/10.7551/mitpress/9780262034296.001.0001>).
- Lovera, Simone (2009): „REDD Realities“. In: *Critical Currents*, Nr. 6, S. 46-53.
- Martínez, Esperanza (2009): *Yasuní. El tortuoso camino de Kioto a Quito*. Quito.
- Martínez-Alier, Joan (2000): „Introducción“. In: Acosta u.a. 2000, S. 11f.
- Martínez-Alier, Joan, & Leah Temper (2007): „Oil and Climate Change. Voices from the South“. In: *Economic and Political Weekly*, Bd. 42, Nr. 50, S. 16-19.
- Movimiento Patria Altiva i Soberana (2006): *Plan de gobierno del movimiento País 2007-2011*. Quito.
- Narváez, Iván; Massimo de Marchi & Eugenio Pappalardo (2013) (Hg.): *Yasuní, zona de sacrificio. Análisis de la Iniciativa ITT y los derechos colectivos indígenas*. Quito.
- Narváez, Iván; Massimo de Marchi, & Eugenio Pappalardo (2013a): „Yasuní: en clave de derechos y como ícono de la transición para ubicarse en la selva de proyectos“. In: Narváez u.a. 2013, S. 9-26.
- O'Connell, Chris (2016): „Yasuni-ITT and Post-Oil Development: Lessons for Development Educators“. In: *Policy and Practice. A Development Education Review*, Nr. 22, S. 35-58.
- Ortiz, Santiago (2016): „Marcha por el agua, la vida y la dignidad de los pueblos“. In: *Letras Verdes. Revista Latinoamericana de Estudios Socioambientales*, Nr. 19, S. 45-66 (<https://doi.org/10.17141/letrasverdes.19.2016.1958>).
- Peters, Stefan (2014): „Post-crecimiento y buen vivir: discursos políticos alternativos o alternativas políticas?“. In: Endara, Gustavo (Hg.): *Post-crecimiento y buen vivir. Propuestas globales para la construcción de sociedades equitativas y sustentables*. Quito, S. 123-161.
- Sawyer, Suzana (2008): „Suing Chevron Texaco“. In: De la Torre, Carlos, & Steve Striffler (Hg.): *The Ecuador Reader. History, Culture, Politics*. Durham, US-NC, S. 321-328.
- SENPLADES – Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo (2007): *Plan nacional de desarrollo 2007-2011*. Quito.

- Svampa, Maristella (2013): „‘Consenso de los commodities’ y lenguajes de valoración en América Latina“. In: *Nueva Sociedad*, Nr. 244, S. 30-46.
- The Guardian (2013): *Ecuador election. Rafael Correa set to win despite fossil fuel fears*. London, 14.2.2013, <https://www.theguardian.com/world/2013/feb/14/ecuador-election-president-rafael-correa>, letzter Aufruf: 2.3.2018.
- UN – United Nations (1998): *Protocolo de Kyoto de la Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático*. Genf, <https://unfccc.int/resource/docs/convkp/kpspan.pdf>, letzter Aufruf: 2.3.2018.
- UN – United Nations (1987): *Report of the World Commission on Environment and Development. A/RES/42/187*. Genf, <http://www.un.org/documents/ga/res/42/ares42-187.htm>, letzter Aufruf: 2.3.2018.
- UNDP – United Nations Development Programme (2010): *Ecuador Yasuní ITT Trust Fund. Terms of Reference*. 28.7.2010, <http://mdf.undp.org/document/download/4492>, letzter Aufruf: 2.3.2018.
- Yanza, Luis (2004): „El juicio a Chevron Texaco“. In: Fontaine, Guillaume (Hg.): *Petróleo y desarrollo sostenible en el Ecuador*. 2. Las apuestas. Quito, S. 37-44.

Amtliche Dokumente

- Rechtsverordnung Nr. 74. Offizielles Amtsblatt Nr. 72, Supplement II, Quito, 3.9.2013.
- Rechtsverordnung Nr. 1030. Offizielles Amtsblatt Nr. 637, Quito, 9.2.2012.
- Rechtsverordnung Nr. 648. Offizielles Amtsblatt Nr. 391, Quito, 23.2.2011.
- Rechtsverordnung Nr. 596. Offizielles Amtsblatt Nr. 356, Quito, 6.1.2011.
- Rechtsverordnung Nr. 241. Offizielles Amtsblatt Nr. 132, Quito, 19.2.2010.
- Rechtsverordnung Nr. 1572. Offizielles Amtsblatt Nr. 530, Quito, 17.2.2009.
- Rechtsverordnung Nr. 1227. Offizielles Amtsblatt Nr. 401, Quito, 12.8.2008.
- Rechtsverordnung Nr. 882. Offizielles Amtsblatt Nr. 269, Quito, 9.2.2008.
- Rechtsverordnung Nr. 847. Offizielles Amtsblatt Nr. 253, Quito, 16.1.2008.
- Rechtsverordnung Nr. 117-A. Offizielles Amtsblatt Nr. 33. Quito, 5.3.2007.
- Resolution der Nationalen Versammlung. Quito, 3.10.2013.
- Resolution Nr. 25 DIR-2007-03-30. Empresa Pública de Hidrocarburos del Ecuador (PETRO-ECUADOR). Quito, 30.3.2007.

Anschriften der AutorInnen:

Pedro Alarcón
pedroalarcon76@gmail.com

Katherine Rocha
r_katy501@hotmail.com

Simone Di Pietro
sdifl@flacso.edu.ec

Diskussion

Reinhart Köblier

Buen vivir – die leere Alternative?

Auf dem Höhepunkt der Nachrüstung in den 1980er Jahren und der massenhaften Kampagne dagegen hat Erich Fried einmal davor gewarnt, zu meinen, es sei „fünf vor zwölf“. Er wollte damit keineswegs die Gefahr herunterspielen, die mit der Stationierung nuklearer Mittelstreckenraketen auf beiden Seiten des Eisernen Vorhangs und auch der innerdeutschen Grenze verbunden war. Und er richtete sich gewiss ebenso wenig gegen die Mobilisierung gegen diese Gefahr. Was Fried umtrieb, war die Sorge, dass angesichts der durchaus real drohenden Katastrophe diejenigen, die den Widerstand trugen, nicht mehr in der Lage sein könnten, die Situation realistisch einzuschätzen. Dazu bedarf es einer gewissen Distanz und klarer Begriffe. Das Gefühl, keine Zeit zu haben, schnell irgendwie handeln zu müssen, um das unmittelbar drohende Unheil abzuwenden, ist da ein schlechter Ratgeber.

Das Beispiel mag vielen als Reminiszenz an eine ferne Vergangenheit oder als Aufruf einer nur aus Geschichtsbüchern und Erzählungen erschließbaren, daher fremden Erfahrung erscheinen. Wir sehen uns inzwischen anderen Gefahren gegenüber, auch wenn die Reden und Taten von Trump und Putin uns erschreckend daran erinnern, welche Katastrophenszenarien wir verdrängt haben, ohne dass sie wirklich überwunden wären.

Insgesamt aber sehen heute viele, die sich kritisch mit der Welt, in der wir leben, auseinandersetzen, die Hauptgefahren für die Gegenwart und erst recht für die kommenden Generationen in den Folgen dessen, was vor allem da, wo es einem modernisierungstheoretischen Diskurs zufolge vorgeblich „noch nicht“ erreicht ist, als „Entwicklung“ bezeichnet und propagiert wird – womit gemeinhin schlicht „Wachstum“ oder anders Akkumulation des Kapitals sowie Industrialisierung kodiert wird. Wer damit globale Hierarchien und Ungleichheit einerseits, unabschätzbare ökologische Risiken auf globaler Stufenleiter andererseits verknüpft sieht, wird allen Grund haben, sich nach Alternativen umzuschauen.

Nun halte ich es für schwerlich bestreitbar, dass alle diese Gefahren ernst zu nehmen sind und dringliches Handeln ebenso erfordern wie die Suche nach alternativen Formen, in denen wir unser Leben gestalten könnten, ohne

dessen Grundlagen für kommende Generationen, wenn nicht schon für die Lebenden, zu untergraben. Doch dies ist, wenn man so will, die Ironie, auf die Erich Fried seinerzeit hingewiesen hat und die es, wie ich meine, auch heute zu beherzigen gilt: Auch angesichts unmittelbar drohender Gefahren sind wir schlecht beraten, wenn wir uns nicht die Zeit sowie ein Stück weit und trotz allem auch Gelassenheit nehmen, ein wenig zurückzutreten und die Probleme mit Distanz und möglichst klarem Blick zu betrachten. Zum klaren Blick gehören klare Begriffe und die Bereitschaft, ja die Leidenschaft, Herausforderungen in ihrer Widersprüchlichkeit wahrzunehmen und nach Möglichkeit zu verstehen.

Womit ich nach langem Vorspruch glaube, in einem zentralen Problembe- reich des Themenschwerpunktes dieses Heftes der *PERIPHERIE* angekommen zu sein. Das Schlagwort *buen vivir* bezieht seine Attraktivität in Westeuropa vor allem aus dem Versprechen, das da herausgelesen wird – gegen (post-) koloniale Verhältnisse und neoliberale Diskurse, aber auch gegen Strategien der Inwertsetzung natürlicher Ressourcen wird eine Perspektive geboten, die das koloniale Erbe überwinden und aus den Verstrickungen des Industrialis- mus herausführen soll. Seine Legitimität gewinnt der Diskurs des *buen vivir* nicht allein aus der Kritik des Industrialismus, sondern aus dem Anspruch, die mit Dringlichkeit gesuchte Alternative aus den Lebensprinzipien indigener Gemeinschaften in Südamerika herzuleiten.

Mir scheint nun, dass auf der Suche nach Alternativen zum schlechten Bestehenden allzu leicht Reflexe eintreten, vor denen Erich Fried in einem anderen historischen Kontext gewarnt hat – die Dringlichkeit verstellt den klaren Blick. Im konkreten Fall scheinen Modelle wie *buen vivir* – einmal unterstellt, dass es sich um ein Modell handelt – Lösungsperspektiven für zentrale Probleme der Gegenwart zu bieten: Die Hoffnung, im Einklang mit der Natur zu sein, verspricht die Lösung der drängenden ökologischen Probleme, die Verankerung im Indigenen verheißt Authentizität ebenso wie wiederum eine engere Beziehung zur Natur, als dies westliche – und oft genug auch südliche – Stadtmenschen kennen. Dabei wird das Indigene noch gleich exotisiert – als ob das routinemäßige, gelegentlich ein wenig verschämt dargebrachte Trankopfer an *Pachamama*, wie es im andinen Raum zu beobachten ist, nicht frappierend der Libation gleiche, die bei Griechen und Römern in der Antike gang und gäbe war.

Wie verhält es sich aber mit dem Ziel oder Modell, das mit *buen vivir* verknüpft zu sein scheint? Zunächst einmal wird uns unter Bezug auf Ernesto Laclau und Chantal Mouffe mitgeteilt, *buen vivir* sei ein „leerer Signifikant“ oder auch ein „flottierender Signifikant“. Das hat den von Laclau und Mouffe durchaus intendierten Charme, dass so ziemlich jeder und jede sich darunter

genau das vorstellen kann, was ihnen gerade vordringlich ist und behagt. Die in *PERIPHERIE* 22/23 (188) hieran geknüpfte Frage einer „freischwebende(n) ‘Linken’“ stellte sich schon damals, 1986, letztlich als ein Problem des Dezisionismus und damit einer hochriskanten Beliebigkeit dar. Das wird mit der Propagierung des „leeren Signifikanten“ besonders deutlich. Nicht zufällig findet sich in keinem der Texte dieses Heftes auch nur der Versuch, *buen vivir* zu definieren, auch wenn sie den Schicksalen dieses Schlagwortes detailliert nachgehen und Spaltungen und Verästelungen aufzeigen. Mich erinnert das an die „Parallelaktion“ im *Mann ohne Eigenschaften* von Robert Musil: Alle sind sich absolut sicher, dass es sich um etwas überragend Bedeutendes handelt, aber was es nun genau ist, ist ihnen allen nicht klar. Bei *buen vivir* handelt es sich um eine völlig offen, ja offensiv vorgetragene Leerformel, und das ist auch die Besonderheit – ansonsten funktionieren solche rhetorischen Mittel ehestens, wenn ihr Charakter verschleiert wird (s. hierzu Hauck 1992: 42ff). Dass eine solche Anstrengung hier überflüssig zu sein scheint, spricht für die Gutmütigkeit des wohlwollenden Publikums oder belegt eben die Dringlichkeit, mit der es nach Alternativen jagt.

Wenn ich selbst „Entwicklung“ einmal als „leeren Signifikanten“ bezeichnet habe, so war damit selbstverständlich gemeint, dass ein Terminus oder eben Signifikant, der durch seine Leere es erlaubt, (nahezu) alles in ihn hineinzulesen, als Begriff oder anders, als Mittel, die Welt zu verstehen, überhaupt nicht taugt. Im Fall von *buen vivir* wird dies geradezu zu einer Stärke erklärt und die Inhaltsleere offensiv propagiert. Wenn alle das, was ihnen gerade am Herzen liegt, in den Terminus *buen vivir* hineinlesen können, dann werden Indigene im Amazonastiefland und städtische Intellektuelle, Coca-Bauern in Bolivien und Staatspräsidenten sich irgendwie zusammenschließen können. Dabei ist auch der ständige Rekurs auf „Harmonie“ verräterisch. Auch Bauerngesellschaften leb(t)en nicht immer in „Harmonie“ mit der Natur. Die Verkarstungen auf dem Balkan oder die Folgen der Entwaldung in Nordchina zeigen das deutlich.

Der schöne Plan, es allen recht zu machen, hat auch soweit funktioniert, dass *buen vivir* bzw. die zu Äquivalenten erklärten Termini in Kwicha und Aymara in Bolivien und Ecuador Verfassungsrang erhielten. Nur dann, als es Spitz auf Knopf stand, hat das alles wenig genutzt. Die Rationalität staatlicher Herrschaft und auch des persönlichen Machterhalts erwies sich als stärker denn Festlegungen auf wolkige, wohlklingende Prinzipien. Ana Patricia Cubillo-Guevara u.a. beschreiben dies im vorliegenden Heft (S. 8ff) als Spaltung der Bewegung, aber auch bei ihnen bleibt unklar, um was es bei *buen vivir* eigentlich gehen soll.

Diese Unbestimmtheit kaschiert auch die schwerwiegenden Fallstricke in dem Bereich, der vermutlich für den Diskurs oder auch *Hype* um *buen venir* als konstitutiv gelten muss. Immer wieder ist davon die Rede, es gehe um die Verteidigung von Kultur und Territorium indigener Gemeinschaften. Auch dies weckt Sympathien ebenso, wie es auf Rechte verweist, die inzwischen in internationalen Konventionen festgelegt sind. Dennoch sollte aus sozialwissenschaftlicher Sicht gefragt werden, was damit gemeint ist, eine Kultur zu verteidigen. Wir wissen seit langem, wie prekär eine Essenzialisierung von Kultur ist, ebenso, wie klar sein dürfte, dass die Berufung auf ein Territorialitätsprinzip spätestens dann hohe Risiken mit sich bringt, wenn Teile des Territoriums strittig sind. Kulturelle Setzungen sind zudem nicht neutral. Sie bezeichnen hierarchische Genderverhältnisse, oft auch die Unterordnung der Jungen unter die Alten und andere Formen von Ungleichheit und Hierarchie. Dies impliziert Widersprüche mit dem von indigenen Gemeinschaften gleichzeitig in Anspruch genommenen Menschenrechtsdiskurs. Die Debatte über Rechtspluralismus dreht sich um nichts anderes. Dabei geht es darum, nach welchen Kriterien Menschen das Erbe ihrer Eltern oder Ehepartner antreten dürfen oder ob es ihnen entzogen ist, weil die Ansprüche des Mutterbruders Vorrang haben; vor allem aber, wer darüber im Streitfall entscheidet. Es geht um Ehescheidungen und das Schicksal von Kindern. Wenn alle diese Probleme und insbesondere die Frage von Macht und Herrschaft ausgespart bleiben, so bestätigt das Reden von *buen vivir* den Ideologieverdacht.

Wer eine bessere Welt anstrebt und unbelehrbar auch gegenüber dem grausamen Scheitern aller Anläufe dabei bleibt, braucht einen klaren Blick. Der marxistische Philosoph Ernst Bloch hat sein Lebenswerk der Begründung der Utopie gewidmet, die für ihn das genaue Gegenteil des schon von Aristophanes karikierten Wolkenkuckucksheims war. Bloch unternahm eine überaus sorgfältige, in den weiten Grenzen der abendländischen Tradition (unter Einschluss von Averroës [arabisch: Ibn Ruschd] und Avicenna [arabisch: Ibn Sina]) ungemein kenntnisreiche Rekonstruktion der Anläufe zur Einlösung der Perspektive eines befreiten, eines guten Lebens. Es würde sich lohnen, diese Perspektive über den von Bloch bearbeiteten, auf die klassische griechische Philosophie zurückgehenden Traditionszusammenhang auch in anderen Kontexten zu verfolgen und so ihren eingeschriebenen Eurozentrismus zu überwinden. Eines aber war für Bloch zentral und wird Bedingung einer so orientierten oder jeder anders begründeten Suche nach Alternativen zum unhaltbaren Bestehenden sein und bleiben: Es ging ihm nicht um die blinde Zuversicht des „alles wird gut“, sondern um die *docta spes*, die belehrte Hoffnung, die sich ihrer eigenen Bedingtheit vergewissert, um die

Risiken ihrer Projekte weiß und vor allem deren Implikationen untersucht. Ohne diese Anstrengung bleiben Alternativen leerer Anspruch und Chimäre.

Zur *docta spes* gehört auch, zu erkunden, was in einer gegebenen historischen Situation möglich und was unmöglich ist. Das geht nicht nur gegen Spintisiererei, sondern auch gegen das Sich-Abfinden mit dem Faktischen, wenn die der Situation innewohnenden Möglichkeiten nicht erkannt werden – vielleicht weil man schon gar nicht mehr die richtigen Fragen stellt. Der Einspruch gegen vorschnelle und oft kurzlebige Euphorie hat daher nichts zu tun damit, dass wir uns „bescheiden und so ist es und so bleibt es sagen sollen“, wie Bert Brecht formuliert hat:

*Besser scheint's uns doch aufzubegehren
Und auf keine kleinste Freude zu verzichten
Und die Leidensstifter kräftig abzuwehren
Und die Welt uns endlich häuslich einzurichten!*

Literatur

Hauck, Gerhard (1992): *Einführung in die Ideologiekritik*. Berlin.

Anschrift des Autors:
Reinhart Köbler
r-koessler@gmx.de

Anna-Lena Dießelmann & Andreas Hetzer

Die Inferiorität des Anderen Lateinamerika in der Auslandsberichterstattung deutscher Leitmedien

Um sich über Ereignisse außerhalb des unmittelbaren Erfahrungsbereiches zu informieren, sind die meisten Menschen auf die Vermittlungsfunktion von Medien angewiesen. Dies gilt insbesondere für die mediale Repräsentation von Geschehnissen im Ausland, die in den meisten Fällen keinen Abgleich mit den Primärerfahrungen der RezipientInnen erlauben. Es ist demzufolge davon auszugehen, dass der mediale Diskurs über das Ausland das Interpretationsrepertoire wesentlich beeinflusst. Zahlreiche Studien belegen, dass die Art und Weise der Berichterstattung Einfluss auf die Bewertungskriterien der RezipientInnen und die Wahrnehmung der Bedeutung eines Landes im Weltgeschehen hat. Darüber hinaus scheint die Auslandsberichterstattung ein wichtiger Referenzpunkt für außenpolitische Entscheidungen und diplomatisches Personal zu sein. Die diskursive Konstruktion bestimmter Nationenbilder hat demnach Konsequenzen für politische und wirtschaftliche Beziehungen. „Damit ist verständlich, warum es für ein anderes Land so bedeutsam sein kann, ob und wie es in der Auslandsberichterstattung Deutschlands präsent ist.“ (Weber 2008: 392). Jedoch hat „medial vermitteltes Wissen über andere Länder und Kulturkreise mit der komplexen Realität vor Ort zwangsläufig wenig zu tun“ (Daniljuk 2012). Stattdessen ist die Berichterstattung über den „Globalen Süden“¹ weithin geprägt von stereotypen Bildern und der Zuschreibung von Inferiorität, denn die Beziehungen zwischen „Globalem Norden“ und „Globalem Süden“ sind geprägt

1 Mit dem Begriff „Globaler Süden“ referieren wir auf eine im globalen System benachteiligte gesellschaftliche, politische und ökonomische Position. „Globaler Norden“ hingegen beschreibt eine privilegierte Position. Die Begriffe verweisen auf die unterschiedliche Erfahrung mit Kolonialismus. Die Einteilung ist auch geographisch gedacht, jedoch nicht ausschließlich. So gibt es in beiden Regionen Menschen, die der jeweils entgegengesetzten Position angehören. Die Bezeichnungen sind in Anführungszeichen gesetzt, um deren Relativität zum Ausdruck zu bringen.

von der gemeinsamen kolonialen Vergangenheit². Der Politikwissenschaftler Aram Ziai beschreibt dies wie folgt:

„Koloniale Diskurse über ‘unzivilisierte Völker’ und die legitime Vorherrschaft des ‘weißen Mannes’ erscheinen aus heutiger Sicht als vollkommen anachronistisch. Doch der in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts hegemonial gewordene Entwicklungsdiskurs weist mehr Kontinuitäten zum kolonialen Denken auf, als auf den ersten Blick sichtbar ist.“ (Ziai 2004: 3)

Dieser Entwicklungsdiskurs erscheint in unserem Material vor allem als Diskurs über wirtschaftlichen Fortschritt und demokratische Reife und lässt ähnliche Fortschreibungen kolonialen Denkens erkennen. Er dient der Hegemonialisierung einer liberalen, repräsentativen Demokratie und setzt das neoliberale Wirtschaftsmodell als Kriterium für den Fortschritt im „Globalen Süden“. Auch die Politikwissenschaftlerin Heidrun Zinecker kritisiert, dass das demokratische Modell des „Westens“ als „Messlatte für den Süden“ angelegt werde; dies sei aber nicht möglich (vgl. Zinecker 2003; 2014). Sie wirft diesem universalistischen Ansätzen vor, das westliche Modell der Demokratie zum allgemeingültigen Vorbild für Entwicklungsländer machen zu wollen. In der von uns untersuchten Berichterstattung zeigen sich diese Ansätze bis heute.

Gegenstand unserer Analyse ist deshalb die Bedeutungsproduktion und diskursive Repräsentation Lateinamerikas in deutschen Auslandsnachrichten. Über eine Inhaltsanalyse hinausgehend konzentrieren wir uns auf die Herausarbeitung diskursiver (De-)Legitimierungsstrategien in Bezug auf verschiedene Länder Lateinamerikas. Die leitende Fragestellung lautet, wie Legitimität lateinamerikanischer Regierungen und politischer Systeme medial erzeugt oder untergraben wird und welche sprachlichen Mittel dafür eingesetzt werden (vgl. Dießelmann 2015). Besondere Aufmerksamkeit verdienen deshalb die Beschreibung der Lage bzw. der Situation in den jeweiligen Ländern sowie die Darstellungsweise bzw. Attribuierung zentraler AkteurInnen.

Die Diskursanalyse stellt ein besonders geeignetes methodologisches Konzept dar, um der Forschungsfrage dieser Arbeit nachzugehen. Wir definieren, dem Ansatz Michel Foucaults folgend, „Diskurs“ als Handeln und weitergehend „diskursives Handeln“ als eine „Praxis der Bedeutungsproduktion“ (Hall 1992: 156). Dabei werden konkrete Äußerungen als nicht

2 Der Kolonialismus begann nach historischen Quellen mit dem Eindringen von EuropäerInnen nach Amerika gegen Ende des 15. Jahrhunderts und weitete sich auf Afrika und Asien aus. 1914 waren bis zu 85 % der Erde von Europa besetzt. Nach heutigen Erkenntnissen jedoch ist der Kolonialismus nicht nur als Besetzung eines Gebiets zu verstehen, der mit dem Abzug der Kolonialmächte endet. Kolonialismus ist vielmehr ein komplexes Macht-, Herrschafts- und Gewaltssystem.

wiederholbare, „zeitlich-räumlich spezifische Ereignisse“ von Aussagen unterschieden. Letztere treten „regelmäßig“ auf und können als „Atome des Diskurses“ analysiert werden (Bührmann & Schneider 2008: 26). In unserem Korpus von 517 Artikeln haben wir zunächst Äußerungen kodiert und dann zu Aussagen verdichtet. Für diese „Atome“ führen wir im folgenden empirischen Teil stets jeweils ein Beispiel an. Die Macht des Diskurses besteht in seiner normalisierenden Funktion, wobei seine Effektivität darin liegt, eine Normalitätsgrenze zu ziehen und darüber Hegemonie zu erzeugen. Das Mediale ist dabei untrennbar mit dem Politischen und dem Alltagswissen verflochten. In diesem Sinne werden im mediopolitischen Interdiskurs Hegemonie und Normen permanent verhandelt (vgl. Link 1992). Der Interdiskurs ist die Vermittlungsinstanz zwischen akademischem Spezialdiskurs und dem gewöhnlichen Alltagsdiskurs. Somit kommt ihm eine besonders relevante Rolle in der Manifestierung von Hegemonie zu. Da diese Vermittlung unter anderem in den Medien stattfindet, ist eine Analyse von Zeitungsartikeln besonders aufschlussreich. Die Analyse des Diskursiven versteht sich als Scharnier zwischen sprachlicher und sozialer Materialität (vgl. Huffs Schmid 2004; Jäger 2004). Über andere Ansätze hinausgehend muss eine Diskursanalyse aus unserer Perspektive gesellschaftliche Strukturen in den Blick nehmen, denn nur auf diese Weise kann „die gesellschaftskonstituierende Funktion diskursiver Ordnungen und Praktiken“ erkannt werden (Huffs Schmid 2004: 46). Aus diesem Grund ist Diskursanalyse immer schon Machtanalyse und zeigt das im internationalen Kontext vorherrschende Machtgefälle bei der Bewertung von Ereignissen im Ausland auf.

Da der Diskurs über den „Globalen Süden“ durchzogen ist von Katastrophen, Krisen und Gewalt, die allerdings nicht skandalisiert, sondern für die dortigen jeweiligen Zustände „normalisiert“ werden, bietet sich das von Jürgen Link entwickelte Modell der Normalitätsklassen als theoretische Grundlage an. Ausgehend von der Beobachtung dessen, was im Diskurs als jeweils normale Zustände angesehen wird, unterscheidet Link fünf Normalitätsklassen:

„1. und 2. Welt sowie drei Klassen der 3. Welt: obere Schwellenländer, mittlere Durchschnittsländer der 3. Welt, schließlich ganz unten die ‘least developed countries’ mit ihren ‘failed states’ und ‘black holes of governance’.“
(Link 2013: 5)

Diese Einteilung nimmt Link danach vor, wie die jeweiligen Länder im Diskurs bewertet werden. Dabei werden Normalitätsstandards aus der „Ersten Welt“ als Maßstab angelegt, die sich vor allem auf angeblich messbare Kategorien wie z.B. Armut, Gleichheit und Arbeitslosigkeit beziehen. „Die UNO

mit ihren Institutionen und Parallelinstitutionen (IMF, Weltbank) verdatet alle Länder, wobei sich statistisch grob gesehen die 5 Klassen ergeben.“ (ebd.: 10) Die oberen Klassen zeichnen sich durch allgemeinen Wohlstand, repräsentative Demokratien und einen insgesamt hohen Lebensstandard aus. Ereignisse wie jüngst die Unabhängigkeitsbestrebungen in Katalonien oder die Schwierigkeiten der Koalitionsbildung in Deutschland werden bereits als „nicht normal“ beschrieben und als Störung des normalen Alltags empfunden. Solche Ereignisse allerdings würden in Ländern der unteren Stufen als Normalität gelten. In den Ländern mit niedrigen Normalitätsstandards wird eine ständige Prekarität in Wirtschaft, Politik und im Sozialen beschrieben. Diese Länder seien ständig „denormalisiert“ (Link 2013: 5). Katastrophen wie Kriege, Armut und Gewalt gehören „dort“ zum Alltag. Mit angeblich objektiven „Daten“ wie Infografiken und Statistiken werde diese Unterscheidung im Diskurs wissenschaftlich plausibilisiert. Mit diesem Klassenmodell können wir differenziert erklären, was in den *Postcolonial Studies* ebenfalls thematisiert wird: In den unteren Klassen gibt es „normale Krisen“. Dieses Bild der dauernd krisenhaften Normalität in der Darstellung Lateinamerikas führt unter anderem auch dazu, dass ein Eingreifen aus Ländern mit höherer Normalitätsklasse gerechtfertigt werden kann (vgl. ebd.). Zudem beschreibt dieses Modell die von Untersuchungen zum postkolonialen Verhältnis stets herausgestellte überlegene Sprechposition der „Ersten Welt“ gegenüber den „weniger entwickelten Ländern“. Beispielhaft sei hier auf die gemeinsame Arbeit der Sozialpsychologin Liliana Vargas Monroy und der Politikwissenschaftlerin Gisela Ruiseco Galvis hingewiesen, die feststellen: „Die westliche Zivilisation hat sich selbst das Monopol auf Konzepte wie Demokratie, Freiheit und Gleichheit ausgestellt“ (Ruiseco Galvis & Vargas Monroy 2009: 197). Die anderen Zivilisationen würden dieser Logik als „nicht entwickelt“ und „mangelhaft“ untergeordnet und so als „inferiores Anderes“ konstituiert. Die Verbindung zwischen Postkolonialismus und Eurozentrismus und des Sprechens über Lateinamerika wird hier bereits deutlich.

„Dem Eurozentrismus liegt die Annahme zugrunde, dass es nur die einzig wahre Weltzivilisation gäbe, die der überlegener (sic!) ‘Prototyp’ für jede Sozialorganisation sei und die Spitze der sogenannten Fortschrittspyramide darstelle. Nichtwestliche Gesellschaften werden demnach in einer ‘Sprache des Mangels’ beschrieben und defizitär behandelt.“ (Breckl 2006: 71)

An der Repräsentation der Länder Argentinien, Bolivien und Venezuela lässt sich aufzeigen, wie stereotype Bilder dieser Länder durch eine Sprache des Mangels vermittelt werden. Dazu haben wir die Online-Portale der

Tagesschau, der *Süddeutschen Zeitung* und des *Spiegels*³ aus dem Jahr 2016 untersucht, die sich durch ihre Meinungsführerschaft und Beliebtheit bei JournalistInnen auszeichnen. Sie spielen als Referenzmedien sowohl für das *Inter-Media-Agenda-Setting* als auch für die Ko-Orientierung innerhalb des journalistischen Feldes eine herausragende Rolle. In allen drei Medien ist bezüglich der Lateinamerikaberichterstattung augenfällig, dass mit den klassischen Stilkriterien journalistischer Genres gebrochen wird und Positionierungen bzw. Bewertungen die Meldungen stark durchziehen. Dies lässt vermuten, dass JournalistInnen in der Auslandsberichterstattung größere Freiräume genießen, um den RezipientInnen eine Einordnung der Ereignisse nahezulegen. Über wertende Äußerungen hinausgehend zeichnet sich die deutsche Lateinamerikaberichterstattung durch postkoloniale Stereotypisierungen, einseitig negative Länderimages und eine Delegitimierung der politischen AkteurInnen bzw. Systeme aus. Die Länder werden trotz starker Fortschritte weiterhin in den unteren Normalitätsklassen verortet.

Staatsbankrott, Ernährungskrise, Überlebenskampf: Venezuela stirbt

In der Berichterstattung über Venezuela überwiegen Katastrophenszenarien, sowohl in der Rubrik Wirtschaft als auch in den Sparten Politik und Soziales – auf allen Ebenen werden „Krisen“, „Ausnahmestand“ und „Notstand“ beschrieben. In Links Klassenmodell kann die Darstellung eindeutig in die untere Kategorie eingeordnet werden. Die dominanten Nachrichtenereignisse im Jahr 2016 waren der „Staatsbankrott“ (vor allem zu Beginn des Jahres sowie im Dezember zum Druck neuer Banknoten), das Referendum gegen Präsident Nicolas Maduro im September und die Verhandlungen zwischen der Regierung und dem Oppositionsbündnis *Tisch der demokratischen Einheit* (MUD). In allen Medienberichten wird auf die „Krise“ in Venezuela referiert: Venezuela sei in „Alarmbereitschaft“ (SZ, 30.8.2016), im „Ausnahmestand“ (T, 18.5.2016) oder „Notstand“ (SZ, 17.1.2016); die Lage sei „katastrophal“ (T, 31.10.2016_2). Diese „politische und wirtschaftliche Krise“ (T, 31.12.2016) führe letztendlich zu einer „Staatskrise“ (SZ, 21.10.2016), die bereits ganz dramatisch auch die Bevölkerung betreffe und einen „alltäglichen Wahnsinn in Venezuela“ auslöse (T, 13.7.2016). Die Meldungen übertreffen sich in ihren Superlativen zur Heraufbeschwörung eines Katastrophenszenarios: „Venezuela taumelt ins Chaos“ (SZ, 3.5.2016).

3 In Quellenangaben wird wie folgt abgekürzt: Tagesschau (T), Süddeutsche Zeitung (SZ) und Spiegel (S).

Die Krise wird stets mit Gefahr assoziiert. „Venezuela ist eine Bombe, die jeden Moment explodieren kann“, schreibt die Süddeutsche (SZ, 15.5.2016). Letztendlich reicht die Reduktion auf das Adjektiv „hochexplosiv“ (SZ, 17.5.2016), um die Krisenmetapher aufzurufen. Ein weiteres landläufiges Bild in der Berichterstattung ist der Abgrund: „Das Land bewegt sich weiterhin nur in eine Richtung – an den Abgrund“ (T, 12.3.2016). Um diese Krisennarration zu plausibilisieren und die Situation zu dramatisieren, werden alltägliche Konsequenzen aufgezeigt. Preissteigerungen und Versorgungsengpässe bei Grundbedarfsgütern werden als die sichtbarsten Symptome der Krise aufgezeigt. So schreiben alle untersuchten Medien von einer „Versorgungskrise“, weil es vor allem an Lebensmitteln fehle. Ein häufig genutztes Bild zur Bestätigung dieser Krise sind die „leeren Supermarkt-Regale“ (SZ, 7.4.2016). Besonderes Aufsehen erregt in der deutschen Presse der Mangel an Bier: „Bier knapp“ melden Süddeutsche, Tagesschau und Spiegel am selben Tag (22.4.2016). Kurz darauf stellt die Tagesschau fest, dass es aufgrund von Zuckermangel keine Produktion von Coca-Cola mehr gebe: „Kein Zucker, keine Cola“ titelt sie (T, 24.5.2016). Laut der Süddeutschen bleibt dann auch das „Toilettenpapier“ (SZ, 18.7.2016) aus und die Tagesschau hebt den Mangel an „Verhütungsmitteln“ hervor (T, 12.3.2016).

Wo es an allen „Dingen des täglichen Bedarfs“ (SZ, 18.7.2016) und an allen grundlegenden „Gebrauchsgütern“ (T, 24.5.2016) mangle, wundert die dramatische Armut als Folgeerscheinung nicht. So fasst die Süddeutsche zusammen: „Venezuela stirbt“ (SZ, 21.10.2016) und betitelt Venezuela als das „Armenhaus Südamerikas“ (SZ, 17.1.2016). Die Tagesschau schildert anschaulich, wie Menschen aufgrund der umfassenden Armut „Essen aus dem Müll“ holen müssen (T, 18.6.2016). Der Begriff „Hunger“ dominiert eindeutig die Charakterisierung Venezuelas. Die Konsequenzen des „Kampfes ums Essen“ (T, 18.6.2016) werden als „Überlebenskampf“ (T, 16.1.2016) und als „Leben im Desaster“ (T, 17.7.2016) bezeichnet. Als Konsequenz dieser Lage treiben „Hunger und Not Zehntausende ins Nachbarland“ Kolumbien (SZ, 18.7.2016). Im schlimmsten Falle komme es zu „Hungerprotesten“ (SZ, 26.10.2016) und „Plünderungen“ (T, 28.12.2016). Dabei wird das Eskalationsniveau der „gewaltsamen Proteste“ (T, 28.4.2016; 28.12.2016) unterschiedlich drastisch beschrieben.

Je direkter und alltäglicher die Konsequenzen beschrieben werden, desto gravierender wirkt die Krise. Über ein Vokabular der Beschleunigung („Rekordtempo“) und sachlich erscheinender statistischer Vergleichswerte werden Denormalisierungsängste geschürt, um dem Abrutschen in die unterste Normalitätsklasse einen dramatischen Impetus zu verleihen. Erstens wird dabei Venezuela als das „radikal Andere“ dargestellt. Dieses „Andere“

wird dabei auf negative Eigenschaften reduziert und der Unterschied zu demokratischen Staaten der oberen Normalitätsklassen hervorgehoben. Zweitens werden die wirtschaftlichen und politischen Aspekte nicht in einen größeren Kontext eingebettet. Indem historische und aktuelle Machtverhältnisse ausgeblendet werden, wirken diese Defizite „natürlich“ oder liegen im Wesen der Regierenden begründet. Einige der Zitate wirken sachlich und faktenorientiert, sind allerdings Teil einer Kette von Darstellungen, die sich lediglich auf die Inferiorität beziehen.

Gleichzeitig lässt sich am Fall Venezuela zeigen, was für Lateinamerika systematischen Charakter besitzt. Der „südamerikanische Caudillismo, des Systems also, das auf eine paternalistische Führungsfigur zugeschnitten ist“, lässt Venezuela scheitern (SZ, 19.2.2016). Der *Caudillismo* ist schon per se für DemokratInnen verdächtig. Venezuelas früherer Präsident wird der Vetternwirtschaft bezichtigt: „Der verstorbene Präsident Hugo Chávez sponserte befreundete Politiker wie die Castros in Kuba mit billigem Sprit.“ (SZ, 19.2.2016) Die diskursive Abwertung von Hugo Chávez färbt direkt auf seinen Nachfolger Maduro, den „früheren Busfahrer“ (SZ, 16.5.2016), ab. Dieses Erbe wird negativ konnotiert und Maduro als „Hofschanze“ bezeichnet (SZ, 3.5.2016). Nicht zuletzt in der Bezeichnung der Politiker als „rote Kleptomane“, die „das Land in den zurückliegenden anderthalb Jahrzehnten ausgenommen“ haben, wird die politische Position der Zeitung deutlich (SZ, 7.4.2016). Die Ernsthaftigkeit des „Sozialismus des 21. Jahrhunderts“ lässt sich laut Spiegel stark bezweifeln, wenn er von den „Absurditäten des Tropensozialismus à la Chávez“ (S, 4.7.2016) schreibt. Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass der Sozialismus „geerbt“ wird (S, 14.5.2016). Die Einführung des Sozialismus in Venezuela geschah nicht auf demokratischen Wege: „Die linke Regierung hatte sich über Jahre mit großzügigen Subventionen, etwa für Benzin, die Zuneigung des Volkes erkaufte.“ (SZ, 15.5.2016) Indirekt wird unterstellt, dass die Regierung das Volk korrumpiert habe.

Der „gelernte Busfahrer, dem das Charisma seines schillernden Vorgängers Hugo Chávez völlig abgeht“ (SZ, 21.10.2016), ist darüber hinaus „ein hölzerner Ideologe“ (S, 15.5.2016), der als „überforderter Staatslenker“ (SZ, 16.5.2016) keine Lösungen anzubieten habe. Nicht der Preisverfall für Rohstoffe, sondern die „jetzige Regierung ist für den Absturz Venezuelas größtenteils selbst verantwortlich“ (T, 17.5.2016). Maduro „erweist sich als unfähig, die schwere Wirtschaftskrise zu lindern“ (SZ, 15.8.2016). Statt rationale Lösungen zu bieten, „droht [er] mit Enteignung“ (T, 15.5.2016) und „verprellt mit der jetzigen Wirtschaftspolitik überdies auch noch die letzten investitionswilligen Unternehmer“ (T, 17.5.2016). Ihm fallen lediglich

„Radikalmaßnahmen“ (T, 27.4.2016; S, 15.6.2017) ohne Wirkung ein. Zudem verliert sich die Tagesschau in einer Tirade degradierender und teils nicht haltbarer Vorwürfe: „Es ist [...] um die Regierung schlecht bestellt in Venezuela – Führungsschwäche, Korruption, Misswirtschaft, Machtmissbrauch, möglicherweise Verfassungsbrüche.“ (T, 31.10.2016)

Neben dem wirtschaftspolitischen Versagen werden auch die autoritären Tendenzen des Regimes an der Person Maduro festgemacht. „Maduro gibt sich Sonderrechte“ (T, 17.5.2016), erweitert seine „Machtfülle durch Notstandsverordnungen“, „regiert mit Dekreten“ (SZ, 29.5.2016) und „mit Notstandsdekreten munter an der Parlamentsmehrheit vorbei“ (SZ, 30.8.2016). Kein Wunder also, das „Maduro ‘totalitäre Tendenzen’“ vorgeworfen werden (T, 18.5.2016). Zusammenfassend schreibt die Tagesschau: „Maduro ist nicht bereit, seine Politik auf eine breitere gesellschaftliche Basis zu stellen.“ (T, 17.5.2016) Stattdessen gehe er „mit allen Mitteln“ (SZ, 30.8.2016) gegen die Opposition vor. Die Süddeutsche wagt in diesem Zusammenhang eine nicht belegte These: „So leer die Supermärkte sind, so voll sind die Gefängnisse mit den Regimekritikern Venezuelas“ (SZ, 26.10.2016). Die Darstellung der Opposition ist relevant im Hinblick auch auf eine deutsche Intervention in Venezuela. Nicht zuletzt die Ehrung dieser „politischen Gefangenen“ mit einem Menschenrechtspreis im Dezember 2017 treibt diese Darstellung auf die Spitze. Unter den vom Europaparlament mit dem Sacharow-Preis Geehrten befinden sich der rechtsgerichtete Politiker Leopoldo López und Lorent Saleh, ein selbsterklärter Neonazi. Im September 2014 wurde Saleh von Kolumbien an Venezuela ausgeliefert. Er hatte in Kolumbien ein Netzwerk von Paramilitärs und GegnerInnen des Friedensprozesses aufgebaut. Für die Mehrheit des Europäischen Parlaments repräsentieren López und Saleh die „politischen Gefangenen in Venezuela“. Zwar werden später die „Oppositionelle[n] freigelassen“ (TS und S, 31.12.2016), aber in keinem Artikel wird auf deren politische Ausrichtung eingegangen.

Argentinien: Im wilden Süden keimt Hoffnung

Die Berichterstattung über Argentinien unter dem amtierenden Präsidenten Mauricio Macri zeichnet die politische Ausgangslage zwar weniger katastrophisch als in Venezuela, jedoch wird ein stark polarisiertes Bild zwischen den wichtigsten politischen AkteurInnen erzeugt. Die Süddeutsche schreibt über den protektionistischen Wirtschaftsbund *Mercosur*, er sei „getragen von Argentinien sowie den Krisenstaaten Brasilien und Venezuela“ (SZ, 3.7.2016) und grenzt damit Argentinien von den anderen beiden Ländern deutlich ab. Argentinien steht im Vergleich zu anderen Ländern

Lateinamerikas für das Ende der linken Epoche: „[Macris] Initiative markiert eine Achsenverschiebung in Lateinamerika – das linke Jahrzehnt scheint endgültig zu Ende zu gehen“ (ebd.). Argentinien wird als ein prinzipiell demokratisch funktionierender Staat präsentiert, auf politischer Ebene also hat es den Aufstieg aus der untersten Normalitätsklasse geschafft. Demnach zählt Argentinien auch nach dem von den Vereinten Nationen erhobenen Index der menschlichen Entwicklung seit 2011 zu den sehr hoch entwickelten Staaten. Neben Chile und Uruguay gehört es in Hinblick auf das Bruttoinlandsprodukt pro Kopf zu den am weitesten fortgeschrittenen Ländern Südamerikas, hat aber weiterhin einen hohen Ungleichheits-Koeffizienten. Diese Lage spiegelt sich auch in der Berichterstattung wider, denn im Zentrum stehen Wirtschaftsthemen, darunter Hedgefonds, Korruption und internationale Investitionen. Zu den medial hervorstechenden Ereignissen im Jahr 2016 gehörten die Einigung mit den Hedgefonds im Februar und die Verstrickung zahlreicher Unternehmer – darunter Macri – im Zusammenhang mit den Panama-Papieren sowie die Urteile zur Operation Condor im Rahmen der Aufarbeitung der Militärdiktatur. Die eher positiven Referenzen auf die Einigung mit den Hedgefonds haben vor allem mit der dadurch erzielten Öffnung Argentiniens für internationale Finanzmärkte zu tun, so dass indirekt die internationale Finanzpolitik der Vorgängerregierung unter Cristina Fernández de Kirchner diskreditiert wird.

Besonders positiv wirkt sich dies auf die Darstellung Macris aus, denn der Präsident wird uneingeschränkt als derjenige beschrieben, der Argentinien aus der Isolation zurück ins internationale Geschehen hole. Trotz der internationalen Öffnung des Landes kann der Präsident jedoch das Korruptionsimage nicht abschütteln. Die permanenten Vorwürfe richten sich nicht nur massiv gegen ihn selbst, sondern auch gegen andere politische AkteurInnen: „In Argentinien tauchen Präsident Mauricio Macri, seine Familie und Vertraute in den Panama Papers auf – gleichzeitig wird auch gegen seine Vorgängerin Cristina Fernández de Kirchner ermittelt.“ (SZ, 18.4.2016) Aufgrund der Korruption werden verallgemeinernde Stereotype bedient, wie beispielsweise im Titel der Süddeutschen: „Millionen-Aufträge im wilden Süden“ (SZ, 29.12.2016). Die Bezeichnung „wilder Süden“ impliziert eine abwertende Bewertung des „Anderen“ in Abgrenzung zur rationalen „zivilisierten Gesellschaft“ des Nordens. Sie kann in ihrer Funktion als rassistisch verstanden werden, da sie eben keine individuelle Kategorie ist, sondern das gesellschaftliche Wertesystem als Ganzes diskreditiert⁴. Dies reduziert

4 In diesem Sinne treten häufig koloniale Bezeichnungen wie „Bananenrepublik“ (T, 12.5.2016) auf, oder die Krisen werden als „normal“ für diese Länder dargestellt. Die Bezeichnung z.B. der Amtsenthebungsverfahren gegen Dilma Rousseff als „Verfahren

die Komplexität der Lage erheblich und „naturalisiert“ das Geschehen. Diese Neigung zur Naturalisierung oder Kulturalisierung von angeblichen Tatsachen führt das Verhalten von AkteurInnen auf ihre „kulturelle Herkunft“ zurück, auch wenn es um ökonomische oder rechtliche Themen geht. Machtverhältnisse der internationalen Finanzmärkte, die Finanzkrise von 2001 oder die Entschuldungsinitiative Kirchners werden dabei nicht thematisiert. Diese eindimensionale bzw. vereinfachende Perspektive wertet das Verhalten der lateinamerikanischen AkteurInnen als irrational ab.

Die Korrumpierbarkeit der Justiz und als deren Folge die mangelnde Gewaltenteilung werden als historische Konstante des politischen Systems dargestellt, ohne dafür Beweise anzuführen. Die Korruptionsvorwürfe werden durch nicht belegte Aussagen wie „traditionell politisch gefärbte argentinische Justiz“ gewissermaßen naturalisiert. Zudem wird die argentinische Presse als tendenziös und nicht objektiv bezeichnet. Der Vorwurf der Parteilichkeit gegen Medien und vor allem gegen die Justiz kann vor dem Hintergrund der demokratischen Annahme der Objektivität und Unparteilichkeit eben dieser beiden Instanzen als eine weitere Disqualifizierungsstrategie interpretiert werden.

Demgegenüber wird durchweg positiv über das Opfergedenken und die Aufarbeitung der Diktatur berichtet. So informiert die Süddeutsche über die internationale Anerkennung der Ereignisse: „US-Präsident Barack Obama hat in Buenos Aires der Opfer der argentinischen Militärdiktatur gedacht.“ (SZ, 25.3.2016) Auch die Tagesschau teilt mit, dass „Argentinien an Opfer der Militärdiktatur erinnert“ (T, 25.3.2016). Der Spiegel berichtet über die Verurteilung von Militärs wegen in der Diktatur begangener Verbrechen im Rahmen der Operation Condor: „Argentinien verurteilt Militärs wegen ‘Plan Cóndor’.“ (S, 28.5.2016) Im Widerspruch zum vorangegangenen Deutungsangebot wird in diesem Kontext eher die positive Rolle der Justiz betont. Je nach Sachlage und Ereignis entscheiden sich die JournalistInnen für sehr unterschiedliche Kommentierungen, die jedoch im Nachrichtenformat nicht als solche kenntlich gemacht werden.

Die „Stammesgesellschaft“ Boliviens

Problematisch an der Darstellung in den Auslandsnachrichten sind vor allem die Ausblendungen: Ähnlich wie für Venezuela werden auch über Bolivien kaum Erfolge mitgeteilt, sondern in erster Linie Skandale und Kritik. Durch

mit brasilianischem Temperament“ (T, 16.4.2016) ist auch eine Emotionalisierung bzw. Naturalisierung der Politik und befördert das Stereotyp, wonach es in Brasilien eher temperamentvoll statt rational zugehe.

solche Reduzierungen können einseitige Bilder entstehen. Besonders, wenn die LeserInnen keinen eigenen Zugang haben, um das Bild zu vergleichen, bleiben kaum sachlich korrekte Vorstellungen zurück. Dem Andenstaat mit lediglich neun Millionen EinwohnerInnen kommt im internationalen Kontext eine geringere mediale Aufmerksamkeit zu. Als wichtigste Ereignisse im Jahr 2016 werden das Referendum über die Verfassungsänderung, die eine dritte Amtszeit des Präsidenten Evo Morales ermöglicht habe, sowie die Ermordung des Vize-Innenministers Rodolfo Illanes im August durch protestierende Bergarbeiter aufgegriffen.

Gleichwohl ist die Lagebeschreibung in mancher Hinsicht widersprüchlich. Zum einen wird durchaus darauf hingewiesen, dass „die Wirtschaft wächst, die Armut zurückgeht“ (S, 19.2.2016). Im gleichen Tenor merkt die Süddeutsche an:

„Bolivien hat nach zehn Jahren Evo in der Tat stabiles Wachstum, solide Staatsfinanzen; die Einnahmen aus Rohstoffen wurden in ein Sozialsystem investiert, von dem etwa auch arme Marktfrauen oder Landarbeiter profitieren.“ (SZ, 22.2.2016)

Entgegen einiger Erwartungen der Privatwirtschaft habe das Land von der Politik der Verstaatlichung profitiert. Andererseits sei diese Lage aufgrund sinkender Rohstoffpreise in Gefahr, so dass eine „Wirtschaftskrise [sic!]“ (T, 27.8.2016) vorhersehbar sei. Trotz allgemeiner Erfolgsmeldungen zur Wirtschaft schreiben die Medien im Konkreten eher Kritisches: über El Alto beispielsweise, die Stadt sei z.B. eine „riesige Armensiedlung auf 4000 Metern Höhe“ (SZ, 19.2.2016). Das robuste Wirtschaftswachstum mit sozialer Umverteilung wird somit in Frage gestellt, trotz positiver Statistik wird kein Aufstieg in eine höhere Normalitätsklasse beschrieben. Statt Artikeln über die erfolgreichen politischen Programme überwiegen Negativmeldungen, in denen lediglich am Rande auf die Errungenschaften hingewiesen wird.

In diesem Sinne wird die mögliche Wiederwahl Morales skandalisiert. Verfassungsänderungen in der Bundesrepublik gelten den untersuchten Medien als normales Mittel, das Grundgesetz den geänderten Verhältnissen anzupassen. Wenn sie hingegen in Bolivien vorgenommen werden, werden sie als Gefahr für die Demokratie dargestellt. Die Unabhängigkeit der Gerichtsbarkeit wird in der deutschen Presse angezweifelt, so sei bereits die Wiederwahl im Jahr 2014 eine „großzügig[e] Auslegung der Verfassung“ (S, 19.12.2016) gewesen. Der Spiegel vom 24.2.2016 verbreitet sogar eine Falschmeldung, die Evo Morales als Person diskreditiert: Morales „ließ schon einmal die Verfassung ändern, um länger im Amt bleiben zu können“.

Und gemäß der Tagesschau (T, 18.12.2016) „widersetzt sich Morales [der] Verfassung“. Die Süddeutsche (SZ, 20.2.2016) setzt eine weitere Falschmeldung in die Welt: „Die neue Verfassung, die Morales 2009 selbst durchgesetzt hatte“. Diese Darstellungen entbehren jeder faktischen Grundlage und dienen dazu, die Rechtsstaatlichkeit in Bolivien zu diskreditieren. Die neue Verfassung ist aus einer Verfassungsgebenden Versammlung hervorgegangen, Morales konnte sie daher nicht im Alleingang durchsetzen. Die Unterstellung, Morales missbrauche seine Macht, verstärkt sich, indem die SZ am 19.2.2016 berichtet, dass die „Opposition für eine Demokratie ungesund schwach“ sei. Weitere Zweifel an der demokratischen Verfasstheit werden durch „Korruptionsvorwürfe gegen Morales“ (T, 19.2.2016) gehegt. Es bleibt durch diese pointierte, diskontinuierliche Berichterstattung das Bild eines zweifelhaften Präsidenten zurück, ohne über die rechtsstaatliche Verfolgung von Korruption und die damit erreichte Stärkung demokratischer Verfahren zu berichten. Zusammengefasst werden sowohl die Legalität als auch die normative Legitimität der Regierung angezweifelt, obwohl die Meldungen ein hohes Niveau der Zustimmung der Bevölkerung zur Regierungspolitik einräumen.

Eine zunehmende Dramatisierung der demokratischen Lage erfolgt über eine zugespitzte Wortwahl, die eine Art anarchische Verhältnisse insinuiert: In El Alto werden Politiker „aus dem Amt gejagt“ (S, 19.2.2016) oder es kommt zu „Brandattacke[n] von Demonstranten auf das Rathaus“ (SZ, 22.2.2016). Bei der Ermordung des Vize-Innenministers Fernando Illanes durch Demonstranten und Angehörige der Bergarbeitergenossenschaften „schlugen Proteste in Gewalt um“, „Straßenblockaden“ wurden errichtet (SZ, 26.8.2016) und es gab „zwei Tote bei Auseinandersetzungen mit der Polizei“ (T, 27.8.2016). Illanes sei „von den Demonstranten als Geisel festgehalten und verschleppt“ (SZ, 26.8.2016), „entführt“ (S, 26.8.2016), „und erschlagen“ worden. Das Problem an dieser Berichterstattung ist nicht, dass solche tatsächlich dramatischen Ereignisse in der deutschen Presse aufgegriffen, sondern dass sie kontextlos präsentiert werden.

Neben dieser scheinbar chaotischen, eher präzivilisatorischen Beschreibung fallen die Wiederholungen der Attribute, mit denen Morales belegt wird, ins Auge, wobei andere politische AkteurInnen in der Berichterstattung gleichsam inexistent sind. Der „frühere Kokabauer“ (S, 24.2.2016) „begannte seine politische Karriere als Gewerkschaftsführer“ (SZ, 22.2.2016). Gleichzeitig werden seine linke, sozialistische Orientierung sowie seine indigene Herkunft mehrfach erwähnt. Erstaunlich ist in diesem Zusammenhang die Exotisierung der indigenen Bevölkerung unter Verwendung kolonialen Jargons. Morales sei ein „Angehöriger der Ureinwohner“ (T, 24.2.2016)

oder „Volksheld der Ureinwohner“ (S, 19.2.2016), der guten Kontakt zu „den Urvölkern Boliviens“ (SZ, 22.2.2016; 19.2.2016) habe. In Bolivien scheint es sich nach wie vor um eine „Stammeskultur“ anstatt um einen modernen Nationalstaat zu handeln, wenn der Präsident als ein „Angehöriger des Stammes der Aymara“ (S, 19.2.2016) bezeichnet wird. Die Herkunft zu benennen ist nicht verwerflich, jedoch wird Morales darauf reduziert. Der Mediendiskurs vermittelt Bilder über Zuschreibungen und Assoziationsketten. Viele davon funktionieren selbst dann, wenn die rassistischen Stereotype gar nicht mehr explizit genannt werden. So werden beispielsweise „Stämme“ und „Urvölker“ assoziativ eher als unterentwickelt vorgestellt und in Verbindung mit Themen wie Armut und Rückständigkeit gebracht. Die Beschreibung von Morales beruft sich u.a. auf ethnische Kriterien und ist somit als angeboren konstruiert. Diese genetische, also nicht geistige Fähigkeit steht dem Rationalen und Kognitiven entgegen. Ziai stellt fest, dass der Entwicklungsdiskurs

„eine Identität der ‘Unterentwickelten’ als rückständig und Teil einer unterlegenen Kultur produziert, deren Defizite nur durch Übernahme von Idealen wie Produktivität und Modernität sowie ständiges Streben nach Angleichung an die Norm auszugleichen sind“ (Ziai 2004: 8).

Auch auf die dargestellten AkteurInnen trifft dies zu, wenn beispielsweise Morales aufgrund seiner Herkunft Klientelpolitik unterstellt wird.

Kurzum: Einerseits wird die wirtschaftliche und soziale Regierungsperformance, die auch der *Bertelsmann Transformation Index* für 2016 positiv würdigt, zur Kenntnis genommen. Andererseits wird die Vorstellung einer indigenen Stammesgesellschaft, in der unkontrollierte Gewaltausbrüche mit präzivilisatorischen Verhaltensweisen auftreten, mit einem Kokabauern an der Spitze iterativ hergestellt. Insbesondere die Süddeutsche Zeitung sticht mit einer Delegitimierungsstrategie gegenüber der Regierung und der Regierungspartei hervor. Exemplarisch für die „mangelnde Reife“ des Landes und die Rückschrittlichkeit steht ihre Schlagzeile vom 22.2.2016: „Zurück ins Dorf“. Bolivien wird gegenüber der modernen Welt als weiterhin unterentwickelt dargestellt. Die wirtschaftliche Lage evoziert keinen Aufstieg in höhere Normalitätsklassen.

Anstatt mit der neuen Verfassung von 2009 das demokratische Experiment einer pluri-ethnischen und pluri-kulturellen Gesellschaft und die Emanzipation indigener Völker von jahrzehntelanger Exklusion im Laufe der demokratischen Transition Boliviens seit 1982 den deutschen LeserInnen nahezubringen, verbleibt die Berichterstattung bei der Auswahl von Ereignissen, die verfassungswidriges Handeln implizieren (illegitime Wiederwahl,

politische Gewalt). Damit kommt einmal mehr zum Ausdruck, was in der postkolonialen Debatte als „geopolitische Aneignung der ‘Demokratie’ durch den Westen“ (Ruiseco Galvis & Vargas Monroy 2009: 204) beschrieben wird.

Die Subalternisierung eines Kontinents

Einige der aufgezeigten Motive durchziehen die Berichterstattung zu Lateinamerika in den deutschen Medien. Dazu gehören politische und wirtschaftliche Krisen bzw. Notstände, verantwortungslose Politiker sowie Gewalt. In Kontrast zu modernen Nationalstaaten erscheint Lateinamerika als „korrupt“ und „rückständig“. Menschen im „Globalen Süden“ werden auf diese Weise als Gegenbild zu „EuropäerInnen“ konstruiert, indem die Oppositionen zwischen Korruption und Demokratie reproduziert werden, statt dieselben Bezeichnungen und Erklärungen wie für europäische Verhältnisse zu verwenden. Die verglichenen Länder gehören den unteren Normalitätsklassen an. Die JournalistInnen heben mit einer umfangreichen Reihe von Bezeichnungen die Fremdartigkeit Lateinamerikas hervor. Ausdrücke wie „Stamm“, „Urvolk“ oder „Häuptling“ grenzen die kolonialisierte Gesellschaft vom weiter entwickelten Europa ab und setzen Standards hinsichtlich der Normalität der jeweiligen Länder. So mag es kaum verwundern, dass ein Land von „Ureinwohnern“ nicht demokratisch regierbar ist. Neben der Betonung der Differenz ist vielen Bezeichnungen gemeinsam, dass sie eine Abwertung assoziieren: Häuser werden z.B. als „Hütten“ oder „Behausungen“ herabgesetzt. Im Untersuchungszeitraum konnten wir keine Berichte über herausragende Leistungen in Politik, Wissenschaft oder Kultur finden. Lediglich im Bereich Sport gab es eine Anerkennung der körperlichen Leistung z.B. der brasilianischen Fußballmannschaft. Gesellschaften aus dem „Globalen Süden“ werden lediglich in ihrer Körperlichkeit positiv erkannt, allerdings im Bereich rationaler, geistiger Leistung nicht ernst genommen. Diese Darstellungen dienen der Reduzierung von gesellschaftlicher Komplexität. Im Vergleich zu den Erfahrungswelten der RezipientInnen in Deutschland sind die Länder des „Globalen Südens“ weniger vielschichtig. Rationale Argumente von AkteurInnen vor Ort werden kaum wiedergegeben.

Auch diese Darstellung reproduziert eine Konzentration auf Gegensatzpaare, die im Kontext von Kolonialismus und Rassismus üblich sind: traditionell, unterentwickelt, unveränderlich, emotional, ursprünglich, ländlich, irrational, undiszipliniert und kulturell versus modern, entwickelt, ständig im Wandel, komplex, fortschrittlich, städtisch, wissend, rational, demokratisch und diszipliniert. Auffällig ist dabei, dass die Unterscheidung zwischen linken und neoliberalen Regierungen nicht hervorsteht, sondern eingeeht

wird. Im untersuchten Material werden die ungleichen ökonomischen und politischen Verhältnisse zwischen „Globalem Norden“ und „Globalem Süden“ damit erklärt, dass die „Anderen“ noch nicht modern, fortschrittlich oder entwickelt seien. Die Wesensart der AkteurInnen des „Globalen Südens“ wird für diese Verhältnisse verantwortlich gemacht. Laut dem puerto-ricanischen Soziologen Simón Grosfoguel besteht diese Beziehung darin, dass aus eurozentrischer Perspektive eine Folge von historischen Epochen konstruiert wird und alle nicht europäischen, peripheren Produktionsweisen der Vergangenheit zugeordnet werden. Somit wird die Verantwortung für die Ausbeutung der Peripherie ausgeblendet. Diese „hegemonische Ideologie“ erklärt die Armut der nicht-europäischen Welt mit ihrem „Rückstand“, ihrer „Unterentwicklung“ und „Primitivität“ (vgl. Grosfoguel 2008). Mit ihren Erzählungen blenden die deutschen Medien unter anderem auch die gewalttätige koloniale Vergangenheit und die daraus entstandenen postkolonialen Beziehungen sowie politischen und ökonomischen Machtverhältnisse aus. Stattdessen urteilen sie aus einer scheinbar überlegenen Position und öffnen der Vorstellung die Tür, dass sich die „Anderen“ (durch Hilfe) erst noch entwickeln müssen. Ziai beschreibt diesen Sprachgebrauch folgendermaßen:

„Die Grundstruktur des kolonialen Diskurses ist zunächst die Zweiteilung der Welt in ‘zivilisierte Völker’ oder ‘Nationen’ und ‘unzivilisierte Stämme’ oder ‘Menschenmassen’ – wobei letztere nicht zur Regelung ihrer eigenen Angelegenheiten in der Lage sind und erstere ihnen dabei zu Hilfe kommen.“
(Ziai 2004: 3)

Links Modell scheint uns geeignet, diese Abgrenzung der eigenen Klasse gegenüber der unteren Klassen vertieft zu analysieren. Die Reduktion von globalen Verhältnissen auf zwei „Welten“ kann mit ihm erweitert werden und wird dem Diskurs über den „Globalen Süden“ gerecht, da es Schattierungen und vermeintliche Auf- und Abstiege nachvollziehen lässt. Das Hervorheben der eigenen Verantwortung kann darin als eine Strategie der Demarkation interpretiert werden. Ebenso werden mit Bezeichnungen wie „über die Verhältnisse leben“ Klassen markiert: „Verhältnisse“ sind in diesem Sinne als ein Synonym für Normalitätsklassen zu sehen. Andererseits legt die Beschreibung von massiver Denormalisierung wie im Falle Venezuelas einen Grundstein zur Legitimierung eines Eingriffs von außen – denn sie ruft Handlungsbedarf hervor. Diplomatische Handlungen können als Folgen der Medienberichterstattung interpretiert werden bzw. lassen sich über die konstruierten Medienbilder leicht legitimieren. Als Beispiel sei hier die jüngste Verleihung des Sacharow-Preises an die Opposition Venezuelas genannt. Die Verleihung des Menschenrechtspreises ging an teils rechtskräftig verurteilte

Verbrecher, Rechtsextreme und Mitglieder von paramilitärischen Gruppen, darunter an den Politiker Julio Borges von der rechtspopulistischen Partei *Primero Justicia*. Diese Ereignisse verweisen auf den Zusammenhang von mediopolitischen Diskurs und außenpolitischen Entscheidungen.

Das Konzept des Normalismus erlaubt es zudem, anhand von diskursanalytischen Methoden aufzuzeigen, dass die zugeschriebene Normalität der Länder des „Globalen Südens“ keineswegs natürlich ist, sondern diskursiv als normal konstruiert wird (Link 2007). Die Journalistin Ute Dilg liefert für die hier festgestellte Persistenz und die kontinuierliche Reproduktion pejorativer Auslandsbilder folgende Erklärung:

„Nationenbilder als gruppenbezogene Prädispositionen [...] weisen eine stark affektive, aber nur geringe kognitive Basis auf. Deshalb sind sie relativ stabil, können sie doch nur äußerst selten mit den realen Gegebenheiten in fernen Ländern konfrontiert werden.“ (Dilg 1999: 243)

Der Kommunikationswissenschaftler Erick Torrico Villanueva (2016: 146) schreibt stellvertretend für eine ganze Reihe von AutorInnen, dass Lateinamerika in Abgrenzung zu Europa „dauerhaft subalternisiert beziehungsweise von außen als ein ‘minderwertiges und rückständiges Anderes’ definiert wurde“. Der Mediendiskurs zu den Geschehnissen in lateinamerikanischen Ländern im Verlauf des Jahres 2016 beweist, dass diese Subalternisierung kontinuierlich reproduziert wird. Zu einer Entwestlichung der Kommunikationswissenschaften gehört unseres Erachtens deswegen, die Muster und Interpretationsrahmen okzidentaler, medialer AkteurInnen einer ideologiekritischen Untersuchung zu unterziehen und als Ausdruck „epistemischer Gewalt“ (Spivak 1999: 205) offenzulegen. Denn trotz zahlreicher historischer Studien zur Konzeptualisierung Lateinamerikas in Europa bleiben aktuelle Diskursanalysen konkreten empirischen Materials zur Offenlegung der Kontinuität kolonialer Machtverhältnisse Mangelware.

Literatur

- Breckl, Sylvia (2006): *Auslandsberichterstattung im Deutschen Fernsehen. Die Dritte Welt in Weltspiegel und auslandsjournal*. Berlin.
- Bührmann, Andrea D., & Werner Schneider (2008): *Vom Diskurs zum Dispositiv. Eine Einführung in die Dispositivanalyse*. Bielefeld (<https://doi.org/10.14361/9783839408186>).
- Daniljuk, Malte (2012): „Außenpolitische Berichterstattung und Alternativen“. In: *amerika21*, <https://amerika21.de/analyse/67349/aussenpolitische-berichterstatt>, letzter Aufruf: 27.1.2017.
- Dießelmann, Anna-Lena (2015): *Ausnahmezustand im Sicherheits- und Krisendiskurs. Eine diskurstheoretische Studie mit Fallanalysen*. Siegen.

- Dilg, Ute (1999): „Schwarzafrika: Weißer Fleck auf dem Nachrichtenglobus. Die Berichterstattung über Afrika südlich der Sahara in der überregionalen deutschen Presse. Eine Inhaltsanalyse“. In: *Communicatio socialis*, Bd. 32, Nr. 3, S. 241-260 (<https://doi.org/10.5771/0010-3497-1999-3-241>).
- Grosfoguel, Ramón (2008): „Del imperialismo de Lenin al Imperio de Hardt y Negri: ‘fases superiores’ del eurocentrismo“. In: *universitas humanística*, Nr. 65, S. 15-26.
- Hall, Stuart (1992): „The West and the Rest. Discourse and Power“. In Hall, Stuart, & Bram Gieben (Hg.): *Formations of Modernity*. Oxford, S. 275-332.
- Huffschmid, Anne (2004): Diskursguerilla, Wortergreifung und Widersinn. Die Zapatistas im Spiegel der mexikanischen und internationalen Öffentlichkeit. Heidelberg.
- Jäger, Siegfried (2004): *Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung*. 4. Aufl., Münster.
- Link, Jürgen (1992): „Normalismus: Konturen eines Konzepts“. In: *kultuRRévolution*, Nr. 27, S. 50-70.
- Link, Jürgen (2007): „Lässt sich der Notstand ‘normalisieren’? Normalismustheoretische Überlegungen“. In: Spindler, Susanne, & Iris Tonks (Hg.): *AusnahmeZustände. Krise und Zukunft der Demokratie*. Münster, S. 12-25.
- Link, Jürgen (2013): *Normale Krisen? Normalismus und die Krise der Gegenwart*. Paderborn.
- Ruiseco Galvis, Gisela, & Liliana Vargas Monroy (2009): „Contacto y distancia en el orden postcolonial. La Europa-fortaleza y su otro (inmigrante) colonial: un análisis desde las propuestas del programa modernidad/colonialidad latinoamericano“. In: *CIDOB*, S. 197-207.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1999): *A Critique of Postcolonial Reason. Toward a History of the Vanishing Present*. Cambridge, US-MA, & London.
- Torrico Villanueva, Erick (2016): *Hacia la comunicación decolonial*. Sucre: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Weber, Patrick (2008): „Nachrichtengeographie: Beschreibungsmodell und Erklärungsansatz auf dem Prüfstand. Untersuchung am Beispiel der Osteuropaberichterstattung deutscher Tageszeitungen“. In: *M&K. Medien und Kommunikationswissenschaft*, Bd. 56, Nr. 3-4, S. 392-413.
- Ziai, Aram (2004): „Imperiale Repräsentationen. Vom kolonialen zum Entwicklungsdiskurs“. In: *Sozialistische Positionen*, Nr. 4/2004, <http://www.sopos.org/aufsaeetze/408aa83c03940/1.phtml>, letzter Aufruf: 27.1.2017.
- Zinecker, Heidrun (2003): *Wie im Westen so im Süden*. HSFK-Standpunkte, Nr. 1/2003, Frankfurt a.M.
- Zinecker, Heidrun (2014): *Gewalt im Frieden. Formen und Ursachen der Gewaltkriminalität in Zentralamerika*. Baden-Baden.

Anschrift der Autorin und des Autors:

Anna-Lena Dießelmann
adiesselmann@amerika21.de

Andreas Hetzer
andreas.hetzer@posteo.de

Buen vivir

Das Konzept *buen vivir* rückte ab den frühen 2000er Jahren ins Zentrum der internationalen Aufmerksamkeit in Politik und Wissenschaft. Seine Wurzeln reichen allerdings weiter zurück. *Buen vivir* ist eine umstrittene Übersetzung von *sumak kawsay* aus dem Quechua, wobei ähnliche Ideen auch in anderen indigenen Sprachen der lateinamerikanischen Region vorkommen.¹ Das Konzept kann grob als „gute Lebensführung“ oder „gut leben“ ins Deutsche übersetzt werden. Der Diskurs um *buen vivir*, welcher Praxis und Politik in Lateinamerika im vergangenen Jahrzehnt maßgeblich beeinflusst hat, wird oft als – antithetische oder dialogische – Alternative zum Konzept der Entwicklung verstanden. Dabei hinterfragt er nicht nur den Entwicklungsdiskurs, sondern auch die umfassendere sozio-kulturelle Matrix der eurozentrischen Modernität. Über diese kritische Stoßrichtung hinaus fasst *buen vivir* einen kollektiven Ansatz für ein neues kulturelles Modell zusammen. Die gute Gesellschaft im Rahmen des *buen-vivir*-Ansatzes versucht, moderne politische und kulturelle Institutionen und Werte (z.B. Kapitalismus, Industrialismus, Universalismus, Dualismus, Cartesianismus usw.) zu überwinden. Stattdessen betont sie Ideen wie die des intrinsischen Werts der Natur und ihrer symbiotischen Verbindung mit den Menschen und ihren Gesellschaften, die Vorstellung des Kollektiven als Grundlage für die Möglichkeit des Individuums sowie die nicht-materiellen Dimensionen des Wohlstands.

Buen vivir entsteht in einem bestimmten historisch-politischen Moment aus der Überlappung zweier Faktorenbündel: (a) auf *lokaler* Ebene dem jahrzehntelangen Kampf der Indigenen um kulturelle und materielle Anerkennung, welcher mit der Enttäuschung über die neoliberale Ordnung zur Jahrtausendwende konvergierte; (b) auf *globaler* Ebene der Infragestellung des Entwicklungsparadigmas in Hinblick auf seine wenig zufriedenstellenden Antworten auf die tiefgreifenden sozialen, ökologischen und ökonomischen Herausforderungen der Gegenwart. Auf Grundlage seiner indigenen Wurzeln unterstreicht *buen vivir* die Verbindung und Wechselbeziehung zwischen Menschen und der Erde, der Natur und untereinander, sowie die Notwendigkeit einer harmonischen Koexistenz. Neben dieser Idee einer Interdependenz zwischen Gesellschaft und natürlicher Umwelt (verdichtet im Konzept der *Pachamama*, zu Deutsch „Mutter Erde“) sieht *buen vivir* die

1 So u.a. *suma qamaña* in Aymara, *ñandereko* in Guaraní, *shin pujut* in Awajún oder *kyme mogen* in Mapuche (Acosta 2012).

ontologische und epistemologische Pluralität als konstitutiv für Kultur an. Somit impliziert *buen vivir* einen fundamentalen Bruch mit dem eurozentrischen Universalismus (Gudynas & Acosta 2011). Die Wiederentdeckung eines kulturellen Erbes, welches einst als hinderlich für die Möglichkeiten und Projekte der Entwicklung betrachtet und im Namen ebendieser Projekte aus der öffentlichen Sphäre verdrängt worden war, und seine Einbeziehung als ernstzunehmende Stimme in jüngeren Entwicklungsdebatten stellt eine der bereicherndsten Paradoxien im Bereich des gegenwärtigen kritischen Denkens in Lateinamerika dar. So versuchten Diskussionen rund um *buen vivir* in den letzten Jahren, das kollektive Nachdenken über die sozio-ökonomischen und ökologischen Implikationen der gängigen Vorstellungen von Entwicklung zu repolitisieren und damit eher den Erfordernissen sozial-ökologischer Nachhaltigkeit gerecht zu werden.

Während *buen vivir* sich zunehmend in der sozio-kognitiven und kulturellen Landschaft und bestimmten sozio-politischen Praktiken in der Anden- und Amazonasregion – insbesondere in Ecuador und Bolivien – verankerte, diversifizierte sich das Konzept jedoch zugleich inhaltlich. So verzweigte es sich in eine Reihe voneinander mehr oder weniger (un-)ähnlichen Diskursen. Deshalb wäre es angemessener, im Plural von *buenos vivires* zu sprechen (Hidalgo-Capitán & Cubillo-Guevara 2014). Tatsächlich ist keine konsensuelle Definition von *buen vivir* verfügbar. Diese Indefinition ist wahrscheinlich zugleich der Schlüssel zu seiner Anziehungskraft und Stärke. Eduardo Gudynas (2011) spricht von *buen vivir* folglich als Projekt „in Arbeit“, welches eher als eine dialogische Plattform denn als klares und präzises Konzept zu verstehen sei.

Dennoch kann eine Systematisierung von Gemeinsamkeiten und Unterschieden der diversen *buen-vivir*-Diskurse unternommen werden. Dabei lassen sich drei Hauptströmungen ausmachen: eine indigenistische, eine sozialistische, und eine post-developmentalistiche (s. den Beitrag von Ana Patricia Cubillo-Guevara u.a. in diesem Heft, S. 8ff). Aus dieser heterogenen Gruppe können wir wiederum vier gemeinsame, konstitutive Elemente von *buen vivir* herausarbeiten: (a) die Idee einer Harmonie mit der Natur (inklusive ihrer abiotischen Bestandteile), (b) die Rechtfertigung der Prinzipien und Werte der marginalisierten/unterdrückten Völker (c) die Konzeption des Staates als Garant der Erfüllung grundlegender Bedürfnisse (wie Bildung, Gesundheit, Essen und Wasser), sozialer Gerechtigkeit und Gleichheit und (d) Demokratie. Dabei durchziehen zwei Kontinuitätslinien die *buen-vivir*-Diskurse: ihr Selbstverständnis als kritisches Paradigma in Bezug auf die eurozentrische (anthropozentrische, kapitalistische, ökonomistische und universalistische) Moderne sowie jenes als neues, interkulturelles politisches Projekt.

In der Konsequenz ergreift *buen vivir* teils mehr, teils weniger explizit für eine radikale Neuorientierung des Paradigmas endlosen ökonomischen Wachstums Partei. Anstelle eines rastlosen Einsatzes für die Verbesserung der materiellen Lebensbedingungen setzt *buen vivir* auf eine „gute Lebensführung“ – also darauf, „gut zu leben“ statt ständig „besser leben“ zu wollen. Der Fokus liegt dabei auf einem Verständnis des guten Lebens auf Grundlage einer „Ethik der Genügsamkeit“ anstelle jener „Ethik der Effizienz“, welche developmentalistische Ansätze zum Erreichen materiellen Wohlstands und hoher Produktivitätsniveaus durchzieht (Acosta 2012). Aus Perspektive des *buen vivir* bedarf es einer radikalen Transformation der industriegesellschaftlichen Strukturen und der Entwicklung neuer Beziehungen mit der natürlichen Umwelt – all dies durch die Demokratisierung aller Sphären des sozialen Lebens.

Es gibt zahlreiche KritikerInnen dieser Reformulierung von Entwicklung im Rahmen von *buen vivir* sowohl in akademischen Diskussionen wie auch in der Auseinandersetzung mit Regierungspolitiken, welche im Namen von *buen vivir* implementiert wurden. Viele hinterfragen die Essenzialisierung indigener Kulturen, welche oftmals den Diskussionen um *buen vivir* zugrunde liegt (Hidalgo-Capitán & Cubillo-Guevara 2014). Andere verweisen auf die offensichtlichen Widersprüche zwischen der ökologistischen und umweltschützerischen Rhetorik im Rahmen von *buen vivir* einerseits und der Konsolidierung von Entwicklungsprozessen auf Grundlage extraktiver Industrien, welche bis in die koloniale Epoche zurückverfolgt werden können, andererseits. Dies ist insbesondere in Ecuador und Bolivien der Fall. Dort haben die Politiken und Debatten um *buen vivir* eine besonders starke Präsenz entfaltet, wurden zugleich aber von einem wachsenden Grad der Regierungsförderung und -abhängigkeit von Einkommen aus dem Ausbau nicht nachhaltiger extraktiver Industrien begleitet. Letztere verletzen die Rechte der Natur und fordern den ethischen Bezugsrahmen von *buen vivir* heraus.

Einige sehen *buen vivir* als Projekt, das sich grundsätzlich von jenem der „Entwicklung“ unterscheidet. Andere betrachten es lediglich als Konzept einer „alternativen Entwicklung“. Gewiss ist aber zumindest, dass das Aufkommen von *buen vivir* die vielfältigen Stimmen (öko-sozialistisch, öko-feministisch, anti-kapitalistisch, konvivalistisch, ökologische Gerechtigkeit usw.) bekräftigt, die die ethnozentrischen und anthropozentrischen Begrenzungen westlicher Konzeptionen von Entwicklung und Fortschritt in Frage stellen. Insofern es mit einem wachsenden öffentlichen Bewusstsein über den Klimawandel und den Verlust der Biodiversität sowie mit akuten sozio-ökonomischen Krisen im globalen Süden wie Norden einhergeht, ragt *buen vivir* als eine der wichtigsten Artikulationen von Diskursen und

Praktiken der „Transition“ heraus. *Buen vivir* entzündet eine kleine Flamme der Hoffnung, um unsere gemeinsame Zukunft neu zu denken: Es fordert verbundene regulative Prinzipien der gegenwärtigen globalen Ordnung (Kapitalismus, Neoliberalismus, Patriarchat, Anthropozentrismus) heraus und bietet eine praktikable Alternative zum Entwicklungsdenken, die über grüne „Weiter-so“-Ersatzlösungen hinausgeht.

Ana E. Carballo, Adrián Beling & Julien Vanhulst

Übersetzung aus dem Englischen: Matthias Ebenau

Literatur

- Acosta, Alberto (2012): *Buen Vivir – Sumak Kawsay. Una oportunidad para imaginar otros mundos*. Quito.
- Gudynas, Eduardo (2011): „Buen vivir: Germinando alternativas al desarrollo“. In: *América Latina en Movimiento*, Nr. 462, S. 1-20.
- Gudynas, Eduardo, & Alberto Acosta (2011): „El buen vivir o la disolución de la idea de progreso“. In: Rojas, Mariano (Hg.): *La medición del progreso y el bienestar. Propuestas desde América Latina*. México D.F., S. 103-110.
- Hidalgo-Capitán, Antonio Luis, & Ana Patricia Cubillo-Guevara (2014): „Seis Debates Abiertos sobre el sumak kawsay“. In: *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, Nr. 48, S. 25-40 (<https://doi.org/10.17141/iconos.48.2014.1204>).

Indigenität

Diese beschreibende Kategorisierung von Bevölkerungsgruppen leitet sich aus den historischen Kontexten der Kolonisierung der Welt und deren Konsequenzen ab. Der Begriff entwickelte sich im Rahmen der Unterwerfung Süd- und Mittelamerikas, Afrikas und Südostasiens unter europäische Herrschaft im 15.-19. Jahrhundert. In der damit verbundenen Aneignung und Besiedlung dieser Gebiete durch EuropäerInnen und ihre Nachfahren entstand die Problematik, die bereits dort lebenden Menschen – die teilweise infolge von Kämpfen und Umsiedlungen Territorien gewechselt hatten – von den langfristig die Herrschaft übernehmenden Weißen zu unterscheiden. Als „Eingeborene“ („natives“) wurden so auch Menschen bezeichnet, die selbst manchmal nur wenige Jahre vor der Ankunft der europäischen Eroberer noch ältere BewohnerInnen eines bestimmten Gebietes vertrieben hatten, so etwa in Mittelamerika. Sie alle wurden als „eingeboren“ erklärt, mit dem gemeinsamen Merkmal bestand darin, dass sie nun alle von Weißen kolonisiert wurden. Einige Stimmen in der Debatte um Indigenität sehen diesen Begriff als den Vorläufer von Indigenität und kritisieren seinen kolonialen Definitions-Ursprung, wie ich im Laufe dieses Textes zeigen werde.

Historisch ist der englische Begriff „indigenous“ eine Übersetzung des spanischen Begriffs „indígena“, das vom Lateinischen „indigenus“ abstammt, zusammengesetzt aus „indu“ (in) und „gignere“ (zeugen). Dieser romanische Begriffsbezug ist kein Zufall: „Indigeneity“ wurde zuerst von einer Gruppe Anthropologen und Soziologen geprägt, die 1942 in Mexiko Stadt das *Inter-American Indian Institute* gründeten (Rodríguez-Piñero 2005). Im lateinamerikanischen Kontext entstanden, machte das Konzept weltweite Karriere – trotz sehr unterschiedlichen Besiedlungs- und Kolonisierungsgeschichten der Länder.¹ Der Begriff steht damit in einer Linie mit anderen Konzepten der Beschreibung kolonisierter Völker wie „autochthon“, „tribal“ oder auch „traditionell“.

In den Jahrhunderten nach der Machtübernahme der EuropäerInnen wurde viel über die Unterschiede zwischen den „Eingeborenen“ und den Weißen philosophiert – teilweise mit rassistischen Theorien über biologische und soziale Entwicklungsstadien. Die frisch geborene Disziplin Ethnologie trug hierzu einiges bei. Ethnologische Erkenntnisse über vorkoloniale andine Gesellschaften dienten in Lateinamerika seit den 1920er Jahren aber auch

1 Zu Indien und der Ersetzung von „tribal“ durch „indigenous“ vgl. Beteille 1998.

der Argumentation gegen ein Stufenbild gesellschaftlicher Entwicklung, das die Verhältnisse in industrialisierten Gesellschaften als erstrebenswertes Ziel setzte. Der andine Marxismus von Jose Carlos Mariátegui (1894-1930) nahm diese Dimension von *Indigenität* auf (Becker 2006). Mit dem Erstarren des globalen Entwicklungsdiskurses seit den 1920er Jahren wurden *Indigene* zunehmend als „zu Entwickelnde“ definiert. Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde dies im gerade entstehenden UN-System internationaler Organisationen verstärkt. Mit „Unterentwicklung“ wurde auch lange die Praxis begründet, *indigenen* Bevölkerungsgruppen volle Staatsbürgerrechte zu versagen und sie unter rechtliche Vormundschaft zu stellen.

In der *Charta der Vereinten Nationen* wurde mit dem Ende des Zweiten Weltkrieges und mit dem Beginn der Dekolonisierung die rechtliche Etablierung von Menschenrechten wie Gleichberechtigung und Selbstbestimmung auf internationaler Ebene festgeschrieben. Die bereits seit 1919 bestehende *International Labour Organisation* (ILO) wurde 1946 als UN-Sonderorganisation anerkannt und entwickelte bis heute maßgebliche Definitionen und Schutzmechanismen indigener Rechte. Die ILO-Konvention 169 aus dem Jahre 1989 stellt bis heute das einzig bindende, internationale Rechtsinstrument zum Schutz dieser Rechte dar. Die dort niedergelegte Definition indigener Völker gilt immer noch als maßgeblich, und ihre Einhaltung wird für alle ratifizierenden Länder (aktuell 22) kontinuierlich überprüft. Im Eingangsartikel der *Indigenous and Tribal Peoples Convention* werden indigene Völker definiert als

„[...] Völker in unabhängigen Ländern, die als Eingeborene gelten, weil sie von Bevölkerungsgruppen abstammen, die in dem Land oder in einem geographischen Gebiet, zu dem das Land gehört, zur Zeit der Eroberung oder Kolonisierung oder der Festlegung der gegenwärtigen Staatsgrenzen ansässig waren und die, unbeschadet ihrer Rechtsstellung, einige oder alle ihrer traditionellen sozialen, wirtschaftlichen, kulturellen und politischen Einrichtungen beibehalten.“ (ILO 1989: Art. 1)

Der nächste Absatz fügt noch ein subjektives Kriterium der Identitätsbestimmung hinzu: „Das Gefühl der Eingeborenen- oder Stammeszugehörigkeit ist als ein grundlegendes Kriterium für die Bestimmung der Gruppen anzusehen, auf die die Bestimmungen dieses Übereinkommens Anwendung finden.“ (ebd.). Abstammung von vorkolonialen Bevölkerungsgruppen (hier noch einmal der klare Bezug zu einer kollektiven Identität, die aus einer historischen Unterwerfungssituation entstanden ist) und Differenz – „eigene“ soziale, ökonomische, kulturelle und politische Institutionen – stellen heute laut internationalem Recht die grundlegenden Elemente indigener Identitätsdefinition dar. Neben diesen recht weit gefassten Kriterien betonen aber nicht nur die

Konvention 169, sondern auch alle anderen internationalen Rechtsinstrumente zum Schutz indigener Rechte das Recht auf Selbstidentifikation als fundamentales Element indigener Identität. Zu nennen sind hier vor allem die *UN-Erklärung zu den Rechten indigener Völker* (UNDRIP 2007) und die *Biodiversitäts-Konvention* (CBD 1992). Das Konzept *Indigenität* wird heute sehr weitreichend von den sozialen Bewegungen der so bezeichneten Gruppen mitgetragen und benutzt, um damit verknüpfte Rechte auf politische Partizipation und vor allem Territorialrechte einzufordern.

Es gibt jedoch auch eine lange Reihe von Kritikpunkten. Der erste, prominent z.B. vorgebracht von Adam Kuper, beschreibt das Problem, Menschen aufgrund ihrer Vorfahren territoriale Rechte zuzusprechen. Kuper vergleicht dies mit rechtsextremen Bewegungen in Europa („Blut-und-Boden-Ideologie“). Darüber hinaus weisen Kuper sowie auch Tim Ingold auf die Problematik hin, Menschen und ihre Lebensweisen zu essenzialisieren. Damit würden Menschen zu erstarrten Gefäßen einer „reinen“ Tradition erklärt, als unveränderliche „Kulturträger“, die uniform und überindividuell bestimmte Kosmologien weitertragen. Arjun Appadurai und André Beteille kritisieren, dass Menschen durch die oben genannte Definition als „Festgeborene“ bestimmt werden. Laut Appadurai ist die Grundidee des „native“ die Annahme seiner Eingeschlossenheit und Beschränktheit. Auch die/der Indigene wird technologisch und verhaltensmäßig auf den Ort der Geburt beschränkt und scheint darüber hinaus intellektuell und kulturell eine ewige menschliche Repräsentation eines bestimmten Ortes zu sein. In einer zunehmend vernetzten Welt verweist dies nur darauf, dass solche Essenzialisierungen hauptsächlich in der Imagination ihrer Schöpfer existieren (Appadurai 1988). Als dritten Debattenstrang, kann man z.B. bei Beteille die Kritik am deutlich lateinamerikanischen Kontext der Konzeptionalisierung von *Indigenität* finden, die in anderen Gebieten der Welt (mit anderen Kolonisierungsgeschichten) unmöglich anzuwenden sei. So gibt es das berühmte Beispiel der Versuche der BurInnen von der *Working Group on Indigenous Peoples* als indigenes Volk Südafrikas anerkannt zu werden.

Über diese direkt definitorischen Probleme hinaus gibt es eine Reihe von kritischen Stimmen zur Verrechtlichung von *Indigenität* und der Verknüpfung von sozialen und politischen Rechten mit dem (kollektiven) Erfüllen der Definitionskriterien. Stuart Kirsch (2012) kritisiert, dass auf diese Weise neue Sphären des (Zusammen-)Lebens von rechtlicher Regulierung erfasst und von der Sprache des Rechts dominiert würden. Durch diese neuen Rechte werde vergangenes Unrecht zwar angesprochen, aber es fehle an einer grundlegenden Kritik, die die Institutionen in den Blick nimmt, welche an diesem Unrecht maßgeblich beteiligt waren. Problematisch ist

außerdem, wie Differenz zwischen Bevölkerungsgruppen hergeleitet und beurteilt wird, wer in den Genuss neuer Rechte kommen kann und welche Konfliktlösungsverfahren es gibt. In vielen kritischen Momenten von Rechtsanwendung sind es EthnologInnen, die begründen, warum oder warum nicht eine bestimmte Gruppe als Teil der indigenen Völker anerkannt werden sollte, trotz des daneben bestehenden Kriteriums der Selbstidentifikation. Die kritische Debatte zu „multiculturalist policies“ (Multikulturalismus, multikulturelle Strategien) hinterfragt diese problematische Entpolitisierung von Konflikten. Die Verschiebung der Konflikte in die Sphäre von ethnologischem Expertentum wird in Hinblick auf die Geschichte der Disziplin auch kritisch gesehen (Friedman 1993).

Abschließend soll noch auf eine weitere Komplexität der realpolitischen Bedeutung von *Indigenität* verwiesen werden: Mit Alan Barnard ist das Ziel des Begriffs nicht Definition, sondern Identifikation. *Indigenität* ist für viele Millionen Menschen ein Banner, um sich gegen Ungerechtigkeit und Unterdrückung zu wehren.

Ist *Indigenität* heute also in erster Linie ein politischer Begriff? Wie kann der historischen Ungerechtigkeit in ihren vielen Facetten begegnet werden? Wie soll mit den „multiculturalist policies“ und ihren „Nebenwirkungen“ umgegangen werden? Die Debatte um *Indigenität* verweist auf große Fragen für Politik und Wissenschaft.

Charlotte Schumann

Literatur

- Appadurai, Arjun (1988): „Putting Hierarchy in its Place“. In: *Cultural Anthropology*, Bd. 3, Nr. 1, S. 36-49.
- Barnard, Alan (2006): „Kalahari Revisionism. Vienna and the ‘Indigenous People’ Debate“. In: *Social Anthropology*, Bd. 14, Nr. 1, S. 1-16.
- Becker, Marc (2006): „Mariátegui, the Comintern, and the Indigenous Question in Latin America“. In: *Science & Society*, Bd. 70, Nr. 4, S. 450-479 (<https://doi.org/10.1521/siso.2006.70.4.450>).
- Beteille, André (1998): „The idea of Indigenous People“. In: *Current Anthropology*, Bd. 39, Nr. 2, S. 187-192 (<https://doi.org/10.1086/204717>).
- CBD – Übereinkommen über die biologische Vielfalt (1992). http://www.dgvn.de/fileadmin/user_upload/DOKUMENTE/UN-Dokumente_zB_Resolutionen/UEbereinkommen_ueber_biolgische_Vielfalt.pdf, letzter Aufruf: 14.3.2018.
- Friedman, Jonathan (1993): „Will the Real Hawaiian please Stand. Anthropologists and Natives in the Global Struggle for Identity“. In: *Bijdragen tot de Taal-, Land, en Volkenkunde*, Bd. 173, Nr. 4, S. 737-767 (<https://doi.org/10.1163/22134379-90003111>).
- Ingold, Tim (2000): *The Perception of the Environment*. London (<https://doi.org/10.4324/9780203466025>).

- ILO – International Labour Organisation (1989): *Indigenous and Tribal Peoples Convention – C 169*. http://www.ilo.org/dyn/normlex/en/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_ILO_CODE:C169#A1, letzter Aufruf: 22.2.2018.
- Kirsch, Stuart (2012): „Juridification of Indigenous Politics“. In: Eckert, Julia; Brian Donahoe; Christian Strümpell & Zerrin Özlem Biner (Hg.): *Law Against the State*, Cambridge, S. 23-43 (<https://doi.org/10.1017/CBO9781139043786.002>).
- Kuper, Adam (2003): „The Return of the Native“. In: *Current Anthropology*, Bd. 44, Nr. 3, S. 389-402 (<https://doi.org/10.1086/368120>).
- UNDRIP – *UN-Erklärung zu den Rechten indigener Völker* (2007). <http://www.un.org/esa/socdev/unpfi/documents/Declaration%28German%29.pdf>, letzter Aufruf: 14.3.2018
- Rodriguez-Piñero, Luis (2005): *Indigenous Peoples, Postcolonialism, and International Law: The ILO Regime (1919-1989)*. New York, US-NY.

Rezensionen

Yntiso Gebre, Itaru Ohta und Mototji Matsuda (Hg.): *African Virtues in the Pursuit of Conviviality. Exploring Local Solutions in Light of Global Prescriptions*. Bamenda: Langaa Research & Publishing Common Initiative Group 2017, 432 Seiten

Für kritische Beobachter entwicklungspolitischer Konzepte ist es nichts Neues: Lösungsstrategien, die auf der Verallgemeinerung westlicher Maßstäbe und deren Anspruch auf Universalisierbarkeit basieren, werden der Situiertheit von Problemen nicht gerecht. Sie sind wenig erfolgreich. Dies gilt auch für die Maßnahmen des *Liberal Peace Building* der UN. Daher betrachten und analysieren die Autor*innen des vorliegenden Buches in Anerkennung des Reichtums afrikanischer Weltverständnisse und Konzepte verschiedene Sachverhalte zum Thema Konflikt und Koexistenz innerhalb unterschiedlicher geografischer, politischer und kultureller Kontexte auf dem afrikanischen Kontinent im Hinblick auf Afrikanische Potenziale als Schlüsselkonzept.

Das Buch entstand im Rahmen einer fünfjährigen Forschungskollaboration (2011-2015) von Wissenschaftlern aus Japan, Äthiopien, Uganda, Kenia, Süd-Sudan und Kamerun. Es zeichnet sich besonders durch seinen dekolonialen Standpunkt und seine *Post-Development*-Perspektive aus. Statt den westlichen Bias eines defizitären Kontinents zu reproduzieren, welcher für die Lösung von Problemen externe Experten benötigt, stellen die Autor*innen endogene Strategien vor. Dies gelingt, ohne bestehende Verhältnisse zu romantisieren. So wird etwa durchaus benannt, welche Probleme das Brauchtumsrecht in Bezug auf Geschlecht, Diskriminierung von Minderheiten, unklare Rechtslagen und andere Aspekte birgt.

Afrikanische Potenziale als „positive Aspekte afrikanischer Realität“ (3) meinen nicht starre Ansammlungen indigener lokaler Bräuche. Vielmehr bezeichnen sie Wissensformen, Philosophien, Institutionen, Werte und Strategien, die von afrikanischen Gesellschaften ausgehen und in Interaktion mit Nationalstaaten und der globalen Politik stetig verändert werden. Sie zeichnen sich durch ihre „Interface-Funktion“ (19) aus, d.h. durch ihre Fähigkeit zur Formung von Zusammenhängen innerhalb eines Ensembles von Werten und Praktiken, die zu unterschiedlichen Dimensionen und historischen Phasen gehören. Es wird schlüssig, dass diese Fähigkeit der Punkt ist, an dem die afrikanische von der intellektuellen Geschichte westlicher Modernität abweicht. Mit anderen Epistemem ergeben sich entsprechend andere Lösungsansätze.

Im Gegensatz zur westlichen Seinslehre, die Individuen als komplett sowie ihre Wissensformen als objektiv oder vollkommen denkt, ist das definierende Merkmal afrikanischer Wissensformen eine Ontologie der Unvollkommenheit aller Lebewesen. Diese fasst alles als im Werden begriffen auf, ist daher offen für Anderes und kann bereichert werden. Sie ermöglicht Interdependenz und Konnektivität. Aus der nicht okzidentalen Ontologie resultiert somit eine relationale Sicht auf die menschliche Existenz, in der Konvivialität als Interface-Funktion ihren Ausdruck findet. Diese stellt einen signifikanten Wert zum Erhalt und der Schaffung afrikanischer Potenziale

dar und entfaltet sich in wesentlichen Merkmalen und Ausdrucksformen wie: Pluralität (als Hauptmerkmal afrikanischer Rechtssysteme), Toleranz, Resilienz, Dynamik, Flexibilität, Innovationsfähigkeit, Vernetzung, Kreativität und die Stärkung kollektiver Handlungsmacht.

Anknüpfend an Resultate früherer Forschungen werden anhand ethnographischer Studien zur Lebenswelt regional differenzierte Analysen zu Ursachen von Konflikten in Sierra Leone, Süd-Sudan und Kenia gemacht und aufgezeigt, inwieweit afrikanische Potenziale die staatlichen Rechtsordnungen beeinflussen, bereichern und zur fallspezifischen Umformung von *Liberal Peace Building* geführt haben (Kap. 4, 5 & 6). So legen verschiedene Artikel die Interaktion von *top-down*- und *bottom-up*-Friedenskonzepten dar, sei es durch Hybridität in informellen Ansätzen transitionaler Gerechtigkeit in Sierra Leone (Kap. 5) oder „Domestikation von Gemeindepolitik durch afrikanische Potenziale im gegenwärtigen Kenia“ (275). Die Autor*innen verdeutlichen, dass lokale Methoden der Konfliktbewältigung wesentlich zu gesellschaftlichem Wiederaufbau und Versöhnung beitragen. Analysen von Fallbeispielen in der Turkana-Region und im Süd-Sudan erläutern Inkompatibilitäten mit nationalen und internationalen Regelungen, Begrenzungen und geopolitische Herausforderungen afrikanischer Potenziale für die Konfliktmediation (z.B. durch globale Verordnungen, Territorialkämpfe, Einfluss externer Akteure wie der Ölindustrie u.a.).

Zudem erläutert das Buch verschiedene regionale und kulturell differenzierte endogene Konzepte der Konfliktlösung und Koexistenz (in Äthiopien, Kenia und in der Turkana-Region), auch in Bezug auf Fragen „nachhaltiger Entwicklung“ (Kap. 7, 8, 9 & 10). Ganz im Sinne des *Post-Development* entwickeln die Autor*innen die Theorie aus der Praxis weiter und schaffen so neue Zukunftsperspektiven. Konsequenterweise wird auch die Bedeutung afrikanischer Potenziale für die Forschung ausgeführt (Kap. 13).

Die Autor*innen leisten einen wichtigen Beitrag zur Reflexion westlicher Erkenntnistheorie und zur Anerkennung nicht okzidentalen Wissens. Ihre Ausführungen enden nicht in der Analyse bestehender Verhältnisse, sondern schaffen ein Bewusstsein für Alternativen.

Das Buch verdeutlicht, wie bereichernd und essenziell es für die Gestaltung einer friedlichen, aber auch gerechten und ökologischen Zukunft ist, den Objektivitätsanspruch westlicher Wissenschaft aufzugeben. Es legt dar, wie wesentlich kulturelle Präskriptionen für die (Konflikt-)Lösungen in (afrikanischen) Gesellschaften sind und dass universelle technische Lösungen keine Antworten auf gesellschaftliche Probleme geben können. Das zentrale Konzept afrikanischer Potenziale ist nicht nur für die Analyse von Konflikten und ihre Bewältigung hilfreich, es leistet einen außergewöhnlichen Beitrag zu Fragen der „Nachhaltigkeit“, „Entwicklung“ und Subsistenz. Die Autor*innen eröffnen eine Diversität an Möglichkeiten, die der globalen Monokultur ihre Alternativlosigkeit nimmt. Entsprechend weist das Buch über den afrikanischen Kontinent hinaus. So schlägt Neocosmos (Kap. 14) vor, afrikanische Potenziale weniger als gegebene Charakteristika afrikanischer Kultur zu verstehen, sondern mehr als politische Möglichkeiten zum Entwurf alternativer

Ideen von universeller Menschlichkeit. In diesem Sinne ist das Buch ein Zeugnis konvivialer Wissenschaft, von dem besonders der Globale Norden lernen könnte.

Jacqueline C. Krause

<https://doi.org/10.3224/peripherie.v38i1.08>

Sarah Helen Sott: *Desartikulation statt Transitional Justice? Subalterne Perspektiven in der kolumbianischen Vergangenheitsbewältigung*. Bielefeld: transcript 2017, 360 Seiten (<https://doi.org/10.14361/97838389440728>)

Kaum ein Friedensprozess des Globalen Südens hat in der jüngsten Vergangenheit so viel öffentliches Interesse auf sich gezogen wie die Friedensverhandlungen zwischen der kolumbianischen Regierung unter Präsident Juan Manuel Santos und der bis dato ältesten Guerilla der Welt, den FARC-EP (*Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia – Ejército del Pueblo*). Diese Guerilla hatte sich in den 1960er Jahren in der Folge ungelöster Landkonflikte formiert und verstand sich zunächst als bewaffneter Arm der Bauernbewegung. Nach dem Friedensabkommen vom Dezember 2016 hat sie sich mittlerweile zu einer politischen Partei umgewandelt.

Heute, ein Jahr nach der offiziellen Beendigung des jahrzehntelangen Konflikts, ist die Euphorie über den lang ersehnten Friedensschluss merklich abgeflaut: Die Umsetzung der Übereinkünfte in konkrete Maßnahmen und Gesetze geht – nicht zuletzt aufgrund der Gegenwehr der politischen Opposition im Kongress – nur langsam voran, organisierte Morde an Menschenrechtler_innen und Sprecher_innen sozialer Organisationen häufen sich, und in den ehemaligen Einflussgebieten der FARC ist ein Machtvakuum entstanden, das mancherorts von neuen bewaffneten Gruppen gefüllt wird. Als Grund für das Fortbestehen der Gewalt werden häufig strukturelle Ursachen wie die ungleiche Landverteilung und mangelnde politische Teilhabe angeführt. Derartige Probleme wurden weder durch den Friedensvertrag noch durch die vorausgegangenen Maßnahmen der *transitional justice* behoben.

Diese Position vertritt auch Sarah Helen Sott, die in der vorliegenden Monografie die Implementierung, Umsetzung und Wirkung gesetzlicher Maßnahmen der *transitional justice* in Kolumbien aus der im wissenschaftlichen Diskurs bislang vernachlässigten Perspektive afrokolumbianischer, indigener und gewerkschaftlicher Organisationen analysiert. Weil diese drei Gruppen in ihrer Sichtbarkeit und Artikulationsfähigkeit umfassend eingeschränkt sind, klassifiziert die Autorin sie als „Subalterne“ im Sinne Antonio Gramscis (34ff) bzw. als „Verdammte“ im Sinne der Weiterführung des ursprünglich von Frantz Fanon entwickelten Konzepts durch Walter Mignolo (40f). Sie sind nicht nur besonders vom bewaffneten Konflikt betroffen, sondern werden zudem aus Prozessen der Vergangenheitsbewältigung im Rahmen von *transitional justice* weitgehend ausgeschlossen. Durch die Einnahme einer opferzentrierten, postkolonialen und machtkritischen Perspektive knüpft Sott an einen durchaus verbreiteten Trend innerhalb der Konflikt- und Friedensforschung an. Ihre Arbeit erweitert den bisherigen Forschungsstand jedoch um reichhaltige empirische Befunde zur Wahrnehmung der kolumbianischen Friedenspolitik durch

die drei untersuchten Gruppen und leistet darüber hinaus selbst einen aktiven Beitrag zu deren Artikulation.

Das Buch ist in fünf Kapitel gegliedert: Das erste Kapitel bietet eine komprimierte und pointierte Übersicht der Untersuchung, legt Forschungsstand, Methoden und Erkenntnisinteresse dar und stellt zentrale Ergebnisse vor.

Im zweiten Kapitel erläutert Sott die theoretischen Grundannahmen, etwa die systematische Desartikulation subalternen Akteur_innen, deren Sprachlosigkeit im Rahmen hegemonialer Diskurse und deren Positionierung außerhalb der kolonialen Matrix (34ff). Dabei geht sie auch detailliert auf Leben und Werk Antonio Gramscis ein, dessen Analysen sie rezipiert und durch eine postkoloniale Perspektive erweitert. Es folgen ein gut informierter Abriss der internationalen Debatte um *transitional justice* sowie eine kritische Auseinandersetzung mit deren universellem Anspruch und dem damit zusammenhängenden Werteexport in die betroffenen Länder (53ff). Ferner erläutert Sott an dieser Stelle ihr methodisches Vorgehen im empirischen Teil des vierten Kapitels.

Das dritte Kapitel widmet sich der historischen Rekonstruktion des innerkolumbianischen Konflikts und geht dabei in gesonderten Unterkapiteln ausführlich auf die sozialen Kämpfe der drei untersuchten Bevölkerungsgruppen ein.

Im vierten Kapitel gibt die Autorin zunächst einen äußerst lesenswerten Überblick über bisherige *transitional-justice*-Prozesse in Kolumbien. Hier differenziert sie zwischen den Politiken und Implementierungsmodi der Regierung Uribe, die das sogenannte „Gesetz für Gerechtigkeit und Frieden“ (2005), und der gemäßigeren Regierung Santos, die das sogenannte „Opferentschädigungs- und Landrückgabegesetz“ (2011) verabschiedet hat. Deren Vorgehen bewertet sie insgesamt positiver, nicht zuletzt, da ihr Gesetzentwurf die staatliche Verantwortung für die Entschädigung der Opfer erstmals anerkennt und diese – in begrenztem Umfang – in die Aufarbeitungsprozesse einbezieht.

Der daran anschließende empirische Teil basiert auf 16 problemzentrierten Interviews mit informiert ausgewählten Vertreter_innen afrokolumbianischer, indigener und gewerkschaftlicher Organisationen. In der Auswertung dieser Interviews belegt Sott ihre grundlegende These, nach der subalterne Akteur_innen im Kontext von *transitional justice* „zahlreichen Mechanismen der Desartikulation ihrer Forderungen“ (302) ausgesetzt sind. Als Beispiele führt sie die „Individualisierung der Verantwortung für Menschenrechtsverletzungen und die Justizialisierung ihrer Aufarbeitung“ (302), die intendierte Schwächung der Organisationsstrukturen der Gruppen sowie das Fehlen einer systematischen „Rekonstruktion der Geschichte afrokolumbianischer, indigener und gewerkschaftlicher Gruppen und ihrer Gewalterfahrungen“ (ebd.) an. Die Ergebnisse dieses und des vorangegangenen Kapitels fasst sie jeweils in pointierten Zwischenfazits zusammen.

Im fünften Kapitel systematisiert die Autorin noch einmal ihre Erkenntnisse des zweiten, dritten und vierten Kapitels. In diesem Zusammenhang kritisiert Sott *transitional justice* als ein staatlich dominiertes, politisches Projekt, das die Herrschaftsverhältnisse zwar partiell transformiert, ohne sie jedoch grundlegend aufzubrechen. Das erklärte Ziel der globalen *transitional justice*, „eine Stabilisierung

von Postkonfliktgesellschaften zu erreichen“ (14), müsse auf der Grundlage dieser Befunde in Frage gestellt werden.

„Kein Frieden ohne soziale Transformationen“ (305) ist die abschließende Einschätzung der Autorin, deren Arbeit nicht nur durch die stets stringente Argumentation, sondern auch durch das ausgewogene Verhältnis zwischen empirischer Datenerhebung, theoretischer Reflexion und kritischer Analyse überzeugt.

Anne Burkhardt

(<https://doi.org/10.3224/peripherie.v38i1.09>)

Vilho Amukwaya Shigweda: *The Aftermath of the Cassinga Massacre. Survivors, Deniers and Injustices*. Basel: Basler Afrika Bibliographien 2017, 169 Seiten

Das Massaker von Cassinga (Angola), begangen von südafrikanischen Fallschirmtruppen am 4. Mai 1978 an einem Flüchtlingslager der namibischen Befreiungsorganisation *South-West Africa People's Organisation* (SWAPO), markiert einen Wendepunkt des Kriegsgeschehens im Südlichen Afrika, das John Saul zurecht als „Dreißigjährigen Krieg um das Ende von Kolonialismus und Apartheid“ bezeichnet hat. In seiner an der *University of the Western Cape* verteidigten Dissertation zeigt Vilho Shigweda, namibischer Historiker und einstiger Kämpfer der *People's Liberation Army of Namibia* (PLAN), aus zahlreichen Perspektiven, wie kontrovers dieses Ereignis nach wie vor ist, vor allem aber, wie schmerzhaft die Erinnerung daran noch immer für die Überlebenden ist. Er betont auch nachdrücklich die Versäumnisse, die er nicht zuletzt der namibischen Regierung anlastet. Ganz unabhängig von einer Bewertung im Einzelnen verdient seine Studie Interesse nicht zuletzt aufgrund der 45 qualitativen Interviews größtenteils mit Überlebenden, daneben mit anderen Zeitzeugen, auf denen die Darstellung weitgehend beruht. Hinzu kommt eine extensive E-Mail-Korrespondenz, die ansatzweise auch Tatbeteiligte auf Seiten der damaligen südafrikanischen Truppen einschließt. Auch wenn dies keineswegs die erste Publikation zu Cassinga ist, hebt sie allein damit die Diskussion auf ein neues Niveau.

Schon der Hergang und die entscheidenden Umstände sind kontrovers. Unterstrich die SWAPO gleich nach dem Ereignis, das Lager Cassinga sei ein Sammelpunkt gewesen, in dem mit einem großen Anteil von Frauen und Kindern Geflüchtete aus Namibia lebten, so steht dem die südafrikanische Behauptung gegenüber, es habe sich um ein Zentrum der PLAN mit in erster Linie militärischer Funktion gehandelt. Shigweda stellt Aussagen namibischer Überlebender den unbeirrt vorgetragenen Einlassungen führender Fallschirmjäger gegenüber, lässt aber keinen Zweifel, dass den Erinnerungen der namibischen Überlebenden sowie ihren teils in erschreckender Konkretion dargestellten körperlichen und seelischen Verletzungen in erster Linie Glauben zu schenken ist. Nicht zuletzt stehen detaillierten Berichten über den Ablauf, wie er von im Lager Anwesenden erlebt wurde – diese erzählen von der wahllosen Erschießung Wehrloser und schwer Verwundeter einschließlich des Einsatzes von Bajonetten durch die Fallschirmjäger – die Darstellungen aus deren Reihen, vor allem durch den damaligen Kommandanten gegenüber, die dies Geschehen schlankweg

abstreiten, um so die Version von Cassinga als Militäreinrichtung zu retten und die gesamte Operation als legitimen Militärschlag darzustellen.

Von besonderer Bedeutung für Shigwedas Überlegungen ist die Auseinandersetzung um das Bild, das 1978 um die Welt ging und zum Emblem für das Massaker an Hunderten von Namibier*innen geworden ist: aufeinandergeschichtete Leichen in einem offenen Massengrab. Shigwedas Forschungspartner*innen bestätigen, dass dieses Bild Tage nach dem Ereignis aufgenommen wurde, als Pressevertreter*innen nach Cassinga gebracht wurden und eines der Massengräber wieder geöffnet wurde. Es geht Shigweda aber nicht in erster Linie um den auch von der südafrikanischen Apologetik immer wieder herausgestellten fragwürdigen Charakter dieses Bildes als eines authentischen Dokuments der Ereignisse. Vielmehr berichtet er über einhellige Reaktionen der Forschungspartner*innen, denen er das Bild vorlegte: Sie waren tief gekränkt und erregt darüber, dass mit diesem Bild in keiner Weise ihr Schrecken und ihre Leiden zum Ausdruck gebracht werden.

Daran knüpfen sich zwei Reflexionsstränge. Zum einen betont Shigweda die scharfe Trennlinie zwischen „Gedächtnis“ (*memory*) und „Zeugnis“ (*testimony*), wobei Letzteres als die nicht weiter hinterfragte Erinnerung der Überlebenden erscheint: als funktionalisiert nicht zuletzt für die heutigen Belange des unabhängigen Staates Namibia. Dessen Erinnerungspolitik unterliegt zugleich aus dieser Perspektive scharfer Kritik. Sie richtet sich vor allem auf die Konsequenzen der pauschalen „Amnestie“, die ein wesentliches Moment des paktierten Übergangs von 1990 war. Unter „Amnestie“ wurde und wird dabei das als „Versöhnung“ kodierte Übereinkommen verstanden, die während des Krieges von beiden Seiten begangenen Verbrechen zu beschweigen. Dadurch wurden nicht nur die Schuldigen von jeder Strafverfolgung freigestellt, auch die Aufklärung des Geschehens wurde so faktisch hintertrieben. Die Folgen zeigt Shigweda vor allem an den Aktivitäten der Traditionalisten der Fallschirmjägereinheiten auf, die nach wie vor den Tag des Massakers als Gedenktag für eine große militärische Heldentat feiern, wenn es ihnen unter der Mehrheitsherrschaft in Südafrika auch nicht mehr möglich ist, dies mit dem früheren Pomp in aller Öffentlichkeit zu tun.

Die Interviews zeigen jedoch zugleich, dass die Überlebenden höchst unzufrieden mit der Form des Gedenkens im unabhängigen Namibia sind. Zwar wurde der 4. Mai gleich nach der Unabhängigkeit zum öffentlichen Feiertag erklärt, doch dies ändert nichts daran, dass diejenigen, die unmittelbar Opfer und Augenzeugen waren, sich ausgeschlossen fühlen und ihr Erleben wenig berücksichtigt sehen. Hinzu kommt die Vernachlässigung vieler Menschen in Namibia, die in Cassinga und bei anderen Gelegenheiten zu Opfern des Kriegsgeschehens gemacht wurden. Sinnbild dafür ist auch, dass in Angola die Massengräber auf dem Gelände des ehemaligen Lagers wenig beachtet werden. Dieser Nichtachtung steht – ähnlich wie im Fall der menschlichen Überreste, die während der Kolonialherrschaft nach Deutschland deportiert wurden – der Wunsch gegenüber, die Gebeine zu identifizieren und ein Begräbnis am Heimatort zu ermöglichen. Dementsprechend wird für die Überlebenden die beständig propagierte „Versöhnung“ zur hohlen Parole, wenn nicht deutlich angesprochen wird, was geschehen ist, und damit auch, was Gegenstand einer wirklichen

Versöhnung sein könnte. Das aus dieser Sicht traurige Nachspiel von Cassinga ordnet sich damit in die Reihe von Defiziten namibischer Erinnerungspolitik ein. Shigweda verzichtet freilich darauf, zu reflektieren, in welchem Zusammenhang dies zu dem auch von ihm gelegentlich angesprochenen triumphalistischen Bild eines militärischen Sieges über die südafrikanische Armee und zu den dunklen Seiten der Praxis der SWAPO stehen könnte, insbesondere dem *spy drama*, dem Hunderte von Aktivist*innen in Süd-Angola zum Opfer fielen.

Ungeachtet dessen ist dies eine aufwühlende und zu gründlichem Nachdenken anregende Lektüre. Freilich wäre das Buch weit effektiver und zugänglicher, wäre es besser – oder überhaupt – redigiert. Es wimmelt von kleineren und größeren Grammatikfehlern, eine längere Textpassage erscheint wörtlich in einer Anmerkung, und streckenweise ist der Text übermäßig sentenziös, wenn eine stärkere Distanzierung des Autors wohl überzeugender hätte wirken können.

Dies ändert nichts daran, dass hier eine neue und zentral wichtige Dimension nicht nur der Auseinandersetzung mit Cassinga, sondern auch der Erinnerungspolitik von Befreiungsbewegungen an der Macht eröffnet wurde. Shigweda reiht sich würdig in die Reihe namibischer Historiker*innen ein, die in jüngerer Zeit nicht nur hoch interessante Arbeiten vorgelegt, sondern auch den Mut bewiesen haben, wo nötig kritisch gegen die offizielle und amtlich mit Vehemenz vorgetragene Geschichtsversion Stellung zu beziehen.

Reinhart Kößler

(<https://doi.org/10.3224/peripherie.v38i1.10>)

Ernest Harsch: *Burkina Faso. A History of Power, Protest, and Revolution*. London: Zed Books 2017, 287 Seiten

Wer sich für politische Transformationsprozesse in Afrika interessiert, der oder dem ist Burkina Faso aufgrund von zwei Ereignissen ein Begriff: die kurze, aber einschneidende Regierungszeit Thomas Sankaras von 1984-1987 und die Massenmobilisierung, die Ende Oktober 2014 zum Sturz des langjährigen Präsidenten Blaise Compaoré führte. Ernest Harsch bietet eine beeindruckende, tiefgehende und detailreiche Analyse beider Momente, die – mehr oder weniger zutreffend – häufig als „revolutionär“ bezeichnet werden. Das Buch umfasst drei Teile: Es beginnt mit zwei Kapiteln, welche zunächst die Phase der französischen Kolonialherrschaft und dann die gut drei Jahrzehnte nach der formalen Dekolonisierung beschreiben. Letztere waren von einer sich mehrfach wiederholenden Folge von Massenstreiks und Militärcoups gekennzeichnet. Das Herzstück des Buchs bilden vier Kapitel, die analysieren, wie Thomas Sankara an die Macht gelangte, welches Programm seiner Regierung zugrunde lag und mit welchen Institutionen er es umsetzen wollte und wie es zu seiner bis heute nicht vollständig aufgeklärten Ermordung kam. Darauf folgen vier Kapitel zur Ära der Präsidentschaft Blaise Compaorés (1987-2014), seinem Sturz und der anschließenden Phase der politischen Transition.

Die beiden Kapitel zur kolonialen und frühen postkolonialen Geschichte bieten historische Details, die in der englischsprachigen Literatur bislang kaum anderswo

aufbereitet wurden. Bereichernd ist darüber hinaus die Untersuchung der sozialen Kämpfe, die (mit) zur formalen Unabhängigkeit im Jahr 1960 führten, sowie der ambivalenten Beziehung der Institutionen traditioneller bzw. staatlicher Herrschaft. Die Analyse des Verhältnisses der „chefferie traditionelle“ zu den politischen Eliten des Staates zieht sich durch das gesamte Buch.

Besonders lesenswert sind die Kapitel zur Herrschaft und Ermordung Sankaras. Sie bauen auf der langjährigen Forschung des Autors auf, durch die er über umfassende Daten aus erster Hand verfügt, einschließlich Gesprächen, die er selbst mit Thomas Sankara und dessen Gefolgsleuten geführt hat. Harsch bietet die wahrscheinlich bislang sorgfältigste Beschreibung der Prozesse, die zu Sankaras Machtübernahme geführt haben, der Umstände seiner Ermordung sowie der anschließenden Transformation der „revolutionären“ Institutionen staatlicher Herrschaft unter dem Regime Blaise Compaorés. Die Darstellung von Sankara und seiner „Revolution“ fällt überaus positiv aus. Nicht alle Beobachter_innen, international wie in Burkina Faso selbst, werden die Einschätzung teilen, dass „der CNR [*Conseil National de la Révolution*, nationaler Revolutionsrat, BE] es in seinen vier Jahren an der Macht geschafft hat, einen neuen Entwurf des Staates aufzuzeigen, selbst wenn er seine ambitionierte Vision nicht in allen Aspekten durchsetzen konnte. Indem sie die Fundamente der alten Ordnung erschütterten und dessen grundlegende Fehler entlarvten, gelang es den Revolutionären nichtsdestotrotz, die Staat-Gesellschaft-Beziehungen besser zu stärken, als es im vorangegangenen Vierteljahrhundert der Fall gewesen war.“ (51) Trotz seiner insgesamt sehr positiven Einschätzung stellt Harsch zentrale Aspekte wie die unter Sankara eingerichteten Volksgerichte und seine ambivalente Beziehung zur Arbeiterklasse sowie zu den Gewerkschaften ausgesprochen differenziert dar. Gerade weil der Autor selbst Zeuge dieses besonderen historischen Moments in den späten 1980er Jahren war, wäre eine noch persönlichere Darstellung von Sankaras „revolutionärer“ Ära bereichernd gewesen.

Die Darstellung der Präsidentschaft Blaise Compaorés beginnt mit einer Analyse der politischen Ökonomie Burkina Fasos ab den frühen 1990er Jahren, insbesondere der von den internationalen Finanzinstitutionen vorangebrachten so genannten Strukturanpassungsprogramme in der Landwirtschaft, im Bildungs- und Gesundheitsbereich sowie ab den 2000er Jahren im Bergbau. Der Autor zeigt, dass das sozioökonomische Profil des Landes, das ein relativ beständiges Wirtschaftswachstum aufweist, dabei aber zu einem der ärmsten der Welt zählt und sich durch eine enorme Ungleichheit auszeichnet, in erheblichem Maße durch Compaorés in vorauseilendem Gehorsam umgesetzten Politiken der internationalen Finanzinstitutionen geprägt wurde. In den folgenden Kapiteln analysiert Harsch die Situation innerhalb der Armee und deren Rolle bei der Destabilisierung des Compaoré-Regimes sowie die kontinuierlichen Kämpfe sozialer Bewegungen ab den späten 1980er Jahren, die schlussendlich in der Massenmobilisierung und dem durch sie hervorgerufenen Sturz des Präsidenten im Oktober 2014 mündeten. Das Ende von Compaorés Regime und die darauf folgende Phase der politischen Transition, der Putsch durch die Präsidentschaftsgarde im September 2015 und der erfolgreiche Widerstand der Bevölkerung gegen diesen sowie die Wahlen vom November 2015,

durch die Roch Marc Christian Kaboré, ein ehemaliger Gefolgsmann Compaorés, neuer Präsident wurde, sind Gegenstand von zwei weiteren Kapiteln.

Das Buch bietet eine faszinierende, verständliche und tiefgehende Darstellung der gesellschaftlichen und politischen Entwicklungen der letzten Jahrzehnte in Burkina Faso und insbesondere der vierjährigen Herrschaft Thomas Sankaras. Ernst Harsch kennt diese Prozesse so gut wie kaum ein_e andere_r internationale_r Beobachter_in. Seine Analyse ist nicht nur für diejenigen aufschlussreich, die sich mit Burkina Faso beschäftigen, sondern für alle Leser_innen, deren Interesse grundlegenden gesellschaftlich-politischen Transformationen gilt – und dies nicht beschränkt auf den afrikanischen Kontinent. Gerade für solche Leser_innen wäre es dabei besonders erhellend gewesen, wenn der Autor die Entwicklungen in Burkina Faso in übergreifende Debatten eingeordnete hätte, beispielsweise dahingehend, was eine „Revolution“ ausmacht und unter welchen Bedingungen sie entstehen kann.

Bettina Engels

(<https://doi.org/10.3224/peripherie.v38i1.11>)

Ingrid Palmery: *Gender, Sexuality and Migration in South Africa. Governing Morality*. London: Palgrave-Macmillan, & Heidelberg: Springer 2017, 139 Seiten

Migrationsprozesse sind ein zentrales Phänomen, um gesellschaftliche Dynamiken in Südafrika zu verstehen. Sie strukturieren insbesondere das urbane Leben, das durch Interaktionen und Konflikte zwischen verschiedenen Einwanderergruppen stark beeinflusst wird. In keinem anderen afrikanischen Land haben Migrationsphänomene und deren Interdependenzen mit Ökonomie und Politik eine so lange Geschichte wie in Südafrika, wo keineswegs nur die (trans-)nationale Wanderarbeit während der Apartheid (1948-1994) die wirtschaftliche Existenz zahlloser Familien sowie die Maskulinitätszuschreibungen und Selbstbilder schwarzer Männer prägte. Vielmehr basierte die – mit Blick auf Geschlechter- und Generationenbeziehungen sehr wirkmächtige – Migration auf der über Jahrhunderte etablierten Sklavenhaltergesellschaft und dem Siedlerkolonialismus am Kap.

Etliche historische Studien insbesondere von südafrikanischen Sozialhistorikern haben die daraus resultierenden Machtverhältnisse, Kontinuitäten und Brüche analysiert, wobei sie sowohl die veränderten Männlichkeitsprägungen als auch Variationen hinsichtlich der Rollenzuschreibungen an Frauen ergründeten. Das sind wesentliche Kontexte, die zur Einordnung dieser schmalen Publikation von Ingrid Palmery zu berücksichtigen sind.

Die an der *Witwatersrand-Universität* tätige Psychologin stellt in sechs Kapiteln persönliche Reflexionen und ausgewählte Forschungsergebnisse vor. In ihrem Vorwort erwähnt sie, die Publikation basiere auf zehnjähriger Arbeit vor allem am *African Centre for Migration and Society*. Der Band nimmt Sexarbeit und transnationales *trafficking*, konkret den Frauenhandel, Xenophobie und Nationalismus in Südafrika, die Bedeutung von Moral und Politik mit Blick auf Migrationsprozesse sowie Viktimisierungen und *nation building* in den Blick. Zudem befasst er sich mit

Asylsuchenden und der Normalisierung von Gewalt – insbesondere unter Bezug auf Gender und Sexualität. Eine frühere Fassung dieses Kapitels wurde bereits in einer psychologischen Fachzeitschrift publiziert.

Die psychologische Herangehensweise an diese politischen Probleme kennzeichnet dieses Buch und insbesondere Palmerys Blick auf das Zusammenwirken von Gender, Sexualität und Migration. Die Autorin beschränkt ihre Gender-Konzeption nicht auf Differenzen zwischen Frauen und Männern, sondern bezieht andere Gender-Identitäten und sexuelle Orientierungen in das Spannungsfeld ein. Konkret interessieren sie Gender-Zuschreibungen auf bestimmte Körper in Migrationsprozessen, wobei sie ausdrücklich sexuelle Minderheiten berücksichtigt. Ihre südafrikanischen Fallstudien betrachtet sie als exemplarisch für die Erörterung globaler Migrationsprozesse.

Das sind wichtige Aspekte und konzeptionelle Ansprüche. Jedoch widmet sich die Autorin nur einem schmalen Ausschnitt, skizziert sehr knapp historische Dimensionen, die zum Verständnis von Migrationsprozessen in Südafrika wichtig sind. Diese setzt sie mit der Wahrnehmung von Frauen in Migrations- und Postkonfliktprozessen auf dem afrikanischen Kontinent und teilweise darüber hinaus punktuell in Relation. In ihre Vergleiche und zeitlichen Rückbezüge bettet sie Überlegungen zu Sex, Gender und Nationalismus und über die Wissenssysteme zu Gender und Migration ein. Der Blick auf *trafficking*- und Asyl-Gesetze führt zu einem Exkurs über die Berücksichtigung von LSBTI-Menschen in der internationalen Flüchtlingspolitik (LSBTI = Lesbisch-Schul-Bi-Trans-Inter*). Dabei kommt auch die Beschneidung bzw. Verstümmelung weiblicher Genitalien als Fluchtgrund ins Blickfeld der Autorin. Diese Beschreibungen führen zu einer differenzierten Kritik an *trafficking*-Mythen und Stereotypen.

Den Problemkomplex Xenophobie betrachtet Palmery aus der Sicht von Gewalttätern, die Interessen des *Greater Gauteng Business Forum* (GGBF) vertreten und über Jahre beispielsweise gegen kleine Läden von Ausländern in *squattercamps* vorgingen. Die Autorin interessiert sich vor allem für die Moral der Täter bzw. deren Unterstützer und stellt deren Sichtweise anhand von Interviews aus dem Jahre 2011 vor. Sie erwähnt auch den zivilgesellschaftlichen Zusammenschluss *South African National Civic Association*, der Schützenhilfe gegen die ausländischen Ladenbesitzer leistete. Es ist sicherlich eine kontrovers zu diskutierende Herangehensweise, nicht mit Opfern, sondern nur mit Tätern und Befürwortern xenophober Gewalt zu sprechen und deren Sicht auf Gemeinschaft und Identität in den Mittelpunkt zu stellen. Man darf gespannt sein, wie diese Interpretation von Migrations- und Xenophobie-Forscher/-innen in Südafrika bewertet wird.

Wünschenswert und erkenntnisreich wäre es gewesen, die punktuellen Beobachtungen und Reflexionen über staatliches Handeln und historisch geprägte Gewaltmuster mit dem analytisch bereits gut ausgeleuchteten Themenfeld zu Xenophobie und Migration systematisch in Beziehung zu setzen. Doch leider versäumt es die Autorin, viele relevante Publikationen südafrikanischer Migrationsexperten/-innen zu rezipieren. Das betrifft sogar die Studien von Kollegen/-innen an der Witwatersrand-Universität in Johannesburg. Mit Rückbezügen darauf hätte sie den Stellenwert

ihrer partikularen Erörterungen und subjektiven Einschätzungen differenzierter begründen können.

Rita Schäfer

(<https://doi.org/10.3224/peripherie.v38i1.12>)

Melanie Müller: *Auswirkungen internationaler Konferenzen auf soziale Bewegungen. Das Fallbeispiel der Klimakonferenz in Südafrika*. Wiesbaden: Springer 2017, 245 Seiten
(<https://doi.org/10.1007/978-3-658-16870-4>)

Die Folgen des Klimawandels scheinen in Südafrika sowie in den Nachbarländern längst offensichtlich zu sein: einerseits mehrjährige Dürren und gravierender Wassermangel, andererseits massive Starkregen und Überflutungen. Deshalb war die südafrikanische Hafenstadt Durban für die Ausrichtung der 17. internationalen Klimakonferenz (COP 17) Ende 2011 gut gewählt. Die Berliner Politikwissenschaftlerin Melanie Müller analysiert in ihrer Dissertation, auf der die vorliegende Publikation beruht, die Bedeutung der Konferenz für südafrikanische Umweltorganisationen. An diesem Beispiel ergründet sie, in wie weit internationale Konferenzen als transformative Ereignisse eingestuft werden, die soziale Bewegungen intern verändern.

Die Autorin untersucht solche Umweltorganisationen, die im Rahmen von zivilgesellschaftlichen Vernetzungen zur inhaltlichen Vorbereitung der Konferenz kooperierten. Im Mittelpunkt stehen: *Earthlife Africa*, *South Durban Community Environmental Alliance*, *Southern African Faith Communities Environment Institute*, *Alternative Information Development Center*, *National Union of Mineworkers*, *Oxfam South Africa* und *Greenpeace South Africa*. Partiiell berücksichtigte diese Forschung auch einzelne weitere Organisationen, die sich beispielsweise mit Energiepolitik befassen. Insgesamt handelt es sich sowohl um lokale als auch um national tätige sowie international vernetzte und anerkannte Umweltorganisationen in Südafrika. Müller erläutert deren Spezifika, etwa die Fokussierung auf lokal bedeutende Umweltthemen, gewerkschaftliche Bezüge, religiöse Orientierungen und die Verbindung von ökologischen mit gesellschaftlichen Fragen, konkret mit dem Engagement für soziale Gerechtigkeit.

Konzeptionell verknüpft diese innovative Studie Ansätze zur Erforschung sozialer Bewegungen mit empirischen Befunden, die auf teilnehmender Beobachtung und 51 qualitativen Interviews zu unterschiedlichen Zeitpunkten vor, während und nach der Konferenz beruhten. Methodisch bezieht die Autorin auch die Auswertung von Materialien unterschiedlicher Organisationen in ihre Analyse ein und beachtet die Klima- und Energiepolitik des Landes. Ferner stellt sie den historischen Kontext dar, indem sie die Geschichte der südafrikanischen Umweltbewegung, die Apartheid und deren soziale Folgen, namentlich die große soziale Ungleichheit, sowie Widerstandsorganisationen gegen das Apartheidregime, etwa den *African National Congress* (ANC), die *Black-Consciousness*-Bewegung, die Gewerkschaftsdachverbände und die *United Democratic Front*, kurz skizziert.

Das Buch ist in sieben Kapitel gegliedert. Die ersten drei erläutern den konzeptionellen Zugang: zivilgesellschaftliche Partizipationsmöglichkeiten in der internationalen Politik, Netzwerkanalysen und Ansätze zur Protest- und Bewegungsforschung. Hier erhalten Reflexionen über die Erforschung der Auswirkungen internationaler Konferenzen auf soziale Bewegungen besondere Aufmerksamkeit. Im vierten Kapitel begründet Müller detailliert ihr methodisches Vorgehen, bevor sie im fünften die Arbeit südafrikanischer Organisationen unter Berücksichtigung politischer Hintergründe und Rahmenbedingungen beschreibt. Das sehr umfangreiche sechste Kapitel widmet sich ausführlich der UN-Klimakonferenz COP 17, die Ende November 2011 in Durban stattfand. Im siebten Kapitel werden empirische Befunde mit theorieorientierten Überlegungen zusammengeführt und abschließend Bezüge zur Protest- und Bewegungsforschung hergestellt.

Ressourcenmobilisierung ist ein Schlüsselbegriff in der Auseinandersetzung mit den Auswirkungen der COP 17. Dabei untersucht die Autorin eingehend materielle, moralische, kulturelle und menschliche Ressourcen sowie deren Veränderungen, beispielsweise nimmt sie kurz- und mittelfristige Auswirkungen der Geberförderung, konkret die Unterstützung für Kampagnen, und neue Kooperationsformen in den Blick. Ferner ergründet sie die Chancen und Grenzen der intensivierten Netzwerkbildung. Hier verdeutlichen ihre Interviewpartner/-innen, wie sie ihre Zusammenarbeit gezielt verstärkten, aber auch welche Schwierigkeiten daraus für die zumeist wenigen Mitarbeitenden resultierten. Beispielsweise beeinträchtigte die Mitwirkung an (international ausgerichteten) Vernetzungsaktivitäten zur COP partiell die Erfüllung anderer Aufgaben, die für die Organisationen ebenfalls wichtig waren.

Sehr anschaulich beschreibt die Politologin, wie pragmatisch die Organisationen vor der Konferenz Allianzen schmiedeten, wie Klimagerechtigkeit zu einer verbindenden Zielsetzung wurde, wie ermutigend und motivierend sie die Konferenz wahrnahmen und warum im Anschluss an das internationale Großereignis die Basisorientierung wieder im Mittelpunkt stand: Diese prägt ihr Profil, denn sie vertreten die Interessen der Menschen insbesondere in *Townships* und *Squattercamps*. Hier liegt ihre Stärke. Langfristige Netzwerke zu bilden, gelang ihnen, wenn sie ihre Kernthemen, z.B. Gender-Gerechtigkeit, Gewerkschaftsinteressen oder religiöse bzw. ethische Ziele, mit der Klimagerechtigkeit verknüpfen konnten. Für gewerkschaftlich ausgerichtete Arbeit beispielsweise war dies unter dem Motto „One Million Climate Jobs“ möglich, für religiöse Gruppen lautete das Ziel „Bewahrung der Schöpfung für die nächste Generation“.

Aufschlussreich ist Müllers Beobachtung, dass einige Organisationen weniger das Endergebnis, sondern den Vernetzungsprozess wertschätzten. Hierbei mussten sie unterschiedliche Arbeitsschwerpunkte miteinander in Einklang bringen und einige Konflikte bewältigen, die beispielsweise aus lokalspezifischen Orientierungen und Prioritätensetzungen resultierten.

Die Studie stellt immer wieder sinnvolle Bezüge zum politischen Rahmen her, indem sie darauf hinweist, dass etliche Umweltorganisationen die Ausrichtung der Energiepolitik Südafrikas auf Kohle kritisierten und eine Neuorientierung auf erneuerbare Energien forderten. Zudem waren einige Organisationen mit der mangelnden

Bereitschaft der Regierung unzufrieden, sie stärker an der COP 17 zu beteiligen. So intensivierten manche nach diesem internationalen Großereignis ihre kritischen klimapolitischen Forderungen. Zudem ist Südafrika immer noch durch große wirtschaftliche und soziale Ungleichheit geprägt, sodass auf vielen Ebenen politische Änderungen notwendig sind. Das beeinflusst die kontextspezifische Bedeutung von Klimagerechtigkeit.

Müllers detaillierte Analyse ist nicht nur für Südafrika-Forscher/-innen von Interesse, sondern für alle, die sich mit sozialen Bewegungen befassen und Klima- bzw. Umweltorganisationen im Kontext internationaler Konferenzen besser verstehen wollen.

Rita Schäfer

(<https://doi.org/10.3224/peripherie.v38i1.13>)

Daniel Plaatjies, Margaret Chitiga-Mabugu, Charles Hongoro, Thenjiwe Meyiwa, Muxe Nkondo & Francis Nyamnjoh (Hg.): *State of the Nation. South Africa 2016: Who is in Charge? Mandates, Accountability and Contestations in South Africa*. Pretoria: HSRC 2016, 511 Seiten

Südafrika ist nicht nur gekennzeichnet durch komplexe und oft widersprüchliche Transformationsprozesse in Politik, Wirtschaft und Gesellschaft, sondern auch durch kritische Forschungen etlicher hochkarätiger Wissenschaftler/-innen über diese Entwicklungen. Die vom *Human Science Research Council* (HSRC) in Pretoria herausgegebenen Jahresbilanzen ermöglichen Einblicke in das jeweils aktuelle Forschungsspektrum. Der Sammelband 2016 konzentriert sich auf staatliche Strukturen, politische Machtmechanismen und Dynamiken in der jungen Demokratie.

Er ist in fünf Kapitel unterteilt: Die insgesamt zweiundzwanzig Aufsätze befassen sich mit staatlicher Politik sowie der politischen Arbeit von Nichtregierungsorganisationen (Kapitel 1). Im wirtschaftlichen Themenblock geht es um den nationalen Entwicklungsplan, Armutsprobleme und die urbane Ökonomie (Kapitel 2). Das dritte Kapitel über gesellschaftliche Dynamiken nimmt soziale Bewegungen, die gegen Zwangsräumungen und Korruption in Lokalverwaltungen vorgehen, Rechtsberatungsorganisationen und praxisorientierte Bildungsfragen in den Blick. Im vierten Kapitel über Gesundheit und Umwelt werden Strukturen des Gesundheitssektors und weit verbreitete Krankheiten vorgestellt; Bezugspunkt ist das Recht auf Gesundheit. Darauf beziehen sich punktuell auch die Beiträge über die Wasserqualität und ökologische Veränderungen. Das fünfte Kapitel schließlich widmet sich der südafrikanischen Außenpolitik. Es erörtert friedens- und migrationspolitische Entscheidungen sowie Südafrikas Rolle innerhalb der BRICs, also der Partnerschaft mit Brasilien, Russland, Indien und China. Etliche Beiträge wurden von mehreren südafrikanischen Wissenschaftler/-innen gemeinsam verfasst, die an unterschiedlichen Universitäten und in verschiedenen Disziplinen tätig sind. Dies trägt zur Multiperspektivität bei.

Exemplarisch für die informativen und regierungskritischen Analysen werden nun einzelne Aufsätze vorgestellt.

Richard Calland, Jurist an der *Universität Kapstadt*, und Gary Pienaar, Mitarbeiter des HSRC, stellen so genannte *Chapter-Nine*-Institutionen vor. Das sind

staatliche Einrichtungen, die unter Bezug auf das Kapitel Neun in der südafrikanischen Verfassung von 1996 gegründet wurden und deren Umsetzung sowie die Verfassungsdemokratie unterstützen sollen. Hierzu zählen beispielsweise die Menschenrechts- und Genderkommission und der *Public Protector* (Ombudsfrau/-mann). Sie sind gegenüber dem Parlament rechenschaftspflichtig und fungieren als unabhängige Kontrollinstanzen gegenüber der Regierung.

Besondere Bedeutung und mediale Beachtung erhielt die Ombudsfrau, deshalb widmen Calland und Pienaar ihr einen Großteil ihrer Erläuterungen. Zwischen 2009 und 2016 bekleidete die Juristin Thuli Madonsela dieses Amt. Sie untersuchte den Missbrauch staatlicher Gelder, konkret die Ausgaben für Erweiterungsbauten der privaten Residenz von Präsident Jacob Zuma. Im so genannten Nkandla-Skandal wurde deutlich, dass Baumaßnahmen getätigt worden waren, die nicht für Sicherheitszwecke oder sonstige offizielle Funktionen notwendig waren. Es gab einen Justizprozess, und Zuma musste einen Teil des Geldes zurückzahlen. Wegen ihrer investigativen Studie wurde Madonsela von Vertretern der Regierungspartei *African National Congress* (ANC) angefeindet, was auf Probleme hinsichtlich deren Demokratieverständnisses hinweist.

Die Autoren erläutern, dass sich schon Ende der 1990er Jahre das bestehende Spannungsverhältnis zwischen der ANC-Regierung und *Chapter-Nine*-Institutionen deutlich zeigte, als einzelne Mitarbeiter aufgrund ihrer Amtspflichten an der Aufdeckung eines Korruptionsskandals im Rüstungssektor mitwirkten. Daraufhin wurden die Finanzen und administrativen Kapazitäten der *Chapter-Nine*-Institutionen reduziert. Dadurch wurde deren Effizienz beeinträchtigt, zumal sie bereits hohe Arbeitsbelastungen hatten. Das betraf beispielsweise die Menschenrechtskommission. Calland und Pienaar weisen abschließend darauf hin, wie wichtig Debatten und politischer Druck durch die Zivilgesellschaft sind, damit die Kontrollgremien der Regierungsarbeit ihre Pflichten erfüllen und Regierungsvertreter/-innen zur Rechenschaft ziehen können.

Kontrolle über das rechtmäßige Handeln von Mitarbeitern/-innen in öffentlichen Verwaltungseinrichtungen ist eine Forderung, die *Ivan Turok*, ein Kapstädter Stadtforscher, in seinem analytisch gut strukturierten und anschaulichen Beitrag über Behörden in den Metropolen erhebt. Auch er misst der Zivilgesellschaft große Bedeutung zu, sieht aber auch den Privatsektor sowie politische Gremien und Entscheidungsträger/-innen in den urbanen Zentren in der Pflicht. Er erläutert, warum in so vielen urbanen Gebieten, die von armen Bevölkerungsgruppen bewohnt werden, immer wieder Demonstrationen organisiert werden, diese lokalspezifischen Protestformen aber nicht auf Provinzebene oder darüber hinaus vernetzt sind. Er argumentiert: Die Probleme im Transport und in der Abwasserversorgung, Korruption im Zugang zu Wohnraum und anderes mehr seien in ihrer Ausprägung stadtspezifisch. Die Protestierenden seien politisch isoliert und physisch fragmentiert. Ihnen fehlten übergreifende Netzwerke, um gegen die mangelnde Rechenschaftspflicht, inkompetente Mitarbeiter und schwache Führungspersonen in den Stadtverwaltungen vorzugehen. So erschienen Strukturprobleme als partikulare Schwierigkeiten. Dabei

mangele es vielerorts an der Koordination sektoraler Programme und dem Austausch zwischen verschiedenen Abteilungen in den Gemeindeverwaltungen.

Turok betrachtet die Defizite in den öffentlichen Dienstleistungen als Folge der „Rassentrennungspolitik“ des Apartheidregimes, das über 40 Jahre der schwarzen Bevölkerungsmehrheit das Recht auf den Zugang zur Stadt und allgemeine staatsbürgerliche Rechte verweigerte. In seinen historischen Rückbezügen legt er dar, dass die räumliche Separierung und die Desintegration der urbanen Verwaltung und Dienstleistungen hierdurch verursacht sind. Um diese Probleme und die räumlichen Trennungen zu überwinden, seien im Zuge der politischen Wende ab 1994 umfassende Strukturreformen angegangen worden. Aber die reichten offenbar auch nicht, um ein undemokratisches und fragmentiertes System sowie gravierende Koordinationsprobleme zu überwinden. Darüber hinaus mangle es an integrierten Langzeitplanungen und Kompetenzentwicklungen für hoch komplexe Steuerungsprozesse. Zudem seien Städte und Metropolen mit rasantem Zuzug von Bewohner/-innen und der Errichtung von irregulärem Wohnraum ohne Infrastruktur wie Wasser, Abwasser und Stromversorgung konfrontiert. Die Erhebung und Erhöhung von Gebühren und Steuern führten vielerorts wiederholt zu Konflikten und öffentlichen Protesten, andererseits seien sie aber wichtige Grundlagen für städtische Einnahmen.

Solche Ambivalenzen und Widersprüche analysieren auch viele andere Autoren/-innen in diesem aufschlussreichen Sammelband. Angesichts der historisch bedingten, langlebigen Strukturen und der gleichzeitigen enormen Dynamik in der südafrikanischen Politik sowie den daraus resultierenden sozio-ökonomischen Folgen ist es immer wieder hilfreich, fundierte Bestandsaufnahmen und kenntnisreiche Hintergrundanalysen zu lesen, die dazu beitragen, tagespolitische Ereignisse und konfliktreiche wirtschaftliche und soziale Prozesse zu kontextualisieren.

Rita Schäfer

(<https://doi.org/10.3224/peripherie.v38i1.14>)

Christoph Marx: *Mugabe. Ein afrikanischer Tyrann.*

München: C.H. Beck 2017, 333 Seiten

Nur wenige Wochen nach Erscheinen dieser Biographie war zu lesen, mit dem unter recht dramatischen Umständen erzwungenen Rücktritt Robert Mugabes von seinem Amt als Präsident Zimbabwes sei eine Ära zu Ende gegangen. Der Verlauf der Ereignisse schien bei genauerer Betrachtung jedoch noch offen zu lassen, ob sich diese Einschätzung bewahrheitet. Gerade wenn sich die Zweifel daran bestätigen sollten, dass es hier zu einem deutlichen Bruch und gar zu einer Wendung zum Besseren kommen werde, unterstriche dies eine der Stärken der vorliegenden Darstellung.

Christoph Marx, der an der Universität Duisburg-Essen Außereuropäische Geschichte lehrt, vermittelt im Medium der Biographie zugleich eine Geschichte des Befreiungskampfes und der ersten Jahrzehnte der Unabhängigkeit in Zimbabwe. Das bietet sich sicher an, wenn es um das Leben der Person geht, die in dem Geschehen seit den frühen 1960er Jahren eine prägende und über lange Zeit beherrschende Rolle gespielt hat.

Das Grundmotiv in dieser Rekonstruktion des Lebens eines der sicher wichtigeren Akteure des späten 20. und beginnenden 21. Jahrhunderts ist die Kontinuität in der Persönlichkeit und Handlungsweise, auf die Marx immer wieder hinweist. Wie er deutlich macht, kann keine Rede davon sein, Mugabe habe sich aus einem (Muster-) Demokraten, als der er vielfach im ersten Jahrzehnt der 1980 erreichten Unabhängigkeit dargestellt wurde, zum ruchlosen Gewaltherrscher gewandelt. Die großen Linien ebenso wie Einzelheiten seiner Biographie sprechen eine andere Sprache und zeigen eine klare, von rücksichtsloser Gewaltanwendung geprägte Kontinuität.

Diese Kontinuität beschränkt sich nicht auf die Biographie Mugabes. Marx zeigt, wie sich die Gewalterfahrungen des *Chimurenga*, des anticolonialen Widerstandskrieges der 1890er Jahre, durch die vergleichsweise kurze Kolonialzeit hindurch weiterzogen – nicht zuletzt auch aufgrund der direkten Herrschaft der Siedler, aus denen sich auch die Beamtenstäbe rekrutierten. Staatliches und zumal administratives Handeln in Südrhodesien – so der koloniale Name Zimbabwes – waren daher in besonderem Maße von Ressentiments geprägt. Hinzu kam die „Selbstprivilegierung“ der Siedler (31), ihre systematische, exklusiv auf die eigenen Interessen gerichtete Politik. Marx' Darstellung verknüpft konsequent den Werdegang Robert Mugabes mit der politischen Entwicklung in der Kolonie, auch wenn Mugabe während der ersten Jahrzehnte seines Lebens Weniges erkennen ließ, was auf eine bedeutende politische Laufbahn hätte hinweisen können. Während der Zeit des Zweiten Weltkriegs und des danach unternommenen, zum Scheitern verurteilten Versuchs, mit der Zentralafrikanischen Föderation die britische Herrschaft im Norden Südafrikas dauerhaft zu festigen, entwickelte sich Mugabe vom „eigenbrötlerischen Bücherwurm“, der er als Schüler war (38), zum ehrgeizigen und vielversprechenden, auch leidenschaftlichen Lehrer, aber auch zum Sammler zahlreicher Universitätsabschlüsse. Als Student verbrachte er einige Zeit in Fort Hare, dem langjährigen Zentrum schwarzer Universitätsausbildung in Südafrika, aus dem viele Exponenten der Befreiungskämpfe in der Region hervorgingen.

Dennoch konzentrierte sich Mugabe zunächst auf sein Studium und seine Lehrtätigkeit, während sich in Südrhodesien eine durch jugendliche Aktivisten geprägte Unabhängigkeitsbewegung formierte, die neben ihren wiederholten, durch staatliche Verbote erzwungenen organisatorischen Neuansätzen von Anfang an durch die Gewaltamkeit ihres Vorgehens und „denkbar undemokratisch(es)“ Verhalten (56) gekennzeichnet war. Mugabe hatte daran offenbar keinen Anteil und nahm 1957 eine Lehrerstelle in Ghana an. Wie er selbst häufig betont hat, waren die folgenden Jahre für ihn sehr bedeutsam, weil er hier mit der Lage eines kurz zuvor unabhängig gewordenen Landes vertraut wurde, und besonders wegen des tiefen Eindrucks, den der Präsident und Führer der Unabhängigkeitsbewegung Ghanas, Kwame Nkrumah, auf ihn machte. Marx nennt insbesondere „Techniken zur Machterlangung und zur Durchsetzung der staatlichen Unabhängigkeit“ sowie „Nkrumahs ... Konzeption des Neokolonialismus“ (71).

Bei Mugabes Rückkehr nach Südrhodesien im Jahr 1960 hatte sich der Unabhängigkeitskonflikt bereits stark zugespitzt. Mugabe erlange bald eine prominente Stellung innerhalb der Unabhängigkeitsbewegung, die sich wenig später in die

zwei antagonistischen, kurz nach ihrer Gründung verbotenen Organisationen ZAPU (*Zimbabwe African People's Union*) und ZANU (*Zimbabwe African National Union*) spaltete. Für Mugabe begann eine zehnjährige Gefängnishaft, die ihn und seine Verbündeten nicht hinderte, die Politik der ZANU und die Zusammensetzung ihrer Führungsequipe entscheidend zu beeinflussen. Bald nach ihrer Freilassung begannen Mugabe und andere ZANU-Führer, den Guerilla-Krieg von Moçambique aus zu forcieren und „von seinem [Mugabes] Büro in Maputo aus“ zu führen (130); dabei forcierte Mugabe „autoritäre Führung und Parteidisziplin“ (135). Zugleich erforderten die aufeinander folgenden internationalen Verhandlungen eine Kooperation mit der ZAPU und schließlich die Bildung der *Patriotic Front*, ohne dass aber beide Organisationen zusammengeführt worden wären. Sie beteiligten sich nach dem schließlich zustande gekommenen Lancaster-House-Abkommen auch getrennt an den Wahlen von 1980, aus denen ZANU als bei weitem stärkste Kraft hervorging. Mugabe wurde zunächst Premierminister und nach Auslaufen der Übergangsklauseln des Abkommens Präsident.

Mit dem absehbaren Ende des Befreiungskrieges sieht Marx in den Worten einer einschlägigen Studie einen „rapide(n) Strukturwandel“ der ZANU – nicht zuletzt durch den Zustrom neuer Mitglieder – „von einer Befreiungsbewegung in ein Geschäftskonglomerat“, die Transformation „aus einer bäuerlich geprägten Guerilla-Bewegung in die Interessenvertreterin der neuen Mittelklasse“ (151), die freilich vor massiven, gewaltsamen Einschüchterungen im Wahlkampf nicht zurückschreckte. Die eindrucksvolle Rede, in der Mugabe bei der Unabhängigkeitsfeier zur Versöhnung aufrief, „verleitete Medien und Politiker im Westen dazu, über Repression und Gewalt hinwegzusehen“ (157). In Wirklichkeit strebte die neue Regierung zielbewusst einen Einparteiensstaat an. Als es im südwestlichen Landesteil Matabeleland Schwierigkeiten mit ehemaligen Angehörigen der Armee der nach wie vor mit ZANU konkurrierenden ZAPU gab, organisierte der damalige Sicherheitsminister Emmerson Mnangagwa – inzwischen Mugabes von einigen als Garant des demokratischen Neubeginns gefeierter Nachfolger als Präsident – unter der Bezeichnung *Gukurahundi* ein über viele Monate andauerndes Massaker, das schließlich zur Kapitulation der ZAPU führte. In der Folge scheiterten bis Ende der 1990er Jahre eine Reihe von Versuchen, auch angesichts der sich drastisch verschlechternden wirtschaftlichen Lage und der Folgen dadurch erzwungener Strukturanpassungsprogramme neue Oppositionsparteien zu gründen, gegen die Polizei und Geheimdienst, „der sich ... in eine Stasi-ähnliche Krake entwickelt hatte“ (201), mit äußerster Brutalität vorzugehen.

Zugleich zeigt Marx, wie sich während dieses zweiten Jahrzehnts der Unabhängigkeit die Elemente der kommenden Krise herauskristallisierten – die Enttäuschung der Veteranen des Befreiungskampfes, die wirtschaftliche Krise, eine neue gewerkschaftliche Mobilisierung und eine erwachende Zivilgesellschaft. All dies trug entscheidend zur Niederlage der Regierung beim Verfassungsreferendum im Jahr 2000 bei. Diese Niederlage war ihrerseits wesentlicher Anlass, das zuvor bestehende faktische Bündnis mit den meist weißen kommerziellen Farmern aufzukündigen und die ebenso dramatische wie desaströse „beschleunigte Landreform“ einzuleiten. Ferner formierte sich als ernstzunehmende und in den folgenden Wahlen sehr erfolgreiche

politische Gegenkraft die *Movement for Democratic Change* (MDC), die sich neben den Gewerkschaften auf die städtische Zivilgesellschaft stützte. ZANU wurde „faktisch zu einer ländlichen Partei“ (231) und verteidigte in den folgenden Jahren ihre Machtstellung durch gewaltsame Bestrafungsaktionen. Die notorischste dieser Bestrafungsaktionen war nach den Wahlen 2005 *Murambatsvina*. Sie richtete sich gegen den informellen Sektor und informelle städtische Siedlungen, die als Basis der MDC gesehen wurden. Nachdem Mugabe sein Präsidentenamt bei den Wahlen 2008 nur mittels eines nie dagewesenen Ausmaßes an Gewaltanwendung verteidigt hatte, folgte eine Koalitionsregierung mit der MDC, die in den folgenden Wahlen 2013 nicht zuletzt aufgrund innerer Widersprüche ohne Chance blieb. Zugleich eliminierte Mugabe nacheinander Rivalen um seine Nachfolge, was den Weg für Mnangagwa frei zu machen schien.

Die Bilanz fällt verheerend aus. Marx zitiert die Zimbabwerin Mary Ndlovu: „Unsere Regierung führt Krieg gegen das Volk.“ (264) Seine Mugabe-Biographie kann als nachdrücklicher Hinweis gelesen werden, dass es auf den „Helden“ dieses Buches allein nicht ankommt. Vielmehr wurde ein politisches System etabliert, das auf systematischer, terroristischer Gewaltanwendung und nicht zuletzt auf Korruption beruht. Wenn nun einer der bisherigen Hauptakteure an die Spitze tritt, dürfte wenig Anlass zu Optimismus bestehen. Diese ermüthende Einsicht wird durch die breite Fundierung dieser Biographie in soziohistorischen Zusammenhängen nachdrücklich begründet. Dass der Autor seinen Widerwillen gegen seinen Hauptprotagonisten nicht immer verbergen wollte oder konnte, findet Niederschlag in einigen unakademischen Formulierungen, für die es nach der Lektüre aber ganz gewiss nachvollziehbare Gründe gibt.

Reinhart Kößler

(<https://doi.org/10.3224/peripherie.v38i1.15>)

Georg Simonis (Hg.): *Handbuch Globale Klimapolitik*.
Paderborn: UTB 2017, 555 Seiten

Der Vertragsabschluss des Weltklimavertrags im Dezember 2015 in Paris und sein unerwartetes Inkrafttreten nur ein Jahr später stellt gegenwärtig den Höhepunkt in dem langen Versuch der globalen Klimarettung dar. Die anschließenden Verhandlungen und die Ankündigung des US-Präsidenten Donald Trump, aus dem Klimavertrag austreten zu wollen, haben weltweit zu Ernüchterung und neuen Auseinandersetzungen geführt. Hinzu kamen die Verschiebungen im Machtgefüge der beteiligten Staaten. In diese aufgeheizte Stimmung hinein veröffentlichte UTB das vorliegende Handbuch. Im Stil eines *forschungsorientierten Lehrbuchs* zeichnen die Autor_innen um den Politikwissenschaftler *Georg Simonis* die Entwicklung des Politikfeldes globaler Klimapolitik von seinen Anfängen in den 80er Jahren des 20. Jahrhunderts bis 2015 nach. Sie wollen, davon ausgehend, dass der zu beobachtende Klimawandel anthropogenen Ursprungs ist, einen Beitrag für zustimmungsfähige Lösungen leisten, indem sie aufzeigen, „welche politischen Probleme effektive Klimapolitik bewältigen muss“ (21).

Die politikwissenschaftliche Analyse kommt nicht ohne die geo- und naturwissenschaftlichen Grundlagen des Klimawandels aus, die Simonis im ersten Teil („Transdisziplinäre Grundlagen“, 35ff) eingängig und umfassend erläutert. Der zweite („Strukturmerkmale des Politikfeldes“, 137ff) und dritte Teil („Das Mehrebenen-system der Klimagovernance“, 211ff) mit Beiträgen von Simonis und *Daniel Otto* umreißen den Analyserahmen und führen in die Besonderheiten der globalen Klimapolitik ein. In den folgenden Fallanalysen greifen alle Autor_innen auf den von Simonis vorgestellten Governanceansatz zurück, der seinen Blick „auf die Bewältigung von gemeinsamen Problemen [...] sozialer Akteure“ (138) richtet (Problemlösungsperspektive). Dabei bedienen sie sich der Perspektive des historischen Institutionalismus und ergänzenden Ansätzen aus dem Konstruktivismus sowie der Diskurs- und Instrumentenanalyse mit dem Ziel, ein vertieftes Verständnis von den Zusammenhängen und Wechselwirkungen des Governancesystems zu ermöglichen.

Der vierte Teil („Transformationsgovernance“, 301ff) widmet sich in vier Fallstudien von *Jenny Tröltzsch*, *Georg Simonis*, *Sebastian Gebauer* sowie *Wolfgang Hein*, *Joachim Betz*, *Dennis Eucker*, *Jonas Hein*, *Lars Holstenkamp* und *Babette Never* Vertretern der vorherrschenden (nationalen) Akteursrollen im Rahmen des internationalen Klimaregimes: den „Vorreitern“, den „Bremsern“, den „Nachholern“ sowie den „am stärksten Betroffenen“. Hervorzuheben sind hier die Beiträge von Tröltzsch und von Gebauer, die am Beispiel der Europäischen Union (EU) und Chinas den Wandel von Machtpositionen im internationalen Staatengefüge anschaulich nachzeichnen. Im Zuge dieses Wandels habe die EU ihre Vorreiterrolle verloren, so Tröltzsch. Die Autorin sieht dies in den stark divergierenden Klimapolitiken der einzelnen Mitgliedsstaaten und den damit verbundenen langen internen Abstimmungsprozessen begründet. Dadurch trete die EU bei den Verhandlungen inflexibel auf (319). Gebauer stellt am Beispiel Chinas den zunehmenden Einfluss der Schwellenländer dar und arbeitet das Spannungsverhältnis zwischen wirtschaftlicher und sozio-ökologischer Entwicklung heraus, in dem sich diese Länder bewegen. Er schlussfolgert, es bestehe „[...] ein *window of opportunity* [...], um tiefgreifende und strukturelle [...] Weichenstellungen durchzuführen“ (393). Diese könnten es den Ländern ermöglichen, eine wirtschaftliche Entwicklung ohne tradierte Abhängigkeit von fossilen Energieträgern einzuführen.

Der fünfte Teil („Politische Rahmenbedingungen“, 449ff) bietet mit Beiträgen von *Gerhard Fuchs* und *Sandra Wassermann* über „Governance von Innovationen im Energiesektor“ (450ff) sowie von *Brigitte Biermann* über „Freiwillige Klimagovernance“ (473ff) eine anwendungsorientierte Instrumentenanalyse. Fuchs und Wassermann arbeiten heraus, „wie schwierig es ist, neue technologische Optionen gegen den Widerstand etablierter Akteure durchzusetzen“ (470). Dass es weit mehr als „freiwillige Governance“ von Unternehmen braucht, um den notwendigen Stopp der Klimaemissionen zu erreichen, auch wenn diese unternehmerischen Initiativen „für durchgreifende [staatliche] Ansätze praktische und methodische Erfahrungen bieten“ könne (494), zeigt Biermann auf.

Das Handbuch endet mit der Frage nach Governanceversagen und einem perspektivischen Ausblick („Perspektiven“, 497ff). Simonis konstatiert, bislang sei es „nicht

gelingen, ein Governancesystem zu etablieren, mit dem sich der [...] Klimawandel in ungefährliche Bahnen lenken lässt“ (498). Seiner Ansicht nach ist dieser Versuch an der im Verhältnis zur Bewältigung von aktuellen Krisen geringen politischen Aufmerksamkeit und Opferbereitschaft (Legitimation) gescheitert (519). Im Abkommen von Paris sieht Simonis die Chance, der Klimagovernance eine neue Bedeutung zu geben. Ob dem symbolischen Akt der Unterzeichnung und der Ratifizierung auch wirkungsvolle Maßnahmen folgen werden, bleibt abzuwarten.

Ein Handbuch zur globalen Klimapolitik kann aufgrund der hohen Variabilität seines gesellschaftlichen und politischen Kontextes nicht den aktuellsten Stand abbilden. Es kann aber als Lehrbuch detailliert und analytisch scharf umrissen in das Themenfeld der internationalen Klimaverhandlungen einführen und den Weg der bisherigen Verhandlungen nachzeichnen. In dieser Hinsicht ist der Band aufschlussreich und sehr gut nachvollziehbar. Der Versuch der Autor_innen, die Kernfrage, wie die als „wicked problem“ bezeichnete anthropogen verursachte Klimaerwärmung gesellschaftlich und politisch angegangen werden soll, aus historischer Perspektive zu beantworten, gelingt nicht durchgängig. Sie schaffen es aber sehr wohl, das komplexe Politikfeld der internationalen Klimagovernance Stück für Stück aufzuschlüsseln und so verständlich zu machen, warum und wie es zum heutigen Stand kam. Darüber hinaus stellen sie immer wieder die Grenzen des bisher erlangten Wissens über die Zusammenhänge im globalen Klimaregime heraus und fordern somit auf, eigene Antworten zu finden. Dieser an aktuellen Forschungen orientierte Ansatz macht das umfangreiche Lehrbuch besonders lesenswert.

Daniela Perbandt

(<https://doi.org/10.3224/peripherie.v38i1.16>)

Wolfgang Ischinger & Dirk Messner (Hg.): *Deutschlands neue Verantwortung. Die Zukunft der deutschen und europäischen Außen-, Entwicklungs- und Sicherheitspolitik*. Berlin: Econ 2017, 432 Seiten

Warum versammelt man Texte von fast 150 Autorinnen und Autoren in einem gut 430 Seiten starken Band? Texte, die fast durchweg nur zwei bis drei Seiten lang sind und allenfalls zentrale Positionen anreißen können? Texte, deren Autorinnen und Autoren zudem den unterschiedlichsten gesellschaftlichen Spektren entstammen, dem politischen Establishment natürlich wie diverse Abgeordnete aus Bundestag und Europaparlament von *Elmar Brok* über *Claudia Roth* bis *Dietmar Bartsch*, den *Think-Tanks* wie *Volker Perthes*, Direktor der *Stiftung Wissenschaft und Politik* (SWP), den Kirchen wie *Reinhard Kardinal Marx*, dem Vorsitzenden der *Deutschen Bischofskonferenz*, und *Cornelia Füllkrug-Weitzel*, der Präsidentin von *Brot für die Welt*, aber auch der Wirtschaft – *Stefan Mair* aus der Hauptgeschäftsführung des *Bundesverbandes der Deutschen Industrie* (BDI) – oder dem militärischen Milieu wie der CDU-Bundestagsabgeordnete und Oberst a.D. *Roderich Kiesewetter*? Man versammelt die Beiträge so vieler Autorinnen und Autoren, um ihre so unterschiedlichen Spektren, die sich im realen Leben fernstehen, zu einem Gedankenaustausch zusammenzuführen, der der Beginn jeglicher Debatte ist. Wer den Band kauft,

weil er Kiesewetter mag, wird vielleicht einen Blick auf Bartschs Beitrag werfen; wer Füllkrug-Weitzel schätzt, wird vielleicht kurz nachsehen, was Perthes meint. Militärpolitiker könnten sich mit Entwicklungspolitik, Entwicklungspolitik mit Außenpolitik befassen. Das wäre – wie gesagt – der Einstieg in ein wenigstens gedanklich stattfindendes Gespräch.

Aber wozu ein solches Gespräch? Nun, der Untertitel sagt, worum es geht – nämlich um „die Zukunft der deutschen und europäischen Außen-, Entwicklungs- und Sicherheitspolitik“ –, und der Titel sagt, wie die Herausgeber das Thema gerne etikettieren würden: „Deutschlands neue Verantwortung“. Was der Sache nach gemeint ist, kann man dem Beitrag von Ko-Herausgeber *Wolfgang Ischinger*, dem Leiter der *Münchner Sicherheitskonferenz*, entnehmen. Er plädiert für eine aktivere „EU-Außen- und Sicherheitspolitik“; mit einer solchen könne man den deutschen „Einfluss in der Welt voranbringen“ (273). Die EU und ihre Mitgliedstaaten dürften es sich nicht mehr länger „leisten, mit dem Gewicht einer diplomatischen Kleinmacht aufzutreten“. Allerdings benötige man – so ist die Welt nun mal, leider –, wenn man den „Kleinmacht“-Status endlich hinter sich lassen wolle, „einen gut gefüllten Instrumentenkasten, der sowohl militärische als auch zivile Mittel bereithält“ (274). Soll heißen? Die „europäische Verteidigungsintegration“ müsse „weiterentwickelt und signifikant gestärkt werden“, fährt Ischinger fort; angesagt sei vielleicht „eine planerische Koordination der EU-Verteidigungsbudgets“. Und langfristig müsse man vermutlich eine „EU-Verteidigungsunion“ anstreben: „Mit Europa sind wir groß genug für die Welt“ (277).

EU-Verteidigungsunion? Da kriegt immer noch so mancher in Deutschland, auch in Teilen des Establishments, heftiges Bauchgrimmen. *Robert Kappel* etwa, ein Afrikanist und Präsident em. des Hamburger *German Institute of Global and Area Studies* (GIGA), schwärmt von „Deutschlands Rolle als Zivilmacht“ (166). Füllkrug-Weitzel spricht sich, wie man’s von ihr kennt, für „Friedenslogik als Leitbild deutscher Politik im globalen Kontext“ aus (148). Man sieht förmlich vor seinem inneren Auge, wie der lesende Kiesewetter-Fan sich verzweifelt an die Stirn fasst, während die NGO-Mitarbeiterin, gerade vom Hilfsprojekt in Kenia zurück, nach dem Schock bei der Lektüre des Textes von *Wolfgang Schäuble* aus dem Band mit Blick auf Füllkrug-Weitzel entspannt aufatmet. Und so muss es sein. „Wir wollten die Silos der Außen-, der Entwicklungs- und der Sicherheitspolitik überwinden helfen“, schreiben die Herausgeber in ihrer Einleitung (5). Wer Deutschland und die EU von der „Kleinmacht“ zur „Großmacht“ entwickeln wolle, müsse Reibungsverluste vermeiden und sämtliche Reserven aus divergenten Spektren mobilisieren, also Widersprüche einebnen oder sie zumindest stillstellen. Geschehe das nicht, dann drohten zumindest Betriebsunfälle wie der öffentliche Ärger, den es zu Jahresbeginn 2010 gab, als die EKD-Ratsvorsitzende Margot Käßmann plötzlich predigte: „Nichts ist gut in Afghanistan!“ Wäre es nicht gelungen, diesen Unmut wieder einzufangen, dann wäre es schwieriger, stets neue Bundeswehr-Auslandseinsätze durchzusetzen. Effiziente Politik bestehe nun aber gerade darin, die Dinge gar nicht erst aus dem Ruder laufen zu lassen, sondern Brüche vorab aufzuspüren und zu kitten.

Exemplarisch – und ganz auf der Linie von Ex-Bundespräsident Joachim Gauck – versucht das im Buch *Jan Techau*, ein einstiger PR-Spezialist der Bundeswehr, der im Moment als Direktor des *Richard C. Holbrooke Forums* an der *American Academy* in Berlin tätig ist. Leute!, schreibt er: „Es gibt keine weiße, moralisch saubere Option, die einer klar umrissenen schwarzen, moralisch abzulehnenden gegenübersteht.“ (22) Ein Problem in Deutschland sei, dass das „Trauma“ der NS-Menschheitsverbrechen dazu geführt habe, dass die „Gewissheit, mit seinem Streben und Wirken am Ende auf der richtigen Seite der Geschichte herauszukommen“, ein für allemal gebrochen worden sei. Ein für allemal? Nun, vielleicht gebe es doch eine Chance, das erwähnte „Trauma“ zu überwinden, fährt Techau fort; Gauck sei ja „genau an den neuralgischen Punkt gegangen“, indem er den Deutschen wieder und wieder gepredigt habe: „Vertraut euch! Ihr gehört zu den Guten!“ (24) Nur wenn man dieses „Vertrauen“ habe, könne man in der „moralischen Grauzone“ ungebunden handeln, in der sich Außenpolitik immer bewege. Nur dann könne man frei über Militäreinsätze entscheiden, die „die folgenschwerste und deshalb auch die anspruchsvollste, gewissermaßen die Krönungsdisziplin der Außenpolitik“ blieben. Schließlich geht Techau auch noch den letzten Schritt: Die „Guten“ könnten möglicherweise „sogar gezwungen“ sein, „die Frage eigener Atomwaffen zu diskutieren“ – im Sinne von Ischingers Großmacht EU. Wenn man den Ärger, der da droht, schon vorher einfangen könnte, wär’s für Machtstrategen ein echter Gewinn.

Jörg Kronauer

(<https://doi.org/10.3224/peripherie.v38i1.17>)

Ulrich Luig: *Weltfriedensdienst e.V. – Geschichte einer Idee*. Norderstedt: BoD 2017. 164 Seiten

Der nüchtern klingende Haupttitel sagt zunächst wenig über den Inhalt aus; erst der ausgesprochen treffend gewählte Untertitel beschreibt exakt das, worum es dem Autor geht. Denn nicht die Organisation *Weltfriedensdienst* (WFD) steht im Vordergrund, sondern die Inhalte und die Diskussionen, für die der WFD das Haus, den organisatorischen Rahmen darstellt. Für diesen Überblick hat Ulrich Luig die Archivunterlagen von über 50 Jahren studiert und zusätzlich mit MitarbeiterInnen, Mitgliedern und ehemaligen EntwicklungshelferInnen viele Aspekte durchgesprochen.

Die Idee, die dem WFD zugrunde liegt, ging von verschiedenen Initiativen der evangelischen Friedens- und Versöhnungsarbeit im Ausland Ende der 1950er Jahre aus. Vor mehr als 50 Jahren, reifte die Idee in zahlreichen Diskussionen und über mehrere organisatorische Vorstufen, bis 1967 der Weltfriedensdienst als selbständige Organisation geführt wurde und 1969 den heute noch gültigen Namen „Weltfriedensdienst e.V.“ erhielt. Der Leitgedanke blieb dabei „Gemeinschaftsdienste und soziale Aktivierung“.

Die ersten Projekte (Elfenbeinküste, Palästina, Brasilien, Gambia) waren somit eher Pilotvorhaben im Sinne von Versuchsballons als bereits ein Einstieg in die entwicklungspolitische Projektarbeit. Die Erfahrungen wurden regelmäßig ausführlich ausgewertet und diskutiert. Die Arbeit des WFD war charakterisiert durch

die intensiven Grundsatzdiskussionen, die die praktische Arbeit kontinuierlich begleiteten und reflektierten und es der Geschäftsstelle nicht immer leicht machten. Wie der Untertitel ausdrückt, die Idee war zentral und im Grunde wichtiger als die Organisation, mittels derer es galt, diese zu realisieren.

Die Geschichte des WFD reagierte einerseits auf die (welt-)politischen Entwicklungen und andererseits auf die Notwendigkeit der institutionellen Stabilität. Wichtige Etappen auf dem Weg, bei denen sich der WFD engagierte, waren die Befreiungsbewegungen an der Macht und das Ende der rassistischen Regimes im südlichen Afrika. Eine konzeptionelle Neuorientierung als Ergebnis der kontinuierlichen politischen Reflexion – bis hin zur Infragestellung der eigenen Arbeit – war in den 1990er Jahren die Arbeit unter dem Schlagwort „Wer im Süden arbeitet, darf im Norden nicht schweigen“. In diesem Kontext entstanden sowohl ein Austauschprojekt mit KooperantInnen aus dem Süden (Zimbabwe) als auch Inlandsprojekte und Informationsreisen mit Süd-Partnern. Diese Projekte hatten als zentrales Ziel die Bewusstseinsarbeit in Deutschland (z.B. Rassismusprojekt). Bereits in den 1990er Jahren wurden im WFD Themen diskutiert, die sich gerade heute einer besonderen Aktualität erfreuen: „...hinterfragen, ob Flüchtlinge tatsächlich das ‘Problem’ sind und nicht vielmehr die dahinterstehenden Fluchtursachen“ (90).

Die Geschichte des WFD mit den intensiven Diskussionen vor allem auf den Seminaren und Mitgliedsversammlungen macht deutlich, dass es sich um eine Organisation mit einem dezidiert politischen Anspruch handelt, die nicht einfach in die zahlreichen entwicklungspolitischen Organisationen eingereiht werden kann – also: die Idee steht im Vordergrund. Damit spielte der WFD durchaus eine Sonderrolle in der „Branche“, die er auch aktiv wahrnahm und wahrnimmt. Er bringt sich in NRO-Netzwerken und Verbänden und vor allem in der entwicklungspolitischen Diskussion ein (z.B. den Artikel „Kleine‘ und ‘große‘ Entwicklungshilfeorganisationen. Ein Vergleich der Strategien von Weltfriedensdienst und Weltbank in Gambia“ von Ute Luig in der *PERIPHERIE* Nr. 7, 1982, S. 36-51). Der WFD war und ist aber keine „normale“ entwicklungspolitische Organisation – er will es explizit auch nicht sein. So legte er Wert darauf, die Arbeit in den Partnerländern und mit den Partnerorganisationen nicht ausschließlich an die Projektlaufzeit, also an die Finanzierung, zu knüpfen, sondern kreierte ein Konzept der langfristigen Partnerschaft. Auch die Netzwerkbildung und die Lobby-Arbeit waren immer ein integrativer Schwerpunkt der Aktivitäten. In diesem Sinne waren dem WFD Kampagnen- und Öffentlichkeitsarbeit immer wichtig.

Der Autor erläutert in aller Deutlichkeit die institutionelle, d.h. finanzielle Krise, in die der WFD glitt. Die Priorisierung der inhaltlichen Diskussion und der Wunsch, sich durch Pragmatismus politisch nicht zu verbiegen, führten dazu, dass die Sicherung der finanziellen Basis in den Hintergrund rutschte. Daraus resultierte die Notwendigkeit, sich trotz aller Vorbehalte gegenüber der „Projektitis“ stärker um die externe Finanzierung von Projekten im klassischen Sinne zu bemühen, um auch in Zukunft die Eigenständigkeit zu bewahren (107). Dabei kam der inhaltlichen Orientierung des WFD die Einrichtung des *Zivilen Friedensdienstes* (ZFD) sehr gelegen. Mit der stark angestiegenen Zahl der Entwicklungshelfer konnte sich der WFD eine tragfähige finanzielle Basis erarbeiten, er wurde damit aber zugleich – immer noch

etwas querdenkerisch – stärker eingereicht in die Gilde der personalentsendenden, entwicklungspolitischen Organisationen. Zugleich absorbiert der angestiegene Verwaltungsaufwand erhebliche Kräfte in der Berliner Geschäftsstelle.

Getreu dem Untertitel des Buchs hat der Autor die Geschichte der Organisation entlang des roten Fadens der Idee präsentiert. Trotzdem kommen die Fakten der einzelnen Etappen und die notwendigen Informationen aus dem Alltag des WFD im Ausland und in Deutschland nicht zu kurz. Durch die deutliche Herausarbeitung der „Idee“ als zentralem Anliegen wird der kontinuierliche Prozess der fachlich-inhaltlichen und vor allem politischen Diskussionen mit seinen Veränderungen deutlich. Die dominante Rolle der Reflexion der eigenen Arbeit im politischen, deutschen wie internationalen Umfeld charakterisiert den WFD als Querdenker mit einer politischen Message. Obwohl Ulrich Luig die Organisation als Mitglied fast von Beginn an und zeitweise im Vorstand begleitet hat und sie ausgesprochen gut kennt, lässt er in der Darstellung der Geschichte die notwendige kritische Distanz nicht missen.

Theo Mutter

(<https://doi.org/10.3224/peripherie.v38i1.18>)

Kaveh Yazdani: *India, Modernity and the Great Divergence. Mysore and Gujarat (17th to 19th C.)*. Leiden: Brill 2017, 669 Seiten

Seitdem Kenneth Pomeranz 2000 sein anregendes Buch über die „Große Divergenz“ veröffentlicht hat, gibt es eine lebhaftige Debatte um sie. Dazu hat Kaveh Yazdani einen bemerkenswerten Beitrag geliefert. Etwa ein Fünftel des Buchs ist der grundlegenden Frage nach dem Kontrast zwischen Europa und Asien gewidmet. Im Mittelpunkt steht die Bestimmung der „Modernität“, die er in eine frühe, eine mittlere (16.-19. Jahrhundert) und eine späte Modernität unterteilt. In der mittleren Periode hatte Asien durchaus bedeutende Leistungen zu verzeichnen, die von „eurozentrischen“ Historikern oft vernachlässigt werden. Dem Beispiel von Pomeranz folgend, der die Region am unteren Yangtse-Fluss in China untersuchte, um zu zeigen, dass am Ende des 18. Jahrhundert in Asien durchaus ein ähnlicher Standard wie in Großbritannien erreicht wurde, behandelt Yazdani Mysore in Südindien und Gujarat an der indischen Westküste. Während Pomeranz jedoch die nach dem „Gleichstand“ folgende „Divergenz“ in den Blick nimmt, die er mit dem britischen Zugriff auf die eigene Kohle und die aus den amerikanischen Kolonien bezogenen Rohstoffe (Rohbaumwolle, Weizen) begründet, beschränkt sich Yazdani auf seine beiden Fallstudien. Er hat Quellen in indischen, britischen, französischen und deutschen Archiven erschlossen und die Sekundärliteratur sorgfältig ausgewertet.

Die beiden Fallbeispiele sind je auf ihre Weise überzeugend, doch werden die Leser*innen einen Vergleich zwischen Mysore und Gujarat vermissen. Dies wäre ein kontrastierender Vergleich: Mysore unter Haider Ali und Tipu Sultan wurde geradezu zu einem „modernen“ Militärstaat, Gujarat fehlte ein stabiler Staat. Herausgefordert durch die britische Kolonialmacht konzentrierten sich die Herrscher Mysores auf eine effizientere Grundsteuerverwaltung und eine schlagkräftige Organisation ihres

Heeres sowie eine erstaunliche Rüstung, die Raketen mit einer Reichweite bis zu 2,4 km einschloss. Nachdem Tipu Sultan 1799 von den britischen Truppen besiegt und getötet worden war, verschwand sein Staat. Eine reiche Händlerschaft, wie sie in Gujarat zu finden war, konnte unter Tipu in Mysore nicht entstehen. In Gujarat kontrollierte das sich auflösende Mogulreich noch weite Teile des Landes und Surat, den Haupthafen, aber die Marathen, die Gegner der Mogulherrschaft, fielen immer wieder in das Land ein, ohne dort eine Ordnungsmacht zu werden. Dennoch blühten in Gujarat ein großes Textilhandwerk und ein weitgespannter maritimer Handel. Es gab reiche Kaufleute, die Dutzende von Schiffen bis ins Rote Meer entsandten. Doch welche Unsicherheit herrschte, zeigte sich am Beispiel des reichsten Kaufmanns, der sich einen befestigten Hafen vor den Toren Surats baute, dann aber im Gefängnis des Mogulkommandeurs zu Tode kam.

Das britische Königreich und die dortigen Unternehmen bleiben bei Yazdani noch Randfiguren; das erscheint bei seiner Thematik auch gerechtfertigt. Doch sie vollzogen gerade im 18. Jahrhundert die entscheidenden Schritte, die zur „Divergenz“ führten. Sie waren eine parasitäre Symbiose mit Indien eingegangen, die lange anhielt. Mit bedruckten indischen Textilien, die in Europa reißenden Absatz fanden, hatten sie zunächst einen großen Markt erschlossen. Dann aber hatte das Königreich um 1700 die Einfuhr dieser Tuche nach Großbritannien untersagt und dadurch den Londoner Textildruckunternehmen zum Aufstieg verholfen. Manche dieser Unternehmen beschäftigten rund 400 Arbeiterkräfte. Sie führten nun Tuche aus Bengalen ein, die dort unter Aufsicht der Ostindiengesellschaft gebleicht worden waren. Diese weißen Tuche konnten sie nun problemlos bedrucken. So wurden sie zum industriellen Halbfertigfabrikat. Der nächste Schritt war das Verarbeiten von Rohbaumwolle in England. Das Spinnen war besonders arbeitsintensiv, doch die Baumwollmanufakturen konnten keine Arbeitskräfte aus den Wollmanufakturen abziehen, denen es nach wie vor – trotz vieler Unkenrufe – gut ging. Ihr Export stieg ständig an. Die „Spinning Jenny“, die die Arbeit von acht Spinner*innen leistete, wurde 1764 von einem Handwerker erfunden, der ein Analphabet war. Er stand an der Schwelle der „Großen Divergenz“. Diese Entwicklung, gerade auch in ihrer Rückwirkung auf Gujarat, hätte Yazdani vielleicht noch in sein Buch aufnehmen können.

Ebenso hätte er das Fehlen merkantilistischer Maßnahmen in Indien und ihre Wirkung in Großbritannien eingehender behandeln können. Er erwähnt den Merkantilismus nur gelegentlich; einmal zitiert er dabei Per Vries, den Herausgeber der Reihe, in der dieses Buch erschienen ist. Dieser betont die Bedeutung des britischen Merkantilismus und sein Fehlen in Indien. Yazdani stimmt dem für Gujarat zu, stellt aber für Mysore unter Haider Ali und Tipu Sultan eine merkantilistische Politik fest. Wie so viele wichtige Bemerkungen hat er diese Diskussion jedoch in eine der vielen, oft recht umfangreichen Fußnoten verbannt.

Die britische Herrschaft in Indien wurde nicht durch heldenhafte Eroberungsschlachten errungen, sondern eher auf dem Wege einer schleichenden Infiltration. Nur die drei Kriege gegen Mysore waren Entscheidungsschlachten, bei denen die britische Herrschaft auf des Messers Schneide stand. Hätte Tipu Sultan ein Bündnis mit dem Marathen und dem Nizam von Haiderabad geschmiedet, so hätte er die britischen

Truppen leicht überwinden können. Doch er führte Kriege gegen diese indischen Mächte, und diese verbündeten sich ihrerseits mit der britischen Kolonialmacht. In Gujarat hatten sich Briten und Niederländer schon im frühen 17. Jahrhundert eingeknistert und in Surat Faktoreien errichtet.

Nur noch am Rande behandelt Yazdani das 19. Jahrhundert. In dessen erster Hälfte führte die britische Kolonialherrschaft zu einer jahrzehntelangen Deflation, da das britische Königreich das Silber, das zuvor zum Erwerb der Textilien nach Indien hineingepumpt worden war, nun durch Steuereinnahmen wieder absaugte. Dafür wurde Tee in China gekauft, um ihn in Europa teuer zu verkaufen. Ferner förderte das Königreich in Indien den Opiumanbau. Das Opium wurde durch private britische Händler nach China geschafft und machte Großbritannien reich und China arm. In England begann nun die industrielle Revolution. Die ersten Textilfabriken arbeiteten mit Wasserkraft, und ihre Maschinen verlangten nur geringe Investitionen. Doch mit der Dampfmaschine nahm die „Große Divergenz“ erst ihren eigentlichen Aufschwung. Dann trat die Eisenbahn ihren Siegeszug an und setzte ihn um die Mitte des Jahrhunderts auch in Indien fort. Damit strömte wieder Silber ins Land, und es wurden moderne indische Textilfabriken nach britischen Vorbild errichtet. Die indischen Besitzer dieser Fabriken waren die ersten indigenen Industriekapitalisten. Doch sowohl alle Bestandteile der Eisenbahnen als auch die Textilmaschinen wurden aus England importiert. Dem indischen Industriekapitalismus waren unter der Kolonialherrschaft enge Grenzen gesetzt.

Bei der Debatte um die Entstehungsmöglichkeiten des Kapitalismus zeigt sich Yazdani vorsichtig abwägend. Er meint aber, dass ohne die Kolonialherrschaft Tipu Sultans Mysore einen Weg staatlich geförderten Industriekapitalismus' nach deutscher Art hätte gehen und dass auch Gujarat vom Handelskapitalismus zum Industriekapitalismus hätte finden können. Yazdanis Urteil ist immer sorgfältig begründet. Sein Buch bringt die Debatte, um die es hier geht, entscheidend voran.

Dietmar Rothermund

(<https://doi.org/10.3224/peripherie.v38i1.19>)

Literatur

Pomeranz, Kenneth (2000): *The Great Divergence. China, Europe and the Making of the Modern World Economy*. Princeton, US-NJ.

Eingegangene Bücher

Ally, Shireen, & Arianna Lissoni (Hg.): *New Histories of South Africa's Apartheid-Era Bantustans*.

Abingdon: Routledge 2017, 222 S.

ISBN: 9781138290013

Bereketeab, Redie (Hg.): *National Liberation Movements as Government in Africa*. Abingdon: Routledge 2018 (= Routledge Studies in African Development, 270 S.

ISBN: 9781138106826

Buckley-Zistel, Susanne, & Ulrike Krause (Hg.): *Gender, Violence, Refugees*. Oxford: Berghahn 2017, 302 S.

ISBN: 9781785336164

- Conze, Eckart: *Geschichte der Sicherheit. Entwicklung – Themen – Perspektiven*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht – V&R unipress 2017, 160 S.
ISBN: 9783525300947
(<https://doi.org/10.13109/9783666300943>)
- Disegni, Manuel: *Die Aktualität des Ursprungs. Historische Erkenntnis bei Marx und Walter Benjamin*. Potsdam: WeltTrends – Potsdamer Wissenschaftsverlag 2017, 161 S.
ISBN: 9783945878422
- Gerharz, Eva; Nasir Uddin & Pradeep Chakkarath (Hg.): *Indigeneity on the Move. Varying Manifestations of a Contested Concept*. Oxford & New York, US-NY: Berghahn Books 2018, 344 S.
ISBN: 9781785337222
- Giri, Ananta (Hg.): *Beyond Cosmopolitanism. Towards Planetary Transformations*. Singapore: Palgrave Macmillan 2018, 432 S.
ISBN: 9789811053757
(<https://doi.org/10.1007/978-981-10-5376-4>)
- Gržinić, Marina (Hg.): *Border Thinking. Disassembling Histories of Racialized Violence* Berlin: Sternberg Press 2018 (= Publication Series of the Academy of Fine Arts Vienna, Bd. 21), 308 S.
ISBN: 9783956793837
- Hecker, Rolf, Richard Sperl & Carl-Erich Vollgraf: *Beiträge zur Marx-Engels-Forschung Neue Folge 2016/17: Marx, Engels und utopische Sozialisten*. Hamburg: Argument Verlag 2017, 296 S.
ISBN: 9783867546836
- Moradi, Fazil; Ralph Buchenhorst & Maria Six-Hohenbalken (Hg.): *Memory and Genocide. On What Remains and the Possibility of Representation*. Abingdon: Routledge 2017, 198 S.
ISBN: 9781472482013
- Rosa-Luxemburg-Stiftung (Hg.): *Marxte noch mal?!* Berlin: Rosa-Luxemburg-Stiftung – Vorstand 2017 (= Luxemburg. Gesellschaftsanalyse und linke Praxis, 2-3/2017), 196 S.
ISSN: 1869-0424
- Tsvetkova, Alexandra; Jana Schmutzler; Marcela Suarez & Alessandra Faggian (Hg.): *Innovation in Developing and Transition Countries*. Cheltenham: Edward Elgar 2017 (= New Horizons in Regional Science), 264 S.
ISBN: 9781785369650
- Waldmann, Peter: *Der konservative Impuls. Wandel als Verlusterfahrung*. Hamburg: Hamburger Edition 2017, 348 S.
ISBN: 9783868543070
- Wienold, Hanns: *glauben machen*. Münster: Westfälisches Dampfboot 2017 (= Einstiege, Bd. 24), 184 S.
ISBN: 9783896910998

Summaries

Ana Patricia Cubillo-Guevara, Julien Vanhulst, Antonio Luis Hidalgo-Capitán & Adrián Beling: The Emergence, Assemblage, and Dislocation of Latin American *buen vivir* Discourses. This article aims to integrate and systematise the authors' previous work on Latin American *buen vivir* discourses. Taking a post-structuralist perspective, it emphasises the historicity and inner contradictions within different *buen vivir* discourses and the role of their various proponents. In so doing, the article identifies the many diverse meanings implicit in the term *buen vivir* in Latin America. In particular, it argues that there are five distinct meanings – primordial, hybrid, indigenist, statist/socialist, and post-developmental – which correspond to three different phases in the history of the term – emergence, assemblage, and dislocation – helping to explain the progressive re-signification of the *buen vivir* over time.

Timmo Krüger: Political Strategies of *buen vivir*. Socialist Government Policy, Indigenous Self-Determination and Overcoming the Growth-Based Development Model. While the claim for *buen vivir* goes back to de-colonial struggles in Bolivia and Ecuador, transnational processes have also influenced *buen vivir*'s development and contributed to its impact. In this context of complex correlations, the protagonists of *buen vivir* pursue diverse strategies on different scales. Indigenous organisations link the concept of *buen vivir* with the defence of their territory and the conservation of their culture. They focus on regional and trans-regional (up to continental) cooperation, as well as operate at the level of central government in order to achieve greater indigenous rights for self-determination. Conversely, Latin American and European intellectuals (working in science or for political foundations) advocate for a discursive opening of the concept. Their aim is to establish *buen vivir* in international and transcontinental arenas as an alternative to growth-based development models. Against this background the question arises as to whether a discursive opening of *Buen Vivir* strengthens emancipatory processes and therefore should be supported, or whether, on the contrary, the associated emptying of the signifier weakens the mobilisation capacities of social movements. The author argues that the debates regarding the advantages and disadvantages of an explicitly indigenous or pluralistic alignment of *buen vivir* will not escalate and cause splits within social movements so long as the main line of conflict runs between the supporters and the critics of the Bolivian and Ecuadorian governments.

Pedro Alarcón, Katherine Rocha & Simone Di Pietro: The Yasuní-Itt Initiative Ten Years On. Development and Nature in Contemporary Ecuador. Since 1972 oil has been essential for Ecuador's economy and society, and has also played a central role in the construction of different meanings of "development" and "nature". The 20th Century's global oil shocks (1973 and 1979) provoked a worldwide increase in crude oil prices, benefiting oil exporting countries. In Ecuador this triggered optimism about the role of nature in the country's modernisation project. As the commodities

boom of the 21st Century (2003-2014) reached Ecuador, the environmental movement already exerted a certain degree of influence over the political arena. The environmental movement supported a self-styled *progresista* coalition, which won the 2006 presidential election. *buen vivir* was central to the new government's development proposal. Launched in 2007, the Yasuní-ITT initiative epitomised the ecological dimension of *buen vivir*. This initiative prohibited the extraction of oil in the biologically diverse and culturally sensitive territories of the Yasuní National Park in the Ecuadorian Amazonia. Yet the Government terminated the initiative in 2013, pledging to use the rent from natural resources to fight poverty. The announcement of the initiative's termination unveiled the antagonist meanings of "development" and "nature" held by the state and society, and raised the potential to question the neo-developmental strategy.

Zu den Autorinnen und Autoren

Pedro Alarcón, M.A., ist Soziologe an der *Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) Ecuador* und dort Doktorand im Programm „PhD in Development Economics“.

Adrián Beling, Dr. des., arbeitet beim *Global Studies Programme* in der *Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) Argentina* und forscht mit Schwerpunkt auf Süd-Nord-Beziehungen zu sozial-ökologischen Transformationsdiskursen und Lernprozessen aus theoretischer und angewandter Perspektive.

Ana E. Carballo, Dr., hat über *Development Studies* promoviert und arbeitet als Dozentin an der *School of Social and Political Sciences* der *Universität von Melbourne*, Australien.

Ana Patricia Cubillo-Guevara, Dr., Soziologin, ist selbstständige Beraterin und Trainerin sowie Mitglied der Transdisziplinären Forschungsgruppe der *Universidad de Huelva* (Spanien). Ferner ist sie Mitglied des *Spanischen Netzwerks für Entwicklungsstudien* und des *FLACSO-Spanien-Projekts*.

Simone Di Pietro, M.A., studiert an der *Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) Ecuador* im Programm „Master in Socio-Environmental Studies“.

Anna Lena Dießelmann, Dr., Journalistin, promovierte mit einem Stipendium der *Rosa-Luxemburg-Stiftung* an der *Universität Siegen* zu Krisendiskursen und Ausnahmezustand. Sie ist Spezialistin in psychosozialer Intervention in Katastrophen- und Gewaltsituationen. Derzeit ist sie Mitglied in der Forschungsgruppe *Repräsentation von Krieg und Frieden in Kolumbien* an der *Universität Bayreuth* und der *Universidad del Valle* in Cali.

Andreas Hetzer, Dr., ist Kommunikations- und Politikwissenschaftler, promovierte an der *Universität Siegen* zu Medien als politischen Akteuren im bolivianischen Autonomiekonflikt. Derzeit ist er Mitglied in der Forschungsgruppe *Repräsentation von Krieg und Frieden in Kolumbien* an der *Universität Bayreuth* und der *Universidad del Valle* in Cali sowie Dozent an der sozialwissenschaftlichen Fakultät der *Universidad del Valle*.

Antonio Luis Hidalgo-Capitán, Dr., ist Professor für Angewandte Wirtschaftswissenschaften an der *Universidad de Huelva* (Spanien), dort Mitglied der *Transdisziplinären Forschungsgruppe* und des *Zentrums für Forschung zur sozialen Entwicklung* im Bereich Innovationen. Ferner ist er Mitglied der *World Economic Society*, des *spanischen Netzwerks für Entwicklungsstudien*, der *Lateinamerikanischen Allianz für kritische Entwicklungsstudien* und des *FLACSO-Spanien-Projekts*.

Reinhart Köbler, Dr., war bis 2015 Direktor des *Arnold-Bergstraesser-Instituts* in Freiburg i.Br. und ist apl. Professor am *Seminar für Wissenschaftliche Politik* der *Albert-Ludwigs-Universität* in Freiburg i.Br. sowie *Visiting Professor* und *Research Associate* am *Institute of Reconciliation and Social Justice* der *University of the Free State*, Südafrika.

Timmo Nils Krüger, Dr., ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am *Leibniz-Institut für Raumbezogene Sozialforschung*. Seine Forschungsschwerpunkte sind Umweltpolitik, sozial-ökologische Transformation, Diskursforschung, Hegemonieanalyse und Politische Ökologie.

Katherine Rocha, ist Soziologin und arbeitet an der *Universidad Central del Ecuador* im Fachbereich *Sozialwissenschaften*.

Charlotte Schumann, Dr., ist Sozial- und Kulturanthropologin mit Schwerpunkt auf Rechtsethnologie, *Science and Technology Studies*, sowie indigenen Rechten und Lateinamerika. Sie arbeitet freiberuflich.

Julien Vanhulst, Dr., ist Soziologe und Nachhaltigkeitswissenschaftler. Als Professor für Soziologie und Direktor der Soziologieschule an der *Universidad Católica del Maule*, Chile, forscht er zu lateinamerikanischen, sozioökologischen Diskursen sowie zu kommunalen und zivilgesellschaftlichen Nachhaltigkeitsinitiativen in der ländlichen Umgebung des Maule-Tals.

Gute Buchläden, in denen die PERIPHERIE zu haben ist

Ort	Name	Strasse
Aachen	Mayersche Buchhandlung /LS	Matthiashofstr. 28-30
Augsburg	Probuch GmbH	Gögginger Str. 34
Bayreuth	Helmut Weigel	Luitpoldplatz 18
Berlin	Schweitzer Sortiment oHG	Französische Str. 13/14
Berlin	Akademische Buchhandlung	Ehrenbergstr. 29
Berlin	Ebsco International Inc. USA	Sachsendamm 2-7
Berlin	Lehmans Fachbuchhdlg. GmbH	Hardenbergstr. 4-5
Berlin	Der Kleine Buchladen	Weydingerstr. 14-16
Berlin	Schwarze Risse	Gneisenaustr. 2a
Berlin	Buchladen zur schwankenden Weltkugel	Kastanienallee 85
Bielefeld	Eulenspiegel Buchladen	Hagenbruchstr. 7
Bielefeld	Karibuni – Weltladen	Breite Str. 26
Bochum	Janssen	Brüderstr. 3
Bonn	Hanns-Georg Jost	Hausdorffstr. 160
Bonn	Dr. Rudolf Habelt GmbH	Am Buchenhang 1
Bonn	Buchladen 46 GmbH	Kaiserstr. 46
Braunschweig	Graff GmbH	Sack 15
Bremen	Kamloth & Schweitzer OHG	Ostertorstr. 25-29
Bremen	Ostertor GmbH	Fehrfeld 60
Dortmund	Litfass Bücher und Medien	Münsterstr. 107
Erlangen	Dritte Welt Laden	Neustädter Kirchenplatz 7
Erlangen	Rupprecht GmbH	Nürnberger Str. 22
Frankfurt	Land in Sicht	Rotteckstr. 13
Frankfurt	Karl-Marx Buchhandlung GmbH	Jordanstr. 11
Freiburg	Rombach GmbH	Bertoldstr. 10
Gelnhausen	Weltladen Gelnhausen	Langgasse 27
Hamburg	Boysen & Mauke oHG	Burchardstr. 21
Hannover	Hennies und Zinkeisen	Marktstr. 52
Kassel	Uni-Buch W. Krutz	Gottschalkstr. 8-10
Köln	Der Andere Buchladen GmbH	Weyertal 32-34
Kreuztal	Thorleif Zimmermann	Siegener Str. 6
Leipzig	LSL AG	Gerichtsweg 28
Leipzig	Bube's Buch	Natonekstr. 23
Lüneburg	F. Delbanco	Bessemerstr. 3
Magdeburg	Behrens, Keil & Lorenz OHG	Ulrichplatz 2
Mannheim	Der Andere Buchladen	M 2 ,1
Marburg	Roter Stern GmbH	Am Grün 28
München	Arabella Versandbuchhandl.	Wimmerstr. 5
München	Heinrich Frank	Schellingstr. 3
Osnabrück	H.Th. Wenner	Große Str. 69
Regensburg	Atlantis-Buchhandlung	Wahlenstr. 8
Saarbrücken	Bock & Seip GmbH	Futterstr. 2
Speyer	Oelbermann GmbH	Wormser Str. 12
Tübingen	Beneke GmbH	Gartenstr. 16
Wiesbaden	Thalia Medienservice GmbH	Otto-von-Guericke-Ring 10
Wiesbaden	Otto Harrassowitz	Kreuzberger Ring 7 b-d
A-Wien	Lhotzkys Literaturbuffet	Rotensterngasse 2
CH-Basel	Karger Libri AG	Petersgraben 31
CH-Bern	Hans Rohr	Rathausgasse 30
CH-Bern	Huber & Lang Hogrefe AG	Länggass-Str. 76
I-Bozen	Athesia Buch GmbH	Lauben 41
I-Firenze	Licosa	Via Duca di Calabria 1/1