



universität  
wien

# DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

## **Ungewöhnliche Solidaritäten**

**Das Heterogenitätskonzept der feministischen sozialen Bewegung**

**Mujeres Creando in Bolivien**

Verfasserin

**Aleksandra Kolodziejczyk**

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2008

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 307

Studienrichtung lt. Studienblatt: Kultur- und Sozialanthropologie

Betreuerin: Dr.<sup>in</sup> Patricia Zuckerhut

# Inhaltsverzeichnis

|  |           |
|--|-----------|
| <b>Einleitung</b>  | <b>1</b>  |
| <b>1 Methodik</b>  | <b>11</b> |
| 1.1 Quellenlage für die Empirie  | 11        |
| 1.2 Quellenlage für die Theorie  | 12        |
| 1.3 Forschungsverlauf und Methoden der Datenerhebung   | 13        |
| 1.3.1 Entwicklung der Fragestellung und Hypothesen   | 13        |
| 1.3.2 Erkenntniskritische Fragen und Interviewmethoden   | 14        |
| 1.3.3 Methoden der Feldforschung   | 18        |
| 1.3.3.1 Teilnehmende Beobachtung und Feldtagebuch  | 19        |
| 1.3.4 Feldaufenthalt bei Mujeres Creando   | 20        |
| 1.3.4.1 Modifizierung der Interviews an die Begebenheiten der<br>Feldsituation                 | 22        |
| 1.3.4.2 Empirische Daten   | 23        |
| 1.4 Datenauswahl   | 25        |
| 1.5 Datenanalyse   | 26        |
| <b>2 Mujeres Creando, eine feministische soziale Bewegung in Bolivien</b>                      | <b>28</b> |
| 2.1 Zentrale Charakteristika der Mujeres Creando   | 30        |
| 2.2 Entstehung der Mujeres Creando und ihrer Konzepte  | 34        |
| 2.2.1 Politisch-historischer Kontext: neoliberale Strukturanpassungs-<br>programme (1985-1993) | 35        |
| 2.2.2 Mujeres Creando: Von einer comunidad zur sozialen Bewegung                               | 36        |
| 2.3 Das Gemeinschaftshaus La Virgen de los deseos – Die Jungfrau der<br>Wünsche                | 38        |
| <b>3 Feministische Anthropologie und Differenzen</b>   | <b>42</b> |
| 3.1 Geschichtlicher Exkurs zur Differenzdebatte in der Feministischen<br>Anthropologie         | 42        |
| 3.1.1 Von der Anthropology of Women zur Anthropology of gender                                 | 42        |
| 3.1.2 Anthropology of differences  | 43        |
| 3.2 Differenzansatz: Konzepte von Differenz(en) nach Nelly Richard                             | 45        |

|   |           |
|---|-----------|
| 3.2.1 Differenzen zwischen Mann und Frau  | 46        |
| 3.2.2 Frauen als die Erkenntnissubjekte des Feminismus: zwischen Gleichheit and Differenz   | 48        |
| 3.2.3 Differenzen als Teil der eigenen Identität  | 50        |
| <b>4 Spanische Kolonialherrschaft und ihre Auswirkungen auf die Stratifizierung der gegenwärtigen bolivianischen Gesellschaft</b> | <b>52</b> |
| 4.1 Prozesse der Kolonialisierung   | 53        |
| 4.2 Kolonialer Rassismus als Legitimierung  | 55        |
| 4.3 Von der Herausbildung kolonialer Identitäten  | 56        |
| 4.3.1 Prozesse der Akkulturation und Ausdifferenzierung kolonialer Identitäten  | 60        |
| 4.4 Auswirkungen der Kolonialherrschaft: Dominanzkultur und struktureller Rassismus   | 62        |
| 4.5 Postkoloniale Konstruktionen von Weiblichkeiten in Bolivien   | 63        |
| Exkurs: Multiple Identitäten der chola  | 64        |
| 4.5.1 Indígena, chola und birlocha  | 66        |
| 4.5.2 Machtvolle Beziehungen zwischen Frauen: die koloniale Alterität   | 67        |
| 4.6 Reproduktion der Dominanzkultur   | 68        |
| <b>5 Institutionalisierung des Feminismus und Autonomie der Mujeres Creando</b>   | <b>71</b> |
| 5.1 Autonomiekonzept der Mujeres Creando  | 72        |
| 5.2 Herausbildung eines institutionalisierten und autonomen Zweigs an Feministinnen   | 74        |
| 5.2.1 Entwicklung hin zur Institutionalisierung   | 75        |
| 5.2.2 Gender in der Entwicklungspolitik   | 77        |
| 5.2.2.1 Der Gender and Development-Ansatz   | 78        |
| 5.3 Institutionalisierte: Forderung nach Gleichstellung der Geschlechter  | 79        |
| 5.3.1 Marginalisierte Frauen und Indigene als Zielgruppen der EZA-Projekte  | 80        |
| 5.4 Standpunkte und Kritik der Autonomen an den Institutionalisierten   | 81        |
| 5.4.1 Mujeres Creando: Das Konzept der direkten Stimme  | 84        |
| 5.4.2 Kritik der Mujeres Creando am einheitlichen Subjekt des Feminismus  | 86        |

|  |            |
|--|------------|
| <b>6 Heterogenitätskonzept der Mujeres Creando</b>                                     | <b>88</b>  |
| 6.1 Das Erkenntnissubjekt der Mujeres Creando  | 90         |
| 6.1.1 Komplexe Identitäten der Frauen  | 91         |
| 6.1.2 Intuitiver Feminismus und Kreativität  | 94         |
| 6.2 Theoretische Grundlagen des Heterogenitätskonzepts der Mujeres Creando             | 96         |
| 6.2.1 Selbst bestimmte Konstruktion von Identitäten                                    | 97         |
| 6.2.2 Zum theoretischen Verständnis von Differenzen und Privilegien                    | 99         |
| 6.2.3 Allianzen zwischen Indias, Huren und Lesben                                      | 100        |
| 6.2.4 Komplexe Identitäten erschaffen: Vermischen und Konfliktieren<br>von Differenzen | 102        |
| 6.2.5 Konstruktion eines gemeinsamen Erkenntnissubjekts                                | 102        |
| 6.3 Die Umsetzung des Heterogenitätskonzepts in die Praxis der<br>Mujeres Creando      | 105        |
| 6.3.1 Interne Hierarchien: Das Konzept der drei Arbeitsformen                          | 106        |
| 6.3.2 María Galindo: die federführende Aktivistin der Mujeres Creando                  | 107        |
| 6.3.3 Interne Diskussion und Entscheidungsfindung                                      | 110        |
| <br>   |            |
| <b>7 Conclusio</b>   | <b>117</b> |
| 7.1 Das Potential des Heterogenitätskonzepts   | 121        |
| <br>   |            |
| <b>8 Bibliographie</b>   | <b>125</b> |
| <br>   |            |
| <b>Abstract</b>  | <b>139</b> |
| <br>   |            |
| <b>Lebenslauf</b>  | <b>141</b> |

Dziękuję - Danke

*Ich möchte mich bei all jenen Personen bedanken, die meine wissenschaftliche Auseinandersetzung durch erkenntniskritische und emanzipatorische Ansprüche bereichert haben.*

*Begonnen hat die intensive Beschäftigung mit meinem Diplomarbeitsthema in einer DiplomandInnengruppe, die von Dr.<sup>in</sup> Susanne Lummerding geleitet wurde. Susanne Lummerding verdanke ich die Heranführung an konstruktivistische Denkansätze und an einen gesellschaftskritischen Anspruch der Wissenschaft. Allen TeilnehmerInnen dieses Seminars danke ich gleichermaßen für ihre Reflexionen und Anregungen zu meinem Konzept.*

*Ganz besonders möchte ich mich bei Joachim Kapuy bedanken. In unzähligen Gesprächen und Diskussionen haben sich wichtige Gedanken in Auseinandersetzung mit meiner Forschungsfrage entwickelt. Für den gegenseitigen Austausch, die Motivation und eine intensive Arbeits- und Saunawoche in Graz möchte ich mich bei Silke Graf, Ines Bachler, Joachim Kapuy und Sarah Grabner bedanken. Sophie Vessel danke ich für wichtige praktische Informationen zum Diplomarbeitungsprozess und wissenschaftlichen Schreiben.*

*Bei Ana Saeta de la Torre bedanke ich mich für den gemeinsamen Austausch von Gefühlen, Gedanken und Eindrücken während der Feldforschung. Den Aktivistinnen der Mujeres Creando danke ich für die geführten Interviews und das Einverständnis über ihre Arbeit zu schreiben.*

*An dieser Stelle möchte ich mich bei all jenen Personen bedanken, die mein Denken inspiriert und mich während der Diplomarbeitsphase unterstützt haben. Meinen Eltern und meiner Schwester, Ewa, Danuta und Andrzej Kolodziejczyk danke ich ganz herzlich für ihre Unterstützung während des Studiums und darüber hinaus. Bei Joachim möchte ich mich an dieser Stelle abermals bedanken für den Austausch und die gemeinsame Zeit, in der neue Inspiration für die Diplomarbeit entstehen konnte. Sarah und Sophie danke ich ebenso für ihr Interesse und die Auseinandersetzung mit meinem Thema sowie die gemeinsam verbrachten Momente.*

*An eigener Stelle möchte ich mich sehr herzlich bei meiner Betreuerin Dr.<sup>in</sup> Patricia Zuckerhut bedanken für die engagierte und zeitintensive Beschäftigung mit meiner Diplomarbeit, den kollegialen Umgang, die kritischen und hilfreichen Anmerkungen sowie die verlässliche und rasche Kommunikation.*

## Einleitung

*Mujeres Creando*, was mit *Frauen, die erschaffen* übersetzt werden kann, ist ihrer Definition zufolge eine soziale Bewegung feministischer Frauen in Bolivien. Meine erste Begegnung mit ihren theoretischen Konzepten und Straßenaktionen geht auf das Jahr 2005 zurück. Im Rahmen einer von SOHO<sup>1</sup> organisierten Veranstaltung diskutierte Rubia Salgado von MAIZ, dem Autonomen Migrantinnenzentrum in Linz, über Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen ihrer Arbeit und dem Aktivismus der *Mujeres Creando* (MC). Im Anschluss an die Diskussion wurde ein von MC gedrehtes Video vorgeführt, das einige ihrer Straßenaktionen dokumentiert.

Mein Interesse für den Aktivismus und die theoretischen Konzepte dieser Bewegung bezog sich auf viele Aspekte wie die postulierte Heterogenität der *Mujeres Creando* oder ihre politischen Aktivitäten (Graffitis, Fernsehsendungen etc.). Mich faszinierte ihre unkonventionelle, selbstbewusste Positionierung, die mit einigen meiner Vorstellungen bezüglich Frauen und Handlungsmächtigkeit in Bolivien zu brechen vermochte. Weiters inspirierten mich ihre bewegenden, poetischen Texte und die gezielt eingesetzte Provokation, die Teil ihrer politischen Aktionen ist.

Im Sommersemester 2007 entschied ich mich *Mujeres Creando* im Rahmen einer Diplomarbeit zu untersuchen. Als Fokus meiner Forschung wählte ich ihr „Heterogenitätskonzept“ (vgl. Kapitel 6) und ihren theoretischen wie auch praktischen Umgang mit Differenzen zwischen Frauen. Die Anerkennung jener Differenzen bildet die Basis für die angestrebte Solidarisierung, wodurch sich MC mit den Theoretikerinnen der *Anthropology of Differences* (vgl. Kapitel 3) in Zusammenhang bringen lässt.

Heterogenität ist eine wichtige Grundlage ihrer politischen Arbeit und Selbstdarstellung, die MC in zahlreichen Texten hervorhebt wie in folgender Beschreibung:

„Somit sind wir eine Handvoll rebellischer Frauen, Indias und Weiße, Lesben und Heterosexuelle, Alte und Kinder, von der Stadt und vom Land kommend, Gläubige und Atheistinnen, Dicke und Schlanke, Braunhaarige und Blonde; alle sie selbst und verschieden zugleich. Wir leben die Differenzen als Heterogenität und in Respekt und nicht wie eine Bedrohung“<sup>2</sup> (URL 1).

---

<sup>1</sup> SOHO ist ein Kunst- und Stadtteilprojekt im 16. Wiener Gemeindebezirk und wird von einem jährlich stattfindenden, 2-wöchigen Festival begleitet (vgl. URL 24). Die Diskussionsveranstaltung wurde von dem feministischen Magazin an.schläge organisiert (vgl. URL 4) und stand unter dem Titel „Die Öffentlichkeiten der *Mujeres Creando*“.

<sup>2</sup> „Así pues somos un puñado de mujeres rebeldes, indias y blancas, lesbianas y heterosexuales, viejas y niñas, de las ciudades y del campo, creyentes y ateas, gordas y flacas, morenas y rubias todas si mismas y diferentes al

Die Aktivistinnen der *Mujeres Creando* möchten die soziale Ordnung verändern, indem sie ausgehend von der Anerkennung der Differenzen zwischen Frauen „ungewöhnliche und verbotene Bündnisse“ (Galindo 2005a: 210) zwischen Frauen eingehen. Solche subversiven Solidaritäten zu erschaffen, bedeutet „meine Differenzen, meine Geschichten, meine Schmerzen und meine Talente mit ‚der Anderen‘, die sich von mir unterscheidet, [zu] ergänzen, erstreiten und [zu] vermischen“ (ebd.), wie María Galindo, eine Aktivistin der MC, feststellt.

Zu Beginn meiner Auseinandersetzung mit *Mujeres Creando* und ihrem Umgang mit Differenzen faszinierte mich an der postulierten Heterogenität der Aktivistinnen v.a. folgendes: Wie können Frauen, die verschiedenen sozialen Schichten angehören und unterschiedliche Lebensrealitäten besitzen eine fruchtbare Zusammenarbeit miteinander eingehen? Wie schafft *Mujeres Creando* eine Basis für gemeinsames Handeln? Der Widerspruch, der mein Interesse weckte, lag in der Betonung der Differenzen der Mitglieder dieser Bewegung bei gleichzeitiger Thematisierung einer Zusammenarbeit. *Mujeres Creando* greift in der oben zitierten Selbstbeschreibung hegemoniale Weiblichkeitskonstrukte auf wie die der *India*, *Weißer*, *Lesben*, *Schlanken* etc. Das Benennen dieser Frauenbilder durch MC ist verbunden mit der Anerkennung der Differenzen zwischen Frauen. Diese Anerkennung der Differenzen ist jedoch nicht per se emanzipativ, sondern kann auch systemstabilisierend wirken. Letzteres ist der Fall, wenn Identität auf Differenz(en) festgelegt wird. Die Folgen dieser Vorgehensweise beschreibt Birgit Rommelspacher als Unsichtbarmachung des Subjekts, das auf seine „Gruppenidentität festgelegt, herausgehoben und zugleich stereotypisiert“ (Rommelspacher 1994: 31) wird. Die Differenz(en) müssen anerkannt werden, ohne die „individuelle Subjekthaftigkeit der anderen zu[zu]decken“ (ebd.: 32). Nur so können sie auch emanzipatorisch wirken. Welches Verständnis von Differenzen der Arbeit von *Mujeres Creando* zugrunde liegt, möchte ich in der vorliegenden Arbeit untersuchen.

Die Überlegungen zu Differenzen führen mich weiter zum Erkenntnisinteresse meiner Forschung: In der Feministischen Anthropologie, wie auch in anderen feministischen Bereichen setzte in den 1990er Jahren die Diskussion um *multiple Differenzen* und Unterdrückungserfahrungen der Frauen ein. Das gemeinsame Subjekt der politischen Kämpfe – die Frau, die durch die Unterordnung zum Manne bestimmt war – ist in der Debatte in Frage gestellt worden. Was darauf folgte, war die Suche nach einem Erkenntnissubjekt feministischer Anliegen, da die historische Gemeinsamkeit, nämlich die gemeinsame Unterdrückungserfahrung des Subjekts Frau, von den KritikerInnen angezweifelt wurde. Mona Singer beispielsweise stellt die Notwendigkeit fest,

---

mismo tiempo. Vivimos las diferencias como heterogeneidad y en respeto no como una amenaza” (URL 1). Diese und folgende Zitate der *Mujeres Creando* habe ich im Fließtext mit einer Ausnahme (vgl. Galindo 2005a) ins Deutsche übersetzt und die Originale in die Fußnote gesetzt.

widerstandsfähige Erkenntnissubjekte zu erschaffen, da sie die Grundlage für Widerstand und die Kritik an Unterdrückungssystemen sind (vgl. Singer 2005: 197). Wie aber kann ein kollektives Subjekt konstruiert werden, in dem Differenzen anerkannt werden, ohne sie festzusetzen und Gemeinsamkeiten erforscht werden, anstatt sie vorweg anzunehmen? Das Heterogenitätskonzept der *Mujeres Creando* könnte eine mögliche Antwort auf diese Frage geben.

## **Forschungsfrage und Hypothesen**

Worin liegt nun das Potential des Heterogenitätskonzepts der *Mujeres Creando* die bolivianische *Dominanzkultur* aufzubrechen? Diese Frage und die ihr zugrunde liegenden drei Annahmen, die ich nach einer ersten Analyse der Texte der MC entwickelt habe, stehen im Mittelpunkt der folgenden Ausführungen:

### **I. Heterogenitätskonzept**

*Mujeres Creando* hat ein theoretisches Konzept, das ich im weiteren Text als Heterogenitätskonzept bezeichnen werde, entwickelt, das die Anerkennung der Differenzen als Ausgangspunkt einer Solidarisierung annimmt. Die Heterogenität, betont María Galindo, sei ein grundlegendes Organisationsprinzip der MC und die Fokussierung auf Unterschiede die Basis für die gewünschte Form der Inbeziehungsetzung mit anderen Frauen (vgl. Galindo/Interview 5). Das Heterogenitätskonzept ist somit eine der tragenden Säulen der *Mujeres Creando* und dient als Grundlage für Solidarisierung und die Schaffung eines gemeinsamen politisch-historischen Subjekts der Frauen, die von den Aktivistinnen angestrebt wird.

### **II. Dominanzkultur**

Die zweite Annahme, die in dieser Forschungsfrage enthalten ist, betrifft die Existenz einer bolivianischen *Dominanzkultur*. Den Begriff Dominanzkultur beziehe ich auf Birgit Rommelspacher, die diesen in den 1990er Jahren in die Diskussion um *Whiteness*<sup>3</sup> eingebracht hat. Mit Dominanzkultur ist gemeint, „daß unsere ganze Lebensweise, unsere Selbstinterpretationen sowie die Bilder, die wir vom Anderen entwerfen, in Kategorien der Über- und Unterordnung gefaßt sind“ (Rommelspacher 1995: 22). Differenz wird mit Dominanz bzw. Unterwerfung begegnet und hierarchisiert (vgl. ebd. 1994: 19). Diesen Umgang mit Differenz führt Rommelspacher auf Prozesse der Kolonialisierung und die Expansionspolitik der

---

<sup>3</sup>Die *Critical Whiteness Studies* haben sich in den 1990er Jahren in den USA entwickelt und führten die Begriffe Weiß und Schwarz als Strukturkategorien in Forschungen um Rassismus ein. Weiß und Schwarz sind politische Kategorien, die dazu dienen sollen, Herrschaftsverhältnisse verstehbar zu machen und beziehen sich nicht primär auf physiognomische Merkmale (vgl. Wollrad 2005). Für eine gut verständliche und kritische Auseinandersetzung mit den Begrifflichkeiten und Konzepten der *Critical Whiteness Studies* und deren Übernahme in den deutschsprachigen Raum vgl. Amesberger/Halbmayr 2005.



kapitalistischen Wirtschaft zurück, die durch Herrschaft und Unterwerfung gekennzeichnet sind. Als gemeinsame Erfahrungen habe sich diese Geschichte im kollektiven Gedächtnis verankert, wodurch sich gegenwärtige Ausformungen der Dominanzkultur weiterhin durch die Hierarchisierung der Differenz auszeichnen (vgl. ebd. 2005; vgl. ebd. 2004).

„Dominanz [stützt] sich auf weitgehende Zustimmung [...], indem sie sich über die sozialen Strukturen und die internalisierten Normen vermittelt, [...]“ (Rommelpacher 1995: 26). Macht wird somit strukturell und normativ hergestellt und weitergegeben. Jede Person wird „zunehmend Subjekt und Objekt von Macht“ (ebd.: 23), wodurch jede und jeder in einem Kontext zu den Unterdrückten und in einem anderen zu den Privilegierten gehören kann. Diese Verschiebung von Machtpositionen innerhalb einer Person, führt Rommelpacher auf das Ineinandewirken unterschiedlicher *Dimensionen von Dominanz* zurück. Dazu gehören z.B. die ökonomische und kulturelle Dominanz, die einander stützen, aber auch in Widerspruch zueinander treten können. „Insofern ist Dominanzkultur als ein *Geflecht verschiedener Machtdimensionen* zu begreifen, die in Wechselwirkung zueinander stehen“ (ebd.: 23, Hervorhebung im Original). Demnach gibt es *Machtdimensionen*, die sich gegenseitig relativieren. Für das Geschlechterverhältnis bedeutet dies, „daß Frauen und Männer zwar strukturell unterschiedlichen Zugang zu Machtressourcen haben, was aber nicht absolut gelten kann“ (ebd.: 28). Somit ist nicht jede Frau jedem Manne untergeordnet. Aus der „Violdimensionalität der Macht“ (ebd.: 29) lassen sich Differenzen zwischen Frauen erklären und die Annahme, dass „weiße Frauen [...] zugleich dominant und Diskriminierte“ (Rommelpacher 1994: 23) sind. Einerseits werden sie den Männern im patriarchalen System unterstellt (was auch nicht absolut gelten kann) und profitieren andererseits selbst von diesem, beispielsweise durch die internationale Arbeitsteilung. Indem Macht vom Subjekt internalisiert wird und es verschiedene *Dimensionen von Dominanz* gibt, sind folglich alle gesellschaftlichen AkteurInnen, auch die soziale Gruppe der Frauen, Teil der Dominanzkultur und somit an deren Aufrechterhaltung bzw. Veränderung beteiligt.

Wie in ein und derselben Person unterschiedliche *Machtdimensionen* wirken können, erklärt Rommelpacher anhand des Konzepts der multiplen Identität, das sie folgend definiert:

„Multiple Identität bedeutet, daß niemand entweder nur Frau oder Mann ist, schwarz oder weiß, Deutsche oder Türkin, arm oder reich, sondern Frau und Weiße oder Deutsche und Türkin zugleich. Das Selbst ist als ein offenes System zu begreifen, in dem unterschiedliche Identitätselemente gleichzeitig wirksam sind, sich gegenseitig beeinflussen und ständig gegeneinander verschieben“ (ebd.: 23).

Dadurch ist auch die Position der Weißen Frau nicht absolut zu setzen, da sich je nach wirksamen *Dimensionen der Dominanz* unterschiedliche Hierarchien herausbilden (vgl. ebd.). Um die

Dominanzkultur verändern zu können, muss die jeweilige Person ihre Involviertheit in die Konstituierung der Machtverhältnisse anerkennen, die sich durch alle Aspekte des sozialen Lebens zieht und in Normen verfestigt.

„Ein Aufbrechen der Dominanzkultur bedeutet, sich diese kulturellen Normen bewusst zu machen und dafür Verantwortung zu übernehmen. Das bedeutet, die Möglichkeiten der Bewusstwerdung wahrzunehmen und diskriminierende Praktiken als änderbare zu verstehen, das heißt das soziale Leben zu repolitisieren“ (ebd.: 32).

Die Über- und Unterordnung von sozialen Gruppen, ein Kennzeichen der Dominanzkultur, hat sich in Bolivien in Folge der Kolonialisierung etabliert. Der Kolonialismus legte den Grundstein für die Hierarchisierung der Bevölkerung u.a. entlang der Kategorien ‚Geschlecht‘ und ‚Ethnizität‘ (vgl. Kapitel 4), die im modernen Nationalstaat fortgeführt wird. Dominanzkultur im Sinne Rommelpachers zu verwenden, erscheint mir für die Situation in Bolivien geeignet zu sein, weil es neben den Prozessen der Über- und Unterordnung weiters das Mitwirken aller gesellschaftlichen AkteurInnen in die Aufrechterhaltung bzw. Aufbrechung der bestehenden Ordnung mit einbezieht. Außerdem geht das Konzept von einer dualen Unterteilung zwischen *den* Herrschenden und *den* Unterdrückten ab und versucht die *Vieldimensionalität der Machtverhältnisse* zu erfassen, die in Bolivien die soziale Ordnung prägt.

### III. Zum Potential des Heterogenitätskonzepts

Meine dritte Annahme geht davon aus, das Heterogenitätskonzept der *Mujeres Creando* entwickle ein Potential, das die *Dominanzkultur* aufbrechen kann. Diese Hypothese stellt zugleich auch die Forschungsfrage der vorliegenden Arbeit dar. Welche Voraussetzungen müssen erfüllt sein, damit diese Annahme bestehen kann?

- *Mujeres Creando* muss Differenzen zwischen Frauen anerkennen, ohne das Subjekt in der Differenz einzuschließen.
- Weiters müsste das Heterogenitätskonzept der *Vieldimensionalität der Machtverhältnisse* gerecht werden, indem es die sozialen AkteurInnen als Objekte wie auch Subjekte der Macht und in spezifischen Kontexten der Dominanz versteht. Auf das Heterogenitätskonzept bezogen, das neben der Autonomie (vgl. Kapitel 5), als Grundlage für die Solidarisierung mit anderen Frauen heran gezogen wird, bedeutet dies, dass jede Aktivistin Machtverhältnisse, in Form von Privilegien, in einer fortlaufenden Auseinandersetzung reflektieren müsste. Da das Konzept der *Dominanzkultur* von der Unterteilung in *die* Herrschenden und *die* Beherrschten abgeht und verschiedene

Machtpositionen in einem Subjekt verortet, müsste MC Frauen privilegierter Klassen und ethnischer Zugehörigkeit in die Schaffung eines kollektiven Subjekts integrieren.

- Diskriminierende Praktiken muss MC als veränderbar annehmen und konkrete politische Handlungen setzen, um diese zu transformieren.
- Die Aktivistinnen der *Mujeres Creando* müssen sich ihrer eigenen Involviertheit in die *Dominanzkultur* bewusst sein und sich in Folge dessen mit eigenen Dominanzen und Privilegien auseinandersetzen.

Nach der Darlegung meines Forschungsinteresses möchte ich nun meinen theoretischen Hintergrund und einige erkenntniskritische Überlegungen als Grundlage meiner Forschung vorstellen. Ich habe einen konstruktivistischen Denkansatz gewählt, der die gesellschaftliche Ordnung als konstruierte und deswegen auch veränderbare versteht, was zum Verständnis politischer Projekte mit transformierenden Ansprüchen beitragen kann. Festzustellen, ob *Mujeres Creando* Differenzen als konstruiert oder als essentialistisch, auf einen fixen Wesenskern reduziert versteht, ist wesentlich für die Beurteilung ihres emanzipatorischen Potentials.

### **Kontextualisierung der Forschungsfrage: Feministische Anthropologie und Erkenntniskritik nach Mona Singer**

Meine Forschungsfrage möchte ich theoretisch anhand der Konzepte der Feministischen Anthropologie näher ausführen (vgl. Kapitel 3). Feministische Anthropologie verstehe ich als einen interdisziplinären Forschungsansatz, der Machtverhältnisse und eigene Privilegien in den Blick nimmt. Die/der ForscherIn setzt sich reflexiv mit der eigenen wissenschaftlichen Tätigkeit auseinander und versteht ihre/seine Arbeit als politisch-ethische Intervention. Die feministische Kultur- und Sozialanthropologin Henrietta Moore postuliert für die Feministische Anthropologie das Fragen danach, „wie das jeweilige Geschlecht unter den Bedingungen von Kolonialismus, Neokolonialismus und aufsteigendem Kapitalismus erfahren und strukturiert wird“ (Moore 1993a: 99). Den Einfluss der Kolonialherrschaft und des neoliberalen *Gender and Development* Konzepts auf die Geschlechterverhältnisse in Bolivien, analysiere ich folglich in den Kapiteln 4 und 5.

Um das Thema der Differenzen aus verschiedenen Blickwinkeln betrachten zu können, habe ich einen interdisziplinären Ansatz gewählt. Bei der Diskussion um Differenzen beziehe ich mich folglich sowohl auf Theoretikerinnen aus der Kultur- und Sozialanthropologie, wie auch auf WissenschaftlerInnen, die sich anderen Disziplinen zugehörig fühlen, wenn ihre Theorien der vorliegenden Forschungsfrage dienen können. Bezüglich der erkenntniskritischen Kontextualisierung meiner Arbeit orientiere ich mich an der Wissenschafts- und

Kulturtheoretikerin Mona Singer und an ihrer Publikation „Geteilte Wahrheit: Feministische Erkenntnistheorie, Wissenssoziologie und Cultural Studies“ (vgl. Singer 2005) sowie an ihrem Artikel „Konstruktion, Wissenschaft und Geschlecht“ (vgl. ebd. 1996). Singers Beschäftigung mit feministischer Erkenntnistheorie geht von einer konstruktivistischen Denkweise aus, die ein Verständnis von Differenzen jenseits von essentialisierenden und naturalisierenden Tendenzen ermöglichen kann. Feministisches *Erkennen* setzt sich somit mit Machtverhältnissen auseinander, formuliert Vorstellungen von Gerechtigkeit<sup>4</sup> und besitzt einen ethisch-politischen Anspruch (vgl. ebd. 2005). Dieses Verständnis von wissenschaftlicher Forschungstätigkeit lege ich der vorliegenden Arbeit zugrunde.

Was bedeutet nun ein konstruktivistischer Ansatz? Welche Prämissen liegen ihm zugrunde? Erkenntniskritisch ist dies zunächst einmal die Unmöglichkeit des Zurückgreifens auf die vorsoziale Welt, weil diese immer schon durch die menschliche Wahrnehmung geprägt ist. Dies bedeutet Mona Singer zufolge, dass jeglicher Versuch ein Phänomen zu bezeichnen, sich bereits in einem Konstruktionsprozess befindet:

„Wenn Konstruieren [...] erkenntniskritisch gemeint ist, dann heißt das, daß jegliches Wahrnehmen immer schon vermittelt ist, immer schon Deuten, Filtern und Eingreifen bedeutet. [...] Es gibt demnach nicht den Zugriff auf die Welt und die Dinge, wie sie an sich sind“ (Singer 2005: 122).

Konstruktivistisches Denken geht folglich davon aus, dass es „keine beobachterInnenunabhängige Erkenntnis gibt“ (vgl. ebd. 1996: 79), genauso wenig wie es wertfreie Wissenschaften geben kann. Delia Schindler umreißt die Konsequenzen für eine konstruktivistisch betriebene Wissenschaft folgendermaßen: „[Sie] ist sich ihrer Partialität, Situiertheit, politischen Bedeutungskraft und ihrer Verwobenheit mit gesellschaftlichen Prozessen immer bewusst“ (Schindler 2005: 121).

Die soziale Konstruiertheit aller Erkenntnisse und unserer gesamten Lebenswelt bedeutet jedoch nicht deren Beliebigkeit und willkürliche und simple Veränderbarkeit: „Als ob die Tatsache, daß etwas von Menschen hergestellt oder entworfen oder gesagt oder getan wurde, bedeuten würde, daß es nicht real, d.h. wirksam wäre oder werden könnte bzw. keine bedingende Kraft besitzen würde, weil es ‚bloß eine Konstruktion‘ sei“ (Singer 1996: 76f.).

Nach diesem kurzen Einblick in die konstruktivistische Denkweise und feministische Erkenntnistheorie von Mona Singer, die eine wichtige Grundlage für meine Arbeit bilden, stelle ich nun einige wesentliche Überlegungen zur vorliegenden Analyse vor.

---

<sup>4</sup> „Ethische Ansprüche [...] sind Basis der Kritik für Gesellschaftsveränderung. Jede anti-rassistische, feministische und anti-kolonialistische Kritik beruht letztlich auf ethischen Implikationen von Gerechtigkeit“ (Singer 2005: 32).

## Zielsetzungen

Diese Arbeit stellt einen Beitrag zur feministischen Differenzdebatte im Rahmen der *Nord-Süd-Beziehungen* dar. Mein Hauptinteresse besteht darin, die Konzepte und das Potential des Heterogenitätskonzepts der *Mujeres Creando* sowie die spezifischen Bedingungen einer bolivianischen *Dominanzkultur* herauszuarbeiten, die mit dem Kolonialismus und den neoliberalen Politiken zusammenhängen. Meine aus einer Feldforschung bei den MC resultierenden empirischen Ergebnisse dienen mir als Ergänzung zu den theoretischen Texten dieser Bewegung, die ich aus dem Internet und ihren Publikationen entnommen habe (vgl. Kapitel 1). Darunter fallen ebenso im Internet veröffentlichte Interviews mit den Aktivistinnen.

Meine Beschäftigung mit *Mujeres Creando* und der Forschungsfrage sind von einigen grundsätzlichen Überlegungen und Zielsetzungen geleitet, die ich nun kurz vorstellen möchte. Die erste Zielsetzung der Arbeit bezieht sich auf den theoretischen und praktischen Beitrag, den das Heterogenitätskonzept zur Diskussion um Differenzen und zum Aufbrechen der bolivianischen *Dominanzkultur* leisten kann. Ich möchte die Frage einer möglichen bzw. unvermeidbaren Diskrepanz (s. unten) zwischen dem politischen Anspruch und der konkreten Umsetzung in Kapitel 6 analysieren. Der Kohärenz zwischen Theorie und Praxis lege ich folgende Überlegungen von Virginia Vargas zugrunde:

„Ebenso muss anerkannt werden – um mit Lechner zu sprechen –, daß keine Position eines einzelnen Subjekts andere Positionen automatisch miteinschließt, und daß die sozialen AkteurInnen keine einheitlichen und homogenen Wesen sind. Stattdessen konstituieren sie eine Vielheit, die von allen diesen verschiedenen, sich artikulierenden und gegenseitig beeinflussenden Positionen abhängt. Diese Artikulation ist ein Prozeß, der sich durch Ambivalenz auszeichnet (Laclau)“ (Vargas 1991: 19).

Widersprüche finden sich folglich sowohl zwischen den Mitgliedern einer Gruppe wie auch innerhalb einer Person. Es kann somit keine widerspruchsfreie Kohärenz zwischen Denken und Handeln geben. Die angenommene und angestrebte Übereinstimmung kann als Handlungsanleitung verstanden werden, der sich *Mujeres Creando* durch bestimmte Strategien anzunähern versucht. Den Fokus möchte ich gegebenenfalls auf eben diese Konzepte legen und gleichzeitig die Widersprüche in ihrer Umsetzung ausarbeiten. Als zweite Zielsetzung soll die Arbeit dazu beitragen, *Mujeres Creando* als wichtigen Teil der feministischen Diskursentwicklung Boliviens zu dokumentieren und den Großteil ihrer Publikationen in

Österreich zugänglich zu machen<sup>5</sup>. Die im deutschsprachigen Raum fehlende wissenschaftliche Forschung zu *Mujeres Creando* verweist auf die Besonderheit dieser Arbeit, in der erstmals eine Darstellung der theoretischen Konzepte und praktischen Arbeit der Gruppe erfolgt.

Bevor ich auf die Gliederung der Arbeit eingehe, möchte ich an dieser Stelle einige praktische Hinweise für die weitere Lektüre geben. Im vorliegenden Text schreibe ich die Begriffe Weiß und Schwarz in Anlehnung an Ina Kerner groß. Die Großschreibung deute darauf hin, „[...] dass diese Begriffe als Elemente sozialer Kategorisierungs- und Bezeichnungspraktiken verstanden werden sollten und nicht als bloße Spiegelungen unterschiedlicher Pigmentierungen der Haut“ (Kerner 2005: 217). In Bezug auf Bezeichnungen, die soziale Kategorien oder Konzepte repräsentieren, markiere ich diese mit einfachen Anführungszeichen [...], wie z.B. die ‚Spanier‘ bezogen auf die Kolonialherrschaft oder die Gruppe der ‚Indigenen‘. Begriffe, die ich kursiv setze, sind Konzepte von TheoretikerInnen, die ich im Text vorgestellt und für die weitere Analyse übernommen habe (z.B. *Strukturkategorie*). Kursiv habe ich auch Bezeichnungen wie *Mujeres Creando* oder *Women of Color* gesetzt, weiters jene Begriffe, denen theoretische Konzepte zugrunde liegen wie *gender*, *Dominanzkultur* oder *Weißer Norm* (vgl. Kapitel 4) sowie Ausdrücke wie *verwestlicht*, um auf ihre partielle Sichtweise aufmerksam zu machen. Der letzte Hinweis bezieht sich auf die Zitation. Die zitierten Text- bzw. Interviewstellen von Aktivistinnen der MC sowie theoretische Texte einiger lateinamerikanischer WissenschaftlerInnen habe ich mit einer Ausnahme (vgl. Galindo 2005a) ins Deutsche übersetzt. Die Originalzitate fügte ich den Fußnoten bei. Nach diesen allgemeinen Anmerkungen möchte ich nun auf den Aufbau der vorliegenden Arbeit eingehen.

## **Gliederung der Arbeit**

Als Einstieg in die vorliegende Arbeit möchte ich im ersten Kapitel den Forschungsverlauf, die Methoden der Datenerhebung und -analyse beschreiben, die mich zur Beantwortung der Frage geführt haben. Dabei gehe ich sowohl auf erkenntniskritische Fragen ein wie auch auf die Beschreibung meines Feldaufenthalts, aus dem sich eine Modifizierung der geplanten Interviews ergeben hat. Im zweiten Kapitel stelle ich einige zentrale Charakteristika der *Mujeres Creando* vor, die sich auf ihre Konzeption als soziale Bewegung, Konzepte der Heterogenität, Autonomie und Kreativität beziehen. Weiters beschreibe ich die Entstehung der MC in den 1990er Jahren, die mit der ersten Phase an Strukturanpassungsprogrammen<sup>6</sup> zusammenfällt. Aufgrund der Erfahrungen der Aktivistinnen in linken Parteien und den politischen Ereignissen in Bolivien

---

<sup>5</sup> Folgende Publikationen können in der Bibliothek der Frauensolidarität (vgl. URL 8) ausgeborgt werden: vgl. Galindo/Sánchez 2007, Monasterios 2006, *Mujeres Creando* 2005, *Mujeres Creando* 2003.

<sup>6</sup> „Diese [Strukturanpassung; Anm. A.K.] wird vom Internationalen Währungsfonds (IWF) überwacht und hat das Ziel, durch politische Maßnahmen die Wirtschaft des Landes in der Form umzugestalten, dass eine Rückzahlung der Kredite leichter möglich wird“ (Fricke 2006: 76; vgl. auch URL 17).

begann sich die Identität der *Mujeres Creando* nach und nach auszubilden. Mit dem Erwerb des Gemeinschaftshauses, der *Virgen de los Deseos* (Jungfrau der Wünsche), veränderten sich deren Aufgabenbereiche, was die spezielle Situation auszeichnete, in der ich einige Frauen der MC im September 2007 kennen lernen konnte. Aus diesem Grund werde ich in Kapitel 2 ebenso auf die Organisation des Hauses zu sprechen kommen. Die Aktivistinnen der *Mujeres Creando* können aufgrund ihrer Kritik am gemeinsamen Subjekt der Frau und der Fokussierung auf Differenzen zu den Theoretikerinnen der *Feminist of Color* gezählt werden. In Kapitel 3 werden in diesem Zusammenhang theoretische Debatten aus der Feministischen Anthropologie vorgestellt. Hierbei skizziere ich die Entwicklung der *Anthropology of Women* zur *Anthropology of differences* anhand der Kritiken und thematisiere Differenzen aus verschiedenen Perspektiven – als Differenzen zwischen ‚Mann‘ und ‚Frau‘, Differenzen zwischen Frauen und als notwendiger Teil der Identitätskonstruktion. In Kapitel 4 versuche ich den spezifischen bolivianischen Kontext herauszuarbeiten, in dem sich die *Dominanzkultur* durch die Kolonialherrschaft entwickelt hat. Der Fokus liegt auf der Ausformung der sozialen Beziehungen durch die koloniale Ideologie und die Machtverteilung zwischen Frauen, die Konstruktion von interdependenten Weiblichkeitskonstrukten und unterschiedlichen Situierungen. Ich untersuche, welche Differenzkategorien mit Bedeutungen belegt und wie diese in ein Herrschaftssystem integriert wurden, die in der gegenwärtigen bolivianischen Gesellschaft weiterhin wirksam sind. Das Konzept der *Weißten Norm* wird dabei eine wesentliche Rolle spielen. In Kapitel 5 wende ich mich dem Autonomiekonzept der *Mujeres Creando* zu, das eine Grundlage für die gewünschte Form der Solidarisierung unter Anerkennung der Differenzen zwischen Frauen darstellt. Die Standpunkte der MC können dabei mit jenen des ‚autonomen‘ Zweigs der lateinamerikanisch-karibischen Bewegungen verglichen werden. Die Herausbildung der ‚institutionalisierten‘ und ‚autonomen‘ Feministinnen hängt u.a. mit den neoliberalen Strukturanpassungsprogrammen und der Integration von *gender* in Projekte der Entwicklungszusammenarbeit zusammen. In Kapitel 5 möchte ich diese Entwicklung nachzeichnen und die Kritik der *Mujeres Creando* an den ‚institutionalisierten‘ herausarbeiten, da auf Grundlage dieser die Konzepte der Autonomie und der ‚direkten Stimme‘ formuliert wurden, die wesentlicher Bestandteil des Heterogenitätskonzepts sind. Im 6. Kapitel gehe ich schließlich auf die genaue Bestimmung des Differenzansatzes der *Mujeres Creando* ein, auf dessen Grundlage die Solidarisierung mit und Zusammenarbeit zwischen Frauen erfolgen soll. Zuerst analysiere ich die von MC verwendete identitäre Kategorie ‚Frau‘: die Aktivistinnen bezeichnen sich selbst als Frauen und möchten mit jener gesellschaftlichen Gruppe Allianzen eingehen. In welchem Verhältnis das biologische zum sozialen Geschlecht gedacht wird und wo Ähnlichkeiten angenommen und wo gesucht werden, soll hier beantwortet werden. Die Konzepte des *intuitiven* Feminismus und der Kreativität, die ich in Folge dessen analysiere, stellen per se vorausgesetzte Gemeinsamkeiten zwischen Frauen dar,

die jedoch auch als Strategien der Handlungsfähigkeit gedeutet werden können. Daran anschließend diskutiere ich das Verständnis der MC von Identitäten und Differenzen sowie Privilegien, die von einer konstruktivistischen Denkweise ausgehen und ein theoretisches Fundament des Heterogenitätskonzepts darstellen. Mit welchen Frauen bzw. Weiblichkeitskonstrukten *Mujeres Creando* Solidaritäten und subversive Identitäten konstruieren möchte und durch was sich diese Solidaritäten auszeichnen sollen, thematisiere ich im Anschluss daran. Nach dieser theoretischen Bestimmung des Heterogenitätskonzepts richte ich den Blick auf den internen Umgang der Aktivistinnen mit Differenzen zwischen Frauen und analysiere die Kohärenz zwischen theoretischen Konzepten und deren Umsetzung. Diese beziehen sich auf die Hierarchien innerhalb der Gruppe, die Ausverhandlung von differenten Positionen und den repräsentativen Diskurs von María Galindo. In Kapitel 7 führe ich schließlich die einzelnen analytischen Teile zusammen und beantworte anschließend die Forschungsfrage, worin das Potential des Heterogenitätskonzepts liegt, die Logik der bolivianischen *Dominanzkultur* aufzubrechen. Nun möchte ich mit der Darstellung der Methodik fortfahren.

## **1 Methodik**

Als Einstieg in die Methodik möchte ich auf die Quellenlage eingehen, wie ich sie zu Beginn meiner Forschung angetroffen habe. Ich beginne mit meinen Anmerkungen zur Empirie, um anschließend jene für die Theorie vorzustellen. Im Anschluss daran skizziere ich die Entwicklung der Fragestellung und der ihr zugrunde liegenden Annahmen. Die Vorbereitung der Feldforschung war begleitet von einer Auseinandersetzung mit einigen erkenntniskritischen Fragen, die ich in Abschnitt 1.3.2 zu beantworten versuche. In weiterer Folge stelle ich den Feldaufenthalt bei *Mujeres Creando* vor und beschreibe die im Feld angewendeten Methoden und erhobenen empirischen Daten. Über die Datenauswahl gehe ich schließlich auf die Methoden der Datenauswertung ein. Beginnen möchte ich nun mit der Darstellung der Quellenlage.

### **1.1 Quellenlage für die Empirie**

Nach meiner Entscheidung *Mujeres Creando* in den Mittelpunkt meiner wissenschaftlichen Auseinandersetzung zu stellen, begann ich mit der Recherche aller Texte, die von MC verfasst waren oder theoretische Abhandlungen über den Aktivismus der MC umfassten. Ich suchte sowohl in Bibliothekskatalogen als auch im Internet, das sich im Laufe der Forschung als wichtige Ressource des Datenzugangs herausstellte. Im Internet fand ich einige zentrale Texte der Aktivistinnen der *Mujeres Creando* sowie zahlreiche mit ihnen geführte Interviews. In der



Bibliothek der Frauensolidarität traf ich ebenso einige von MC verfasste Artikel in lateinamerikanischen Zeitschriften und Publikationen an.

MC besaß bis kurz vor Ende der Verschriftlichung dieser Arbeit zwei eigene Webseiten, die unter [www.mujirescreando.org](http://www.mujirescreando.org) und [www.mujirescreando.com](http://www.mujirescreando.com)<sup>7</sup> aufgerufen werden konnten. Die erstere von beiden existiert weiterhin und wird fortlaufend aktualisiert und durch laufende Aktionen und Texte erweitert. Den beiden Webseiten konnte ich einige Grundlagentexte der *Mujeres Creando* entnehmen sowie die Liste ihrer publizierten Bücher, von denen mir jedoch keines in Österreich zugänglich war. Im Zuge der Recherche stieß ich allerdings auf drei ins Deutsche übersetzte Beiträge von María Galindo, die in Sammelbänden publiziert sind<sup>8</sup>, was auf ihre besondere Stellung innerhalb der Gruppe (vgl. Kapitel 6) sowie auf das Interesse an *Mujeres Creando* in Europa, v.a. in Spanien schließen lässt. Publierte Auseinandersetzungen mit der Arbeit der *Mujeres Creando* gibt es im deutschsprachigen Raum jedoch nur wenige. Vor allem Jens Kastner befasst sich in verschiedenen Artikeln mit dieser feministischen Bewegung. In diesen führt der Soziologe und Kunsthistoriker in einige theoretische Überlegungen und Praxisformen der MC ein (vgl. Kastner 2007a; vgl. ebd. 2007b). Zusammenfassend habe ich zur Analyse folgende Texte herangezogen: die von *Mujeres Creando* verfassten Beiträge aus dem Internet sowie ebenso im Netz veröffentlichte Interviews mit den Aktivistinnen. Artikel über diese Bewegung schloss ich aus der Untersuchung aus, um mich an ihren Selbstdarstellungen zu orientieren. Einige Publikationen der MC erwarb ich während des Feldaufenthalts, aus denen ich ausgewählte Texte zur Beantwortung der Forschungsfrage verwendet habe. Nach dieser kurzen Übersicht zu den mir zugänglichen Beiträgen von und über *Mujeres Creando* möchte ich mich der Quellenlage für die Theorie zuwenden.

## 1.2 Quellenlage für die Theorie

Für den Bereich der Feministischen Anthropologie gibt es mittlerweile eine Vielzahl an Publikationen, wobei ich auf das Kapitel über Differenzen verweisen möchte (vgl. Kapitel 3). Im Gegensatz dazu sind Informationen zu Bolivien und der bolivianischen Gesellschaft, im speziellen auch die *gender*-Thematik betreffend, wie auch Texte von feministischen bzw. *gender*-TheoretikerInnen aus Lateinamerika in Österreich schlechter zugänglich. Dem Internet konnte ich theoretische Texte zur sozialen Ordnung in Lateinamerika und speziell zu Bolivien entnehmen. Im

---

<sup>7</sup> Am 28.09.2008 stellte ich heraus, dass die Webseite [www.mujirescreando.com](http://www.mujirescreando.com) (URL 1) im Internet nicht mehr abrufbar war. Das genaue Datum, an dem sie vom Server genommen wurde, konnte ich nicht feststellen. Diese Webseite stellte die ältere Version der beiden Internetseiten dar, die u.a. einige Texte zur Selbstdarstellung der *Mujeres Creando*, die Beschreibung des Gemeinschaftshauses und die erhältlichen Publikationen versammelt hatte. Seit geraumer Zeit besitzt MC eine im Aufbau befindliche Webseite <http://radiodeseo.com/>, die v.a. Informationen zum Radiosender *Radio Deseo* versammelt, dessen Programm über einen Live-Webstream gehört werden kann (vgl. Kapitel 2).

<sup>8</sup> Vgl. Galindo 2004, ebd. 2005a und ebd. 2007b.

Zuge der Feldforschung erwarb ich zusätzlich einige theoretische Abhandlungen über die *gender*-Debatte. In den folgenden Abschnitten möchte ich nun auf den Forschungsverlauf sowie die Methoden der Datenerhebung und -auswertung eingehen.

### **1.3 Forschungsverlauf und Methoden der Datenerhebung**

Der Forschungsverlauf setzt sich aus vielen methodischen Schritten und Entscheidungen zusammen. Eine wichtige Phase war die Entwicklung der forschungsleitenden Fragestellung samt Annahmen, die ich im Folgenden darstellen werde.

#### **1.3.1 Entwicklung der Fragestellung und Hypothesen**

Der Forschungsverlauf bis zum Zeitpunkt meiner Feldforschung charakterisierte sich durch Literaturrecherchen, das Ein- und Abgrenzen des Themas, die Entwicklung der Forschungsfrage und der Hypothesen aus den recherchierten Beiträgen. Um zur Fragestellung zu gelangen, wählte ich nach der ersten Literatursuche einige brauchbare Texte zur Untersuchung aus. Dabei handelte es sich v.a. um Selbstdarstellungen der *Mujeres Creando* und im Internet veröffentlichte Interviews, die mit den Aktivistinnen der MC geführt waren. Nach mehrmaligem Lesen dieser Texte codierte ich deren Inhalte nach Themen und verglich die einzelnen Textpassagen miteinander. Auf Grundlage der so erhaltenen Informationen und einer nochmaligen Prüfung meines Erkenntnisinteresses entschied ich mich für die Analyse des Heterogenitätskonzepts der *Mujeres Creando*. Als nächsten Schritt wählte ich einige Texte zur weiteren Untersuchung aus, blieb jedoch weiterhin sehr offen, was die Abgrenzung des Themas von anderen Inhalten der MC betraf, um Überschneidungen und wechselseitige Zusammenhänge erfassen zu können. Aus der Beschäftigung mit *Mujeres Creando* sowie mit theoretischen Beiträgen aus der Feministischen Anthropologie und Erkenntnistheorie entwickelte ich schließlich meine Hypothesen und die Forschungsfrage und erstellte ein provisorisches Inhaltsverzeichnis.

In dieser Phase der Materialanalyse wählte ich eine induktive Vorgehensweise. Philipp Mayring beschreibt diese wie folgt: „Aus einzelnen Beobachtungen setzen sich die ersten Zusammenhangsvermutungen zusammen, die dann durch systematische weitere Beobachtungen zu erhärten versucht werden“ (Mayring 1999: 24). Die durch den induktiven Ansatz geleitete Analyse der Texte der *Mujeres Creando* brachte einige Hypothesen hervor, die überprüft werden mussten, wodurch sich die Notwendigkeit eines Feldaufenthalts ergab. In teilnehmender Beobachtung und durch Interviews wollte ich meine Annahmen kontrollieren und vertiefen. Weiters bot sich im Zuge der Feldforschung die Möglichkeit, die von MC herausgegebenen Publikationen zu erwerben, um sie anschließend auf die theoretischen Konzepte zu untersuchen. Zu einem wichtigen Motiv für den Feldaufenthalt zählte ebenso mein Interesse die Aktivistinnen

der *Mujeres Creando* und ihre politische Arbeit persönlich kennen zu lernen und mögliche Abweichungen zwischen Theorie und Praxis zu beobachten (vgl. Kapitel 6).

### 1.3.2 Erkenntniskritische Fragen und Interviewmethoden

Als Vorbereitung auf meine Feldforschung begann ich mich mit feministischer Erkenntniskritik (vgl. Einleitung) und mit feministischen Methodologien<sup>9</sup> und Methoden auseinanderzusetzen. Im Besonderen bezog ich mich hierbei auf die Sammelbände „Feministische Methodologien und Methoden“ (2001) und „Forschungsfeld Politik: Method(ologi)e – Geschlecht – Politik“ (2005), da sie einen guten Überblick über verschiedene Ansätze geben (vgl. Althoff et al. 2001; vgl. Harders et al. 2005a). In Folge der Beschäftigung mit Methodologien und Erkenntniskritik entwickelte ich ein Design qualitativer Forschung, das sich auf die Planung einer Forschung bezieht und von den Fragen geleitet wird:

„wie sollen Datenerhebung und -analyse konzipiert und wie die Auswahl empirischen ‚Materials‘ (Situationen, Fälle, Personen etc.) gestaltet werden, damit die Fragestellung der Untersuchung beantwortet und dies auch in der zur Verfügung stehenden Zeit und mit den vorhandenen Mitteln erreicht wird?“ (Flick 2003: 252).

Angelehnt an die von Flick angeführten Komponenten eines Forschungsdesigns (vgl. ebd.: 253) setzte ich mich mit folgenden Fragen auseinander:

- 1- Welche Rolle kommt den Beteiligten in der Forschung hinzu?
- 2- Was ist meine Stellung in der Forschung?
- 3- Wie stelle ich Einigkeit über die Zielsetzung des Forschungsvorhabens mit den *Mujeres Creando* her?
- 4- Wie stelle ich den MC mein Forschungsvorhaben vor?
- 5- Wie kann ich die Arbeit der MC in der Diplomarbeit darstellen, so dass sie nicht nur meinen eigenen, sondern vor allem auch den Vorstellungen der Aktivistinnen der MC entspricht?

Diese Fragen waren begleitet von einer Auseinandersetzung mit meinen Vorannahmen, Erwartungen und meiner Positionierung gegenüber der Arbeit der *Mujeres Creando*. Von

---

<sup>9</sup> Methodologien sind theoretische Reflexionen über Methoden. Die methodologische Ebene ist in der Forschungskonzeption eine sehr wichtige, weil „hier darüber entschieden [wird], was das Forschungsinteresse ausmacht und wie es methodisch bearbeitet werden kann. Damit fallen auf dieser Ebene zentrale Vorentscheidungen über die Reichweite und die Aussagemöglichkeiten der zu erwartenden Forschungsergebnisse“ (Harders et al. 2005b: 8).

Anbeginn an war mein Interesse für diese Bewegung von einer (teils unbewussten) Befürwortung bzw. grundsätzlichen Zustimmung zu ihrem Aktivismus begleitet. Das Gefühl der Empathie oder Antipathie zu den Subjekten der eigenen Forschung ist wohl jeder/m ForscherIn (mehr oder weniger) bekannt. Althoff/Bereswill/Riegraf schreiben hierzu Bezug nehmend auf die Soziologin Regina Becker-Schmidt:

„Für *Becker-Schmidt* ist Parteilichkeit von Seiten der Wissenschaftlerinnen also nur produktiv, wenn sie zu einer gewissenhaften Auseinandersetzung mit der eigenen Verortung im Forschungsfeld beiträgt. Selbstreflexion wird dabei als Klärung des eigenen biografischen und gesellschaftlichen Standortes verstanden. Dazu gehört auch die selbstkritische Auseinandersetzung mit den eigenen Interessen, theoretischen Vorannahmen und Methoden“ (Althoff et al. 2001: 85, Hervorhebung im Original; vgl. Becker-Schmidt 1985).

In Anlehnung an diese Annahme setzte ich mich mit meinem eigenen biografischen und gesellschaftlichen Standort auseinander. Ich beschäftigte mich mit meinen Erfahrungen, die möglicherweise zur Entwicklung meines Interesses an der Forschungsfrage und den *Mujeres Creando* beigetragen hatten und mit meiner Position als wissenschaftlich tätige Person. Meine theoretischen Vorannahmen versuchte ich über die Auseinandersetzung mit der Feministischen Anthropologie zu klären. Bezugnehmend auf Mona Singers erkenntniskritische Überlegungen reflektierte ich weiters mein Verständnis von Feminismus und einer feministisch betriebenen Wissenschaft.

„Feministisch wissenschaftlich zu arbeiten, bedeutet Machtverhältnisse in den Blick zu nehmen, diskriminierende und essentialisierende Diskurse, Gesetze, Normen etc. aufzudecken und anzusprechen. Es bedeutet anti-essentialistisch zu argumentieren, mit der Annahme es gebe kein Wesen der Dinge an sich, das durch biologische, psychologische und/oder soziale Merkmale festgelegt sei. Dies bedeutet, Differenz als unverzichtbaren Antagonismus zu verstehen und diesen zu fördern“ (Eintrag/15.07.07),

notierte ich in mein Forschungstagebuch, das ich u.a. zur Reflexion und Überprüfung meiner Annahmen nutzte. In dieser Aufzeichnung spiegelt sich bereits meine Auseinandersetzung mit einer konstruktivistischen Denkweise wider. Außerdem enthält sie die Hypothese, eine Differenzsetzung sei notwendig für die Konstruktion der eigenen Identität. Bei dieser Aussage beziehe ich mich auf den theoretischen Ansatz von Chantal Mouffe, den ich in Kapitel 3 vorstellen werde. In den folgenden Abschnitten möchte ich nun schrittweise auf meine Überlegungen zu den fünf Fragen eingehen, die ich für das Forschungsdesign entwickelt und auf Grundlage einer Aussage von Regina Becker-Schmidt zur Beziehung zwischen ForscherIn und Beforschten formuliert habe:

„Wenn die empirische Untersuchung speziellen Personengruppen gilt, so muss einsichtig sein, welche Rolle ihnen als Beteiligten in der Forschung zugeordnet ist. Und die Forschenden müssen ihre eigene Stellung in diesem Prozeß reflektieren“ (Becker-Schmidt 1985 zit. nach Althoff et al. 2001: 87).

Zu ergänzen sei dies durch folgende Feststellung, in der Differenzen zwischen der Forscherin und den Beforschten anerkannt werden sollen:

„Für die Forschungssituation ist aber ebenso wichtig, Unterschiede in der sozialen Lage, differente biografische Erfahrungen und Weiblichkeitsvorstellungen und die ungleiche Machtverteilung zwischen Frauen anzuerkennen“ (Althoff et al. 2001: 68).

Bei der Auseinandersetzung mit der Frage, welche Rolle den Beteiligten in der Forschung hinzukommt, habe ich mich zunächst vor allem auf die Texte der *Mujeres Creando* gestützt. Die Beteiligung der Forschungssubjekte wird dabei u.a. über die Wahl der Interviewmethode festgelegt, da sie über den Spielraum der InterviewpartnerInnen mitentscheidet (vgl. Haders et al. 2005a). Die dem Internet entnommenen Texte von *Mujeres Creando* ermöglichten mir deren Analyse im Vorfeld der Feldforschung. Dadurch konnte ich meine theoretischen Vorannahmen bereits in die Erstellung der Interviewleitfäden mit einbeziehen, um sie im Gespräch zu überprüfen. Aufgrund der herausragenden Präsenz der beiden Aktivistinnen María Galindo und Julieta Paredes in der Formulierung der theoretischen Positionen der MC entschied ich mich dafür, sie als *Expertinnen* zu definieren. In diesem Zusammenhang stellte sich das diskursive Interview als die geeignete Interviewmethode heraus, da es die Vorannahmen des/r ForscherIn in die gestellten Fragen mit einbezieht.

„Entwickelt hat sich das diskursive Interview in der Tradition der Aktionsforschung und der handlungstheoretisch orientierten Psychologie. Dabei werden in dieser Form des qualitativen Interviews die Befragten als Theoretiker und Experten ihrer selbst, ihrer Geschichte und ihrer Eigenheiten angesprochen. Das Ziel dieser Interviews ist es, Deutungen oder Sachverhaltsdarstellungen durch Kommunikation zwischen Interviewer und Befragten zu validieren“ (Stangl/URL 20), stellt Werner Stangl für das diskursive Interview fest.

In den diskursiven Interviews wollte ich meine Annahmen zum Heterogenitätskonzept prüfen und fehlende Informationen einholen. Für die restlichen Aktivistinnen bereitete ich teilstandardisierte-biografische Interviews vor, um die interne Heterogenität der Bewegung herauszuarbeiten.

„Als teilstandardisierte Befragung können solche Verfahren bezeichnet werden, die bestimmte Verfahren enthalten – dies können Fragen oder Themenkomplexe sein, die auf jeden Fall

angesprochen werden sollen –, den Beteiligten aber Freiräume in der konkreten Gestaltung der Befragung einräumen“ (Seipel/Rieker 2003: 149).

Mittels der teilstandardisierten-biografischen Interviews wollte ich herausfinden, welche Differenzen zwischen den Aktivistinnen thematisiert werden, wie sie mit ihnen umgehen und auf welcher Grundlage gemeinsames Agieren möglich wird. Der Konzeption dieser Interviews lag die Annahme zugrunde, die von *Mujeres Creando* postulierte Heterogenität beziehe sich auf die Aktivistinnen selbst, was sich jedoch vor Ort anders herausstellte, wie ich weiter unten beschreibe. Eine Schwierigkeit in der Planung der restlichen Interviews war allerdings die Tatsache, dass ich kaum oder keine Informationen zu meinen Interviewpartnerinnen hatte. Das Interviewdesign war in Folge dessen sehr offen angelegt und sollte während des Feldaufenthalts an die tatsächliche Situation angepasst werden. Das war insofern kein Problem, als dass teilstandardisierte Interviews auch während der Interviewführung Möglichkeit der Abweichung und Änderung bieten: „Die Forscher orientieren sich an einem Interview-Leitfaden, der jedoch viel Spielräume in den Frageformulierungen, Nachfragestrategien und in der Abfolge der Fragen eröffnet“ (Hopf 2003: 351). An dieser Stelle möchte ich mich den nächsten drei erkenntniskritischen Fragen (siehe oben 2-4) zuwenden, die sich auf meine Stellung als Forscherin und auf die Präsentation und die Zielsetzung des Forschungsvorhabens beziehen.

Meine privilegierte Stellung als Weiße, mitteleuropäische Forscherin bestand u.a. einerseits aus der Möglichkeit eines zeitlich begrenzten wissenschaftlichen Forschungsaufenthalts in Bolivien und der Definitionsmacht, die ich mit meiner Diplomarbeit über *Mujeres Creando* besitze. Um diesem Machtungleichgewicht zu begegnen und die Aktivistinnen der MC an ihrer Darstellung teilhaben zu lassen, konzipierte ich Fragen, die ich in einer Gruppendiskussion zur Debatte stellen wollte. Diese bezogen sich auf theoretische Konzepte, die Darstellung der MC sowie der einzelnen Aktivistinnen und ihrer Diskurse in meiner Diplomarbeit.

An dieser Stelle möchte ich nun auf die letzte erkenntniskritische Frage eingehen, die lautet: Wie kann ich die Arbeit der *Mujeres Creando* in der Diplomarbeit darstellen, so dass sie nicht nur meinen eigenen, sondern vor allem auch den Vorstellungen der Aktivistinnen von MC entspricht?

Um diesem Anspruch gerecht zu werden, wollte ich einerseits die Gruppendiskussion durchführen und habe andererseits nur jene Texte zur Analyse herangezogen, die von *Mujeres Creando* verfasst sind bzw. in denen die Aktivistinnen selbst zu Wort kommen (v.a. Interviews). Texte über MC habe ich in die Untersuchung nicht einbezogen. Darüber hinaus wählte ich eine große Anzahl an Beiträgen aus, um das Heterogenitätskonzept und damit verknüpfte Themen zu analysieren, Querverbindungen zu anderen Konzepten herzustellen und mittels der von Mayring entwickelten Inhaltsanalyse (vgl. Mayring 2003) zu interpretieren. Nach den Überlegungen zu den hier

aufgestellten erkenntnistheoretischen Fragen möchte ich weiters die Methode der Feldforschung vorstellen, die ich für die empirische Datenerhebung ausgewählt habe.

### 1.3.3 Methoden der Feldforschung

An anderer Stelle im Text wurde bereits erwähnt, dass meine Daten einerseits einer empirischen Erhebung, andererseits aus dem Internet entnommen sind. Im Folgenden gehe ich näher auf die in der Forschung angewendeten Methoden ein.

Neben der Analyse der theoretischen Texte der *Mujeres Creando* entschied ich mich für eine klassische Methode der Kultur- und Sozialanthropologie (KSA): Die Feldforschung. Bronislaw Malinowski hat die stationäre Feldforschung und teilnehmende Beobachtung als Standard der ethnologischen Methoden der Datensammlung etabliert. In seiner Ethnographie "The Argonauts of Western Pacific" (vgl. Malinowski 1922) führte er die „Figur des Feldforschers“ und die „Figur des Anderen“ in die KSA ein, mit dem Ergebnis, dass durch die erklärende Instanz des Feldforschers „die Welt von zwei Positionen aus erfahrbar gemacht [wurde]: *wir* und *sie*“ (Kremser 2001: 138, Hervorhebung im Original). Diese Unterscheidung zwischen BeobachterIn und Beobachteten findet sich bei Thomas H. Eriksen in seiner Definition von Feldforschung wieder:

“Although there are differences in field methods between different anthropological schools, it is generally agreed that the anthropologists ought to stay in the field long enough for his or her presence to be considered more or less ‘natural’ by the permanent residents, the informants, although he or she will always to some extent remain a stranger“ (Eriksen 2001: 24).

Die klassische Feldforschung hat sich nach Kremser mittlerweile zu einer „Felderforschung“ (2001: 143) hin verschoben und fokussiert vielmehr auf die Beziehungen zwischen den AkteurInnen, als von einer einseitigen Wahrnehmung des Fremden auszugehen. Feldforschung kann sich heutzutage dadurch auszeichnen, dass die Datenerhebung in der unmittelbaren Lebensumwelt der Forschungssubjekte erfolgt. Auf die stationäre Feldforschung bezogen, ergeben sich für den/die ForscherIn vielseitige Anforderungen – soziale und wissenschaftliche Kompetenzen sind zentral – wie auch die Möglichkeit sich „verschiedene Arten von Wissen und Kenntnis“ (Mies 1978 zit. nach Althoff et al. 2001: 55) anzueignen, wie Maria Mies feststellt. Diese umfassen:

„praktisches Alltagswissen, politisches Wissen und politische ‚Skills‘, Selbsterkenntnis (Einsicht in die eigenen Stärken und Schwächen), kritisches Wissen (Fähigkeit zur Ideologiekritik, zur Entmystifizierung), theoretisches Wissen (Fähigkeit, die empirischen Befunde auf theoretische Aussagen zu beziehen), soziale Kenntnis (Fähigkeit, sich auf andere

zu beziehen, soziale Verhältnisse zu erkennen und soziale Beziehungen zu ‚ändern‘ herzustellen; zu erkennen, daß Individuen in bestimmten Verhältnissen zueinander und zu ihrer materiellen, sozialen und historischen Umwelt leben)“ (ebd.).

Die Feldforschung diente mir u.a. zum Überprüfen meiner theoretischen Annahmen und zur Datengewinnung, die sich durch das Teilhaben am Alltag der *Mujeres Creando*, an ihrer Lebensumwelt, auszeichnete. Einundhalb Monate verbrachte ich im Gemeinschaftshaus der MC, der *Virgen de los Deseos*, von Mitte September bis Ende Oktober 2007 in La Paz. Bevor ich jedoch auf den Feldaufenthalt eingehe, möchte ich zuerst die Methode der teilnehmenden Beobachtung vorstellen.

### **1.3.3.1 Teilnehmende Beobachtung und Feldtagebuch**

Neben der Durchführung von Interviews wandte ich ebenso die Methode der teilnehmenden Beobachtung an, um meine Annahmen zu überprüfen und neue Zusammenhänge herzustellen. Die teilnehmende Beobachtung ist in der KSA eine zentrale Methode der Feldforschung. Sie wird im Feld angewendet und bedeutet die Teilnahme der forschenden Person an den Interaktionen der Forschungssubjekte. Dadurch eignet sie sich besonders gut, um Widersprüche zwischen theoretischen Annahmen und der Praxis aufzudecken. Neben der Kohärenz zwischen Denken und Handeln beobachtete ich ebenso den Umgang der Aktivistinnen untereinander, die Entscheidungsfindung sowie die Ausverhandlung von Positionen. Die Vereinigung der drei Arbeitsformen, der manuellen, kreativen und intellektuellen Arbeit, die *Mujeres Creando* zur Auflösung interner Hierarchien anwenden möchte, prüfte ich auf ihre Umsetzung (vgl. Kapitel 6.3). Meine Beobachtungen, informellen Gespräche, mögliche Querverbindungen zu theoretischen Überlegungen und Eindrücke dokumentierte ich im Feldtagebuch. Arnulf Deppermann streicht die Bedeutung dieser Informationen als Teil der ethnographischen Datengewinnung hervor:

„Das Hintergrundwissen, das der Forscher während seiner Feldaufenthalte vielfach unsystematisch und ungeplant erwirbt, ist zumeist das wichtigste Instrument seiner Erkenntnisbildung. Ereignisse im Feld und Kenntnisse, die der Forscher durch die teilnehmende Beobachtung gewonnen hat, werden in Feldnotizen und in einem Feldtagebuch protokolliert“ (Deppermann 2008: 23).

Eine Herausforderung während der Feldforschung war das Anpassen der Methoden an die Gegebenheiten im Feld. Dabei musste ich beachten die eigenen Fragestellungen nicht aus dem Blick zu verlieren und gleichzeitig offen zu sein für mögliche methodische und inhaltliche Änderungen der Forschungssituation. Die durch das Feldtagebuch unterstützte Reflexion des



Forschungsprozesses erlaubte es mir einerseits, den Fokus auf meinen forschungsleitenden Fragen zu behalten und andererseits Abweichungen davon zuzulassen. Wie sich meine Annahmen durch den Aufenthalt bei MC veränderten, beschreibe ich im folgenden Abschnitt.

#### **1.3.4 Feldaufenthalt bei Mujeres Creando**

Den Entschluss eine Feldforschung durchzuführen, traf ich zu Beginn meiner Arbeit nach der oben beschriebenen Literaturrecherche und Analyse der Texte der *Mujeres Creando*. Als ersten Schritt kontaktierte ich die Aktivistinnen per Email, informierte sie über mein Diplomarbeitkonzept und fragte um ihr Einverständnis, ihre Arbeit einer wissenschaftlichen Analyse zu unterziehen. Nachdem ich die Zustimmung von María Galindo erhalten hatte, schickte ich eine Anfrage bezüglich des Feldforschungsaufenthalts, die von Galindo ebenso zustimmend beantwortet wurde, mit dem Angebot im Gemeinschaftshaus, der *Virgen de los Deseos*, unterzukommen.

Mein Feldaufenthalt in Bolivien dauerte einundhalb Monate, da ich aufgrund meiner finanziellen und zeitlichen Ressourcen keinen längeren Aufenthalt planen konnte. Dennoch waren die Ergebnisse zufrieden stellend und der Zeitrahmen für mein Empfinden ausreichend, da ich meine Hypothesen überprüfen, Interviews führen und wichtige Texte erwerben konnte. Weiters hatte ich durch meine Unterbringung im Gemeinschaftshaus der *Mujeres Creando* unmittelbaren Zugang zum Feldforschungsort, der sich auf das im Haus befindliche Café konzentrierte. Dadurch konnte ich jederzeit teilnehmend beobachten und am Alltag der Aktivistinnen teilhaben.

Gleich zu Beginn meiner Feldforschung entsprachen einige meiner grundsätzlichen Vorstellungen nicht der tatsächlich angetroffenen Situation, was in weiterer Folge eine Anpassung der methodischen Vorgehensweise nach sich zog. Im Vorfeld meiner Feldforschung entwickelte ich die Annahme, das Haus als Raum der aktiven Auseinandersetzung der Aktivistinnen untereinander zu erleben wie auch der Zusammenkunft mit bewegungsfernen Personen. Diese Hypothese entstand aus der von *Mujeres Creando* in zahlreichen Texten betonten Notwendigkeit zur Auseinandersetzung mit den Differenzen zwischen Frauen als Vorbedingung für die Konstruktion komplexer Identitäten und eines gemeinsamen Erkenntnisobjekts (vgl. u.a. *Mujeres Creando* 2007). Weiters nahm ich aufgrund der kritischen Positionierung der MC zu akademischen Diskursen an, mit meinem Diplomarbeitvorhaben auf reges Interesse der Aktivistinnen zu treffen. Um mich auf mögliche Diskussionen vorzubereiten, formulierte ich im Vorfeld des Feldaufenthalts meine Positionen und reflektierte über mögliche kritische Punkte meiner Forschung, die ich in der geplanten Gruppendiskussion ansprechen wollte.

Diese Vermutungen entsprachen jedoch nur sehr eingeschränkt dem, was ich vorfand. Obwohl eine grundsätzliche Zustimmung zu meiner Diplomarbeit von Seiten der kennen gelernten Aktivistinnen bestand, verspürte ich kein tiefer gehendes Interesse weder für meine Forschung noch für meine Person. Die zeitlichen Ressourcen der engagierten Frauen waren durch die vielen Aufgaben sehr begrenzt, wodurch die Interaktion untereinander wie auch mit mir sehr eingeschränkt war. Darüber hinaus waren nur sehr wenige Aktivistinnen der *Mujeres Creando* in dem Haus tätig: Rosario Adrián war mit der Leitung des Kindergartens betraut, Idoia Romano moderierte eine eigene Radiosendung und betreute die Webseiten der MC, Florentina Alegre war für die Zubereitung des Mittagmenüs zuständig, Julieta Ojeda bewirtete das Café und verwaltete die Unterkünfte und María Galindo war mit einer Radiosendung und den Zusammenkünften mit diversen Personen beschäftigt. Die meiste Zeit verbrachte ich mit Julieta Ojeda, die aufgrund ihrer Aufgabenbereiche häufig im Haus anwesend war sowie mit Ana Saeta de la Torre, einer Anthropologie-Studentin aus Granada, die ihr Praktikum bei *Mujeres Creando* absolvierte. Zu meiner engsten Bezugsperson wurde Ana, mit der ich mich über meine Forschung, meine Eindrücke und Gefühle austauschen konnte. Von Julietas Seite kam während meines gesamten Aufenthalts keine einzige persönliche noch weiterführende Frage zu meinem Forschungsvorhaben. Ich verhielt mich in Folge dessen auch eher zurückhaltend, versuchte nicht nachzuhaken, wenn ich das Gefühl hatte meine Fragen seien nicht willkommen. Vielleicht hatte das Desinteresse Julietas womöglich andere Gründe, als jene, die ich annahm, dennoch lag für mich während meines gesamten Aufenthalts ein Widerspruch in der im Vorfeld formulierten Zustimmung zu meinem Vorhaben und meiner Feldforschung und dem geringen Interesse an meiner Forschung vor Ort. Diese Irritation erfolgte auch deswegen, weil sich *Mujeres Creando* in ihren Texten kritisch gegenüber der Arbeit von WissenschaftlerInnen – v.a. auch gegenüber jenen aus dem Norden – äußert. Da ich eine Arbeit über ihre Bewegung verfassen wollte, erwartete ich mir folglich mehr Auseinandersetzung. Vielleicht ist ihre Verschlossenheit in diesem Zusammenhang jedoch als kritische Distanznahme zu meinem Vorhaben zu werten, wodurch ich die Macht der Beforschten deutlich zu spüren bekam. Die Irritation entstand auch aus der von *Mujeres Creando* postulierten aktiven Auseinandersetzung mit Differenzen zwischen Frauen, die ich in Bezug auf meine Person nicht erleben konnte.

Obwohl sich der Zugang zu den Aktivistinnen der MC schwierig gestaltete und wir keine nach meinen Vorstellungen tiefgehende Beziehung aufbauen konnten, habe ich die Ziele meiner Feldforschung erreichen und einige Inspirationen mitnehmen können: Die eine Inspiration bezog sich auf ihren tagtäglichen Bruch mit Normen, die vor allem die hegemonialen Weiblichkeitsvorstellungen anbelangten und dies mit einer Selbstverständlichkeit und einem Selbstbewusstsein taten, die Lust zum Mitmachen erzeugte. Mich interessierte an *Mujeres*

*Creando* ihre Offenheit für alles Unästhetische, von der Gesellschaft Abgewertete und dessen Reintegration und Belegung mit eigenen Bedeutungen und Bewertungen. Mich faszinierten ebenso der Mut und der Grad der Provokation ihrer Handlungen und Aussagen, ihr Selbstbewusstsein als Frauen in der Gesellschaft und die Fokussierung auf ihre Stärken und Utopien. Dies brach in sehr angenehmer Weise die Vorstellungen mit der Frau als Opfer des patriarchalen Systems und des ausschließlichen Augenmerks auf multiple Unterdrückungsformen.

Die unerwartete Feldsituation, die einigen meiner grundlegenden Annahmen widersprach, führte zu einigen Veränderungen in meinem methodischen Zugang. Ich musste die Methodik an die lokalen Erfordernisse und Gegebenheiten anpassen, ohne meinen Fokus und meine Grundsätze aus dem Blick zu verlieren. Die Andersartigkeit der angetroffenen Situation erforderte die Modifizierung der geplanten Interviews, wie ich im folgenden Abschnitt beschreiben werde.

#### **1.3.4.1 Modifizierung der Interviews an die Begebenheiten der Feldsituation**

Neben der Anpassung der Interviewleitfäden vor Ort konnte ich aufgrund der straffen Zeitstruktur der Aktivistinnen die vorbereitete Gruppendiskussion nicht durchführen. Darüber hinaus fand in der *Virgen de los Deseos* entgegen meiner Annahme wenig Auseinandersetzung zwischen den Aktivistinnen der *Mujeres Creando* statt. Es waren auch nur einige von ihnen an der Aufrechterhaltung des Hauses beteiligt. Die Modifizierung der geplanten Interviews entstand vor allem aus der Veränderung meiner ursprünglichen Annahmen, auf deren Grundlage ich die Leitfäden konzipiert hatte. Vor der ersten Begegnung mit den Aktivistinnen verstand ich *Mujeres Creando* als gemeinsames Projekt einiger weniger Frauen. Im Zuge der Feldforschung stellte sich jedoch heraus, dass sich die von MC postulierten Differenzen, nicht nur auf die realen Differenzen zwischen den acht Aktivistinnen beziehen müssen, sondern auch jene Differenzen zur Selbstdarstellung herangezogen werden, die politische Wirkungskraft besitzen wie die häufig gebrauchte Selbstbezeichnung als „Huren, Indias und Lesben, vereint, durcheinander gebracht und verschwestert“<sup>10</sup> (Galindo 2006: 42). Unter den angetroffenen Aktivistinnen habe ich keine Sexarbeiterin kennen gelernt, weswegen ich diese Annahme als *Möglichkeit* einer weiteren Untersuchung unterzogen habe (vgl. Kapitel 6). Das Heterogenitätskonzept bezieht sich folglich auf zwei unterschiedliche Darstellungsweisen der *Mujeres Creando*. Einerseits betont Galindo die geringe Aktivistinnenzahl der MC als Charakteristikum der Gruppe, wenn es um ihre Selbstbezeichnung als soziale Bewegung geht (vgl. URL 1); Julieta Ojeda zählte zur Zeit meines Feldaufenthalts acht Frauen zu *Mujeres Creando* (Gespräch 1). An den Aktivitäten des Gemeinschaftshauses waren zur Zeit meiner Feldforschung, wie bereits erwähnt, nur Julieta selbst, María Galindo, Rosario Adrián, Florentina Alegre und Idoia Romano beteiligt – Helen

---

<sup>10</sup> “putas, indias y lesbianas juntas revueltas y hermanadas” (Galindo 2006: 42).

Álvarez, Sdenka Huaranco und Mónica Mendoza tätigten keine hausinternen Arbeiten und hielten sich auch nicht aus anderen Gründen in der *Virgen de los Deseos* auf. Diese Benennung und Quantifizierung der Aktivistinnen steht der zweiten Darstellungsweise der *Mujeres Creando* entgegen. Diese charakterisiert sich durch die Solidaritäten, die MC im Laufe ihrer 16-jährigen Geschichte mit diversen Frauen eingegangen ist und diese soziale Bewegung mitkonstruiert haben, wie María Galindo in einem informellen Gespräch feststellte (Gespräch 2). Auf Grundlage der beiden Repräsentationsformen entwickelte ich die Annahme, dass bei der Analyse des Heterogenitätskonzepts zwei Ebenen zu beachten sind. Nämlich die Unterscheidung zwischen *Mujeres Creando* als soziale Bewegung, deren Mitglieder sich nicht quantifizieren oder benennen lassen und MC als kleine, benennbare Gruppe von Aktivistinnen. Deswegen analysiere ich in der vorliegenden Arbeit sowohl das theoretische Konzept, auf dem die postulierte Heterogenität dieser Bewegung gründet als auch den internen Umgang mit den Differenzen zwischen Frauen (vgl. beides Kapitel 6). Diese Perspektivenwechsel hatten die Veränderung der vorbereiteten Interviewleitfäden zur Folge. Ich entschied mich mit jeder Aktivistin ein diskursives Interview zum Heterogenitätskonzept und den gruppeninternen Differenzen zu führen, wobei ich einige biografische Fragen (u.a. zum familiären Hintergrund, Ausbildung, ersten Begegnung mit MC, Motivation zur Integration als Aktivistin) beibehielt. Auf die von *Mujeres Creando* entwickelte Annahme jede Aktivistin habe eine nicht-repräsentierbare Stimme und entwickle einen eigenen Diskurs (vgl. Kapitel 5), basierte ich die Interviews, durch die ich die Besonderheiten und Überschneidungen zwischen den Positionierungen herausarbeiten wollte. Das im Feld erhobene Material möchte ich nun im nächsten Abschnitt vorstellen.

#### **1.3.4.2 Empirische Daten**

Die während der Feldforschung erhobenen Daten umfassen die Aufzeichnungen in meinem Feldtagebuch – basierend auf teilnehmender Beobachtung und informellen Gesprächen – sowie die durchgeführten Interviews, auf die ich im Folgenden genauer eingehe.

Im Laufe meines Feldaufenthalts konnte ich vier diskursive Interviews mit drei Aktivistinnen der *Mujeres Creando* führen, die ich mit Einverständnis meiner Interviewpartnerinnen auf MP3 aufnahm und anschließend transkribierte. Ich hielt mich bei allen Interviews an die ausgearbeiteten Leitfäden, machte kaum Notizen, um die Gesprächssituation nicht zu stören und schrieb nach der Durchführung alle Beobachtungen ins Feldtagebuch.

Mit Julieta Ojeda führte ich zu Beginn meines Forschungsaufenthalts ein Interview über die Organisation der *Virgen de los Deseos* und die politische Arbeit der *Mujeres Creando*, das ca. 45 Minuten dauerte. Die Ausführungen Julietas bezogen sich v.a. auf die verschiedenen Bereiche im

Haus, die Selbstverwaltung und die Aufgabenteilung zwischen den im Haus tätigen Frauen. Das Interview wurde in der *Virgen de los Deseos* geführt, während mir Julieta alle Räumlichkeiten vorstellte. Die dabei erhaltenen Informationen habe ich im Kapitel über die Charakteristika der MC eingearbeitet (vgl. Kapitel 2). Das zweite mit Julieta Ojeda geführte Interview dauerte ca. zwei Stunden und war das längste meiner Interviews. Die gestellten Fragen orientierten sich am vorbereiteten Interviewleitfaden und bezogen sich u.a. auf die erste Begegnung mit MC, Beweggründe bei MC als Aktivistin tätig zu werden, familiäre Hintergründe, ihre Ausbildung etc. Der zweite Teil des Leitfadens war nach Vorbild des diskursiven Interviews vorbereitet worden und bestand aus Fragen zum Heterogenitätskonzept und zu einer Feststellung Galindos, in der sie die Anerkennung der Differenzen als Ausgangspunkt der Solidarisierung annimmt. Weiters befragte ich sie zum internen Umgang mit Differenzen und ihrem Verständnis von Feminismus. Das Interview fand in der *Virgen de los Deseos* statt, in einem ruhigen Raum, in dem ich auch die Aktivistin Rosario Adrián befragte. Das Interview mit Rosario bestand ebenso aus einem diskursiven und einem teilstandardisiert-biografischen Teil, wobei der erste stärker als bei Julieta auf ihren Verantwortungsbereich innerhalb des Hauses ausgerichtet war, nämlich auf die Organisation des Kindergartens als Ausdruck des Autonomiegedankens (vgl. Kapitel 5) und konkreter politischer Arbeit der *Mujeres Creando*. Das Interview dauerte über eine Stunde. Rosario Adrián beantwortete meine Fragen ausführlich, vor allem beim historisch-biografischen Teil ist das Gespräch in die Tiefe gegangen. Viele Interviewfragen bezogen sich auf den Bereich des Kindergartens, den ich als Beispiel politischer Arbeit der MC sowie zur Veranschaulichung der Verwaltungsstrukturen des Hauses heranziehen wollte. Dieses Konzept habe ich jedoch verworfen, da sich diese Analyse zu weit von meiner eigentlichen Forschungsfrage entfernt hätte. Das letzte Interview führte ich mit María Galindo, die aufgrund dringlicher Termine den Interviewzeitpunkt mehrmals verschoben hatte. Das diskursive Interview, das ich für diese Aktivistin als das Ausführlichste konzipiert hatte, musste ich jedoch bedeutend kürzen, da Galindos ungeplante Reise nach Argentinien nicht genug Zeit ließ, um alle Fragen zu beantworten. Ich befragte sie folglich v.a. zum Heterogenitätskonzept, da sie dessen Grundsätze in einigen ihrer Texte formuliert. Auf biografische Informationen habe ich unter diesen Umständen verzichtet, konnte jedoch wichtige Angaben aus einem Interview in der Zeitschrift *Tal cual* erfahren (vgl. Bajo Herreras 2007). Das Gespräch mit Galindo fand wie die anderen in der *Virgen de los Deseos* statt und dauerte rund eine halbe Stunde.

Das mit Julieta Paredes geplante Interview kam nicht zustande, weil sich Paredes bereits 2002 von *Mujeres Creando* abgespalten und eine eigene feministische Bewegung, die *Asamblea Feminista* (*Feministische Versammlung*), gegründet hatte, wie ich vor Ort erfuhr. Mit der Aktivistin Idoia Romano wollte ich ebenso ein Gespräch führen; einen Interviewleitfaden entwickelte ich im Zuge

des Feldaufenthalts. Dieses Interview konnte ich jedoch nicht durchführen, da sie vor ihrer Abreise nach Spanien keine Zeit gefunden hatte, meine Fragen zu beantworten. Wir vereinbarten, sie schicke mir die Antworten per Email, hat dies jedoch auch nach mehrmaligen Nachfragen bis zur Verschriftlichung meiner Arbeit nicht getan. Florentina Alegre befand sich letztes Jahr in einem „Sabbatjahr“, was zur Folge hatte, dass sie keine politische Arbeit für *Mujeres Creando* tätigte (Ojeda/Interview 2). Sie kam regelmäßig ins Haus, um das Mittagsmenu zuzubereiten und verließ es nach getaner Arbeit wieder. Mit ihr habe ich ebenso kein Interview geführt, da mein persönlicher Kontakt zu ihr sehr beschränkt war.

Mit den drei Aktivistinnen, die keine Aufgaben im Gemeinschaftshaus ausführten, nahm ich per Email Kontakt auf und schickte ihnen einen biografischen Interviewleitfaden, auf den mir Helen Álvarez und Sdenka Huaranco antworteten. In den folgenden Abschnitten möchte ich nun auf die Auswahl des Datenmaterials und dessen Analyse eingehen.

#### **1.4 Datenauswahl**

Die Art der Quellen, die ich zur Analyse herangezogen habe, sind Selbstdarstellungen der *Mujeres Creando* und mit den Aktivistinnen geführte Interviews aus dem Internet, die sowohl auf strukturierte als auch auf halbstrukturierte Interviewleitfäden schließen lassen. Weiters bezog ich Texte aus ihren Publikationen, die ich während der Feldforschung erworben hatte, Feldnotizen aus den empirischen Beobachtungen und informellen Gesprächen und selbst durchgeführte Interviews mit den Aktivistinnen der MC in die Untersuchung mit ein. Eine weitere Quelle, die ich zur Auswertung herangezogen habe, ist ein von Julieta Ojeda gehaltener Workshop über die Grundsätze und die Autonomie der *Mujeres Creando*. Dieser fand auf dem 6. Treffen bolivianischer Feministinnen in Santa Cruz im Oktober 2008 statt, an dem Julieta, Ana Saeta de la Torre und ich teilnahmen. Nun möchte ich im Einzelnen auf die zur Analyse ausgewählten Daten eingehen.

##### **- Diskursive und teilstandardisiert-biografische Interviews**

Ich bezog alle geführten und per Email erhaltenen Interviews in die Analyse mit ein. Die Auswertung der biografischen Fragen erwies sich als besonders problematisch. Das Ziel war es auf Grundlage der biografischen Informationen mögliche Differenzen und Gemeinsamkeiten zwischen den Aktivistinnen herauszuarbeiten. Während der Analyse stellte sich jedoch die Schwierigkeit heraus, über die bloße Aufzählung der Differenzen hinauszukommen, da eine intensivere Beschäftigung tiefer greifende hermeneutische Methoden benötigt hätte. Um dennoch einige Zusammenhänge zwischen den Aktivistinnen der MC vorzustellen, möchte ich zunächst auf Ähnlichkeiten verweisen, die ich aus der Analyse der biografischen Interviews feststellen

konnte und die Auswirkungen auf die Zusammenarbeit und die theoretische Entwicklung haben können.

- Biographische Ähnlichkeiten zwischen den Aktivistinnen

Werden die Biographien miteinander verglichen, ist auffallend, dass alle Aktivistinnen der *Mujeres Creando* die Möglichkeit hatten oder sich diese selbst geschaffen haben wie im Fall von Helen Álvarez eine universitäre Ausbildung zu absolvieren. Vom familiären Hintergrund her lässt sich in allen Fällen die Unterstützung durch die Eltern feststellen. Auch wenn die Einkommen niedrig waren, reichte das Geld aus, um den eigenen Kindern eine Ausbildung zu gewährleisten. Einige Aktivistinnen heben den Einfluss ihrer Eltern hervor, die ihre Politisierung beeinflusst habe wie die gewerkschaftliche Tätigkeit von Julieta Ojedas Vater oder die als unkonventionell bezeichnete Erziehung, die Helen Álvarez ebenso von ihrem Vater erhalten hatte. Neben diesen biografischen Ähnlichkeiten sind ebenso Übereinstimmungen in ihrer *gender*-Identität als Frauen zu finden, obwohl sich diese durch die sexuellen Präferenzen der Aktivistinnen weiter differenzieren lässt. Die theoretischen Grundsätze der *Mujeres Creando* teilen ebenso alle Aktivistinnen miteinander wie die Ablehnung der Institutionalisierung und den Autonomiegedanken sowie das Ziel die bestehende soziale Ordnung zu verändern. Nach dieser kurzen Darstellung der Gemeinsamkeiten zwischen den Aktivistinnen wende ich mich wieder der Datenauswahl zur Analyse der Forschungsfrage zu.

- Texte von und Interviews mit den Aktivistinnen der *Mujeres Creando* aus dem Internet sowie Beiträge in ihren Publikationen

Zur weiteren Untersuchung habe ich mit den Aktivistinnen geführte Interviews sowie von ihnen verfasste Texte herangezogen, die im Internet oder auf den beiden offiziellen Webseiten der *Mujeres Creando* veröffentlicht waren. Zur Beantwortung der Forschungsfrage wählte ich außerdem relevante Beiträge aus ihren Publikationen aus.

- Feldnotizen aus dem Feldtagebuch und Notizen aus dem Forschungstagebuch

Notizen aus dem Feldtagebuch, das Teil meines Forschungstagebuchs war, nahm ich ebenso in die Analyse auf.

## **1.5 Datenanalyse**

Als Untersuchungscorpus habe ich folglich sowohl die von mir geführten Interviews und Feldaufzeichnungen gewählt wie auch im Internet vorgefundene Interviews, von *Mujeres Creando* verfasste Beiträge und Publikationen. Alle Interviews mit den Aktivistinnen – die

während der Feldforschung geführten und im Internet und in Publikationen zugänglichen – und Texte der MC habe ich gleichberechtigt nach Mayrings Inhaltsanalyse (vgl. Mayring 2003) bearbeitet. Kombiniert habe ich diese Methode mit den Überlegungen von Christiane Schmidt zur Analyse von Leitfadeninterviews (vgl. Schmidt 2003). Durch den Einbezug von theoretischen Vorannahmen in die Auswertung, ist diese Strategie besonders geeignet für die Kombination von Feldbeobachtungen (Datenmaterial) und theoretischem Vorverständnis.

„Leitprinzip dieser Auswertungsstrategie ist der Austausch zwischen Material und theoretischem Vorverständnis. Dieser Austauschprozess beginnt nicht erst dann, wenn die Daten in transkribierter Form vorliegen, sondern schon zu Beginn der Erhebung: als eine Art Wechselspiel zwischen theoretischen Überlegungen auf der Basis von Auseinandersetzungen mit Literatur und Theorietraditionen auf der einen Seite, Erfahrungen und Beobachtungen bei der Erkundung des Forschungsfeldes auf der anderen Seite“ (Schmidt 2003: 448).

Als ersten Schritt bei der Analyse stand das genaue und intensive Lesen des Materials. In Rückbezug auf die forschungsleitende Frage und die Teilforschungsfragen, die sich aus ihr ergaben, wählte ich relevante Texte für die weitere Bearbeitung aus. Nach wiederholtem Lesen des Materials entwickelte ich provisorische Auswertungskategorien „auf der Grundlage der gefundenen Themen und Aspekte“ (ebd.: 450) und ordnete die Textteile diesen entsprechend zu. Als nächsten Schritt wandte ich die zusammenfassende Inhaltsanalyse nach Mayring an, die „das Material so reduzieren [will], dass die wesentlichen Inhalte erhalten bleiben, aber ein überschaubarer Kurztext entsteht“ (Mayring 2003: 472). Nach der Komprimierung des Textes prüfte ich die Kategorien auf ihre Relevanz, entwickelte teilweise neue und setzte sie untereinander in Beziehung. Nachdem die Kategorien festgelegt und die Textpassagen diesen zugeordnet waren, interpretierte ich das Material, wobei ich unterschiedliche Interpretationen zuzulassen versuchte und vergleichende Textstellen zur Überprüfung heranzog. Im Zuge dessen wandte ich die von Mayring bezeichnete „explizierende Inhaltsanalyse“ an: „Zu einzelnen unklaren Textbestandteilen (Begriffen, Sätzen ...) soll zusätzliches Material herangezogen werden, um die Textstellen verständlich zu machen“ (ebd.: 473).

In die Analyse der Texte (Interviews, Publikationen, Beiträge) integrierte ich ebenso die Feldnotizen sowie Aufzeichnungen aus meinem Forschungstagebuch. Die Feldbeobachtungen ordnete ich nach Themen und untersuchte auf mögliche Zusammenhänge zwischen den einzelnen Situationen. Informelle Gespräche habe ich ergänzend zu entsprechenden Textpassagen in Relation zueinander gesetzt und auf ihre Abweichungen und Übereinstimmungen geprüft. Die Aufzeichnungen aus meinem Forschungstagebuch erleichterten mir die Nachvollziehbarkeit der Forschung, da ich meine aktuellen theoretischen Annahmen mit jenen älteren Datums vergleichen



und somit deren Entwicklung nachvollziehen konnte. Nach der Darstellung der Methoden der Datenerhebung und deren Analyse möchte ich nun auf die Vorstellung der *Mujeres Creando* überleiten, deren theoretische Konzepte und Organisationsform sowie Entstehung ich nachfolgend beschreiben möchte. Als Einstieg in die Thematik stelle ich eine Graffitiaktion der MC vor, an der ich während meines Feldaufenthalts teilhaben konnte.

## 2 Mujeres Creando, eine feministische soziale Bewegung in Bolivien

### Graffitiaktion der *Mujeres Creando*, La Paz, 27.09.2007<sup>11</sup>



Abb. 1.: María Galindo und Rosario Adrián neben einem Polizisten bei der Graffitiaktion am 27.09.2007 in La Paz (von links nach rechts; fotografiert von A.K.).

Drei Aktivistinnen der *Mujeres Creando* sprayen politische Botschaften auf Transparente, die in der Mitte einer zweispurigen Hauptstraße von La Paz verlaufen. Die angebrachten Texte kritisieren politische Machthaber für ihre Menschen und Frauen verachtende Politik:

*Patriarcas y caudillos como Bush, Chávez, Evo y Mahmud bombardean, lapidan y chicotean nuestra libertad.*

*Patriarchen und Anführer wie Bush, Chávez, Evo und Mahmud bombardieren, steinigen und peitschen unsere Freiheit.*

---

<sup>11</sup> Die Schilderung der Graffitiaktion der *Mujeres Creando* vom 27.09.2007 beruht auf meinen eigenen Beobachtungen.

*En árabe, aymará y castellano mujer quiere decir dignidad.*

*In Arabisch, Aymara<sup>12</sup> und Spanisch bedeutet Frau, Würde.*

(Álvarez 2007: o. S.)

Die roten Stoffe, mit denen die Körper der drei Aktivistinnen der *Mujeres Creando* bedeckt sind, sollen die Unterdrückung und Missachtung der Frauen im Iran sowie in Bolivien symbolisieren. Julieta Ojeda, María Galindo und Rosario Adrián, die Protagonistinnen der Graffitiaktion, nahmen das am selben Tag in La Paz stattfindende Treffen zwischen dem iranischen Präsidenten Mahmud Ahmadinejad und dem bolivianischen Regierungschef Evo Morales zum Anlass, ihre politischen Ansichten auf die Straße zu tragen<sup>13</sup>. Auf einer Webseite der *Mujeres Creando* (vgl. URL 2) beschreibt Helen Álvarez, selbst Mitglied dieser feministischen Bewegung, die Graffitiaktion und bezieht Stellung zur Handlungsweise und Rhetorik der bolivianischen Regierung in Bezug auf die Missachtung der Menschenrechte im iranischen Staat. Ihre Kritik richtet sie gegen das Verschweigen der menschenrechtsverachtenden Behandlung von Frauen und Homosexuellen im Iran<sup>14</sup> und auf die patriarchalen Strukturen des bolivianischen Staates selbst: „Die Souveränität<sup>15</sup>, die Evo [Morales] proklamiert, ist eine Souveränität der in den Kampf um Macht vertieften Patriarchen. Die Einheit der Völker ist eine Einheit der Männer und nicht die jeden Mannes, sondern die der Hierarchen und Anführer. Und die Frauen – die Kirsche auf der Torte, wegwerfbare Verzierung, unterwürfig und gehorsam, so, wie sie uns haben wollen“<sup>16</sup> (Álvarez 2007: o. S.).

---

<sup>12</sup> Aymara ist die Eigenbezeichnung und die Sprache der größten indigenen Gruppe Boliviens, zu der sich 2006 rund 30% der Bevölkerung zählten (Casa Común 2006: 64).

<sup>13</sup> Ein *alternativer Block* gegen die hegemoniale Position der USA, bestehend aus Bolivien, Venezuela und der islamischen Republik Iran, soll gebildet werden, schreibt die nationale Zeitung *La Prensa* einen Tag vor dem Besuch von Ahmadinejad (vgl. URL 5). Am 27.9.2007 unterzeichnet der iranische Staatspräsident mit der Regierung von Evo Morales ein Abkommen, das „in den nächsten fünf Jahren [2007 bis 2012, Anm. von A.K.] zu einer engen Zusammenarbeit bei der Öl- und Gasförderung, im Bereich der Infrastruktur, der Forst- und Landwirtschaft und der Industrie“ führen soll (URL 6). Das Abkommen könnte die Gewinnung von Lithium und Uran im bolivianischen *departamento* Potosí im Auftrag des iranischen Staates beinhalten (vgl. URL 12; vgl. URL 5). Zur Zeit der Erstellung dieses Textes war diese Information von keiner offiziellen Seite bestätigt worden.

<sup>14</sup> *Amnesty International* berichtet von 177 Hinrichtungen im Jahr 2007 im Iran. Unter den Hingerichteten waren auch Personen, die wegen Homosexualität verurteilt waren. Die Steinigung einer Frau und eines Mannes sowie Gerichtsurteile in Form von Amputation von Gliedmassen, der Prügelstrafe und dem Ausstechen der Augen wurden im selben Jahr ebenso durchgeführt. Die tatsächliche Zahl der Opfer liege viel höher als die bekannten Fälle, mutmaßt *Amnesty International* (vgl. URL 9; vgl. URL 10; vgl. URL 11).

<sup>15</sup> Gustavo Torrico von der Partei Evo Morales' *Movimiento al Socialismo* (MAS) bezieht die geforderte Souveränität des bolivianischen Staates auf die politische Entscheidung über die Art der diplomatischen Beziehungen zu anderen Staaten (vgl. URL 7).

<sup>16</sup> „La soberanía que Evo proclama es una soberanía de patriarcas enfrascados en la lucha por el poder. La unión de pueblos es una unión de hombres, y no de cualquier hombre, sino de jercas y de caudillos. Y las mujeres la cereza de la torta, el adorno descartable, sumiso y obediente como quisieran que seamos“ (Álvarez 2007: o.S.).

Die Kritik an politischen Führungspersonen unabhängig ihrer politischen Ausrichtung und an den patriarchalen Strukturen der bolivianischen Gesellschaft, das Aufgreifen aktueller Themen und deren kritische Betrachtung von einem feministischen Standpunkt aus zeichnen die politische Arbeit der *Mujeres Creando* aus. Die gezielt provokative Intervention im öffentlichen Raum, hier in Form einer Graffitiaktion, macht die Aktivistinnen der *Mujeres Creando* und ihre politischen Ansichten in der Öffentlichkeit sichtbar und streitbar. Auch dies ist ein wesentliches Merkmal ihrer politischen Arbeit und ihrer eigens entwickelten Interventionsformen.

Die Vorstellung dieser Graffitiaktion sollte einen ersten Einblick in die politische Arbeit der *Mujeres Creando* geben. Im vorliegenden Kapitel möchte ich zunächst auf die zentralen Charakteristika dieses Teils der feministischen Bewegung eingehen, um in Anschluss daran die Entstehungsgeschichte der *Mujeres Creando* nachzuzeichnen<sup>17</sup>. Im dritten Abschnitt beschreibe ich schließlich die Situation der MC anhand der *Virgen de los Deseos*, wie ich sie während meines Feldaufenthalts in La Paz/Bolivien im September 2007 kennen gelernt habe. In meiner Darstellung orientiere ich mich weitgehend an Selbstrepräsentationen der MC, die vor allem von María Galindo erarbeitet wurden. Ihre herausragende Position innerhalb der Gruppe analysiere ich in Kapitel 6. An dieser Stelle wenden wir uns jedoch den Charakteristika der MC zu.

## 2.1 Zentrale Charakteristika der Mujeres Creando

„Unsere Träume sind ihre Albträume“  
„Nuestros sueños son sus pesadillas“  
(*Mujeres Creando* 2003: 82)

María Galindo bezeichnet *Mujeres Creando*, das mit *Frauen, die erschaffen* übersetzt werden kann als eine soziale Bewegung feministischer Frauen (vgl. Galindo/Interview 5). Einer allgemeinen Definition des Bewegungstheoretikers Dieter Rucht zufolge ist:

„Eine *soziale Bewegung* [...] ein auf gewisse Dauer gestelltes und durch kollektive Identität abgestütztes Handlungssystem mobilisierter Netzwerke von Gruppen und Organisationen, welche sozialen Wandel mittels öffentlicher Proteste herbeiführen, verhindern oder rückgängig machen wollen“ (Rucht 1994: 338, Hervorhebungen im Original).

Im Gegensatz zu Rucht, der die Gesamtheit an mobilisierten Netzwerken als die ProtagonistInnen einer sozialen Bewegung versteht, definiert Galindo *Mujeres Creando* trotz der geringen Aktivistinnenzahl als solche:

---

<sup>17</sup> Nachzulesen ist die Geschichte der *Mujeres Creando* in der Publikation „La Virgen de los deseos“ (vgl. *Mujeres Creando* 2005).

„Wir sind keine Gruppe, wir sind eine soziale Bewegung, weil soziale Bewegung nicht bedeutet eine Masse zu sein, soziale Bewegung bedeutet unsere Gesellschaft in Bewegung zu versetzen, Kultur und Denken entstehen zu lassen, Organisierung und Solidarität hervorbringen, Visionen des sozialen Wandels zu konstruieren und sie möglich werden zu lassen und all das machen die Mujeres Creando tagaus, tagein“<sup>18</sup> (URL 1).

María Galindo lehnt den Begriff Kollektiv ab, als welches MC von einigen JournalistInnen bezeichnet wird (vgl. u.a. URL 16; vgl. URL 22). In einem informellen Gespräch erklärt sie ihre Beweggründe dafür (Gespräch 2): Der Kollektivgedanke impliziere nämlich Vorstellungen von einer abgeschlossenen, exakt bestimmbar Gruppe, was der Selbstdefinition und den politischen Ansprüchen der MC widerspreche. *Mujeres Creando* sei vielmehr ein Projekt, dessen Inhalte und Erscheinungsformen seit 16 Jahren von unzähligen Frauen (mit)konstruiert werde. Die Definition der MC als soziale Bewegung entspreche ihrer Intention mit der Gesellschaft in Austausch und in einen gemeinsamen Konstruktionsprozess zu treten – soziale Bewegung wird verstanden als „Raum zur Konstruktion komplexer Identitäten“<sup>19</sup> (Galindo 2006: 41) –, woraus ein gemeinsames politisches Subjekt der Frauen entstehen soll. Dieser Wunsch nach Interaktion mit verschiedenen sozialen AkteurInnen, die sich nicht unbedingt den MC zugehörig fühlen müssen, entspricht eher der Vorstellung einer offenen, fluktuierenden Gruppe als einem genau benennbaren, abgeschlossenen Kollektivs. *Mujeres Creando* habe darüber hinaus den Anspruch die eigenen Utopien in einer alltäglichen Praxis umzusetzen (Gespräch 2). María Galindo verweist damit auf die Konzeption der MC als Lebensentwurf und nicht als ein gemeinsames Projekt, das von einigen engagierten Frauen an ein paar Abenden in der Woche betrieben wird. Es gehe den Aktivistinnen der MC vielmehr um die Umsetzung ihrer konkreten politischen Ideen und Konzepte im Alltag und die so herbeigeführte Kohärenz zwischen Denken und Handeln. Diese soll in jeder Begegnungssituation und jeder Handlung aufs Neue hergestellt werden (vgl. Gespräch 2; Galindo/Interview 8). Inwiefern ich bei den Aktivistinnen eine Übereinstimmung zwischen theoretischen Konzepten und ihren Handlungen während meines Feldaufenthalts beobachten konnte, beschreibe ich in Kapitel 6.3.

Neben der Konzeption der *Mujeres Creando* als soziale Bewegung bilden das Konzept der Autonomie, der Heterogenität und Kreativität grundlegende Charakteristika der *Mujeres Creando*. Autonomie beziehen die Aktivistinnen auf die finanzielle und politisch-ideologische Unabhängigkeit von politischen Parteien, gewerkschaftlichen Zusammenschlüssen,

---

<sup>18</sup> “No somos un grupo, somos un movimiento social porque movimiento social no quiere decir ser una masa, movimiento social es poner en movimiento a nuestra sociedad, generar cultura y pensamiento, generar organización y solidaridad, construir visiones de cambio social y hacerlas posible y todo eso las Mujeres Creando lo hacemos todos los días” (URL 1).

<sup>19</sup> “[...] el movimiento como espacio de construcción de identidades complejas” (Galindo 2006: 41).

Nichtregierungsorganisationen, der Kirche und jeglichen staatlichen Institutionen (vgl. Galindo/Interview 5; vgl. Interview 7). Sie wird ebenso als politische Positionierung verstanden und als Voraussetzung für die Allianzbildung angenommen, womit sie vom zentralen Interesse für die vorliegende Arbeit ist. Das Autonomiekonzept der MC, den die Aktivistinnen mit dem ‚autonomen‘ Zweig der lateinamerikanisch-karibischen Frauenbewegungen teilt, analysiere ich in Kapitel 5.

Das Prinzip der Heterogenität bildet die zweite Grundlage der Solidarisierung, wobei Differenzen zwischen Frauen in den Vordergrund gerückt und Privilegien und Machtunterschiede angesprochen werden (vgl. Kapitel 6). Der Fokus der *Mujeres Creando* wird in derselben Phase, in der auch Theoretikerinnen der US-dominierten theoretischen Debatte Konzepte „multipler Unterdrückung“ (vgl. Habinger/Zuckerhut 2005: 66) entwickeln, auf die Unterschiede zwischen Frauen gerichtet. Die 1990er Jahre, in die die Entstehung der *Mujeres Creando* fällt, wird in der Feministischen Anthropologie vom Differenzansatz geprägt. Die Debatten und Kritik um das gemeinsame Subjekt des Feminismus, die ‚Frau(en)‘, die sich aus dem verschobenen Fokus von der angenommenen Gemeinsamkeit zu den Unterschieden ergeben haben, beschreibe ich für die Feministische Anthropologie in Kapitel 3.

Neben der Definition als soziale Bewegung, der Autonomie und dem Heterogenitätskonzept als Grundlagen der Interaktion mit diversen gesellschaftlichen AkteurInnen, dient die Kreativität *Mujeres Creando* als „Kampfinstrument“ („instrumento de lucha“) (vgl. Galindo/Interview 5). Das Konzept der Kreativität gründet María Galindo auf die universelle schöpferische Fähigkeit des Menschen. Sie ist das Potential, das zur Entwicklung von eigenen Ausdrucks- und Interventionsformen dient (vgl. ebd.) und mit dem sozialen Wandel zusammenhängt (vgl. Galindo 2006). Denn die „Kreativität geht einher mit der Fähigkeit zu erschüttern, bewegen, kommunizieren und provozieren“<sup>20</sup> (ebd.: 51), worauf ich in Kapitel 6.1 in Bezug auf ‚Frauen‘ als Allianzpartnerinnen der MC eingehen werde.

Der Austragungsort ihrer Politik ist die Straße; Galindo bezeichnet die Aktivistinnen der *Mujeres Creando* als *agitadoras callejeras*, Straßenaktivistinnen und ihre öffentlichen Interventionen als Politik und nicht als Kunst (vgl. ebd.: 27), in deren Kontext sie oftmals gestellt werden. Den Konflikt und die Krise wie auch die Selbstkritik, die MC für sich zurückfordert, sieht María Galindo als fundamental an, um mit hegemonialen Diskursen zu brechen, da sich in der aktiven Auseinandersetzung mit der sozialen Realität neue Zusammenhänge erschließen können. Die von MC entwickelten Kommunikations- und Interventionsformen suchen die Einbeziehung und die

---

<sup>20</sup> “[...] la creatividad va de la mano con el cambio social, que la creatividad va de la mano con la capacidad de conmovier, mover, comunicar y provocar” (Galindo 2006: 51).

Interaktion mit der bolivianischen Gesellschaft und finden in Straßenaktionen und *grafiteadas* (Graffiti), Fernsehproduktionen („Mama no me lo dijo“/ „Mama hat es mir nicht gesagt“), der Herausgabe von Büchern und einer Zeitung (*Mujer Pública* 1995-1999), einem Café (*Cafe Carcajada* 1992-2005), eigenem Radiosender (*Radio Deseo*) und einem öffentlich zugänglichen Raum (*Virgen de los deseos* seit 2005) ihren historisch-politischen Ausdruck.



Abb. 2: Graffiti auf einer Hauswand in La Paz: ¡Mujer! No me gusta cuando callas/  
Frau! Mir gefällt es nicht, wenn du schweigst. Unterschrieben mit *Mujeres Creando* und dem  
anarchofeministischen Zeichen, das durch Unbekannte verändert wurde.  
Foto: Ana Saeta de la Torre.

## 2.2 Entstehung der *Mujeres Creando* und ihrer Konzepte

„Wir sind Teil eines Prozesses“,<sup>21</sup> antwortet María Galindo auf die Frage, ob sie *Mujeres Creando* als soziale Bewegung definieren würde (Galindo/Interview 9).

Die Charakteristika der *Mujeres Creando*, wie sie María Galindo beschreibt, sind das Ergebnis ihrer Erfahrungen und in Zusammenhang mit den gesellschafts-politischen Entwicklungen Boliviens zu verstehen. Dem Entschluss einen autonomen Frauenraum zu gründen bis hin zur Selbstidentifikation als feministische soziale Bewegung liegen Prozesse der Positionierung zugrunde. Diese Überlegung entspricht dem interaktionstheoretischen Ansatz des Soziologen Martin Fuchs, der dafür plädiert soziale Bewegungen als Form „sozialer Praxis“ (Fuchs 1999: 403) zu verstehen:

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

Diese Perspektive scheint mir ein fruchtbarer Ansatz zu sein, um die theoretischen Konzepte und Interventionsformen der *Mujeres Creando* als in Entwicklung befindlich zu begreifen. Sie entstehen und verändern sich folglich im Laufe eines andauernden, dynamischen Prozesses, der die Reflexion und Integration des Erlebten und Erfahrenen immer wieder aufs Neue erforderlich macht. In diesem Sinne betont María Galindo in einem informellen Gespräch, dass sie ihre theoretischen Überlegungen aus der Interaktion mit und bewussten Reflexion des *Alltäglichen* ableitet. Erst durch die Interpretation und Integration ihrer Alltagserfahrungen entwickle sie ihre analytisch-theoretischen Werkzeuge für die Dekonstruktion gesellschaftlicher Zusammenhänge und die Konstruktion ihrer Utopien (Gespräch 2).

Ausgehend von dem interaktionstheoretischen Ansatz müssen *Mujeres Creando* und ihre theoretischen Konzepte aus einer zeitlich-historischen Perspektive betrachtet werden, um der Komplexität dieser sozialen Bewegung gerecht zu werden. Durch eine solche Sichtweise werden nämlich die Querverbindungen zu gesellschaftlichen Entwicklungen und anderen sozialen Bewegungen deutlich, die MC in der Entwicklung ihrer Konzepte beeinflusst haben. In Kapitel 5 werde ich auf die Kritik der *Mujeres Creando* an der Institutionalisierung des Feminismus eingehen, die u.a. zur Ausformulierung des Autonomiekonzepts der MC geführt hat. Die Autonomie hat sich jedoch bereits bei der Entstehung der MC als wichtiges Konzept entwickelt,

---

<sup>21</sup> „Lo que somos es parte de todo un proceso“ (Galindo/Interview 9).

weshalb ich mich im Folgenden mit dieser befassen möchte. Eine alleinige Beschreibung der Charakteristika der MC würde darüber hinaus dem Gedanken einer sich seit 16 Jahren weiterentwickelnden Bewegung nicht gerecht werden können (vgl. Galindo/Gespräch 2). An dieser Stelle möchte ich nun einen kurzen Einblick in die Entstehung der *Mujeres Creando* und den spezifischen historischen Kontext dieser geben, um die Ausbildung ihrer theoretischen Positionen entsprechend kontextualisieren zu können.

### **2.2.1 Politisch-historischer Kontext: neoliberale Strukturanpassungsprogramme (1985-1993)**

Die Entstehung der *Mujeres Creando* als soziale Bewegung fällt mit dem Ende der ersten Phase neoliberaler Strukturanpassungsprogramme (1985-1993) zusammen. Diese wurden nach dem Scheitern der ersten demokratischen Regierung in Bolivien eingeführt. Nach einer über 20-jährigen Periode an Militärdiktaturen gelang es der 1982 vom Parlament gewählten Regierung nicht, das Land aus der wirtschaftlichen Krise zu lenken. Die großen Erwartungen und anfängliche Unterstützung des Großteils der Bevölkerung konnte die Regierung von Hernán Siles Zuazo, die aus einem Zusammenschluss linker Kräfte (UDP<sup>22</sup>) bestand, nicht erfüllen. Das Scheitern der Regierung und die Schwächung der Gewerkschaftsbewegung (COB<sup>23</sup>) wurzelten Krempin zufolge in der schlechten wirtschaftlichen Ausgangslage des Landes 1985, die u.a. durch fallende Zinnpreise des wichtigen Exportguts, ererbte Auslandsschulden aus Zeiten der Militärajuntas, rasant steigende Inflation und Reallohnrückgang gekennzeichnet war (vgl. Krempin 1989). Im Jahr 1985 hatte die Hyperinflation 8.100% (vgl. Fuhrmann 2005: 217) erreicht und das Ende der ersten demokratischen Regierung<sup>24</sup> sowie vorgezogene Neuwahlen zur Folge. Bei den Wahlen 1985 gewannen die beiden rechten Parteien ADN (Demokratisch-Nationalistische Aktion) und MNR (Revolutionär-Nationalistische Bewegung), was auf den Legitimitätsverlust der linken Parteien und der Gewerkschaftsbewegung zurückzuführen ist. Durch deren Schwächung konnten die rechten Kräfte als mögliche Alternative auftreten und ihre neoliberalen Programme ohne große Zugeständnisse durchführen.

Fast zeitgleich, wenn auch unter unterschiedlichen Voraussetzungen begann in fast allen Staaten Lateinamerikas die Einführung des neoliberalen Wirtschafts- und Gesellschaftsmodells. Hinter den Restrukturierungsmaßnahmen der lateinamerikanischen Ökonomien standen

---

<sup>22</sup> UDP ist die Abkürzung für *Unidad Democrática y Popular* und ADN für *Acción Democrática Nacionalista*. MNR steht für *Movimiento Nacionalista Revolucionario*.

<sup>23</sup> COB ist der bolivianische Gewerkschaftsdachverband und steht als Abkürzung für *Central Obrero Boliviano*.

<sup>24</sup> Diese war während ihrer 3-jährigen Regierungszeit oftmals handlungsunfähig, was auf die Stärke der Opposition und den massiven Druck der COB mit ihrer Forderung nach Regierungsbeteiligung zurückging.



Wirtschaftsexperten internationaler Organisationen wie dem IWF<sup>25</sup> und der Weltbank<sup>26</sup>, die ihre Kredite an diese Strukturanpassungsprogramme koppelten und deren Umsetzung von den nationalen Regierungen verlangten.

In Bolivien wurden 1985 die ersten neoliberalen Umstrukturierungen von der MNR-Regierung und dem Präsidenten Víctor Paz Estenssoro, ehemaligen Revolutionsführer von 1952, durchgeführt. Verantwortlich für die Umsetzung der neoliberalen Maßnahmen war der damalige Planungsminister, Gonzalo Sánchez de Lozada, „ein Unternehmer, der als reichster Mann Boliviens galt und einen Großteil seines Lebens in den USA verbrachte“ (Fuhrmann 2004: 217), was ihm wegen seinem dadurch bedingten starken amerikanischen Akzent den Beinamen *el gringo* einbrachte. Sánchez de Lozada, gemeinhin in der Bevölkerung abschätzig als *Goni* bezeichnet, amtierte selbst zwischen 1993 und 1997 als Präsident Boliviens. Unter ihm wurde die zweite Phase neoliberaler Strukturanpassungsprogramme durchgeführt. Auf die Auswirkungen der neoliberalen Politik auf die lateinamerikanisch-karibischen Frauenbewegungen und die Herausbildung eines ‚autonomen‘ Zweigs, dem sich *Mujeres Creando* zugehörig fühlen, werde ich in Kapitel 5 eingehen. An dieser Stelle möchte ich mit der Entstehungsgeschichte der MC fortfahren.

### **2.2.2 Mujeres Creando: Von einer comunidad zur sozialen Bewegung**

Die Anfänge und die Konzeption der *Mujeres Creando* als Bewegung gehen auf eine Begegnung von drei Personen zurück: María Galindo, Julieta Paredes und Mónica Mendoza. María und Julieta hatten bereits mehrere Jahre zuvor eine *comunidad* der Frauen gegründet, deren Arbeit mit den BewohnerInnen des Stadtviertels sich jedoch nach Marías und Julietas Auffassung als systemerhaltend herausstellt hatte (vgl. *Mujeres Creando* 2005). Die Begegnung mit Mónica Mendoza war für die Umwandlung der *comunidad Creando* in eine soziale Bewegung entscheidend.

María und Julieta lernten Mónica 1992 bei einer universitären Versammlung kennen. Die drei Frauen teilten den Wunsch einen autonomen, öffentlichen Frauenraum zu schaffen (vgl. Interview 8; vgl. *Mujeres Creando* 2005). Dabei konnten sie auf ihre Erfahrungen, die sie in den linken Parteien Boliviens gesammelt hatten und aus der Kritik an den sozio-politischen Veränderungen,

---

<sup>25</sup> IWF ist die Abkürzung für Internationaler Währungsfonds und ist seiner Selbstbezeichnung nach: “an international organization of 185 member countries. It was established to promote international monetary cooperation, exchange stability, and orderly exchange arrangements; to foster economic growth and high levels of employment; and to provide temporary financial assistance to countries to help ease balance of payments adjustment” (URL 18).

<sup>26</sup> Die Weltbank ist ihrer Definition zufolge: “a vital source of financial and technical assistance to developing countries around the world. We are not a bank in the common sense. We are made up of two unique development institutions owned by 185 member countries—the International Bank for Reconstruction and Development (IBRD) and the International Development Association (IDA)” (URL 19).

die die bolivianische Gesellschaft seit der Einführung des neoliberalen Wirtschaftsprogramms 1985 durchlebte, zurückgreifen, wodurch die Grundsätze der Bewegung nach und nach Gestalt annahmen. Die Kritik an der Position der Frauen in politischen Parteien spielte hierbei eine wichtige Rolle:

*„Was stellten wir infrage? ... seinen patriarchalen, autoritären, hierarchischen, machistischen und bestimmenden Charakter“<sup>27</sup>  
(Mónica Mendoza, auf die Frage nach der Kritik an linken Parteien; Mendoza/Interview 7).*

Mónica Mendoza kritisiert einerseits die Art der Teilnahme und Sichtbarkeit der Frauen in diesen Gruppierungen, andererseits die Unfähigkeit der Linken effektiv der neoliberalen Politik und der Erstarkung der rechten Parteien entgegenzutreten. Die interne Organisationsstruktur der Parteien und die bestehende Machtverteilung zwischen den Geschlechtern, hätten weiterhin zur Folge, dass der Mann als handelnder, sichtbarer und wortmächtiger Anführer der Partei fungiere; die Frauen hingegen dienen als „Arbeitskraft, um Kaffee zu servieren oder Events zu organisieren, damit sie [die Männer; Anm. A.K.] die privilegierten Positionen einnehmen und das Wort erheben konnten“<sup>28</sup> (Mendoza/Interview 7). Somit würden Frauen nicht als dem Mann gleichwertige politische Subjekte mit eigenen, legitimen Vorschlägen behandelt, nicht nur von den Männern, sondern auch von den parteiinternen Frauen selbst. Die fehlende Organisation der Frauen innerhalb den Parteien machte sie folglich zu unsichtbaren Mitstreiterinnen ihrer männlichen Kollegen (vgl. ebd.). Konsequenterweise distanzierten sich die drei Aktivistinnen von politischen Parteien und begannen ihre eigene Organisation aufzubauen:

“Therefore, we realized that we didn’t want to have a place in a preexisting political party, to have a little part in a masculine organization. We formed our own organization because no other organization was going to hear a woman’s voice” (Galindo/Interview 6).

María, Julieta und Mónica erklärten aus diesen Erfahrungen heraus die politische und ideologische Autonomie zu ihren Grundsätzen und suchten nach anderen Formen der politischen Organisation. Durch eine Analyse „des Populismus der Linken, die Maternalismen und Paternalismen“<sup>29</sup> (Mujeres Creando 2005: 39) begannen die drei Frauen ihre eigene Identität zu

---

<sup>27</sup> “¿Qué cuestionamos?... su carácter patriarcal, autoritario, jerárquico, machista y caudillista” (Mendoza/Interview 7).

<sup>28</sup> “la mano de obra para servir café o organizar eventos para que ellos ocupen el lugar privilegiado y tomen la palabra” (Mendoza/Interview 7).

<sup>29</sup> “[d]el populismo de izquierda, los maternalismos y paternalismos” (Mujeres Creando 2005: 39).

entwickeln, die sich aus Teilen der linken Analysetradition von Arbeit und Ökonomie, Elementen der „anarchistischen Großmütter“ (ebd.) und feministischen Theorien zusammensetzte. Ergebnis dieses Prozesses war die Rekonzeptualisierung des Begriffs der sozialen Bewegungen u.a. in Abgrenzung zu den patriarchalen Grundlagen der linken parteinahen Bewegungen.

Das grundlegende Organisationsprinzip, das in der finanziellen und ideologischen Unabhängigkeit fußt, konnte durch die Publikation von Texten und die Inbetriebnahme des Cafés *Carcajada*<sup>30</sup> 1992 etabliert werden. Mit dem Erwerb eines Gemeinschaftshauses, der *Virgen de los Deseos*, begann ein neuer Abschnitt in der Entwicklung der *Mujeres Creando*. Diese spezielle Situation, in der sich demzufolge *Mujeres Creando* zur Zeit meines Feldaufenthalts befunden hatten, möchte ich im folgenden Abschnitt beschreiben.

### 2.3 Das Gemeinschaftshaus La Virgen de los deseos – Die Jungfrau der Wünsche

*„2005 stellt die Eröffnung der Virgen de los Deseos - das neue Haus unserer Bewegung - die wichtigste Errungenschaft dar. Dieses Haus hat die Absicht einen Raum zu erschaffen, in dem Frauenorganisationen, Hausangestellte, Sexarbeiterinnen, indigene Frauen, Studentinnen, junge Frauen, Akademikerinnen etc. zusammen kommen. [...] um uns in ein transformierendes, soziales Subjekt zu verwandeln“<sup>31</sup> (Mujeres Creando 2005: 149).*

Wesentlicher Aufenthaltsort während meiner Feldforschung in Bolivien war die *Virgen de los deseos* in La Paz, die 2005 von *Mujeres Creando* gekauft worden war. Dieser öffentlich zugängliche Raum befindet sich im relativ wohlhabenden Stadtteil *Sopocachi*, in der Nähe des Zentrums und der staatlichen Universität *San Andres* der 2.3 Millionen Stadt. Der Standort wurde von Idoia u.a. deswegen als günstig bezeichnet, da sich zum einen wohlhabende Bevölkerungsteile den Cafébesuch leisten könnten und auf der anderen Seite die relative Nähe zu weniger reichen Bezirken auch ärmeren Bevölkerungsteilen den Zugang erleichtere (Gespräch 3). Der Kauf des Hauses zog eine Veränderung und Vermehrung der Arbeitsbereiche der Aktivistinnen nach sich, die ebenso Auswirkungen auf ihre Zeitstruktur hatte. Neue

---

<sup>30</sup> 1992 eröffnete das *Centro Cultural Feminista Café Carcajada* in La Paz und wurde fortan zum Treffpunkt und zur Koordinationsstelle von verschiedenen Frauen(-gruppen), mit denen *Mujeres Creando* zusammenarbeitete.

<sup>31</sup> “[E]n 2005 uno de nuestros logros más importantes es la apertura de La virgen de los deseos, la nueva casa de nuestro movimiento. Esta Casa tiene la intención de construirse en un espacio donde confluyan organizaciones de mujeres, trabajadoras del hogar, mujeres en situación de prostitución, mujeres indígenas, estudiantes, chicas jóvenes, profesionales, etc. Y con esto lugar que las mujeres nos unamos en torno a la autonomía, para construirnos en un sujeto social transformador” (Mujeres Creando 2005: 149).

arbeitsintensive Aufgaben wie die Instandhaltung und Führung des Hauses, die Behandlung von Anfragen interessierter Frauen und die Bereitstellung diverser Dienstleistungen gehören seitdem zum Alltag der *Mujeres Creando*. In Folge dessen werde ich in den nächsten Abschnitten die einzelnen Aufgabenbereiche vorstellen, weiters das Konzept der Selbstverwaltung erklären sowie auf einige ideologische Überlegungen von María Galindo in Bezug auf die *Virgen de los Deseos* eingehen.

In dem geräumigen, lachsfarbenen Haus, das aus drei Stockwerken besteht, bietet MC vielfältige Dienstleistungen an, die umsonst oder gegen einen moderaten Preis in Anspruch genommen werden können. Zu erwähnen ist das im Eingangsbereich eingerichtete Café, in dem günstige Mittagsmenus und einige Kartenspeisen angeboten werden und das meist zur Mittagszeit rege besucht wird. Die Bedienung der Café-BesucherInnen gehört zum Aufgabenbereich von Julieta Ojeda, die täglich außer sonntags – dem einzigen Tag der Woche, an dem das Haus geschlossen bleibt – den Großteil des Tages dort verbringt. Zu ihrem Verantwortungsbereich zählen weiters die Betreuung der kleinen feministischen Buchhandlung, in der u.a. die von MC herausgegebenen Publikationen zum Verkauf stehen sowie die Verwaltung und Instandhaltung der im zweiten Stock befindlichen Gästezimmer, die für ausländische wie inländische TouristInnen gegen Bezahlung offen stehen.

Rosario Adrián, kurz Charo genannt, leitet den Kindergarten, der in dem weitläufigen Haus eingerichtet ist. Betreut werden vor allem Kinder, deren Mütter erwerbstätig sind. Der Kindergarten steht unter dem Motto *Mi mamá trabaja (Meine Mama arbeitet)*, womit seine Intention deutlich zum Ausdruck gebracht wird: Die Betreuung der Kinder soll berufstätige Mütter entlasten und ihnen freie Zeit verschaffen, in der sie ihren eigenen Bedürfnissen nachgehen können. In nächster Zeit wollte MC das Angebot auch auf nachts und auf zusätzliche Zielgruppen wie Sexarbeiterinnen und Hausangestellte ausweiten (Adrián/Interview 4).

Eine weitere wichtige Dienstleistung ist die juristische Beratung für Frauen, die in Scheidungs-, Eigentums- und anderen rechtlichen Fragen Unterstützung leistet. Angeboten wird diese von einer Juristin und einer Sozialarbeiterin, die selbst keine Aktivistinnen der MC sind.

Im Juli 2007 wurde die Arbeit des Radiosenders *Radio Deseo* 103.3 FM aufgenommen (vgl. URL 3). Im Studio, das sich im Haus befindet, wird ein finanziell unabhängiges Radioprogramm produziert und ausgestrahlt, in dem aktuelle gesellschaftskritische Themen Platz haben. Fixer Bestandteil der allwöchentlichen Sendungen ist *La loca mañana (Der verrückte Morgen)*, eine von María Galindo gestaltete und moderierte Sendung. Diese wird wochentags von 9.00-11.30

ausgestrahlt und schließt fast tägliche Live-Diskussionen mit Studiogästen zu politisch aktuellen Themen mit ein.

Die *Virgen de los deseos* wird von den Aktivistinnen der *Mujeres Creando* selbst verwaltet und soll sich in Form eines autonom finanzierten Raums durch die eigenen Einnahmen erhalten. Die Selbstverwaltung des Hauses wird in Form einer Kooperative realisiert, in der verschiedene Frauen Initiativen (Café, Kindergarten etc.) übernehmen. Die in den diversen Tätigkeitsbereichen (wie beispielsweise durch die Vermietung von Zimmern an TouristInnen) erwirtschafteten Erträge tragen zur Instandhaltung des Hauses bei und sollen die finanzielle Erhaltung der engagierten Frauen ermöglichen. Es werden keine fixen Löhne ausbezahlt, jeder Bereich wird von den jeweils Verantwortlichen selbst verwaltet und abgerechnet. Die engagierten Frauen erhalten dabei einen Prozentsatz von den Gesamteinnahmen ihres Arbeitsbereichs. Der Rest wird für jene Aktivitäten und Teile des Hauses aufgewendet, deren Kosten sich nicht durch die eigenen Einnahmen decken lassen. Beispielsweise finanziert sich das Radio aus den Unterkunftseinnahmen. Ein längerfristiges Ziel ist die ökonomische Selbsterhaltung jedes Bereiches, sei es des Kindergartens, Cafés, des Radios oder der Unterkünfte. Durch den Verzicht auf eine festgelegte Lohnhöhe soll ein klassisches Arbeitnehmerin-Arbeitgeberin Verhältnis vermieden und das Engagement der Frauen für das Projekt *Virgen de los Deseos* und *Mujeres Creando* gewährleistet werden (vgl. Ojeda/Interview 1).

Das Haus als öffentlicher politischer Raum ermöglicht neben der Bereitstellung von Dienstleistungen und der finanziellen Autonomie der Bewegung die Zusammenarbeit mit anderen autonomen Frauenbewegungen und Einzelpersonen. Es dient als Treffpunkt für Austausch und Kommunikation, wodurch es die Funktion des *Cafe Carcajada* (1992-2005) als Organisationspunkt fortführt. María Galindo vergleicht die *Virgen de los deseos* mit einem Fluchtort, einem Ort, der von Frauen für Frauen konstruiert wird. Die Frauen selbst bezeichnet sie als „Flüchtlinge des kommandierenden Spiels, das sich in den sozialen Bewegungen eingerichtet hat [...]. [...] und zur selben Zeit Flüchtlinge vor aller häuslichen Einsperrung als Mütter, Töchter und Ehefrauen“<sup>32</sup> (URL 1; vgl. auch *Mujeres Creando* 2005). *Mujeres Creando* möchte Räume eröffnen, die für die gesamte Gesellschaft offen stehen (vgl. Ojeda/Workshop). Ein solcher sei die *Virgen de los Deseos*. Die Arbeit in dem Gemeinschaftshaus soll es den MC ermöglichen durch die Vereinigung der drei Arbeitsformen, Hierarchien zwischen den Aktivistinnen in Frage zu stellen, eine ökonomische Autonomie zu gewährleisten, die Zusammenarbeit mit anderen sozialen Bewegungen zu koordinieren und konkrete politische Arbeit zu leisten (zur Frage nach der Kohärenz vgl. Kapitel 6). Durch die konkrete politische Arbeit, wie es die angebotenen

---

<sup>32</sup> “Huidas del juego caudillista que se ha instalado en los movimientos sociales [...]. [...] Huidas también y al mismo tiempo de todas las reclusiones domésticas como madres, hijas y esposas“ (URL 1).

Dienstleistungen sind, möchte MC eine Antwort auf alltägliche Probleme geben, die einer sofortigen Lösung bedürfen. Beispiele dafür sind die juristische Beratung für Frauen, die sich für eine Scheidung entschieden haben, die Gewalt des eigenen Ehemannes oder eines anderen Täters anzeigen möchten oder Informationen zu juristischen Verfahren einholen wollen. Der Kindergarten und das günstige Café sind ebenso Beispiele für die konkrete politische Arbeit der *Mujeres Creando*. Dieses Angebot entspricht der Überzeugung der MC die soziale Utopie im Hier und Jetzt, im alltäglichen Konstruktionsprozess herstellen zu wollen. Neben diesen eher auf kurzfristige Veränderung ausgelegten Dienstleistungen verfolgt MC eine systematische Arbeit, die die soziale Ordnung langfristig verändern soll. Diese umfasst u.a. das Eingehen von Allianzen zwischen heterogenen Frauen und die Bildung eines gemeinsamen historisch-politischen Subjekts, das auf dem Heterogenitätskonzept aufbaut (vgl. Kapitel 6).

*Mujeres Creando* als feministische soziale Bewegung in Bolivien gründet sich v.a. auf den Konzepten von Heterogenität und Autonomie, die zentral für die vorliegende Arbeit sind, da sie der Solidarisierung und der Bildung eines gemeinsamen Erkenntnissubjekts der MC zugrunde liegen. Die Entwicklung der MC als Bewegung fällt, wie erwähnt, mit der Umsetzung der neoliberalen Strukturanpassungsprogramme Anfang der 1990er Jahre zusammen. Um die spezifische Situation zu verstehen, in denen sich MC während meines Feldaufenthalts befunden hat, habe ich die Organisation und Aufgabenteilung innerhalb des Gemeinschaftshauses *Virgen de los Deseos* beschrieben. Das Heterogenitätskonzept, das auf der Anerkennung der Differenzen aufbaut, haben MC in den 90er Jahren entwickelt, zur selben Zeit wie in der Feministischen Anthropologie die Differenzdebatte begonnen hat, auf die ich im nachfolgenden Kapitel eingehen werde.

### **3 Feministische Anthropologie und Differenzen**

Die Phasen der Feministischen Anthropologie lassen sich durch die Debattierung der spezifischen Situation der Frauen als soziale Gruppe charakterisieren. Die Auseinandersetzung um Gemeinsamkeiten und Differenzen zwischen Frauen führte zur Entwicklung von analytischen Kategorien und theoretischen Konzepten, die ich in diesem Kapitel vorstellen möchte. Das Interesse an Differenzen ist keines, das sich auf die Feministische Anthropologie beschränkt, stellt Henriette Moore wie folgt fest:

„Die feministische Anthropologie steht keineswegs alleine mit ihren Versuchen, das Wesen der Differenz zu verstehen und das komplexe Gefüge zu untersuchen, in dem sich Geschlecht, Rasse und Klasse überschneiden und kreuzen sowie die Weise, in der alle drei wiederum mit Kolonialismus, der internationalen Arbeitsteilung und dem Entstehen des modernen Staates Schnittpunkte bilden“ (Moore 1993a: 99).

Andere Teilbereiche der Kultur- und Sozialanthropologie setzen sich ebenso mit Differenzen auseinander wie die Migrationsanthropologie oder Ethnologische Friedensforschung.

Im vorliegenden Kapitel beschäftige ich mich mit theoretischen Debatten um Konzepte und Analysekatoren, die Differenzen und Gemeinsamkeiten zwischen Frauen zu erfassen suchten aus dem Blickwinkel einiger Vertreterinnen der Feministischen Anthropologie bzw. anderer Disziplinen. Zu Beginn gebe ich einen Überblick über die Differenzdebatte, wie sie sich in der Feministischen Anthropologie entwickelt hat. Hierbei möchte ich anmerken, dass die Debatte vor allem durch US-amerikanische Theoretikerinnen dominiert war. Da ich nur ihre Grundzüge beschreiben möchte, orientiere ich mich an diesem dominanten Diskurs und möchte auf die Partialität meiner Ausführungen hinweisen. Anschließend an die Auseinandersetzung mit Differenzen stelle ich die drei Auffassungen von Differenz nach dem Konzept von Nelly Richard vor (vgl. Richard 2004) und gehe im speziellen auf all jene Punkte ausführlich ein.

#### **3.1 Geschichtlicher Exkurs zur Differenzdebatte in der Feministischen Anthropologie**

##### **3.1.1 Von der Anthropology of Women zur Anthropology of gender**

Im Laufe der 1970er Jahren, der ersten Phase Feministischer Anthropologie, stellten anglo-amerikanische und europäische Kultur- und Sozialanthropologinnen Frauen als *die* Subjekte ihrer Forschung in den Mittelpunkt ihrer wissenschaftlichen Tätigkeit. Diese Fokussierung auf die soziale Gruppe der Frauen entstand aus der Kritik am *male bias*, d.h. am Androzentrismus der vorwiegend männlichen Wissenschaftler, die kritisiert wurden, Frauen in ihren Forschungen außer Acht zu lassen. Die *Anthropology of Women* wurde v.a. von den Analysen Sherry Ortners und

Louise Lamphere sowie Michelle Rosaldo geprägt, die Konzepte von universeller Unterdrückung der Frau durch den Mann entwickelten (vgl. Ortner 1974; Rosaldo/Lamphere 1974). Die Annahme gemeinsamer Marginalisierungserfahrungen ging von einer homogenen Vorstellung des Subjekts ‚Frau‘ aus, die es vernachlässigte, Differenzen zwischen Frauen zu beachten.

Die Kultur- und Sozialanthropologinnen der ersten Phase Feministischer Anthropologie vermochten Frauen als Forschungsobjekte in ihre Forschungen mit einzubeziehen, jedoch nicht den Ethnozentrismus aufzubrechen, der in der Annahme der universellen Unterdrückung der Frauen fußte. Die radikale Reduktion der komplexen individuellen Identitäten auf eine homogenisierte Geschlechtskategorie ‚Frau‘ führte dazu, dass Machtverhältnisse zwischen Frauen, die Positioniertheit und partielle Sichtweise der Theoretikerinnen selbst und andere identitäre Differenzkategorien u.v.m. aus dem Blick gelassen wurden.

Aus der darauf folgenden Kritik an diesem *female bias* entwickelte sich die *Anthropology of Women* zur *Anthropology of gender*. 1975 brachte Gayle Rubin die Unterscheidung zwischen *sex*, dem biologischen und *gender*, dem sozial konstruierten Geschlecht in die US-amerikanische Debatte ein (vgl. Rubin 1975). „Die Sex-Gender-Trennung gewinnt jedoch erst in den 1980er Jahren größere Bedeutung. Die Untersuchung des kulturspezifischen Charakters der Geschlechterrollen rückt in dieser Zeit zunehmend in den Mittelpunkt des Interesses“ (Habinger/Zuckerhut 2005: 63).

Der Einbezug der analytischen Kategorie *gender* ermöglichte es die Machtverhältnisse zwischen den Geschlechtern zu untersuchen sowie den Fokus auf die „soziale[n] Beziehungen, Praxisformen und [die] Politik, durch die Geschlechtsidentitäten konstruiert und sozial und kulturell vermittelt werden“ (vgl. Armbruster 2000: o. S.), zu legen. Den Vertreterinnen der *Anthropology of gender* gelang es jedoch letztendlich genauso wenig wie der *Anthropology of Women*, die Unterschiede zwischen Frauen zu erfassen. Dieser zweiten Phase Feministischer Anthropologie folgten die explizite Fokussierung auf Differenzen und die Integration weiterer analytischer Kategorien in die Untersuchung um *gender*.

### **3.1.2 Anthropology of differences**

Vertreterinnen der *Feminists of Color*, der *gay and lesbian-studies* und *Black Feminists* brachten bereits in den 80er Jahren Kritik am anglo-amerikanischen Konstrukt der *universell unterdrückten Frau* vor (vgl. u.a. Carby 1982; Lorde 1984; Hooks 1984). Die Kategorie ‚Frau‘ wurde als Produkt einer eurozentrischen, partiellen und positionierten Sichtweise – die der Weißen bürgerlichen Mittelschichtsfrau – kritisiert. Die Kritikerinnen analysierten die theoretischen



Prämissen, die zur Unsichtbarmachung der zwischen Frauen bestehenden Machtverhältnissen und Hierarchien beitragen. Hazel Carby kritisiert in "White Women Listen!" (1982) die universell angenommenen und auf alle Frauen und sozialen Kontexte uniform angewendeten Konzepte von ‚Familie‘, ‚Reproduktion‘ und ‚Patriarchat‘, die zur Unterdrückung der Frauen beitragen. Ihre Bedeutungen können sich nämlich verändern, wenn sie auf die Leben Schwarzer Frauen angewendet werden, wie Carby feststellt: "We would not wish to deny that the family can be a source of oppression for us but we also wish to examine how the black family has functioned as a prime source to resistance to oppression" (Carby 1982: 46).

Die Kritikerinnen stellten neben der Global Sisterhood auch „Frauen‘ und ‚Geschlecht‘ als primäre und zentrale Kategorien sozialer Hierarchisierungen, wissenschaftlicher Analyse und politischen Handelns in Frage“ (Schein/Strasser 1997: 9). Die Theoretikerinnen der *Anthropology of differences*, der dritten Phase feministischer Anthropologie, stellten die Differenzen und Machtunterschiede zwischen Frauen in den Mittelpunkt ihrer Forschungen.

Um diese Unterschiede in ihrer Komplexität zu erfassen, wurde die Kategorie *gender* um weitere Differenzkategorien erweitert und in Beziehung zu ihnen gesetzt. Die Kultur- und Sozialanthropologinnen Schein und Strasser beschreiben, wie *gender* als zentrale Kategorie in zweifacher Weise in Frage gestellt wurde:

„a) durch das Erkennen der gleichzeitigen Wirksamkeit aller sozialen Kategorien, d.h. von *gender*, *race*, Klasse, Ethnizität, usw. und b) durch die Einsicht in die fundamentale Bedeutung dieser ‚anderen Differenzen‘ für die Konstruktion von *gender* selbst“ (Schein/Strasser 1997: 9f., Hervorhebungen im Original).

Diese Kategorien und Differenzen überschneiden und überlappen einander in vielfältigen Weisen (vgl. ebd.: 10). Habinger und Zuckerhut sprechen vom Konzept der „multiplen Unterdrückung“ bzw. der „multiplen Differenzen“, die *Women of Color* und *Black Feminists* zur Untersuchung der verschiedenen Unterdrückungen der Frauen in die Feministische Anthropologie einführten (vgl. Habinger/Zuckerhut 2005: 66).

Die Vertreterinnen der *Anthropology of differences* haben der Annahme einer per se existierenden weltumspannenden Gemeinsamkeit aller Frauen ihre legitimatorische Grundlage entzogen. Eine emanzipatorische, kritische Forschung muss sowohl die kontext-bezogenen Differenzen zwischen Frauen beachten wie auch die Differenzierungen, die auf die globalen Machtverhältnisse zurückgehen, mit in den Blick nehmen. Linda Nicholson schlägt vor Ähnlichkeiten zwischen Frauen zu erforschen und sie in Relation zu den Unterschieden, die ebenso die Gemeinsamkeiten durchziehen, zu interpretieren (vgl. Nicholson 1994: 217). Die Gemeinsamkeiten zwischen

Frauen dürfen folglich nicht vorausgesetzt, sondern müssen immer wieder aufs Neue untersucht und in Beziehung zu den Differenzen gesetzt werden. Auf verschiedene Ebenen der Auseinandersetzung mit Differenz möchte ich des Weiteren anhand der theoretischen Überlegungen von Nelly Richard eingehen.

### 3.2 Differenzansatz: Konzepte von Differenz(en) nach Nelly Richard

Die chilenische Kulturtheoretikerin Nelly Richard beschreibt drei Auffassungen von Differenzen, die den *Feminismus der Differenz* prägen:

- "Difference as *differences among women*, which seeks to correct the ahistorical tendency of some feminisms to represent Woman without specifying the experiential variables (race, ethnicity, class) that diversify each group beyond gender coordinates
- Difference as the *difference between men and women* (biological-sexual difference culturally interpreted through the mark of gender), a difference based on the division-opposition between masculinity and femininity taken as *separate* models of experience and culture
- Difference as the *relational and positional constructions of identity*, a difference that indicates masculinity and femininity as *modes* of subjective construction and strategies for critical manipulation of cultural and symbolic codes of identification and representation" (Richard 2004: 62, Hervorhebungen im Original).

Nelly Richard zieht eine ähnliche Unterscheidung wie die Kultur- und Sozialanthropologin Henrietta Moore zwischen „differences within“ (vgl. Moore 1993b) – Differenzen zwischen Frauen – und „differences between“ (vgl. ebd.) – Differenzen zwischen Frauen und Männern. Weiters bezieht sie Differenzen und ihre Bedeutung für die Identitätskonstruktion einer Person mit ein. Ich möchte im Folgenden auf diese drei Auffassungen von Differenz eingehen, da sie zum Verständnis der Forderungen bolivianischer Feministinnen beitragen. Die feministische Debatte in Bolivien kann in den 1990er Jahren an der Polarisierung zweier Gruppen beschrieben werden. Die ‚institutionalisierten‘ Feministinnen fordern die Gleichheit der Geschlechter, wohingegen die Gruppe der ‚autonomen‘ Feministinnen die Differenzen und Machtunterschiede zwischen Frauen hervorhebt. Auf diesen Konflikt und dessen Inhalte werde ich in Kapitel 5 eingehen. Nun möchte ich die Differenzen zwischen den Kategorien ‚Mann‘ und ‚Frau‘ thematisieren. Im Anschluss daran diskutiere ich die Bedeutung der Differenzen zwischen ‚Frauen‘ für ein gemeinsames Subjekt des Feminismus und gehe abschließend auf die Rolle der Differenz bei der Identitätskonstruktion ein.

### 3.2.1 Differenzen zwischen Mann und Frau

Bei der Differenzierung zwischen den Kategorien ‚Frau‘ und ‚Mann‘ stellt sich die Frage nach dem Verhältnis zwischen *sex* und *gender*. Die Solidarisierung von Frauen über ‚Geschlecht‘ allein ist unzureichend, weil sie andere Differenzkategorien und Machtdimensionen außer Acht lässt, wie die Theoretikerinnen der *Anthropology of differences* festgestellt haben.

Linda Nicholson, Professorin für *Women and Gender Studies* an der Washington Universität in St. Louis, USA, verortet die Schwäche eines Feminismus der Differenz, für den die primären Differenzen zwischen ‚Frau‘ und ‚Mann‘ existieren, in einem Essentialismus, der ausgewählte Eigenschaften in bestimmte Körper schreibt. „Die Behauptung, daß sich ‚Frauen und Männer auf diese und jene Weise unterscheiden‘, ist gleichbedeutend mit der Behauptung, daß Frauen ‚dieses oder jenes‘ *sind*“, stellt Nicholson (1994: 209, Hervorhebungen im Original) fest. Diese Auffassung steht meistens mit der Annahme in Zusammenhang, die kulturübergreifende Gemeinsamkeit zwischen Frauen basiere auf den biologischen Merkmalen, die eine Andersbehandlung der Menschen mit weiblichen Genitalien zur Folge hat (vgl. Nicholson 1994: 210). Dieser Ansatz, der zwar Unterschiede und Gemeinsamkeiten zwischen Frauen anerkennt, „ist problematisch, weil er zu einer additiven Analyse führt“ (ebd.: 210). Dies bedeutet, dass „ein solcher Ansatz [...] die Möglichkeit [verschleiert], daß sich Unterschiede auch in dem finden könnten, was als Gemeinsamkeit beschrieben wird“ (ebd.: 211).

Dies führt mich zur Debatte um das Verhältnis zwischen *sex* und *gender*. Linda Nicholson zeichnet die heterogene Positionierung der Wissenschaftlerinnen zu *sex/gender* nach, indem sie die Frage in ihrem gleichnamigen Artikel „Was heißt ‚gender‘?“ auf zweierlei Arten beantwortet:

„Für manche Feministinnen bezeichnet er [der Begriff *gender*, Anm. von A.K.] alle gesellschaftlichen Konstruktionen des Mann/Frau-Unterschieds und läßt sich auf sämtliche Konstruktionen dieses Unterschieds anwenden. Einer weiteren verbreiteten Auffassung zufolge meint ‚gender‘, die kulturelle Interpretation und Entwicklung des physiologischen Geschlechtsunterschieds‘ [sex; Anm. durch A.K.]“ (Nicholson 1994: 188).

Die zweite Definition trennt *gender* und *sex* analytisch voneinander, während die erste *sex* als Teil von *gender* versteht. VertreterInnen der zweiten Auffassung nehmen an, dass jede körperliche Differenzierung, die zur Unterscheidung zwischen Mann und Frau herangezogen wird, bereits eine kulturelle Interpretation der körperlichen Merkmale darstellt. Der Körper ist somit nicht objektive Natur, sondern mit in den Konstruktionsprozess um *gender* eingebunden. Die analytische Unterscheidung zwischen *sex* und *gender* führt Nicholson auf das moderne, *westliche* Verständnis von Identität zurück. In dieser Auffassung fungiert der Körper als Sitz der eigenen

Identität (vgl. ebd.: 189). *Sex* wird in Folge dessen als die biologische Grundlage von *gender* verstanden. Im *gender* entwickelt es ihre soziale Bedeutung. Dabei muss *sex* nicht determinierend für *gender* gedacht werden, kann aber dennoch die implizite Hypothese enthalten, „*sex* sei der Ausgangs- und Bezugspunkt für *gender*-Konstruktionen. Diese Annahme folge aus der westlichen Vorstellung von einer Existenz zweier exklusiver Geschlechter (*sex*), die mit *gender* korrespondieren würden“ (Schein/Strasser 1997: 12, Hervorhebung im Original). Eine solche Sichtweise weist eurozentrische, universalistische und naturalisierende Tendenzen auf und wurde bereits 1987 von Sylvia Yanagisako und Jane Collier hinterfragt (vgl. Collier/Yanagisako 1987). Auch die Universalität des binären Oppositionspaars ‚Mann‘ und ‚Frau‘ haben Kultur- und Sozialanthropologinnen durch ethnografische Studien widerlegt wie beispielsweise die von Nanda beschriebenen *Two-Spirit People* in Indien (vgl. Nanda 1990).

Nicholson plädiert dafür die Materialität des Körpers anzuerkennen und in die Konstruktion des *gender*, des sozialen Geschlechts, als Variable mit einzubeziehen (vgl. Nicholson 1994: 218). Die körperlichen Merkmale müssen jedoch als kulturelle, historische und kontextbezogene Konstruktion verstanden werden (vgl. ebd.). Wird ein konstruktivistischer Standpunkt eingenommen, dann kann anschließend an die Überlegungen von Mona Singer von der Unmöglichkeit einer von *gender* und anderen identitären Bezügen losgelösten Betrachtung des menschlichen Körpers ausgegangen werden. Singer vertritt die These, es habe „keinen Sinn zu fragen, welche natürlichen Verhaltensweisen der Mensch hätte, hätte er nicht Kultur“ (Singer 1996: 92). *Sex* könnte in Folge dieser Annahme nur als sprachlich vermittelte Konstruktion und Teil von *gender* verstanden werden, ohne die Materialität des Körpers zu negieren.

Die Vertreterinnen der *Anthropology of Gender* gingen von verschiedenen kulturellen *gender*-Variationen aus, ohne *sex* als gemeinsame biologische Grundlage aller Frauen in Frage zu stellen. Dadurch haben sie die Prämisse der *Anthropology of Women* weitergeführt, die die Gemeinsamkeiten zwischen Frauen im *sex* wie auch im *gender* begründet sahen. Die Berufung auf die gemeinsame biologische Grundlage, das *sex*, ermöglichte es ein gemeinsames Subjekt des anglo-amerikanischen akademischen Feminismus zu erschaffen. Das Konzept der *Global Sisterhood* basierte auf der Vorstellung gemeinsam erfahrener patriarchaler Unterdrückung aller Frauen. Dem steht die Auffassung einer Konstruiertheit des *sex* als Teil von *gender*, wie sie für die *Anthropology of Differences* charakteristisch ist, gegenüber.

Wie kann in der Folge von einem gemeinsamen Subjekt der Frauen gesprochen werden, wenn angenommen wird, *sex* sei eine Konstruktion und bereits Teil von *gender*? Welche Bedeutung hat diese Feststellung für die feministische Anthropologie und den Feminismus? Diesen Fragen möchte ich im nächsten Unterkapitel zu den Differenzen zwischen Frauen nachgehen.

### 3.2.2 Frauen als die Erkenntnissubjekte des Feminismus: zwischen Gleichheit and Differenz

*“The specific and the universal, the particular and the comparative – how are these two polarities to be brought into conjunction with each other?”  
(Moore 1994: 16)*

Die Theoretikerinnen der dritten Phase Feministischer Anthropologie haben die Identitäten der Frauen als durchkreuzt mit diversen Differenzkategorien und Machtverhältnissen erklärt. Henrietta Moore beschreibt die Spannungsmomente, die für ein gemeinsames Subjekt des Feminismus – die Kategorie ‚Frau(en)‘ – entsteht, werden die Differenzen zwischen diesen in den Mittelpunkt gerückt:

„Damit stellt sich dem Feminismus das Problem, daß das Konzept der Differenz diesen Isomorphismus, diese ‚Gleichartigkeit‘, zu dekonstruieren droht, und mit ihr das ganze Gebäude, auf dem die feministische Politik gründet“ (Moore 1993a: 101). Dieses Problem stellt sich jedoch nur einem Feminismus, der von einem kollektiven Subjekt der Frauen ausgeht, das sich durch gemeinsam erfahrene Unterdrückung auszeichnet. Diese bildet die Grundlage für die von Henrietta Moore bezeichnete „sexuelle Politik“, der die Annahme zugrunde liegt, Frauen als soziale Gruppe werden von den Männern beherrscht (vgl. ebd.: 100). Der Feminismus identifiziert sich somit „nicht mit Frauen in ihrem spezifischen sozialen und historischen Kontext, sondern mit Frauen als einer soziologischen Kategorie“ (ebd.).

Dennoch auch ein Feminismus, der Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Frauen nicht als gegeben annimmt, sondern erforscht und sie in Beziehung zueinander setzt, bedient sich der sozialen Kategorie ‚Frauen‘. Wie kann diese Analyse-kategorie, die auf einen grundlegenden Unterschied zur Kategorie ‚Mann‘ hinweist, analytisch angewendet werden?

Harders, Kahlert und Schindler stellen fest, dass Geschlecht keine „bloße Zuschreibung oder sozialstrukturelle Variable [sei], sondern eine sozial, politisch und wissenschaftlich bedeutsame Praxis“ (Haders/Kahlert/Schindler 2005b: 10). Diese Überlegung führen sie auf die Annahme zurück, Geschlecht als Kategorie wirke in zweierlei Hinsicht, einerseits als *Strukturkategorie* und andererseits als *Prozesskategorie*:

„Geschlecht als *Strukturkategorie* bezeichnet ein gesellschaftliches Gliederungsprinzip, das Männer und Frauen je verschieden in einem als hierarchisch verstandenen Geschlechterverhältnis positioniert: Frauen sind demnach in der sozialen Hierarchie der Geschlechter in der Regel ‚unten‘ und Männer in der Regel ‚oben‘ verortet. [...]. Demgegenüber nimmt das Verständnis von ‚Geschlecht‘ als *Prozesskategorie* die sozialen Interaktionssituationen von Individuen in den Blick, in denen ‚das Geschlecht‘ in alltäglichen

Handlungen immer wieder neu hergestellt wird (*doing gender*)“ (ebd., Hervorhebungen im Original).

Geschlecht dient nicht nur als identitäre Kategorie, sondern eben auch als *Strukturkategorie*, die u.a. rechtliche, politische, ökonomische Zugänge für entsprechend markierte Gruppen reguliert und an ein komplexes Feld an Bedeutungen geknüpft ist. Biologische Merkmale werden in dominanten gesellschaftlichen Diskursen naturalisiert und als Grundlage für eine in die Hierarchie eingebundene Mann/Frau-Unterscheidung herangezogen. Geschlecht wird folglich zu einer erfahrbaren Realität, die bei empirischen Forschungen miteinbezogen werden muss. Zu differenzieren wäre zwischen dem Gebrauch der sozialen Kategorie ‚Frauen‘ als *Prozess-* oder als *Strukturkategorie* oder als beides kombiniert.

Differenzen befinden sich somit in Machtverhältnisse eingebunden, die die soziale Realität prägen. Durch die soziale Verortung eines Individuums und seinen Einbezug in kollektive Gruppen kann Mona Singer zufolge ein und dieselbe Person unterschiedliche, oft widersprüchliche Positionen innerhalb des Machtgefüges annehmen. Individuen werden

„von verschiedenen Seiten als kollektive Subjekte angerufen: z.B. als Menschen im Sinne der Menschenrechte, als StaatsbürgerInnen im Sinne einer nationalen Identität, [...], als Mitglieder eines ethnisch definierten oder rassistisch markierten Kollektivs, [...], als Frauen oder Männer, [...] etc. Die verschiedenen Anrufungen des Subjekts machen verständlich, inwiefern individuelle Identitäten widersprüchlich verknotet sein können. So kann ich durch die Zugehörigkeit zu einer Gruppe zu den Privilegierten zählen und gleichzeitig durch die Zugehörigkeit zu einer anderen Gruppe zu den Marginalisierten“ (Singer 2005: 189f.).

Demnach wird die simplifizierte Annahme, Frauen als soziale Gruppe seien von den Männern unterdrückt, der sozialen Realität nicht gerecht. Auch bestimmte Frauen können in einem spezifischen Kontext zu den Privilegierten zählen und über einer bestimmten Gruppe von Männern stehen. Mona Singer betont jedoch, dass dieselbe Zugehörigkeit zu einem Kollektiv, d.h. das jeweilige *Situiert-Sein*, nicht das Handeln und Denken dessen Mitglieder determiniere (vgl. ebd.: 190). Dies ist der Handlungsspielraum, in dem über die eigene Positionierung entschieden werden kann. Singer stellt dementsprechend fest:

„Die kollektiven Zugehörigkeiten, die uns identitär vernähen, beantworten nicht die Frage, wie sich Individuen letztlich positionieren, wogegen sie Partei ergreifen und wofür sie sich engagieren. Situiert-Sein – wie auch immer widersprüchlich – und Sich-Positionieren stehen in keinem zwangsläufigen Ursache-Wirkungs-Verhältnis“ (ebd.).

Singers Annahme ermöglicht theoretisch gesehen eine Solidarisierung, d.h. Positionierung, mit Forderungen, die auf den ersten Blick möglicherweise wenig mit der eigenen unmittelbaren Lebensumwelt – dem eigenen *Situiert-Sein*<sup>33</sup> – gemein haben.

‚Frauen‘ und ‚Männer‘ als soziale Kategorien sollten somit sowohl in ihrer Wirkung als *Prozesskategorie* wie auch als *Strukturkategorie*, die Individuen verschieden zueinander situiert, in die Forschung miteinbezogen werden. Auch Frauen können privilegierte Positionen einnehmen und Dominanz ausüben, weshalb sie als Teil des kritisierten Systems gesehen werden sollten.

Zusammenfassend sei festgestellt, dass die sozialen Analysekategorien *sex* und *gender* mit anderen Differenzkategorien interdependent verbunden sind. Differenzkategorien wirken einerseits als dynamische, kontextsensible *Prozesskategorien* und andererseits als *Strukturkategorien*, deren Bedeutungen temporär fixiert werden, wie dies z.B. bei der Staatsbürgerschaft der Fall ist.

Die Gemeinsamkeiten zwischen Frauen dürfen nicht per se angenommen werden, sondern müssen erforscht und in Beziehung mit den Unterschieden, die „durch und durch“ (Nicholson 1994: 211) gehen, gesetzt werden.

### **3.2.3 Differenzen als Teil der eigenen Identität**

Die Vorstellung vom Subjekt als von multiplen Differenzen geprägt, deutet auf die Annahme hin, es gebe keine kohärente und essentialistische individuelle Identität. Auch der soziale Standpunkt befindet sich in einer machtvollen gesellschaftlichen Ausverhandlung zwischen Marginalisiert- und Privilegiert-werden (vgl. Singer 2005).

Die Benennung von Differenzen dient Subjekten dazu, die eigene Identität herausbilden und wahrnehmen zu können. Chantal Mouffe, Professorin für Politische Theorie an der Londoner University of Westminster, zufolge: „ist jede Identität relational und bestimmt sich in Begriffen der Differenz“ (Mouffe 2001: 15), die mit Macht durchzogen und diskursiv hergestellt wird. Dieser Annahme liegt die Überzeugung zugrunde, es gebe keine Grundessenz des Subjekts und somit keine statischen Identitäten. Chantal Mouffe vertritt die These, der zufolge Identitäten über die Herstellung und Benennung einer Differenz gebildet werden. Diese Differenz wird häufig in ein hierarchisches Verhältnis eingegliedert wie die Unterscheidung zwischen Mann und Frau (vgl. ebd.). Mouffe versteht Differenzen als vom Subjekt konstruiert und zur Identitätskonstruktion benötigt.

---

<sup>33</sup> Den Ausdruck *Situiert-werden* bevorzuge ich an Stelle des *Situiert-seins* (vgl. Singer 2005), da die erste Bezeichnung auf etwas in Bewegung Befindliches und durch ein oder mehrere handelnde Subjekte gelenkten Prozess hinweist anstatt auf einen determinierten Zustand des Seins oder Nicht-Seins.

Eine Differenzsetzung ist somit notwendig, um die eigene Identität konstruieren zu können. Es existiert kein Subjekt ohne die Bestimmung einer Differenz zu einem *Anderen*. Die Bedeutung der Differenz für die eigene Identität wird temporär fixiert; die Differenz besitzt somit jene Bedeutung, die ihm das Subjekt gibt. In den Prozessen der Fremd- und Selbstdefinierung wirkt Macht als wesentlicher Faktor auf die Bestimmung der Unterschiede (vgl. Mouffe 2001). In der Begegnung zwischen verschiedenen Identitäten entwickeln sich Ausschlussmechanismen und Antagonismen, die mit Konfliktpotentialen und Interessensunterschieden verbunden sind. Die Aufgabe der Politik sieht Mouffe folgerichtig nicht in der Auflösung der Differenz, die Vorbedingung der Identitätsbildung ist, sondern im Abbau von Ausschlussmöglichkeiten (vgl. ebd.: 15) sowie im Schaffen von „Möglichkeitsbedingungen für die Austragung einer ‚agonistischen‘ Konfrontation zwischen in Konflikt geratenen Gesichtspunkten“ (ebd.: 17). In Hinblick auf die Vereinbarkeit von Antagonismen und demokratischen politischen Systemen fasst sie zusammen: „[E]in solcher Pluralismus schätzt Unterschiedlichkeiten und Dissens hoch ein und erkennt ihn als notwendige Bedingung für ein demokratisches Leben, das sich in ständiger Auseinandersetzung weiterentwickelt“ (ebd.: 22). An dieser Stelle spricht Mouffe eine weitere Ebene an, auf die bei der Betrachtung von Differenzen eingegangen werden kann, nämlich den Umgang mit Differenzen, mit dem ich mich im Folgenden beschäftigen möchte.

Differenzen zwischen Frauen und ihre heterogene Situiertheit und Positionierung hängen mit ihrer Einbindung in geopolitische und lokale Machtverhältnisse zusammen. Das globale Beziehungsgeflecht zwischen Individuen ist geprägt durch die internationale Arbeitsteilung, globalisierte Informations- und Kommunikationsflüsse, geopolitische Kräfteverhältnisse (Abhängigkeit von Kreditgeberinstitutionen) und historische Interdependenzen wirtschaftlicher, politischer und kultureller Art (wie die Kolonialisierung). All diese Differenzen wirken auf die Identität einer Person und somit auch auf ihre durch Unterschiede geprägte Beziehung zu anderen. Demnach sind auch die Differenzen mit denen *Mujeres Creando* zu tun hat, durch derartige Machtverhältnisse geprägt. Dabei sind sich MC dieser durchaus bewusst. Durch die Infragestellung der Privilegien und Hierarchien zwischen Frauen anerkennen die Aktivistinnen die Verwobenheit der unterschiedlichen Unterdrückungssysteme, die auf das Subjekt einwirken. Aufgrund der Kritik der *Mujeres Creando* an der *Global Sisterhood* und der Vereinheitlichung der ‚Frauen‘ aufgrund des biologischen Geschlechts (*sex*) können sie wie bereits erwähnt mit den Theoretikerinnen der *Feminists of Color* in Verbindung gebracht werden (vgl. Kapitel 5). Die Aktivistinnen der MC anerkennen Differenzen zwischen Frauen, benötigen aber Gemeinsamkeiten, die über das gemeinsame biologische Geschlecht und die Vorstellung der Frau als Opfer hinausgehen, um als soziale Bewegung agieren und Allianzen zwischen einzelnen Frauen oder politischen Gruppen eingehen zu können. Auf welchen Annahmen baut somit



*Mujeres Creando* ihre Vorstellungen von einem kollektiven Subjekt der Frauen auf, mit denen sie auf Grundlage der Differenzen Solidaritäten eingehen wollen? Verstehen MC Geschlecht als *Struktur-* und *Prozesskategorie* oder Identitätskategorie und unterscheiden sie zwischen *situiert-werden* und *sich-positionieren*? Diesen Fragen möchte ich in Kapitel 6 nachgehen. Vorerst aber folgt eine Auseinandersetzung mit den in Bolivien wirksamen *Machtdimensionen* und der Etablierung der *Dominanzkultur*, die auf die unterschiedlichen Situierungen der Frauen schließen lassen.

#### **4 Spanische Kolonialherrschaft und ihre Auswirkungen auf die Stratifizierung der gegenwärtigen bolivianischen Gesellschaft**

*Wir können feststellen, dass sich die sozialen Ungleichheiten historisch gesehen in Funktion einer hierarchischen Ordnung und einer Machtbeziehung errichten, die die Gesellschaft stratifiziert<sup>34</sup> (Castro Kustner 2004: o.S.).*

Im vorangegangenen Kapitel habe ich auf die Bedeutung der heterogenen Positionierung und Situierung und der daraus resultierenden Einbindung von Frauen in geopolitische Machtverhältnisse hingewiesen. Daher möchte ich des Weiteren auf die Etablierung der *Dominanzkultur* in Bolivien durch die koloniale Ordnung der spanischen Krone eingehen. In Lateinamerika wirken gegenwärtig verschiedene Systeme der Unterdrückung und Repression interdependent ineinander: u.a. die neokolonialen wirtschaftlichen und politischen Beziehungen, die im Kolonialismus fußenden gesellschaftlichen Strukturen, die patriarchale gesellschaftliche Ordnung sowie die soziale Position des Militärs (vgl. Richard 2004: 66).

Diese Einflüsse strukturieren die Lebensbedingungen, Unterdrückungserfahrungen und Machtverhältnisse zwischen den Frauen in Bolivien und müssen bei einer Analyse ihrer Gemeinsamkeiten und Unterschiede mitbeachtet werden. Der strukturelle Rassismus (vgl. Jäggi 1992), der die Hierarchisierung von Bevölkerungsgruppen in den individuellen Begegnungen und den staatlichen Institutionen eingeschrieben hat, basiert auf der Vorstellung der Inferiorität der indigenen Bevölkerung, zu der sich nach der letzten Volkszählung 2001 ca. 61% der bolivianischen Bevölkerung zugehörig fühlen (vgl. URL 14). Die ethnische Zugehörigkeit ist eine der primären *Strukturkategorien*, nach der die soziale Zusammensetzung der bolivianischen

---

<sup>34</sup> Podemos decir que las desigualdades sociales se establecen históricamente en función de un orden de jerarquía y una relación de poder que estratifica la sociedad (Castro Kustner 2004: o.S.).

Gesellschaft beurteilt wird und größtenteils die Lebensbedingungen der Bevölkerung strukturiert. Christian J. Jäggi konstatiert die Existenz eines strukturellen Rassismus in Lateinamerika, der auf die koloniale Ideologie zurückgeht. Die Hierarchisierung der Bevölkerung nach phänotypischen Merkmalen und deren Zuordnung zu ethnischen Gruppen in Verbindung mit einer bestimmten sozialen Position, sind die kolonialen Folgen und der gegenwärtige Ausdruck des strukturellen Rassismus (vgl. Jäggi 1992: 85). Je „weißer oder ‚europäischer‘ ihr Äußeres, aber auch ihr Lebensstil ist“, desto höher werden die Menschen in der „soziale[n] Abstufungspyramide“ (ebd.) eingestuft, stellt Jäggi fest.

Im folgenden Abschnitt befaße ich mich daher mit dem Einfluss des Kolonialismus auf die gegenwärtige soziale Ordnung in Bolivien, um folgender Frage nachzugehen: Wie entstand die Interdependenz<sup>35</sup> zwischen ethnischer Zugehörigkeit, phänotypischen Merkmalen, *gender* und Klasse sowie sozialer Anerkennung, die die sozialen Beziehungen und das jeweilige *Situiert-Sein* der bolivianischen StaatsbürgerInnen prägt. Die Antwort versuche in der kolonialen gesellschaftlichen Ordnung zu begründen.

#### 4.1 Prozesse der Kolonialisierung

Auf dem Gebiet des heutigen Bolivien siedelten im Laufe der Geschichte verschiedene ethnische Gruppen, die im 15. Jahrhundert von den Inka zu Angehörigen ihres Reiches erklärt wurden. Ein Jahrhundert später bezwangen die spanischen Kolonisatoren unter Führung der Brüder Francisco und Gonzalo Pizarro das von den Inka beherrschte Territorium und unterstellten es der spanischen Krone. Das heutige Bolivien wurde infolgedessen, im Jahre 1542 zum Kolonialreich des spanischen Habsburgerreiches erklärt und blieb Kolonie bis zur erkämpften Unabhängigkeit 1825.

Auf die von den Kolonisatoren<sup>36</sup> etablierte soziale Ordnung führt Peredo Beltrán<sup>37</sup> die Zweiteilung der gegenwärtigen lateinamerikanischen Gesellschaften zurück (vgl. Peredo Beltrán 2004). Die Kolonialherrschaft habe zur Herausbildung zweier Gruppen geführt, die sich wie folgt charakterisieren lassen:

---

<sup>35</sup> Die in dem Kapitel notwendige Reduzierung der Komplexität soll jedoch nicht außer Acht lassen, dass weitaus mehr Differenzkategorien die Begegnungen zwischen Individuen beeinflussen und multiple Differenzen auch innerhalb einer Kategorie wie der ethnischen Zugehörigkeit zu finden sind (vgl. Exkurs: Multiple Identitäten der *chola*).

<sup>36</sup> Ich verwende den Begriff Kolonisator an Stelle der gendergerechten Schreibweise KolonisatorIn, wenn ich auf die Durchsetzung der kolonialen Ordnung verweisen möchte. Ich habe mich für die männliche Form entschieden, da der Prozess der Kolonialisierung von patriarchalem Gedankengut geleitet war. Mit dem Begriff Kolonisator möchte ich auf diese patriarchale Ideologie hindeuten. Die Kolonialherrschaft ist ein „männliches“ Herrschaftssystem, das den Mann – genauer gesagt ein bestimmtes Männlichkeitskonstrukt – als Ausgangspunkt aller Inbeziehungsetzung annimmt. An den patriarchalen Herrschaftsverhältnissen wie auch an der kolonialen Landnahme waren auch Frauen beteiligt, allerdings in einer letztendlich untergeordneten Position zum Manne.

<sup>37</sup> Elizabeth Peredo Beltrán ist Mitarbeiterin der *Fundación Solón* in Bolivien (vgl. URL 13).

„Auf der einen Seite Mehrheitsgruppen der Indigenen, Schwarzen und Mestizen, von denen die meisten Arbeiter oder arbeitslos, landwirtschaftliche Produkteure, Tagelöhner, Straßenverkäufer, Händler, Hausangestellte sind; auf der anderen Seite eine wohlhabende, *verwestlichte*, ausgebildete Minderheit, Arbeitgeber in Macht- und Entscheidungspositionen [...]“<sup>38</sup> (Peredo Beltrán 2004: 10, Hervorhebung A.K.).

Peredo Beltrán zufolge steht die Bevölkerungsmehrheit, die sie den sozialen Kategorien ‚Indigene‘, ‚Schwarze‘ und ‚Mestizen‘ zuordnet, einer *verwestlichten* Minderheit in einem hierarchischen Verhältnis ungleicher Machtverteilung ökonomischer und politischer Art gegenüber.

Wie die koloniale Ideologie die von Peredo Beltrán beschriebene Stratifizierung der lateinamerikanischen Gesellschaften herbeigeführt hat, möchte ich in diesem Kapitel untersuchen. Hierbei beziehe ich mich vor allem auf die bolivianische Gesellschaftsordnung. Meine Grundannahme ist die folgende: Die von den Kolonialisatoren vorgenommene Differenzierung zwischen ‚Spanier‘ und ‚Nicht-Spanier‘ beeinflusst weiterhin die Konstruktion kollektiver und individueller Identitäten und deren Einbettung in eine soziale Hierarchie. Um die Zusammenhänge zwischen der kolonialen und der gegenwärtigen Gesellschaftsordnung zu verstehen, untersuche ich die Strategien, die die Kolonisatoren zur sozialen Ausdifferenzierung der multi-ethnischen Kolonialgesellschaft angewendet haben.

Als Einstieg in das Thema erläutere ich die Grundlagen des kolonialen Rassismus (vgl. 4.1) und bespreche die Auswirkungen der rassistischen Ideologie auf die Stratifizierung der kolonialisierten Gesellschaft (vgl. 4.2 und 4.3). Weiters zeige ich die Folgen der kolonialen Ordnung für die gegenwärtigen Beziehungen zwischen Frauen auf (vgl. 4.4) und gehe abschließend auf die Reproduktion der von den Kolonisatoren etablierten *Dominanzkultur* durch die neoliberalen Strukturanpassungsprogramme ein (vgl. 4.5).

---

<sup>38</sup> “[P]or un lado grupos mayoritarios de indígenas, negros y mestizos los más de ellos trabajadores o desempleados, productores agrarios, jornaleros, vendedoras ambulantes, comerciantes, empleadas domésticas; por otro, una próspera minoría occidentalizada educada, patronal ubicada generalmente en estratos de poder y decisión [...]” (Peredo Beltrán 2004: 10).

## 4.2 Kolonialer Rassismus als Legitimierung

Karin Monasterios, Soziologin und Professorin für Frauenstudien an der Universität San Andrés in La Paz, stellt wie Peredo Beltrán (vgl. Peredo Beltrán 2004) eine soziale Dichotomisierung der gegenwärtigen bolivianischen Gesellschaft fest:

„Wenngleich feststeht, dass in der bolivianischen Gesellschaft Abstufungen der *Weißwerdung*<sup>39</sup> – physische und symbolische – existieren, ist es evident, dass sich eine klare Abgrenzung zwischen den ‚Weißen Mestizen‘ und den ‚Indigenen Mestizen‘ etabliert hat [...]“<sup>40</sup> (Monasterios 2007: 113, Hervorhebung von A.K.).

Die Bezeichnungen *Weißere Mestizen* und *Indigene Mestizen* verweisen in zweierlei Hinsicht auf das koloniale Erbe der bolivianischen Gesellschaft. Einerseits deutet der Begriff *Mestize* die Prozesse der Hybridisierung und Akkulturation zwischen vorkolonialer Bevölkerung und KolonisateurInnen an. Die Bezeichnung *Mestize* reicht jedoch nicht aus, um die Unterschiede zwischen den sozialen Gruppen adäquat zu erfassen. Zur Ausdifferenzierung unterscheidet Monasterios zwischen *Weißen Mestizen* und *Indigenen Mestizen* (vgl. ebd.), wobei ihre Bezeichnungen die Kategorien ‚Weiß‘ und ‚Indigen‘ in Anlehnung an die koloniale Differenzierung zwischen ‚Spanier‘ (*Weißer*) und ‚Nicht-Spanier‘ (*indio*) enthalten.

Die Teilung der bolivianischen Gesellschaft entlang der beiden Differenzkategorien ‚Weiß‘ und ‚Indigen‘ und deren Einbindung in ein hierarchisches Verhältnis zueinander, geht auf die rassistische Ideologie der spanischen Kolonisatoren zurück.

Um den Prozess der Kolonialisierung, der gewaltvollen Landnahme und Ausbeutung der einheimischen Bevölkerung Lateinamerikas zu legitimieren, degradierten die kirchlichen und politischen Eliten der spanischen Krone die indigene Bevölkerung zu vernunftunbegabten Wesen, die die Gesetze der Natur nicht einhalten könnten. Die Herabsetzung der Indigenen auf eine niedrigere Entwicklungsstufe als die der Spanier erlaubte es der spanischen Krone ihren wirtschaftlichen Expansionskrieg zu rechtfertigen und unter die Mission der Zivilisierung und christlichen Konvertierung der Indigenen zu stellen.

---

<sup>39</sup> Der Begriff *Weißwerdung* soll auf die Prozesse der Angleichung und Anpassung an die *Weißer Norm* hinweisen und nicht in erster Linie auf phänotypische Merkmale.

<sup>40</sup> “Si bien es cierto que existen gradaciones de emblanquecimiento –físico y simbólico– en la sociedad boliviana, es evidente que se estableció una clara demarcación entre los ‘mestizos más blancos’ y los ‘mestizos más indígenas’ [...]” (Monasterios 2007: 113).

Die Mitglieder der vorkolonialen, lateinamerikanischen Bevölkerung wurden von den VertreterInnen der spanischen Krone als *unzivilisierte, minderwertige Indios*<sup>41</sup> angesehen und in eine soziale Hierarchie eingegliedert, an deren Spitze der ‚Spanier‘ selbst stand. Die Annahme, die ‚Spanier‘ wären der lokalen Bevölkerung *von Natur aus* überlegen, schuf die Grundlage für deren Ungleichbehandlung und Ausbeutung. Der Rassismus der spanischen Krone fußte somit in der angenommenen Minderwertigkeit der in der Folge als *indios* homogenisierten EinwohnerInnen Lateinamerikas. Diesen Rassismus bezeichne ich als kolonial, weil er zur Legitimierung der Kolonialisierung und Ausbeutung der Kolonialiserten gedient hat. An dieser Stelle möchte ich eine allgemeine Definition von Rassismus vorstellen. Birgit Rommelspacher bezeichnet Bezugnehmend auf Stuart Hall (vgl. Hall 2004), Rassismus als

„die Markierung von Unterschieden, die man dazu braucht, um sich gegenüber anderen abzugrenzen, vorausgesetzt diese Markierungen dienen dazu, soziale, politische und wirtschaftliche Handlungen zu begründen, die bestimmte Gruppen vom Zugang zu materiellen und symbolischen Ressourcen ausschließen“ (Rommelspacher 2006: 15).

Die Kolonisatoren degradierten die lokale Bevölkerung Lateinamerikas auf eine niedrigere Entwicklungsstufe als die ‚Spanier‘ und erklärten sie zu Menschen minderen Wertes. Dies erlaubte den Kolonisatoren ihre politische, soziale und wirtschaftliche Ordnung in den Kolonialgebieten einzuführen. Der koloniale Rassismus mündete in den Strukturen des Kolonialapparates, der heutzutage in Form eines strukturellen Rassismus (vgl. Jäggi 1992) die sozialen Beziehungen prägt.

Welche kolonialen Identitäten sich im Zuge der Kolonialherrschaft herausgebildet haben und wie die Diskriminierung sozialer Gruppen zu einem strukturierenden Element der kolonialen Gesellschaftsordnung wurde, untersuche ich im folgenden Unterkapitel.

### **4.3 Von der Herausbildung kolonialer Identitäten**

Die Kolonialherrschaft veränderte die vorher von den Inka dominierten Gesellschaften in sozialer, wirtschaftlicher, politischer und demografischer Hinsicht. Die Kolonisatoren etablierten, wie oben erwähnt, eine soziale Hierarchie, an deren Spitze der männliche ‚Spanier‘ und *seine* Kultur standen. Die Differenz, die sie zur Unterscheidung heranzogen, bezog sich in erster Linie auf die Zugehörigkeit zum spanischen Mutterland bzw. die zur lokalen Bevölkerung. Die Differenzierung zwischen ‚Spanier‘ und ‚Nicht-Spanier‘ (der mit *indio* gleichzusetzen war) wurde zum strukturierenden Element der Kolonialgesellschaft.

---

<sup>41</sup> *Indio* ist eine abwertende Bezeichnung für die vorkoloniale Bevölkerung Lateinamerikas, die von den Kolonisatoren eingeführt wurde.

Zur Alterität der Identität des ‚Spaniers‘ wurde somit der/das ethnisch Andere, der *indio*. Wolfgang Raible zufolge gehören die Begriffe *Identität* und *Alterität* konzeptuell zusammen (vgl. Raible 1998: 5). Identität meint das Vereinende und Alterität das Unterscheidende. Um zu einem Bewusstsein vom eigenen Selbst gelangen zu können, muss zuvor eine Vorstellung vom Anderen existieren: „Ich kann nur dann im eigentlichen Sinn Bewusstsein von mir haben, wenn ich dabei etwas anderes als mich selbst in mein Bewusstsein aufnehme. Das Bewusstsein des *ego* setzt die Wahrnehmung des Anderen –*alter*– voraus“ (Raible 1998: 1, Hervorhebungen im Original).

Die lokale Bevölkerung war für die spanischen Kolonisatoren und für die politisch-wirtschaftlichen Expansionspläne der spanischen Krone die Alterität, die sie für ihre Identitätsbestimmung gebrauchten. In der Konstruktion des ‚Spaniers‘ wirkten verschiedene Konzepte ineinander wie u.a. Geschlecht, der christliche Glaube, der Adelstitel und der Verhaltens- und Ehrenkodex des entsprechenden Standes.

Äußerliche Merkmale wie der Phänotyp stützten das Konstrukt des adeligen, Weißen, männlichen Spaniers. Dieser und die Bedeutungen des ‚Weißen‘ wurden im Laufe der Kolonialherrschaft zur Norm und Ausgangspunkt aller Inbeziehungsetzung mit der Umwelt. Die kollektiven Identitäten und sozialen Gruppen, die sich aus der kolonialen sozialen Ordnung herausbildeten, orientierten sich an der *Weißen Norm*, wie ich das Konzept des ‚Spaniers‘ und seine normierende Wirkung des Weiteren nennen werde.

Die Einführung des feudalen Ständesystems führte zur Unterteilung der heterogenen Kolonialbevölkerung in Stände. Die Standeszugehörigkeit entschied über den Anspruch auf bestimmte Rechte und die Art und den Umfang der zu erfüllenden Pflichten gegenüber der spanischen Krone. Sie beeinflusste somit die rechtliche, ökonomische und soziale Stellung des Individuums. Die Stände zeichneten sich außerdem durch eigene Wohngebiete und Verwaltungsstrukturen aus, was die unterschiedlichen Stände als Gruppen voneinander trennen sollte (vgl. Potthast 2003).

Durch die Aufteilung der kolonialen Bevölkerung in Stände trugen die Kolonisatoren zur Herausbildung von sozialen Gruppen und kollektiven Identitäten bei, die sich vorher möglicherweise nicht als solche definiert hatten. Weiters gliederten sie diese in ein hierarchisches Machtgefüge von Rechten und Pflichten gegenüber der spanischen Krone ein. Die dichotome Unterscheidung zwischen ‚Spanier‘ und ‚Nicht-Spanier‘ wurde durch die Einführung zweier „Gemeinwesen“ (vgl. Potthast 2003: 57) in der Gesellschaft strukturell verankert. Die „*república de españoles*“ und die „*república de indios*“ (ebd.) zerteilte die kolonisierte Gesellschaft nach Herkunft.

Der Stand der *república de indios* kennzeichnete sich durch die niedrigste soziale Anerkennung und eine der schwierigsten Lebensbedingungen aus. Potthast stellt für die indigene Bevölkerung und importierte Sklaven eine enge Verbindung zwischen ethnischer Zugehörigkeit, sozialer Stellung und Beruf fest (vgl. ebd.: 132). Diese verrichteten den Großteil der Subsistenzarbeit und der Dienstleistungen. Als freie VasallInnen der spanischen Krone war die indigene Bevölkerung verpflichtet, Tributzahlungen zu erbringen; bei Nichteinbringung dieser mussten sie u.a. Zwangsarbeit auf den *encomiendas*<sup>42</sup> und in den Gold- und Silberminen der Kolonisatoren leisten. Die menschenunwürdigen Bedingungen auf den *encomiendas* und in den Bergwerken sowie die durch die Spanier eingeschleppten Krankheiten führten zu einem massiven Bevölkerungsrückgang.

Verfestigt wurde diese entlang ethnischer Zugehörigkeit verlaufende Trennlinie zwischen Frauen durch die in der Kolonialzeit eingeführte *ethnische Arbeitsteilung*, in der indigene Frauen für Dienstleistungen an den höheren Schichten zuständig waren. Vorwiegend indigene Frauen vom Land wurden auf die Güter der Kolonisatoren gebracht und mussten dort unter Vertrag als Hausangestellte arbeiten. Sexuelle Beziehungen mit den Kolonisatoren wurden in vielen Fällen freiwillig oder erzwungen eingegangen. Zu den Aufgaben der Hausangestellten zählten u.a. die Versorgung und das Stillen der Kinder der Kolonisorinnen (vgl. Monasterios 2007: 121). In diesem Ausbeutungsverhältnis zwischen indigenen Frauen und den KolonisorInnen verortet Monasterios den Bruch, der sich entlang ethnischer Markierungen vollzog und verschiedene Weiblichkeitskonstrukte in einem hierarchischen Beziehungsverhältnis zueinander situierte. Demzufolge wurde die Weiblichkeit der ‚Indigenen Frauen‘ auf den Status einer Dienerin herabgesetzt und die Weiblichkeit der ‚Spanierin‘ zu einem kolonialen Privileg gemacht, „ohne sie von der patriarchalen Beherrschung zu befreien“<sup>43</sup> (ebd.: 125). Sie wurde lediglich anderen Formen patriarchaler Unterdrückung unterworfen (vgl. ebd.).

Potthast beschreibt, wie die soziale Position der Frauen bereits innerhalb der vorkolonialen, von den Inka etablierten Gesellschaftsordnung ausdifferenziert war und den Frauen unterschiedliche Positionen innerhalb der kolonialen gesellschaftlichen Ordnung einbrachte. Nach der gewaltvollen Unterwerfung des inkaischen Reiches, die 1570 abgeschlossen war, konnten sich die Frauen der einheimischen Oberschichten ihre soziale Position anfangs erhalten, indem sie sexuelle Beziehungen und Ehen mit den spanischen Kolonisatoren eingingen<sup>44</sup> (vgl. Potthast 2003). Dies

---

<sup>42</sup> *Encomiendas* waren Ländereien, ursprünglich indigenes Territorium, die die spanische Krone als Belohnung an die Kolonisatoren verteilte.

<sup>43</sup> „sin que ellos las libere del dominio patriarcal. Simplemente están sujetas a otras formas de su ejercicio“ (Monasterios 2007: 125).

<sup>44</sup> Die Eheschließung zwischen einheimischer Bevölkerung und den Kolonisatoren wurde bis in die zweite Hälfte des 16.Jh. von der spanischen Krone sogar gefördert und sollte die Herrschaft der Spanier verfestigen und die Akkulturation der indigenen Bevölkerung beschleunigen (vgl. Potthast 2003).

bedeutet, dass es schon vor der Periode der Kolonialherrschaft eine soziale Ausdifferenzierung innerhalb der Kategorie ‚Frauen‘ gab. Mit der Etablierung der kolonialen Ideologie in den ökonomischen, politischen und sozialen Strukturen der Kolonialgesellschaft wurden die Differenzen zwischen Frauen entlang den Trennlinien von Ethnizität und Abstammung (*Reinheit des Blutes*) gezogen. Ethnizität steht fortan in enger Verbindung mit dem Beruf und dem sozialen Ansehen.

Monasterios zufolge brachte die koloniale Gesellschaftsordnung zwei zentrale Weiblichkeitskonstrukte hervor, die sich in einer antagonistischen Relation zueinander definieren: „Das weiterhin wirksame symbolische Konstrukt der Kolonialzeit, das der *señora*, besitzt eine deutliche Konnotation der Überlegenheit gegenüber der, die keine *señora* (ehrbare Dame der Gesellschaft) ist“<sup>45</sup> (Monasterios 2007: 121, Hervorhebung im Original). Dieser Glaube an die Überlegenheit derjenigen Bevölkerungsgruppe, die der *Weißten Norm* weitestgehend entspricht, benötigt eine minder wertige Alterität, die von bestimmten Ressourcen und Möglichkeiten ausgeschlossen wird. Monasterios beschreibt nachvollziehbar die Interdependenz, die zwischen der privilegierten und der marginalisierten Position besteht: die Alterität, die im bolivianischen postkolonialen Kontext primär durch Ethnizität markiert ist, ist unabdingbar, um überlegene Positionen zu erhalten: „Die eine benötigt die Andere, um ihren überlegenen Status zu bewahren, seitdem ihr Ansehen von der Unmöglichkeit der Anderen abhängt nach diesem Status zu streben [...]“<sup>46</sup> (ebd.: 121f.). Die Differenzierung der Frauen nach Ethnizität reproduziert sich im häuslichen Bereich in der Beziehung zwischen Patronin und Hausangestellte, die sich in der überwiegenden Zahl u.a. über die ethnische Zugehörigkeit definieren (vgl. ebd.: 122). Indigene Frauen befinden sich folglich in vielfältigen persönlichen Beziehungen der Unterordnung in Relation mit einer höher gestellten Alterität (vgl. Monasterios 2007: 124).

Die Beziehungen zwischen Männern sowie die zeitgenössischen Männlichkeitskonstrukte folgen ebenso einer „ethnisch-rassischen“ („étnica-racial“) (ebd.: 122) Differenzierung. Die feudalen Beziehungen zwischen ‚señor‘ (Herr) und ‚Vasall‘ werden symbolisch reproduziert in Begegnungssituationen zwischen Männern aus der Stadt und Männern vom Land (*indio*), die ihre Autorität weder von *indios* noch von Frauen in Frage gestellt dulden (vgl. ebd.: 123).

---

<sup>45</sup> “Son femineidades que se definen la una respecto a la otra en una relación de antagonismo fundamental entre grupos étnicos y naciones. El constructo simbólico heredado de la colonia –y todavía vigente- de *la señora* tiene claramente una connotación de superioridad frente a la que no es *señora* (dama respetable de sociedad)” (Monasterios 2007: 121, Hervorhebung im Original).

<sup>46</sup> “Paradójicamente, la primera no puede prescindir de la otra para mantener su estatus superior, desde que su valía se define en función de la invalidez de la otra que no puede aspirar a ese estatus por su condición colonizada” (Monasterios 2007: 121f.)



Durch die Eingliederung der Kolonialbevölkerung in das Ständesystem wurde die der Unterscheidung zwischen ‚Spanier‘/‚Nicht-Spanier‘ zugrunde liegende Ungleichbehandlung institutionalisiert und zu einer erfahrbaren sozialen Realität gemacht. Die *Weißer Norm* und deren Abweichungen – durch Geschlecht und/oder Ethnizität bewirkt – bestimmten über die Standeszugehörigkeit und beeinflussten den jeweiligen ökonomischen Status (Klasse) und das soziale Ansehen der Person.

Mit fortschreitender Akkulturation zwischen lokaler Bevölkerung und KolonisatorInnen erwies sich die Differenzierung entlang der Zugehörigkeit zum spanischen Mutterland als unzureichend, um privilegierte Positionen aufrechtzuerhalten. Die Unterscheidung wurde in weiterer Folge durch rassistische Konzepte erweitert und sollte der Oberschicht zur Machtsicherung dienen.

#### **4.3.1 Prozesse der Akkulturation und Ausdifferenzierung kolonialer Identitäten**

Potthast stellt in ihrem Abriss der Kolonialgeschichte Lateinamerikas fest, dass die Hybridisierung der kolonialisierten Bevölkerung im 17. und 18. Jh. so weit fortgeschritten war, dass sich ihre Zuordnung zu bestimmten Gruppen schwierig gestaltete (vgl. Potthast 2003: 62). Die grundlegende Unterscheidung zwischen ‚Spanier‘ und ‚Nicht-Spanier‘ war im Laufe der Kolonialisierung schwieriger zu treffen als zu Beginn, da viele Kolonialisatoren sexuelle und soziale Beziehungen mit der einheimischen Bevölkerung eingegangen waren, die sich durch Anpassung und Akkulturation auszeichneten.

Die Differenzierung der Bevölkerung nach Merkmalen der biologischen Abstammung sollte die privilegierte Stellung der Oberschicht sichern. Andreas Eckert beschreibt anschaulich, wie die spanische Oberschicht durch Prozesse der Akkulturation ihre Vorrangstellung in den kolonialisierten Gebieten bedroht sah, da die einfache Unterscheidung zwischen ‚Spanier‘ und ‚Nicht-Spanier‘, die Kategorisierung nach Zugehörigkeit zum spanischen Mutterland, zunehmend schwerer zu treffen war. Infolgedessen wurden die Vorrechte der Kolonialelite an die rassistische Ideologie der Abstammung, das Prinzip der *pureza de sangre* (*Reinheit des Blutes*) geknüpft, um so ihre privilegierte Stellung zu sichern. Dem entspricht, dass die Oberschicht vor allem in ethnisch und kulturell heterogenen Gebieten wie in Städten die Ideologie der *pureza de sangre* zur Sicherung ihrer sozialen Stellung besonders vehement vertreten hat, da dort die Möglichkeit des sozialen Abstiegs real größer war, als das in den meisten ländlichen Gebieten der Fall war (vgl. Eckert 2006: 23).

Die Unterscheidung zwischen ‚Spanier‘ und ‚Nicht-Spanier‘, d.h. die Bewertung der Menschen nach ihrer relativen Abweichung von der *Weißer Norm*, wurde also durch das Prinzip der *Reinheit des Blutes* ergänzt. Daraus ergab sich folgende Möglichkeit: Der soziale Status konnte von der

rechtlichen Stellung, die durch den jeweiligen Stand bestimmt wurde, zu Gunsten des Individuums abweichen. Gelang eine graduelle Angleichung an die *Weißer Norm*, beurteilt nach dem „Grad an Anpassung“ an die „spanische Kultur und Lebensweise“ (vgl. Potthast 2003: 62), konnte eine Abweichung zwischen rechtlichem Status und sozialen Ansehen eintreten. Potthast stellt dies für MestizInnen und SklavInnen fest, die rechtlich unter der indigenen Bevölkerung stand. Rechtlich gesehen besaß die indigene Bevölkerung die beste Stellung innerhalb des Ständesystems und war in der Hierarchie den Spaniern direkt unterstellt (vgl. ebd.).

„Die gesellschaftliche Realität sah jedoch anders aus: An der Spitze standen die Kolonialherren, die Weißen, die sich in Spanier und in Amerika geborene Weiße, Kreolen, unterteilten. Ihnen folgten die Mestizen, dann kamen freie Mulatten, Zambos und Schwarze, und auf der untersten Stufe des sozialen Systems standen Indianer und Sklaven, wobei Indigene manchmal noch niedriger eingestuft wurden als Sklaven“ (ebd.: 62).<sup>47</sup>

Durch Prozesse der Akkulturation und Angleichung an die *Weißer Norm* konnten somit einige MestizInnen und SklavInnen eine höhere soziale Stellung erlangen als Teile der ländlichen indigenen Bevölkerung.

Die kolonialen Identitäten bewegten sich zwischen den beiden Polen ‚Weiß‘ und ‚Schwarz‘, genauer gesagt in ihren Grauzonen. Potthast kategorisiert die vier gesellschaftlichen Gruppen des 17. und 18. Jahrhunderts als „Weiße oder Spanier, Indianer, die numerisch immer stärker werdenden Mestizen sowie die *castas*<sup>48</sup>, zu denen all diejenigen gezählt wurden, die in irgendeiner Weise schwarzer Abstammung waren“ (ebd.: 62). Der ‚Weiße‘ oder ‚Spanier‘ und *seine Kultur und Lebensweise*, zusammengefasst im Begriff der *Weißer Norm*, standen an der Spitze der rechtlichen und sozialen Hierarchie. Die Stellung des Individuums war von seiner Entsprechung und graduellen Abweichung von dieser Norm geprägt. Im Begriff des *blanqueamiento* (*Weißwerdung*) ist das Streben nach Angleichung an die Norm des ‚Weißen‘ enthalten sowie die Möglichkeit der sozialen und rechtlichen Besserstellung. Der Aufstieg in der Hierarchie konnte nämlich durch die graduelle Anpassung an die *Weißer Norm* erreicht werden. Mit *blanqueamiento* „wurde im portugiesischen und spanischen Amerika die Möglichkeit bezeichnet, aufgrund von Bildung, beruflichem und wirtschaftlichen Erfolg sowie Akkulturation in eine andere ‚Kaste‘

---

<sup>47</sup> Potthast verwendet in „Von Müttern und Machos“ (2003) die Begriffe *Zambos*, *Mulatten*, *Schwarze*, *Vermischung* etc. ohne sie zu definieren bzw. ihre eigene Positionierung hierzu vorzustellen (vgl. Potthast 2003). Dies sehe ich als problematisch an, weil es eine genaue Einordnung der Begriffe in den Kontext der Kolonialherrschaft erschwert.

<sup>48</sup> *Castas* bedeutet übersetzt Kasten. Durch die Unterteilung der Bevölkerung der kolonialisierten Gebiete in Stände, hat sich der Fachbegriff *sociedad de castas* (Kastengesellschaft) entwickelt, der Potthast zufolge die Kasten der „Spanier, Indianer und Schwarze sowie die Mischformen der Mestizen und Mulatten“ (Potthast 2003: 62) umfasste.

aufzusteigen, und zwar nicht nur im Hinblick auf das soziale Ansehen, sondern auch rechtlich“ (Potthast 2003: 62f.) durch ein königliches Privileg. Demzufolge gab es viele Kriterien anhand derer der soziale Status des Individuums in sozialer Ausverhandlung stand. Der rechtliche Status hingegen war durch die Standeszugehörigkeit stärker determiniert als der soziale.

Die kolonialen Identitäten definierten sich in einer graduellen Abweichung von der *Weißer Norm*: ‚Schwarze‘, ‚Indigene‘, ‚Mestizen‘ und ‚Weiße‘ (u.a.). Im folgenden Unterkapitel werde ich auf die fortdauernden Auswirkungen der kolonialen Gesellschaftsordnung eingehen, um weiters die Beziehungen zwischen Frauen im gegenwärtigen Bolivien untersuchen zu können (vgl. 4.4).

#### **4.4 Auswirkungen der Kolonialherrschaft: Dominanzkultur und struktureller Rassismus**

Die strukturellen Auswirkungen des Kolonialismus gründen in einer von den ‚Spaniern‘ etablierten *Dominanzkultur*, in der das Weiße, männliche Subjekt als unhinterfragte Norm und Ausgangspunkt aller sozialen Beziehungen steht. Amesberger und Halbmayr schreiben Bezug nehmend auf die Überlegungen von Birgit Rommelspacher und ihr Konzept von *Dominanzkultur*:

„Dominanz entsteht, wenn sich viele Machtquellen miteinander vernetzen und damit ein Anspruch auf soziale Unterscheidung und Überlegenheit durchgesetzt wird. Ein Zusammenschluss von Privilegierten hindert die Ausgeschlossenen am Zugang zu gesellschaftlichen, ökonomischen etc. Ressourcen. Dies geschieht nicht nur mittels bewusster, aktiver Handlung, sondern vor allem durch Strukturen, welche die sozialen Positionen asymmetrisch festschreiben“ (Amesberger/Halbmayr 2005: 142).

In der kolonialen Ordnung wurden diese regulierenden Strukturen, vor allem über die Eingliederung der Bevölkerung in das Ständesystem eingeführt.

Die Naturalisierung von sozialen Unterschieden und deren Festschreibung in staatliche Strukturen sind Kennzeichen des von Jäggi formulierten strukturellen Rassismus wie auch der *Dominanzkultur*.

„Dieses dominante Modell an sozialen Beziehungen ist seit jeher wie *naturgegeben* verlaufen, es ist Teil der gültigen kulturellen Codes, entspricht einem Komplex an Strukturen und sozialen Repräsentationen, Subjektivitäten, Identitäten und Formen der menschlichen Inbeziehungsetzung, die für eine stratifizierte Gesellschaft charakteristisch sind, die im 21. Jahrhundert in ihren kolonialen Merkmalen fortbesteht“<sup>49</sup> (Peredo Beltrán 2004: 10, Hervorhebung A.K.), stellt Peredo Beltrán fest.

---

<sup>49</sup> „Este modelo de relaciones sociales dominante, ha transcurrido siempre como *natural*, es parte de los códigos culturales vigentes, corresponde a un complejo de estructuras y representaciones sociales, subjetividades,

Die Naturalisierung von sozialen Ungleichheiten führt zu einer Unsichtbarmachung der Strategien der Machtetablierung und -sicherung. *Dominanzkultur* zeichnet sich durch „die Omnipräsenz der Machtverhältnisse, ihre Vieldimensionalität wie auch ihre relative Unsichtbarkeit“ (Rommespacher 2005: 23) aus. Die Normalisierung der sozialen Ungleichheit und somit die Unsichtbarmachung von Ausschlussmechanismen dient der Reproduktion und Stabilisierung von Machtverhältnissen, die im Interesse der Privilegierten liegen. Verena Stolcke sieht die Naturalisierung von sozialen Ungleichheiten in einer Strategie der Gleichheitsbekundung münden: “The naturalization of inequalities – that is, racism – is a fundamental ideological-political doctrine designed to reconcile, though obviously unsuccessfully, equality of opportunities with inequality in reality” (Stolcke 1993: 37).

Die gegenwärtige Stratifizierung der bolivianischen Gesellschaft basiert auf sozialen Gruppen und kollektiven Identitäten, die auf die Kolonialherrschaft zurückgehen. Die Differenzierung nach Ethnizität, Abstammung, phänotypischen Merkmalen und Geschlecht – in Referenz zur *Weißer Norm* – brachte die kolonialen Identitäten der ‚Weißen‘, ‚Mestizen‘ und ‚Indigenen‘ hervor, die in der bolivianischen Gesellschaft weiterhin wirksam sind. Der Begriff *indio*, mit dem die ‚Spanier‘ die heterogene lokale Bevölkerung Lateinamerikas zusammenfassten, entwickelte sich von einem a-historischen Konstrukt zu einer sozialen Realität in den gegenwärtigen Gesellschaften (vgl. Eckert 2006). Ethnische Zugehörigkeit und die Selbstbezeichnung als *indígena* sind zu Markierungen individueller und kollektiver Identitäten geworden.

Welche Auswirkungen die Weiterführung, der durch die ‚Spanier‘ etablierten ethno- und eurozentrischen *Dominanzkultur* und des strukturellen Rassismus auf die gegenwärtigen Beziehungen zwischen Frauen in Bolivien hat, werde ich in den nachfolgenden Unterkapiteln untersuchen.

#### **4.5 Postkoloniale Konstruktionen von Weiblichkeiten in Bolivien**

Monasterios analysiert die Bedeutung der kolonialen Alterität für die postkolonialen *gender*-Beziehungen. Um *gender* im bolivianischen Kontext verstehen zu können, sei es unabdingbar „die koloniale Alterität als konstitutiven Teil der *gender*-Identität“<sup>50</sup> zu begreifen, da das *Andere* in der kolonialen patriarchalen Ordnung nicht nur durch das Geschlecht definiert war, sondern auch durch ein „rassisches Anderes“ (“otro racial“) (Monasterios 2007: 120).

---

identidades y modos de relacionamiento humano propios de una sociedad estratificada que en pleno siglo XXI persiste en su característica colonial” konstatiert Beltrán (Beltrán 2004: 10, Hervorhebung von A.K.).

<sup>50</sup> “[...] para entender la subjetividad de género en Bolivia es necesario reconocer a la alteridad colonial como parte constitutiva de la identidad de género, en tanto que el ‘otro’ en la formación colonial no es solamente un otro sexuado. Es también, y de modo tan fundamental como el género, un otro racial” (Monasterios 2007: 120).

Das ethnisch Andere dient der privilegierten Oberschicht weiterhin als Alterität und konstituiert sich in Abweichung zur *Weißten Norm*. Die Beziehungen zwischen Frauen in der gegenwärtigen bolivianischen Gesellschaft sind geprägt durch derartige Differenzierungsprozesse und Machtunterschiede. Ethnizität und Klasse durchkreuzen und beeinflussen den ökonomischen und sozialen Status der Frauen sowie deren Identität.

Die Weiblichkeitskonstrukte werden, ihrer Abweichung von der *Weißten Norm* entsprechend, in eine soziale Abstufungshierarchie eingegliedert. Silvia Rivera subsumiert unter die Kategorie ‚Frauen‘ die Identitäten der *indígenas*, *chololas*, *birlochas* und *refinadas*<sup>51</sup> (Feinen) (vgl. Rivera 2004: 1). Diese Weiblichkeitskonstrukte beeinflussen die Inbeziehungsetzung mit anderen Personen, den sozialen Status und die Einkommensmöglichkeiten des jeweiligen Individuums. *Indígena* ist eine Bezeichnung für am Land lebende Frauen, die sich einer Ethnie zugehörig fühlen wie auch ein Sammelbegriff für all jene Frauen, die sich über ethnische Zugehörigkeit definieren. Als *chololas* werden indigene Frauen bezeichnet, die in der Stadt leben bzw. vorübergehend auf städtischen Lebensmittelmärkten ihre Waren anbieten und durch ihre Kleidung, ihre Sprache, ihr Verhalten etc. der Gruppe der indigenen Bevölkerung zugeordnet werden. Die Bezeichnung *birlochas* bezieht sich auf Frauen, die in der Stadt leben, Kleidung tragen und Verhaltensweisen aufzeigen, die als westlich gelten, in bürokratischen Berufen tätig sind, jedoch weiterhin ethnisch markiert bleiben, sei es u.a. durch den Phänotyp, die Mehrsprachigkeit und/oder ihren Bezug zur indigenen Lebenswelt, die durch die Familie hergestellt wird. Diese verkürzte Beschreibung der Weiblichkeitskonstrukte der *indígenas*, *chololas* und *birlochas* sollte zur Orientierung dienen und keine allgemein gültigen Definitionen bieten. Es sind Konzepte, die sehr durchlässig und fluid sind, deren Bedeutungen sich überkreuzen können und in jeder Begegnung neu definiert werden. Diese Identitäten sind somit nicht im Subjekt verhaftet, sondern stehen in einem dynamischen Prozess der Ausverhandlung zwischen mindestens zwei Personen.

### **Exkurs: Multiple Identitäten der chola**

Die multiplen Identitäten der ethnisch markierten *gender*-Kategorie *chola* beschreibt Susan Paulson sehr anschaulich anhand eines Beispiels aus ihrem Feldforschungsaufenthalt in Mizque, Bolivien. Paulson untersucht die Dynamik zwischen Ethnizität und *gender*. Wie diverse Identitätsbezüge im Alltag entwickelt und genutzt werden können, beschreibt sie anhand der Begegnungen, die ihre bolivianische Freundin Faustina mit verschiedenen Personen eingeht. An dieser Stelle möchte ich die vollständige Beschreibung Paulsons zitieren, weil sie das

---

<sup>51</sup> Zu diesen Weiblichkeitskonstrukten wäre weiters u.a. *gringa* hinzuzufügen.

Ineinanderwirken von Begegnungssituation, *Situiert-Werden* und *Sich-Positionieren* nachvollziehbar darstellt.

“At the crack of dawn Faustina wakes her two daughters and sets them preparing breakfast for the group who will gather to harvest her potato field. She’s expecting her sister María with her two oldest sons, as well as her *compadre* Tomás with Faustina’s godson, Juan. Together with Faustina’s own five children and the gringa anthropologist who offered to help, that makes twelve mouths to feed. Faustina quickly pulls a ratty sweater over her Murphy Crane and Erection Company T-shirt and ties on a dark *pollera* which reaches almost to her ankles, protecting against the morning chill.

Throughout the long day of cooking, serving, digging, harvesting and sorting potatoes, Faustina lives her femaleness and her Mizqueness in the way that she administers and performs each task in coordination with her relatives and *compadres*. In the late afternoon, however, her identity shifts as she enters into transport negotiations with a mestizo trucker. Leaving her sister in charge of the final sorting and bagging, Faustina hurries back to her patio where she wets and combs her hair, rebraiding it with shiny hair pieces and brightly colored tassels. She quickly changes into her best market clothes; the *transportista* is due at 6:00 to load the potatoes, and if he thinks she is some dirty Indian he’ll cheat her in the portion of potatoes he takes in exchange for transporting the cargo.

After cutting the deal and getting her potatoes loaded, Faustina says good-bye to her family, assigning chores to each child. She spends the night in the back of the truck, bouncing along on the bags of potatoes together with other Mizqueños who are traveling the long road to Cochabamba. Arriving at the Cancha market before dawn, Faustina arranges her produce in a market stall rented by a cousin who lives in the city. She is careful not to intrude on the space of the neighboring *chola* vendors, as they resent her presence, calling her a clumsy *campesina*.

Nevertheless, in her short pink *pollera* and tight lace blouse glittering with plastic pearls, Faustina competes successfully for the attention of passing customers. She plays up her Mizque identity; Mizque potatoes are known for their quality. She converses merrily with male customers and jokes with them in Spanish; important traits of urban mestizo manliness are established through flirtatious relationships –as well as sexual encounters- with indigenous women. With urban housewives, however, Faustina ingratiates herself by responding to their address of ‘*waway*’ with humble poses and phrases sprinkled with Quechua. She knows that by emphasizing her Indian ethnicity she can better please clients whose own sense of identity (whiteness, educatedness, cleanliness, female purity) depends on their superiority to her” (Paulson 2004: o.S.).

In diesem ethnografischen Beispiel wird die Interdependenz und Hierarchisierung von verschiedenen weiblichen und männlichen Identitäten erkennbar. Paulson stellt zwischen den Marktverkäuferinnen eine Differenzierung fest, die sich möglicherweise entlang der Differenzierungslinie Stadt/Land zieht. Faustina wird von einer angrenzenden *chola*-Verkäuferin als *chumsy campesina* abgewertet. In Anlehnung an Nicholson können in Faustinas Begegnungssituationen Unterschiede festgestellt werden, die die Gemeinsamkeit der ethnischen Zugehörigkeit „durch und durch“ (vgl. Nicholson 1994: 211) ziehen. Paulson beschreibt, wie Faustina die verschiedenen Begegnungssituationen adäquat einschätzen und deren Entwicklung strategisch zu ihren Gunsten beeinflussen kann. Dies geschieht über die Auswahl der Kleidung und des Aussehens, der Sprache, der Wortwahl und der Kommunikationsweise. Paulson resümiert das ethnographische Beispiel wie folgend: “In this scenario we observe that all actors acquire, express and manipulate their identities as they interact with each other and move through manifold cultural spaces pervaded by gender and ethnic symbols and powers“ (Paulson 2004: o.S.).

#### **4.5.1 Indígena, chola und birlocha**

Trotz der Durchlässigkeit und der diversen Bedeutungen der Identitätskonstrukte der *indígena*, *chola* und *birlocha* definieren sie sich allesamt in einer graduellen Abweichung von der *Weißer Norm*. Mit dem Grad an Anpassung an diese steigt mehrheitlich die soziale und ökonomische Stellung der Person wie im Fall vieler als *birlochas* bezeichneter Frauen. Geht es um den sozialen Aufstieg einer Person, spielt der Prozess der *Weißwerdung* (*blanqueamiento*) im gegenwärtigen Bolivien wie zur Zeit der Kolonialherrschaft eine bedeutende Rolle. Die Anpassungsrichtung ist vorgegeben: von einer essentialistischen Vorstellung von ‚Indigen‘ über die Hybridisierung bis hin zum modernen Ideal des männlichen, Weißen Staatsbürgers. Die Kategorien ‚*chola*‘, ‚*chota*‘ (Tochter der ‚*chola*‘) und ‚*birlocha*‘ befinden sich zwischen den beiden Polen ‚Indigen‘ und ‚Weiß‘ und bilden einen Raum, in dem sich diese Bedeutungen überkreuzen und neu formulieren können. Die Verbindung zwischen Ethnizität, *gender*, sozialem Status und Einkommensmöglichkeiten ist in der bolivianischen Gesellschaft besonders stark ausgebildet. Ethnizität als *Strukturkategorie* bestimmt im hohen Maße über den sozialen Status der Person, auch wenn die Anpassung an die *Weißer Norm* - die *Verwestlichung* - relativ hoch ist. So steigt das soziale Ansehen einer ethnisch markierten Person nur bedingt, auch wenn sie ökonomisch betrachtet, längst zur Oberschicht gehört (vgl. Goedeking 2001).

#### 4.5.2 Machtvolle Beziehungen zwischen Frauen: die koloniale Alterität

Die Kolonisatoren begründeten in der Abwertung und Entmenschlichung der indigenen Bevölkerung die Superiorität der ‚Spanier‘. Ihre Ausbeutung wurde durch die Standeszugehörigkeit legitimiert zu einem kolonialen Recht erhoben, was Auswirkungen auf die gegenwärtigen sozialen Beziehungen in Bolivien hat (vgl. Monasterios 2007). Die indigene Bevölkerung wird im dominanten Diskurs nach wie vor als minderwertig, rückwärtsgerichtet und unterentwickelt betrachtet. Die Ausnutzung ihrer Arbeitskraft und ihre Ungleichbehandlung werden über ihre weiterhin angenommene Minderwertigkeit gerechtfertigt. Elizabeth Peredo erachtet die Abwertung der indigenen Bevölkerung als „legitime Subjekt[e] des Missbrauchs, des Ausschlusses und mit *weniger Recht aufs Leben* [...]“<sup>52</sup> (Peredo 2000 zit. nach Peredo Beltrán 2004: 12, Hervorhebungen im Original) als *den* Inbegriff der rassistischer und ethnischer Diskriminierung.

Die Unterscheidung der ‚Frauen‘ nach ethnischer Zugehörigkeit ist eine Folge des Kolonialismus und wird in den postkolonialen sozialen und ökonomischen Beziehungen zwischen Frauen reproduziert (vgl. Monasterios 2007). Die Kolonialherrschaft erteilte den der Oberschicht angehörigen Frauen Privilegien, die u.a. in dem Recht auf Ausbeutung gründeten, stellt Monasterios fest (vgl. ebd.: 125).<sup>53</sup>

Die Beziehungen zwischen Frauen in der postkolonialen bolivianischen Gesellschaft sind durch die Kolonialherrschaft geprägt. Die soziale Kategorie ‚Frauen‘ ist mit ethnischer Zugehörigkeit verbunden sowie den verschiedenen *gender*-Konstrukten der *indigena*, *chola*, *birlocha*, *gringa* etc. Ethnizität hängt wiederum eng mit dem sozialen Ansehen, den Einkommensmöglichkeiten und dem Zugang zu knappen Ressourcen zusammen. Die der Oberschicht angehörenden Frauen benötigen die marginalisierte Alterität, um ihre Privilegien aufrechtzuerhalten. Die dominanten Inbeziehungsetzungen zwischen Frauen haben den Zweck die soziale Ordnung zu sichern und zu reproduzieren. Dieses Abhängigkeits- und Ausbeutungsverhältnis ist auch in den wirtschaftlichen Strukturen verankert, wie ich im folgenden Unterkapitel zeigen werde.

---

<sup>52</sup> “[Q]uizá la esencia más deplorable de la discriminación racial y étnica reside en que se considera al Otro diferente de menos valor como ser humano y por tanto [...] se lo representa socialmente como sujeto legítimo de abuso, exclusión y de un *menor derecho a la vida* que quienes serían supuestamente ‘superiores’“ (Peredo 2000 zit. nach Beltrán 2004: 12, Hervorhebung im Original).

<sup>53</sup> “Desde inicios de la colonia, las formas particulares que adopta la dominación patriarcal otorgan privilegios a las mujeres de la casta dominante en términos de poder, prestigio social y, de modo determinante, de derecho a explotar” (Monasterios 2007: 125).



## 4.6 Reproduktion der Dominanzkultur

Die *Dominanzkultur* wird von Frauen der Mittel- und Oberschicht mitgetragen und reproduziert. Die Mehrheit der indigenen Frauen spielt aber ebenfalls eine wichtige Rolle bei der Aufrechterhaltung der sozialen und wirtschaftlichen Ordnung. Diese spiegelt sich in der ökonomischen Abhängigkeit zwischen privilegierten Bevölkerungsgruppen und den landwirtschaftlichen ProduzentInnen wider. Die Ausbeutung der indigenen Bevölkerung ist in den Austauschbeziehungen und ökonomischen Strukturen des Landes strukturell verankert.

Die Mehrheit der ländlichen, indigenen Bevölkerung hält den Lebensstandard der mittleren und oberen Schichten aufrecht, indem sie einerseits billige Lebensmittel auf den Markt bringt und andererseits ihre Arbeitskraft zu Mindestpreisen anbietet:

„Auf der einen Seite subventioniert die ländliche indigene Bevölkerung den Lebensmittelkonsum in den Städten als Konsequenz einer kolonialistischen Preispolitik und einer internationalen Arbeitsteilung, die den Wert der landwirtschaftlichen Arbeitskraft in der Peripherie auf minimalem Subsistenzniveau hält. Auf der anderen Seite existiert ein virtuelles ‚Heer an Arbeitslosen‘, Migranten vom Land, die ihre Arbeitskraft zu geringstem Preis verkaufen als Maurer, Tischler und in anderen Zweigen informeller Aktivitäten. Dieser Verkauf der ‚zufälligen‘ Arbeitskraft ist auf die Heime der Mittel- und Oberschicht ausgerichtet und ohne jegliche staatliche Regulierung“<sup>54</sup> (Monasterios 2007: 125).

Im urbanen Bereich beeinflussen soziale Klasse, *gender* und Ethnizität die Einkommensmöglichkeiten - ihr Dasein oder ihr Fehlen sowie deren Wert.

Die Politik des bolivianischen Staates und internationaler Kreditgeberinstitutionen spielt eine wichtige Rolle bei der Aufrechterhaltung der ungleichen sozialen Verhältnisse. Mit der ersten Phase der Strukturanpassungsprogramme, die 1985 mit dem Dekret Nr. 21060 eingeleitet wurde, führte die Regierung von Víctor Paz Estenssoro Reformen durch, die im Besonderen die Lebensbedingungen der indigenen Bevölkerung verschlechterten. Die Marktöffnung für billige ausländische Importe<sup>55</sup> minderte die Kompetitivität der indigenen und kleinbäuerlichen Produktionsweisen und trug zu deren Verarmung bei. Zusätzlich führten die Deregulierung des

---

<sup>54</sup> „Por una parte, la población indígena rural continúa subvencionando el consumo de alimentos en las ciudades como consecuencia de una política colonialista de precios y una división internacional de trabajo que mantiene el valor de la mano de obra agrícola en la periferia en niveles mínimos de subsistencia. Por otra parte, existe un virtual ‘ejército de desempleados’ migrantes del campo que venden su mano de obra a precios ínfimos como albaniles, carpinteros y en otras ramas de actividad informal. Esta venta de mano de obra ‘casual’ es directa a los hogares de clase media y alta, sin ninguna regulación estatal” (Monasterios 2007: 125).

<sup>55</sup> Die nationale Industrie (17% des GNP; vgl. Arze/Kruse 2004: 25) ist zudem auf die Produktion von Konsumgütern beschränkt, die von den agrkulturellen Importen zunehmend ersetzt wurde (1982: 1 Million US\$, 2001: 10 Millionen US\$; vgl. ebd.: 27). Importierte Agrarprodukte umfassen Gemüse und Früchte aus Chile und Argentinien, Getreide aus Brasilien und Argentinien, sowie Erdäpfel aus Peru (vgl. ebd.: 27).

Arbeitsmarktes durch Massenentlassungen<sup>56</sup> und der Rückzug des Staates als einst wichtigsten Arbeitgeber zu Massenarbeitslosigkeit, von der ebenso weite Teile der indigenen Bevölkerung betroffen waren (vgl. Arze/Kruse 2004: 23). Die Folgen der Strukturanpassungsprogramme spiegeln sich in den gegenwärtigen sozialen und ökonomischen Strukturen des Landes wider: der informelle Sektor, der jenseits der staatlichen Regulierung und Absicherung existiert, beschäftigte in den 1990er Jahren über 65% der arbeitenden städtischen Bevölkerung und war für die Schaffung von 9 von 10 Arbeitsplätzen verantwortlich (vgl. Arze/Kruse 2004: 27). Die ab 1992 privatisierten Unternehmen schufen im Vergleich dazu eine vernachlässigbare Zahl an Verdienstmöglichkeiten. Eine weitere Belastung für die armen Bevölkerungsteile stellt die Steuerreform von 1987 dar: die Höhe der Steuerlast<sup>57</sup> und die Struktur der Steuereinnahmen haben sich zu Ungunsten der einkommensschwachen Bevölkerung verändert, von der Besteuerung der Einkommen und Gewinne (vor 1987: 69% aller Steuereinnahmen) zu der Besteuerung von Konsumgütern (vgl. ebd.: 24).

Die neoliberalen Reformen vergrößerten die zwischen den Bevölkerungsschichten bereits existierenden sozio-ökonomischen Unterschiede zu Ungunsten der indigenen Bevölkerung und schrieben somit das koloniale Muster der Ausbeutung der ethnisch *Anderen* fort. Die erste Phase der Strukturanpassungsprogramme erreichte zwar ihr Ziel und verringerte die Inflation von 8,100% (1985) auf 16% (1988), setzte jedoch die wirtschaftliche Freiheit fortan über die sozialen Rechte, was die Ungleichheiten der bolivianischen Gesellschaft weiter verschärfte (Zahlen vgl. Fuhrmann 2005: 219; vgl. auch Ramírez Voltaire).

In den ökonomischen Austauschbeziehungen lässt sich die Polarität und Interdependenz zwischen den großen Teilen indigener, mittelloser Bevölkerung und dem kleinen Prozentsatz an Weißen, wohlhabenden Bürgern feststellen. Die in der kolonialen Ordnung begründete Ausbeutung der indigenen Bevölkerung wird durch die wirtschaftlichen Strukturen und politischen Programme weitergeführt.

## **Zusammenfassung**

In diesem Kapitel versuchte ich aufzuzeigen, welche Folgen die Kolonialherrschaft auf die postkoloniale Gesellschaftsordnung und die Beziehungen zwischen Frauen hat. Der koloniale Rassismus führte zur Ausbildung von Identitäten und sozialen Gruppen, die sich fortan in

---

<sup>56</sup> Die Schließung des staatlichen Bergbauunternehmens Comibol bedeutete den Verlust von 23.000 Arbeitsplätzen, weitere 45.000 Beschäftigte verloren ihren Arbeitsplatz infolge von „Rationalisierung“ und der Lockerung des Kündigungsschutzes (vgl. Fuhrmann 2005: 218).

<sup>57</sup> Die Steuerlast betrug in den letzten Jahren 14,2% des GNP, im Vergleich dazu betrug sie vor der Einführung des neoliberalen Programms durchschnittlich 5,6% (vgl. Arze/Kruse 2004: 24).

gradueller Abweichung zur *Weißten Norm* definieren. Die Weiblichkeitskonstrukte der *indigena, chola, chota* etc. werden durch ihre ethnische Zugehörigkeit bestimmt, welche wiederum mit dem sozialen Status und der Klasse verbunden ist. Die Auswirkungen der Kolonialherrschaft liegen in einer ethno- und eurozentrischen *Dominanzkultur* und dem strukturellen Rassismus, der als Ausgangspunkt die *Weißte Norm* hat und von der Minderwertigkeit der indigenen Bevölkerung ausgeht. Der Begriff *Weißte Norm* umfasst das koloniale Konzept vom ‚Spanier‘, der als höchste Maxime und Referenz für alle anderen Identitäten gesetzt wurde. Diese *Norm* wurde durch die Zuordnung der kolonialisierten Bevölkerung in rechtlich unterschiedlich gestellte Stände institutionalisiert und von den Mitgliedern der Gesellschaft internalisiert.

Die koloniale Unterscheidung zwischen ‚Spanier‘ und ‚Nicht-Spanier‘ und das Recht auf Ausbeutung der *Indios* wurden in die gesellschaftlichen Strukturen der kolonialen Gesellschaft integriert. Die Strukturanpassungsprogramme haben die in den ökonomischen Strukturen verankerten Ausbeutungsverhältnisse der indigenen Bevölkerung weiter verschärft. Die Ausnutzung der ethnisch Anderen, die gleichzeitig die koloniale Alterität sind, ist somit auch in der gegenwärtigen bolivianischen Gesellschaftsordnung verankert. Daraus ergibt sich die seit der Kolonialherrschaft bestehende Interdependenz zwischen den Kategorien ‚Ethnizität‘, ‚Klasse‘, ‚Geschlecht‘ und der sozialen Stellung.

Für die weitere Arbeit sind folgende Schlussfolgerungen, die sich mit dem Konzept der *Dominanzkultur* von Rommelspacher (vgl. Einleitung) überschneiden, zentral:

- Die Kolonialherrschaft hat die Herausbildung der kolonialen Identitäten der ‚Weißen‘, ‚Mestizen‘ und ‚Indigenen‘ (u.a.) zur Folge. Diese Identitätskonstruktionen und ihre Eingliederung in eine soziale Abstufungshierarchie orientieren sich an der *Weißten Norm* und gehen von der Minderwertigkeit der indigenen Bevölkerung aus.
- Die soziale Kategorie ‚Frauen‘ überkreuzt sich mit der ethnischen Zugehörigkeit, der Klasse, dem Beruf, dem sozialen Ansehen, den verschiedenen *gender*-Konstrukten von Weiblichkeit und der Entsprechung der *Weißten Norm*.
- Frauen tragen zur Aufrechterhaltung der von den Kolonisatoren etablierten *Dominanzkultur* bei sowohl die Privilegierten als auch die Marginalisierten.
- Der soziale, wirtschaftliche und politische Status der privilegierten Frauen ist von der Andersbehandlung der marginalisierten Frauen abhängig. Diese marginalisierten Weiblichkeiten können vor allem über Ethnizität und ihre graduelle Abweichung von der *Weißten Norm* charakterisiert werden.

Monasterios stellt fest, dass die Differenzierung der bolivianischen Gesellschaft entlang Ethnizität und Klasse die Realisierung eines „transkulturellen und interethnischen Projekts zwischen Frauen“<sup>58</sup> (Monasterios 2007: 112) erschwere. Mit diesem Problem ist folglich auch *Mujeres Creando*, die sich als bewusst heterogenes gesellschaftliches Projekt verstehen, konfrontiert. MC ist aber nicht die einzige feministische Gruppe in Bolivien, die die soziale Ordnung verändern will. Durch Projekte der Entwicklungszusammenarbeit (EZA) versuchen Feministinnen seit den 1980er Jahren, darunter viele die in Institutionen tätig sind, die Gleichheit der Geschlechter herzustellen. Mit der Frage, ob die Forderung nach Gleichstellung der Geschlechter die Macht- und Ungleichheitsverhältnisse zwischen den verschiedenen situierten Weiblichkeits- und Männlichkeitskonstrukten berücksichtigt, leite ich auf das nächste Kapitel zur Institutionalisierung des Feminismus in Bolivien und dem Autonomiekonzept der *Mujeres Creando* über.

## **5 Institutionalisierung des Feminismus und Autonomie der Mujeres Creando**

Die Herausbildung des Autonomiekonzepts der *Mujeres Creando* steht in enger Verbindung zu den Entwicklungen innerhalb der lateinamerikanisch-karibischen Frauenbewegungen in den 1990er Jahren. Wie ich weiter unten aufzeigen werde, hängt die Herausbildung eines ‚institutionalisierten‘ und eines ‚autonomen‘ Zweigs an Feministinnen mit den Strukturanpassungsprogrammen und der damit einhergehenden Institutionalisierung des Feminismus zusammen. Die Institutionalisierung des Feminismus bezeichnet die Integration von feministischen Theorien und Analyseketegorien in staatliche und nichtstaatliche Agenden und EZA-Projekte. *Mujeres Creando* definiert sich als soziale Bewegung ‚autonomer‘ Feministinnen, wobei ihr Konzept von Autonomie als Ausgangspunkt für die Solidarisierung und in weiterer Folge für die Konstruktion eines historisch-politischen Subjekts der Frauen dient, weswegen es für die vorliegende Arbeit von besonderem Interesse ist. Autonomie zieht MC als eine vereinigende Basis für die Allianzbildung heran unter Berücksichtigung und Anerkennung der Differenzen zwischen Frauen. Gemeinsamkeit zwischen Frauen wird somit in einer geteilten politischen Positionierung auf Seiten des ‚autonomen‘ Feminismus gesucht. Bevor ich mit den Erläuterungen zum Autonomiekonzept der MC fortfahre, möchte ich eine kurze Vorschau auf das Kapitel geben. Behandelt wird neben der Autonomie der MC die Entwicklung hin zur Institutionalisierung des Feminismus, die Integration des *Gender and Development* Konzepts in Projekte der Entwicklungszusammenarbeit und die Auswirkungen dieser Politik auf die Machtverteilung zwischen den Geschlechtern. Weiters stelle ich das Prinzip der ‚direkten

---

<sup>58</sup> “[...] un proyecto transcultural e interétnico entre mujeres [...]“ (Monasterios 2007: 112).

Stimme' der MC vor, das aus der Kritik an den ‚institutionalisierten‘ Feministinnen entstanden ist. Nun möchte ich mit der Beschreibung des Autonomiekonzepts fortfahren.

### 5.1 Autonomiekonzept der Mujeres Creando

*Mujeres Creando* möchte ein gemeinsames Erkenntnissubjekt der Frauen erschaffen, das von der gegenseitigen Anerkennung der Differenzen ausgeht. Die Heterogenität als Grundlage der gewünschten Solidarisierung unter *Differenten* ist begleitet von einem vereinigenden Moment, das in der Autonomie seinen Ausdruck findet. Als vereinender Punkt zwischen den verschieden situierten Frauen soll die Autonomie dienen<sup>59</sup>, wie María Galindo folgend feststellt:

„Wenn wir uns als ein Projekt verstehen, das imstande ist unterschiedliche Universen der Frauen zu beinhalten, bedeutet dies, dass jedes dieser Universen, [...], sich auf unterschiedliche Weise mit der Gesamtheit an Institutionen, an sozialen Orten, an denen sie sich befindet, in Beziehung setzen wird. Und all diese Beziehungen könnten nur das Thema der Autonomie gemeinsam haben“<sup>60</sup> (Galindo/Interview 9).

Autonomie dient somit als Voraussetzung der Allianzbildung und der Schaffung eines gemeinsamen Erkenntnissubjekts der Frauen. *Mujeres Creando* solidarisiert sich folglich nur mit denjenigen sozialen Bewegungen und Einzelpersonen, die sich autonom gegenüber allen Institutionen und Finanzgebern organisieren. Das Autonomiekonzept der MC kennzeichnet sich durch finanzielle und ideologische Unabhängigkeit von staatlichen Institutionen, Nichtregierungsorganisationen (NROs), politischen Parteien und der Kirche (vgl. Galindo/Interview 5). Autonomie definiert María Galindo weiters als Strategie, der die Frage zugrunde liegt, in welcher Form sich MC mit den gesellschaftlichen AkteurInnen, sozialen Bewegungen und staatlichen Institutionen in Beziehung setzen möchte (vgl. Galindo/Interview 9). Die von MC angestrebte Autonomie basiert einerseits auf dem Konzept finanzieller und ideologischer Unabhängigkeit, die es den Aktivistinnen erlauben soll, selbst bestimmt eigene Entscheidungen zu treffen: „Die Autonomie erlaubt es dir zu entscheiden, was zu tun ist und deinen Horizont lang-, kurz- und mittelfristig festzulegen“<sup>61</sup> (Galindo/Interview 9). Andererseits

---

<sup>59</sup> “[E]ntendemos que el feminismo no tiene un sujeto que es ‘la mujer’, sino ‘las mujeres’. Y estas mujeres somos universos bien complejos y bien diferentes. Por ejemplo, si nos colocamos como un proyecto capaz de abrigar, de contener a diferentes universos de mujeres, esto significa que cada uno de estos universos, y al mismo tiempo su interacción, se va a relacionar de maneras muy diferentes con el conjunto de instituciones, de lugares sociales donde está inmerso. Y todas esas relaciones podrían tener solamente en común el tema de la autonomía” (Galindo/Interview 9).

<sup>60</sup> “[S]i nos colocamos como un proyecto capaz de abrigar, de contener a diferentes universos de mujeres, esto significa que cada uno de estos universos, y al mismo tiempo su interacción, se va a relacionar de maneras muy diferentes con el conjunto de instituciones, de lugares sociales donde está inmerso. Y todas esas relaciones podrían tener solamente en común el tema de la autonomía” (Galindo/Interview 9).

<sup>61</sup> “La autonomía es lo que te permite decidir a vos qué hacer, y definir tu horizonte a largo, a corto y a mediano plazo” (Galindo/Interview 9).

versteht Galindo Autonomie als Strategie der Inbeziehungsetzung mit anderen sozialen Bewegungen und der Gesamtheit der Gesellschaft:

„Die Autonomie ist eine Form dich mit dem Staat in Verbindung zu setzen, aber nicht um dich ,zu inkorporieren’, auch nicht um Kundin zu sein, sondern um zu interagieren, diskutieren oder was auch immer du mit dem Staat machen möchtest, aber mit deiner eigenen Sprache und deinem eigenen Horizont. [...] Die Autonomie würde bedeuten uns außerhalb der Institutionen zu platzieren, außerhalb des patriarchalen Projektes. Wir platzieren uns ,außerhalb’ um uns ,in Beziehung zu setzen mit’“<sup>62</sup> (ebd.).

Diese über die Autonomie vollzogene Inbeziehungsetzung mit sozialen Bewegungen und Institutionen soll es *Mujeres Creando* erlauben eine eigenständige Entscheidungstreffung beizubehalten und in keine finanzielle Abhängigkeit, klientelistische Beziehung oder vermittelnde Position zu gesellschaftlichen Instanzen zu geraten.

Allianzen gehen die Aktivistinnen folglich nicht mit allen Frauen ein; die Zusammenarbeit mit Personen, die in Institutionen und Parteien tätig sind, bleibt ausgeschlossen. Als ,institutionalisierte’ Feministinnen bezeichnet wird die Praxis dieser Frauen von den Aktivistinnen der MC kritisiert. *Mujeres Creando* positioniert sich mit ihrer Kritik auf der Seite des ,autonomen’ Zweigs der lateinamerikanisch-karibischen Frauenbewegungen.

Die Unterscheidung zwischen ,autonomen’ und ,institutionalisierten’ Feministinnen hat sich im Zuge der 1990er Jahre vollzogen und stellt eine Entwicklung dar, die mit dem zunehmenden Einfluss von Nichtregierungsorganisationen und den in ihnen tätigen Frauen zusammenhängt (vgl. Chen 2005). Feministinnen, die sich als ,Autonome’ definieren, stellen die Finanzierung von Frauenförderprojekten durch mulilaterale Organisationen in Frage und distanzieren sich wie *Mujeres Creando* u.a. in Form von organisatorischer und finanzieller Unabhängigkeit von diesen Institutionen. Als ,institutionalisierte’ Feministinnen bezeichnen und kritisieren sie jene Frauen, die v.a. als NRO-Mitarbeiterinnen bezahlte Frauenprojekte durchführen. Aus der Kritik an der Institutionalisierung des Feminismus und der Praxis der NRO-Mitarbeiterinnen haben die Aktivistinnen der *Mujeres Creando* zwei zentrale Konzepte formuliert, nämlich die soeben beschriebene Autonomie und die ,direkte Stimme’, die ich weiter unten ausführen werde. An dieser Stelle möchte ich nun auf die Prozesse der Institutionalisierung des Feminismus eingehen.

---

<sup>62</sup> “[L]a autonomía es un forma de relacionarte con el Estado, pero no para ‘incorporarte a’, ni para ser un cliente, sino para interactuar, dialogar, o a lo que quieras hacer con el Estado, pero con tu propio lenguaje y con tu propio horizonte. [...] La autonomía sería colocarnos desde fuera de las instituciones, desde fuera de los horizontes del proyecto patriarcal. Nos colocamos desde ‘fuera de’ para ‘relacionarnos con’” (Galindo/Interview 9).

## 5.2 Herausbildung eines institutionalisierten und autonomen Zweigs an Feministinnen

Zu Beginn möchte ich kurz die Entstehung jenes kollektiven Bewusstseins aufzeigen, das im Zusammenhang mit dem Begriff Frauenbewegungen Lateinamerikas und der Karibik steht. Im Laufe der 1980er und 90er Jahre begannen sich politisch aktive Frauen als Teil von länderübergreifenden Frauenbewegungen zu definieren. Das Entstehen eines gemeinsamen Wir-Gefühls hing mit der Realisierung von regionalen und internationalen Frauentreffen zusammen, die es den lokalen Aktivistinnen ermöglichten, sich im größeren Rahmen auszutauschen und zu organisieren (vgl. Chen 2005). Am 6. kontinentalen Treffen der lateinamerikanisch-karibischen Frauenbewegungen in El Salvador (1993) nahmen auch Aktivistinnen der *Mujeres Creando* erstmals teil.

Obwohl ein kollektives Bewusstsein unter den Frauenbewegungen Lateinamerikas und der Karibik besteht, betont die peruanische Feministin Virginia Vargas ihre interne Heterogenität und führt diese darauf zurück, dass „einige Organisationen für unmittelbare Ziele, [...], arbeiten, während andere für langfristige Ziele, gegen die grundsätzliche Unterdrückung der Frau kämpfen“ (Vargas 1991: 11). Diese analytische Unterscheidung, die in der alltäglichen Praxis weniger vollzogen wird (vgl. ebd.: 14), deutet dennoch auf Differenzen in den Forderungen, Organisationsformen und eingesetzten Mittel der politisch aktiven Frauen hin. Diese Unterschiede führt Chen auf die soziale Ungleichheit in den lateinamerikanischen Gesellschaften und im speziellen auf die sozialen und ökonomischen Differenzen zwischen Frauen zurück (vgl. Chen 2005: 71). Daraus ergeben sich Tendenzen innerhalb der lateinamerikanisch-karibischen Frauenbewegungen, die die Unterscheidung zwischen feministischer Bewegung und Frauenbewegung der Volkssektoren (vgl. Vargas 1991) zur Folge haben. Die feministische Bewegung setzt sich v.a. aus gebildeten Frauen höher repräsentierter Klassen zusammen, wohingegen die zweite Strömung mit jenen von Armut betroffenen Frauen in Verbindung gebracht wird, die mittels unterschiedlicher Aktionsformen ihre Lebensbedingungen unmittelbar verbessern wollen, ohne in erster Linie zwingend auf die Veränderung der patriarchalen Ordnung abzielen (vgl. Chen 2005: 28; vgl. auch Vargas 1991). Diese Unterscheidung kann dazu dienen die ‚institutionalisierten‘ und die ‚autonomen‘ Feministinnen‘ innerhalb der Frauenbewegungen zu verorten: Die Mitarbeiterinnen von NROs wie auch *Mujeres Creando* als Teil der ‚Autonomen‘, können der ersten Gruppe der ‚Mittelschichtsfrauen‘ zugeordnet werden, die beide mit den ‚Basisfrauen‘ zusammenarbeiten wollen. Wie kam es nun zu der Unterscheidung zwischen ‚Institutionalisierten‘ und ‚Autonomen‘ und der zunehmenden Institutionalisierung von feministischen Frauen in den 80er und 90er Jahren?

Die Spaltung innerhalb der Frauenbewegungen Lateinamerikas und der Karibik in ‚Institutionalisierte‘ und ‚Autonome‘ hängt mit den neoliberalen Strukturanpassungsprogrammen zusammen, in deren Zuge *gender* als Teil des *Gender and Development* (GAD) Konzepts in Projekte der Entwicklungszusammenarbeit wie auch in Agenden staatlicher Institutionen integriert wurde, was u.a. die Entstehung des bolivianischen ‚Subsekretariats für *gender*‘ zur Folge hatte. Frauen aus den Frauenbewegungen – von den ‚Autonomen‘ als ‚institutionalisierte‘ Feministinnen bezeichnet – sind in ihrer Funktion als Mitarbeiterinnen der NROs an der Umsetzung des GAD-Ansatzes in die Praxis beteiligt, wofür sie von den ‚autonomen‘ Feministinnen kritisiert werden. Dieser ‚autonome‘ Zweig charakterisiert sich nämlich durch die Ablehnung jeglicher Form der Institutionalisierung von feministischen Theorien und Anliegen, da diese dazu instrumentalisiert werden, das bestehende patriarchale System zu stützen, so die Kritik (vgl. Bedregal 1997).

*Mujeres Creando* als Teil der ‚autonomen‘ Frauenbewegungen vollzieht ihre politische Positionierung anhand der Abgrenzung von der Praxis der ‚institutionalisierten‘ Feministinnen, deren Form der Zusammenarbeit mit bedürftigen Frauen sie kritisiert, wie ich weiter unten ausführen werde. MC möchte dabei ebenso mit jener als ‚Basisfrauen‘ bezeichneten Gruppe Allianzen eingehen, jedoch auf Grundlage der Anerkennung der Differenzen. Über die Überwindung der Privilegien sollen gleichberechtigte soziale Beziehungen zwischen den Frauen ermöglicht werden. In welchen Punkten sich die Positionen und die Praxis der ‚institutionalisierten‘ Feministinnen von jenen der *Mujeres Creando* unterscheiden, möchte ich in den folgenden Abschnitten herausarbeiten. Zuerst zeichne ich die Institutionalisierung des Feminismus anhand der neoliberalen Entwicklung nach und gehe anschließend daran auf die Kritik der MC und der ‚Autonomen‘ an den ‚institutionalisierten‘ Feministinnen ein (vgl. 5.4).

### **5.2.1 Entwicklung hin zur Institutionalisierung**

*Mujeres Creando* als Teil des ‚autonomen Zweigs‘ der Frauenbewegungen bezeichnet jene Frauen als ‚institutionalisierte‘ Feministinnen, die in NROs arbeiten, als auch in staatlichen Institutionen an Projekten mit *gender*-Perspektive tätig sind wie z.B. die Mitarbeiterinnen des ‚Subsekretariats für *gender*‘. María Galindo kritisiert an den NRO-Mitarbeiterinnen und EZA-Projekten ihre Finanzierung durch Geldgeberorganisationen, da sie diese in ein abhängiges Verhältnis zu den entsprechenden Institutionen bringe. Dies habe zur Folge, dass sich die Arbeit und die EZA-Projekte der NROs an den politischen Agenden und Prioritätenlisten der finanzierenden Institutionen orientieren und nicht an den Bedürfnissen der betroffenen Frauen, so Galindo. Weiters stellt sie die Form der Inbeziehungsetzung zwischen EZA-Frauen und



Entwicklungshilfeempfängerinnen in Frage, die die kolonialen Strukturen der Machtverteilung zwischen Frauen reproduziere (vgl. *Mujeres Creando* o.J.).

Die NRO-isierung feministischer Frauen und Gruppen hat in den 1980er Jahren ihren Anfang genommen: „Um finanzielle Unterstützung von verschiedenen internationalen ausländischen Organisationen und Stiftungen zu bekommen, waren die feministischen Gruppen gefordert, sich in eine formalisierte juristische Person umzuwandeln, um einen Projektantrag stellen zu können“ (Chen 2005: 73). Im Zuge dessen konstituierten sich Teile der Bewegung als NROs. Nichtregierungsorganisationen sind Alvarez zufolge

„als Institutionen mit einem funktional spezialisierten, professionellen Stab von bezahlten Angestellten und – zuweilen – einer kleinen Schar von Freiwilligen charakterisiert. Sie werden von bilateralen und multilateralen Institutionen sowie (zumeist ausländischen) privaten Stiftungen finanziert“ (Alvarez 2000: 40).

Aufgrund den Arbeitsstrukturen und den zur Verfügung stehenden finanziellen Mitteln ergibt sich eine Differenz zwischen jenen Teilen der Frauenbewegung, die in bezahlter Form frauenpolitisch aktiv sind und jenen, die „überwiegend aus freiwilligen, häufig wechselnden Mitgliedern“ (ebd.) bestehen und sich unentgeltlich für die Veränderung der sozialen Ordnung einsetzen.

Die Entstehung zahlreicher NROs hängt in erster Linie mit der Einführung des neoliberalen Wirtschafts- und Gesellschaftsmodells in Bolivien zusammen (vgl. ebd., vgl. auch Arellano-López/Petras 1994). Im Zuge der 2. Phase neoliberaler Strukturanpassungsprogramme<sup>63</sup> wurde in Bolivien der FSE (*Fondo Social de Emergencia/ Sozialer Notstandsfonds*)<sup>64</sup> eingerichtet, der die Gelder für die Armutslinderung administrieren sollte. Die NROs und andere private Organisationen sollten dieses in Form von Entwicklungshilfeprojekten an die Basis umverteilen. Die Zunahme an finanziellen Ressourcen für die Durchführung von EZA-Projekten führte dazu, dass zwischen 1980 und 1992 die Zahl an NROs, die 1980 bei 100 lag, sich um 530 erhöhte (vgl. Arellano-López/Petras 1994: 562).

Gleichzeitig integrierten die internationalen Kreditgeberorganisationen – die treibenden Kräfte der neoliberalen Reformen - das *Gender and Development*- Konzept in EZA-Projekte, da „die Integration armer Frauen in den Markt als unverzichtbar für eine neoliberale ‚Entwicklung‘“

---

<sup>63</sup> Wie in der ersten Phase der Strukturanpassungsprogramme enthielt auch die zweite Phase wirtschaftliche und politische Maßnahmen, die die bolivianische Regierung umsetzen musste, um die daran gebundenen Kredite in Anspruch nehmen zu können. Die Geldanleihen waren und sind für das Funktionieren des bolivianischen Staates notwendig. Konrad Lessmann konstatiert die Entwicklung Boliviens zu einem „Aid Regime“, dessen BIP zwischen 7% und 10% aus ausländischer Entwicklungshilfe besteht, was nahezu 100% der öffentlichen Investitionen deckt (vgl. Lessmann 2006: 6).

<sup>64</sup> Der FSE sollte kurzweilige Beschäftigungsmöglichkeiten für die von den Umstrukturierungen am stärksten Betroffenen liefern und soziale Leistungen anbieten (vgl. Arellano-López/Petras 1994: 563).

(Alvarez 2000: 45) angenommen wurde. „Die Geschlechterfrage wird deshalb als *technische* Schlüsseldimension“ (ebd., Hervorhebung im Original) bei der Umsetzung der wirtschaftspolitischen Maßnahmen gehandhabt, konstatiert Alvarez. Die Integration von *gender* in EZA-Projekte erhöhte jedenfalls die Nachfrage nach „Spezialwissen über Frauen- und Geschlechterfragen“ (ebd. 44), das viele Aktivistinnen der Frauenbewegung entwickelt hatten. Folglich wurden diese Feministinnen in die Arbeit der neu entstandenen Institutionen und NROs integriert (vgl. ebd.) bzw. gründeten eigene. Die Ursache für die starke Zunahme an NROs in den 90er Jahren verorten Arellano-López und Petras, neben dem Anstieg an Finanzierungsgeldern, in dem neoliberalen Rückzug des Staates als vormals wichtigsten Dienstleistungs- und Arbeitgeber<sup>65</sup> der bolivianischen Bevölkerung (vgl. Arellano- López/Petras 1994: 561). Neu gegründete NROs übernahmen in Folge dessen viele seiner Funktionen, was die Sozialleistungen sowie die Arbeitsplatzbeschaffung betraf.

### 5.2.2 Gender in der Entwicklungspolitik

Die Integration der Analysekategorie *gender* in die Planung und Umsetzung von EZA-Projekten sollte zur Veränderung der ungleichen Machtverteilung zwischen den Geschlechtern beitragen. Die Arbeit der in NROs tätigen Frauen und Feministinnen ist auf die Gleichstellung der Geschlechter ausgerichtet. Dieses politische Ziel geht von der Annahme eines vereinten Subjekts der Frauen aus, das sich durch gemeinsam erlebte Unterdrückung zum Manne kennzeichnet. Die Positionierung der ‚institutionalisierten‘ Feministinnen kann folglich mit den theoretischen Prämissen der *Anthropolgy of Women* und *Anthropology of gender* verglichen werden (vgl. Kapitel 2): Die Gemeinsamkeit aller Frauen wird vorausgesetzt, ohne die Differenzen, Privilegien und Machtunterschiede in den Blick zu nehmen. Das Vereinende basiert auf einer primären Differenz zum Manne und in der Unterordnung zu ihm. Diese Vorstellung kann die *Dominanzkultur* und die *Weißer Norm* reproduzieren, anstatt die Macht- und Unterdrückungsverhältnisse zu verändern, wie weiter unten ausgeführt wird. Die Analysekategorie *gender* wird zwar in die Konzeption der EZA-Projekte miteinbezogen, jedoch ohne auf die verschiedenen Ausformungen des sozialen Geschlechts einzugehen. Dieses Verständnis von *gender* ist beeinflusst durch die Inhalte des *Gender and Development* Konzepts, das in den 90er Jahren in den internationalen EZA-Diskurs eingeführt wurde und das ich im folgenden Abschnitt darstellen werde.

---

<sup>65</sup> Die Schließung des staatlichen Bergbauunternehmens Comibol bedeutete den Verlust von 23.000 Arbeitsplätzen, weitere 45.000 Beschäftigte verloren ihren Arbeitsplatz infolge von „Rationalisierung“ und der Lockerung des Kündigungsschutzes (vgl. Fuhrmann 2005: 218). Viele von diesen nun arbeitslosen ländlichen Minenarbeitern immigrierten in die großen Städte, den *altiplano* und fruchtbaren Koka-Anbaugebiete *Yungas* und *Chapare*, in denen sie eine neue Einkommensmöglichkeit fanden, die die sozialen Folgen der Entlassungen etwas auffangen konnte.

### 5.2.2.1 Der Gender and Development-Ansatz

Die Effizienz der Strukturanpassungsprogramme sollte in den 90er Jahren durch die Berücksichtigung von *gender*-Beziehungen erhöht werden. Die Kategorie *gender* wurde folglich durch den von Caroline Moser (vgl. Moser 1993) entwickelten *Gender and Development*-Ansatz in die Konzeption und Umsetzung von EZA-Projekte eingeführt. Dieses Konzept kann folgend definiert werden:

“This approach to development [GAD; Anm. A.K.] recognizes that women, poor men and other disadvantaged groups are the victims of social structures that impact them negatively. The ultimate goal of such an approach is to create equitable and sustainable development with women and men as decision-makers through empowering these groups to create social transformation with a gender perspective. It proposes taking into account the different practical and strategic needs of women and men at all stages of a project cycle, this involves gender mainstreaming” (URL 15).

Sowohl Frauen als auch bedürftige Männer werden folglich als Benachteiligte der sozialen Strukturen in die EZA-Projekte mit einbezogen. Sie müssen von zuständigen NRO-MitarbeiterInnen *ermächtigt* werden, um ihre soziale Lebensumwelt als EntscheidungsträgerInnen verändern zu können.

Das GAD-Konzept bringt *gender* als Perspektive in einen auf Nachhaltigkeit ausgerichteten Entwicklungsdiskurs ein. Dieser *gender*-Blick richtet sich in Folge dessen nicht auf alle sozialen AkteurInnen, sondern auf diejenigen Bevölkerungsgruppen, die in der bestehenden sozialen Ordnung benachteiligt werden. In Bezug auf das Konzept der *Dominanzkultur*, das von einem vergeschlechtlichten Prozess der Machtreproduktion ausgeht (vgl. Kerner 2005; vgl. Rommelspacher 1995), stellt sich nun die Frage, ob die Fokussierung auf benachteiligte Gruppen allein eine Veränderung der gesellschaftlichen Strukturen und Machtverteilung zwischen den Geschlechtern zur Folge haben kann, wie das von den ‚institutionalisierten‘ und ‚autonomen‘ Feministinnen und damit von den MC angestrebt wird. Diese Frage versuche ich zu beantworten, indem ich mir die Auffassungen von *gender* und gesellschaftlicher Veränderung ansehe, die der EZA-Praxis zugrunde liegen. Im folgenden Unterkapitel stütze ich mich vorwiegend auf Susan Paulson und ihre Analyse von *gender* und Identitäten im dominanten bolivianischen Diskurs (vgl. Paulson 2004).

### 5.3 Institutionalisierte: Forderung nach Gleichstellung der Geschlechter

Die Integration der *gender*-Perspektive in staatliche Agenden und EZA-Projekte hängt, wie bereits erwähnt, einerseits mit der angestrebten Effizienzerhöhung der neoliberalen Programme und andererseits mit der Forderung nach Gleichstellung der Geschlechter zusammen. Die gesamtgesellschaftliche Angleichung der Rechte und Möglichkeiten der Frauen an jene der Männer soll verfolgt werden (vgl. URL 15). Diesem Streben nach Gleichstellung liegt die Annahme zugrunde, es gebe eine auf ‚sexuellen‘ Differenzen beruhende Ungleichbehandlung zwischen Männern und Frauen, die von Moore als „sexuelle Politik“ (1993a: 100) bezeichnet von einer Trennung zwischen *sex* und *gender* ausgeht. Das soziale Geschlecht wird hierbei als auf Basis der biologischen Merkmale konstruiert verstanden, was die binären *gender*-Identitäten ‚Mann‘ und ‚Frau‘ hervorbringt. Somit wird *gender* als Qualität von biologisierten Körpern verstanden und nicht als alle sozialen Beziehungen durchziehendes Machtgeflecht, das sich zwar in den Körpern manifestieren kann, aber nicht dort seinen universalen Ursprung nimmt, ganz einer konstruktivistischen Denkweise folgend. Die durch das GAD-Konzept implizierten Kategorien ‚Mann‘/‚Frau‘ gehen folglich von einem bestimmten, unerwähnten Männlichkeits- bzw. Weiblichkeitsbild aus. Die Rechte und Möglichkeiten der Frauen sollen sich an die Rechte jener Männer angleichen, die die *Weißer Norm* erfüllen: gut situierte, bürgerliche Weiße Männer in privilegierten gesellschaftlichen Positionen.

Die Gleichstellung der Geschlechter wird einerseits durch die Integration von Frauen in das bestehende politische und wirtschaftliche System angestrebt und andererseits über die Stärkung der produktiven Rolle der Frauen, um ihren Einschluss in den neoliberalen Markt zu ermöglichen und zu beschleunigen. Susan Paulson stellt fest, dass GAD unter vielen bolivianischen AndenbewohnerInnen als Import der amerikanischen EZA-Agentur *USAID* (vgl. URL 23) wahrgenommen wird und weniger als theoretischer Ansatz. Obwohl der Fokus in der EZA seit den 90er Jahren primär auf *gender* und Ethnizität gelegt wird, fließt wenig Geld in die akademische Forschung über *gender* und Methodologien (vgl. Paulson 2004). Darin liegt aber ein gravierendes Problem, das sicherlich Anteil an der im *Gender and Development* Konzept immanenten essentialistischen Sichtweise von *gender* hat. Denn Ethnizität und *gender* werden in der bolivianischen politischen Praxis und EZA vorwiegend nicht als durchlässige Konzepte verstanden, die in dynamischen Interaktionsprozessen ausverhandelt werden, sondern als Qualitäten menschlicher Körper, vorwiegend derer von ‚Indigenen‘ und ‚Frauen‘. Susan Paulson folgert aus diesem essentialistischen und alleinigen Fokus auf diese beiden Gruppen als Subjekte der Entwicklung und Forschung eine Strategie der Unsichtbarmachung der die Gesellschaft durchziehenden Machtverhältnisse (vgl. Paulson 2004), was die Weiterführung der *Dominanzkultur* bedeuten kann:

“throughout Latin America, however, public discourse and political programs, liberally influenced by the overarching trope of ‘development’, have tended to direct our ethnic and gender attention only to marked groups of ‘marginal’ others: Indians and women. This essentialist focus gets translated into a sort of identity politics that allows us to avoid analyzing ‘privileged’ social groups within specific historical processes of domination. Focus on helping the marginalized other conveniently allows us to evade issues of redistribution and to avoid reconstructing the social processes that establish power relations between differentiated individuals and groups” (Paulson 2004: o.S.).

Wie die Fokussierung auf bestimmte gesellschaftliche Gruppen zur Weiterführung der etablierten Ordnung beiträgt, werde ich im folgenden Abschnitt beschreiben.

### **5.3.1 Marginalisierte Frauen und Indigene als Zielgruppen der EZA-Projekte**

Der Großteil der ‚institutionalisierten‘ Feministinnen richtet ihre Projekte auf die marginalisierten *Anderen* aus, die gleichzeitig die Mehrheit der bolivianischen Bevölkerung darstellen: die ‚indigene Bevölkerung‘ und ‚Frauen‘, v.a. die majoritäre Gruppe der Frauen, die durch Armut und ethnische Zugehörigkeit gekennzeichnet ist. Die koloniale Alterität, die primär durch Ethnizität markiert wird und sich in Abweichung zur *Weißer Norm* konstituiert, wird dadurch von vielen NROs und den in ihnen tätigen Feministinnen aus der Frauenbewegung reproduziert. Der Fokus auf ‚Indigene‘ und ‚Frauen‘ folgt der kolonialen Logik, die diese Gruppen als *Anderer* in relativer Abweichung von der *Weißer Norm* qualifiziert.

Die alleinige Fokussierung auf die Marginalisierten der Gesellschaft verstellt den Blick auf die privilegierten Gruppen und somit auf die Mechanismen der Machtreproduktion, wie Paulson treffend feststellt (vgl. Paulson 2004), da die Herstellung und Fortschreibung von sozialen Ungleichheiten ein gesamtgesellschaftlicher Prozess ist, der alle Bevölkerungsgruppen und sozialen Klassen mit einschließt. Um die *Dominanzkultur* aufrechterhalten zu können, muss die Logik, die der Machtverteilung zu Grunde liegt, fortbestehen. Eine Strategie diese Interdependenz zwischen privilegierten und marginalisierten Positionen zu ignorieren, ist die Untersuchung von marginalisierten Gruppen als eigenständige, isolierte Einheiten. Pointiert beschreibt Paulson die Folge dieser Politik, die in der Unsichtbarmachung und der Reproduktion der *Weißer Norm* liegt:

“These white men simply have names and political titles; their lack of ethnic and gender markers, crossed by a privileged class position, leads us (and them) to believe that they have nothing to do with gender or ethnicity, let alone poverty” (Paulson 2004: o.S.).

Paulson stellt drei Aspekte politischer Strategien fest, die einer integraleren Perspektive bolivianischer Identitäten entgegen wirken. Der erste bezieht sich auf die Setzung von Prioritäten,

die schnelle und messbare Resultate einer gründlichen Evaluation der Bedürfnisse und Anliegen vorzieht. Der zweite Aspekt bezieht sich auf

“the addition model of identity, very common in development discourse, analyzes key identity facets (femaleness, illiteracy, poverty, Indianess, ruralness) as discrete problems, each of which can be addressed in a technically efficient manner with separate sectoral policies” (ebd.).

Der letzte Aspekt, der eine umfassendere Wahrnehmung von Identität verhindert, ist der Prozess der „transversalization“ (ebd.), bei dem vordefinierte Konzepte von *gender* und Ethnizität in einer ahistorischen und nicht kontextuellen Art und Weise in Institutionen integriert werden, ohne nennenswerte Veränderungen herbeizuführen. Diese drei Aspekte politischer Strategien, die viele in EZA-Agenturen und staatlichen Institutionen tätige Feministinnen annehmen, haben die Weiterführung der *Dominanzkultur* und der ihr eingeschriebenen *Weißer Norm* zur Folge.

Die Fokussierung auf eine oder mehrere isoliert betrachtete soziale Gruppen, die dieser Beziehung zugrunde liegt, ist somit nicht imstande die gesamtgesellschaftliche Machtverteilung zu verändern. Soziale Ungleichheiten, die Armut hervorbringen, müssen als Ausdruck und als Folge der ungleichen interdependenten Beziehungen zwischen allen ökonomischen Klassen und Gruppen verstanden werden. Mit der Fokussierung auf benachteiligte soziale Gruppen wie ‚Frauen‘ und ‚Indigene‘, die an die Weiße männliche Norm herangeführt werden sollen, wird somit die Reproduktion der in der *Dominanzkultur* bestehenden hierarchischen sozialen Beziehungen zwischen und innerhalb der Geschlechter fortgeführt. Die dem *Gender and Development* Ansatz und von den ‚institutionalisierten‘ Feministinnen zugrunde liegende Sicht auf *gender* und gesellschaftliche Veränderung wird von den ‚autonomen‘ Feministinnen wie von *Mujeres Creando* heftig kritisiert und in Frage gestellt, worauf ich im folgenden Abschnitt eingehen werde.

#### **5.4 Standpunkte und Kritik der Autonomen an den Institutionalisierten**

Die Differenzen innerhalb der lateinamerikanisch-karibischen Frauenbewegungen, die von der Institutionalisierung des Feminismus – d.h. der Entstehung und dem Einfluss zahlreicher feministischer NROs – begleitet waren, führten auf dem 7. feministischen Treffen in Chile (1997) zur Konsolidierung der Gruppe der ‚Autonomen‘ und der Verabschiedung einer gemeinsamen Deklaration<sup>66</sup>. In dieser kommen die Divergenzen zwischen den ‚Autonomen‘ und

---

<sup>66</sup> Chen stellt fest, dass die Frage der Autonomie bereits in den 70er und 80er Jahren Thema war, das entlang der parteipolitischen Zugehörigkeit diskutiert wurde. In Zuge dessen formierte sich eine Gruppierung, die für die Mobilisierung innerhalb der Parteien eintrug – die so genannten *militantes* – und jene Gruppe an Frauen, die eine eigene Bewegung forderten, die *autónomas*. In den 90er Jahren verlagerte sich der Konflikt um Autonomie

‚Institutionalisierten‘ zum Ausdruck und überschneiden sich mit den Positionen der *Mujeres Creando*. Die gemeinsamen Grundsätze der ‚autonomen‘ Feministinnen betreffen die Frage nach Autonomie und das Verhältnis zu Institutionen sowie die Art der sozialen Beziehungen, die mit den ‚Basisfrauen‘ eingegangen werden soll.

Die Positionierung zur Autonomie ist dabei das Kernelement des ‚autonomen‘ Zweigs der lateinamerikanisch-karibischen Frauenbewegungen und der Deklaration. Sie wird verstanden als finanzielle, ideologische und organisatorische Unabhängigkeit von jeglichen Institutionen und Geldgebern. Aus der Autonomie heraus ergibt sich als einzige soziale Akteurin die Gesellschaft, auf die die politische Arbeit auszurichten ist (vgl. Belotti 1997). Hierin spiegelt sich die Kritik an den ‚Institutionalisierten‘ wider, die durch ihre enge Bindung an die Finanzgeberorganisationen ihre Arbeit sowohl auf die ProjektpartnerInnen als auch auf die Geldgeber ausrichten müssen. Des Weiteren fokussiert die Gruppe der ‚autonomen‘ Feministinnen auf die heterogenen Auffassungen von Feminismus, die mit diversen Praxisformen und „verschiedenen Lektüren der Gegenwart und unterschiedlichen Zukunftsphantasien, die für die Frauen und die gesamte Gesellschaft wünschenswert sind“<sup>67</sup> (ebd.: 6), einhergehen. Sie lehnen die Vorstellung eines geeinten Subjekts der Frauen ab und stellen die Differenzen in den Vordergrund. Diese Positionierung besitzt Parallelen zur *Anthropologie der Differenzen*, in der Machtverhältnisse und Privilegien zentrale Beachtung annahmen (vgl. Kapitel 3).

Auch *Mujeres Creando* bezeichnet sich als autonome Bewegung, da sich die Aktivistinnen unabhängig von jeglichen Institutionen organisieren. Der autonome Feminismus der MC „unterstellt sich keiner Instanz, die unser Denken und unsere politische Aktion dominieren will. [...] Die Autonomie bedeutet ausgehend vom Feminismus die Fähigkeit zur Aktion und eigenem Denken zu besitzen“<sup>68</sup> (Ojeda/Interview 9). Die Entwicklung eines eigenen Diskurses und eigener Praxisformen soll mit der ideologischen Unabhängigkeit einhergehen. Die selbst bestimmte Handlung wird auch im folgenden Textausschnitt der *Mujeres Creando* mit Nachdruck hervorgehoben:

---

mit dem Aufkommen vermehrter Entwicklungsgelder, auf die Frage nach der Beziehung des Feminismus zu nationalen und internationalen Finanzgeberorganisationen (vgl. Chen 2005: 88f.).

<sup>67</sup> „diferentes lecturas del presente y distintas fantasías del futuro deseable para las mujeres y para la sociedad toda“ (ebd.: 6).

<sup>68</sup> „no se supedita a ninguna instancia que quiera dominar nuestro pensamiento y nuestra acción política. [...] La autonomía representa tener una capacidad de acción y de pensamiento propio, desde el feminismo“ (Ojeda/Interview 9).

„Wir übernehmen die Initiative, wir erspüren den Grad der Provokation, wir wählen unsere Worte und unsere Themen. Und wir entscheiden über die Szenarien und die Zeit nach unserem Kalender der Liebe und nach unserem Kalender des Kampfes“<sup>69</sup> (Galindo 2005a: 211).

Die Betonung der Eigeninitiative kann aus der Kritik an den Strukturen der ‚institutionalisierten‘ Feministinnen verstanden werden. Durch die Finanzierung der NROs durch Organisationen entstehe ein machtvoll gefügtes Gefüge zwischen NRO-Mitarbeiterinnen und finanzierender Institution, wodurch die Interessen der Geldgeber forciert werden, lautet eine Kritik María Galindos (vgl. *Mujeres Creando* o.J.).

In der Tat ergeben sich aus der ungleichen Beziehung zwischen NRO-Aktivistin und finanzierender Institution Abhängigkeitsverhältnisse, die sich in der Planung von EZA-Projekten, der Einhaltung bestimmter Förderkriterien und in der Berichterstattung an die Förderinstitutionen äußern. Auf der einen Seite ermöglicht die externe Finanzierung den angestellten Frauen ein relativ gesichertes Einkommen – unter all den Schwierigkeiten eine Projektförderung langfristig zu erhalten – in Relation zu den Bedingungen, unter denen ‚autonome‘ Feministinnen ihre Geldmittel zu erwerben haben. Auf der anderen Seite bedeutet die enge Bindung an den Arbeitgeber auch weniger Freiheit in der Konzeption und Umsetzung der Projekte, da sie bestimmten Kriterien und Auflagen der fördernden Institutionen unterliegen müssen. Auch Alvarez deutet in ihrer Analyse über feministische NROs in Lateinamerika auf vergleichende Studien hin, die feststellen, dass

„,die Fähigkeit der NROs, Ansätze, Ideen und Werte zu artikulieren, die zu den offiziellen Orthodoxien in Widerspruch stehen, in Frage gestellt sein könnte‘ und dass ihre Bereitschaft, ‚sich zu Themen zu äußern, die nicht im Regierungsinteresse sind, durch ihre wachsende Abhängigkeit von offizieller Unterstützung geschmälert wird‘ (Edwards und Hulme 1996, S. 7)“ (Alvarez 2000: 50).

Dieser Einflussnahme durch Geldgeberorganisationen setzt *Mujeres Creando* wie auch der ‚autonome‘ Zweig lateinamerikanisch-karibischer Feministinnen, die finanzielle Autonomie ihrer Bewegungen entgegen. Anstatt sich die eigene Arbeit von externen Stellen finanzieren zu lassen, sollen kreative Wege des Ressourcenerwerbs erprobt werden, lautet ein Grundsatz aus der Deklaration der ‚Autonomen‘ (vgl. Belotti 1997). MC versucht ihre ökonomische Autonomie über den Verkauf ihrer Publikationen und die in der *Virgen de los Deseos* eingenommenen Gelder aufrecht zu erhalten.

---

<sup>69</sup> Dieses Zitat liegt bereits in einer von Jens Kastner vorgenommenen Übersetzung vor.



Allianzen sollen mit Frauen von der ‚Basis‘ eingegangen werden. Dadurch arbeiten sowohl *Mujeres Creando* als auch die von ihr kritisierten NRO-Mitarbeiterinnen mit Frauen aus den unterrepräsentierten sozialen Schichten zusammen. Der Unterschied liegt in der Art der Beziehungen, die MC mit jenen Frauen eingehen möchte. Diese Differenz ergibt sich aus der Kritik an der Vorgehensweise der ‚institutionalisierten‘ Feministinnen. Die Form der sozialen Inbeziehungsetzung zwischen EZA-Mitarbeiterinnen und Entwicklungshilfeempfängerinnen wird von *Mujeres Creando* als abfallendes, abhängiges Machtgefälle betrachtet. Durch die ungleichen Beziehungen auf der Grundlage der unreflektierten Privilegien, Klassenunterschiede und ethnischen Differenzen werden die kolonialen Strukturen der Machtverteilung reproduziert (vgl. *Mujeres Creando* o.J.). ‚Institutionalisierte Feministinnen‘ bestimmen in diesem Kontext die obere dominante und somit bestimmende Schicht, die EmpfängerInnen von Entwicklungshilfeprogrammen die untere *bedürftigen* Schichten. Manifestiert hat sich dieses Machtgefälle in dem Repräsentationsdiskurs, der die NRO-Mitarbeiterinnen zu den Vermittlerinnen zwischen Staat/Institution und Frauenbewegung mache, lautet Galindos Kritik (vgl. ebd.). So werden einige wenige NRO-Frauen zu den Vertreterinnen der Interessen aller Frauen gemacht, wodurch Galindo die komplexen Identitäten auf einige wenige Differenzen reduziert versteht, wie ich weiter unten im Text ausführen werde. Auch Alvarez stellt fest, dass die professionellen NROs zu Vertreterinnen der Zivilgesellschaft geworden sind, sogar zu deren „bequemen Ersatz“. Indem NROs zu den wichtigsten Vermittlerinnen und den Vertreterinnen der Zivilgesellschaft aufgestiegen sind, hat es die neoliberale Politik vermieden, demokratische Einrichtungen zu schaffen, wo die Betroffenen selbst zu Wort kommen können (Alvarez 2000: 47).

An dieser Stelle möchte ich nun auf das von *Mujeres Creando* entwickelte Gegenkonzept zum kritisierten Repräsentationsdiskurs eingehen: die ‚direkte Stimme‘.

#### **5.4.1 Mujeres Creando: Das Konzept der direkten Stimme**

María Galindo bezeichnet MC in zahlreichen Texten als „Indias, Huren und Lesben: Vereint, durcheinander gebracht und verschwwestert“ (Galindo 2006: 42). Aus dieser Affirmation heraus möchte sie jedoch keinen Vertreterinnen- oder Vermittlerinnenanspruch ableiten. Sie kann weder die Lesbe, noch die *India* oder *Hure* vertreten. Galindo stellt weiter fest, dass alle Identitäten komplex und nicht vertretbar und repräsentierbar sind:

„Ich bin keine Sprecherin von irgendjemandem, nicht einmal die Stimmen meiner Schwestern, der Frauen von *Mujeres Creando*, kann ich vertreten. Es sind komplexe und direkte Stimmen, die keinerlei Vertretung zulassen und die auch keine Vertretung wollen. Wir sprechen in der ersten Person und sind keine Interpretinnen der Bewegungen, und wir sind auch keine

Sprecherinnen für die Praktiken der anderen, wir sprechen nicht in deren Namen, Ich bin selbst die andere, wenn ich sage, was ich denke und was ich fühle in einer Szenerie, die niemals gegeben oder bloß geliehen ist. Ich sage nicht, was die Indigene denkt, ich sage nicht, was die Hure denkt, und ich sage auch nicht, was die Lesbe denkt – jede schafft ihre eigene Sprache und spricht für sich selbst. Direkte Stimmen, ausdrucksvolle Stimmen, vom Leben gefüllte Worte und ein Leben voll von Worten, die eigene, nicht nur geborgte sind“<sup>70</sup> (ebd. 2005a: 205).

Die Repräsentation einer Gruppe, das Sprechen im Namen eines Kollektivs, bedeutet María Galindo zufolge eine Simplifizierung und Reduzierung der komplexen heterogenen Identitäten. Die Legitimierung von VertreterInnen und RepräsentantInnen interpretiert sie somit als eine Strategie der Beherrschung. Sie führe zu einer Unsichtbarmachung der Repräsentierten wie auch der Privilegien und Machtverhältnisse, die zwischen der VermittlerInneninstanz und der Repräsentierten hergestellt werden. Der Repräsentationsdiskurs stütze sich auf die Überzeugung, dass die sprechende und gehörte Person ein Abbild der von ihr repräsentierten Gruppe geben könne. Sie sei eine beispielhafte Identität unter vielen Gleichen (vgl. ebd. 2007a).

Aus der Kritik María Galindos an der Politik der Repräsentation und der Reduzierung der Identitäten entsteht ihre Forderung eigene politische Standpunkte ohne jegliche Vermittlungsinstanz unmittelbar ausdrücken zu können (vgl. Galindo 2006) und in einen direkten, unmittelbaren Dialog mit der Gesellschaft zu treten, ohne selbst als Vermittlerin von dieser zu wirken. Dieses Ziel soll über autonom organisierte und finanzierte Räume wie die *Virgen de los Deseos*, erreicht werden. Die Aktivitäten seien auf Grundlage der realen Bedürfnisse und in Hinblick auf die Gesellschaft zu entwickeln, ohne sich an den Agenden staatlicher oder anderer internationaler Institutionen zu orientieren. In diesem Sinne führt MC viele politische Aktionen auf der Straße durch, die eine Auseinandersetzung mit der Bevölkerung ermöglichen sollen. Die Eigeninitiative und die unvermittelte, direkte Meinungsäußerung können die Aktivistinnen der MC neben den Straßenaktionen in selbstfinanzierten oder in Kooperation mit anderen sozialen Bewegungen herausgegebenen Publikationen setzen. Inwieweit Galindo selbst einen repräsentativen Diskurs betreibt, indem sie die Konzepte der MC definiert und beschreibt, werde ich in Kapitel 6 diskutieren.

*Mujeres Creando* streben eine Zusammenarbeit zwischen Frauen an, die sich über die Autonomie definieren soll sowie über das Prinzip der ‚direkten Stimme‘, das keine Vertretung einer anderen Frau erlaubt. Nun möchte ich die ebenso von Galindo geäußerte Kritik am Subjekt des

---

<sup>70</sup> Dieses Zitat liegt bereits in einer von Jens Kastner vorgenommenen Übersetzung vor.

Feminismus, der Frau, vorstellen, da sie für die Konzeption des gemeinsamen Erkenntnisobjekts der MC von Bedeutung ist und einen Unterschied zur theoretischen Auffassung der ‚Institutionalisierten‘ darstellt.

#### 5.4.2 Kritik der *Mujeres Creando* am einheitlichen Subjekt des Feminismus

*Mujeres Creando* sowie der ‚autonome‘ Zweig der Frauenbewegungen Lateinamerikas und der Karibik können, wie bereits erwähnt, mit den Theoretikerinnen der 3. Phase Feministischer Anthropologie verglichen werden, die die Differenzen und Machtunterschiede zwischen Frauen in den Vordergrund stellten. Galindo kritisiert demzufolge die Forderung nach Gleichheit der Geschlechter und die darauf aufbauende Politik, da sie die sozialen Hierarchien und Ungleichheiten zwischen Frauen verdecke:

„*Gleichheit des gender*: verdeckt die Hierarchien der sozialen Klasse, Rasse, des Alters, der sexuellen Option und andere unter der Vereinfachung des gender als aseptische Kategorie, die die Fähigkeit hätte, die Gesamtheit der Beziehungen zwischen Männern und Frauen in einer bestimmten Gesellschaft aufzudecken, wobei weder die Männer noch die Frauen in keiner Gesellschaft eine homogene Einheit bilden“<sup>71</sup> (Galindo 2007c: 56, Hervorhebung im Original).

Die geforderte Gleichheit der Geschlechter baue demnach auf homogenisierenden Vorstellungen von *der* Frau und *dem* Mann auf. Dieses Verständnis von *gender* ignoriere somit das komplexe Ineinanderwirken verschiedener sozialer Kategorien, die Hierarchien zwischen und innerhalb sozialer Gruppen hervorbringe und jede Frau anders situiere.

„[D]ie Einheit gedacht als Allianz zwischen Arbeitgeberin und Angestellter oder NRO-Mitarbeiterin und Begünstigte ist nicht mehr als ein Witz oder eine Lüge, die damit endet Privilegien der Klasse, Rasse, der Generation und der elitären Gruppe zu verdecken“<sup>72</sup> (Galindo o.J.: 2).

Die Kritik an dem Bild der homogenen Frau kommt in der Kritik Galindos an der politischen Frauenquote (30%), die in den 1990er Jahren in Bolivien eingeführt wurde, zum Ausdruck. Diese reduziere die Verbundenheit der Frauen auf eine einzige, biologische Grundlage, die jedoch unzureichend sei, da sie ideologische und philosophische Berührungspunkte nicht einbeziehe: „Allenfalls basiert die Quote auf der biologischen Tatsache des Frauseins ohne ideologischen

---

<sup>71</sup> „*Equidad de género*: disfrazada las jerarquías sociales de clase, raza, edad, opción sexual y otras bajo la simplificación del género como categoría aseptica que tuviera la virtud de develar el conjunto de relaciones entre hombres y mujeres en una determinada sociedad, cuando ni los varones ni las mujeres forman un cuerpo homogéneo en ninguna sociedad“ (Galindo 2007c: 56).

<sup>72</sup> „[L]a unidad pensada como la alianza de patronas y empleadas o de benefactoras de ONG y beneficiarias no es más que un chiste o una mentira que termina encubriendo privilegios de clase, de raza, de generación y de grupo elitario“ (Galindo o.J.: 2).

Inhalt“<sup>73</sup> (ebd.: 1). Die entsprechenden Frauen vertreten somit die Interessen ihrer Parteien und nicht zwingend die Interessen der Frauen. Galindo lehnt die Frauenquote ab, weil sie die politische Partizipation der Frauen auf die Partizipation in politischen Parteien reduziere und dabei das patriarchale System unverändert belasse. Politische Parteien können demzufolge Frauen und Indigene beschäftigen, ohne ihre patriarchalen und kolonialen Überzeugungen ablegen oder verändern zu müssen. Frauen werden somit zu Klientinnen einer patriarchalen Vision und auf ihre Biologie reduziert.

„Die irrtümliche Basis dieser Auffassung ist die Vision, jede Frau müsse sich inkorporieren *in*, sich anschließen *an*, aber niemals die Politik neu ausdenken, weder die patriarchale Politik subvertieren noch neue Wege vorschlagen und noch weniger Instrumente und eigene Konzepte der politischen Repräsentation erschaffen“<sup>74</sup> (ebd.: 2, Hervorhebungen A.K.).

Mit dieser Vereinheitlichung der Kategorien ‚Frau‘ und ‚Mann‘ durch die von Galindo kritisierten ‚institutionalisierten‘ Feministinnen, komme eine gesamtgesellschaftliche Tendenz der Reduzierung von Identitäten zum Ausdruck, die Galindo folgendermaßen beschreibt:

„Eine Identität hört auf, Identität zu sein, und verwandelt sich in eine Erscheinung, wenn sie legitimiert und neutralisiert wurde, wenn sie ihre Fähigkeit zu hinterfragen und umzustürzen verloren hat und eine gefällige Haltung annimmt. Sie hört auf, Identität zu sein, wenn sich ihre Ästhetik bereits verändert hat und ihre Sprachen sich als Teil des Systems formieren: Indios, um Folklore zu bezeugen und zu sein, Lesben und Schwule, um über Sex, Verhütung, AIDS und Ehe zu reden, Frauen, um Quoten innerhalb des Systems zu fordern, und Dritte-Welt-Menschen, um über Entwicklung und internationale Zusammenarbeit zu reden. Die Differenz erscheint zwar, aber banalisiert“<sup>75</sup> (Galindo 2005a: 210).

Die Kritik von María Galindo richtet sie auf die Vereinheitlichung und Reduzierung von komplexen Identitäten auf eine Differenz: Die Indigenen gekennzeichnet durch ihre ethnische Zugehörigkeit, Homosexuelle, aufgrund ihrer Sexualität charakterisiert und die Frauen, die durch ihr biologisches Geschlecht als Gruppe gedacht werden, sind Beispiele für die von Galindo beschriebene Isolierung von sozialen AkteurInnen.

Die Reduzierung von komplexen Identitäten auf *eine* trennende Differenz (z.B. *sex*) und *eine* vereinende Eigenheit (z.B. Ethnizität) sei eine Strategie der Beherrschung, wie Galindo feststellt

---

<sup>73</sup> “En todo caso la cuota está basada en el hecho biológico de ser mujer sin contenido ideológico” (ebd.: 1).

<sup>74</sup> “La base errónea de esta concepción es la visión de que la mujer debe incorporarse a, sumarse a pero jamás ni reinventar la política, ni subvertir la política patriarcal, ni proponer nuevos caminos, ni menos construir instrumentos y concepciones propias de representación política” (ebd.: 2).

<sup>75</sup> Dieses Zitat liegt bereits in einer von Jens Kastner vorgenommenen Übersetzung vor.

(vgl. ebd.). Die daraus resultierende und von ihr kritisierte Isolierung der sozialen AkteurInnen voneinander, impliziere eine Nichtbeachtung der zwischen den Subjekten existierenden Privilegien und Machtverhältnisse.

María Galindo möchte keine geeinte, widerspruchsfreie, leicht benennbare und quantifizierbare Identität erschaffen. Diese sei bereits Teil der kritisierten Logik. Stattdessen versucht sie eine Identität zu konstruieren, die sich nicht auf eine Differenz oder Gemeinsamkeit reduzieren lässt, die so komplex ist, dass sie Allianzen mit unterschiedlichen Frauen zulässt, ohne sich auf einige wenige Gemeinsamkeiten beschränken zu müssen. Ein vereinigender Punkt in Abgrenzung zu den ‚institutionalisierten‘ Feministinnen ist die Autonomie, die es schafft eine Einheit herzustellen, ohne identitäre Bezüge zu bemühen. Es sind jedoch die ‚Frauen‘ mit denen MC Solidaritäten eingehen möchte, auch wenn sie von der Anerkennung der unterschiedlichen Situierungen ausgehen. Was die Aktivistinnen unter der Kategorie ‚Frauen‘ verstehen und welcher theoretische und praktische Umgang mit Differenzen dem Heterogenitätsprinzip zugrunde liegt, möchte ich im nachfolgenden Kapitel beantworten.

## **6 Heterogenitätskonzept der Mujeres Creando**

*Mujeres Creando* möchte ausgehend von der Anerkennung der Differenzen ein gemeinsames historisch-politisches Subjekt der Frauen erschaffen. Über das Eingehen von Solidaritäten mit differenten Frauen und sozialen Bewegungen, deren gemeinsamer Berührungspunkt die Autonomie sein soll, wollen die Aktivistinnen komplexe Identitäten konstruieren, mit denen sich viele Frauen identifizieren und in weiterer Folge solidarisieren können. Dadurch soll ein heterogener Raum eröffnet werden, in dem, wie Galindo dies bezeichnet, die Differenz gefeiert wird und die Einheit der Differenten zur gleichen Zeit, „eine unverdauliche, unerklärliche und unvollständige Einheit“<sup>76</sup> (Galindo 2007a: 4). Diesen Allianzen wird die Möglichkeit zugesprochen die bestehende Ordnung zu verändern.

Bei der Frage nach der Heterogenität der *Mujeres Creando* und dem theoretischen und praktischen Umgang mit Differenzen ist zwischen ihrer Selbstbezeichnung als soziale Bewegung und ihrer Definition als kleine Gruppe zu unterscheiden. In der Konzeption als soziale Bewegung bezieht sich der Differenzansatz nicht nur auf die Aktivistinnen selbst, sondern auf alle Frauen, mit denen MC im Laufe ihres Bestehens Allianzen eingegangen ist wie z.B. mit der *Organización de Deudoras* (Organisation der SchuldnerInnen), eine Bewegung von Frauen und deren Familien,

---

<sup>76</sup> „una unidad indigesta, inexplicable e incompleta“ (Galindo 2007a: 4).

die aufgrund der Aufnahme von Krediten stark verschuldet war und sich für die Tilgung ihrer Schulden einsetzte (vgl. *Mujeres Creando* 2005).

Im vorliegenden Kapitel analysiere ich zunächst die theoretischen Grundlagen des Heterogenitätskonzepts der *Mujeres Creando*, um in Abschnitt 6.3 auf die interne Heterogenität der Aktivistinnen einzugehen und die Umsetzung der Theorie in die Praxis zu prüfen. Bevor ich jedoch mit einer ausführlichen Vorschau auf die nächsten Abschnitte fortfahre, möchte ich kurz auf die Entstehung des Differenzansatzes der MC eingehen.

Die Entwicklung des Heterogenitätskonzepts steht in unmittelbarer Verbindung zu den Erfahrungen der Aktivistinnen der *Mujeres Creando*. Der Umstand, dass María Galindo und die frühere Aktivistin Julieta Paredes ihre lesbische Sexualität öffentlich thematisierten, verlangte von den MC eine starke Selbstpositionierung in der homophoben bolivianischen Gesellschaft. Die Artikulation der eigenen Position in der Öffentlichkeit prägte die Identität der *Mujeres Creando*, und sie begann ihre politische Praxis sowohl auf das Innere der Bewegung als auch auf die Gesellschaft zu richten. Die Differenzen zwischen Frauen wurden öffentlich und innerhalb der Gruppe thematisiert und die Dekonstruktion von Vorurteilen, Stereotypen und Privilegien zu einer alltäglichen Praktik gemacht. Das Prinzip der Heterogenität ist so zu einem wichtigen theoretischen und praktischen Grundsatz der *Mujeres Creando* geworden (vgl. *Mujeres Creando* 2005).

Die Heterogenität impliziert folglich eine Haltung zwischen Frauen, die durch das Benennen der Differenzen und das Thematisieren der Privilegien und Machtunterschiede charakterisiert ist (vgl. *Mujeres Creando* 2005: 39f.). Heterogenität bedeutet auch Identität nicht auf wenige Kategorien zu reduzieren, um diese dann als Grundlage für die Hervorhebung von Gemeinsamkeiten zu verwenden.

In den beiden folgenden Abschnitten definiere ich das Erkenntnisobjekt der *Mujeres Creando*, das sich durch die Anerkennung der Differenzen, Privilegien und Machtunterschiede zwischen Frauen auszeichnet. Daran anschließend stelle ich die theoretischen Grundlagen des Heterogenitätskonzepts vor (vgl. 6.2). Im speziellen gehe ich auf die Auffassung der MC von Identitäten, Differenzen und Privilegien ein und untersuche, wie und mit wem die Aktivistinnen subversive Solidaritäten eingehen wollen. Nun möchte ich jedoch die theoretischen Überlegungen der MC zu den Frauen als gewünschte Allianzpartnerinnen aufzeigen.

## 6.1 Das Erkenntnissubjekt der *Mujeres Creando*

„[...] Für mich ist der Feminismus eine politische Praxis und eine Gedankenschöpfung, die Hand in Hand gehen, eine nährt die andere, ausgehend von einer Vision der Frauen, einer Positionierung von und für die Frauen“<sup>77</sup> (Ojeda/Interview 2).

*Mujeres Creando* möchte Solidaritäten mit jenen Frauen eingehen, die sich durch die Bereitschaft zur Auseinandersetzung mit Differenzen auszeichnen sowie die finanzielle und ideologische Autonomie als ihr Organisationsprinzip annehmen. Das Autonomiekonzept hat den Vorteil, dass Gemeinsamkeiten abseits identitärer Bezüge gesucht werden können. Gleichzeitig schließt es all jene Frauen aus, die sich nicht autonom organisieren und dient somit auch zum Ausschluss bestimmter Differenzen. Das Heterogenitätskonzept der MC geht folglich von der Anerkennung der Differenzen aus, möchte jedoch nicht alle Frauen in einem gemeinsamen Erkenntnissubjekt vereinen. Die so genannten ‚institutionalisierten‘, nicht-autonom organisierten Frauen werden ausgeschlossen.

An dieser Stelle möchte ich nun auf die zentrale Identitätskategorie der MC eingehen, nämlich jene der ‚Frauen‘. Verstehen die Aktivistinnen die Kategorie ‚Frauen‘ als *Struktur-* und/oder *Prozesskategorie* und auf dem gemeinsamen biologischen Geschlecht basierend? Eine Einheit auf Grundlage des *sex* allein wird, wie Galindos Kritik gezeigt hat (vgl. Kapitel 5), von *Mujeres Creando* als unzureichend gewertet, um subversive Solidaritäten konstruieren zu können. Welche Gemeinsamkeiten setzen die Aktivistinnen der MC für eine Allianzbildung voraus? Müssen diese erst konstruiert werden oder werden sie als essentialistischer Bestandteil des *Frau-Seins* verstanden? Um diese Fragen beantworten zu können, analysiere ich die theoretischen Überlegungen von Julieta Ojeda und María Galindo zum gemeinsamen Erkenntnissubjekt, dem der Frauen und die Beziehung zwischen *sex* und *gender*.

Die Aktivistinnen gehen von der *sex-gender*-Dichotomie aus, wobei sie die Einheit der Frauen aufgrund des biologischen Geschlechts ablehnen, gleichzeitig jedoch *sex* als gemeinsame Grundlage aller Frauen in den analysierten Texten nicht in Frage stellen. Dies muss jedoch nicht notwendigerweise bedeuten, dass Frauen auf ihre sexuelle Differenz zum Manne reduziert werden, da MC Differenzen zwischen den verschiedenen Weiblichkeitskonstrukten anerkennt. Das Geschlecht stellt für die politische Arbeit der *Mujeres Creando* eine wichtige *Strukturkategorie* dar, weil es die Subjekte in unterschiedlichen Machtpositionen zueinander situiert. Die Aktivistinnen besitzen den politischen Anspruch konkrete gesellschaftliche Probleme zu bearbeiten, wobei das Geschlecht und die hegemoniale Mann-Frau-Unterscheidung die

---

<sup>77</sup> “[...] Para mi, el feminismo es una práctica política y una creación de pensamiento que van de la mano, una alimenta a la otra, desde una visión de mujeres, desde un posicionamiento desde las mujeres y por las mujeres” (Ojeda/Interview 2).

gesellschaftlichen Machtverhältnisse prägen. *Mujeres Creando* greift Frauenbilder auf wie die der *India*, *Hure* und Lesbe, die in der Gesellschaft marginalisiert und abgewertet werden, da sie den dominanten Vorstellungen von Weiblichkeit widersprechen, was als Folge der kolonialen Logik der Abwertung und Unterwerfung der indigenen Bevölkerung und schlichtweg des *Anderen* verstanden werden kann. Dieses Benennen unterschiedlicher Weiblichkeitskonstrukte und somit Differenzen deutet auf ein Verständnis von Geschlecht als strukturierender Kategorie hin. Die Konstruiertheit des biologischen Geschlechts wird somit von den Aktivistinnen der MC nicht thematisiert, dessen Wirkung als *Strukturkategorie* findet jedoch Beachtung.

Das soziale Geschlecht (*gender*) versteht *Mujeres Creando* indes als *Prozesskategorie*, indem sie die Möglichkeit der selbst bestimmten Konstruktion der Identität anerkennt, ohne dabei *gender* als wichtigste Identitätskategorie über andere zu stellen. MC kritisiert die Reduzierung von komplexen Identitäten auf eine identitäre Kategorie wie das biologische Geschlecht, nimmt jedoch selbst das *sex* als Voraussetzung für die Solidarisierung an, da die Aktivistinnen nur mit (*biologischen*) Frauen Bündnisse eingehen möchten. Für die Allianzbildung reicht das gemeinsame *sex* jedoch nicht aus, wie das Autonomiekonzept demonstriert. Die gleiche politische Positionierung in der feministischen Debatte um Autonomie gilt als Vorbedingung für die Solidarisierung. Dabei bleiben jene (vorwiegend privilegierten) Frauen ausgeschlossen, die in politischen Parteien, NROs oder anderen Institutionen tätig sind. Im folgenden Abschnitt möchte ich nun die Positionierung der MC zu den verschiedenen Situierungen und Machtunterschieden und somit Differenzen zwischen Frauen untersuchen, um in Abschnitt 6.2 auf die Bestimmung des Heterogenitätskonzepts einzugehen.

### 6.1.1 Komplexe Identitäten der Frauen

„[W]ir sind Frauen, die einer sozialen Klasse, einer Kultur, eines Alters zugehörig sind, wir besitzen existenzielle Positionen, wir sind geschiedene Frauen, verheiratete Frauen, wir sind lesbische Frauen, schwangere Frauen, allein stehende Frauen; wir sind vereint, wieso nicht? Das sind wir, die Frauen. Diese ganze Komplexität“<sup>78</sup> (Ojeda/Workshop).

Die Solidarisierung auf Grundlage der Anerkennung der Differenzen zwischen Frauen und ihren Lebensrealitäten beschreibt Julieta Ojeda in dieser Aussage, die den Kern des Heterogenitätskonzepts der *Mujeres Creando* trifft. Das Benennen verschiedener Weiblichkeitskonstrukte charakterisiert den theoretischen Umgang der MC mit Differenzen und der *Strukturkategorie* Frau.

---

<sup>78</sup> “[S]omos mujeres integrantes de una clase social, de una cultura, de una edad, tenemos posiciones existenciales, somos mujeres divorciadas, mujeres casadas, somos mujeres lesbianas, somos mujeres embarazadas, somos mujeres solteras, somos juntas por qué no? Eso somos las mujeres. Eso, eso, eso. Toda esta complejidad. Eso somos las mujeres. Toda esta complejidad” (Ojeda/Workshop).



Das Geschlecht versteht Julieta durchzogen mit diversen anderen Identitätskategorien wie ‚Klasse‘, ‚Alter‘ oder ‚Kultur‘, die unterschiedliche *gender*-Identitäten hervorbringen. Entlang der Weiblichkeitskonstrukte der lesbischen, geschiedenen und verheirateten Frauen zieht sich ein Bruch, der es nicht erlaubt von einer einzigen Positionierung und Situierung der Frauen auszugehen. Die Aktivistinnen der *Mujeres Creando* möchten diese und andere Differenzen zwischen Frauen anerkennen und gleichzeitig ein Konzept entwickeln, das eine Solidarisierung unter Beibehaltung der Heterogenität ermöglicht.

Theoretischer Ausgangspunkt der *Mujeres Creando* ist die angenommene Komplexität von Identitäten, die einerseits durch die diversen Differenzsetzungen des Subjekts selbst entsteht und andererseits über jene Differenzen definiert wird, die als Ausdruck der *Dominanzkultur* gelten. Somit ist die Wahl der politischen Positionierung eine selbst gesetzte Differenz, wohingegen die Bedeutungen, die an Alter oder Hautfarbe geknüpft werden, der Person auferlegt werden. *Mujeres Creando* anerkennt folglich die Interdependenz der unterschiedlichen Unterdrückungsformen wie Sexismus, Rassismus, Altersdiskriminierung, Klassendiskriminierung etc. und möchte diese in Verbindung zueinander bringen. Denn nur durch die Beachtung und Veränderung der Privilegien, die u.a. durch Differenzen der Ethnizität, des Alters oder der sexuellen Präferenz entstehen, können die unterschiedlichen Situierungen und Positionierungen der Frauen erfasst werden. Frauen bilden folglich keine homogene Einheit, stattdessen werden ihre Identitäten durchkreuzt mit multiplen Unterdrückungsformen (vgl. Galindo/URL 21). Dadurch können ebenso bestimmte Weiblichkeitskonstrukte innerhalb des patriarchalen Systems zu den Privilegierten gehören und dieses sogar mittragen. Dennoch werden alle Frauen in der bestehenden sozialen Ordnung benachteiligt, da das patriarchale System zwar nicht alle Männer privilegiert, da es: „[...] die Interessen einiger Männer repräsentiert, aber indirekt allen [Männern, Anm. A.K.] nutzt, weil es die Männer höher achtet als die Frauen“<sup>79</sup> (Mujeres Creando 2005: 241), wie María Galindo feststellt. Galindo anerkennt hierbei die unterschiedlich situierten Männlichkeitskonstrukte und die multiplen Machtbeziehungen zwischen den Geschlechtern. Eine Weiße Frau der Oberschicht ist demgemäß in Bezug auf einen indigenen Mann vom Lande in einer privilegierten Position, in Bezug auf einen Weißen Mann der Oberschicht in einer unterlegenen, was jedoch nicht absolut zu setzen ist.

Die Annahme von komplexen, unterschiedlich situierten Identitäten widerspricht der These, alle Frauen sowie Männer können über ihr biologisches Geschlecht und ihr hierarchisches Verhältnis zueinander als kollektives Subjekt gesehen werden. Galindo lehnt Formen der Solidarisierung ab,

---

<sup>79</sup> “[...] representa los intereses de algunos hombres pero beneficia indirectamente a todos, porque los dignifica por encima de las mujeres” (Mujeres Creando 2005: 241).

die die Einheit aller Frauen schaffen möchten bzw. die Unterstützung aller Frauen, aufgrund der Verbundenheit zum gemeinsamen *sex* fordern (vgl. Kapitel 5):

„Diese Behauptung gibt vor, dass wir das Universum der Frauen begreifen, als wäre es homogen und nicht durchkreuzt mit Beziehungen der Klasse, der kulturellen und rassistischen Herkunft, der sexuellen Option, der Generation und der sozialen Verhältnisse. Keine Frau entspricht einer anderen in keiner Gesellschaft der Welt“<sup>80</sup> (Galindo o.J.: 2).

Eine auf der Einheit aller Frauen beruhende Solidarisierung homogenisiere die Frauen und ihre diversen Interessen zu einer fiktiven Einheit, die über das gemeinsam gedachte *sex* seine Legitimität beziehe (vgl. ebd. 1). Dies widerspricht der von María und Julieta Ojeda geteilten Annahme Frauen seien ein Universum komplexer, in wechselseitiger Beziehung zueinander stehender Identitäten, die sich durch Differenzen und Privilegien unterscheiden. Das biologische Geschlecht legitimiere somit nicht die Annahme einer alle Frauen einschließenden Verbundenheit, da Frauen durch Privilegien der Klasse, der Ethnizität, des Alters, der sexuellen Präferenz, der Profession etc. in einem hierarchischen Machtgefüge unterschiedlich zueinander in Beziehung gesetzt werden und sich selbst unterschiedlich zueinander positionieren. Galindo und Ojeda gehen davon aus, dass bestimmte Frauen zur Reproduktion der patriarchalen Strukturen beitragen wie die ‚institutionalisierten‘ Feministinnen, mit denen sie keine Allianzen eingehen möchten (vgl. Kapitel 5). Diese Annahme entspricht Rommelspachers theoretischen Überlegungen zur *Dominanzkultur*, die die Teilhabe der Frauen an deren Aufrechterhaltung mit einbezieht, ihre Unterordnung zum Manne anerkennt, aber nicht absolut setzt (vgl. Rommelspacher 1995; vgl. ebd. 2004).

In der Unsichtbarmachung der Interessen der Frauen sowie in der untergeordneten Position aller Frauen innerhalb des patriarchalen Systems (Mujeres Creando 2005: 241) verortet María Galindo dennoch eine Gemeinsamkeit zwischen verschieden situierten Frauen (vgl. Galindo/Interview 3). Auf der einen Seite kritisiert Galindo die Reduzierung der Frauen auf ihr biologisches Geschlecht und auf der anderen stellt sie die Konstruiertheit von *sex* selbst nicht in Frage, obwohl Geschlecht in den Selbstdarstellungen der MC als zentrale identitäre Kategorie verwendet wird. Vielleicht steht hinter diesem Nichthinterfragen die Angst die identitäre Basis eines kollektiven Subjekts gemeinsamer Kämpfe zu verlieren oder die Einsicht in die Notwendigkeit eines Erkenntnissubjekts, das sich bewusst als Frau positioniert, um der sozialen Realität, in der Geschlecht als *Strukturkategorie* wirkt, gerecht zu werden.

---

<sup>80</sup> „Esta afirmación pretende que concibamos el universo de las mujeres como si fuese homogéneo y no estuviera atravesado de relaciones de clase, de origen cultural y racial, de opción sexual, de generación y de condición social. Una mujer no es equivalente a otra mujer en ninguna sociedad del mundo” (Galindo o.J.: 2).

Zusammenfassend sind die Erkenntnissubjekte der MC die ‚Frauen‘ verstanden als *Strukturkategorie*, die sich durch komplexe und in wechselseitiger Beziehung zueinander stehende Identitäten charakterisieren. *Mujeres Creando* geht davon aus, dass Privilegien die unterschiedlichen Weiblichkeitskonstrukte an diversen Stellen innerhalb des gesellschaftlichen Systems situieren. Da auch Frauen an der Aufrechterhaltung des Systems teilhaben, müssen die Privilegien und Hierarchien zwischen ihnen Beachtung finden, wenn ein subversives Erkenntnissubjekt erschaffen werden soll. Frauen wird die Fähigkeit des Aufbegehrens gegen ungerechte Strukturen und Geschlechterverhältnisse per se zugesprochen, nämlich in den Konzepten des intuitiven Feminismus und im Konzept der Kreativität, auf die ich nun eingehen möchte.

### 6.1.2 Intuitiver Feminismus und Kreativität

María Galindo und Julieta Ojeda verstehen feministisches Wissen und Handeln als *intuitives* Wissen, das sich in täglichen, kleinen Rebellionen gegen das patriarchale System ausdrückt (vgl. *Mujeres Creando* 2005; vgl. Ojeda/Workshop). Somit wird dieses Denken und Handeln als jeder Frau zugängliches und nicht kleinen Kreisen Intellektueller vorbehaltenes Wissen verstanden. Julieta Ojeda beschreibt den intuitiven Feminismus als politische Praxis, die von der praktischen Handlung ausgeht:

„Der Feminismus ist für uns eine politische Option. [...] Wir glauben, dass die Brücke für diese Praxis, für diesen Feminismus deine ersten Rebellionen sind, dieser intuitive Feminismus, den wir alle haben, auch wenn wir uns keine Feministinnen nennen [...]. Deshalb kann der Feminismus unserer Meinung nach nicht aus Büchern erlernt, sondern erst durch eine politische Praxis erschaffen werden“<sup>81</sup> (Ojeda/Workshop).

Das Konzept des *intuitiven* Feminismus bewertet die Praxis höher als die Theorie und richtet sich gegen die Theoretisierung des Feminismus ohne jegliche handlungspolitische Grundlage, die nur privilegierten Frauen in Form von Bildung und Texten offen steht. Ausgangspunkt für Julieta Ojeda und María Galindo sind die Erfahrungen und Handlungen, die darauf aufbauend eine theoretische Auseinandersetzung begründen können. Der *intuitive* Feminismus ist für María Galindo zuallererst eine subvertierende Fähigkeit, die allen Frauen zueigen ist:

„Der Feminismus kann vieles sein. Er kann ein theoretisches Konzept und alles was du willst sein. Aber vor allem ist er das Vermögen der Missachtung der patriarchalen Vorschriften.

---

<sup>81</sup> “El feminismo para nosotras es eso, una opción política. [...] Nosotras quereemos que la puente de esa practica, de este clase de femenismo son esas tus primeras rebeldias, este femenismo intuitivo que todas tenemos aunque no nos digamos feministas [...]. Y entonces el femenismo no se lo aprende, a nuestro criterio, de los libros sino se construye atraves de una practica politica” (Ojeda/Workshop).

Diesen Feminismus nennen wir intuitiv und er ist allen Frauen und allen Völkern eigen. [...] Es handelt sich um etwas, was ausgehend vom Konzept keinen Sinn macht, sondern von der Praxis der Missachtung und Rebellion [...]“<sup>82</sup> (Mujeres Creando 2005: 244).

Der *intuitive* Feminismus verleiht den Erkenntnissubjekten die Fähigkeit zu subversiven Handlungen und weiters zur gesellschaftlichen Veränderung und Mitgestaltung, ohne theoretische Vorkenntnisse zu erfordern. Dieses Potential ist auch im Konzept der Kreativität verankert, die María Galindo als universale menschliche Fähigkeit ansieht (vgl. Galindo 2005a). Kreativität ist wie Feminismus jedem Menschen eigen, „die Kreativität ist ein Instrument sozialen Wandels, und soziale Veränderung ist ein kreativer Akt“ (ebd.: 208), so Galindo. Die Entwicklung einer ‚eigenen Stimme‘ (vgl. Kapitel 5) und somit eigener Konzepte und Interventionsformen erfolgt über die Anerkennung des eigenen kreativen Potentials. Kreativität wird dabei dem von Galindo für seine systemerhaltende Wirkung kritisierten, künstlerischen, hegemonialen Diskurs entnommen und zu einer universalen Eigenschaft aller Menschen ausgeweitet. In der Konzeption der drei Arbeitsformen, die der intellektuellen, manuellen und kreativen Arbeit, die *Mujeres Creando* zur Abschaffung von internen Differenzen gebrauchen möchte, spiegelt sich dieser Ansatz wider (vgl. 6.2).

Die allen Frauen zugeschriebene Handlungsfähigkeit (in den Konzepten des *intuitiven* Feminismus und der Kreativität verankert) dient als Gemeinsamkeit, die jedoch nicht gesucht werden muss, sondern in essentialistischer Weise als Teil des *Menschseins* bzw. *Frauseins* angenommen wird. Auf der einen Seite kann dies als Strategie der Ermächtigung und Handlungsfähigkeit gewertet werden, auf der anderen Seite wirken diese Konzepte normierend und somit ausgrenzend, da sie bestimmte Eigenschaften (kreatives Schaffen und feministisches Handeln) naturalisieren und somit festlegen. MC möchte Allianzen vorwiegend mit jenen Frauen eingehen, die den unterrepräsentierten sozialen Schichten angehören. Die Konzepte des *intuitiven* Feminismus und der Kreativität dienen dabei als Brücke zwischen jenen Positionen, die explizit feministisch gegen die patriarchale Ordnung und die Unterordnung der Frauen eintreten (wie die Aktivistinnen der *Mujeres Creando*) und jenen, die mit ihrer Arbeit eher kurzfristige Ziele verfolgen. Da jedoch MC zufolge jede Frau die Fähigkeit besitzt gegen das patriarchale System aufzubegehren, stellen auch so genannte ‚Basisfrauen‘ potentielle Allianzpartnerinnen dar.

María Galindo und Julieta Ojeda umschreiben die angestrebte Heterogenität über das Aufgreifen von unterschiedlich situierten Weiblichkeitskonstrukten, die in einer hierarchischen Beziehung

---

<sup>82</sup> “El feminismo puede ser muchas cosas. Puede ser un cuerpo teórico y todo lo que quieras. Pero ante todo es una capacidad de desacato del mandato patriarcal. A ese feminismo le llamamos intuitivo y está en todas las mujeres, y en cada uno de los pueblos. [...] Se trata de algo que no tiene sentido desde el concepto sino desde las prácticas de desacato y de rebeldía [...]” (Mujeres Creando 2005: 244).

zueinander stehen. Die auf *sex* und der homogenen Frau-Identität aufbauende Vorstellung der Einheit aller Frauen lehnen sie ab und stellen fest, dass Gemeinsamkeiten zwischen Frauen erst in einer konfliktiven Auseinandersetzung ergründet werden müssen, ohne die Differenzen in weiterer Folge zu negieren. Hierin liegt ein Widerspruch, der sich in den Konzepten des *intuitiven* Feminismus und der Kreativität offenbart, die per se angenommen werden. Die Solidarisierung soll mit Frauen erfolgen, die sich in wesentlichen Punkten ihrer Identität voneinander unterscheiden, aber keineswegs in allen, da nicht-autonom organisierte Frauen ausgeschlossen werden (vgl. Ojeda/Workshop). *Mujeres Creando* möchte Allianzen eingehen, die die soziale Ordnung und die bestehende Machtverteilung in Frage stellen und verändern können:

„Welche sind die verbotenen Allianzen, die die patriarchale Ordnung des Systems subvertieren? Welche sind die verbotenen und verfolgten Allianzen, die die wirtschaftliche Ordnung des Systems subvertieren? Welche sind die verbotenen und verurteilten Allianzen, die die moralische Ordnung des Systems subvertieren?“<sup>83</sup> (Mujeres Creando 2003: 15f.).

Mit diesen Fragen möchte ich auf die Charakteristika des Heterogenitätskonzepts überleiten.

## **6.2 Theoretische Grundlagen des Heterogenitätskonzepts der Mujeres Creando**

Die Selbstaffirmation „Wir sind Indias, Huren und Lesben, vereint, durcheinander gebracht und verschwestert“ habe ich in zahlreichen Texten der *Mujeres Creando* angetroffen (vgl. URL 1; Mujeres Creando 2005; Galindo 2006; Ojeda/Workshop). Diese gezielt provokative Selbstbezeichnung charakterisiert die Allianzen, die MC mit anderen Frauen und sozialen Bewegungen eingehen möchte, nämlich jene Solidaritäten, die eine „unverdauliche, unerklärliche und unvollständige“ (vgl. Galindo 2007a: 4) Einheit erschaffen und dadurch das bestehende System verändern sollen.

Dabei stellt sich die Frage, welche Interessen indigene Frauen, Sexarbeiterinnen und Lesben miteinander teilen müssen, sodass sie sich entschließen ein gemeinsames soziales Projekt aufzubauen? Hinter dieser Irritation steht als Umkehrschluss die Annahme, es gebe soziale Gruppen und Bewegungen wie beispielsweise die der Sexarbeiterinnen, deren Mitglieder allein auf Grundlage ihrer gemeinsamen Profession einheitliche Interessen vertreten. Eine soziale Bewegung von Sexarbeiterinnen, die gemeinsame Ziele vertritt, bekommt per se Legitimität, weil sie in der Vorstellung gründet, alle Sexarbeiterinnen seien mehr oder weniger gleich und hätten somit gleiche oder zumindest ähnliche Interessen. Diese Form der Solidarisierung unter scheinbar ‚Gleichen‘ schließt jedoch alle ‚Anderen‘ aus, die die Profession nicht teilen. Jene Allianzbildung

---

<sup>83</sup> „¿Cuáles son esas alianzas prohibidas que subvierten el orden patriarcal del sistema? ¿Cuáles son esas alianzas prohibidas y perseguidas que subvierten el orden mercantil del sistema? ¿Cuáles son esas alianzas prohibidas y condenadas que subvierten el orden moral del sistema?“ (Mujeres Creando 2003: 15f.).

unter ‚gleichen‘ sozialen Akteurinnen lehnen die Aktivistinnen der MC ab und heben die Solidarisierung mit „der Anderen, die sich von mir unterscheidet, mit der Anderen, die meine Schwester ist“<sup>84</sup> (Ojeda/Interview 2) hervor. Außerdem kritisieren sie, wie oben ausgeführt, die Reduzierung der persönlichen komplexen Identitäten auf ein oder zwei Differenzen, auf die Identität der ‚Lesbe‘, die nichts weiter ist als ihre sexuelle Präferenz, auf die Identität der ‚Indigenen‘, die sich über ethnische Zugehörigkeit auszeichnet oder die Identität der Sexarbeiterin, die bloß über ihre Profession wahrgenommen wird (vgl. Galindo/Interview 3). *Mujeres Creando* greifen auf diese stereotypisierten Weiblichkeitskonstrukte zurück, um sie durch eigene Zuschreibungen zu ergänzen und aus ihrer untergeordneten Position mit anderen Unterdrückungsformen zu verbinden. Dieses Verständnis geht von einer konstruktivistischen Denkweise aus, die ich im folgenden Abschnitt darlegen werde.

### 6.2.1 Selbst bestimmte Konstruktion von Identitäten

Julieta Paredes, langjährige Aktivistin der MC unterscheidet zwischen der Fremdzuschreibung der Identität über Differenzen und der eigenmächtigen Konstruktion der eigenen Identität nach selbst bestimmten Vorstellungen. In ihrem Text „Lo ocultado. Lo invisible“<sup>85</sup> (1997), den sie auf dem 7. Treffen der Frauenbewegungen Lateinamerikas und der Karibik vortrug, spricht sie beide Dimensionen der Identitätskonstruktion an: „Ich bin Julieta [...]. Die Erscheinung täuscht uns. Das Herz und die Handlungen sind unser echter Ausweis. Von Außen bin ich Julieta, aber drinnen bin ich wie meine Schwestern, diejenige die ich wirklich sein möchte“<sup>86</sup> (Paredes 1997: 59ff.). Julieta Paredes unterscheidet zwischen der Fremdzuschreibung der eigenen Identität („Die Erscheinung täuscht uns“) aufgrund der sichtbaren Merkmale, an denen die Differenzen und die daran geknüpften Privilegien gebunden werden und der Selbstbestimmung der eigenen Identität („Von Außen bin ich Julieta, aber drinnen bin ich wie meine Schwestern, diejenige die ich wirklich sein möchte“). In Anlehnung an Mona Singer können die Prozesse der Identitätskonstruktion mit der Unterscheidung zwischen *Situiert-Sein* und *Sich-Positionieren* umschrieben werden (vgl. Singer 2005). Die Festlegung der Identität durch Zweite auf einige Differenzen, die mit einer Wertung und Hierarchisierung einhergeht, kann als Situiert-werden bezeichnet werden. Der Ausweis steht in Paredes Text symbolisch für hegemoniale Identitätsfixierungen. Die Identität ergibt sich hierbei aus dem biologischen Geschlecht, der Hautfarbe, sexuellen Präferenz, dem Alter und der Religionszugehörigkeit der ausgewiesenen Person (vgl. Paredes 1997).

---

<sup>84</sup> „La otra diferente, la otra hermana“ (vgl. Ojeda/Interview 2)

<sup>85</sup> „Das Versteckte. Das Unsichtbare“.

<sup>86</sup> „Soy Julieta [...]. La apariencia nos confunde. El corazón y los actos son nuestro verdadero carnet. Yo, por fuera soy Julieta pero adentro soy como mis hermanas la que verdaderamente quiero ser“ (Paredes 1997: 59ff.)

“Von Außen bin ich Julieta, aber drinnen bin ich wie meine Schwestern, diejenige die ich wirklich sein möchte” (ebd.: 61). In dieser Aussage anerkennt Paredes die Möglichkeit die eigene Identität selbst zu konstruieren und dies unabhängig von den äußeren Fixierungen der Identität durch Zweite. Julietas Annahme kann mit Singers *Sich-Positionieren* verglichen werden, da zwischen dem *Situiert-Sein* und *Sich-Positionieren* kein unmittelbarer Zusammenhang bestehen muss (vgl. Kapitel 3).

María Galindo fordert ebenso die bewusste Konstruktion der eigenen Identität, indem sie die Frauen dazu auffordert:

„[...] ‘erfinde dich selbst’, da das Frausein nicht existiert, dieses ist eine Summe von beeindruckenden Lügen. Die Herausforderung ist sich selbst zu erfinden, sich selbst zu rekonstruieren. Nun kann dieses ‘erfinde dich selbst’ nur von der Anerkennung der Anderen, der Hure, der India, der Lesbe, der Verrückten ausgehen. ‘Erfinde dich selbst’ ausgehend von der Konstruktion von Allianzen, die deine Privilegien zerstören, wer auch immer du bist“<sup>87</sup> (Mujeres Creando 2005: 243).

Galindo ersucht, sich „selbst zu erfinden“, die eigene Identität aus bewussten Entscheidungen heraus zu definieren. Diese selbst bestimmte Identität geht weit über die von außen auferlegte Identität hinaus. Die Frau, das *Frausein* existiert nicht, meint Galindo, dieses sei eine patriarchale Konstruktion, die einem transformierenden Anspruch an Identität nicht gerecht werden kann und somit die selbst bestimmte Konstruktion der eigenen Identität unabdingbar macht. Diese könne nur über die Anerkennung der Lesbe, Indigenen und Sexarbeiterin erfolgen (vgl. Mujeres Creando 2005: 243).

Den beiden Textfragmenten von María Galindo und Julieta Paredes liegt die Annahme zugrunde, Identitäten seien sozial und gesellschaftlich konstruiert und jede Frau besäße die Möglichkeit, diese selbst zu bestimmen und zu gestalten. Dadurch müsste auch die *gender*-Identität als Frau bzw. als Mann – die hegemonial zugeschriebene Geschlechtsidentität – gegebenenfalls abgelegt und verändert werden können. Dennoch stellen MC die *gender*-Identität nicht zur Wahl, wenn es um die selbst bestimmte Konstruktion der eigenen Identität geht. Liegt dem vielleicht doch die Annahme einer durch das biologische Geschlecht determinierten Entsprechung des *gender* zugrunde, das sich in weiterer Folge durch gesellschaftlich unterschiedlich konstruierte Weiblichkeits- wie Männlichkeitskonstrukte weiter differenziert? Die Fokussierung auf

---

<sup>87</sup> “[...] ‘invéntate a ti misma’, ya que el ser mujer no existe, es una suma de falsedades impresionantes. El desafío es inventarse a una misma, reconstruirse a una misma. Ahora ese ‘invéntate a ti misma’ sólo puede comenzar a partir del reconocimiento de la otra, de la puta, de la india, de la lesbiana, de la loca. ‘Invéntate a ti misma’ a partir de la construcción de alianzas que desestructuren tus privilegios, seas quien seas” (Mujeres Creando 2005: 243).

biologische Frauen als einzig mögliche Allianzpartnerinnen der *Mujeres Creando*, erlaubt es Menschen mit als männlich definierten *sex* nicht – unabhängig von ihrer selbst gewählten *gender*-Identität – an der Bewegung teilzunehmen. Welches theoretische Verständnis den von MC postulierten Differenzen zwischen Frauen zugrunde liegt, untersuche ich im folgenden Unterkapitel.

### **6.2.2 Zum theoretischen Verständnis von Differenzen und Privilegien**

María Galindo geht davon aus, dass soziale Beziehungen und Identitäten interdependent konstruiert sind und in Beziehung zueinander stehen (Galindo/Interview 8). Dieser konstruktivistische Ausgangspunkt erlaubt es María Galindo die Konstruktion einer selbst bestimmten Identität für möglich und erstrebenswert zu halten. Sie geht von einem handlungsfähigen, selbstreflexiven Subjekt aus, das in der Lage ist seine Umwelt und seine eigene Positionierung mitzugestalten.

María Galindo bezeichnet zwei verschiedene Arten von Differenzen. Einerseits benennt sie die „existentiellen“ Differenzen, die sich auf Unterschiede in der Entscheidungstreffung und Positionierung zu gesellschaftlichen Themen beziehen und alle Frauen voneinander unterscheiden. Andererseits spricht sie jene Differenzen an, die Individuen von Außen auferlegt werden und Frauen durch Privilegien in ein hierarchisches Beziehungsverhältnis zueinander bringen. Die multiplen Machtverhältnisse bringen demzufolge an die Ethnizität, die Hautfarbe, das Alter, Geschlecht, die sexuelle Präferenz etc. geknüpfte Privilegien hervor und situieren die sozialen AkteurInnen in unterschiedlichen Ausgangspositionen in abhängiger Relation zueinander (Galindo/Interview 3). Die Weiblichkeitsbilder der *India*, Lesbe und Sexarbeiterin erhalten folglich bestimmte Bedeutungen und moralische Bewertungen, die sie am unteren Ende der hierarchischen Abstufungsleiter situieren.

Differenzen in Form von „existentiellen“ Entscheidungen werden Galindo zufolge von jedem Subjekt getroffen. Die Identitäten der gesellschaftlichen AkteurInnen sind somit durch Diversität und Unterscheidung gekennzeichnet. Gleichzeitig kann die Unterdrückung der Frauen nicht ohne ihre Einbettung in eine soziale Klasse, Alter, Ethnie, Hautfarbe etc. verstanden werden, da diese Differenzen die Frauen unterschiedlich situieren und zueinander in Beziehung setzen (vgl. Galindo/Interview 3).

María Galindo geht folglich von „existentiellen“ und privilegiengebundenen Differenzen aus. Sind die ersten in Prozesse individueller Entscheidungstreffung eingebunden und Teil der Identitätskonstruktion bezeichnet sie jene Differenzen, die durch Prozesse der Unter- oder Überordnung Privilegien hervorbringen, als Produkte der Machtverhältnisse. Für Privilegien gebe



es keine Form der gesellschaftlichen Legitimation, wodurch die Konstruktion eines subversiven Erkenntnissubjekts deren Dekonstruktion benötige (vgl. ebd.). Sollen individuelle Differenzen folglich aufrechterhalten bleiben und sind diese nicht auch in machtvollen Praktiken eingebunden? Julieta Paredes führt eine weitere Dimension in die Betrachtung um Differenzen ein, nämlich die politische Differenzsetzung als Voraussetzung für die Konstruktion eines subversiven Projektes:

„Die Identität ist für uns nicht nur die Erscheinung, sie ist das Angebot, die Identität ist nicht nur anders zu erscheinen, sondern anders zu sein, dies bedeutet Differenz anzubieten, Differenz entgegenzusetzen, Alterität anzubieten, zu sagen auf diese und jene Weise möchte ich meine Gesellschaft und das ist das, was mir nicht gefällt [...]“<sup>88</sup> (Paredes 1997: 63).

Differenzen versteht Paredes als politische Differenzsetzung und Positionierung, die die soziale Ordnung in Frage stellen soll und Antagonismen hervorbringt, die den politischen Veränderungsprozess vorantreiben können. Sie fordert die Schaffung eines Kontrasystems, das keine neue Hegemonie etabliert oder als Oppositionspaar zum kritisierten System fungiert. Vielmehr soll dieses die Vielfalt der Rebellionen beherbergen und all das was sich dem aktuellen System entgegenstellt (vgl. ebd.: 61f.). Aus den Allianzen zwischen „Indias, Lesben, Behinderten, Armen, Huren, Verrückten, rebellischen Ausländerinnen [gringas]“<sup>89</sup> (vgl. ebd.: 64) sieht Paredes ein subversives emanzipatorisches Projekt entstehen. Auch María Galindo stellt fest, dass die Konstruktion einer subversiven Identität nur von der Anerkennung der *Anderen*, der *Hure*, der *India*, der Lesbe beginnen kann (vgl. *Mujeres Creando* 2005: 243). Aber wieso muss eine Solidarisierung, die die bestehende Ordnung in Frage stellen soll, von der Anerkennung der Lesbe, Indigenen und Prostituierten ausgehen?

### 6.2.3 Allianzen zwischen Indias, Huren und Lesben

Die unzähligen Wiederholungen nach Anerkennung und Allianzbildung zwischen Lesben, Indigenen und Sexarbeiterinnen setzt María Galindo bewusst ein, um die von der Gesellschaft auferlegten moralischen Trennlinien zwischen diesen marginalisierten Weiblichkeitskonstrukten sichtbar zu machen. Julieta Ojeda bezeichnet diese als „patriarchale Limitationen“, die Moralvorstellungen folgend Frauen in verschiedene Machtpositionen zueinander bringen:

„Es gibt [...] Grenzen zwischen Frauen. Zum Beispiel das Thema ich bin die anständige Hausfrau mit meinen Kindern und meinem Ehemann, und ich bin glücklich und du bist die

---

<sup>88</sup> „La identidad para nosotras no solamente es la apariencia, es la propuesta, la identidad no es solamente aparecer diferente, es ser diferente, es proponer diferencia, es contraponer diferencia, es proponer alteridad, es decir de esta y esta manera quiero mi sociedad y esto es lo que no me gusta [...]“ (Paredes 1997: 63).

<sup>89</sup> „indias, lesbianas, discapacitadas, pobres, putas, locas, compañeras gringas rebeldes“ (vgl. ebd.: 64).

Hure, du bist die allein erziehende Mutter, du bist geschieden. [...] Uns gegenseitig markieren, ausgehend vom Moralismus“<sup>90</sup> (Ojeda/Workshop).

Durch die Allianzbildung mit diesen stark moralisierten Weiblichkeitsvorstellungen der *India*, *Hure* und Lesbe sollen diese Moralismen durchbrochen und eine tiefgehende Beziehung zwischen den Frauen ermöglicht werden.

Julieta Ojeda versteht das Selbst als Ausgangspunkt der Inbeziehungsetzung und Solidarisierung mit unterschiedlichen Frauen: „Ich sehe mich in dir, in der Anderen“ bzw. „Uns im Spiegel der Anderen sehen. Die Andere, die sich von mir unterscheidet, die Andere, die meine Schwester ist“<sup>91</sup> (Ojeda/Workshop). Die Analogie zum Spiegel als Spiegelbild des Selbst, bedeutet, dass ich eine Person sich in der Begegnung mit der *Anderen* selbst erkennen bzw. kennen lernen kann. Der Ausgangspunkt dafür ist die Bereitschaft eine Differenz anzubieten und sich mit der Anderen, Unbekannten auseinandersetzen zu wollen: „Ich bin Hure, du bist Lesbe und davon ausgehend, was können wir machen, welche Beziehung können wir konstruieren?“<sup>92</sup> (Galindo/Interview 2). Sich mit marginalisierten Frauenbildern auseinanderzusetzen, bedeutet in der Praxis die eigenen internalisierten Vorurteile, moralischen Bewertungen, Einstellungen und Privilegien zu hinterfragen. In der direkten Auseinandersetzung mit den unterschiedlichen Weiblichkeitskonstrukten, die durch eine persönliche Begegnung zu einem konkreten Subjekt werden, können Moralismen und Vorurteile verändert werden. Auf diesen Bewusstwerdungsprozess geht Julieta Ojeda im Interview ein: „Ich als Feministin bin nicht geboren wissend, was die Prostitution ist [...], ich bin voller Vorurteile“<sup>93</sup> (Ojeda/Interview 2).

Die Inbeziehungsetzung mit Frauen und somit Weiblichkeitskonstrukten, die von der Gesellschaft mit stereotypisierten Vorstellungen und moralischen Bewertungen belegt wurden, soll den Aktivistinnen der *Mujeres Creando* erlauben, ihre eigenen Vorurteile zu überdenken und die Moralismen zu transformieren. Welchen Umgang MC mit Differenzen gewählt hat, bespreche ich im folgenden Abschnitt.

---

<sup>90</sup> „hay [...] limites entre las mujeres. Por ejemplo el tema yo soy la mujer decente de mi casa con hijos y mi marido y estoy feliz y tu eres la puta, tu eres la madre soltera, tu eres divorciada. [...] señalarmos entre nosotras, desde el moralismo” (Ojeda/Workshop).

<sup>91</sup> “yo me veo en tí, en la otra diferente“ bzw. “mirarnos en el espejo de la otra. La otra diferente, la otra hermana“ (vgl. Ojeda/Workshop).

<sup>92</sup> “¿Yo soy puta, tu eres lesbiana y a partir de eso que podemos hacer, que podemos construir como relación?“ (Galindo/Interview 2).

<sup>93</sup> “Yo como feminista no he nacido sabiendo que es la prostitución [...], soy desprejuiciada total [...]” (Ojeda/Interview 2).

#### 6.2.4 Komplexe Identitäten erschaffen: Vermischen und Konfliktieren von Differenzen

María Galindo geht über die Affirmation der Differenzen hinaus, stattdessen möchte sie Solidarität und subversive Identitäten auf Grundlage der Differenzen erschaffen (vgl. Galindo/URL 21). Die jeweiligen Privilegien sollen in der Inbeziehungsetzung mit einer anderen Frau in Frage gestellt und transformiert werden, um dauerhafte Allianzen und subversive Praxen zu entwickeln. Galindo stellt fest, dass es ausreicht die Differenzen wie folgt aufzuzählen: „ich bin Lesbe, ich bin India, ich bin Mutter [...]“ (vgl. Galindo 2005b: 5).

„Wir legen unsere Differenzen nicht dar, weil wir uns vor ihrem Spiegel aufhalten, dem Spiegel, der nicht aufhört uns zu (er-)zählen und uns zu bezeichnen. Wir beschränken uns nicht darauf, unsere Differenzen darzulegen, weil es erst der Anfang ist, sie zu entdecken und sie zu leben. Um Identitäten und subversive Heterogenitäten zu konstruieren, muss ich meine Differenzen, meine Geschichten, meine Schmerzen und meine Talente mit ‚der Anderen‘, die sich von mir unterscheidet, ergänzen, erstreiten und vermischen“<sup>94</sup> (Galindo 2005a: 210).

María Galindo möchte keine Identitäten propagieren, die die Summe der Vielfalt und Diversitäten ist, sondern vielmehr die der verbotenen und ungewöhnlichen Inbeziehungsetzung (vgl. Galindo 2007a). Dieser Aussage liegt die Überzeugung Galindos zugrunde, dass Identitäten in der Interaktion mit einer zweiten Person entstehen. Differenzen wirken somit nicht additiv und unabhängig nebeneinander wie eine Aufzählung von Unterschieden. Erst in der interdependenten Beziehung zueinander entwickeln sie ihr veränderndes Potential. Je nachdem mit wem sich die Person in Beziehung setzt, wirken andere Differenzen und *Machtdimensionen*. Daraus schließt Galindo, dass Identitäten nie vollständig und ein Identitätsbildungsprozess nie abgeschlossen sein kann. Identitäten sind hingegen als „Fragmente“ (vgl. Galindo 2007a) zu verstehen, da sie sich in jeder Inbeziehungsetzung neu zusammensetzen.

#### 6.2.5 Konstruktion eines gemeinsamen Erkenntnisobjekts

Ausgehend vom Heterogenitätsprinzip möchten die Aktivistinnen der *Mujeres Creando* ein gemeinsames historisch-politisches Subjekt der Frauen konstruieren. Dieses Erkenntnisobjekt soll so heterogen sein, dass es die Identifizierung von unterschiedlichen Frauen ermöglicht (vgl. Galindo/Interview 8).

Solche Allianzen werden jedoch nicht mit allen Frauen eingegangen, da die Autonomie als gemeinsame politische Positionierung vorausgesetzt wird. Die Autonomie dient *Mujeres Creando* auf der einen Seite als abgrenzendes Element zu allen nicht-autonomen Bewegungen und

---

<sup>94</sup> Dieses Zitat liegt bereits in einer von Jens Kastner vorgenommenen Übersetzung vor.

Personen und auf der anderen Seite als Parameter der Einheit und Berührungspunkt zwischen verschiedenen Frauen: „Wir glauben, dass die Autonomie ein Element der Vereinigung unter uns sein kann“<sup>95</sup> (Ojeda/Workshop). Ein vereines Moment ist ebenso die Bereitschaft zur tiefgehenden Auseinandersetzung mit anderen Frauen und zur Selbstreflexion, in der die eigenen Privilegien erkannt und abgeschafft werden sollen. María Galindo arbeitet beispielsweise nicht mit jenen indigenen wie auch nicht-indigenen Frauen zusammen, die sich nicht mit Homophobie auseinandersetzen möchten. Sie erwartet, dass Frauen auch für diejenigen Themen Verantwortung übernehmen, die sie nicht direkt betreffen. Dieser Aussage liegt die Überlegung zugrunde, dass gesellschaftliche Phänomene und Unterdrückungserfahrungen miteinander in Beziehung stehen. Sie folgen derselben Logik und beziehen alle soziale AkteurInnen mit ein, unabhängig davon, ob sie deren Lebensbedingungen in direkter Weise betreffen. Nur so bestehe die Möglichkeit Hierarchien abzuflachen und Diskriminierungen hintanzuhalten (Galindo/Interview 3).

### **Zusammenfassung**

Das von *Mujeres Creando* entwickelte Heterogenitätskonzept lehnt essentialisierende und homogenisierende Prozesse der Identitätsfixierung ab. Stattdessen vertreten die Aktivistinnen die Annahme, Identitäten seien komplexe, in wechselseitiger Beziehung zueinander stehende, unvollständige Fragmente (vgl. Galindo 2007a). Identität als Fragment gedacht, widersetzt sich jenen Tendenzen, die die Identität auf wenige Merkmale reduzieren möchten, wie dies u.a. in der bolivianischen Entwicklungszusammenarbeit der Fall ist. Stattdessen möchte *Mujeres Creando* komplexe Identitäten erschaffen, deren Bedeutungen und Inhalte sich von Zweiten nicht fixieren und reduzieren lassen, da sie eine Vielfalt an widersprüchlichen Positionen und Differenzen enthalten. Diese Komplexität und Widersprüchlichkeit der eigenen Identität möchten sie über die Solidarisierung mit marginalisierten und moralisierten Frauenbildern der *India*, *Hure* und Lesbe erschaffen. María Galindo fordert die selbst bestimmte Konstruktion der eigenen Identität, die von der Anerkennung dieser Weiblichkeitskonstrukte ausgehen soll, da diese mit den moralischen Bewertungen brechen und somit die eigenen Privilegien, die auf dieser moralischen Bewertung fußen, ihre Legitimität entziehen kann. Dadurch soll die Logik der sozialen Ordnung, die diese Hierarchisierungen produziert, empfindlich gestört werden.

Die Weiblichkeitskonstrukte der *India*, Lesbe und *Hure* sind im Stande die *Weißer Norm* der bolivianischen Gesellschaft sichtbar zu machen. Die Vorurteile und Bewertungen, die mit den Identitäten der *India*, Prostituierten und Lesbe verknüpft werden, entsprechen in keinster Weise dem Frauenbild, das die *Dominanzkultur* als normatives Beispiel für die Frauen bereithält. Julieta Ojeda hat dieses in der bereits zitierten Aussage treffend zusammengefasst: „Ich bin die

---

<sup>95</sup> „nosotras creemos que la autonomia puede ser un elemento de unificación entre nosotras“ (Ojeda/Workshop).

anständige Hausfrau mit meinen Kindern und meinem Ehemann, und ich bin glücklich und du bist die Hure, du bist die allein erziehende Mutter, du bist geschieden“ (Ojeda/Workshop). Die Indigene, die allein erziehende Mutter, die Prostituierte weichen alle durch andere Differenzen von dieser hegemonialen Norm ab.

Die Bezeichnung der *Mujeres Creando* als eine soziale Bewegung von *Indias*, *Huren* und Lesben ist eine Strategie der Aneignung, die es erlaubt diese Weiblichkeitskonstrukte mit eigenen Vorstellungen und Bewertungen zu belegen. María Galindo möchte die Differenzen nicht nur benennen, sondern sie mit den Differenzen anderer Frauen zusammenbringen, um komplexe Identitäten zu erschaffen – als Grundlage für das gemeinsame Erkenntnissubjekt der Frauen. Die Aneignung der Merkmale, an denen sich die patriarchale Unterdrückung manifestiert wie die Hautfarbe, der Körper, die Sexualität u.a. erlaubt es den MC eine bewusste und reflektierte Neudefinierung und Umdeutung dieser Differenzen. Dadurch erhalten die Differenzen das Potential zur Solidarisierung mit den Situationen unterschiedlichster Frauen und zur Konstruktion eines gemeinsamen politisch-historischen Subjekts. Dieses wird dennoch nicht mit allen Frauen geschaffen, sondern nur mit jenen, die sich durch Autonomie und die Bereitschaft zur Reflexion der eigenen Privilegien auszeichnen.

Trotz der von *Mujeres Creando* kritisierten Reduzierung der *Strukturkategorie* ‚Frauen‘ auf ihr biologisches Geschlecht (*sex*), geht auch MC Solidaritäten auf Grundlage des gemeinsamen *sex* ein. Die Solidarisierung über *sex* verdecke nämlich die existierenden Privilegien und Hierarchien, weswegen diese Form der Allianzbildung von *Mujeres Creando* abgelehnt wird (vgl. Kapitel 5). MC versteht Geschlecht folglich als identitäre Kategorie wie auch als *Strukturkategorie*. Das Geschlecht hat in der sozialen Ordnung reale Auswirkungen auf die Positionierung und Situierung der jeweils markierten Person. Frauen als strukturierende Kategorie in die Analyse um Machtverhältnisse aufzunehmen, kann Unterdrückungsformen sichtbar machen. Dies jedoch nur, wenn Geschlecht in keiner essentialisierenden und identitätsbestimmenden Weise gedacht wird. *Mujeres Creando* möchte von den alltäglichen Problemen, Bedürfnissen und Erfahrungen ihrer Aktivistinnen und der kooperierenden Frauen ausgehen, wodurch ‚Frau‘ als wichtige *Strukturkategorie* anerkannt wird. Differenzen zwischen Frauen werden hervorgehoben, indem hegemoniale Weiblichkeitskonstrukte der *India*, *Hure* und Lesbe zur Konstruktion des kollektiven Subjekts herangezogen werden. Neue Formen der Inbeziehungsetzung zwischen Frauen und identitäre Konstrukte sollen erschaffen werden. *Gender* wie auch die individuelle Identität versteht *Mujeres Creando* als Produkte eines Konstruktionsprozesses. Umso widersprüchlicher ist ihre Positionierung zum biologischen Geschlecht, das sie als identitäre Kategorie zur Solidarisierung heranzieht und dadurch die eigens kritisierte Homogenisierung der Frauen fortführt, nämlich indem sie die Frauen auf einen biologischen Körper festlegt. Der Rückgriff auf

Konzepte des *intuitiven* Feminismus und der Kreativität als Teil des *Frauseins* stellen ebenso essentialistische Fixierungen des Geschlechts dar, die jedoch auch als Strategien der Handlungsmächtigkeit verstanden werden können.

In den nächsten Unterkapiteln thematisiere ich den Umgang der *Mujeres Creando* mit der internen Heterogenität und die Strategien, die sie entwickelt haben, um dem Entstehen von Privilegien und Hierarchien entgegenzuwirken. In dem Zusammenhang möchte ich auf die Kohärenz zwischen politischen Anspruch und der realen Umsetzung des Heterogenitätskonzepts eingehen. Dieser Analyse liegt die Dialektik zwischen theoretischen Annahmen und Beobachtungen aus der Feldforschung zugrunde.

### **6.3 Die Umsetzung des Heterogenitätskonzepts in die Praxis der Mujeres Creando**

In den vorigen Abschnitten habe ich das Differenzkonzept der *Mujeres Creando* in Hinblick auf mögliche Allianzbildungen untersucht, nun möchte ich die Heterogenität auf MC als Gruppe von Aktivistinnen beziehen. Wie bereits erwähnt, zählten zur Zeit meines Feldaufenthalt acht Frauen zu den ständigen Mitgliedern der *Mujeres Creando*. Julieta Ojeda beschreibt die Integration neuer Aktivistinnen als langen Prozess der gegenseitigen Annäherung. Diesem Prozess liegt die Realisierung von drei Arbeitsformen, der manuellen, kreativen und intellektuellen Arbeit zu Grunde (vgl. Ojeda/Interview 2) und die Bereitschaft zur respektvollen und konfliktierenden Auseinandersetzung mit der *anderen* Frau. Die Autonomie ist ein Parameter der Zusammenarbeit, formale Voraussetzungen für die Mitgliedschaft existieren keine (vgl. ebd.).

Julieta Ojeda stellt fest, dass die Auseinandersetzung mit Differenzen und Moralismen, die zwischen Frauen bestehen, eine alltägliche, schwierige Herausforderung für die Aktivistinnen der *Mujeres Creando* darstellt (vgl. ebd.). Auf die Frage, wie mit dieser Herausforderung umgegangen wird, verweist Julieta auf die manuelle, kreative und intellektuelle Arbeit, die als Einheit gedacht die Entstehung von Hierarchien in der Gruppe verhindern soll (vgl. ebd.). Auf das zugrunde liegende Konzept der drei Arbeitsformen (“tres trabajos“) und wie dieses in der Praxis zur Infragestellung von Hierarchien dienen soll, gehe ich in den folgenden Abschnitten ein.

### 6.3.1 Interne Hierarchien: Das Konzept der drei Arbeitsformen

„[...] die Herausforderung Horizontalität herzustellen – ich sage nicht bereits die Horizontalität selbst, sondern die Herausforderung diese zu konstruieren – ist möglich, weil wir von der Artikulation von drei Dingen ausgehen: manuelle Arbeit, intellektuelle Arbeit und kreative Arbeit. Diese sind drei Teile einer Sache und ihre Artikulation ist etwas, das hier [bei Mujeres Creando; Anm. A.K.], wie eine Voraussetzung erbracht wird“<sup>96</sup> (Galindo/Interview 9).

Um neue Formen der Inbeziehungsetzung mit Frauen unterschiedlicher Identitäten eingehen zu können, hat María Galindo das Konzept der drei Arbeitsformen entwickelt. Dieses bezieht sich auf die intellektuelle, die manuelle und die kreative Arbeit. Galindo versteht diese drei als Teile einer zusammengehörenden Einheit (Galindo/Interview 9). Jede Aktivistin der *Mujeres Creando* soll bereit sein, diese Arbeiten im gleichen Maße auszuführen (Ojeda/Interview 2). Die Realisierung der drei Arbeitsformen ermögliche ebenso die Auseinandersetzung mit der eigenen schöpferischen Kraft, da aus der kreativen Arbeit heraus die Anerkennung der eigenen „Kräfte, der am meisten rebellischen“ (ebd.) erfolge<sup>97</sup>.

Die Vereinigung der drei Arbeitsformen soll Hierarchien und Privilegien zwischen den Aktivistinnen der MC in Frage stellen und so gleichberechtigte Beziehungen und Formen des Umgangs ermöglichen. Dieser Anspruch geht auf die Absage an jegliche interne Hierarchien zurück, die Julieta Ojeda an mehreren Stellen im Interview betont. Der theoretisch formulierten Gleichwertigkeit der drei Arbeitstypen widerspricht sie jedoch, indem sie die Autorität der jeweiligen Aktivistinnen von ihrer Beteiligung an politischer Arbeit<sup>98</sup> abhängig macht:

„Wir haben uns das Thema der *keine Hierarchien* innerhalb der Gruppe aufgeworfen, in dem Sinn, dass es eine Stimme gibt, die zählt, aber durch die politische Arbeit, die gemacht wird. Wenn du keine politische Arbeit hast oder wenig politische Arbeit, dann kommt es mir vor, dass deine Stimme nicht wiegt, in der Dynamik, die wir haben [...]“<sup>99</sup> (Ojeda/Interview 2).

Die Höherbewertung der politischen Arbeit versetzt die drei Arbeitsformen in eine hierarchische Beziehung zueinander, die dem kritisierten dominanten Diskurs entspricht, in dem die manuelle

---

<sup>96</sup> “Para nosotras, poder generar el desafío de la horizontalidad -no digo ya la horizontalidad misma, sino el desafío de construirla- es posible porque partimos de la articulación de tres cosas: trabajo manual, trabajo intelectual y trabajo creativo. Son tres pedazos de una misma cosa y su articulación es algo que acá se cumple como una especie de requisito” (Galindo/Interview 9).

<sup>97</sup> Die privilegierte gesellschaftliche Stellung der Intellektuellen stellt María Galindo infrage, indem sie die intellektuelle Arbeit zusammen mit der manuellen und kreativen Arbeit als Teil einer Einheit ansieht. “No somos intelectuales ni artistas“ (Galindo/Interview 9) wiederholt María Galindo in mehreren Texten und betont dabei die Nicht-Repräsentierbarkeit der sozialen Bewegungen durch die Intellektuellen und die Bedeutung der direkten Stimme, die “la única [es] que realmente instala lo nuevo, y crea fuerzas expresivas“ (Galindo/Interview 9).

<sup>98</sup> Julieta Ojeda verwendet die Bezeichnung politische Arbeit anstelle der kreativen Arbeit.

<sup>99</sup> “nos hemos planteado [...], el tema de las no jerarquías en el grupo, en el sentido de que sí hay una palabra que pesa pero por el trabajo político que se hace digamos, si tu tienes cero trabajo político, o poco trabajo político, en ese sentido me parece que tu palabra no pesa dentro de la dinámica que tenemos [...]” (Ojeda/Interview 2).

Arbeit weniger Anerkennung und Vergütung erhält als die politische und intellektuelle Arbeit. Dieser Widerspruch zwischen Galindos und Ojedas Darstellungsweise ermöglicht es die herausragende Position von María Galindo, der sichtbarsten Aktivistin der *Mujeres Creando*, zu verstehen.

### 6.3.2 María Galindo: die federführende Aktivistin der Mujeres Creando

Die Aktivistin Mónica Mendoza hebt die herausragende Bedeutung von María Galindo hervor:

„Ich denke, dass María Galindo sich in den letzten fünf Jahren zu dem Eckpfeiler des Widerstands und des Einspruchs entwickelt hat. Einige wie ich nahmen die aktive Teilnahme an Mujeres Creando wieder auf, aber María Galindo ist immer aktiv gewesen, sie ist mir zufolge das Herz unserer Bewegung“<sup>100</sup> (Mendoza/Interview 7).

Bereits vor meinem Feldaufenthalt habe ich María Galindo als eine der sichtbarsten Aktivistinnen der *Mujeres Creando* wahrgenommen. Die meisten Aussagen auf den Webseiten der MC und im Internet vorgefundene Texte sind von Galindo verfasst. Sie fungierte als Produzentin der in Bolivien ausgestrahlten TV-Sendung „Mama no me lo dijo“ (Mama hat es mir nicht gesagt) und hat sich in der Öffentlichkeit zu *der* repräsentativen Figur der *Mujeres Creando* entwickelt, auf deren Widersprüche ich später im Text eingehen werde. Weiters wird Galindo in zahlreichen im Internet veröffentlichten Interviews zu der Bewegung MC befragt und ist Autorin der Mehrzahl der Beiträge, die in der kollektiven Publikation „Virgen de los Deseos“ (vgl. Mujeres Creando 2005) herausgegeben wurden. In definitorischer Hinsicht ist sie im Vergleich mit anderen Aktivistinnen federführend und hat fast alle theoretischen Konzepte und Positionen der *Mujeres Creando* ausformuliert.

Diese Beobachtungen lassen darauf schließen, dass María Galindo eine dominierende Position in der Ausübung intellektueller Arbeit einnimmt, was der theoretischen Gleichwertigkeit der drei Arbeitsformen widerspricht. Durch die Definitionsmacht, die sich Galindo aneignet bzw. von den übrigen Aktivistinnen erhält, entwickelt sie sich in der Öffentlichkeit zur Repräsentantin der *Mujeres Creando*. Dies widerspricht wiederum ihrer kritischen Haltung gegenüber repräsentativen Instanzen sozialer Bewegungen, wie im Zusammenhang mit dem Aufkommen an NROs thematisiert wurde (vgl. Kapitel 5). Diese Tendenz, die María Galindo als wichtigste Person der MC hervorbringt, könnte jedoch korrigiert werden, indem andere Aktivistinnen ihre Definitionen und Positionierungen in schriftlicher Form oder in anderen öffentlichen Medien darlegen würden. Die Konzentration der Öffentlichkeit auf die Figur von María Galindo stellt eine Hierarchie

---

<sup>100</sup> “pienso que María Galindo, los últimos cinco años se ha constituido en el pilar de esta resistencia e interpelación. Algunas como yo que retomamos la militancia en Mujeres Creando, pero María ha estado siempre, ella es según yo el corazón de nuestro movimiento” (Mendoza/Interview 7).



zwischen den Aktivistinnen der MC her, die auch auf das Innere der Bewegung wirkt und unhinterfragt mitgetragen wird. Der Repräsentationsdiskurs, den María Galindo mitherstellt, widerspricht außerdem der theoretischen Überlegung, jede Frau habe eine eigene, nicht repräsentierbare Stimme, wie im Zusammenhang mit dem Konzept der ‚direkten Stimme‘ gezeigt wurde (vgl. Kapitel 5). In die Praxis übertragen, sollte dies bedeuten, dass jede Aktivistin innerhalb der Bewegung genug Möglichkeiten zur Darstellung ihrer Positionen bekommen sollte. Die intellektuelle Arbeit ist jedoch in Relation zu der kreativen und manuellen Arbeit ungleich zwischen den Aktivistinnen verteilt.

Der repräsentative Diskurs wird durch die Signierung der von María Galindo verfassten Texte mit ihrem Namen weitergeführt, da ihre Arbeit nicht in den Kontext kollektiver Erkenntnis, sondern letztendlich in jenen der persönlichen Leistung gestellt wird. Die soziale Anerkennung und in einigen Fällen Vergütung, ist somit in erster Instanz mit ihrer Person und nicht jener der *Mujeres Creando* verbunden, was wiederum dem Gleichheitsgedanken innerhalb der Bewegung widerspricht.

Als Gründe für die Signierung ihrer Texte mit ihrem Namen nennt Galindo in letzter Folge ökonomische Motive:

„Ich glaube, dass in jeder Kreation eine sehr starke und wichtige kollektive Komponente steckt. Trotzdem habe ich mich nach einer langen Zeit dafür entschieden meine Arbeit selbst zu signieren, da sie viel individuelle und persönliche Arbeit bedeutet, zweitens weil ich sie verteidigen kann, eine andere Kameradin kann dies nicht mit derselben Tiefe machen, drittens weil ich nichts habe, wovon ich leben könnte und verkaufe deswegen meine Produktionen, um ökonomische Themen des Überlebens zu lösen“<sup>101</sup> (Galindo/URL 2).

María Galindo anerkennt zwar das kollektive Moment in ihren Beiträgen, nennt jedoch die dadurch generierten Einnahmen als entscheidendes Motiv ihres Entschlusses diese mit eigenem Namen zu signieren. Diese Entscheidung hat jedoch auch Konsequenzen für die gesamte Bewegung, die sich aus unabhängigen Quellen finanzieren muss, wenn sie ihre Autonomie aufrechterhalten möchte. In diesem Zusammenhang nutzt Galindo ihre Privilegien, die im Zugang zu AbnehmerInnen ihrer Texte bestehen sowie in den zeitlichen Strukturen, die es ihr erlauben, intellektuelle Arbeit zu tätigen (vgl. 6.2). In Bezug auf die Frage ob und wie die Einnahmen von

---

<sup>101</sup> “Yo creo que en toda creación hay un componente colectivo muy fuerte y muy importante. Sin embargo he decidido después de un largo periodo empezar a firmar mi trabajo porque implica mucho trabajo solitario y personal, segundo porque yo puedo defenderlo otra compañera no suele poder hacerlo con la misma profundidad, tercero porque no tengo de que vivir y vendo mi producción para poder resolver temas económicos de sobrevivencia” (Galindo/URL 2).

Galindo an die restlichen Aktivistinnen oder interne Projekte umverteilt werden, habe ich keine Informationen.

Um nochmals auf die Feststellung Julietas zu sprechen zu kommen, die Autorität der Aktivistinnen innerhalb *Mujeres Creando* hänge mit der Beteiligung an politischer Arbeit zusammen (vgl. Ojeda/Interview 2), möchte ich auf die Aufgabenverteilung innerhalb der *Virgen de los Deseos* eingehen. Durch den Erwerb des Hauses haben die manuellen Tätigkeiten rund um die Instandhaltung und das Angebot der Dienstleistungen deutlich zugenommen. Da die manuelle Arbeit theoretisch gleichwertig gedacht wird, jedoch in der Praxis eine unterlegene Position zur politischen und intellektuellen Arbeit einnimmt, ist die Verteilung der Aufgaben für den Status der Aktivistinnen wie für ihre ökonomische Situation bedeutend.

María Galindo hat die Möglichkeit, innerhalb des hausinternen Radiosenders *Deseo* (Wunsch), die meiste politische/kreative und intellektuelle Arbeit zu tätigen. Sie moderiert die Radiosendung "La loca mañana" (Der verrückte Morgen), die täglich von 9.00-11.30 ausgestrahlt wird und sich durch politische Live-Diskussionen mit eingeladenen Studiogästen charakterisieren lässt. María Galindo ist ebenso die Ansprechperson für Frauen, die ein Anliegen an die MC vorzubringen haben und sie oftmals in Anschluss an ihr Radioprogramm im Café erwarteten. Dies sind jene Aufgaben, die sie zur Zeit meines Feldaufenthalts bei *Mujeres Creando* übernommen hat. Nebenbei unterrichtete sie auf der Universität, wirkte als Rednerin bei einem Symposium über Kunst und Ästhetik mit und plante die Präsentation ihres jüngst herausgegebenen Buches "Ninguna mujer nace para puta" (Keine Frau wird als Hure geboren) (vgl. Galindo/Sánchez 2007). In diesen Tätigkeiten spiegeln sich die privilegierte Position Galindos wider sowie Widersprüche zu dem theoretisch formulierten Gleichheitsgedanken (keine Hierarchien/"tres trabajos") und der Kritik am Repräsentationsdiskurs. Die Moderation der Radiosendung und die Interaktion mit bewegungsexternen Frauen entsprechen dem Grundsatz der MC in Beziehung zur Gesamtheit der Gesellschaft zu treten. Die Radiosendung erreicht eine Gruppe an HörerInnen, was ebenso die Wahrnehmung von María Galindo als öffentliche Person erhöht. Die mediale und intellektuelle Präsenz Galindos in der Öffentlichkeit, die bereits vor dem Radio durch die Fernsehsendung "Mama no me lo dijo" und zahlreiche Aktionen und Interviews hergestellt wurde, trägt gleichzeitig zur Unsichtbarmachung der anderen Aktivistinnen der *Mujeres Creando* bei. Galindo bestärkt durch ihre intellektuelle Arbeit, die von keiner anderen Aktivistin im selben oder ähnlichen Maße betrieben wird, ihre öffentliche Wahrnehmung als Repräsentantin bzw. wichtigste Figur der MC. Weiters eröffnen sich durch das Interesse an ihrer Person neue Einkommensmöglichkeiten, von denen die weniger sichtbaren Aktivistinnen ausgeschlossen bleiben. Diese beziehen sich nämlich auf die intellektuelle Produktion der MC, die ebenso von María Galindo dominiert wird. Die Frage stellt sich, inwieweit diese Position Galindos als

Repräsentantin und Verfasserin der theoretischen Konzepte von den restlichen Aktivistinnen mit Übereinstimmung oder Kritik – wenn auch nicht explizit ausgedrückter – begegnet wird. Um dieser Frage näher zu kommen, sehe ich mir im folgenden Abschnitt das Thema der internen Diskussionen und Entscheidungsfindung an.

### 6.3.3 Interne Diskussion und Entscheidungsfindung

Der Erwerb des Gemeinschaftshauses der *Virgen de los Deseos* hat, wie bereits erwähnt, zu einer Vermehrung der Aufgaben der *Mujeres Creando* geführt, die sie aufgrund der geringen personellen Ressourcen nicht alleine bewältigen können. Aus diesem Grund entschieden sich die Aktivistinnen erstmals – das *Cafe Carcajada* wurde ausschließlich von den MC selbst geleitet – bewegungsferne Frauen mit der Betreuung von manuellen Aufgaben zu betrauen. Julieta Ojeda beschreibt, dass die Vermehrung der Aufgaben dazu geführt hat, dass einige Aktivistinnen mehr zur Bewältigung dieser beitragen als andere, relativiert diese implizite Kritik jedoch, indem sie auf die *Normalität* dieses Umstands hinweist:

„[...] Bis vor 3 Jahren haben wir dies nicht getan – im Moment brauchen wir Personen, die Funktionen übernehmen –, weil wir die politische Arbeit mit der manuellen immer kombiniert haben [...] jede von uns versucht immer ein bestimmtes Niveau an Arbeit zu erhalten [...] ich glaube, dass einige das Projekt mehr vorantreiben als andere und das ist normal, mir scheint, das ist normal [...]. Charo säubert den Kindergarten, was Teil der manuellen Arbeit ist, die häuslichere Arbeit und ich putze das Haus, solche Sache zu tun, damit haben wir kein Problem und wir machen sie immer; etwas was mir mehr gefallen würde, ist intellektuelle Arbeit zu tätigen, mehr zu lesen, mehr zu schreiben, aber auch die Zeit ist sehr limitiert“<sup>102</sup> (Ojeda/Interview 2).

Julieta Ojeda, die für die Betreuung des Cafés und der Unterkünfte zuständig ist, tätig vor allem manuelle Arbeit, die ihr wenig Zeit für intellektuelle Beschäftigung lassen, die sie sich jedoch wünschen würde. Einer selbst geäußerten Kritik zur Übernahme von Verantwortung begegnet sie mit einer Relativierung der ungleichen Aufgabenverteilung, die sie als „normal“ darstellt. Dieser Verzicht auf die Ergründung und Veränderung der internen Machtverteilung bedeutet keine Auseinandersetzung mit internen Hierarchien, was einem theoretischen Grundsatz der *Mujeres*

---

<sup>102</sup> “[...] nosotras hace no se unos 3 años digamos no lo hacíamos, pero ahora necesitamos personas que tengan otras funciones no, porque siempre hemos combinado el trabajo político con el trabajo manual [...] siempre procuramos cada una mantener un nivel de trabajo, de ocuparte de algunas cosas y yo creo que algunas más de jalar el carro, porque es así toda una responsabilidad, entonces yo creo que hay algunas dentro el grupo, que estamos así jalando el carro más que otras no y eso es normal, eso es normal me parece pero ahora no es tan, no se por Charo que limpia la guardería que es parte digamos del trabajo manual, el trabajo más doméstico y yo limpiando la casa ese tipo de cosas no tenemos ningún problema de hacerlo y lo hacemos siempre, algo que me gustaría hacer más es un trabajo más, es hacer un trabajo intelectual, leer más, escribir más pero también los tiempos están super limitados” (Ojeda/Interview 2).

*Creando* widerspricht. In einem Interview streicht Julieta die Bedeutung des Infragestellens hervor, insbesondere für eine Gruppe, die sich aus unterschiedlichen Identitäten zusammensetzen will:

„Wir wollen eine Gruppe konstruieren, die sich aus verschiedenen Identitäten speist. Und dies hat eine politische Verantwortung jeder Einzelnen in Bezug auf die Gruppe zur Folge, was zu einer wiederkehrenden Infragestellung der Praxis und des Diskurses führt“<sup>103</sup> (*Mujeres Creando* 2005: 177).

Dieser politischen Verantwortung, die sowohl in eigenem reflektieren Handeln liegt als auch das kritische Infragestellen der Handlungen anderer Aktivistinnen impliziert, wird Julieta in dem von mir geführten Interview nicht gerecht. In Zusammenhang mit der angestrebten Vereinigung der drei Arbeitsformen kommt Julieta auf die spezielle Situation, in der sich *Mujeres Creando* durch den Erwerb des Hauses befinden, zu sprechen. Um die Differenzen zwischen Frauen anzuerkennen und die Hierarchien abzubauen, geht Ojeda auf das Prinzip der *keine Hierarchien* und der drei Arbeitsformen ein, die eine Möglichkeit darstellen:

„[...] dich selbst herauszufordern und auf irgendeine Weise die Hierarchien zu kontrollieren, die innerhalb der Bewegung entstehen. Diese zwei Faktoren erlauben es uns, ein bestimmtes Gleichgewicht zu erhalten und wie ich dir sage, ist dies ein täglicher Versuch“<sup>104</sup> (vgl. Ojeda/Interview 2).

In diesem Interviewfragment deutet Ojeda die Schwierigkeit an, die drei Arbeitsformen zu vereinen. Auf ein Nachfragen von meiner Seite aus, wieso diese Vereinigung im Moment schwierig fortzusetzen sei, relativiert sie abermals ihre Aussage und postuliert ein Gleichgewicht zwischen manueller, politischer und intellektueller Arbeit, indem sie der gelungenen Vereinigung zustimmt:

„Ich denke schon, ich denke schon, ich denke schon. Ich denke, dass wir einen speziellen und unterschiedlichen Moment erleben, weil es ein Moment des Wachstums ist, deshalb haben wir auch Funktionen innerhalb der Gruppe verteilt, ohne dies zu wollen, wir haben nicht einmal darüber diskutiert, aber es haben sich bestimmte Funktionen festgelegt [...]“<sup>105</sup> (vgl. Ojeda/Interview 2).

---

<sup>103</sup> “Queremos realmente construir un grupo alimentado por diferentes identidades. Y eso implica una responsabilidad política de cada una de cara al grupo, lo que lleva al permanente cuestionamiento de la práctica y el discurso” (*Mujeres Creando* 2005: 177).

<sup>104</sup> “[...] de autoexigirte y de alguna manera controlar esto de las jerarquias que se van creando dentro del movimiento, entonces esos dos factores nos permiten a nosotras mantener digamos cierto equilibrio, y como te digo, como te he dicho es un intento cotidiano” (vgl. Ojeda/Interview 2).

<sup>105</sup> “Yo creo que si, yo creo que si, yo creo que si. Yo creo que ahorita estamos viviendo un momento especial y diferente, porque es un momento de crecimiento, entonces como que también dentro del grupo hemos ido dividiendo unas funciones sin querer, no es algo que hemos pensado siquiera, ni siquiera así lo hemos así discutido, pero que se han ido determinando algunas funciones, [...]” (vgl. Ojeda/Interview 2).

Die fehlende Diskussion und gemeinsame Reflexion in Bezug auf die Aufteilung der Aufgaben, hat zu der bereits beschriebenen Aufteilung der drei Arbeitsformen geführt. María Galindo ist mit der meisten intellektuellen und politischen Arbeit betraut, Julieta Ojeda wurde durch die Mitarbeit im Café in die manuellen Arbeiten des Hauses integriert und Rosario Adrian ist als Zuständige für den Kindergarten größtenteils mit kreativer und manueller Arbeit beschäftigt. In Hinblick auf das theoretisch formulierte Gleichgewicht der drei Arbeitsformen als Vorbedingung für die Kontrolle der Hierarchien innerhalb der Gruppe, kann dieses in der Aufgabenverteilung nicht festgestellt werden. Die von Julieta Ojeda und auch in dominanten Diskursen höher bewertete politische wie auch intellektuelle Arbeit wird in überwiegendermaßen von Galindo ausgeführt. Die zeitlichen Möglichkeiten erlauben es Julieta nicht, sich intellektuell zu betätigen, da sie den Großteil des Tages in den Cafébetrieb integriert ist.

Die fehlende Diskussion bei der Aufgabenverteilung deutet auf ein unhinterfragtes Fortführen der etablierten Rollen und Positionen der einzelnen Aktivistinnen innerhalb MC hin. Dadurch bleiben Machtunterschiede und Privilegien unthematisiert, die sich in der ungleichen Arbeitsverteilung und im Zugang zu ökonomischen Ressourcen wie auch gesellschaftlicher Präsenz und Anerkennung ausdrücken.

Die interne Diskussion und der Konflikt, die in zahlreichen Texten der *Mujeres Creando* als zentral und notwendig für eine heterogene Bewegung erachtet werden, konnte ich aus meinen Beobachtungen im Feld nicht feststellen. Hierin liegt ein grundlegender Widerspruch zwischen Theorie und Praxis. Meine Vorannahme von einer in reger Auseinandersetzung befindlichen Gruppe konnte während meiner Feldforschung nicht bestätigt werden. Während meines Aufenthalts in der *Virgen de los Deseos* erlebte ich keine einzige Diskussion zwischen den Aktivistinnen der MC, die eine politische Positionierung, noch interne Strukturen oder Handlungen eines Mitglieds in Frage gestellt hätten. Dies widerspricht der Feststellung Julieta Ojedas, die Hierarchien müssten in jeder Begegnungssituation neu hinterfragt werden:

„Tag um Tag, Stunde um Stunde, mit jeder der *compañeras*, mit allen Differenzen, die innerhalb der Gruppe existieren, des Alters, der Rasse, der sozialen Herkunft. Die ganze Zeit sind wir damit beschäftigt, arbeiten wir an dem Thema der *keine Hierarchien* innerhalb der Gruppe“<sup>106</sup> (Ojeda/Interview 2).

Diese theoretische Annahme steht im Widerspruch zu den tatsächlichen Handlungen, wobei gar bewusst auf interne Diskussion verzichtet wurde. In einem informellen Gespräch stellt Julieta fest,

---

<sup>106</sup> “[...] día tras día, hora tras hora, con cada una de las compañeras, con las diferencias que existen dentro de nuestro grupo, de edad, de raza, de extracción social. Todo el tiempo estamos en eso, trabajando sobre el tema de las no jerarquías dentro del grupo” (Ojeda/Interview 2).

dass die letzte interne Diskussion vor Inbetriebnahme des Radios (Juni 2008) stattgefunden hat und stimmt dieser Entscheidung zu: „Es ist gut so, wir haben uns dafür entschieden“ (Gespräch 4). In dieser Aussage spiegelt sich wiederum die Nichtthematisierung von Abweichungen zwischen dem angestrebten Ideal und der Realität wider.

In Bezug auf die Frage nach Führungspersönlichkeiten, weist María Galindo auf die Möglichkeit der eigenen Diskursentwicklung jeder Aktivistin hin, worin das Thema der Hierarchien bereits abgehandelt sei und nicht weiter ausgeführt wird:

„Innerhalb *Mujeres Creando* gibt es das nicht, dass einige über den Anderen stehen und einige sagen, was der Rest denken muss, sondern dass jede ihr eigenes Denken konstruiert. Wir gehen alle denselben Weg, aber mit unserer eigenen Stimme und mit unserem eigenen Denken“<sup>107</sup> (Galindo/Interview 9).

Der gemeinsame Weg, den alle Aktivistinnen gehen, zeichnet sich der Theorie nach, durch die Bereitschaft zur Auseinandersetzung mit der „anderen“ Frau aus, was die Anerkennung der Heterogenität als Organisationsprinzip bedeutet, weiters durch Autonomie, die Verwirklichung der drei Arbeitsformen und dem Anspruch einer gesellschaftlichen Veränderung.

Die Entwicklung eigener theoretischer Diskurse und Positionierungen der Aktivistinnen der MC konnte ich durch die Analyse der Texte und der geführten Interviews sowie informeller Gespräche nicht feststellen. Viel eher habe ich eine starke Übereinstimmung zwischen den theoretischen Überlegungen von María Galindo und Julieta Ojeda vorgefunden. An einigen Stellen im Interview verweist Ojeda auf Galindo als Expertin eines bestimmten theoretischen Gedankens, den sie aufgegriffen hat, ohne ihre eigenen Überlegungen dazu einzubringen. Die Anlehnung der Aktivistinnen der MC an den Diskurs von María Galindo, ohne diesen zu erweitern oder zu verändern, habe ich als charakteristisch für die Gruppe feststellen können. Hierbei stellt sich die Frage, inwieweit eine theoretisch angenommene Formulierung der eigenen Positionierungen von den Positionen Galindos abweichen darf. Da die Überlegungen zum Autonomiekonzept und der Vereinigung der drei Arbeitsformen – beide vor allem von María Galindo ausgearbeitet – als nicht explizit formulierte Bedingungen der Teilnahme an *Mujeres Creando* dienen, fragt sich, inwieweit Abweichungen von diesen einen Ausschließungsgrund bedeuten würden. Die Verletzung des Autonomiegedankens – also die Aufnahme einer bezahlten Tätigkeit in einer NRO – würde dem Organisationsprinzip widersprechen und möglicherweise zu einem Ausschluss führen. Dies deutet darauf hin, dass auch die Heterogenität der Frauen, die sich MC anschließen

---

<sup>107</sup> “Dentro de *Mujeres Creando* no se da que unas están encima de las otras y que unas dicen lo que las demás tienen que pensar, sino que cada una va construyendo un propio pensamiento. Todas vamos por un mismo camino, pero con nuestra propia voz y con nuestro propio pensamiento“ (Galindo/Interview 9).

möchten, bestimmte Bedingungen erfüllen muss, um den Ansprüchen an ein transformierendes kollektives Subjekt zu entsprechen.

Die theoretischen Grundlagen der *Mujeres Creando* werden nicht als Ergebnis einer kollektiven Positionierung präsentiert – indem María Galindo die Texte signiert, in denen sie über *Mujeres Creando* schreibt und die Grundsätze der Bewegung ausformuliert. Dadurch betreibt Galindo selbst einen repräsentativen Diskurs, der ihrer Annahme widerspricht, jede Aktivistin besitze eine eigene Stimme und könne von keiner anderen Aktivistin vertreten oder repräsentiert werden. Ihre Konzepte werden zu den theoretischen Grundlagen der Bewegung, zu einem kollektiven Gedankengut, ohne dies jedoch explizit zu machen und entweder die privilegierte Stellung Galindos in der Theorieproduktion anzuerkennen oder die restlichen Aktivistinnen an ihren Privilegien (ökonomischer Zugang, Öffentlichkeitswirksamkeit und Interesse) teilhaben zu lassen bzw. diese Strukturen im Sinne einer größeren Ausgewogenheit zu verändern. Dies führt ebenso dazu, dass die theoretischen Standpunkte und Konzepte von María Galindo bei der Integration neuer Aktivistinnen nicht neu verhandelt oder ausdiskutiert werden, da sie ja theoretisch keinen repräsentativen Anspruch haben, jedoch praktisch gesehen, dennoch zu den gemeinsamen Grundlagen der Bewegung werden, wobei das Abweichen von einigen Positionen wie der Autonomie (vgl. Kapitel 5) zum Ausschluss führen könnte.

Die fehlende Diskussion und Entwicklung eigener theoretischer Standpunkte kann einerseits auf eine nicht explizit ausgedrückte Übereinstimmung der restlichen Aktivistinnen mit der Rolle María Galindos als Repräsentantin zurück gehen, wobei die persönliche Signierung der Texte dem Kollektivgedanken und dem repräsentationskritischen Gedanken widerspreche. Andererseits kann diese mangelnde Selbstpositionierung der anderen Aktivistinnen der *Mujeres Creando* auf interne Hierarchien hinweisen, die es ihnen nicht erlauben, sich kritisch bzw. abweichend zum Diskurs von María Galindo zu äußern. Die zweite Annahme entspricht eher den Beobachtungen, die ich während meiner Feldforschung bezüglich der Entscheidungsfindung innerhalb MC machen konnte. Die Planung gemeinsamer Aktionen wie die im Kapitel zu den Charakteristika der MC beschriebene Graffiti-Aktion waren von María Galindos Vorstellungen weitestgehend bestimmt und wurden von den anderen Aktivistinnen diskussionslos angenommen. Galindo hat ebenso Aufgaben an Aktivistinnen und im Haus angestellte Frauen vergeben, was auf ihre übergeordnete Stellung innerhalb MC schließen lässt.

In einem Auszug aus dem Feldforschungstagebuch beschreibe ich eine Situation, in der María Galindo Julieta Ojeda die Produktion eines Werbe-Jingles aufträgt:

„[...] María betritt die *Virgen de los Deseos*. Sie begrüßt uns [Ana, Julieta und ich sitzen beisammen], setzt sich an unseren Tisch und beginnt über ihren Tag zu erzählen. Einen Moment darauf entdeckt sie eine Bekannte, die sich ebenfalls im Café aufhält, unterbricht das Gespräch und wendet sich der Person zu. An unserem Tisch entsteht eine Pause. Wir warten bis María die Unterhaltung beendet und die Erzählung fortführt. Nach einem kurzen Gespräch mit der mir unbekanntem Person, richtet sich María an Julieta mit der Aufforderung eine Werbeeinschaltung für den Kalender der MC fürs kommende Jahr aufzunehmen. Sie übergibt ihr die *Sound-CD*, ohne eine Antwort abzuwarten. Julieta reagiert, indem sie die CD übernimmt, äußert jedoch keine verbale Zustimmung. María meint, sie solle den Jingle heute aufnehmen, da sie die *Sound-CD* immer bei sich haben müsse, um sich beruhigt zu fühlen. Nun beginnt María den Text für den Werbejingle auf einen Zettel zu schreiben. Innerhalb weniger Minuten verfasst sie folgende Werbeeinschaltung, die Julieta im Radio aufnehmen soll:

Tic Tac Tic Tac

Me gusta el pelo suelto

Ya salió la agenda del 2008

Tic Tac Tic Tac

Me gusta el pelo suelto

Una agenda de rebeldía para cada día

Tic Tac Tic Tac

Se puede comprar en la Virgen de los Deseos

Tic Tac Tic Tac

[Tic Tac Tic Tac

Mir gefällt offenes Haar

Die Agenda für 2008 ist bereits herausgekommen

Tic Tac Tic Tac

Mir gefällt offenes Haar

Eine Agenda der Rebellion für jeden Tag

Tic Tac Tic Tac

Man kann sie in der *Virgen de los Deseos* kaufen

Tic Tac Tic Tac]



María schreibt diesen Text, ohne nach der Meinung von Julieta, Ana oder meiner zu fragen bzw. sich Anregungen zu holen. Julieta äußert sich nicht dazu, auch nicht nachdem María ihn fertig formuliert hat. Sie übernimmt den Text, María sagt sie solle den Text mit der Musik aufnehmen, während sie auf der Universität ist, damit sie sich die CD nachher holen könne. Julieta antwortet nur: „Ja María ... Ist o.k., María“. Julieta merkt an, dass sie die Musik von der CD auch auf Computer speichern könnte. So könnte sie die CD der María heute zurückgeben, müsste die Sendung jedoch nicht sofort aufnehmen. Es scheint mir als würde Julieta nicht besonders viel Lust haben den Werbejingle zu produzieren. Sie versucht ihn auf die folgenden Tage zu verschieben. Bei der Formulierung des Textes durch María wirkte sie teilnahmslos und desinteressiert. Sie lehnte weder die Aufgabe ab noch gab sie zu verstehen, wie sie zu dieser Aufgabe stand. Sie stimmte diskussionslos zu, den Auftrag zu übernehmen. [...]“ (Eintrag/12.10.07)

In der beschriebenen Begegnung zwischen María und Julieta, sind die Ausgangspositionen klar definiert. María Galindo verteilt die Aufgabe, die Julieta ohne ihre Position zu explizieren, annimmt. Es ist jedoch nicht nur der Auftrag zur Jingle-Aufnahme, den sie erhält, sondern auch den bereits fertig ausformulierten Werbespruch, sodass sie die Aufnahme bloß ausführen soll, anstatt ihn auch selbst zu gestalten.

Diese Kommunikationsstruktur und Aufgabenverteilung habe ich in mehreren Situationen im Feld beobachten können. María Galindos Handlungen, Äußerungen und Entscheidungen wurden von den restlichen Aktivistinnen kaum kommentiert oder gar zur Diskussion gestellt. Galindo enthielt somit Autorität, ohne dass diese in Frage gestellt wurde.

### **Zusammenfassung**

Der Entstehung von internen Hierarchien will *Mujeres Creando* durch die Vereinigung der drei Arbeitsformen, der manuellen, intellektuellen und politischen (kreativen) Arbeit begegnen. Auf dieser Grundlage sollen bestehende Hierarchien und die daran geknüpften Privilegien abgebaut und die Entstehung neuer erschwert (vgl. Galindo/Interview 9) bzw. gar verhindert werden (vgl. Ojeda/Interview 2). Dies verlange nach einer alltäglichen Auseinandersetzung mit den Differenzen zwischen Frauen. In der Praxis stellen sich jedoch die Homogenität der Aktivistinnen und die privilegierte Position María Galindos heraus. Die Homogenität beziehe ich einerseits auf die fehlende Entwicklung eigener politischer Diskurse und Positionierungen – bei keiner der kennen gelernten Aktivistin habe ich von Galindos Theorien abweichende bzw. eigene theoretische Überlegungen vorgefunden – und andererseits auf den Verzicht den Entscheidungen und Handlungen von María Galindo oder auch anderen Aktivistinnen eine Differenz anzubieten, im Sinne eines kritischen Hinterfragens der eingenommenen Rollen innerhalb der Bewegung. Die internen Hierarchien spiegeln sich in der Verteilung der Aufgaben im Haus und deren

Entsprechung mit den drei Arbeitsformen wider. Die privilegierte Position María Galindos wird durch die Aufgabenverteilung im Haus fortgeführt, indem sie die meiste intellektuelle und politische Arbeit tätigen kann. Diese herausragende Stellung Galindos als führende intellektuelle Persönlichkeit der MC kann die anderen Aktivistinnen und so das gesamte Projekt in eine abhängige Beziehung bringen. Die Abhängigkeit entsteht aus der Fokussierung auf eine einzige Person, die größtenteils zur Formulierung der theoretischen Grundlagen und der Präsenz der *Mujeres Creando* in der Öffentlichkeit beiträgt. Im nächsten Kapitel möchte ich nun die wichtigsten Aspekte zum Heterogenitätskonzept zusammenbringen, um in weiterer Folge auf die Beantwortung der Forschungsfrage überzuleiten.

## 7 Conclusio

Im vorliegenden Kapitel möchte ich die wichtigsten Erkenntnisse aus der Analyse zusammenfassen und die Forschungsfrage beantworten.

*Mujeres Creando* bezeichnet sich als soziale Bewegung autonomer Frauen, die ausgehend vom Feminismus ein kollektives Erkenntnissubjekt der Frauen erschaffen möchte, das imstande ist, die bestehende soziale Ordnung zu verändern. Das Heterogenitätskonzept, das den ungewöhnlichen Solidarierungen der MC zugrunde liegt, habe ich im Rahmen dieser Arbeit auf sein Potential untersucht die bolivianische *Dominanzkultur* aufzubrechen. Auf der Hervorhebung der Differenzen zwischen Frauen bei gleichzeitiger Betonung eines gemeinsamen Projektes lag der Fokus meines Forschungsinteresses. Die ungewöhnlichen Solidaritäten kommen in der Selbstbezeichnung der *Mujeres Creando* als „Bewegung der Indias, Huren und Lesben, vereint, durcheinander gebracht und verschwwestert“ (Galindo/URL 21) pointiert zum Ausdruck. Die Konstruktion eines subversiven politisch-historischen Subjekts der Frauen soll über die Anerkennung dieser marginalisierten Weiblichkeitskonstrukte erfolgen. Die Anerkennung der Differenzen zwischen Frauen stellt ein Grundprinzip des Heterogenitätskonzepts dar. *Mujeres Creando*, die sich in den 1990er Jahren zu einer sozialen Bewegung entwickelt hat, kritisiert die Homogenisierung der Frauen aufgrund ihres biologischen Geschlechts und fordert die Beachtung und Abschaffung der Privilegien und Hierarchien zwischen Frauen. Mit dieser Kritik können die Aktivistinnen mit den Theoretikerinnen der *Feminists of Color* der *Anthropology of Differences* verglichen werden. In dieser Phase feministischer Debatte um das gemeinsame Erkenntnissubjekt des Feminismus rückten die Differenzen und *multiplen Unterdrückungsformen* in den Vordergrund. Das Konstrukt der universell unterdrückten Frau wurde in Frage gestellt, wie ich in Kapitel 3 dargelegt habe.

In Bolivien sind die Geschlechterbeziehungen weiterhin durch die kolonialen Hierarchisierungsprozesse geprägt, die sich in der bolivianischen *Dominanzkultur* strukturell verankert haben. Die indigene Bevölkerung wird im dominanten Diskurs als minderwertig betrachtet, was Auswirkungen auf den Zugang zu knappen Ressourcen, die Arbeitsteilung, ökonomische und politische Macht wie auf das soziale Ansehen der Individuen hat (vgl. Kapitel 4). Die *Weißer Norm*, die den Weißen, bürgerlichen Mann als Maßstab und Ausgangspunkt der sozialen Abstufungshierarchie annimmt und durch die koloniale Ordnung etabliert wurde, spiegelt sich in den gegenwärtigen Weiblichkeits- wie auch Männlichkeitskonstrukten (*chola*, *indígena* etc.) wider. Die Kolonialherrschaft brachte die Interdependenz zwischen den Kategorien ‚Ethnizität‘, ‚Geschlecht‘, ‚Klasse‘ und sozialen Status hervor, die weiterhin die soziale Ordnung prägt. Für die Konstruktion eines gemeinsamen Subjekts des bolivianischen Feminismus stellt sich somit das Problem, dass die verschiedenen Weiblichkeitskonstrukte durch Ethnizität und die Entsprechung zur *Weißer Norm* geprägt sind und somit unterschiedliche Situierungen hervorbringen. Die dominanten sozialen Beziehungen zwischen Frauen sind durch Prozesse der Dominanz und Unterwerfung gekennzeichnet, was ein Charakteristikum der *Dominanzkultur* ist (vgl. Rommelspacher 1995). Durch die *ethnische* Arbeitsteilung kann sich die Mestizische Mittel- und Oberschicht ihren Lebensstandard aufrechterhalten, indem sie die billige Arbeitskraft der indigenen Bevölkerung in Anspruch nimmt. Diese ungleichen und durch Dominanz und Differenz gekennzeichneten Beziehungen zwischen Frauen sind der Ausgangspunkt für die Konstruktion subversiver Identitäten, wodurch *Mujeres Creando* eben diese dominanten sozialen Beziehungen in Frage stellen möchte.

Solidaritäten sollen jedoch nicht mit allen Frauen eingegangen werden, sondern nur mit jenen die sich autonom gegenüber gesellschaftlichen Institutionen organisieren. Die Autonomie ist ein grundlegendes Konzept der *Mujeres Creando* und betrifft die finanzielle und ideologische Unabhängigkeit, die v.a. über die im Gemeinschaftshaus der *Virgen de los Deseos* erwirtschafteten Einnahmen gesichert werden soll. Entstanden ist der Autonomiediskurs einerseits aus den politischen Erfahrungen der Aktivistinnen und andererseits aus der Kritik an der in den 90er Jahren zunehmenden Institutionalisierung des Feminismus. Diese ist mit den Strukturanpassungsprogrammen und der Integration des *Gender and Development* Konzepts in Projekte der Entwicklungszusammenarbeit einhergegangen, wie in Kapitel 5 beschrieben wurde.

Jene Entwicklungen hatten die Herausbildung der Zweige der ‚institutionalisierten‘ und ‚autonomen‘ Feministinnen innerhalb der lateinamerikanisch-karibischen Frauenbewegung zur Folge. *Mujeres Creando*, die sich selbst als Teil der ‚autonomen‘ Gruppierungen versteht, kritisiert die ‚institutionalisierten‘ Feministinnen für ihre Kooperation mit Finanzgeberinstitutionen und die Etablierung von klientelistischen Beziehungen zwischen den privilegierten NRO-Mitarbeiterinnen

und den unterrepräsentierten EZA-Empfängerinnen. Die Positionen der ‚institutionalisierten‘ Feministinnen können mit jenen der Theoretikerinnen der ersten und zweiten Phase Feministischer Anthropologie verglichen werden, mit der *Anthropology of Women* und *Anthropology of Gender* (vgl. Kapitel 3). Die Forderung der ‚Institutionalisierten‘ nach Gleichheit der Geschlechter baut auf der Homogenisierung der unterschiedlichen Situierungen und Positionierungen der Frauen auf, die als universell unterdrückte Gruppe in Opposition zum Manne steht. Diese Auffassung ignoriert die Differenzen innerhalb der Geschlechter und somit Machtverhältnisse und Privilegien, was von *Mujeres Creando* kritisiert wird. Die ‚institutionalisierten‘ Feministinnen wie auch MC wollen mit den so genannten ‚Basisfrauen‘ zusammenarbeiten. Die Beziehungen, die mit jenen Frauen eingegangen werden, unterscheiden sich jedoch im Umgang mit Differenzen voneinander. MC möchte Solidaritäten auf Grundlage der Anerkennung der Differenzen eingehen. Im Unterschied dazu nehmen die ‚Institutionalisierten‘ die Einheit der Frauen an. Durch ihre Arbeit führen sie die koloniale Alterität fort, da sie als privilegierte Mittelschichtsfrauen mit jenen Frauen zusammenarbeiten, die sich über Armut und Ethnizität definieren lassen, ohne diese Differenzen und Machtunterschiede anzuerkennen und zu verändern. Die Nichtbeachtung der Interdependenz zwischen verschiedenen Weiblichkeitskonstrukten und die alleinige Fokussierung auf eine isolierte Gruppe von Frauen kann jedoch, wie ich in Kapitel 5 gezeigt habe, die bestehende soziale Ordnung nicht verändern. Auch *Mujeres Creando* schließt privilegierte Positionen aus ihrer politischen Arbeit aus, wenn sie ‚institutionalisierte‘ und alle nicht autonom organisierte Frauen von der Konstruktion eines gemeinsamen Subjekts ausnimmt. Dennoch finden Privilegien und Hierarchien, wenn auch nur im theoretischen Heterogenitätskonzept, Beachtung.

Die Benennung von Differenzen dient *Mujeres Creando* einerseits zur Anerkennung der Diversität der verschiedenen Lebensrealitäten, Bedürfnisse und Identitäten der Frauen, andererseits zur Thematisierung der Privilegien und Hierarchien zwischen ihnen, die Ausdruck der kritisierten gesellschaftlichen Machtverhältnisse sind, die verändert werden sollen. María Galindo unterscheidet zwischen „existentiellen“ Differenzen, die bei der Solidarisierung beibehalten werden sollen und jenen Differenzen, die mit Privilegien belegt werden. Diese Privilegien sollen abgeschafft werden, um ein subversives Erkenntnissubjekt konstruieren zu können. In der Praxis der *Mujeres Creando* konnte ich jedoch eine mangelnde Kohärenz in der Umsetzung der theoretischen Konzepte feststellen. Privilegien und interne Strukturen werden von den Aktivistinnen kaum hinterfragt, was die privilegierte Position von María Galindo unangetastet lässt. Galindo als die sichtbarste und in der Öffentlichkeit bekannteste Aktivistin ist die Autorin der meisten theoretischen Konzepte und Texte über MC. Ihre repräsentationskritische Positionierung, die sich in der Entwicklung des Konzepts der ‚direkten Stimme‘ manifestiert hat,

widerspricht ihrer Praxis. Erstens wird sie in der Öffentlichkeit zu *der* repräsentativen Figur der *Mujeres Creando* gemacht und setzt diesen Tendenzen kaum Gegenstrategien entgegen. Zweitens repräsentiert sie die Positionen der gesamten Bewegung, indem sie diese definiert und die Texte mit eigenem Namen signiert. Das Konzept der ‚direkten Stimme‘ besagt jedoch, dass jede Aktivistin eine eigene Stimme und einen eigenen Diskurs entwickle, den ich jedoch während meines Feldaufenthalts und aus der Analyse der Texte nicht feststellen konnte. Jenes Konzept, das zur Infragestellung und Abschaffung der internen Hierarchien dienen soll, wird ebenso in der Praxis nur partiell umgesetzt. Die drei gleichwertig gedachten Arbeitsformen, die sich aus der manuellen, intellektuellen und kreativen Arbeit zusammensetzen, werden in der Realisierung unterschiedlich bewertet. Julieta Ojeda zufolge bestimmt sich die Stellung der Aktivistin aufgrund der politischen Arbeit, was dem Gleichheitsgedanken widerspricht. María Galindo ist diejenige, die den Großteil an politischer Arbeit tätigt, Julieta Ojeda und Rosario Adrián sind verstärkt mit manuellen Tätigkeiten betraut. Diese ungleiche Aufgabenverteilung wird von Julieta allerdings nicht hinterfragt, was der theoretisch postulierten Auseinandersetzung mit Differenzen widerspricht. Die Aktivistinnen sollen nämlich die Differenzen zwischen Frauen für die Konstruktion von subversiven Solidaritäten „mit ‚der Anderen‘, die sich von mir unterscheidet, ergänzen, erstreiten und vermischen“ (Galindo 2005a: 210), so María Galindo. Wie in theoretischer Hinsicht ein kollektives Erkenntnissubjekt entstehen soll, das die *Dominanzkultur* aufbrechen kann, will ich nun knapp zusammenfassen.

*Mujeres Creando* besitzt den politischen Anspruch über die Solidarisierung mit differenten Frauen ein kollektives Subjekt zu erschaffen, das einerseits imstande ist die bestehende Ordnung zu verändern und andererseits vielen Frauen Identifikationspotential bietet. Die Grundlage für diese Allianzbildung bildet das Heterogenitätskonzept, das von der Anerkennung der Differenzen und somit Machtunterschieden zwischen Frauen ausgeht. Privilegien zwischen Frauen sollen abgeschafft werden und die Auseinandersetzung mit Differenzen zu einer alltäglichen Praxis gemacht werden. Das Konzept der Autonomie dient neben dem biologischen Geschlecht als vereinender Berührungspunkt zwischen den sozialen Bewegungen und Einzelpersonen, mit denen sich *Mujeres Creando* solidarisieren möchte. Durch das Aufgreifen der von der *Weißten Norm* abweichenden und stereotypisierten Weiblichkeitsvorstellungen wie die der *India*, *Hure* oder *Lesbe* können die Aktivistinnen diskriminierende Diskurse ansprechen und deren Bedeutung durch eigene Zuschreibungen verändern. Dadurch werden die (fremdbestimmten) Differenzen zwischen Frauen nicht in einer essentialistischen Form festgelegt, sondern als Produkte der Machtverhältnisse verstanden. Gemeinsamkeiten zwischen Frauen, außer das geteilte *sex*, werden nicht per se angenommen, sondern erst erschaffen.

In Hinblick auf den Umgang mit Differenzen, kann ich nach der Analyse feststellen, dass die Benennung von Differenzen von MC in keiner homogenisierenden und zur Konstruktion von abgeschlossenen Identitäten verwendet wird, sondern zur Sichtbarmachung der Privilegien und Machtverhältnisse zwischen Frauen. *Sex* wird jedoch weiterhin als gemeinsame Basis angenommen, obgleich für die Solidarisierung das biologische Geschlecht allein nicht ausreicht: Autonomie und die Bereitschaft zur Auseinandersetzung mit eigenen Privilegien sind ebenso mitentscheidend für eine Allianzbildung.

### **7.1 Das Potential des Heterogenitätskonzepts**

Nach der Zusammenfassung der wichtigsten Erkenntnisse der vorliegenden Analyse möchte ich nun auf die Beantwortung der Forschungsfrage eingehen. Anhand der in der Einleitung aufgestellten vier Hypothesen möchte ich die Frage beantworten, ob das Heterogenitätskonzept der *Mujeres Creando*, d.h. die spezielle Form der Solidarisierung, die auf der Anerkennung der Differenzen zwischen Frauen aufbaut, das Potential besitzt, die bolivianische *Dominanzkultur* aufzubrechen:

Hypothese 1: *Mujeres Creando* muss Differenzen zwischen Frauen anerkennen, ohne das Subjekt in der Differenz einzuschließen.

MC verwendet die soziale Kategorie ‚Frauen‘ einerseits als *Strukturkategorie* und andererseits als identitäre Kategorie, wodurch sich ein Widerspruch ergibt. Differenzen zwischen Frauen werden von den Aktivistinnen der *Mujeres Creando* anerkannt. Das Subjekt wird jedoch auf das gemeinsame biologische Geschlecht reduziert, ohne dass dieses als einzige Identitätskategorie für die Allianzbildung herangezogen wird. Autonomie und die Bereitschaft zur Abschaffung der eigenen Privilegien sind grundlegende Voraussetzungen für die Konstruktion eines gemeinsamen Erkenntnissubjekts. *Mujeres Creando* schließt somit das Subjekt nicht auf alle Differenzen ein, indem die Aktivistinnen zwischen jenen Differenzen unterscheiden, die als notwendige Differenzsetzungen des Subjekts verstanden werden und jenen die als machtvollen Praktiken Privilegien und Hierarchien hervorbringen. Privilegien sollen thematisiert und modifiziert werden, die selbst bestimmte Konstruktion der eigenen Identität gilt als Voraussetzung für die Bildung von komplexen und subversiven Subjekten. Bei der Benennung der Differenzen bezieht sich *Mujeres Creando* somit auf die *Violdimensionalität der Machtverhältnisse*, was mich zur zweiten Hypothese führt.

Hypothese 2: Das Heterogenitätskonzept der *Mujeres Creando* muss der *Violdimensionalität der Machtverhältnisse* gerecht werden, indem es die sozialen AkteurInnen als Objekte wie auch Subjekte der Macht und in spezifischen Kontexten der Dominanz versteht.

*Mujeres Creando* geht von unterschiedlichen Situierungen der Frauen aus und thematisiert ihre Eingebundenheit in die Aufrechterhaltung der dominanten Ordnung anhand der ‚institutionalisierten‘ Feministinnen. Das Heterogenitätskonzept geht von der Interdependenz der über- und untergeordneten Position aus, die auf verschiedene *Machtdimensionen* zurückgeht. Durch die Infragestellung der eigenen Privilegien und Moralismen stellen sie die hegemonialen Weiblichkeitskonstrukte der *India*, *Hure* und Lesbe in Frage, deren gesellschaftliche Abwertung nur durch die Aufwertung anderer Frauenbilder funktionieren kann. Gleichzeitig schließen sie privilegierte Positionen aus der Konstruktion ihres Erkenntnisobjekts aus, da sie vor allem mit marginalisierten Frauen zusammenarbeiten möchten. Durch die mangelnde Infragestellung von internen Hierarchien und Privilegien hat sich María Galindo zu *der* repräsentativen Figur der *Mujeres Creando* entwickelt, was der Veränderung der dominanten sozialen Beziehungen entgegensteht, womit ich auf die nächste Hypothese zu sprechen komme.

Hypothese 3: Diskriminierende Praktiken muss MC als veränderbar annehmen und konkrete politische Handlungen setzen, um diese zu transformieren.

Ein Kennzeichen der *Dominanzkultur* ist die Unsichtbarmachung und Naturalisierung von Differenzen und sozialen Ungleichheiten. Dieser Tendenz setzt MC einen konstruktivistischen Ansatz entgegen. Identitäten werden als Konstrukte verstanden, das Situiert-Werden eines Subjekts bestimmt nicht zwangsläufig seine Positionierung, wodurch die eigenmächtige Erschaffung der eigenen Identität theoretisch ermöglicht wird. Diskriminierende Praktiken, die Privilegien und Hierarchien hervorbringen, sollen verändert werden, auch wenn dieser Anspruch in der Umsetzung auf Widersprüche stößt, wie ich in der vierten Hypothese zeige.

Hypothese 4: Die Aktivistinnen der *Mujeres Creando* müssen sich ihrer eigenen Involviertheit in die *Dominanzkultur* bewusst sein und sich in Folge dessen mit eigenen Dominanzen und Privilegien auseinandersetzen.

In der theoretischen Auseinandersetzung mit der eigenen Involviertheit thematisiert MC die eigene Dominanz und entwickelt Konzepte zum Umgang mit internen Hierarchien und Privilegien wie die Gedanken zur Vereinigung der drei Arbeitsformen. In der konkreten Umsetzung dieser theoretischen Konzepte werden die Aktivistinnen ihren eigenen Ansprüchen jedoch nicht gerecht. María Galindo nimmt innerhalb der Bewegung eine privilegierte Position ein, nämlich in den Bereichen der Entscheidungsfindung, Entwicklung theoretischer Grundlagen, der öffentlichen Präsenz als auch der Einkommensmöglichkeiten.

Nach erfolgter Prüfung der zu Beginn der Forschung aufgestellten Hypothesen, können einige wesentliche Widersprüche festgestellt werden, die in Folge der mangelnden Umsetzung der

theoretischen Konzepte in die Praxis entstehen. Dennoch möchte ich an dieser Stelle einige Punkte aus dem theoretischen Heterogenitätskonzept der *Mujeres Creando* vorstellen, die bei einer entsprechenden Umsetzung das Potential hätten die bestehenden sozialen Beziehungen zu verändern:

- Allianzen einzugehen mit verschiedenen sozialen Gruppen unter Anerkennung der Differenzen könnte die Wirkungskraft der gemeinsamen politischen Aktionen erhöhen.
- Indem Differenzen zwischen Frauen in der Öffentlichkeit thematisiert und anerkannt werden, fördert dies die Solidarisierung vieler verschieden situierter Frauen mit einem gemeinsamen politischen Projekt. Eine solche Zusammenarbeit müsste die Auseinandersetzung mit internen Differenzen und Machtunterschieden zu einer kontinuierlichen Praxis machen.
- Durch das Infragestellen der eigenen Privilegien und Vorurteile durch die Auseinandersetzung mit marginalisierten Weiblichkeitskonstrukten könnte ein Raum geschaffen werden, in dem gerechtere Formen der sozialen Beziehungen entstehen könnten.
- Der politische Anspruch, auf dessen Grundlage Solidaritäten unter der Anerkennung der Differenzen zwischen Frauen eingegangen werden sollen, könnte umgesetzt werden, indem ethisch-politische Überzeugungen als Grundlage der Solidarisierung herangezogen werden. Das gemeinsame Erkenntnissubjekt müsste somit nicht auf identitären Kategorien wie dem biologischen Geschlecht aufbauen.
- Indem *Mujeres Creando* das einzelne Subjekt und nicht die gesamte Bewegung (das Kollektiv) als Ausgangspunkt der Inbeziehungsetzung mit seiner Umwelt annimmt und somit als Konstruktionsinstanz, wird die Verantwortung jedes/r Einzelnen bei der Umsetzung der politischen Ansprüche betont. Diese Annahme impliziert ebenso die Schaffung eines Raumes, in dem die Auseinandersetzung mit Differenzen und differenten Positionen erfolgen kann. Dies legt nahe, dass Gemeinsamkeiten im Inneren der Bewegung nicht vorweg angenommen werden, sondern in einem kontinuierlichen Prozess geschaffen werden sollen.
- Die Herstellung von Bedingungen, die den Konflikt bzw. die konfliktierende Auseinandersetzung zwischen verschiedenen Positionen ermöglicht, könnte den Antagonismus innerhalb der Bewegung fördern, wodurch der Disput einer vordergründigen Harmonie und der Nicht-Thematisierung von Machtverhältnissen



vorgezogen werden würde. Als Voraussetzung für eine gleichberechtigte Auseinandersetzung müssten jedoch interne Dominanzstrukturen kontrolliert werden, wie das Beispiel der *Mujeres Creando* deutlich macht.

Chantal Mouffe zufolge sind Differenzen integraler Bestandteil der Identitätskonstruktion (vgl. Mouffe 2001; vgl. Kapitel 3). Solidarisierung vieler Personen mit einem gemeinsamen Projekt kann somit nur dann möglich sein, wenn Differenzen thematisiert werden, anstatt sie unter einer vordergründigen Einheit zu ignorieren. Folglich ist die Konstruktion eines gemeinsamen Erkenntnisobjekts der Frauen nur dann emanzipativ, wenn es die Heterogenität und die Thematisierung von Privilegien und Machtverhältnissen zu einem grundlegenden Prinzip macht. Diesen Anspruch besitzt *Mujeres Creando*, der jedoch ungenügend in die Praxis umgesetzt wird. Ihr Heterogenitätskonzept weist in einigen Punkten das Potential auf, die bolivianische *Dominanzkultur* aufzubrechen und gleichberechtigte Beziehungen zwischen Frauen herzustellen. Die mangelnde Auseinandersetzung mit internen Hierarchien, die Exklusion privilegierter Positionen und die Reduzierung der *Strukturkategorie* Frau auf das biologische Geschlecht entsprechen den dominanten Diskursen, wodurch das Heterogenitätskonzept nur eingeschränkt das Potential aufweist, die bestehende soziale Ordnung zu verändern.

## 8 Bibliografie

Althoff, Martina/ Bereswill, Mechthild/ Riegraf, Birgit (2001): *Feministische Methodologien und Methoden*. Traditionen, Konzepte Erörterungen. Opladen: Leske+ Budrich.

Álvarez, Helen (2007): *Bush, Mahmud, Chávez, Fidel, Evo y el padre eterno que se vayan juntos al infierno*. <http://www.muierescreando.org/pag/calles/200709visitairan/iran.htm> (05.11.2007, 13:04).

Alvarez, Sonia E. (2000): *Der „Boom“ feministischer Nicht-Regierungsorganisationen in Lateinamerika*. In: Gabbert, Karin (Hrsg.): *Geschlecht und Macht. Analysen und Berichte*. Jahrbuch Lateinamerika 24. Münster: Westfälisches Dampfboot, S. 37-55.

Amesberger, Helga/ Halbmayr, Brigitte (2005): *Race/,Rasse' und Whiteness – Adäquate Begriffe zur Analyse gesellschaftlicher Ungleichheit?* In: L'Homme. Z.F.G. 16, 2, S. 135-143.

Arellano- López, Sonia/ Petras, James F. (1994): *Non-Governmental Organizations and Poverty Alleviation in Bolivia*. In: *Development and Change*, Vol. 23, Nr. 3, S. 555-569.

Armbruster, Heidi (2000): *Feministische Theorien und Ethnologie*. <http://lit.polylog.org/2/eah-de.htm> (23.04.2008, 12:45). [Erschienen in Polylog, Nr.4, 1999]

Arze, Carlos/ Kruse, Tom (2004): *The Consequences of Neoliberal Reform*. In: *Report on the Americas*, 38, Nov./Dez., S. 23-28.

Bajo Herreras, Ricardo (2007): *María Galindo, cuando la rebeldía seduce*. In: *Tal Cual*, 22, Sept., S. 28-32.

Becker-Schmidt, Regina (1985): *Probleme einer feministischen Theorie und Empirie in den Sozialwissenschaften*. In: *Feministische Studien*, 2, S. 93- 104.

Bedregal, Ximena et al. (1997): *Permanencia voluntaria en la utopía: La autonomía en el VII Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, Chile '96*. México D.F.: La Correa Feminista.

Bellotti, Magui et al. (1997): *Propuestas, voces y miradas. Información desde la autonomía sobre el VII Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe*. Mexiko D.F.

Carby, Hazel (1982): *White woman listen! Black feminism and the boundaries of sisterhood*. In: Center for contemporary cultural studies (Hrsg.): *The Empire Strikes Back: Race and Racism in Seventies Britain*. London: Hutchinson, S. 212-235.

Casa Común (2006): *Encuesta nacional. Diversidad cultural hoy*. In: Lazos. Revista publicada por la Fundación UNIR boliviana, 1, Nr. 2, S.61-69.

Castro Kustner, Rocío (2004): *Relación Género - Etnia - Clase: Reflexión Sobre la Genealogía del Poder*. <http://www.desafio.ufba.br/gt7-006.html> (11.03.2008, 12:12).

Chen, Yin-Zu (2005): *Transnationale Bewegungsknetzwerke und lokale Mobilisierungen in Lateinamerika und der Karibik: Organisationen – Strategien – Einflüsse. Das Beispiel des Frauenbewegungsknetzwerkes RSMLAC und seine Bedeutung für die peruanische Frauengesundheitspolitik 1985-2000*.

[http://deposit.ddb.de/cgi-](http://deposit.ddb.de/cgi-bin/dokserv?idn=975687425&dok_var=d1&dok_ext=pdf&filename=975687425.pdf)

[bin/dokserv?idn=975687425&dok\\_var=d1&dok\\_ext=pdf&filename=975687425.pdf](http://deposit.ddb.de/cgi-bin/dokserv?idn=975687425&dok_var=d1&dok_ext=pdf&filename=975687425.pdf) (02.10.8008, 06:13).

Collier, Jane/ Yanagisako, Sylvia (1987): *Toward a Unified Analysis of Gender and Kinship*. In: Dies. (Hrsg.): *Gender and Kinship. Essays Toward a Unified Analysis*. Stanford: Stanford Univ. Pr., S. 14-50.

Deppermann, Arnulf (2008): *Gespräche analysieren. Eine Einführung*. Wiesbaden: VS Verlag.

Eckert, Andreas (2006): *Kolonialismus*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuchverlag.

Edwards, Michael/ Hulme, David (1996): *Introduction: NGO Performance and Accountability*. In: Dies. (Hrsg.): *Beyond the Magic Bullet. NGO Performance and Accountability in the Post-Cold War World*. West Hartford: Kumarian Press.

Eriksen, Thomas Hylland (2001): *Small places, large issues. An introduction to Social and Cultural Anthropology*. London [u.a]: Pluto.

Flick, Uwe (2003): *Design und Prozess qualitativer Forschung*. In: Flick, Uwe/ Von Kardorff, Ernst/ Steinke, Ines (Hrsg.): *Qualitative Forschung. Ein Handbuch*. Reinbek: Rowohlt, S. 252-265.

Fuchs, Martin (1999): *Kampf um Differenz. Repräsentation, Subjektivität und soziale Bewegungen. Das Beispiel Indien*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Fuhrmann, Max (2005): *Bolivien: Soziale Bewegungen brechen den neoliberalen Konsens*. In: Boris, Dieter/ Schmalz, Stefan/ Tittor, Anna (Hrsg.): *Lateinamerika: Verfall neoliberaler Hegemonie?* Hamburg: VSA-Verlag, S. 213-242.

Galindo, María (1997): *Tiempo saboteado en que nos toca vivir*. In: Bedregal, Ximena et al. (Hrsg.): *Permanencia voluntaria en la utopía: La autonomía en el VII Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, Chile '96*. México D.F.: La Correa Feminista, S. 11-25.

Galindo, María (2004): *Zwischen Norden und Süden liegt kein Ozean, sondern ein Müllmeer voller Vorurteile*. In: Thallmayer, Claudia/ Eckert, Karin (Hrsg.): *Sexismen und Rassismen. Lateinamerikanerinnen zwischen Alter und Neuer Welt*. Wien: Promedia, S. 12-16.

Galindo, María (2005a): *Öffentlichkeiten der Mujeres Creando. Wir besetzen das Fernsehen genauso wie die Straße*. In: Raunig, Gerald (Hrsg.): *Publicum. Theorien der Öffentlichkeit*. Wien: Turia+ Kant, S. 204-212.

Galindo, María (2005b): *Así como tú me quieres. Yo no quiero ser de tí*.  
[http://www.republicart.net/disc/publicum/galindo01\\_es.pdf](http://www.republicart.net/disc/publicum/galindo01_es.pdf) (14.08.2008, 15:36).

Galindo, María (2006): *Indias, putas y lesbianas, juntas revueltas y hermanadas. ¡Un libro sobre Mujeres Creando!* In: Monasterios P., Elizabeth (Hrsg.): *No pudieron con nosotras. El desafío del feminismo autónomo de Mujeres Creando*. La Paz, S. 27-61.

Galindo, María (2007a): *Es preciosa mi sangre*. In: Agenda 2008, S. 1-4.

Galindo, María (2007b): *Ungehorsam ist Glück*. In: Notes from Nowhere (Hrsg.): *Wir sind überall. weltweit, unwiderstehlich, antikapitalistisch*. Hamburg: Edition Nautilus, S. 260-265.

Galindo, María (2007c): *Nacer criticando. Las raíces de nuestra radicalidad*.

www.elviejotopo.com/web/archivo\_revista.php?arch=800.pdf (12.04.2008, 15:01).

[Erschienen in: Viejo Topo , El, 2007 MAR; (230)]

Galindo, María/ Sánchez, Sonia (2007): *Ninguna mujer nace para puta*. Buenos Aires: A.B.R.N. Producciones Gráficas S.R.L.

Galindo, María (o.J.): *Queremos todo el paraíso, no el 30% del infierno neoliberal*. In: *Mujeres Creando: Textos*. o.O., S 1-2.

Goedeking, Ulrich (2001): *Der Name macht den Unterschied - die soziale Elite Boliviens und ihre Kultur*. In: Sevilla, Rafael/ Benavides, Ariel (Hrsg.): *Bolivien – das verkannte Land?* Bad Honnef: Horlemann, S. 108-122.

Habinger, Gabriele/ Zuckerhut, Patricia (2005): *Frauen – Gender – Differenz. Gender Studies in der Kultur- und Sozialanthropologie*. In: Bidwell-Steiner, Marlen/ Wozonig, Karin S. (Hrsg.): *Die Kategorie Geschlecht im Streit der Disziplinen*. Innsbruck: Studien-Verl., S. 62-90.

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

Harders, Cilja/ Kahlert, Heike/ Schindler, Delia (Hrsg.) (2005a): *Forschungsfeld Politik. Geschlechtskategoriale Einführung in die Sozialwissenschaften*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.

Harders, Cilja/ Kahlert, Heike/ Schindler, Delia (2005b): *Forschungsfeld Politik: Method(ologie) – Geschlecht – Politik*. In: Dies (Hrsg.): *Forschungsfeld Politik. Geschlechtskategoriale Einführung in die Sozialwissenschaften*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, S. 7-27.

Hooks, Bell (1984): *Feminist Theory: From Margin to Center*. Boston: South End Press.

Hopf, Christel (2003): *Qualitative Interviews. Ein Überblick*. In: Flick, Uwe/ Von Kardorff, Ernst/ Steinke, Ines (Hrsg.): *Qualitative Forschung. Ein Handbuch*. Reinbek: Rowohlt, S. 349-360.

Fricke, Dietmar (2006): *Strukturanpassung*. In: Ihne, Hartmut/ Wilhelm, Jürgen (Hrsg.): *Einführung in die Entwicklungspolitik*. Hamburg: LIT-Verl, S. 76-86.

Jäggi, Christian J. (1992): *Rassismus. Ein globales Problem*. Zürich und Köln: Orell Füssli Verlag.

Kastner, Jens (2007a): *Wir haben keine Linie, wir sind reine Kurven. Das FrauenLesbenkollektiv Mujeres Creando in Bolivien*. [http://www.jenspetzkastner.de/mujeres\\_creando.html](http://www.jenspetzkastner.de/mujeres_creando.html) (12.09.2008, 19:34).

[Erschienen in: Lateinamerikanachrichten, Nr. 391, Berlin, Januar 2007, S. 62-64]

Kastner, Jens (2007b): *Feminismus der Straße. Die Mujeres Creando in Bolivien*. <http://www.linksnet.de/artikel.php?id=2810> (27.4.2008, 22:35).

Kerner, Ina (2005): *Forschung jenseits von Schwesternschaft. Zu Feminismus, postkolonialen Theorien und Critical Whiteness Studies*. In: Harders, Cilja/ Kahlert, Heike/ Schindler, Delia (Hrsg.): *Forschungsfeld Politik. Geschlechtskategoriale Einführung in die Sozialwissenschaften*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, S. 217-239.

Krempin, Michael (1989): *Keine Zukunft für Bolivien? Bedingungen und Ursachen für das Scheitern der Regierung Siles Zuazo sowie Schlussfolgerungen im Hinblick auf die ökonomischen, sozialen und politischen Perspektiven Boliviens*. Saarbrücken, Fort Lauderdale: Breitenbach.

Kremser, Manfred (2001): *Von der Feldforschung zur Felder-Forschung*. In: Wernhart, Karl R./ Zips, Werner (Hrsg.): *Ethnohistorie. Rekonstruktion und Kulturkritik. Eine Einführung*. Wien: Promedia, S. 135-145.

Lamphere, Louise/ Rosaldo, Michelle (1974): *Woman, Culture and Society*. Stanford, CA: Stanford University.

Lessmann, Robert (2006): *Bolivien. Revolution mit dem Stimmzettel?* [http://www.renner-institut.at/download/texte/lessmann\\_2006-03-07.pdf](http://www.renner-institut.at/download/texte/lessmann_2006-03-07.pdf) (05.05.2008, 18:34).

Lorde, Audre (1984): *Sister Outsider*. Trumansburg: Crossing Press.

Malinowski, Bronislaw (1922): *Argonauts of the Western Pacific. An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*. London: Routledge & Kegan Paul.

Mayring, Philipp (1999): *Einführung in die qualitative Sozialforschung*. Weinheim: Psychologie Verlags Union.

Mayring, Philipp (2003): *Qualitative Inhaltsanalyse*. In: Flick, Uwe/ Von Kardorff, Ernst/ Steinke, Ines (Hrsg.): *Qualitative Forschung. Ein Handbuch*. Reinbek: Rowohlt, S. 468-475.

Mies, Maria (1978): *Methodische Postulate zur Frauenforschung – dargestellt am Beispiel der Gewalt gegen Frauen*. In: Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis, 1, S. 41-63.

Monasterios P., Elizabeth (Hrsg.) (2006): *No pudieron con nosotras. El desafío del feminismo autónomo de Mujeres Creando*. La Paz.

Monasterios, Karin (2007): *Condiciones de posibilidad del feminismo en contextos de colonialismo interno y de lucha por la descolonización*. In: Do Alto, Hervé/ Monasterios, Karin/ Stefanoni, Pablo (Hrsg.): *Reinventando la nación en Bolivia. Movimientos sociales, Estado y poscolonialidad*. La Paz: Plural editores, S. 111-140.

Mouffe, Chantal (2001): *Feministische kulturelle Praxis aus anti-essentialistischer Sicht*. In: Chantal Mouffe/ Trinks, Jürgen (Hrsg.): *Feministische Perspektiven*. Wien: Turia + Kant, S. 11–22.

Moore, Henrietta L. (1993a): *Feminismus und Anthropologie. Die Geschichte einer Beziehung*. In: Rippl, Gabriele (Hrsg.): *Unbeschreiblich weiblich. Texte zur feministischen Anthropologie*. Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verl., S. 88-103.

Moore, Henrietta L. (1993b): *The Differences within and the differences between*. In: Del Valle, Teresa (Hrsg.): *Gendered Anthropology*. London: Routledge, S. 193-205.

Moore, Henrietta L. (1994): *A Passion for Difference. Essays in Anthropology and Gender*. Cambridge: Polity Press.

Moser, Caroline O.N. (1993). *Gender Planning and Development. Theory, Practice and Training*. London: Routledge.

Mujeres Creando (2003): *Mujeres Grafiteando*. o.O.

Mujeres Creando (2005): *La virgen de los deseos*. Buenos Aires: Tinta Limón.

Mujeres Creando (2007): *Agenda 2008*. o.O.

Mujeres Creando (o. J.): *Textos Mujeres Creando*. o.O.

Nanda, Serena (1990): *Neither man nor woman. The Hijras of India*. Belmont: Wadsworth.

Nicholson, Linda (1994): *Was heißt „gender“?* In: Institut für Sozialforschung (Hrsg.): *Geschlechterverhältnisse und Politik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 188-220.

Ortner, Sherry (1974): *Is female to male as nature is to culture?* In: Lamphere, Louise/ Rosaldo Michelle (Hrsg.): *Woman, Culture and Society*. Stanford, CA: Stanford University Press, S. 67-87.

Paredes, Julieta (1997): *Lo ocultado. Lo invisibilizado*. In: Bedregal, Ximena et al. (Hrsg.): *Permanencia voluntaria en la utopía: La autonomía en el VII Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, Chile '96*. México D.F.: La Correa Feminista, S. 59-66.

Paulson, Susan (2004): *Gender, Ethnicity and Class in Bolivian Politics: Transformation or Paternalism?* [http://www.desafio.ufba.br/gt7-005.html#\\_ftn1](http://www.desafio.ufba.br/gt7-005.html#_ftn1) (23.04.2008, 17:10).

Peredo, Elizabeth (2000): *Percepciones de las mujeres sobre sus derechos humanos en el contexto laboral*. La Paz: Fundación Solón.

Peredo Beltrán, Elizabeth (2004): *Una aproximación a la problemática de género y etnicidad en América Latina*. <http://www.eclac.org/publicaciones/xml/7/14797/lc12066e.pdf> (04.05.2008, 17:10).

Petras, James/ Veltmeyer, Henry (2005): *Social movements and state power: Argentina, Brazil, Bolivia and Ecuador*. London: Pluto Press.

Potthast, Barbara (2003): *Von Müttern und Machos. Eine Geschichte der Frauen Lateinamerikas*. Wuppertal: Hammer.



Pozo, María Esther (2002): *Tras las huellas de género*. In: Femenías, María Luisa (Hrsg.): *Perfiles del Feminismo Iberoamericano*. Buenos Aires: Catálogos S.R.L., S. 175-189.

Raible, Wolfgang (1998): *Alterität und Identität*.

[http://www.romanistik.uni-freiburg.de/raible/Publikationen/Files/98\\_Alteritaet\\_Identitaet.pdf](http://www.romanistik.uni-freiburg.de/raible/Publikationen/Files/98_Alteritaet_Identitaet.pdf)  
(17.03.2008, 17:03).

Ramírez Voltaire, Simón (2004): *Neue demokratischen Formen in Bolivien? Von der dezentralen Rebellion zur „Neugründung der Republik“*. In: Kaltmeier, Olaf/ Kastner, Jens/ Tuider, Elisabeth (Hrsg.): *Neoliberalismus – Autonomie- Widerstand. Soziale Bewegungen in Lateinamerika*. Münster: Verlag Westfälisches Dampfboot, S. 216-234.

Richard, Nelly (2004): *Masculine, feminine. Practices of difference(s)*. Durham: Duke Univ. Press.

Rivera, Silvia (2004): *La noción de "derecho" o las paradojas de la modernidad postcolonial: indígenas y mujeres en Bolivia*. <http://www.uasb.edu.ec/padh/centro/pdfs11/silvia%20rivera.pdf>  
(22.04.2008, 12:30).

Rommelspacher, Birgit (1994): *Frauen in der Dominanzkultur*. In: Uremović, Olga/ Oerter, Gundula (Hrsg.): *Frauen zwischen Grenzen. Rassismus und Nationalismus in der feministischen Diskussion*. Frankfurt am Main: Campus-Verlag, S. 18-33.

Rommelspacher, Birgit (1995): *Dominanzkultur*. Berlin: Orlanda Frauenverlag GmbH.

Rommelspacher, Birgit (2006): *Was ist eigentlich Rassismus?* In: Ida (Hrsg.): *„Rassismus - eine Jugendsünde?“ Aktuelle antirassistische und interkulturelle Perspektiven der Jugendarbeit*.

[http://www.idaev.de/html/Tagungsdokumentation\\_Rassismus\\_eine\\_jugendsuende\\_lang.pdf](http://www.idaev.de/html/Tagungsdokumentation_Rassismus_eine_jugendsuende_lang.pdf)  
(12.05.2008, 13:23), S. 13-22.

Rubin, Gayle (1975): *The Traffic in Women: Notes on the "Political Economy" of Sex*. In: Reiter, Rayna R. (Hrsg.): *Toward an Anthropology of Women*. New York: Monthly Review Press, S. 157-210.

Rucht, Dieter (1994): *Öffentlichkeit als Mobilisierungsfaktor für soziale Bewegungen*. In: Neidhardt, Friedhelm: *Öffentlichkeit, Öffentliche Meinung, Soziale Bewegungen*. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 34. Opladen: Wiesbaden, S. 337-358.

Schein, Gerlinde/ Strasser, Sabine (1997): *Intersexions oder der Abschied von den Anderen. Zur Debatte um Kategorien und Identitäten in der feministischen Anthropologie*. In: Schein, Gerlinde/ Strasser, Sabine (Hrsg.): *Intersexions. Feministische Anthropologie zu Geschlecht, Kultur und Sexualität*. Wien: Milena Verlag, S. 7-33.

Schindler, Delia (2005): *Grundlagen konstruktivistischen Denkens und ihre Konsequenzen für die Empirie*. In: Harders, Cilja/ Kahlert, Heike/ Schindler, Delia (Hrsg.): *Forschungsfeld Politik. Geschlechtskategoriale Einführung in die Sozialwissenschaften*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, S. 101-127.

Schmidt, Christiane (2003): *Analyse von Leitfadeninterviews*. In: Flick, Uwe/ Von Kardorff, Ernst/ Steinke, Ines (Hrsg.): *Qualitative Forschung. Ein Handbuch*. Reinbek: Rowohlt, S. 252-265.

Seipel, Christian/ Rieker, Stefan (2003): *Integrative Sozialforschung: Konzepte und Methoden der qualitativen und quantitativen empirischen Forschung*. Weinheim: Juventa.

Singer, Mona (1996): *Konstruktion, Wissenschaft und Geschlecht*. In: Rendtorff, Barbara (Hrsg.): *Materialität, Körper, Geschlecht, Facetten feministischer Theoriebildung*. Königstein: Helmer, S. 69-104.

Singer, Mona (2005): *Geteilte Wahrheit. Feministische Epistemologie, Wissenssoziologie und Cultural Studies*. Wien: Löcker.

Stolcke, Verena (1993): *Is sex to gender as race is to ethnicity?* In: In: Del Valle, Teresa (Hrsg.): *Gendered Anthropology*. London: Routledge, S. 17-38.

Vargas, Virginia (1991): *Frauenbewegung in Lateinamerika. Eine Herausforderung für Theorie und Praxis*. In: Frauengruppe im Informationsbüro Nicaragua e.V. (Hrsg.): *Leidenschaft und Macht. Frauendebatte in Lateinamerika*. Wuppertal: Informationsbüro Nicaragua e.V., S. 8-31.

Wollrad, Eske (2005): *Weißsein im Widerspruch. Feministische Perspektiven auf Rassismus, Kultur und Religion*. Königstein/Taunus: Helmer.

## **Sonstige Quellen**

### *Internetquellen*

#### URL 1

[Offizielle Webseite der *Mujeres Creando*; online nicht mehr verfügbar]

[www.mujerescreando.com](http://www.mujerescreando.com) (12.05.2007, 13:40).

#### URL 2

[Offizielle Webseite der *Mujeres Creando*]

[www.mujerescreando.org](http://www.mujerescreando.org) (12.05.2007, 12:56).

#### URL 3

[*Mujeres Creando*: Offizielle Webseite des *Radio Deseo*]

<http://radiodeseo.com/>

#### URL 4

an.schläge. Das feministische Magazin.

[www.anschlaege.at](http://www.anschlaege.at) (10.09.2008, 15:45).

#### URL 5

La Prensa: *Evo busca armar con Irán un “bloque alternativo” a EEUU*, 27.09.2007.

[http://www.laprensa.com.bo/noticias/27-09-07/27\\_09\\_07\\_segu2.php](http://www.laprensa.com.bo/noticias/27-09-07/27_09_07_segu2.php) (10.1.2008, 14:15).

#### URL 6

Stausberg, Hildegard: *Iran knüpft enge Beziehung zu Lateinamerika*, 29.09.2007.

[http://www.welt.de/welt\\_print/article1221556/Iran\\_knpft\\_enge\\_Beziehung\\_zu\\_Lateinamerika.html](http://www.welt.de/welt_print/article1221556/Iran_knpft_enge_Beziehung_zu_Lateinamerika.html) (10.1.2008, 14:17).

#### URL 7

La Razon: *El Presidente de Irán viene con un plan energético*.

[http://www.la-razon.com/Versiones/20070925\\_006040/nota\\_249\\_484576.htm](http://www.la-razon.com/Versiones/20070925_006040/nota_249_484576.htm) (11.1.2008, 15:12).

URL 8

Frauensolidarität

<http://www.frauensolidaritaet.org/> (25.09.2008, 13:37).

URL 9

Amnesty International Schweiz: *Jahresbericht 2007: Iran.*

<http://www.amnesty.ch/de/laender/iran> (14.02.2008, 13:43).

URL 10

Amnesty International Österreich: *Iran: Bis dass der Tod sie scheidet.*

<http://www.amnesty.at/aktionen/2008/iran/index.htm> (14.02.2008, 13:43).

URL 11

International Gay and Lesbian Human Rights Commission: *Iran: Young Man Executed for Alleged Sex Crime.*

<http://www.iglhrc.org/site/iglhrc/section.php?id=5&detail=808> (14.02.2008, 20:34).

URL 12

La Prensa: *Bolivia e Irán establecerán una agenda política bilateral*, 26.09.2007.

[http://www.laprensa.com.bo/noticias/26-09-07/26\\_09\\_07\\_poli5.php](http://www.laprensa.com.bo/noticias/26-09-07/26_09_07_poli5.php) (10.1.2008, 14:11).

URL 13

Funsolon

[http://www.funsolon.org/quienes\\_somos.html](http://www.funsolon.org/quienes_somos.html) (12.03.2008, 13:34).

URL 14

INE (Instituto Nacional de Estadística de Bolivia)

<http://www.ine.gov.bo/beyond/ReportFolders/reportfolders.aspx> (12.07.2007, 15:16).

[Daten aus der Volkszählung 2001, Bolivien]

URL 15

Tanzania Gender Networking Programme (TGNP)

<http://www.tgnp.co.tz/gender.htm> (17.06.2008, 14:23).

URL 16

Ninguna mujer nace para puta. Exposición del colectivo Mujeres Creando en el Centro cultural Montehermoso.

<http://www.redescristianas.net/2007/11/20/%E2%80%9Cninguna-mujer-nace-para-puta%E2%80%9Dexposicion-del-colectivo-mujeres-creando-en-el-centro-cultural-montehermoso/> (12.09.2008, 14: 20).

URL 17

Bretton Woods Project

<http://www.brettonwoodsproject.org/topic/adjustment/index.shtml> (19.09.2008, 12:15).

URL 18

International Monetary Fund

(<http://www.imf.org/external/about.htm>) (19.09.2008, 12:20).

URL 19

The World Bank

<http://web.worldbank.org/WBSITE/EXTERNAL/EXTABOUTUS/0,,pagePK:50004410~piPK:36602~theSitePK:29708,00.html> (19.09.2008, 12:18).

URL 20

Stangl, Werner: *Arbeitsblätter. Das Interview.*

<http://arbeitsblaetter.stangl-taller.at/FORSCHUNGSMETHODEN/Interview.shtml> (05.06.2008, 13:12).

URL 21

No tenemos línea. Somos puras curvas.

[http://www.hemisphericinstitute.com/journal/april%202006/Multimedia%20presentations/4\\*%20Mujeres%20Creando/4\\*%20Cuerpo%20y%20justicia.html](http://www.hemisphericinstitute.com/journal/april%202006/Multimedia%20presentations/4*%20Mujeres%20Creando/4*%20Cuerpo%20y%20justicia.html) (12.12.2007, 12:12).

URL 22

La estrategia de lucha del colectivo Mujeres Creando recalca en Gasteiz.

<http://www.gara.net/paperezkoa/20071116/48553/es/La-estrategia-lucha-colectivo-Mujeres-Creando-recala-Gasteiz> (12.09.2008, 14:12).

URL 23

USAID

<http://www.usaid.gov/> (12.09.2008, 16:49).

URL 24

SOHO in Ottakring.

<http://www.sohoinottakring.at/blog/> (01.09.2008, 13:45).

## ***Interviews***

### **Interviews aus der Feldforschung**

Interview 1

Durchgeführt mit Julieta Ojeda, am 20.09.2007 in der *Virgen de los Deseos*.

Interview 2

Durchgeführt mit Julieta Ojeda, am 04.10.2007 in der *Virgen de los Deseos*.

Interview 3

Durchgeführt mit María Galindo, am 15.10.2007 in der *Virgen de los Deseos*.

Interview 4

Durchgeführt mit Rosario Adrian, am 11.10.2007 in der *Virgen de los Deseos*.

### **Interviews aus dem Internet**

Interview 5

[Interview mit María Galindo, durchgeführt von *Eutsi - Página de izquierda antiautoritaria*; 18.09.2006]

<http://www.rebellion.org/noticia.php?id=37548> (17.06.2007, 12:39).

Interview 6

[Interview mit María Galindo, durchgeführt von Jodi Darby; 01.07.2006]

<http://www.zmag.org/zmag/viewArticle/13723> (09.07.2007, 10:05)

Interview 7

[Interview mit Mónica Mendoza und Julieta Ojeda; ins Netz gestellt am 26.12.2006]

[http://tiemblatierra.blogspot.com/2006\\_12\\_01\\_archive.html](http://tiemblatierra.blogspot.com/2006_12_01_archive.html) (06.11.2007, 17:34)

Interview 8

[Interview mit María Galindo und Florentina Alegre, durchgeführt von Pititako Informatzen]  
www.pititako.net/jakina/jakina006.pdf (13.07.2007, 12:56)

#### Interview 9

[Interview mit Aktivistinnen der Mujeres Creando, durchgeführt von LaVaca, ins Netz gestellt am  
13.04.2006]

<http://images.google.at/imgres?imgurl=http://lavaca.org/foto/200/0/277.jpg&imgrefurl=http://lavaca.org/seccion/actualidad/1/1345.shtml&h=150&w=200&sz=8&hl=de&start=20&tbnid=ay7k0Z6cU8hBqM:&tbnh=78&tbnw=104&prev=/images%3Fq%3Dmaria%2B> (30.06.2007, 16:45)

### **Informelle Gespräche**

#### Gespräch 1

Mit Julieta Ojeda, am 18.9.2007 in der *Virgen de los Deseos*.

#### Gespräch 2

Mit María Galindo, am 18.09.2007 in der *Virgen de los Deseos*.

#### Gespräch 3

Mit Idoia Romano, am 22.09.2007 in der *Virgen de los Deseos*.

#### Gespräch 4

Mit Julieta Ojeda, am 12.10.2007 in der *Virgen de los Deseos*.

### **Forschungstagebuch**

Eintrag/15.07.07

### **Feldtagebuch**

Eintrag/12.10.07

### **Workshop Ojeda**

Workshop geleitet von Julieta Ojeda am 20.10.2007 auf dem 6. Treffen bolivianischer Aktivistinnen (19. bis 21.10.2007 in Santa Cruz, Bolivien).

### **Abbildungen**

Abb. 1 fotografiert durch Aleksandra Kolodziejczyk am 27.09.2007 in La Paz.

Abb. 2 fotografiert durch Ana Saeta de la Torre im Oktober 2007 in La Paz.

*Mujeres Creando*, das mit *Frauen, die erschaffen*, übersetzt werden kann, definiert sich als soziale Bewegung feministischer Frauen in Bolivien. Ihr Aktivismus zeichnet sich u.a. durch Straßenaktionen, politische Graffitis und die im eigenen Gemeinschaftshaus erbrachten Dienstleistungen aus. Diese konkrete politische Arbeit wird mit einem langfristigen Ziel verbunden: Durch das Eingehen von Solidaritäten mit diversen Frauen soll ein gemeinsames Erkenntnissubjekt der Frauen erschaffen und die bestehende soziale Ordnung verändert werden. Diese Allianzen bauen auf dem Heterogenitätskonzept, d.h. der Anerkennung der Differenzen zwischen Frauen auf, um den verschiedenen Situierungen der Frauen gerecht zu werden und somit vielen Frauen Identifikationsmöglichkeit mit der gemeinsamen Bewegung zu bieten. Die Frage welches Potential das Heterogenitätskonzept der *Mujeres Creando* zum Aufbrechen der bolivianischen *Dominanzkultur* besitzt, steht im Mittelpunkt der vorliegenden Arbeit. Die *Dominanzkultur* hat sich im Laufe der Kolonialisierung entwickelt und zeichnet sich durch strukturellen Rassismus und die angenommene Minderwertigkeit der indigenen Bevölkerung aus, was eine starke Interdependenz zwischen den Kategorien *gender*, ‚Ethnizität‘, ‚Klasse‘ und sozialen Ansehen hervorgebracht hat. Ausgehend von einem interdisziplinären Forschungsansatz und der Beschäftigung mit der Differenzdebatte in der Feministischen Anthropologie wird die theoretische Grundlage dieser Arbeit geschaffen. In der Feldforschung erhobene empirische Daten (Interviews und Feldnotizen) sowie von *Mujeres Creando* verfasste theoretische Texte und aus dem Internet entnommene Interviews mit den Aktivistinnen werden nach Phillip Mayrings Inhaltsanalyse interpretiert und ausgewertet. Durch den Einbezug der Ergebnisse aus der teilnehmenden Beobachtung können Widersprüche zwischen den theoretischen Konzepten der *Mujeres Creando* und deren Umsetzung in die Praxis festgestellt werden.

Das Heterogenitätskonzept der *Mujeres Creando* zeichnet sich durch die Anerkennung der unterschiedlichen Situierungen, der Privilegien und Differenzen zwischen Frauen aus und verfolgt die Abschaffung der Privilegien unter Beibehaltung der Differenzen. Durch das Aufgreifen von marginalisierten Weiblichkeitskonstrukten wie der *India*, *Hure* oder Lesbe machen die Aktivistinnen der *Mujeres Creando* Prozesse der Abwertung und Diskriminierung sichtbar, die in der *Dominanzkultur* und dem Konzept der *Weißten Norm* verwurzelt sind. Anhand der Reflektion von Moralismen und Privilegien sollen die Allianzen der *Mujeres Creando* die dominanten sozialen Beziehungen in Frage stellen, die sich durch die Abwertung bestimmter Weiblichkeitsbilder, die nicht der *Weißten Norm* entsprechen, durch die Homogenisierung von sozialen Gruppen und die Allianzbildung unter gleichen sozialen AkteurInnen auszeichnen, so die Kritik der Aktivistinnen. Diese Kritikpunkte bezieht *Mujeres Creando* auf die neoliberalen Entwicklungen in Bolivien in den 1990er Jahren und die Etablierung zahlreicher Nichtregierungsorganisationen (NROs). Die in ihnen tätigen Frauen werden als



‚institutionalisierte‘ Feministinnen bezeichnet, wobei *Mujeres Creando* hierbei den Positionen und der Kritik des ‚autonomen‘ Zweigs der lateinamerikanisch-karibischen Frauenbewegungen zuzuordnen ist. Die Aktivistinnen kritisieren die Arbeit dieser Feministinnen für ihre ungleiche Beziehung zwischen NRO-Mitarbeiterin und Begünstigten, die eingenommene Vermittlerinneninstanz der NROs und die Reduzierung der Frauen auf eine homogene auf dem biologischen Geschlecht (*sex*) basierende Einheit. Als Antwort auf diese Kritik entwickelt *Mujeres Creando* das Konzept der Autonomie (finanzielle und ideologische Unabhängigkeit) und das Prinzip der ‚direkten Stimme‘, die den repräsentationskritischen Diskurs der Aktivistinnen widerspiegelt. Mit den ‚institutionalisierten‘ Feministinnen möchte *Mujeres Creando* keine Allianzen eingehen, wodurch sie privilegierte, nicht-autonom organisierte Frauen aus der Konstruktion eines gemeinsamen Erkenntnissubjekts ausschließt.

Die Umsetzung des Heterogenitätskonzepts auf das Innere der Bewegung soll über die Infragestellung der eigenen Privilegien und internen Hierarchien erfolgen. Das Prinzip der drei Arbeitsformen, die die manuelle, intellektuelle und kreative Arbeit umfasst, wurde hierfür entwickelt. Die drei Arbeiten sollen in gleichen Teilen ausgeführt werden und somit interne Hierarchien kontrollieren. Da die drei Arbeitsformen jedoch in der Praxis unterschiedlich bewertet und von den Aktivistinnen in verschiedenem Maße ausgeführt werden, bilden sich auch unter den Aktivistinnen privilegierte Positionen heraus. María Galindo, eine Aktivistin der *Mujeres Creando*, hat sich hierbei zu *der* repräsentativen Figur der Bewegung entwickelt, indem sie die Mehrzahl der theoretischen Konzepte ausformuliert und die meiste mediale Präsenz einnimmt, was u.a. dem Konzept der ‚direkten Stimme‘ widerspricht. Interne Diskussionen und die Auseinandersetzung mit eigenen Privilegien finden kaum statt, wodurch die Machtunterschiede zwischen den Aktivistinnen reproduziert werden, ohne sie zu hinterfragen.

*Mujeres Creando* schafft über die Autonomie eine Möglichkeit sich zu solidarisieren, ohne dabei identitäre Bezüge bemühen zu müssen und Differenzen zu negieren. Auf der anderen Seite nehmen auch die Aktivistinnen der *Mujeres Creando* das gemeinsame biologische Geschlecht (*sex*) als Voraussetzung der Solidarisierung an, obwohl sie dieses als alleinige Grundlage der Allianzbildung als unzureichend erklären. Das Heterogenitätskonzept der *Mujeres Creando* weist in einigen theoretischen Punkten das Potential auf die *Dominanzkultur* aufzubrechen und somit die soziale Ordnung in Frage zu stellen, die Umsetzung in die Praxis wird jedoch ihren theoretischen Ansprüchen nicht gerecht.

## **Lebenslauf**

*Aleksandra Kolodziejczyk*

Geboren am 17. März 1982 in Kairo als Tochter von Danuta (Matusiak) Kolodziejczyk und Andrzej Kolodziejczyk.

Aufgewachsen in Wien mit Aufenthalten bei den Großeltern in *Kobiernice*, Polen.

Radiomacherin im Rahmen von *Globale Dialoge - Women on Air*, Sendeschiene von *Orange 94.0* in Kooperation mit *Frauensolidarität*. (Sendungsarchiv: [www.noso.at](http://www.noso.at))

### ***Ausbildung***

|              |  |
|--------------|--|
| Seit 10/2003 | Doppelstudium Kultur- und Sozialanthropologie und Internationale Entwicklung an der Universität Wien |
| Seit 10/2001 | Studium der Kultur- und Sozialanthropologie  |
| 2000 - 2001  | Studium der Biologie   |
| 1992 - 2000  | AHS  |

### ***Studienschwerpunkte***

*Gender*-Anthropologie, Interdisziplinäres Arbeiten, Entwicklungszusammenarbeit, Lateinamerika, Spanisch.

### ***Auslandsaufenthalte***

Ecuador (2002), Guatemala (2003), Ecuador (2004/2005), Bolivien (2007).

### ***Sprachen***

Polnisch, Spanisch, Englisch, Deutsch.

### ***Kontakt***

Heumühlgasse 12/14, 1040 Wien  
[skela234@web.de](mailto:skela234@web.de)