GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Das Konzept des Buen Vivir in der ecuadorianischen Verfassung aus feministischer Perspektive

Gann, Anna-Lisa

2013

https://doi.org/10.25595/3363

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Gann, Anna-Lisa: *Das Konzept des Buen Vivir in der ecuadorianischen Verfassung aus feministischer Perspektive*, in: Femina politica : Zeitschrift für feministische Politik-Wissenschaft, Jg. 22 (2013) Nr: 1, 81–93. DOI: https://doi.org/10.25595/3363.

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Das Konzept des Buen Vivir in der ecuadorianischen Verfassung aus feministischer Perspektive

ANNA-LISA GANN

Die Debatte um das Buen Vivir hat in Lateinamerika vor einigen Jahren eine neue Ebene erreicht: Die Erlangung eines „Guten Lebens für alle“ (Gudynas 2011) hat in Ecuador (2008) und Bolivien (2009) Verfassungsrang erhalten. Aus indigenen Kosmovisionen erwachsen, wird das Buen Vivir in Deutschland und Europa selten als progressiver Ansatz einer alternativen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung wahrgenommen. Das Konzept umfasst jedoch in der Theorie tief greifende Transformationen, die durchaus Ähnlichkeiten mit Forderungen aufweisen, die in Europa, teilweise seit Jahren und insbesondere im Rahmen der multiplen Krise, verstärkt diskutiert werden.

Dieser Beitrag betrachtet das Buen Vivir, wie es in der ecuadorianischen Verfassung konzeptuell ausgestaltet ist, und untersucht, inwiefern dieses Buen Vivir aus feministischer Perspektive einer ökologisch wie sozial gerechten, insbesondere auch geschlechtergerechten Gesellschaftsutopie nahe kommt. Der Fokus liegt dabei auf theoretischen Anknüpfungs- und Bereicherungsmöglichkeiten für feministische Kritik durch zwei der radikalsten Umwälzungen des Konzepts: Zum einen enthält das Konzept eine Neudefinition des Arbeitsbegriffs und greift damit Aspekte sozialer Gerechtigkeit auf, zum anderen fasst das Buen Vivir die Natur als Rechtssubjekt auf, wodurch das Thema ökologischer Gerechtigkeit angesprochen wird. Meine Perspektive lehnt sich dabei an Standpunkte feministischer Ökonomie bzw. von Care-Ökonomie und an Erkenntnisse des Projekts „Green Economy: Gender_Gerecht“[1] an.

Grundlagen des Buen Vivir ...

Zwischen 2006 und 2008 waren in der verfassungsgebenden Versammlung Ecuadors in Montecristi sowohl TheoretikerInnen aus Akademie und Wissenschaft als auch VertreterInnen verschiedener gesellschaftlicher Gruppen in Form von zehn mesas beteiligt, Kommissionen oder Arbeitsgruppen, die über konkrete Themen berieten. Auch Vertreterinnen von Frauengruppen waren anwesend und reichten eine „Agenda der Frauen für die neue Verfassung“ ein (vgl. León 2008a, 38). Im Vorfeld wurden Informationskampagnen durch Medien betrieben sowie öffentliche Informationsveranstaltungen mit Einsicht in die erarbeiteten Texte veranstaltet (veedurías públicas). Umfragen in der Bevölkerung dienten der Sondierung von Prioritäten[2]. Dieser partizipative Ansatz förderte die Zustimmung in breiten Bevölkerungsteilen, brachte aber auch einen hohen Zeitaufwand mit sich.

Der Verfassungsprozess nahm vielfältige Einflüsse aus sozialen Bewegungen und theoretisch-kritischen Denkweisen auf. Essentiell war dabei die Bewegung andiner

indigener Kleinbauern und -bäuerinnen, in deren Kosmovisionen der Ursprung des Konzepts des Sumak Kawsay (Buen Vivir) liegt. Wie andere mesas reichten auch sie konkrete Vorschläge ein, was in ihren Augen ein „Gutes Leben" ausmacht und wie es zu erreichen sei und beeinflussten so die neue Verfassung.
Die Erlangung des Buen Vivir ist in der Verfassung Ecuadors als oberste Priorität des Staates festgelegt. Das Konzept hat zunächst zum Ziel, ein Leben in Gemeinschaft und Vielfalt sowie in Harmonie mit der Natur zu gestalten. Grundlegendes Element des Buen Vivir ist dabei eine umfassende Kritik am hegemonialen Entwicklungsparadigma (vgl. Larrea 2010). In der Einführung des Plan Nacional para el Buen Vivir ist ausdrücklich festgehalten, dass konzeptuell mit dem Konsens von Washington gebrochen und hegemoniale Entwicklungsbegriffe in Frage gestellt werden sollen (vgl. SENPLADES 2009, 5f). Die Bezeichnung Ecuadors als „plurinationaler Staat" trägt diesem Ansinnen ebenfalls Rechnung: Die Koexistenz verschiedener Nationalitäten wird rechtlich anerkannt, indigene Gruppen sind nicht als ethnische Minderheiten zu behandeln, sondern als wichtige soziale und politische AkteurInnen innerhalb eines Territoriums. Ihre Sprachen, ihre Verwaltungs- und Tauschsysteme sowie ihre spezifischen Rechtsprechungen werden staatlich anerkannt, insofern sie nicht im Widerspruch zu den Rechten in der Verfassung stehen.
Das Buen Vivir ist vom Gedanken der Kollektivität und Vielfalt geprägt. In der ihm zugrunde liegenden indigenen Vorstellungswelt ist das Leben in Gemeinschaft der zentrale Aspekt. Der Mensch soll als Individuum und als Teil der Gemeinschaft Wertschätzung erfahren: Buen Vivir wird manchmal auch mit „gut zusammenleben" übersetzt. In dieser Werthaltung liegt begründet, dass eine soziale und solidarische Wirtschaftsform angestrebt wird (vgl. Art. 283, 140).[3] Mensch und Natur sowie ihre jeweiligen Bedürfnisse und Rechte sollen im Mittelpunkt stehen. Da sich die Wirtschaft in einem „Regime des Guten Lebens" (Art. 283, 159) dem Wohl der Menschen und der Natur unterzuordnen hat, sollen u.a. mit Hilfe eines „Rats zur Bürgerbeteiligung und sozialen Kontrolle" als vierter Gewalt im Staat Prozesse bürgerlicher Partizipation gefördert und demokratische Freiheiten gestärkt werden (vgl. Art. 61-65, 45ff).

… und feministische Schnittstellen

Hier werden erste Gemeinsamkeiten mit feministischen Standpunkten sichtbar: Nur mit transparenten politischen Prozessen und direkter und realer Demokratie können Transformationsprozesse vorangetrieben und ein tiefer gesellschaftlicher Wandel vollzogen werden (vgl. Wichterich 2011). Ansätze feministischer Ökonomie fordern ebenfalls ein solidarisches Wirtschaftssystem anstelle des Konkurrenzprinzips des Neoliberalismus (vgl. Biesecker u.a. 2000; León 2008a). Der Mensch und seine Bedürfnisse sollen als Gegenstand und Ziel des Wirtschaftens verstanden werden, deshalb müssen Menschenrechte bei einer Neugestaltung zugrunde gelegt werden. So formulierte Christa Wichterich aus feministischer Perspektive „Gretchenfragen", die sie an alle Zukunftskonzepte stellt: bezüglich der Spaltung zwischen Sorge- und

Marktökonomie und der geschlechtshierarchischen Arbeitsteilung, bezüglich der Machtasymmetrien zwischen Männern und Frauen, zwischen sozialen Klassen, Nord und Süd, bezüglich der Einlösung sozialer Rechte und des zugrunde liegenden Naturverhältnisses (vgl. Wichterich 2011).[4]

Das Buen Vivir debattiert alle diese Fragen. Es geht von der Grundlage der Menschenrechte und sozialer Gerechtigkeit aus. Zunächst legt der Verfassungstext die „Rechte des Guten Lebens" (Art. 12 ff, 24) als Grundrechte fest. Sie beinhalten, was beispielsweise im feministischen Netzwerk „Vorsorgendes Wirtschaften" (Biesecker u.a. 2000) unter dem Grundprinzip der Orientierung am für ein gutes Leben Notwendigen verstanden werden könnte: Die Rechte auf Nahrung, Wasser, eine saubere und intakte Umwelt, Zugang zu und Nutzung von Kommunikationstechnologien, kostenlose Bildung und Freiheit der Lehre, Ausübung kultureller Vielfalt, ein sicheres Obdach, Gesundheitsversorgung sowie Arbeit und soziale Absicherung (vgl. República del Ecuador 2008, 24-29).

Ich sehe ein gemeinsames Anliegen feministischer Ökonomie und des Buen Vivir darin, die Sphären des Ökologischen, Ökonomischen und Sozialen nicht weiterhin als voneinander losgelöst zu betrachten. Materieller Reichtum ist in beiden Theorien nicht unhinterfragt gleichzusetzen mit Wohlstand: Der Wert der Dinge für den Menschen soll vor deren Marktwert stehen (vgl. Acosta 2010). Dieser Logik folgend sind z.B. das Verbot der Privatisierung von Wasser und das Prinzip der Ernährungssouveränität im Buen Vivir verankert. Das Buen Vivir macht sich darüber hinaus auf die Suche nach neuen Indikatoren zur Wohlstandmessung. Statt des rein wirtschaftlichen Wachstums müsse die Lebensqualität der Menschen anhand der Befriedigung von Bedürfnissen gemessen werden (vgl. SENPLADES 2009, 17). Es soll dabei einbezogen werden, welche Entfaltungsmöglichkeiten Menschen haben, nicht nur, wie viel und was sie besitzen. Die marktwirtschaftlichen Ziele müssen der Funktionalität natürlicher Systeme untergeordnet werden und gleichzeitig die menschliche Würde und die Verbesserung des Lebensstandards in den Blick nehmen (vgl. Acosta 2010, 17). Dies bedeutet auch, dass Ethik und Moral aus wirtschaftlichem Handeln nicht ausgeklammert werden dürfen, sondern dass ein neues Wirtschaftskonzept explizit normativ sein muss, was auch Feministinnen für notwendig erachten (vgl. Biesecker u.a. 2000, 32).

Das Naturverständnis im Buen Vivir

Das Buen Vivir kritisiert den exzessiven Neo-Extraktivismus. In lateinamerikanischen Ländern führt die Rohstoffpolitik das neokoloniale Verhältnis zu produzierenden Ländern fort und bestätigt eine wachstumskritische feministische Analyse, nach der das westliche Wohlstandsmodell nur auf Kosten von Kolonien zu erlangen ist (vgl. Bennholdt-Thomsen u.a.. 1992). Dabei ist die (öko-)feministische Bezeichnung der Natur als weitere Kolonie hier durchaus anschlussfähig an die im Buen Vivir geäußerte Kritik. Beiden geht es um die Aufhebung hegemonialisierter Verhältnisse – zwischen Gesellschaft und Natur sowie zwischen Industrieländern und

ehemaligen Kolonien. Feministische Kritik arbeitet zudem die strukturellen Zusammenhänge der Geschlechterverhältnisse in diesem Rahmen heraus und fügt den zu überwindenden Machtverhältnissen auch jenes zwischen den Geschlechtern hinzu. Entwicklungskritische feministische Beiträge legen globale (und globalisierte) wirtschaftliche, politische und historische Zusammenhänge offen, welche weltweit über Chancenverteilung und Entwicklung entscheiden. Die Kritik am rein wirtschaftlich-industriellen Verständnis von Entwicklung steht dabei ebenso im Mittelpunkt wie die Geschlechterbeziehungen und gesellschaftliche oder politische Prozesse, durch die solche Differenzierungen aufrechterhalten oder modifiziert werden (vgl. Zdunnek 2004, 93). Da die hegemonialen Verhältnisse inhaltlich und strukturell zusammenhängen, muss aus feministischer Perspektive jede Strategie zur Aufhebung eines einzelnen dieser Verhältnisse auch die Aufhebung der anderen miteinbeziehen (vgl. Bennholdt-Thomsen u.a. 1992, 139). Das Buen Vivir wird in seiner argumentativen Herleitung zwar nicht so explizit, verlangt in seinen Ausführungen aber dennoch strukturelle Veränderungen, die auch patriarchale Strukturen auflösen können.

Es ist Bestandteil des Buen Vivir und eine Institutionalisierung indigener Philosophie, dass die Natur als Rechtssubjekt anerkannt wird. Der Verfassungstext führt aus: „Die Natur oder Pacha Mama, in der sich das Leben reproduziert und verwirklicht, hat das Recht, dass ihre Existenz sowie die Erhaltung und Regeneration ihrer Lebenskreisläufe, Strukturen, Funktionen und Evolutionsprozesse vollständig respektiert werden“ (Art. 71, 52). Das Buen Vivir unterscheidet das Recht der Menschen auf eine saubere und intakte Umwelt von dem Recht der Natur auf Erhaltung und Entfaltung und erkennt damit einen Eigenwert der Natur an, unabhängig von jedwedem Nutzen für Menschen.

Dies weist Parallelen zu (öko)feministischen Auffassungen auf, die die Natur nicht nur im Zusammenhang mit menschlicher In-Wert-Setzung verstehen. Das dem feministischen Netzwerk „Vorsorgendes Wirtschaften“ zugrunde liegende Naturverständnis drückt sich beispielsweise in dem Begriff der „natürlichen Mitwelt“ (Biesecker u.a. 2000, 29f.) aus: Natur wird nicht, wie in der vorherrschenden marktwirtschaftlichen Sichtweise, als Ressource gesehen, im besten Falle als Umwelt des Menschen, sondern ist Partnerin und lebendige Mitwelt. Dies impliziert eine aktive Beziehung und macht respektvolles Handeln gegenüber der Natur unabdinglich. Auf diese Weise ist Leben eingebettet in menschliche Gemeinschaft und natürliche Mitwelt. Nichtmenschliches Leben erhält ungeachtet ökonomischer Verwertbarkeit einen Eigenwert.

Der Schritt, der Natur Rechte zuzugestehen, ist aus feministischer Sicht radikal. Die Perspektiven feministischer Ökonomie fordern das Abrücken vom androzentrischen Denken, das den weißen Mittelschichtmann im Wirtschafts- und Wertesystem als Norm nimmt (vgl. Bennholdt-Thomsen u.a.. 1992; Zdunnek 2004). Aus einer emanzipatorischen (aber immer noch rein anthropozentrischen) Denkweise heraus müssen die Vielfalt an Lebensformen und Werten einbezogen und periphere Sichtweisen gleichrangig beachtet werden – die Subalternen müssen gehört werden. Dagegen

schafft das Buen Vivir erst einmal ein neues Subjekt, welches gehört werden muss. Acosta spricht von einem „Sozialbiozentrismus", einem Sozialismus des guten Lebens, welcher die Fehler des Sozialismus im Umgang mit der Natur und bezüglich demokratischer Beteiligung überwinden müsse (vgl. Acosta 2010, 19). Darin lässt sich ein Abrücken von klassisch androzentrischen Sichtweisen und eine mögliche Verknüpfung mit feministischen Standpunkten erkennen. Zugrunde liegen zwar noch immer die Menschenrechte, die geachtet werden müssen. Die Vielfalt an Lebensformen erhält jedoch einen höheren Status im wirtschaftlichen Handeln. Deutlich wird das auch in einer Aufspaltung in den Begrifflichkeiten im Buen Vivir. Die natürliche Mitwelt wird einmal als „naturaleza" bezeichnet, die für sich selbst steht. Zum anderen wird der Begriff „ambiente" verwendet, der durch seine räumliche Dimension den Menschen einschließt. Er bezeichnet die natürliche Umwelt der Menschen, Natur im Verhältnis zu Menschen. Auf rechtlicher Ebene wird entsprechend zwischen „Naturrechten" und „Umweltrechten" unterschieden. Menschen(gruppen) können und müssen entschädigt werden, wenn Umweltschäden ihnen ein vivir bien unmöglich machen – ein Punkt, für den sich (öko)feministische Aktivistinnen bereits sehr früh einsetzten und der viele Frauen politisierte (vgl. z.B. Merchant 1991). Feministische Perspektive und Buen Vivir haben so den gleichen Ansatzpunkt: Der Subjektstatus, den die Natur im Buen Vivir erlangt, macht ein respektvolles Interagieren mit ihr notwendig. Dass menschlich-soziales Handeln ihr dabei rücksichtslos unterworfen wird, ist unwahrscheinlich – schließlich sind es nach wie vor Menschen und deren Gemeinschaften, die sich für die Rechte der Natur einsetzen müssen (dies ist ein vieldiskutiertes anthropozentrisches Dilemma des Konzepts). Es geht hier nicht darum, Natur in allen Bereichen unberührt sich selbst zu überlassen, sondern Systeme des Lebens, also menschliche Kollektive und Ökosysteme, in Einklang zu bringen; Nutzen zu ziehen und gleichzeitig zu gewährleisten, dass natürliche Prozesse und ursprüngliche Flora und Fauna erhalten bleiben (vgl. Acosta 2010, 20).
Auch der Gedanke an zukünftige Generationen ist im Buen Vivir einbezogen (Artikel 395, 177). Beide, die Rechte der Menschen auf intakte Umwelt und ein Gutes Leben, sowie das Recht der Natur auf Erhaltung und Entfaltung, müssen im Buen Vivir gemeinsam angewendet und verteidigt werden (vgl. Acosta 2010, 20). Gleich zwei Wichterichsche „Gretchenfragen" werden hier also beantwortet: zum einen werden bei der Entfaltung des Buen Vivir Menschenrechte und die Erlangung sozialer Gerechtigkeit zugrunde gelegt. Zum anderen wird das bisherige Naturverhältnis massiv in Frage gestellt und (rechtliche) Strukturen für eine Neugestaltung geschaffen.
Aus den Rechten der Natur leitet sich ab, sie nicht unter rein vermarktungstechnischen Aspekten zu betrachten. Die „De-Merkantilisierung der Natur" (Acosta 2010, 20) muss erfolgen. Das hat Folgen für die staatliche Rohstoffpolitik: So ist (im theoretischen Konzept des Buen Vivir, das in der Praxis leider noch viel zu selten umgesetzt wird) beispielsweise die Zustimmung indigener Nationalitäten einzuholen, wenn in deren Territorien Ressourcen gefördert werden sollen, Rohstoffvorkommen sollen in großen Teilen verstaatlicht und damit der Willkür multinationaler

Unternehmen entzogen werden. BürgerInnenentscheide über Infrastrukturprojekte sollen abgehalten werden.

Das Buen Vivir bietet vielzählige Schnittpunkte mit feministischen Diskussionen um verschiedene Formen von Selbstorganisation, Gemeingüter und um die Verteilung und Verwaltung von sowie den Zugang zu Ressourcen. So ist ein weiteres Grundrecht der Menschen in Ecuador, und im Sinne der oben erwähnten De-Merkantilisierung auch ein Naturrecht, das Verbot der Privatisierung von Wasser (vgl. Art. 12, 24; Art. 282, 139). Die zahlreichen und intensiven Kämpfe um Wasser im Andenraum machen deutlich, welche weit reichende politische Bedeutung dieses Verbot hat. Auch die Geschlechterverhältnisse sind von dieser Regelung betroffen: Frauen und Mädchen sind aufgrund von tradierten Rollenzuschreibungen in Teilen Ecuadors noch immer zuständig für die tägliche Beschaffung von Trinkwasser. Die gesicherte Versorgung mit sauberem Wasser und sanitären Anlagen ist eine unabdingbare Voraussetzung für soziale Gerechtigkeit und Entwicklung, insbesondere von Frauen und Mädchen – angefangen beim Schulbesuch bis zur aktiven Teilhabe im Erwerbsarbeitsleben (vgl. Women Major Group 2011, 6). Die feministische Ökonomin Magdalena León aus Ecuador bewertet diesen Punkt des Buen Vivir als zentral, um die Lebensdienlichkeit öffentlicher Güter wieder vor deren Rolle als Spekulationsobjekte privater Interessen zu stellen (vgl. León 2008a).

Das Konzept der Ernährungssouveränität ist ein weiterer Bestandteil der neuen ecuadorianischen Verfassung (vgl. Art. 281, 138). Bis zu 95% der Lebensmittel Ecuadors stammen aus kleinbäuerlicher Produktion. Bisher wurden große Mengen für den Export verwendet und den Menschen der Zugang zu erschwinglichen Lebensmitteln erschwert. Das im Globalen Süden entwickelte Konzept der Ernährungssouveränität stellt sicher, dass der würdevolle Zugang zur Befriedigung materieller Bedürfnisse Einzelner gesichert wird (vgl. Espinel 2011). Dafür sind die Umsetzung von Landreformen und die Einführung einer neuen Subventionspolitik, wie sie die Verfassung im Rahmen des Buen Vivir vorsieht, vonnöten (vgl. Art. 281 Abs. 4 und 281 Abs. 5, 138). Das Vorhaben, die Wirtschaftsweise solidarisch und sozial zu gestalten, wird so in diversen Dimensionen auf ein solides Fundament gestellt. Aus feministischer Perspektive betrachtet, leistet dies einen wichtigen Beitrag zu einer ökologisch und sozial gerechten Gesellschaft. Lebensnotwendige Güter werden der Spekulation und marktwirtschaftlichen Zwängen entzogen. Die internationale Organisation von Kleinbauern und Kleinbäuerinnen Via Campesina hat das Konzept der Ernährungssouveränität mitentwickelt. Eine Aufnahme in die Verfassung ist bisher nur in wenigen Ländern durchgesetzt worden und verspricht familiären und Kleinbetrieben weitgehende Vereinfachung in der Selbstversorgung und im Handel. Ein „Bauernrat“ wurde in Ecuador gebildet und tritt für die Umsetzung der Rechte kleinbäuerlicher Betriebe ein. Auch auf ursprüngliches Wissen und indigene Anbauweisen wird im Buen Vivir zurückgegriffen, verknüpft mit dem freien Handel mit Saatgut (Art. 281 Abs. 6, 138). Die Rückorientierung auf den Binnenmarkt, Transformationshebel für eine Neugestaltung wirtschaftlicher und sozialer Verhältnisse, nimmt

auf diese Weise Gestalt an. Der „neokoloniale-neoliberale Sozialpakt“ (Wichterich 2011) wird stückweise aufgekündigt. Gerade die Geschlechterdimension ist davon betroffen, da ein Großteil der in prekären Verhältnissen im Agrarsektor Beschäftigten Frauen sind (vgl. León 2011). Sie werden durch das Konzept der Ernährungssicherheit ebenso gestärkt wie durch das gewandelte Verständnis von Arbeit.

Der Arbeitsbegriff im Buen Vivir

Das Buen Vivir nimmt eine umfassende Neubestimmung des Begriffs von Arbeit und deren Stellenwert im Wirtschaftssystem vor. Die Verfassung geht im Kapitel „Arbeit und Produktion“ auf weiter gefasste Begriffe produktiver Tätigkeiten ein:

> Es werden vielfältige Formen der Organisation von Produktion in der Wirtschaft anerkannt, unter anderem kommunitäre, kooperative, betriebliche, öffentliche und private, assoziative, familiäre, haushaltliche, autonome und Mischformen. Der Staat fördert jene Formen von Produktion, die ein gutes Leben (Buen Vivir) der Bevölkerung sichern, nicht aber solche, die gegen ihre Rechte oder die der Natur verstoßen. (Art. 319, 151).

Im Weiteren wird konkretisiert:

> Der Staat garantiert das Recht auf Arbeit. Es werden alle Formen von Arbeit anerkannt, in Abhängigkeitsverhältnis oder autonom, inklusive Arbeiten der Subsistenz und menschlichen Pflege, und alle Arbeiterinnen und Arbeiter gelten als produktive soziale AkteurInnen. (Art. 325, 152).

Die Notwendigkeit einer solchen Neubestimmung sieht auch feministische Kritik gegeben. Vertreterinnen feministischer Ökonomie fordern seit langem eine

> Umverteilung und Umbewertung aller Arbeit, sorgeorientierter und marktförmiger, unbezahlter und bezahlter Arbeit, basierend auf einer Neudefinition von Arbeit, die nicht nur von Markt und Effizienz bestimmt ist, sondern Sorge- und Subsistenzarbeit sowie Formen informeller Arbeit, der Naturnutzung und Ressourcensparens einschließt und Geschlechterstereotype aufbricht. (Wichterich 2011, 7).

Der Diskurs um Care-Ökonomie kritisiert, dass die Marktwirtschaft kostenlose Sorgearbeiten ebenso wie den Verbrauch von Naturressourcen aus ihren Berechnungen ausschließt. Die im Bereich des Privaten aufgrund sozialer Rollenzuschreibungen meist von Frauen verrichtete Sorgearbeit wird unhinterfragt als existent vorausgesetzt, die „natürlichen“ Grundlagen des Wirtschaftens ebenso – und beide werden nicht als wertschaffend (an)erkannt. Neben einer Umbewertung von Arbeit ist zusätzlich eine Umverteilung von Reichtum notwendig, beispielsweise durch Besteuerung, um monetäre Machtstrukturen aufzubrechen, soziale Rollenbilder zu verändern und mehr Gerechtigkeit zu ermöglichen (vgl. Wichterich 2011, 7). Dies ist im Buen Vivir ebenfalls vorgesehen (vgl. Art. 285 Abs. 2, 141).
Das ecuadorianische Buen Vivir entwirft mit dem neuen Arbeitsbegriff und dem neuen Naturverständnis also einen Gesellschaftsvertrag, der ökologische Ressourcen und menschliches soziales Handeln als Grundlage des Wirtschaftens anerkennt

und Care-Arbeit ebenso wie Natur(ressourcen) als produktiv einbezieht. Damit sind große Gemeinsamkeiten mit feministischen Forderungen gegeben (vgl. genanet u.a. 2011, 1). Schließlich wird die von Feministinnen nördlicher Länder ebenso wie von Vertreterinnen südlicher Frauenorganisationen (vgl. León 2008a) geforderte Anerkennung in Artikel 333 explizit benannt: „Unbezahlte Subsistenz- und Pflegearbeiten, die zuhause verrichtet werden, werden als produktive Arbeit anerkannt." (Art. 33, 156). Die im bisherigen Modell von Wirtschaft entnannte, weil meist im privaten Haushalt geleistete Sorgearbeit[5], wird begrifflich gleichgestellt mit monetär entlohnter, im bisherigen Wirtschaftssystem als einzig produktiv wahrgenommener Arbeit. Das Buen Vivir stellt also, ebenso wie feministische Ansätze, die Frage nach der Spaltung von Markt- und Sorgeökonomie und den Machtasymmetrien zwischen Männern und Frauen und zeigt einen Lösungsansatz auf. Dieser erweiterte Arbeitsbegriff zieht eine Reihe von Konsequenzen nach sich. So wird im Rahmen des ecuadorianischen Buen Vivir ein Arbeitsmodell angestrebt, das explizit im Einklang mit menschlichen Sorgebedürfnissen steht, also Dienstleistungen, Infrastruktur und Arbeitszeitmodelle entsprechend ausrichtet. Darüber hinaus soll die Betreuung von Kindern und Pflegebedürftigen ausgebaut werden (Art. 333, 156). Im letzten Satz des Artikels wird die gesellschaftliche Ungleichverteilung dieser Arbeiten zwischen Männern und Frauen aufgegriffen: „Der Staat (…) fördert die gemeinsame Verantwortlichkeit und die Reziprozität von Männern und Frauen in haushaltlicher Arbeit und familiären Pflichten." (ebd.). Diese Formulierungen sind bedeutsam, nicht nur für ecuadorianische Frauen. Setzen sich die Neuerungen bis auf die gesetzliche Ebene durch, das heißt, werden ArbeitgeberInnen tatsächlich verpflichtet, neue Zeitmodelle, eine verbesserte Infrastruktur etc. anzubieten (bisher geschieht dies leider nicht), könnten massive Umverteilungen auch im Bereich der Erwerbsarbeitstätigkeit erreicht werden. Feministische Ideen zu Teilzeitmodellen könnten zusammen mit ausgebauter Kinderbetreuung und verbesserten Pflegestrukturen eine neue Stellung von Frauen auf dem Arbeitsmarkt und im öffentlichen Leben ermöglichen. Eine Neujustierung lebenslaufbegleitender Institutionen muss die Verbindung von Bildungs-, Erwerbs- und Sorgearbeit individuell gestaltbar machen und damit die traditionell nach Geschlecht getrennten Lebenswege auflösen. Die Neubewertung aller gesellschaftlich notwendigen Arbeitsformen ist dafür unabdingbare Voraussetzung (vgl. genanet u.a. 2011, 6). Die Festschreibung des Buen Vivir in der Verfassung macht diese Absichten einklagbar und ist damit zentrales Umsetzungsinstrument.

Weitere wichtige Voraussetzung für die Teilhabe im Erwerbsarbeitsleben ist – gerade für Mädchen und Frauen, die aus finanziellen Gründen allzu oft im Haushalt verbleiben – der Zugang zu Bildung. Im Rahmen des Buen Vivir soll kostenlose Bildung bis in den tertiären Bereich garantiert werden (vgl. Art. 28, 28). Darüber hinaus beinhaltet das Buen Vivir die Einführung einer allgemeinen Sozialversicherung auch für unbezahlte ArbeiterInnen und Arbeitslose (vgl. Art. 34, 29). Weitere für Geschlechtergerechtigkeit grundlegende Weichenstellungen im Buen Vivir sind unter den „Rechten des Guten Lebens" erfasst, beispielsweise die allgemeine körperliche,

psychische, moralische und sexuelle Integrität (vgl. Art. 66 Abs. 9, 48), reproduktive Rechte, das Recht auf Freiheit der sexuellen Orientierung und Gleichstellung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften (vgl. Art. 66 Abs. 3a, 47), eine allgemeine und kostenlose Gesundheitsversorgung sowie der Grundsatz des Gender Mainstreaming in allen Praktiken und Politiken des Staates Ecuador (vgl. Art. 70, 52).

Das Buen Vivir als Utopie

Es ist deutlich geworden, dass feministische politische Ökonomie und Buen Vivir Vorstellungen der gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Transformation teilen. In Hinblick auf den Arbeitsbegriff greifen feministische Theorie und die in der ecuadorianischen Verfassung vorgenommene Neubewertung ineinander. In Bezug auf den Umgang mit der Natur hat das Buen Vivir den Schritt gewagt, ihr eigene Rechte zuzusprechen und ist damit (öko)feministischen Forderungen voraus. Feministische Theorie könnte Impulse aus der dem Buen Vivir zugrunde liegenden indigenen Vorstellungswelt ziehen, bleibt erstere doch leicht verhaftet in westlichen Gesellschaftsmustern und Argumentationen. So kann beispielsweise die weibliche Personifizierung der Natur im Konzept der Pacha Mama kritisiert werden – im Anschluss an die Kritik vergeschlechtlichter Naturkonzeptionen im Allgemeinen (vgl. z.B. Moeckli/Braun 2001) – hier werden allerdings m.E. die Auswirkungen auf das Verhalten menschlicher Gesellschaften und die Vorstellungswelt nicht anerkannt. Im Gegenzug könnte das Buen Vivir in seiner argumentativen Herleitung noch deutlicher auf die Zusammenhänge zwischen Geschlechterverhältnis, wirtschaftlichem Handeln und gesellschaftlichem Wohlstand eingehen. Wichtig erscheint mir jedoch, dass die gemeinsamen postulierten Ziele hervorgehoben und weiter getragen werden. Ein fruchtbares Beispiel dafür ist die ecuadorianische Organisation Fedaeps (Fundación de Estudios, Acción y Participación Social – Stiftung für Studien, Aktionen und soziale Teilhabe, Übers. A.G.), die unter anderem Belange feministischer politischer Ökonomie und des Buen Vivir zusammenbringt (www.fedaeps.org).
Die Transformationen, die das Buen Vivir anstrebt, haben konkrete wirtschaftstheoretische Konsequenzen im Sinne eines „Sozialismus des 21. Jahrhunderts“ (Rafael Correa). Im Grunde geht diesen jedoch ein gesellschaftlicher Wandel voraus, ein Umdenken in den Köpfen der Menschen. Die Neubewertung von Arbeit als zentralem gestaltenden Element des Wirtschaftens und die Anerkennung der Natur als (Rechts-)Subjekt sind nur zwei Aspekte eines tief greifenden Paradigmenwechsels, der eine neue Perspektive auf die Lebenswelt ermöglicht und den Fokus auf die Lebensdienlichkeit aller wirtschaftlichen Aktivitäten richtet. Die Festschreibung des Grundsatzes des Guten Lebens in einer Verfassung ist von hoher Bedeutung. Auch wenn es derzeit augenscheinlich bei Worten geblieben ist und den Regierungen von Ecuador und Bolivien, das gleichfalls das Konzept des Vivir Bien in der Verfassung verankert hat, ein eklatanter Mangel an Wille zur Umsetzung, wenn nicht sogar eine Missachtung der postulierten Ziele vorgeworfen werden kann, so hat doch der Prozess der Verfassungsgebung die gesamte Bevölkerung involviert und sensibilisiert.

Utopische Momente sind in Bezug auf das Buen Vivir insbesondere dann zu erkennen, wenn der Prozess der Entstehung in den Blick genommen wird: Partizipation lautet das Schlüsselwort. Aus allen Teilen des Landes und aus allen Bevölkerungsschichten wurden im Verfassungsprozess 2006-2008 utopische Vorstellungen eines Guten Lebens zusammengetragen. In Form von Agenden und bei öffentlichen Sitzungen wurden unter dem Vorsitz Alberto Acostas vielfältige Ideen gesammelt und großer Aufwand betrieben, um diesen bei der Ausformulierung gerecht zu werden. In diesem Sinne kann das Buen Vivir wohl im klassischen Sinne mit Bloch als „konkret werdende Utopie" gesehen werden, die reale Möglichkeiten von sozialer Veränderung enthält. Einem zukünftigen Gesellschaftszustand nähert sich die Gesellschaft dabei experimentierend an, indem die Bedürfnisse aller Beteiligten ständig neu erörtert werden. Strukturelle Ansätze zu mehr Geschlechtergerechtigkeit und ökologischer Gerechtigkeit sind als reale Optionen beinhaltet. Was genau das Gute Leben ermöglicht, wird in gesellschaftlichen Prozessen und politischen Entscheidungen gemeinsam ausgehandelt (vgl. Acosta 2010; Gudynas 2011). Die aktive Einbeziehung der Bevölkerung und die ständig weiter zu verhandelnde Definition des Guten Lebens und der Prozesse, die dorthin führen, sind im Bewusstsein der Menschen seit Jahren präsent. Ein „Volk von PhilosophInnen" (Bennholt-Thomsen 2011) nimmt die Debatte selbst in die Hand und überlässt die Gestaltung nicht nur TechnokratInnen und ExpertInnen, wie es in Ländern des Globalen Nordens allzu oft geschieht. Zusammen mit Verfassungsparagraphen, auf die Bezug genommen werden kann, wird nicht zuletzt auf diese Weise der beabsichtigte Wertewandel greifbar. Damit eine Gesellschaft (geschlechter-)gerecht wird und handelt, braucht es einen Transformationsprozess, der alle einbezieht und der den Paradigmenwechsel von unten angeht – gesellschaftliche Wohlfahrt kann auch in feministischen Utopien nur vieldimensional und vielfältig entwickelt werden (vgl. genanet u.a. 2011, 4).

Das Buen Vivir hat darüber hinaus insofern utopische Züge, als es eine „kritische Verneinung der gegenwärtigen Zeit mit Aussicht auf eine bessere Zukunft" (Bach 1999, 18) vornimmt. In den Worten des deutschen Sozialpsychologen Harald Welzer ausgedrückt, ist derzeitige Realpolitik Illusionspolitik, und was Utopismus ist, ist Realismus, da utopische Handlungsmaxime insofern realistisch sind, als sie davon ausgehen, dass so wie bisher nicht weitergemacht werden kann. Es braucht einen fundamentalen Wandel, und zwar keinen im Rahmen bestehender Praktiken, sondern einen Wandel des Rahmens selber (vgl. Habermann 2012).

Die dem Buen Vivir zugrunde liegende postkoloniale Kritik am hegemonialen Entwicklungsverständnis und an den entsprechenden Politiken schließt eine kritische Betrachtung der sozialen Gegenwart (nicht nur) in Ecuador notwendigerweise mit ein. Das Buen Vivir bedient sich dabei der Projektion einer alternativen sozialen Ordnung, die z.B. im Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013 schrittweise für gesellschaftlich und wirtschaftlich relevante Bereiche dargelegt wird. Die Negierung dessen, was ungewollt ist, spielt dabei eine wichtige Rolle: In der Theorie des Buen Vivir sind das unter anderem westliche Wohlstandsmodelle und deren Mess-

verfahren, kapitalistische Systemzwänge wie die Abhängigkeit von Exporteinnahmen und die Vernachlässigung des Binnenmarktes oder, auf konkreter Ebene, eine Ausbeutung der Natur oder menschlicher Arbeitskräfte. Bei allen expliziten Formulierungen des Verfassungstexts und der Regierungsprogramme ist bezüglich des utopischen Charakters des Buen Vivir jedoch der Effekt, den der gesamte Prozess auf die ecuadorianische Gesellschaft hatte, am bedeutsamsten.

Als ein Beispiel dafür, wie Verfassungstext und bürgerliches Engagement positiv ineinander greifen können und eine Gesellschaft sich damit einer Utopie konkret annähern kann, sei die Initiative Yasuní ITT genannt. Diese setzt sich dafür ein, dass die Rohstoffvorkommen unter einem Naturschutzgebiet gegen Entschädigungszahlung durch die Weltgemeinschaft dort belassen werden. Dies entspricht einer Care-Logik, die Schonung und Nicht-Handeln in Bezug auf Naturressourcen als Optionen sieht (vgl. Biesecker u.a. 2000, 50).[6] Auf nationaler wie internationaler Ebene kämpft die Initiative Yasuní ITT um eine Fortführung – und kann sich dabei immer wieder auf die Verfassung berufen. So lässt der Artikel 407 rechtliche Schritte zu und gibt den VertreterInnen der Umweltschutzorganisationen wichtige Mittel zur Verteidigung der Rechte der Natur an die Hand. Dort ist festgehalten, dass die Förderung fossiler Rohstoffe in geschützten Gebieten verboten ist und, wenn überhaupt, erst nach Zustimmung der Bevölkerung angegangen werden darf (vgl. Art. 407, 180). Es lassen sich Parallelen ziehen zur Anführung des Gleichstellungsparagraphen im Grundgesetz in verschiedenen Debatten in Deutschland – Festschreibungen in der Verfassung eines Landes geben engagierten BürgerInnen die Möglichkeit, Rechte einzuklagen. Dies ist wohl umso bedeutsamer, als, wie bereits erwähnt, die Regierungen nahezu autistisch den bisherigen Weg weiterverfolgen: verhaftet in alten Entwicklungsmodellen, Rollenbildern und Machtverhältnissen.

Bei aller verfassungsmäßigen Festschreibung darf nicht vergessen werden, dass das Buen Vivir noch immer als offenes Konzept kursiert und beständig Erweiterung erfährt. Eduardo Gudynas bezeichnet es als ein „Konzept in Konstruktion" (Gudynas 2011), welches kulturell veränderbar sei, ohne dabei seinen Grundgedanken zu verlieren: Kein dolce vita für wenige, sondern ein gutes Leben für alle, in Vielfalt und Gleichberechtigung und in Einklang mit der Natur und ihren Bedürfnissen. Das Buen Vivir hat offenbar das Potenzial, eine gesellschaftliche Eigendynamik zu entwickeln. So gilt es, auch in den nördlichen Ländern diese „Stimmen der Peripherie" (Acosta 2010, 9) wahr- und ernst zu nehmen bei der gemeinsamen Suche nach alternativen, gerechten Modellen des Wirtschaftens und Zusammenlebens. Die Einbeziehung der Sicht „von unten" (Zdunnek 2004, 92) erinnert die wirtschaftlich Handelnden dabei an die Grundlagen und die Zielrichtung dieses Handelns. Eine konsequente Umsetzung des Buen Vivir benötigt viel Zeit, politische Konsequenz und Stabilität, demokratische Beteiligung sowie eine regulierte Wirtschaft und ist damit ein Prozess, der ganze Generationen betrifft. So plädiert auch der portugiesische Soziologe Boaventura de Sousa Santos dafür, sich lieber heute als morgen an die zivilisatorische Neugestaltung zu machen (vgl. de Sousa Santos nach León 2008b, 139).

Anmerkungen

1 Beiratspartner: genanet, Deutscher Frauenrat, Frauenpolitischer Rat Land Brandenburg, Katholische Frauengemeinschaft Deutschland (KfD) und Verband deutscher Unternehmerinnen (VdU). Projektstart im April 2011. Nähere Informationen unter www.genanet.de/greeneconomy.html.

2 Zum Verfassungsprozess vgl. Secretaría Nacional de Planificación y Desarollo SENPLADES (2009), Plan Nacional para el Buen Vivir, sowie die Präsentation auf der dort beiliegenden CD-Rom.

3 Zitate des Verfassungstextes sind dem Dokument „República del Ecuador, 2008: Constitución de la República del Ecuador, Quito" entnommen, sie werden hier jeweils nur mit Artikel- und Seitenangabe zitiert, Übersetzungen: AG.

4 Fachgespräch am 11. November 2011, organisiert von der AG Frauen im Forum Umwelt & Entwicklung und genanet, mit dem Titel „Green Economy – Wirtschaften für nachhaltige Lebensbedingungen. Erkenntnisse zu politischen Perspektiven gender_gerechten Wirtschaftens" u.a. mit einem Vortrag von Christa Wichterich. Der zitierte Artikel kommt diesem inhaltlich sehr nahe und wurde deshalb als Quelle verwendet.

5 Wie aus feministischer Sicht diese Entnennung erklärt werden kann, erörtern die Beiträge von Gabriele Michalitsch und Beatrice Müller in diesem Heft.

6 Das Diskussionspapier zu Care von Daniela Gottschlich im Rahmen des Projekts „Green Economy: Gender_Gerecht" geht ebenfalls näher auf das Beispiel Yasuní ein. Internet: genanet.de/fileadmin/downloads/Green_Economy/Hintergrundpapier_Care_de.pdf.

Literatur

Acosta, Alberto, 2010: El *Buen Vivir* en el camino del post-desarollo. Una lectura desde la Constitución de Montecristi. Quito.

Bach, Ana Maria, 1999: Utopie, Philosophie und Feminismus. In: Widerspruch 33 (1), 15-19

Bennholdt-Thomsen, Veronika/**Mies**, Maria/**von Werlhof**, Claudia, 1992: Frauen, die letzte Kolonie. Zur Hausfrauisierung der Arbeit. Zürich.

Bennholdt-Thomsen, Veronika, 2011: Vivir Bien – Gut leben! Briefe aus Bolivien und Ecuador (I+II), Internet: www.social-innovation.org/?p=3307 und www.social-innovation.org/?p=3303 (27.12.2012)

Biesecker, Adelheid/**Mathes**, Maite/**Schön**, Susanne/**Scurell**, Babette (Hg.), 2000: Vorsorgendes Wirtschaften. Auf dem Weg zu einer Ökonomie des Guten Lebens. Bielefeld.

Espinel, **Ramón L.** ecuadorianischer Agrarminister, im Interview mit der Agència Catalana de Cooperació al Desenvolupament, Videoquelle, Internet: www.youtube.com/watch?v=msEvquSKP5s (Stand 17.9.2012)

Genanet/Deutscher Frauenrat/Frauenpolitischer Rat Land Brandenburg/Katholische Frauengemeinschaft Deutschland/Verband deutscher Unternehmerinnen, 2011: Diskussionspapier Green Economy Gender_Gerecht, Internet: www.genanet.de/fileadmin/downloads/Green_Economy/Diskussionspapier_alle.pdf (27.12.2012)

Gudynas, Eduardo, 2011: *Buen Vivir*: Germinando alternativas al desarollo. In: América Latina en movimiento 462 (2), 1-20.

Habermann, Friederike, 2012: Ecommony: Strukturelle Gemeinschaftlichkeit statt Negatives Wachstum. Internet: feministischeoekonomie.wordpress.com/2012/10/24/friederike-habermann-ecommony-strukturelle-gemeinschaftlichkeit-statt-negatives-wachstum/ (15.11.2012)

Langer, Michael, 2008: Eine neue Verfassung für Ecuador? Eine Analyse des Verfassungsentwurfs. In: Kurzberichte der Friedrich-Ebert-Stiftung. Quito.

Larrea, Ana María, 2010: La disputa de sentidos por el *Buen Vivir* como proceso contrahegemónico. In: Secretaría Nacional de Planificación y Desarollo, 2010: Los nuevos retos de América Latina: Socialismo y el sumak kawsay. Quito.

León, Magdalena, 2008a: Después del 'desarollo': el 'Buen Vivir' y las perspectivas feministas para otro modelo en América Latina. In: Umbrales, 18 (1), 35-44.

León, Magdalena, 2008b: El Buen Vivir: objetivo y camino para otro modelo. In: Análisis: La Nueva Constitución, La Tendencia. August 2008. Quito.

León, Irene, 2010: Ecuador, la tierra, el Sumak Kawsay y las mujeres. In: León, Irene (Hg.): Sumak Kawsay / Buen Vivir y cambios civilizatorios. Quito.

Merchant, Carolyn, 1991: Radical Ecology. New York.

Moeckli, Jane/**Braun**, Bruce, 2001: Gendered Nature: Feminism, Politics and Social Nature. In: Castree, Noel/Braun, Bruce (Hg.): Social Nature. Theory, Practice, and Politics. Oxford, 112-132.

República del Ecuador, 2008: Constitución de la República del Ecuador. Quito.

Secretaría Nacional de Planificación y Desarollo (SENPLADES), 2009: Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013. Quito.

Wichterich, Christa, 2011: Kapitalismus mit Wärmedämmung. In: Frauenrat - Informationen für die Frau (5), 5-7.

Women Major Group, 2010: A Gender Perspective on the Green Economy, Position Paper, Internet: www.wecf.eu/english/articles/2011/02/green_economy_MARCH_6.pdf (Stand 17.09.2012)

Zdunnek, Gabriele, 2004: Ausschluss aus der Moderne, Drittweltisierung und Nachhaltigkeit. Zur feministischen Kritik der Entwicklungstheorie. In: Gerlach, Olaf/Kalmring, Stefan/Kumitz, Daniel/Nowak, Andreas (Hg.), 2004: Peripherie und globalisierter Kapitalismus. Zur Kritik der Entwicklungstheorie. Frankfurt/M., 90-110.

„Commons will become increasingly important for feminists movements in Europe"

Interview mit Silvia Federici

Silvia Federici, geboren 1942 im italienischen Parma, lebt und arbeitet seit vielen Jahren in New York City. Sie ist feministische Aktivistin, Autorin und emeritierte Professorin für politische Philosophie und internationale Politik. 1972 war sie Gründungsmitglied des International Feminist Collective, das die internationale „Lohn für Hausarbeit"-Kampagne initiierte. Sie hat zahlreiche Bücher und Essays zu marxistischer und feministischer Theorie und zur Globalisierungskritik und neuerdings zum Konzept der Commons (Gemeingüter) veröffentlicht. 2012 erschienen ihre Bücher „Aufstand aus der Küche. Reproduktionsarbeit im globalen Kapitalismus und die unvollendete feministische Revolution" und „Caliban und die Hexe. Frauen, der Körper und die ursprüngliche Akkumulation" in deutscher Übersetzung.[1] Magdalena Freudenschuss und Alexandra Scheele haben sie gebeten, für diesen Schwerpunkt schriftlich einige Fragen zu beantworten.

Femina Politica: *Since the onset of the 2008 financial crisis, we've heard about many different justifications and criticisms of the global system, coming from li-*