

Edición/Ausgabe #4

12.2015

ISSN 2414-228X

ReveLA

Realidades y visiones sobre Latinoamérica

¿Colonialidad? - ¿Postcolonialidad? -
¿Decolonialidad?
Interrogantes desde el sentir y el pensar
latinoamericano

Revista ReveLA #4

¿Colonialidad? - ¿Postcolonialidad? - ¿Decolonialidad?
Interrogantes desde el sentir y el pensar latinoamericano*

Kolonialität? – Postkolonialität? – Dekolonialität?
Fragen aus dem Fühlen und Denken Lateinamerikas*

ISSN 2414-228X

Viena, Austria
Diciembre de 2015

www.revistarevela.com
revela.viena@gmail.com

*Verein ReveLA. Realidades y Visiones sobre Latinoamérica/
Plattform für interkulturellen Wissensaustausch*

Producción editorial | Redaktion:
Equipo editorial y creador ReveLA | Redaktionsteam ReveLA

Portada | Cover:
Carolina Rojas
“La Pola”
Sopó, Colombia, 2011

Diseño y diagramación | grafische Gestaltung und Satz:
Carolina Rojas

* El contenido de los distintos artículos es responsabilidad de sus autores, y no necesariamente refleja la opinión de la Revista ReveLA

Aus der Redaktion Liebe Leserschaft

Es ist kaum zu glauben, was sich in dem halben Jahr seit der Publikation der dritten Ausgabe unserer Zeitschrift ReveLA alles getan hat. Unser Projekt ist gewachsen und geht aus einer arbeitsintensiven Phase mit einer Reihe erfreulicher Neuerungen hervor, die wir an dieser Stelle sehr gerne mit unserer Leserschaft teilen möchten:

Allen voran steht die viel versprechende Gründung des Vereins *ReveLA. Realidades y Visiones sobre Latinoamérica/Plattform für interkulturellen Wissensaustausch*, der sich neben der regelmäßigen Herausgabe unserer Zeitschrift an kulturellen und wissenschaftlichen Veranstaltungen und Aktivitäten beteiligen sowie die Vernetzung und Förderung von Initiativen, die sich auf vielfältige Weise mit Lateinamerika beschäftigen, vorantreiben wird. Durch die Vereinsgründung sind uns außerdem neue Möglichkeiten zum Austausch und zur Zusammenarbeit mit anderen Vereinen, Organisationen, Universitäten und Personen gegeben, mit deren Entfaltung wir uns bereits fleißig beschäftigen.

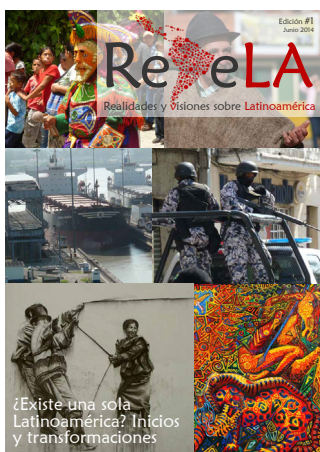
Die nächste frohe Botschaft ist jene der Registrierung im System der ISSN, mittels derer wir unsere Publikationen nun in die Bestände verschiedener Bibliotheken aufnehmen lassen können, unseren Wunsch einer ersten Print-Version von ReveLA ankurbeln wollen, sowie - ganz wesentlich für den Wissensaustausch - ab sofort zitiert werden können.

Ein besonderes Anliegen während der Erarbeitung dieser Ausgabe war uns zudem die Unterstützung des Buchprojekts „Machtnetzwerke nach dem Genozid“ von unserem Redakteur Harald Waxenecker mit der Initiative „ReveLA schreibt Bücher... ich schenke eins!!!“, die auf unserer Website zugänglich ist. Sie stellt einen Beitrag zu aktuellen Demokratiebestrebungen in Guatemala dar und fördert den freien Zugang zu Information und Wissen über die Erarbeitung und kostenlose Verteilung von über 1.000 Büchern im Land.

Schließlich können wir uns auch dieses Mal wieder über die große Anzahl, die thematische Vielfalt und die interessanten Ansätze der eingesandten Artikel, Berichte, Geschichten, Anekdoten und Fotos freuen und präsentieren hoch motiviert „ReveLA - Ausgabe #4“, deren zentrales Thema der wissenschaftlichen Rubrik sich um eine der dringendsten Auseinandersetzungen geistes- und sozialwissenschaftlicher Forschung dreht: Kolonialität? – Postkolonialität? – Dekolonialität? Fragen aus dem Fühlen und Denken Lateinamerikas.

Auf eine anregende Lektüre,

Simone Schober
Redaktionsteam ReveLA



Inhalt

Contenido

Batucada	6
• De Australia para Austria. Latinos everywhere <i>Rossana Castro Landeros con asistencia de Ma. Cristina Ponce y Trini Espinosa</i>	7
• No es sólo un adorno en la cabeza. <i>Marcela Torres Heredia</i>	10
• La construcción de la identidad cultural en Santiago del Estero, Argentina Una mirada histórico-social. <i>Liliana Roxana Acuña</i>	12
Garabato	18
• Méxiko: en búsqueda de nuevas rutas del teatro. <i>Sigrid Gruber</i>	19
• La roca de Flaubert. <i>Alberto Salcedo Ramos</i>	20
• El mar ha encallado frente a mi puerta. <i>Martin Leandro Amaya Camacho</i>	21
• Marinero al Mar. Serie fotográfica. <i>Martin Leandro Amaya Camacho</i>	24
Milpa	27
• La decolonialidad más allá del discurso. <i>Anyie Paola Silva Páez</i>	28
• Semillas de esperanza. <i>Carolina Rojas</i>	32
La llama viaja	34
• “Un vínculo especial” Cómo aprender un idioma en el extranjero? Una propuesta desde la escuela ecuatoriana Idioma y Cultura del Valle. <i>Ivan Suarez y Simone Schober</i>	35
• Ein Stück pernambukanische Kultur: der Frevo. <i>Lena Michelsen</i>	37
• ReveLA viaja	39
Científica/Wissenschaft	41
• Matriarchale Strukturen in Mexiko und Panama. <i>Caroline Weingrill</i>	43
• Género y mestizaje colonial andino. Los tránsitos posibles de las mujeres indígenas en la sociedad pigmentocrática <i>Elena Apilánez Piniella</i>	51
• Shadow-boxing with Antonio. Origins and omissions in the recent debate on the conflictive relationship between Marxism and Post-colonial Theory triggered by Vivek Chibber. <i>Gregor Seidl</i>	58
Projekt “ReveLA Schreib Bücher.... ich schenke eins!”	69
Maestría	70
• Forschung im Master. <i>Therese Thaler</i>	71
• Dekoloniale Einverleibungen oder was (De)Kolonialität mit Kannibalismus zu tun hat. <i>Laura Seyfang</i>	74
Coyuntura	76
• Durch Vernunft oder durch Stärke. Über den Kampf der AuslandschilenInnen für ein volles Wahlrecht. <i>Sebastián Bohr Mena</i>	77
• Das pequenas grandes revoluções. <i>Vitor Branco</i>	79
• El tráfico de cocaína. <i>Francisco Roberto Bribiescas Medrano</i>	81
Colibrí	86
• El derecho a la consulta previa de los pueblos indígenas y las consecuencias de su no aplicación. El caso del Baguazo. <i>Erik Sichra Copello</i>	87
• Megaminería y democracia. Análisis de los impactos en la política y en la democracia de Argentina a partir de la década de 1990. <i>Luciana Camuz Ligios</i>	97
• Siembra de café: comparación de sistemas de producción. <i>Marcela Torres Heredia</i>	106
• The Healthy Reefs Initiative. Interview with Ian Drysdale. <i>Therese Thaler</i>	114
Call for papers #5 (Deutsch/Spanisch)	118/119
Créditos	120

Sección/Rubrik

Científica

Wissenschaft

La sección científica de esta edición se dedica completamente al análisis de estructuras y prácticas, que han sido configurado por relaciones coloniales y occidentales/eurocéntricas de dominación, y cuyas continuidades forman el foco central de diversos proyectos teóricos de crítica pos-colonial y decolonial. Este énfasis también forma parte del esfuerzo por visibilizar, -desde distintos ángulos y niveles diferenciados-, la cuestión de las relaciones pos-coloniales del poder en la investigación científica en general así como en la maestría de Estudios Latinoamericanos en la Universidad de Viena y el LAI en particular. Los tres textos presentados ahondan especialmente en la problemática de la interrelación de las dominaciones racista, de género y de clase en sociedades (post)coloniales concretas.

Caroline Weingrill se acerca al tema de articulación de relaciones coloniales y de género a través del contraste teórico de conceptos de patriarcado y matriarcado, e intenta probar la existencia de relaciones igualitarias de género en tiempos pre-hispánicas a partir de ejemplos de sociedades indígenas contemporáneas en Centroamérica. El ensayo de Elena Apilánez Piniella parte de un diálogo teórico entre posturas feministas postcoloniales acerca del encuentro inevitable entre los sistemas de dominación patriarcal y colonial en el contexto andino, ocupándose de las complejidades en la construcción de las identidades femeninas e indígenas en estos horizontes. Ella analiza la confluencia interseccional de diferentes sistemas de opresión, asignando posiciones subalternas a las mujeres indígenas en el marco de la jerarquización racistas, sexista y clasista, y condicionando, -a su vez-, su posición y capacidad de resistencia y acción social. Partiendo del debate reciente sobre la relación entre el marxismo y la teoría pos-colonial (y/o estudios subalternos), -encendido de nuevo por Vivek Chibber-, Gregor Seidl analiza los fundamentos teóricos así como las líneas de separación entre estos dos proyectos, indagando acerca de puentes teóricos posibles que aporten a la investigación y la liberación de relaciones complejas y articuladas de dominación.

Die wissenschaftliche Sektion dieser Ausgabe ist ganz der Analyse von Strukturen und Praktiken gewidmet, die historisch durch okzidental-europäische, koloniale Herrschaftsverhältnisse geschaffen wurden und deren Fortwirken den zentralen Fokus älterer und jüngerer theoretischer Projekte einer postkolonialen und de-kolonialen Kritik bilden. Dieser Schwerpunkt ist Teil einer Bemühung von verschiedenen Seiten und auf verschiedenen Ebenen, die Frage (post-)kolonialer Macht- und Herrschaftsverhältnisse und ihrer Dekolonisierung stärker als Thema sowohl der wissenschaftlichen Auseinandersetzung im Allgemeinen als auch des Masterstudiums der Lateinamerikanistik an der Universität Wien bzw. am LAI im Besonderen sichtbar zu machen. Die drei hier präsentierten Texte beschäftigen sich insbesondere mit der Problematik, wie verschiedene Achsen von Herrschaft entlang klassenspezifischer, geschlechtsspezifischer und rassistischer Linien in konkreten (post)kolonialen gesellschaftlichen Verhältnissen ineinandergreifen.

Caroline Weingrill nähert sich der Artikulation von kolonialen und geschlechtsspezifischen Machtverhältnissen über eine theoretische Kontrastierung der Konzepte Patriarchat und Matriarchat und versucht, die Existenz egalitärer prähispanischer Geschlechterverhältnisse am Beispiel gegenwärtiger indigener Gesellschaften in Zentralamerika zu belegen. Elena Apilánez Piniella geht in ihrem Beitrag von einem theoretischen Dialog zwischen verschiedenen postkolonialen feministischen Positionen zur Frage des Zusammentreffens patriarchaler und kolonialer Herrschaftssysteme im andinen Kontext aus und beschäftigt sich mit der komplexen Konstruktion femininer indigener Identitäten innerhalb dieses Horizonts. Sie analysiert die intersektionale Verknüpfung von verschiedenen Unterdrückungsverhältnissen, die indigenen Frauen eine untergeordnete Position im kolonialen System geschlechtsspezifischer, sexueller, rassistischer und klassenspezifischer Hierarchisierungen zuweisen und auch den Standort ihrer spezifischen Widerstands- und Handlungsmacht bedingen. Gregor Seidl untersucht, ausgehend von der von Vivek Chibber erneut angeheizten jüngeren Debatte zum Verhältnis zwischen Marxismus und postkolonialen Theorien bzw. Subaltern Studies, die theoretischen Trennlinien bzw. Grundlagen beider Projekte und die möglichen theoretischen Brücken, die sich für die Gegenwartsanalyse und Befreiung von komplex artikulierten Herrschaftsverhältnissen finden lassen.

Gregor Seidl & Harald Waxenecker





Ubaté, Colombia, 2011. Carolina Rojas

Matriarchale Strukturen in Mexiko und Panama

Welche Gemeinsamkeiten und Unterschiede weisen die matriarchalen Strukturen der ZapotekInnen in Juchitán (Mexiko) und der Kuna der San Blas Inseln (Panama) auf?

*Caroline Weingrill**

1. EINLEITUNG

„Wenn matriarchale Gesellschaften heute noch ihre uralten Strukturen aufweisen, so ist dies nicht als Ausdruck von Naivität zu sehen, sondern als ein Ausdruck der sozialen Intelligenz und der Vielfalt der Widerstandsformen, welche matriarchale Menschen entwickelt haben, um ihre angestammte Kultur beibehalten zu können.“

(Göttner-Abendroth 2000: 12)

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts begannen Wissenschaftler sich mit der Thematik der matriarchalen Gesellschaftsformen auseinanderzusetzen. Diese waren zwar anhand von Aufzeichnungen seit der Antike bekannt, wurden aber nicht ernst genommen, da die Bibel seit jeher von Patriarchen mit monogamen Eheverhältnissen erzählte. (vgl. Herzog 2001: 5) Die Matriarchatsforschung wurde somit erst 1861 durch das Werk „Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynäiokratie der Alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur“ von Johann Jakob Bachofen gegründet, wobei er seine Thesen unzureichend mit historischen Erklärungen unterlegt. (vgl. Göttner-Abendroth 1995: 33, 38) Bachofen beschreibt die Entwicklung der Gesellschaften anhand von 3 Stufen aus patriarchaler Sicht heraus, wobei er das Matriarchat als Vorstufe vor dem Patriarchat sieht. Außerdem sieht er im Patriarchat die finale und höchste Stufe, die es zu erreichen gilt. (vgl. Göttner-Abendroth 1995: 33, 36; Herzog 2001: 5)

Heide Göttner-Abendroth geht allerdings nicht von einem Stufenmodell aus und sieht das Patriarchat nicht als die höchste Gesellschaftsstufe. Vielmehr muss verdeutlicht werden, dass die matriarchale Geschichte viel länger zurückreicht als die patriarchale. Es gibt nach wie vor genügend Gesellschaften, welche auf jedem Kontinent außer Europa vorzufinden sind, die matriarchal organisiert sind und ursprüngliche Züge von Matriarchaten aufweisen. (vgl. ebd.: 9f)

In dieser vorliegenden Arbeit möchte ich nun auf

zwei verschiedene Gesellschaften Lateinamerikas, die bis heute matriarchale Strukturen aufweisen, eingehen und diese miteinander vergleichen. Dabei soll aufgezeigt werden, inwiefern die Gesellschaften der ZapotekInnen in der Stadt Juchitán in Mexiko und der Cuna von den San Blas Inseln vor dem Festland Panamas matriarchalisch organisiert sind und welche Gemeinsamkeiten bzw. Differenzen sie aufweisen. Diese beiden Gesellschaften haben vermutlich einen gleichen Ursprung, wodurch ein Vergleich gerade dieser beiden Gruppen sinnvoll erschien. Wobei ich erwähnen möchte, dass nicht ganz klar ist, dass beide Stämme aus dem Süden ursprünglich von den Arawaks abstammen. (vgl. ebd.: 15-73)

Um ein besseres Verständnis für die Thematik zu erlangen, werde ich anfangs kurz auf den Begriff Patriarchat eingehen, damit die darauffolgende Definition des Matriarchats und die aktuellen Beispiele aus Lateinamerika, gleich von diesem Begriff abgegrenzt werden können. Zu guter Letzt werde ich in der Conclusio auf die spezifischen Gemeinsamkeiten und Differenzen eingehen.

2. DAS PATRIARCHAT

“Den wichtigsten Wendepunkt in der Geschichte des Geschlechterverhältnisses sah Bachofen im Übergang zum Patriarchat, der ihm zufolge höchsten Stufe menschlicher Entwicklung.”

(Herzog 2001: 9)

Die Männerdominanz reicht weit zurück, was sich u.a. in der Religion widerspiegelt. Dabei lassen sich bis 3000 v.Chr. hauptsächlich oder zumindest auch viele Göttinnenfiguren finden. Danach sind es vorrangig männliche Gottheiten zu denen gebetet wird. (vgl. Cyba 2004: 16) Cyba rekurriert in dieser Hinsicht auf Friedrich Engels, der z.B. davon ausgeht, dass ursprünglich eine Gleichheit der Geschlechter vorherrschte, sich darauf eine Zwischenepoche des Matriarchats entwickelte und es erst aufgrund der

monogamen Einehe zum Patriarchat und somit zur ersten Klassenunterdrückung kam. (vgl. ebd.: 16) Wobei diese monogame Einehe dem Zweck der Erkennung der Vaterschaft – lt. Henry Lewis Morgan ist das Patriarchat so alt wie die Vaterschaft -und somit der Erbschaft dienlich war. (vgl. Göttner-Abendroth 1995: 42, 50; Cyba 2004: 16) Erst durch die Entstehung von Privateigentum, das sich in Händen von Männern befand, kam es zu patriarchalen Strukturen. (vgl. Göttner-Abendroth 1995: 50) Unter Patriarchat wird die „Beziehung zwischen den Geschlechtern verstanden, in denen Männer dominant und Frauen untergeordnet sind.“ (Cyba 2004: 15) In diesem Sinne dominieren, unterdrücken und beuten die Männer einer Gesellschaft die Frauen aus, und zwar im gesamtheitlichen Sinn. (vgl. ebd.) Allgemein kann gesagt werden, dass in einem Patriarchat soziale Ungleichheiten, asymmetrische Machtbeziehungen und soziale Unterdrückung vorherrschen. Wichtig dabei ist, dass es sich dabei nicht um ein natürliches oder selbstverständliches Phänomen handelt, sondern es hat sich historisch entwickelt. (vgl. ebd.)

3. DAS MATRIARCHAT

„Keinesfalls handele es sich um ein umgekehrtes Patriarchat, da heutige Herrschaftsstrukturen unbekannt waren und erst mit Beginn der frühpatriarchalen Entwicklung ca. 2000 v.Chr. einsetzten.“ (Herzog 2001: 18)

Die neolithische Revolution bezeichnet die Epoche der Entwicklung von einer Jäger- und Sammlerinnenkultur zu einer Ackerbau- und Viehzucht-betreibenden Gesellschaft (vgl. Haak 2006: 3). Diese ist gekennzeichnet durch den Beginn des Matriarchats, da die neolithische Revolution hauptsächlich durch Frauen hervorgerufen wurde, bedingt durch ihre Rolle in Ackerbau und Viehzucht. Von der Jungsteinzeit bis zur späten Bronzezeit wiesen Gesellschaften matriarchalische Strukturen auf, welche nicht nur für rurale Gemeinschaften, sondern auch für frühe Stadtzentren galten. (vgl. Göttner-Abendroth 2004: 21)

Lt. Göttner-Abendroth lassen sich diese Strukturen auf vier verschiedenen Ebenen erkennen: der ökonomischen, sozialen, politischen und religiös-kulturellen. (vgl. Göttner-Abendroth 2000: 10).

Hinsichtlich ökonomischer Grundlage handelt es sich bei matriarchal geregelten Gesellschaften meist um Subsistenzwirtschaft mit lokaler oder

regionaler Autarkie. Es wird hauptsächlich dem Acker- oder Gartenbau nachgegangen und Grund und Boden bzw. Häuser gehören dem Clan. Die weiblichen Clanmitglieder besitzen die Kontrolle über die Allgemeyngüter, wie z.B. Felder, Häuser oder Nahrungsmittel, und verwalten diese auch. Es geht in diesen Gesellschaften allerdings nicht um die Akkumulation von Besitz und Eigentum, vielmehr steht ein Austausch und Ausgleich des Reichtums im Vordergrund. Aus diesem Grund spricht Göttner-Abendroth bei Matriarchaten von „Ausgleichsgesellschaften“. (vgl. Göttner-Abendroth 2000: 11; Göttner-Abendroth 2004: 22)

Die soziale Organisation beruht auf Clans, welche auf Matrilinearität und Matrilokalität beruhen. Ein (Matri-)Clan besteht aus den direkten Verwandten der Clannutter, das sind ihre Schwestern, Töchter, Enkelinnen und Brüder, welche den Clan selbst bei einer Heirat nicht verlassen. (vgl. ebd.) Hochzeiten finden zwischen verschiedenen Clans statt. Die Männer leben jedoch weiterhin bei ihren Schwestern und sind lediglich zu Besuch bei ihren Frauen. Daher spielt die biologische Vaterschaft auch keine bedeutende Rolle. Viel wichtiger bei den Matriclans ist die soziale Vaterschaft, welche durch die Brüder der Mutter übernommen wird. Außerdem herrscht in den Ehen große sexuelle Freiheit auf beiden Seiten der EhepartnerInnen vor. (vgl. Göttner-Abendroth 2000: 11; Göttner-Abendroth 2004: 22)

In Bezug auf die politische Ebene handelt es sich bei matriarchalen Gesellschaften lt. Göttner-Abendroth um „egalitäre Konsens-Gesellschaften“ (Göttner-Abendroth 2000: 11) Das bedeutet, dass Entscheidungen ausnahmslos (auf der Ebene des Clans, des Dorfes und auch des Stammes) einstimmig beschlossen werden, wodurch einer Ausgrenzung von Minderheiten entgegen gewirkt wird. Männer haben zwar als Delegierte wichtige Rollen, geben in Wirklichkeit allerdings nur die Vorab (z.B. im Clanhaus) besprochenen Entscheidungen (z.B. an den Dorfrat) weiter. (vgl. Göttner-Abendroth 2000: 11; Göttner-Abendroth 2004: 23)

In religiöser-kultureller Hinsicht zeichnen sich Matriarchate durch matriarchale Spiritualität aus. Es heißt, dass alles auf der Welt weiblich göttlich und spirituell ist. Die Erde wird als große Mutter verehrt, der Kosmos als Schöpfergöttin. Die Clans sind von Wiedergeburten im eigenen Clan überzeugt und Frauen werden wegen ihrer Fähigkeit, Tod in Leben umzuwandeln, indem sie AhnInnen in den Körpern von Kindern wiedergebären, hoch angesehen. (vgl.

Göttner-Abendroth 2000: 11; Göttner-Abendroth 2004: 23)

Wie anhand der oben angeführten Merkmale, die sich in vier verschiedenen Ebenen widerspiegeln, erkennbar ist, handelt es sich beim Matriarchat keineswegs um das Gegenteil zum Patriarchat. Es geht nicht um die weibliche Unterdrückung des Mannes oder die Dominanz und Herrschaft von Frauen. (vgl. Göttner-Abendroth 2004: 21)

3.1. Das städtische Matriarchat in Juchitán

„Denn sie [die Frauen in Juchitán] sind die Besitzerinnen des Marktes und die Herrinnen der Feste.“ (Göttner-Abendroth 2000: 61)

Juchitán ist die drittgrößte Stadt im Bundesstaat Oaxaca in Mexiko und befindet sich an der schmalsten Stelle Mexikos zwischen dem Atlantik und dem Pazifik. Die ZapotekInnen, so wie sich die EinwohnerInnen Juchitáns nennen, lebten früher im gesamten Hochland von Oaxaca. Erst um die Mitte des 14. Jahrhunderts dürften die ZapotekInnen vom Hochland in das Gebiet des Isthmus gewandert sein. Unklar ist allerdings woher die matriarchalen Strukturen kommen, die nach wie vor in der Stadt vorherrschen, da die Hochland-ZapotekInnen schon früh patriarchalisch organisiert waren. Daher wird angenommen, dass es sich bei den EinwohnerInnen Juchitáns um eine andere Bevölkerungsgruppe handelt, deren Kultur ursprünglich aus dem Süden des Kontinents stammt und der die zapotekische Sprache bloß aufgezwungen wurde. (vgl. Bennholdt-Thomsen 1994a: 30ff; Göttner-Abendroth 2000: 58f)

In Juchitán fällt auch heute noch die in der Literatur erwähnte Dominanz der Frauen in den Straßen auf. (Göttner-Abendroth 2000: 61) Sie (zumindest die älteren Frauen) tragen ein langes Kleid, Huipil genannt, an deren Seite ein großes Tuch hängt. Aufgrund der Länge und der damit verbundenen Bewegungseinschränkung wird das Kleid meist in ein Tailenband gesteckt. Die geflochtenen Haare inkl. einer angesteckten frischen Blume sind oft mit bunten Bändern durchzogen und werden manchmal hochgesteckt. An den Füßen werden lokal gefertigte Ledersandalen oder Gummischeuhe getragen. Fast alle Frauen in traditioneller Tracht tragen Schmuck, dazu gehören meist Goldohrringe und eine Goldkette bzw. ein Amulett. (vgl. Giebeler 1994a: 186f; Giebeler 2006: 165f)

Nach diesem allgemeinen Überblick möchte ich nachfolgend auf die einzelnen Ebenen der Gesellschaft

und wie diese in ihren matriarchalen Strukturen aussehen, eingehen.

3.1.1 Ökonomische Ebene

In Juchitán erwirtschaften Frauen das Geld und sind somit unabhängig von den Männern. (vgl. Bennholdt-Thomsen 1994a: 29; Göttner-Abendroth 2000: 61) Es wird hauptsächlich von Subsistenzwirtschaft gelebt und für Mädchen ist es von klein an wichtig, dass sie die Fähigkeiten des Handelns und der Selbsterhaltung erlernen. (vgl. Bennholdt-Thomsen 1994a: 38; Meneses 1994: 71) Frauen verkaufen für ihren Lebensunterhalt selbst hergestellte Produkte. Die Männer hingegen sind für den Ackerbau zuständig, allerdings erhalten ihre Frauen oder Mütter den Erlös, da Handeln in Juchitán eine Frauensache ist. (vgl. Göttner-Abendroth 2000: 61) Selbst jene weiblichen Einwohnerinnen, die an sich einem anderen Beruf nachgehen, wie u.a. dem Lehramt, handeln z.B. zusätzlich mit Schmuck. Der Markt „gehört“ den Frauen. Tagsüber lassen sich kaum Männer blicken, diese helfen lediglich in den frühen Morgenstunden ihren weiblichen Verwandten bei der Öffnung. Dabei sind die Frauen auch insofern selbstständig und unabhängig, da sie keine Mitarbeiterinnen von anderen Frauen sind bzw. auch keine beschäftigten. Die einzigen Mitarbeiterinnen sind helfende Frauen aus der Verwandtschaft. Diese Tatsache zeigt, dass es bei der Arbeit tatsächlich nicht um Geldakkumulation handelt, sondern vielmehr um Subsistenz. Das Prinzip der Gegenseitigkeit mit einem hohen Grad an Tauschhandel ist sehr wichtig. Abgesehen von der eigenen Versorgung und der der Kinder, soll durch das Einkommen der Kauf von notwendigen Dingen und die Existenz für den nächsten Tag gesichert werden. Überschüsse werden für den Hausbau, der für jede Frau von großer Bedeutung ist, verwendet oder in Gold für die Altersvorsorge investiert. (vgl. Bennholdt-Thomsen 1994b: 38ff) Reiche Händlerinnen sparen oder verprassen ihr verdientes Geld nicht, sondern nehmen vermehrt an Festen (und davon gibt es eine Vielzahl in Juchitán) teil bzw. richten diese aus. (vgl. Holzer 1994: 59)

3.1.2 Soziale Ebene

Im Allgemeinen ist es so, dass der Ehemann, solange die Frau noch kein eigenes Haus besitzt/gebaut hat, zur Familie seiner Frau und somit zu seiner Schwiegermutter zieht, wodurch von Matrilinearität gesprochen werden kann. In Bezug auf die Vererbung herrscht allerdings eine Art Mischform von Matrilinearität und Patrilinearität vor. Die Söhne

erben die Felder vom Vater, die Töchter, meist die jüngste, welche im Alter für die Mutter sorgt, das Haus der Mutter. Bei der Wahl des Bräutigams verhandelt die Mutter der Braut mit der Mutter des Bräutigams über die Mitgift, wobei ihre weiblichen Verwandten und Freundinnen immer einbezogen werden. Bei den Verhandlungen geht es vor allem um die Existenzgrundlage der Tochter, d.h. um einen gewissen Geldbetrag, der die Unternehmensgründung der Braut unterstützen soll. Scheidungen kommen relativ häufig vor, wodurch eine Frau oftmals mehrere Kinder von verschiedenen Vätern bekommt. Im Falle einer Scheidung bleiben die Kinder immer im Haus der Mutter und der Mann zieht zurück in das Haus seiner eigenen Mutter. (vgl. Göttner-Abendroth 2000: 61, 65f; Brennholdt-Thomsen 1994a: 15; Brennholdt-Thomsen 1994c: 134; Meneses 1994: 78ff; Müller 1994: 217) Neben der Mutter spielt die Patin eine wichtige Rolle, welche gefeiert/ernannt wird, sobald das Kind ein Jahr alt ist. Die Patin verhält sich wie eine zweite Mutter zum Kind, wobei sich auch andere Tanten, Onkel und die Großeltern (mütterlicherseits) vermehrt um die Nachkommen kümmern. (vgl. Meneses 1994: 68) Zu guter Letzt soll hinsichtlich der sozialen Ebene noch erwähnt werden, dass das Netz gegenseitiger Hilfe unter den Frauen und der Platz in der Gesellschaft wesentlich für das Leben in Juchitán ist. (vgl. Brennholdt-Thomsen 1994a: 27; Holzer 1994: 59)

3.1.3 Politische Ebene

Grundsätzlich heißt es in Juchitán, dass die Politik in Männerhand liegt, jedoch nehmen Frauen Entscheidungen z.B. hinsichtlich des Marktes, ihres Geltungsbereiches sozusagen nicht an bzw. setzen diese nicht um, sollten diese nicht plausibel sein. In der Vergangenheit wurde versucht, die Marktgebühren zu erhöhen, um die Kosten für einen Neuanstrich der Stände zu finanzieren. Nach einer Versammlung unter den Frauen haben diese der Erhöhung zugestimmt, allerdings unter der Bedingung, dass zuerst alle Stände neu gestrichen werden müssen, bevor höhere Gebühren bezahlt werden. (vgl. Göttner-Abendroth 2000: 68f; Giebeler 1994: 89, 106f; Giebeler 2006: 167) Außerdem benötigen Männer in der Politik insofern die Unterstützung von ihren weiblichen Verwandten, damit sie die Stimmen ihrer Freundinnen, Nachbarinnen, etc. für sich gewinnen können. (vgl. Göttner-Abendroth 2000: 69)

3.1.4 Religiös-kulturelle Ebene

Auf religiös-kultureller Ebene dürfen die vielen

Feste in Juchitán nicht unerwähnt bleiben, welche viele verschiedene Hintergründe haben, welche vom agrarischen Erntekalender über religiöse Feiertage bis hin zu Lebensphasen reichen. Teilweise wurden indigene Feste nach der katholischen Missionierung durch christliche Hintergründe getarnt, wobei es nach wie vor Volkslieder gibt, die von der altmexikanischen Erdgöttin bzw. der Mutter aller Wesen erzählen. Bei diesen vielen Festen nehmen Männer eher eine Nebenrolle ein, während Frauen und insbesondere jene Frau, die das Fest ausrichtet, die Mayordoma, im Mittelpunkt stehen. Bei den Festen zu den Lebensphasen spielt vor allem das Initiationsfest eine große Rolle. Dieses wird für 15-jährige Mädchen organisiert, um den Übergang vom Kind zur Frau zu feiern. Für die Jungen in Juchitán wird ein solches Fest nicht veranstaltet. Interessant ist auch hierbei, dass es insbesondere bei religiösen Feierlichkeiten wichtig ist, dass der Priester die Wünsche der Frauen respektiert und ihnen nachkommt, da er sonst keine Unterstützung von ihnen erwarten darf. (vgl. Göttner-Abendroth 2000: 63f, 68; Holzer 1994: 48ff; Giebeler 2006: 169f)

Nach dieser detaillierten Aufstellung der verschiedenen matriarchalen Merkmale der Gesellschaft der ZapotekInnen in Juchitán möchte ich nun im nächsten Abschnitt auf die Kuna von San Blas eingehen.

3.2. Das Matriarchat der Kuna von San Blas

„Tatsächlich liegt alle ökonomische und soziale Macht bei der Matriarchin, die sie als Verpflichtung für das Wohl des Clans versteht und gebraucht.“

(Göttner-Abendroth 2000: 52)

Die Kuna gelten als einer der größten Indigenenstämme in Mittelamerika und belaufen sich auf 25.000 Menschen. Im Allgemeinen gibt es Unklarheiten hinsichtlich der Entstehungsgeschichte bzw. der Herkunft der Kuna in Panama, wobei angenommen wird, dass dieser Stamm ursprünglich von Kolumbien Richtung Norden gewandert ist. (vgl. Tiefenbacher 2009: 52; Göttner-Abendroth 2000: 45, 47f) In den Anden lebten die Arawaks, welche aufgrund der Bedrohung durch andere Stämme weiter nördlich zogen und sich dort mit Karibenstämmen vermischten. Allerdings übernahmen die Karibenstämme größtenteils die gesellschaftlichen Grundzüge der Arawaks, darunter auch die matriachale Struktur. Weiters entwickelte sich der Stamm der Chibcha, welcher eine

Vermischung von Anteilen der Arawak-, Kariben- und sonstigen Kulturen darstellt. Während sich die Kultur der Chibcha im Zentrum Kolumbiens nach und nach zu einem Patriarchat wandelte, blieben in Mittelamerika die matriarchalen Züge aufrecht. Nach Einzug der Europäer Anfang des 16. Jahrhunderts in Amerika veränderte dies natürlich die Kultur, wobei verhältnismäßig noch viele Elemente sichtbar sind und gelebt werden. Ein Teil der Kuna musste während der Eroberungen der Spanier vom Festland auf die San Blas Inseln flüchten. Heute besiedeln sie rund 50 der 400 Inseln. (vgl. Göttner-Abendroth 2000: 45, 47f) Seit der Kuna Revolution 1925 leben die Kuna in ihrem eigenem, autonomen Reservat, das sie mit Hilfe der Regierung der USA zugesprochen bekamen. Sie sind unabhängig von der Politik Panamas und konnten somit einen beachtlichen Teil ihrer eigenen Kultur bewahren. (vgl. Göttner-Abendroth 2000: 48; Howe 1998: 85, 292)

Wie weiter oben bei den ZapotekInnen, möchte ich nun auch auf die einzelnen Ebenen der matriarchalen Strukturen bei den Kuna eingehen.

3.2.1 Ökonomische Ebene

Im Allgemeinen kann gesagt werden, dass die Frauen die Verantwortung hinsichtlich Handel, Geld und Versorgung haben. Z.B. gehören die Felder den Frauen, welche nicht verkäuflich sind, und jene Produkte, die auf diesen Feldern mittels Landwirtschaft durch die Frauen angebaut werden, werden durch sie auf dem internationalen Markt verkauft, wobei es sich hauptsächlich um Kokospalmen handelt, die vermarktet werden. Zur Männerarbeit gehört der Anbau von diversen Früchten und diversem Gemüse, wie z.B. Mais oder Bananen, zur Selbstversorgung. Welche Produkte gebraucht und daher angebaut werden, bestimmt die Sippenmutter, auch Matriarchin genannt. Die Männer bringen alle Produkte zu ihr und sie teilt diese gemeinschaftlich in der Sippe auf. (vgl. Göttner-Abendroth 2000: 50ff) Neben dem Anbau zur Selbstversorgung fahren Frauen und Männer gleichermaßen auf das Festland, um dort jene Dinge zu kaufen, die sie auf den Inseln nicht erwirtschaften können. (vgl. ebd.: 48) Neben den Kokosnüssen werden insbesondere auch handgemachte Kleidungsstücke verkauft. Dabei handelt es sich um sogenannte „molas“. (vgl. Göttner-Abendroth 2000: 48; Howe 1998: 297; Tice 1995: 37) Das sind Blusen, die mit ausgefallenen, formenreichen Mustern bemalt bzw. bestickt sind. Dabei handelt es sich um Symbole der mythologischen Kosmologie. (vgl. Göttner-

Abendroth 2000: 48) Der Tourismus nahm in den letzten Jahren stark zu und spielt mittlerweile eine wichtige Rolle in dieser Region, wodurch ein Großteil der „molas“ für die internationalen TouristInnen hergestellt wird. (vgl. Howe 1998: 297f) Auch die meisten Männer gehen einer zusätzlichen Arbeit mit Entlohnung nach, wobei dieses Geld nicht den Männern gehört, sondern es wird in Goldschmuck investiert, den die Frauen, insbesondere an Festtagen, tragen. (vgl. ebd.: 50) Allgemein und abschließend zu der ökonomischen Ebene kann gesagt werden, dass die Versorgung insgesamt auf einem Konzept der Gegenseitigkeit, der gegenseitigen Hilfe in der Sippe beruht. (vgl. Tiefenbacher 2009: 62f)

3.2.2 Soziale Ebene

Die soziale Struktur der Kuna beruht auf Matrilinearität und Matrilokalität. Kuna leben in Sippen zusammen, wobei diese aus der Sippenmutter, ihrem Mann, ihren Töchtern, deren Männern und ihren EnkelInnen besteht. Das Sippenhaus gehört der Matriarchin, welche dieses auch teilweise selbst baut. Frauen bekommen bewusst nur alle vier bis sechs Jahre Kinder und bevorzugen Mädchen. Die Paarehe wurde ebenfalls bei den Missionierungen eingeführt, Scheidungen sind aber jederzeit von beiden Seiten her möglich und es können mehrere Ehen im Leben eingegangen werden. (vgl. Göttner-Abendroth 2000: 48, 50) Hochzeitbündnisse werden niemals innerhalb des Clans geschlossen, aber immer innerhalb des Dorfes. Der Vater der Braut regelt die Bedingungen für die Hochzeit, wodurch ursprünglich angenommen wurde, dass der Mann den Vorstand in der Sippe hat. In Wirklichkeit agiert der Mann allerdings nur im Namen und im Interesse der Sippenmutter. (vgl. ebd.: 52)

3.2.3 Politische Ebene

Hinsichtlich der Politik innerhalb der Sippen gibt es leider nicht allzu viele Quellen. Es gibt sowohl Häuptlinge („nele“), als auch PriesterInnen („kartule“), die hierarchisch gesehen gleichgestellt sind. Es ist wichtig, dass diese stets richtig handeln, da sie ihre Handlungen immer vor der Sippe rechtfertigen müssen. Entscheidungen werden allerdings nicht nur unter diesen ernannten Personen getroffen, sondern immer im Kollektiv. (vgl. Göttner-Abendroth 2000: 52)

3.2.4 Religiös-Kulturelle Ebene

In der Welt der Kuna hat alle eine Seele und alle Wesen

entstammen der Urgöttin, der Großen Erdmutter, die auch „Mu“, „Olitilisopi“ oder „Olokurtilisop“ genannt wird. Sie hat auch ihren Sohn, der gleichzeitig ihr Mann ist, den Sonnensohn namens „Ipilele“ oder „Olowaipipitele“ erschaffen. Der Saptur-Baum steht symbolisch für die Nabelschnur zwischen ihr, der Erde, und ihrem Sohn, der Sonne. Der rote Saft des Baumes wird mit der Menstruationsblutung der „Mu“ in Verbindung gebracht. Sie ist verantwortlich für das Leben auf der Erde, aber auch für jenes im Jenseits. (vgl. Göttner-Abendroth 2000: 52f)

Das Initiationsritual („Inna“) für die Mädchen spielt eine ganz wesentliche Rolle. Dabei feiert das gesamte Dorf die Aufnahme der Mädchen als vollwertiges Mitglied in die Muttersippe. Dabei erhält es auch das wesentliche Wissen über die matriachale Mythologie und die Glaubenswelt der Kuna. Das Fest findet ca. 1 Jahr nach der Menarche statt und aufgrund der eigenen Fähigkeit des Gebärens der Mädchen, werden diese sozusagen zum Ebenbild der Erdmutter selbst. Die Verbundenheit zur Erdmutter steht im Vordergrund, daher werden die Mädchen im Gesicht und an den Händen mit dem Saft des Saptur-Baumes bemalt und sie erhalten einen neuen, geheimen, heiligen Namen. Außerdem durchlaufen sie bei dieser Zeremonie eine spirituelle Neugeburt. Für Buben gibt es so ein Initiationsritual bei den Kuna nicht. (vgl. ebd.: 54)

Einen großen Bestandteil der Kultur stellen die „molas“ und der Schmuck dar, die/der nach wie vor getragen wird. Die „molas“ werden nicht nur für den Verkauf handgefertigt, sondern auch noch im Alltag von den Kuna-Frauen getragen. Außerdem tragen sie Ohr- und Halsschmuck, sowie einen Nasenring aus Gold, wobei sich teilweise bereits Silber bzw. Glasperlenschmuck durchgesetzt hat. (vgl. ebd.: 54)

4. CONCLUSIO

*„[E]s [gelang] dem Patriarchat nicht [...], die sehr alten und langen matriarchalen Traditionen vollständig zu zerstören, von denen es selbst parasitär zehrt.“
(Göttner-Abendroth 2000: 10)*

Nach dieser Aufstellung der einzelnen Ebenen des Matriarchats bei den ZapotekInnen in Juchitán in Mexiko und den Kuna auf den San Blas Inseln von Panama kann nun ein guter Vergleich zwischen diesen Gesellschaften gezogen werden.

Auf der ökonomischen Seite haben die Gesellschaften gemein, dass die Frauen für den Handel und auch das Geld verantwortlich sind. Selbst das eigens

erwirtschaftete Geld der Männer gehört den Frauen und wird für Gold und Schmuck aufgewendet. Der Handel, den beide Gruppen mit ihren selbst hergestellten bzw. angebauten Produkten betreiben, beschränkt sich nicht nur auf den lokalen Markt, sondern reicht sowohl bei den ZapotekInnen, als auch bei den Kuna über die Grenzen hinaus. Außerdem ist es in beiden Fällen so, dass sie hauptsächlich von Subsistenzwirtschaft leben. Ein Unterschied besteht eindeutig in der zusätzlichen Einnahmequelle durch den Verkauf der „molas“ bei den Kuna. Sie nutzen ein kulturelles Traditionsgut, um dieses international zu vermarkten.

In Bezug auf die soziale Organisation gibt es sowohl Gemeinsamkeiten als auch Unterschiede. Bei beiden Gesellschaften besitzen die Frauen das Haus, es herrscht Matrilokalität und Matrilinearität vor. Allerdings werden bei den ZapotekInnen gewisse Dinge auch patrilinear weitergegeben. Scheidungen sind keine Seltenheit, es herrscht in keinem Fall eine lt. Göttner-Abendroth übliche Besuchsehe für Männer vor. Während die ZapotekInnen keine bestimmten Heiratsregeln bezüglich Dorfgemeinschaft befolgen, herrschen bei den Kuna durchaus strikte Regeln vor. Ein großer Unterschied lässt sich bei der Gemeinschaft feststellen. In der Stadt in Mexiko gibt es keine Clangemeinschaft wie auf den San Blas Inseln und es existiert keine Sippenmutter. Insgesamt spielt sich auf den San Blas Inseln das Geschehen, das Leben mehr innerhalb der Blutsverwandschaft ab, wobei im Gegensatz dazu in Juchitán Freundinnen einen wichtigen Teil der Familie darstellen. Einen weiteren Unterschied gibt es bei der Brautverhandlung, da zwar in beiden Regionen der Wille/die Vorstellung der Mutter ausschlaggebend ist, aber es bei den Kuna die Väter sind, die diese Gespräche führen. Außerdem werden die Freundinnen nicht involviert, wie das in Juchitán üblich ist. Die wichtige Rolle einer Patin gibt es bei den Kuna nicht, oder zumindest wird diese in den Quellen nicht besonders hervorgehoben.

Auf der politischen Ebene lässt sich ein Vergleich aufgrund der vorliegenden Quellen schwer treffen. Allerdings kann gesagt werden, dass es sich in Juchitán um männliche Politik im Sinne der lokalen politischen Institutionen handelt, die bei „Frauen-Themen“ nicht ohne ihre Involvierung umgesetzt werden können. Auf den San Blas Inseln hingegen herrschen relative Staats-unabhängige Strukturen vor. Dabei übernehmen Häuptlinge und PriesterInnen die politischen Funktionen.. Somit kann zumindest hinsichtlich der untersuchten Literatur die Aussage

getroffen werden, dass die politischen Strukturen der beiden Gesellschaften weit auseinander laufen und keine sichtbaren Gemeinsamkeiten aufweisen, nicht einmal die Gemeinsamkeit der Konsensfindung ist vorzufinden.

Hinsichtlich religiös-kultureller Muster, ist es sowohl bei den ZapotekInnen, als auch bei den Kuna üblich, ein Initiationsfest für die Mädchen, aber nicht für die Buben auszurichten. Dieses Fest ist auch in beiden Fällen von großer Bedeutung und es geht um die Aufnahme in den Kreis der Frauen. Ein Unterschied besteht in der gesamten Beseeltheit der Erde bei den Kuna, welche in Juchitán nicht so ausgeprägt vorherrscht, was vermutlich auf den stärkeren Grad der Missionierung zurückzuführen ist. Dennoch wird sowohl bei den ZapotekInnen, als auch bei den Kuna von der Urschöpferin gesprochen. Auch die Häufigkeit der Feste stellt eine Differenz dar. Für die Menschen in Juchitán sind diese Feste ein wichtiger und wesentlicher Bestandteil ihres Lebens und ihrer Kultur, welche bei den Kuna nicht in diesem Maße vorkommt.

Anhand dieser Gegenüberstellung konnte in dieser Arbeit gezeigt werden, dass matriachale Strukturen nach wie vor in bestimmten Teilen der Welt vorherrschen. Abschließend halte ich fest, dass sich diese Matriarchate heute im Allgemeinen einerseits aneinander anlehnen und andererseits doch unterschiedliche Grade und Formen aufzeigen. Ein nächster Schritt wäre es nun diese beiden Gesellschaften mittels einer Feldforschung neu zu untersuchen und die Forschungsergebnisse mit den hier angeführten zu vergleichen bzw. die Veränderungen festzuhalten.

5. QUELLENACHWEIS

Bennholdt-Thomsen, Veronika (1994a): Juchitán – Stadt der Frauen. In: Bennholdt-Thomsen, Veronika (Hg.): Juchitán – Stadt der Frauen. Reinbek: Rowohlt, 13-36.

Bennholdt-Thomsen, Veronika (1994b): Der Markt: das Herz Juchitáns. In: Bennholdt-Thomsen, Veronika (Hg.): Juchitán – Stadt der Frauen. Reinbek: Rowohlt, 38-47.

Bennholdt-Thomsen, Veronika (1994c): Die Taberna. In: Bennholdt-Thomsen, Veronika (Hg.): Juchitán – Stadt der Frauen. Reinbek: Rowohlt, 122-138.

Meneses, Marina (1994): Stationen eines Frauenlebens. In: Bennholdt-Thomsen, Veronika (Hg.): Juchitán – Stadt der Frauen. Reinbek: Rowohlt, 66-88.

Cyba, Eva (2004): Patriarchat: Wandel und Aktualität. In: Becker, Ruth; Kortendiek, Beate (Hg.): Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 15-20.

Duden (2015a): <http://www.duden.de/rechtschreibung/matrilinear> [Letzter Zugriff: 08.11.2015].

Duden (2015b): <http://www.duden.de/rechtschreibung/Matrilokalitaet> [Letzter Zugriff: 08.11.2015].

Giebler, Cornelia (1994): La Presencia: die Bedeutung der Tracht. In: Bennholdt-Thomsen, Veronika (Hg.): Juchitán – Stadt der Frauen. Reinbek: Rowohlt, 173-190.

Giebler, Cornelia (2006): Die „mächtigen“ Frauen von Juchitán. In: Kalka, Claudia; Klocke-Daffa, Sabine (Hg.): Weiblich – männlich – anders? Geschlechterbeziehungen im Kulturvergleich. Münster: Waxmann, 163-174.

Göttner-Abendroth, Heide (1995): Das Matriarchat I. Geschichte seiner Erforschung. Stuttgart: Kohlhammer.

Göttner-Abendroth, Heide (2000): Das Matriarchat II, 2. Stammesgesellschaften in Amerika, Indien, Afrika. Stuttgart: Kohlhammer.

Göttner-Abendroth, Heide (2004): Matriarchat: Forschung und Zukunftsvision. In: Becker, Ruth; Kortendiek, Beate (Hg.): Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 21-27.

Haak, Wolfgang (2006): Populationsgenetik der ersten Bauern Mitteleuropas. Eine aDNA-Studie an neolithischem Skelettmaterial. Dissertation, Johannes Gutenberg Universität Mainz. <http://ubm.opus.hbz-nrw.de/volltexte/2006/1017/pdf/diss.pdf> [Letzter Zugriff: 08.11.2015].

Herzog, Sabine (2001): Das Matriarchat als geschlechtssymmetrische Gesellschaftsform? Die Khasi von Meghalaya/Indien. Hamburg: LIT.

Holzer, Brigitte (1994): Ökonomie der Feste, Feste als Ökonomie. In: Bennholdt-Thomsen, Veronika (Hg.): Juchitán – Stadt der Frauen. Reinbek: Rowohlt, 48-64.

Howe, James (1998): A people who would not kneel: Panama, the United States, and the San Blas Kuna. Washington: Smithsonian Institution Press.

Lenz, Ilse (2004): Sozialistischer Feminismus: Eine Verbindung im Streit. In: Becker, Ruth; Kortendiek, Beate (Hg.): Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 49-55.

Müller, Christa (1994): Frauenliebe in einer frauenzentrierten Gesellschaft. In: Bennholdt-Thomsen, Veronika (Hg.): Juchitán – Stadt der Frauen. Reinbek: Rowohlt, 214-228.

Tiefenbacher, Sonja (2009): Gender und Partizipation in der Entwicklungszusammenarbeit – dargestellt anhand zweier Projekte in Kunagemeinden in Panama. Diplomarbeit, Universität Wien.

Tice, Karin (1995): Kuna Crafts, Gender, And The Global Economy. Austin: University of Texas Press.

**Caroline Weingrill besuchte direkt nach der Matura ein Kolleg für Tourismusmanagement und entdeckte dabei ihre Leidenschaft für Spanisch. Während des Bachelorstudiums „Internationale Entwicklung“ an der Universität Wien, das sie 2013 abschloss, nahm sie bereits an einigen Vorlesungen zum Thema Lateinamerika teil und absolvierte ein Praktikum in Venezuela, wodurch sie auf den Masterlehrgang für Höhere Lateinamerikastudien stieß. Sie befindet sich bereits im 5. Semester und arbeitet nebenbei bereits seit den Anfängen ihrer Studienzeit bei der Raiffeisen-Leasing.*