

Patricia Zuckerhut

## Indigene Haushaltsökonomien in Mexiko: die ambivalenten Auswirkungen des Kaffeeanbaus

Seine Blüten duften wie Jasmin. Seine immergrünen Blätter fühlen sich an wie Leder. Seine Früchte haben unermessliche Reichtümer begründet und bittere Armut. [...] Seine Verbreitung rund um die Welt war begleitet von Geheimdiplomatie und Intrigen. [...] (Baum/Offenhäuser 1994: 8)

### Einleitung

Kaffee zählt neben Erdöl zu einem der wichtigsten Welthandelsprodukte unter den Rohstoffen und Agrargütern (Baum/Offenhäuser 1994: 44). In vielen Ländern prägt er Alltag und Lebensbedingungen eines großen Teils der Bevölkerung. Seit 1718 wird Kaffee in Südamerika angepflanzt, zunächst in Niederländisch-Guayana (heute Surinam), um 1790 kam die Pflanze nach Mexiko. Wurde sie noch zu Beginn des 20. Jahrhunderts weltweit vor allem auf großen Plantagen für den Export angebaut, so ist sie heute ein typisches Produkt von Kleinbauern und -bäuerinnen. Nur ein Drittel der Weltproduktion des Kaffees stammt nunmehr aus dem Plantagenanbau; die Hälfte kommt von mittelgroßen Betrieben (mit einer Fläche von zwei bis 20 Hektar), ein Sechstel von Betrieben mit weniger als zwei Hektar Boden. Die Pflanzungen in Mittelamerika sind durchschnittlich zwischen fünf und 30 Hektar groß (ebd.: 13ff).

Stade (2008: 64) bezeichnet den Kaffee als *oro verde* („grünes Gold“), da er das wichtigste Exportprodukt Mexikos und Einkommensquelle für viele Kleinbauern, Kleinbäuerinnen und –händler\_innen darstellt. Gleichzeitig aber sei er ein *café amargo* („bitterer Kaffee“), denn mit seiner Einführung gingen viele gewaltsame Konflikte und eine Vergrößerung der sozialen Ungleichheiten in den Gemeinden einher. Dazu kommt die Abhängigkeit der KaffeeproduzentInnen vom Weltmarkt mit seinen starken Preisschwankungen.

In diesem Beitrag möchte ich der ambivalenten Bedeutung des Kaffeeanbaus für die indigene Bevölkerung Cuetzalans in der Sierra Norte de Puebla (hier im Folgenden kurz als Sierra bezeichnet) in Mexiko, nachgehen, deren Wirtschaft als typische Form der „Haushaltsökonomie“ bezeichnet werden könnte. Der Großteil der ländlichen Einwohner\_innen lässt sich allerdings m.E. als *polybians* (Kearney 1996:133ff; siehe auch Zuckerhut 2017) charakterisieren. *Polybians* – angelehnt an den Begriff *amphibians*, also Wesen, sie unter sehr unterschiedlichen Bedingungen (am Wasser wie am Land gleichermaßen) leben können, lassen sich in keine der klassischen Kategorien wie Lohnarbeiter\_in oder *peasants* einordnen, sondern sie wechseln die Klassenzugehörigkeit. Sie bewegen sich je nach Arbeitsumfeld vor und zurück, vom/von der *peasant* zum/zur Proletarier\_in und umgekehrt. Je nach Kontext können sie unterschiedliche nationale bzw. ethnische Identitäten annehmen. Beispielsweise steht bei Migrant\_innen in den USA meist die mexikanische Herkunft im Zentrum, in Mexiko die regionale Herkunft oder auch die ethnische Zugehörigkeit (Zuckerhut 2017: 138f.). Nur mit Einschränkung trifft diese Beschreibung zu, da Migration, vor allem eine längerfristige Migration in die USA, anders als in dem bei Kearney (1996) ausgeführten Beispiel, unter der indigenen Bevölkerung von Tzinacapan<sup>1</sup> (Selbstbezeichnung *masehualmej* im Plural, *masehual* im

---

<sup>1</sup> Meine Untersuchung wurde in San Miguel Tzinacapan (in der Folge kurz als Tzinacapan bezeichnet) durchgeführt, d.h. möglicherweise sind die Verhältnisse in anderen indigenen Gemeinden der Region etwas anders.

Singular) eine eher geringe Rolle spielt.<sup>2</sup> Zutreffend ist die Bezeichnung insofern, als je nach Kontext unterschiedliche Aspekte von Identität hervorgehoben werden, wie gegen Ende dieses Beitrags ausgeführt wird. Darüber hinaus gibt es praktisch keinen Haushalt, der nicht auf unterschiedlichste Formen der Einkommensgenerierung zurückgreift (aus dem Kaffeeanbau, der Lohnarbeit, der Herstellung und dem Verkauf von Kunsthandwerk etc.). Die lokalen Besonderheiten der Kaffeeökonomie und des Kaffeeanbaus fördern diese Vielseitigkeit. Zum einen dominiert in der Sierra das System der *commercial polyculture*, d.h. es gibt eine Mischkultur von Kaffeesträuchern und schattengebenden Obst- und anderen Nutzbäumen (Moguel/Toledo 1999). Neben dem Kaffee lassen sich somit auch Orangen, Pfeffer, Bananen etc. ernten und am Markt verkaufen. Dadurch verringert sich die Abhängigkeit von einer einzigen Cash Crop. Zum anderen benötigt der Kaffee sehr wenig Pflege, d.h. die Arbeit beschränkt sich im Wesentlichen auf die Zeit der Ernte. Während des restlichen Jahres bleibt daher Zeit für andere Tätigkeiten.

In meinen Ausführungen werde ich mich auf die Auswirkungen des Kaffeeanbaus auf die indigene Identität, auf einzelne Aspekte der sozialen Differenzierungen in den Gemeinden sowie die Hervorhebung oder auch – in anderen Zusammenhängen – Verschleierung von Indigenität in den Beziehungen nach außen konzentrieren. Ziel ist es u.a. auf die Komplexität und Widersprüchlichkeit miteinander verschränkter sozialer, ökonomischer, politischer und religiöser Beziehungen innerhalb von Lebensformen hinzuweisen, die in der klassischen Kultur- und Sozialanthropologie unter der Bezeichnung „häusliche Produktionsweise“ oder *peasant community* diskutiert worden sind (siehe Zuckerhut 2017; vgl. auch Zuckerhut 2016).

Zum Einstieg gebe ich einen allgemeinen Überblick über die Forschungsregion, gefolgt von einem kurzen Einblick in die lokale Geschichte der Verteilung des Landbesitzes und des Kaffeeanbaus als Teil mexikanischer Modernisierungsbestrebungen. Der nächste Abschnitt widmet sich diesen wie auch anderen historischen Ereignissen, die in Verbindung mit Veränderungen in den gesellschaftlichen Hierarchien stehen. Anschließend gehe ich gemeindeinternen Reichtumsunterschieden unter Bezugnahme auf den Dualismus von Cash Crops und dem Subsistenzprodukt Mais nach. Die Bedeutung von Geschlecht, Generation und Alter wird im Folgekapitel in den Blick genommen. Danach wird die Rolle des Mais‘ und religiöser Feste für die indigene Identität aufgezeigt, wobei sowohl der Maisanbau als auch die Feste durch Einkommen aus dem Kaffeeanbau finanziert werden. Im vorletzten Abschnitt wird dargelegt, wie Indigenität einerseits als Mittel zur Abgrenzung nach außen, andererseits zur besseren Vermarktung von Kunsthandwerksprodukten hervorgehoben und genutzt, in indigenenfeindlichen Kontexten jedoch verschleiert wird. Das Schlusskapitel bringt die Ausführungen zur Ambivalenz des Kaffees in einer zusammenfassenden Darstellung auf den Punkt.

### **Cuetzalan del Progreso: Kaffeeregion und „Pueblo Magico“**

Das Municipio Cuetzalan del Progresos gehört zum Bundesstaat Puebla und liegt nordöstlich von Mexiko-Stadt. Seine seit mehreren Jahrzehnten wachsende Bevölkerung (vgl. INEGI 2010) gliedert sich in mehrere Sprachgruppen, nämlich Nahuat (72 Prozent), Totonaca (zehn Prozent) sowie spanisch-sprechende MestizInnen und KreolInnen (18 Prozent).<sup>3</sup> Letztere le-

<sup>2</sup> Anders ist das im Hinblick auf die ärmere nicht-indigene Bevölkerung Cuetzalans: in vielen Haushalten sind eine oder mehrere Personen zum Arbeiten in den USA oder zumindest in Mexiko-Stadt.

<sup>3</sup> Mestiz\_innen wird die indigen-europäische Mischbevölkerung genannt, aus der sich Mehrheit der Mexikaner\_innen zusammensetzt. Kreol\_innen ist die Bezeichnung der am lateinamerikanischen Kontinent geborenen Nachkommen der spanischen Kolonisator\_innen (vgl. u.a. Bonfil Batailla 2009: 15ff.; Meade 2010: 43ff.). Im nordwestlichen Hochland der Sierra, allerdings außerhalb der Zuständigkeit Cuetzalans, finden sich als weitere indigene Gruppe auch Otomí (Beaucage/Taller de Tradición Oral de Cepec 1997: 52).

ben vor allem in der Distrikthauptstadt San Francisco Cuetzalan (kurz: Cuetzalan), in 980 Meter Seehöhe, dem administrativen, ökonomischen wie auch politischen Zentrum. Die indigene Bevölkerung residiert größtenteils in den umliegenden Gemeinden, Dörfern und Gehöften (vgl. Martínez Corona 2003: 229; Zuckerhut 2016: 128). Die empirischen Daten für die folgenden Ausführungen wurden in San Miguel Tzinacapan erhoben, wo ich seit 2003 nahezu jährlich Feldforschungen mit einer Dauer von jeweils einem bis drei Monat/en durchführe. Die Erhebung erfolgt(e) mittels teilnehmender Beobachtung, Interviews und informeller Gespräche.

Charakteristisch für die Region ist – neben der multilingualen Bevölkerung – das feuchte, für den Kaffeeanbau günstige Klima. Die von der Küste mit den westlichen Passatwinden kommenden Regenwolken bleiben in den Bergen hängen, was Niederschläge von 2000 bis 4000 Millimeter im Jahr zur Folge hat. Die Regenzeit zwischen Juni und September ist durch häufige und starke Gewitter mit sintflutartigen Regenfällen gekennzeichnet, im Winter verursachen die *nortes*, kalte Winde, einen feinen Dauerregen. Die Temperaturen variieren zwischen sieben und 33 Grad (Lupo 1995: 29–30; Beaucage/Taller de Tradición Oral de Cepec 1997: 50).

Neben dem Kaffeeanbau ist vor allem der Tourismus ökonomisch relevant. Wegen des hohen Prozentsatzes der indigenen Bevölkerung und den vielen, in ihrer Gestaltung aufsehenerregenden Festen wird Cuetzalan seit einigen Jahren als „Pueblo Magico“ bzw. „Magic Town“ vermarktet (siehe u.a. die Tourismus-Website „Luxurious Mexico“ o.D.). Die Indigenen profitieren vor allem indirekt, indem sie in den Tourist\_innen Abnehmer\_innen für ihre Kunsthandwerks-, aber auch Landwirtschaftsprodukte finden. Neben gewebten Umhangtüchern werden bestickte Blusen, Schmuck, Schnitzereien, Körbe, Serviettenhalter, Tortillawärmer und geknüpfte Gürtel erzeugt und verkauft. Angebaut und folglich auch am (lokalen) Markt verkauft wie auch in den Haushalten konsumiert werden neben Kaffee und Mais Zitrusfrüchte, Bananen, Papayas und anderes Obst (in den Kaffeegärten), Tomaten, Kürbisse, Chilis, Gewürze, teilweise auch Bohnen auf den Maisfeldern oder auch in den nahe des Hauses liegenden Küchengärten. Viele Haushalte nutzen ihren Innenhof oder angrenzendes Land zur Schweine- und Geflügelzucht (Hühner und Truthühner).

Kaffee als Cash Crop (für den Weltmarkt) wurde in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in der Region eingeführt. Aufgrund der steilen Hänge und der schweren Zugänglichkeit des Gebiets, aber auch des Widerstands der Bevölkerung (Thomson 1991) konnte sich in der Sierra – anders als in anderen Teilen Mexikos – der Plantagenanbau nie durchsetzen, und es dominierte von Anfang an der Anbau in mittelgroßen (optimal ist eine Größe von 25–30 Hektar) bis kleinen Betrieben, teils in Händen von Mestiz\_innen, teils von Indigenen geführt (Martínez Borrego 1991: 66). Einige Autor\_innen sehen in der Übernahme des Kaffeeanbaus durch die indigene Bevölkerung die Gefahr einer Aufgabe des kulturell bedeutsamen Maisanbaus und damit ihrer „Mestizisierung“ (vgl. dazu Zuckerhut 2016: 149ff). „Mestizisierung“ in diesem Zusammenhang bezieht sich auf die angenommene Assimilierung der indigenen Bevölkerung, ihr Aufgehen in der breiten Masse der Mexikaner\_innen.<sup>4</sup> Wie sich im Verlauf dieses Artikels zeigen wird, ist diese Annahme unzutreffend.

---

<sup>4</sup> Zum Konzept der Mestizisierung (*mestizaje*) und seinen vielfältigen Bedeutungen, vgl. Janik 1994.

### **Modernisierung: Privatisierung von Land und Einführung neuer (kapitalistischer) Formen des Wirtschaftens**

Das Vorantreiben des Kaffeeanbaus steht in enger Verbindung mit der Unabhängigkeit Mexikos von der spanischen Kolonialmacht 1821 und den damit verknüpften Bemühungen, einen einheitlichen Nationalstaat zu schaffen. Die Indigenen wurden zu freien Bürgern<sup>5</sup> erklärt, ihre Beschränkungen, aber auch bestehende Sonderrechte abgeschafft (vgl. u.a. Haly 1996: 531; Schryer 1987: 109). Insbesondere wurden die juristischen Grundlagen für die Beseitigung des Gemeindelandes – des Landbesitzes der indigenen Gemeinden, den diese ihren Mitgliedern zur Nutzung zur Verfügung stellten – geschaffen (Beck 1986: 99). Zu nennen ist hier vor allem das *Ley Lerdo*, das 1856 dekretiert wurde und nach seinem Schöpfer Miguel Lerdo de Tejada benannt ist. Aufgrund dieses Gesetzes musste die sogenannte „indigene Klasse“, Landherrin der existierenden Ländereien im Distrikt Cuetzalan, die Niederlassung mestizischer und anderer Einwander\_innen zulassen, die nun in verstärktem Maße in das Gebiet eindrangen (Ramírez Suárez et al. 1992: 15; vgl. auch Beaucage 1974). Hintergrund waren Modernisierungsbestrebungen seitens der Politik, ausgedrückt in Landprivatisierungen sowie die Anwerbung ausländischer Kapitalanleger\_innen und die Förderung des Kaffeeanbaus zur Erwirtschaftung von Devisen, die für die Staatsverwaltung dringend benötigt wurden (Staudé 2008: 67). Die Indigenen reagierten auf das Eindringen nicht indigener Bevölkerungsschichten (vor allem Mestiz\_innen und Italiener\_innen; vgl. Arizpe 1973: 32 sowie Lupu 1995: 35) teils mit Rückzug in die abgelegeneren Gebiete (Arizpe 1973: 43), teils mit aktivem und bewaffnetem Widerstand (Thomson 1991) und teilweise mit der Annahme privater Landtitel (Beaucage/Taller de Tradición Oral de Cepec 1997: 56). Vor allem im Verlauf der mexikanischen Revolution (1910 bis 1921) erlangten einige von ihnen – vor allem ökonomisch und sozial besser gestellte Personen und Familien – Landtitel für ihre eigenen Parzellen, was zu einer immer stärkeren Akzeptanz des Privateigentums, aber auch zu neuen internen Differenzen unter den Indigenen führte (Brewster 1996: 111f.). Noch weiter vorangetrieben wurden Landenteignungen und Privatisierungen in den 1930er Jahren, als sich im Zuge der Landreformen von Präsident Lazaro Cárdenas viele ärmere mestizische Familien in der Sierra niederließen (Tutino 2001). Seitens der Regionalregierung von Cuetzalan gab es Kampagnen zur Feststellung der Besitzer\_innen von Landparzellen (Arizpe 1973: 88), um „brachliegendes Land“ (*terrenos baldíos*) an Neuankömmlinge vergeben zu können. Abgesehen davon, dass die traditionelle Bewirtschaftungsform des Brandrodungsfeldbaus lange Brachezeiten von bis zu fünfzehn Jahren vorsah, konnten viele der ärmeren Indigenen, vor allem Bewirtschafteter\_innen (ehemaligen) Gemeindelandes, keine Dokumente vorweisen, die ihre Landrechte bestätigten (Ramírez Suárez et al. 1992: 15). In der Gegenwart gibt es folglich kaum Gemeindeland (ausgenommen ist das Land im unmittelbaren Umfeld der Kirche, des Zentrums der Dorfgemeinden, der Schule u. Ä.) in der Region und praktisch keine *ejidos*, d.h. Staatsland, das einzelnen Haushalten zur Nutzung überlassen wird (Edelman 1980: 35). An die vierzehn Prozent der Indigenen besitzen kein Land, die Durchschnittsfläche der Parzellen jener, die Land haben, beträgt einen halben Hektar. Zwanzig Prozent der verfügbaren Fläche sind gepachtet oder teilgepachtet, vor allem für den Maisanbau für den Eigenbedarf. Nicht einmal vierzehn Prozent der Bevölkerung besitzen etwas größere Flächen von einem bis zweieinhalb Hektar. Einige davon wurden von ihren EigentümerInnen gekauft, andere sind ererbt (Martínez Corona 2003: 232). Im Allgemeinen wird auf den weniger steilen Hängen sowohl Mais als auch Kaffee angebaut, während die steileren und felsigeren Hänge dem Kaffee bzw. dem Sammeln von Holz, Kräutern u. Ä. vorbehalten sind (Beaucage/Taller de Tradición Oral de Cepec 1997: 48, 51).

---

<sup>5</sup> Frauen blieben lange Zeit von den Bürgerrechten ausgeschlossen.

## Soziale Differenzierungen: Veränderungen der Beziehungen der Klasse, Ethnizität und des Alters

Vom Kaffeeanbau profitieren bis heute vor allem zwei Bevölkerungsschichten, wobei beide auf bereits vorhandenes ökonomisches, soziales und politisches Kapital zurückgreifen können und konnten. Zum einen sind das wohlhabende Mestiz\_innen und Kreol\_innen, die über gute Kontakte zu den jeweiligen politischen Machthaber\_innen in Puebla und Mexiko-Stadt verfügen. Diese nutz(t)en ihre Ressourcen zur Etablierung und Erhaltung eines Monopols für die Verarbeitung und Vermarktung des von (mestizischen wie indigenen) Kleinbauer\_innen auf eigenem oder gepachtetem Land angebauten Kaffees (vgl. u.a. Martínez Borrego 1991: 66; Thomson 1991: 252f.).<sup>6</sup> Zum anderen handelt es sich um jene Indigenen, denen es bereits früh gelungen ist, sich private Landtitel für größere Flächen zu sichern. Einerseits sind das „traditionelle Kaziken“,<sup>7</sup> d.h. Personen, die in der Kolonialzeit (und danach) die politische Macht in den indigenen Gemeinden innehatten und die Kontakte zu den Kolonialbeamt\_innen pflegten. Andererseits gelang es Männern wie Juan Francisco Lucas, Francisco Agustín Dieguillo oder Gabriel Barrios sich im Zuge der Kämpfe im Anschluss an die nationale Unabhängigkeit zwischen 1855 und 1872 und der Revolution, 1910 bis 1920, einen Namen zu machen, Gefolgsleute zu rekrutieren und politische Netzwerke zu schaffen, die über die Sierra hinausgingen<sup>8</sup> (u.a. Mallon 1994: 93; Brewster 1996: 113f.). Unter den Indigenen gab es folglich eine kleine ökonomisch und politisch dominante Schicht mit guten sozialen und politischen Kontakten nach außen, die ihre Ressourcen ähnlich den Mestiz\_innen und Kreol\_innen zur Erweiterung und Konsolidierung ihrer Position nutzten. Im Kaffeegeschäft übernahmen sie – neben dem Eigenanbau und der Landverpachtung – vor allem die Position der Mittler\_innen.

Es lässt sich also eine ethnisch geteilte Oberschicht feststellen, wobei die gesamt gesehen dominierende mestizisch-kreolische Klasse nun in unmittelbarer Nachbarschaft residiert, und nicht wie zuvor, in der Kolonialzeit, außerhalb der indigenen Territorien. Im Zuge der kriegerischen Aktivitäten der Unabhängigkeitskämpfe (1810 bis 1821), des Reformkrieges (1857 bis 1861), der französischen Intervention (1862 bis 1867) und der Revolution (1910 bis 1920), an denen sich viele Indigene beteiligten, war es darüber hinaus unter den Indigenen zu Veränderungen in den Machtverhältnissen gekommen. Im herkömmlichen Gefüge war es nicht ausreichend, über ökonomische Mittel und soziale Kontakte nach außen zu verfügen, um in den Gemeinden politisches Gewicht zu erlangen. Entscheidend war die Teilnahme am Ämtersys-

<sup>6</sup> Auch die Aktivitäten von INMECAFÉ, dem staatlichen *Instituto Mexicano del Café*, das Ende der 1950er Jahre geschaffen und 1990 aufgelöst worden und für die Produktion und den Handel von und mit Kaffee in Mexiko zuständig war (Moguel/Toledo 1999: 12), änderten nicht wirklich etwas an dieser Dominanz.

<sup>7</sup> Die Kaziken der Sierra sind männlich.

<sup>8</sup> Der Nahua Juan Francisco Lucas (ca. 1834-1917) erlangte den Titel eines Generals. Er tat sich zunächst im Kampf gegen die Franzosen hervor. Bekannt als „Patriarch der Sierra“, auch „Tata Juan Francisco“ genannt, galt er während der Revolution als Anhänger der Carrancistas, d.h. jener Personen, die zugunsten von Präsident Venustiano Carranza (1914-1920) kämpften (Brewster 1996: 113).

Francisco Agustín Dieguillo, mit Spitznamen „Pala“ Agustín, der einer „traditionellen Kazikenfamilie“ entstammte, hatte zwischen 1861 und 1894 Macht und Einfluss. Zunächst erlangte er unter der indigenen Bevölkerung Prestige und eine darauf beruhende AnhängerInnenschaft in seiner Rolle als Kämpfer gegen die Landenteignungen auf Grundlage des *Ley Lerdo*. Auf dieser Basis gelang es ihm später ein aus Indigenen zusammengesetztes Freiwilligenheer von einhundert Männern aus Cuetzalan zu rekrutieren, das unter dem Oberkommando von General Méndez bzw. dessen Verbündetem Juan Francisco Lucas stand (Thomson 1991: 205). Für die Periode von 1880-1884 wurde er für seine Verdienste in den Kämpfen nach der Unabhängigkeit mit dem Posten des Munizipalpräsidenten von Cuetzalan belohnt. Er blieb bis zum Ende des 20. Jahrhunderts der einzige Indigene, der ein solches Amt innehatte (1987 gab es einen Munizipalpräsidenten, der aus einer der indigenen Gemeinden stammte, danach erst wieder 2011).

Gabriel Barrios (geboren 1888) errichtete zusammen mit seinen beiden Brüdern im Anschluss an General Juan Francisco Lucas Tod 1917 (dessen Position er übernahm) ein Kazikenregime, das bis ca. 1930 bestand (vgl. Zuckerhut 2016: 178ff.).

tem, d.h. es mussten eine Reihe von politischen und religiösen Ämtern durchlaufen werden. Zwar war die Übernahme eines Amtes immer mit ökonomischen Kosten verbunden, aber das damit einhergehende Prestige führte sehr rasch dazu, dass sich diese Kosten amortisierten. Jene Männer, die alle Ämter durchlaufen hatten, die *tatas* („Väter“), bildeten den Rat der Alten, in dem alle die Gemeinde betreffenden wichtigen Entscheidungen getroffen wurden (vgl. u.a. Mallon 1994: 66ff.). Bei den *tatas* handelte es sich dieser Logik folgend um ältere Männer.<sup>9</sup> Im Zuge der Kämpfe um die und nach der Unabhängigkeit und die Revolution aber gewannen nun jüngere Männer unabhängig vom Ämtersystem an Macht und Einfluss (Beaucage 1994: 41), d.h. die Komponente des Alters verlor in Hinblick auf die politische Macht an Bedeutung. Die politische Hierarchie des alten Systems wurde schließlich in das nationalstaatliche mexikanische politische System übergeführt. Das religiöse Ämtersystem hingegen hat seine Bedeutung bewahrt (zum heutigen Ämtersystem in Cuetzalan und Umgebung, siehe Zuckerhut 2016: 174ff).

### **Reichtumsunterschiede innerhalb der indigenen Gemeinden und der Dualismus von Cash Crops und Subsistenz**

Trotz der Gesamtdominanz von Mestiz\_innen und Kreol\_innen gibt es folglich innerhalb der indigenen Bevölkerung große Unterschiede im Hinblick auf Ressourcen und Einkommen und, damit verbunden, auch an Einfluss (und vor allem auf der Gemeinde- und Haushaltsebene nach wie vor eine ausgeprägte Hierarchie des Alters und, allgemein gesehen, des Geschlechts). Die gegenwärtige Ausprägung (aber nicht die Hierarchie als solche) steht, wie eben ausgeführt, mit den politischen Veränderungen im Gefolge der mexikanischen Unabhängigkeit, aber auch mit der Einführung des Kaffeeanbaus und vor allem des Privateigentums an Land, in Verbindung. Denn die Eigentümer\_innen der Landparzellen sind Einzelpersonen, nicht (häusliche) Gruppen oder Haushalts- bzw. Familieneinheiten. Und innerhalb der Haushalte wird genau differenziert, wem welches Stück Land gehört. Hinsichtlich der Produkte wird weiters danach unterschieden, ob es sich um Cash Crops oder um solche für den Eigenbedarf handelt. Geld aus dem Verkauf von Kaffee und anderer landwirtschaftlicher Produkte gilt als Eigentum des Landbesitzers\_der Landbesitzerin, auf dem diese angebaut werden. Subsistenzprodukte hingegen stehen allen Haushaltsmitgliedern zur Verfügung, unabhängig davon, von welchem Land sie stammen. Spielen im Bereich des Maisanbaus (als wichtigstem Subsistenzprodukt) Formen der gegenseitigen Hilfe zwischen nahen Verwandten und NachbarInnen, wie sie vor der Einführung des Privateigentums üblich waren, nach wie vor eine gewisse Rolle, so ist das in der Cash Crop-Produktion nicht der Fall. Der\_die Eigentümer\_in eines Kaffeefeldes muss die erforderlichen Arbeiten alleine (bzw. mit Unterstützung der minderjährigen Kinder) verrichten oder aber Tagelöhner\_innen bezahlen. Ökonomisch besser gestellte Personen sind dazu eher in der Lage. Auch gelingt es Haushalten mit größeren Land- und anderen Ressourcen leichter, Abhängige an sich zu binden.

Allerdings folgen im Entwicklungszyklus der Haushalte Kontraktion und Extraktion – Verkleinerung und Ausweitung – aufeinander, wobei die zur Verfügung stehenden ökonomischen Ressourcen Auswirkungen auf die Geschwindigkeit des Wechsels vom Kernfamilien- zum Mehrfamilien-, wieder zurück zum Kernfamilienhaushalt bzw. auf die Anzahl der in einem Haus lebenden erwachsenen Personen haben. Vor allem arme Haushalte ohne Land und andere Mittel bestehen in der Regel nur aus einem Ehepaar mit seinen unmündigen Nachkommen; die Kinder versuchen sich so rasch wie möglich unabhängig zu machen und einen eigenen Haushalt zu gründen oder anderswo unterzukommen. Töchter wie Söhne ziehen im Falle ihrer

---

<sup>9</sup> Frauen nahmen mittelbar, über ihre Ehemänner und Söhne, am Ämtersystem teil: Sie waren es, die die Versorgung bei den aufwändigen Festen sicherten, die mit der Übernahme eines Amtes einherging.

Heirat mit einem Partner\_einer Partnerin aus einer besser gestellten Familie tendenziell zu den Eltern des Ehepartners\_der Ehepartnerin. In weniger armen Haushalten hingegen bleiben die Söhne entsprechend dem gesellschaftlichen Ideal mitsamt ihren Ehepartnerinnen und Kindern im Haus der Eltern. Eine Tochter bleibt dann zu Hause wohnen, wenn ihr Partner aus einem nicht so begüterten Haushalt stammt, wenn sie die einzige weibliche Person ist, die ihre Mutter bei der Haushaltsarbeit unterstützen kann (d.h. es keine Schwestern und/oder Schwiegertöchter gibt) oder auch, in Ausnahmefällen, wenn sie der Überzeugung ist, mit der Schwiegerfamilie nicht zurecht zu kommen.

Die mit ihren angeheirateten respektive Bluts-Verwandten zusammenlebenden „jungen“ Familien arbeiten in jedem Fall intensiv daran, ihre eigene Residenz zu errichten. Dafür benötigen sie ökonomische Mittel – ein Maisfeld, vor allem aber Geld. Reichen Personen gelingt es oft – wie angedeutet – ihre Nachkommen von der Gründung eines eigenen Haushalts abzuhalten, auch die Töchter samt Schwiegersöhnen an sich zu binden. Beispielsweise bewerkstelligen sie dies, indem sie sie am Einkommen aus dem Kaffeeverkauf beteiligen oder die Weitergabe von Land verzögern bzw. an den Verbleib im Haushalt koppeln. Damit aber verfügen sie über eine größere Anzahl von Arbeitskräften, was wiederum ihre ökonomische (und soziale) Position verbessert.

Die Zahl der EinwohnerInnen in den von mir näher untersuchten siebzehn Haushalten in Tzinacapan variiert zwischen einem und zwölf Erwachsenen samt deren Kindern. Im Einpersonenhaushalt lebt ein landloser verwitweter Tagelöhner; beim Haushaltsvorstand des Zwölf-Personenhaushalts handelt es sich um einen wohlhabenden und geachteten Mann mit wichtigen Positionen im religiösen und ökonomischen Gefüge. Seine Ehefrau, drei verheiratete Töchter, der Sohn und alle Schwiegersöhne sowie die Schwiegertochter (und deren Kinder) sowie im Haus lebende Bedienstete sind Teil der Hausgemeinschaft und unterstehen seiner Autorität (einschließlich der Kinder sind es insgesamt 19 Personen).

Die Haushaltsgröße und damit das ökonomische (und in der Folge politische, religiöse und soziale) Potential einer Person/einer Familie spielt aber nicht nur im Hinblick auf die Cash Crop-Produktion eine Rolle, auch der Maisanbau ist davon betroffen. Hierbei ist es – trotz der nach wie vor bestehenden Nachbarschaftshilfe – mittlerweile entscheidend, wie viele Arbeitskräfte für dessen Anbau und Ernte aus dem familiären Umfeld zur Verfügung stehen und ob Tagelöhner<sup>10</sup> angeheuert werden müssen. Die ökonomischen Ressourcen spielen insofern eine Rolle, als alle Arbeitskräfte, Verwandte, Nachbarn oder Tagelöhner während der Arbeitszeit versorgt werden müssen, d.h. sie erhalten ein Frühstück, ein Mittag- und ein Abendessen, meist bestehend aus Kaffee, Tortillas (Maisfladen), Bohnen, Chilisauce und Huhn. Die Zutaten für die Mahlzeiten stammen nicht immer aus der eigenen Wirtschaft, sehr oft müssen sie am Markt oder in einem der Dorfläden gekauft werden.

### **Der Haushalt: die Relevanz von Geschlecht, Generation und Alter<sup>11</sup>**

Wie erwähnt dient der Mais dem Konsum aller Mitglieder des Haushalts, unabhängig davon, auf wessen Land er angebaut wird. Von verheirateten, im Haushalt lebenden Söhnen wird erwartet, dass sie am Maisfeld des Vaters mitarbeiten. Daher beginnt mit der Übergabe des Maisfeldes vom Vater an den Sohn auch der Prozess der Ablösung in Richtung der Gründung eines neuen Haushalts. Dadurch steht dem Vater eines einigermaßen gut situierten Haushalts

<sup>10</sup> Da die Arbeit am Maisfeld männlich konnotiert ist, werden (anders als im Kaffeeanbau) auch nur männliche Tagelöhner angeheuert.

<sup>11</sup> Zu den folgenden Ausführungen. Zuckerhut 2008; dies. 2010; dies. 2016: 125ff.

ein gewisses Druckmittel zur Verfügung,<sup>12</sup> dem der Sohn aber durch die Erwirtschaftung eigener Ressourcen (und der damit einhergehenden zunehmenden ökonomischen Unabhängigkeit) begegnen kann. Die treibende Kraft in dieser Auseinandersetzung um die Unabhängigkeit der Kindergeneration ist häufig die Ehefrau des jungen Mannes. Denn sie ist es, die im Haushalt unter der Dominanz der Schwiegermutter lebt. Sie ist es, die die notwendigen Arbeiten im Haushalt durchführen muss, damit der Schwiegermutter Zeit bleibt, sich ihren eigenen (ökonomischen, sozialen, politischen und religiösen) Aktivitäten zu widmen. Damit aber fehlt ihr die Zeit für ihre eigenen einkommensgenerierenden Tätigkeiten (vor allem im Bereich der Herstellung und des Verkaufs von Kunsthandwerk). Häufig führt das zu Spannungen, die womöglich in häuslicher Gewalt (meist der Schwiegermutter gegenüber der Schwiegertochter) resultieren. Eigene, von ihrer Herkunftsfamilie ererbte Kaffeesträucher der Frau bieten hier eine wichtige alternative (wenn auch in der Regel kleine) Einkommensmöglichkeit, um die Unabhängigkeit von der Schwiegerfamilie voranzutreiben: Nur einmal im Jahr und nicht das ganze Jahr über, zur Zeit der Ernte, sind im Kaffeeanbau größere Arbeitsaufwendungen – an denen sich Ehemann und Kinder beteiligen<sup>13</sup> – notwendig. Die akuten Auseinandersetzungen um die Beteiligung der jungen Ehefrau an den Haushaltsaktivitäten lassen sich so auf einen begrenzten Zeitraum reduzieren, da nur zur Zeit der Kaffeeernte ihre Tätigkeit zur Erlangung eigener ökonomischer Ressourcen mit ihren Verpflichtungen im Haushalt kollidiert.

### **Die Rolle von Kaffee, Mais und Festen für die indigene Identität**

Das Verfügen über ein eigenes Maisfeld (bzw. ökonomische Unabhängigkeit) kennzeichnet also die Autonomie einer Haushaltsgemeinschaft. Sie symbolisiert die Anerkennung des (männlichen) Haushaltsvorstands als vollständiges Mitglied der Gemeinschaft und berechtigt diesen zur Teilnahme am religiösen Amtersystem. Nun kann er sich, zusammen mit seinen Angehörigen,<sup>14</sup> darum bewerben, jeweils für ein Jahr die Verantwortung für einen der zahlreichen Heiligen, die in der Gemeinde verehrt werden, zu übernehmen. Die Heiligen und damit die mit ihnen assoziierten Ämter – *mayordomías* –, sind hierarchisch gereiht; an oberster Stelle steht der Schutzheilige. Je wichtiger ein\_e Heilige\_r ist, desto aufwändiger sind die durchzuführenden Feste und Zeremonien. Die höchstgereichte *mayordomía* in Tzinacapan, die des Heiligen Michael, umfasst mehrere kleinere und größere Gastmähler, das erste bei der Übernahme, das größte, an dem mehrere Hundert Menschen teilnehmen ein Jahr später, am 29. September (Zuckerhut 2016: 208).

Zwar können sich nur einigermaßen ökonomisch etablierte Haushalte die Übernahme höherer Ämter leisten (und es werden nur sozial anerkannte Familien zur Bewerbung zugelassen),

<sup>12</sup> Land ist ein effizientes Mittel, das Eltern ihren Kindern gegenüber ausspielen können. Denn im Prinzip erben alle Kinder, männliche wie weibliche, in der Praxis aber wird der älteste, manchmal auch der jüngste Sohn bevorzugt. Die Landvergabe kann zu Lebzeiten erfolgen, d.h. ein Mann (oder auch eine Frau) zögert die Übergabe möglichst lange hinaus, um die Loyalität und Abhängigkeit der Kinder zu erhalten. Das Maisfeld wird tendenziell an männliche, Kaffeeland und Land mit Häusern und Hausgärten an weibliche Kinder weitergegeben. Männer vererben eher an ihre Söhne, Frauen an ihre Töchter.

<sup>13</sup> An der Arbeit im Kaffeegarten beteiligen sich zumindest in durchschnittlich begüterten Haushalten nur minderjährige, d.h. unverheiratete Kinder. Haushaltsvorständen wohlhabender Wohneinheiten stehen andere Mittel zur Verfügung, auch verheiratete Nachkommen zur Mitarbeit auf den Kaffeefeldern zu motivieren, beispielsweise indem sie mit Enterbung drohen.

<sup>14</sup> Tatsächlich sind es Haushalte bzw. Ehepaare, die sich bewerben: ohne die Zustimmung und damit Mitarbeit der Ehefrau (und womöglich anderer im Haushalt lebender erwachsener Personen) ist es nicht möglich, die mit einem Amt verbundenen Tätigkeiten durchzuführen.

Auch weibliche Haushaltsvorstände können religiöse Ämter einnehmen (wobei für ihre soziale Anerkennung die Verfügung über ein eigenes Maisfeld keine Rolle spielt, wohl aber die ökonomische Unabhängigkeit). Die damit einhergehenden männlichen Verpflichtungen werden von einem erwachsenen Sohn oder Bruder übernommen.



andererseits werden die Kosten über ein komplexes Tauschsystem von Gütern und Arbeitsleistungen auf alle TeilnehmerInnen aufgeteilt. Aufgrund des hohen Prestiges und damit verbundener Zugangsmöglichkeiten zu politischen Ämtern und assoziierten ökonomischen Mitteln kommt es in der Gemeinde nicht zu einer Nivellierung von Reichtumsunterschieden, wie von Wolf (1955: 458), als Merkmal der von ihm in Zentralmexiko konstatierten geschlossenen *peasant*-Gemeinde, der *closed corporate peasant community*, vermerkt, sondern zu ihrer Verfestigung. Gleichzeitig aber stärken die Feste den Zusammenhalt und das Gefühl der Zusammengehörigkeit aller Beteiligten. Denn die Gastmähler, die einen wesentlichen Bestandteil einer *mayordomía* ausmachen, beinhalten das gemeinsame Essen von Mais in Form von *tortillas* und schaffen damit verwandtschaftliche Nähe.

Mais, die, bei den Festen (und in den Haushalten) von allen geteilt und somit gemeinsame (Verwandtschaft kreierende), Essenz, ist nicht einfach ein Lebensmittel, sondern er ist zentral für indigene *personhood*, für das Verständnis von Menschsein. Mais und Mensch werden als Einheit gedacht, ohne Mais gibt es kein menschliches Leben. Eine der drei Seeleneinheiten des Menschen, genannt *yolo*, die sich im Herzen (ebenfalls *yolo*) befindet, ist eng mit dem Mais (der seinerseits die Bezeichnung *yolo* bzw. *taolli* trägt) verbunden. Von diesem erhält sie ihre lebensnotwendige Energie. Der Mais ist das einzige Element, das den Menschen in seiner Gesamtheit – Körper und Seele(n) – ernährt (Zuckerhut 2010; dies. 2016: 85ff., 163ff.; vgl. auch Beaucage/Taller de Tradición Oral del CEPEC 2012: 106, 110). Es daher naheliegend, dass diese Pflanze nicht aus rein ökonomischen Gründen angebaut wird. Vielmehr werden beträchtliche Mühen in Kauf genommen, ihre Kultivierung zu ermöglichen. Das geht soweit, dass die Einnahmen aus der Kaffeepflanzung dazu verwendet werden, den Erwerb des notwendigen Landes (sei das durch Kauf, sei das durch Pacht) wie auch die erforderlichen Arbeitskräfte für den Maisanbau zu finanzieren, d.h. die Cash Crop-Produktion subventioniert den Subsistenzanbau (Zuckerhut 2016: 153 et al.; für die 1960er Jahre vgl. auch Arizpe 1973: 172ff.) und erhält damit einhergehend die indigene *personhood* und somit Identität.

Dieser Beitrag des Kaffees zur Erhaltung, ja Stärkung von Indigenität zeigt sich darüber hinaus darin, dass die Einnahmen aus seinem Verkauf (zusammen mit den Einnahmen aus dem Verkauf von Kunsthandwerk) für die Durchführung der oben angesprochenen religiösen, Gemeinsamkeit schaffenden Feste verwendet werden. Ausrichtung und Sponsoring eines bzw. mehrerer dieser Feste charakterisieren, wie erwähnt, den Aufstieg eines Mannes und seines Haushalts in der Ämterhierarchie und stellen somit ein wichtiges Mittel seiner Anerkennung (und der seiner Ehefrau) als vollwertiges Mitglied in die Community dar.

### **Kontextuelle Betonung oder Verschleierung von Indigenität: Mittel der Abgrenzung nach außen, der Vermarktung von Kunsthandwerksprodukten und des Selbstschutzes vor Rassismus**

Darüber hinaus werden die Feste als Distinktionsmerkmal gegenüber der mestizischen Bevölkerung Cuetzalans wie auch des mexikanischen Nationalstaats allgemein herangezogen: Während die religiösen Feierlichkeiten für den Schutzheiligen Franziskus in der Hauptstadt Cuetzalan nur der Vermarktung (im Rahmen des Tourismus) dienten, wären die in und von den indigenen Gemeinden durchgeführten *mayordomías* durch wahre Spiritualität geprägt, sind viele EinwohnerInnen Tzinacapans überzeugt (vgl. Rodríguez Blanco 2011: 123; Zuckerhut 2016: 234). Im Jahr 2010 wird in diesem Sinne einem aus Mexiko-Stadt angereisten Fernseheteam in einer spontan einberufenen Gemeindeversammlung untersagt, die öffentlich zugänglichen Feierlichkeiten für den Heiligen Michael, die Ende September stattfinden, zu filmen. Das Fest sei zu Ehren des Heiligen, nicht zur Kommerzialisierung, ist die Begründung. Kultur lasse sich nicht verkaufen (Zuckerhut 2016: 201f.).

Deutlich wird die Abgrenzung zur nicht-indigenen Bevölkerung auch dadurch, dass die *masehualmej* auf die seit 1949 alljährlich Anfang Oktober, zum Zeitpunkt des Festes des Heiligen Franziskus in Cuetzalan erfolgende Wahl einer Kaffeekönigin durch die mestizische Bevölkerung seit 1963 mit der Krönung einer „Königin des *huipil*“ reagieren.<sup>15</sup> Letztere muss vor allem schön sein, während erstere insbesondere Nahuat oder Totonaca sprechen, traditionelle Kleidungsstücke und *tortillas* herstellen können und mit den lokalen Gesängen, Tänzen und Ritualen vertraut sein, kurz alle Merkmale idealer indigener Weiblichkeit aufweisen muss (ebd.: 197).

Eine politische Distanzierung von den mestizisch-cuetzaltekenischen Autoritäten zeigt sich hier, wie auch in vielerlei anderer Weise, wobei insbesondere auf jene Aspekte Bezug genommen wird, die mit Indigenität assoziiert sind. Beispielsweise reagierten die *masehualmej* Tzinacapanas 1972 und 1999 auf gegen ihren Willen eingesetzte, dem mestizischen Cuetzalan nahestehende Bürgermeister, wie auch auf ebenfalls durch cuetzaltekenische MestizInnen geschürte Unregelmäßigkeiten bei der Wahl im Jahr 2011, jeweils mit einer Verweigerung der, für das Funktionieren der Gemeindeangenden notwendigen (für indigene Siedlungen als typisch geltenden) *faena* (Gemeinschaftsarbeit).<sup>16</sup> Damit machten sie die ungeliebten Politiker handlungs- und in der Folge regierungsunfähig (vgl. Comisión Takachualis/Centro de Investigación de Prade 2000; Sierra 2002: 9; Hernández Alcántara 2011).

Wirtschaftlich werden ebenfalls ethnische Besonderheiten, beispielsweise der Kleidung, der Sprache, der „Kultur“ etc., genutzt. Sie dienen in diesem Zusammenhang als exotistischer Vorteil zur Vermarktung der Handwerksprodukte an Tourist\_innen. Dabei reicht das Spektrum von der Bezugnahme auf Klischees einer „positiven Indigenität“, in deren Rahmen besonders auf Sauberkeit und einen guten Gesamteindruck geachtet wird, bis zur Nutzung einer „negativen Indigenität“ und der Hervorhebung der Armut, Verwahrlosung und Marginalisierung (Zuckerhut 2016: 191).

Im Falle der (eher selten erfolgenden) Migration zum Zwecke des Studiums oder der Einkommensgenerierung wird Indigenität hingegen tendenziell verborgen. Die Kleidung ist dieselbe wie jene von MestizInnen, und es wird die Nationalsprache Spanisch, nicht Nahuat (oder Totonaca), gesprochen. Die in Mexiko allgegenwärtige Diskriminierung der *masehualmej* in der Lohnarbeit, in der Ausbildung und im Alltag könne auf diese Weise vermieden werden, sind vor allem junge Nahua überzeugt (ebd.: 320).

In diesem Sinne, im Wechsel der Identitäten entsprechend dem jeweiligen situativen Kontext, sind die Einwohner\_innen Tzinacapanas als *polybians* zu verstehen.

### **Zusammenfassung und Schlussbemerkung: Die Ambivalenz des Kaffees**

Die bisherigen Ausführungen, kurz zusammengefasst, zeigen, dass Kaffee der Differenzierung zwischen Mestiz\_innen und Indigenen ebenso dient wie jener zwischen wohlhabenden und ärmeren bis armen Indigenen und damit die Klassenteilung (Landbesitzer\_innen vs. landlose Tagelöhner\_innen) vorantreibt.

Auf den ersten Blick scheint der Kaffeeanbau die weiter oben erwähnte Gefahr einer „Mestizisierung“ der indigenen Bevölkerung in sich zu bergen. Denn sein Anbau verringert das für den Maisanbau zur Verfügung stehende Land. Dabei ist der Mais wesentlich für das Selbst-

<sup>15</sup> *Huipil* bezeichnet ein typisches, aus der vorspanischen Zeit stammendes Kleidungsstück der Frauen.

<sup>16</sup> Die *faena*, eine aus der Kolonialzeit stammende Einrichtung, gilt als „traditionell-indigene“ Institution.

bewusstsein als *masehual*. Mit der Aufgabe des Maisanbaus ginge daher auch eine Erosion der indigenen Identität einher, so die naheliegende Vermutung. Tatsächlich aber wirken die *masehualmej* dem entgegen, indem sie die Einkommen aus dem Kaffeeanbau (und andere Einkommen generierende ökonomische Aktivitäten) zur Beibehaltung, womöglich noch Ausweitung der Maisproduktion wie auch des religiösen Festesystems, einer weiteren Grundlage ihrer ethnischen Identität, nutzen. Innerhalb der indigenen Gemeinden und Haushalte allerdings sind damit Änderungen, teilweise Verschärfungen der Autoritäts- und Machtverhältnisse gemäß Alter, Geschlecht und Generation, wie auch gemäß der sozialen Klasse verbunden. Die damit einhergehenden Identitäten dominieren in diesem Kontext gegenüber der ethnischen Zugehörigkeit. Die Ethnizität hingegen gewinnt – neben den Gemeinschaftsaktivitäten anlässlich von Festen o.a. – vor allem in der Abgrenzung nach außen an Bedeutung.

Tzinacapans *polybians* stehen demnach nicht „zwischen Tradition und Moderne“, „zwischen Indigenität und Mestizisierung“, vielmehr nutzen sie die ihnen zur Verfügung stehenden Mittel für ihr Überleben als *masehualmej* und ihre damit assoziierten Besonderheiten. Dies wird insbesondere in der Beziehung Mais–Kaffee deutlich, in der Subventionierung des Mais durch den Kaffeeanbau. Deutlich wird in dieser Beziehung auch die Einbettung scheinbar ökonomischer Aspekte in sämtliche Lebensbereiche, eine Einbettung, die eine Beurteilung auf Grundlage marktwirtschaftlich geprägter Profitmaximierung nicht zulässt. Das scheinbar irrationale Festhalten am, aus kapitalistischer Sicht unrentablen, ja kostenaufwändigen Maisanbau erhält mit der Betrachtung der symbolischen Ebene und der Bedeutung für ethnische Identität Sinn und Bedeutung. Ähnliches gilt für die Ausrichtung von Festen. So gesehen ist Überlegungen zuzustimmen, die in indigenen Lebens- und Wirtschaftsweisen eine Form von Widerstand gegen eine Durchkapitalisierung und Industrialisierung der Welt sehen (dazu z.B. Isakson 2009, aber auch Van der Ploeg 2010).

Nur einige der vielen mit dem Kaffeeanbau einhergehenden Spannungen konnten hier aufgezeigt werden. Was sich auch in dieser verkürzten Darstellung zeigt, ist die eingangs erwähnte Doppeldeutigkeit des Kaffees als *oro verde* wie auch *café amargo*: *oro verde* aufgrund seiner Bedeutung für die Erhaltung von Indigenität, *café amargo* wegen der mit seiner Einführung einhergehenden (neuen) sozialen Ungleichheiten und Konflikte.

## Bibliographie

- Arizpe, Lourdes S. 1973. *Parentesco y Economía en una sociedad Nahua. Nican Pehua Zacatipan*. México: Instituto Nacional Indigenista y Secretaria de Educación Pública.
- Baum, Holger/Offenhäuser, Dieter. 1994. *Kaffee: Armut – Macht – Märkte. Ein Produkt und seine Folgen*. Unkel: Horlemann.
- Beaucage, Pierre. 1974. Comunidades indígenas de la Sierra Norte de Puebla. In : *Revista Mexicana de Sociología* 36 (1), pp. 111–147.
- Beaucage, Pierre. 1994. Los Estudios Sobre los Movimientos Sociales en la Sierra Norte de Puebla (1969-1989). In: *Revista Mexicana de Sociología* 56 (2), pp. 33–55.
- Beaucage, Pierre/Taller de Tradición Oral de Cepec. 1997. Integrating Innovation: The Traditional Nahua Coffee-Orchard (Sierra Norte de Puebla, Mexico). In : *Journal of Ethnobiology* 17 (1), pp. 45–67.

- Beaucage, Pierre/Taller de Tradición Oral del CEPEC. 2012. *Cuerpo, Cosmos y Medio Ambiente Entre los Nahuas de la Sierra Norte de Puebla. Una Aventura en Anthropología*. México: Plaza y Valdés; UNAM.
- Beck, Barbara. 1986. *Mais und Zucker. Zur Geschichte eines mexikanischen Konflikts*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag.
- Bonfil Batailla, Guillermo. 2009 [1996]. *México Profundo: Reclaiming a Civilization*. Austin: University of Texas Press (Übersetzung: Philip A. Dennis).
- Brewster, Keith. 1996. Caciquismo in Rural Mexico during the 1920s: The Case of Gabriel Barrios. In: *Journal of Latin American Studies* 28 (1), pp. 105–128.
- Comisión Takachiualis A.C. para la Defensa de los Derechos Humanos de San Miguel Tzinacapan und Centro de Investigación de Prade A.C. 2000: *La Autoridad como Solidaridad. Vigencia, valor y potencialidad de los cargos tradicionales indígenas en una comunidad Náhuat como practicas sustentadoras de la identidad étnica y de la defensa de los Derechos Humanos*. Verfügbar unter: <http://www.redindigena.net/takachiualis/indice/doc3.html>, Zugriff am 12.1.2013
- Edelman, Marc. 1980. Agricultural Modernization in Smallholding Areas of Mexico: A Case Study in the Sierra Norte De Puebla. In: *Latin American Perspectives* 7 (4), Peasants: Capital Penetration and Class Structure in Rural Latin America/Part III, pp. 29–49.
- Haly, Richard. 1996. “Upon This Rock”: Nahuas and National Culture, A Contest of Appropriations. In: *American Indian Quarterly* 20 (3/4), Special Issue: To Hear the Eagles Cry: Contemporary Themes in Native American Spirituality, pp. 527–562.
- Hernández Alcántara. Martín. 2011. Exigen Anulación de Elección en la Junta Auxiliar de San Miguel Tzinacapan. In: *La Jornada de Oriente*. 26 de April. Verfügbar unter: <http://www.lajornadadeoriente.com.mx/2011/04/26/puebla/pol203.php>, Zugriff am 7.2.2013.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía/INEGI. 2010: *México en Cifras*. Verfügbar unter: <http://www.inegi.org.mx>, Zugriff am 17.7.2011.
- Isakson, S. Ryan. 2009. No hay ganancia en la milpa: the agrarian question, food sovereignty, and the on-farm conservation of agrobiodiversity in the Guatemalan highlands. In: *Journal of Peasant Studies* 36 (4), pp. 725–759.
- Janik, Dieter. 1994. Die neuen Menschen der Neuen Welt: Zur gesellschaftlichen und kulturellen Rolle der mestizos. In: Janik, Dieter (ed.). *Die langen Folgen der kurzen Conquistista. Auswirkungen er spanischen Kolonisierung Amerikas bis heute*. Frankfurt am Main: Vervuert. pp. 49–73.
- Kearney, Michael. 1996. *Reconceptualizing the peasantry. Anthropology in global perspective*. Boulder: Westview Press (Critical essays in anthropology).
- Lupo, Alessandro. 1995. *La tierra nos escucha: la cosmología de los nahuas a través de las súplicas rituales*. México: Tr. Stella Mastrangelo.

- Luxurious Mexico o.D. *The world is still this beautiful*. Verfügbar unter: <http://www.luxuriousmexico.com/wwwluxuriousmexico/Luxurious%20Mexico/Products/EnglishProducts/PueblaCuetzalan.html>, Zugriff am 20.7.2011.
- Mallon, Florencia. 1994. Reflexions on the Ruins. Everyday Forms of State Formation in Nineteenth-Century Mexico. In: Gilbert M. Joseph and Daniel Nugent (eds.). *Everyday Forms of State Formation. Revolution and Negotiation of Rule in Modern Mexico*. Durham/ London: Duke University Press. pp. 69–106.
- Martínez Borrego, Estela. 1991. *Organización de Productores y Movimiento Campesino*. México: Siglo veintiuno.
- Martínez Corona, Beatriz. 2003. Empoderamiento y cambios en el manejo y control de recursos en las prácticas productivas en Cuetzalan, Puebla, México. In: Tuñón Pablos, Esperanza (ed.). *Género y medio ambiente*. México: Plaza y Valdés. pp. 221–254.
- Meade, Teresa A. 2010. *A history of modern Latin America: 1800 to the present*. Malden, Mass. et al.: Wiley-Blackwell.
- Moguel, Patricia/Toledo, Victor M. 1999. Review: Biodiversity Conservation in Traditional Coffee Systems of Mexico. In: *Conservation Biology* 13 (1), pp. 11–21.
- Ramírez Suárez, Carolina/Jaimez Ramírez, Gabriel/Valderrama Rouy, Pablo. 1992. *Tejuan Titalnamikij... Nosotros Recordaos el Pasado. Reseño Ethno-Histórico del Municipio de Cuetzalan en el Siglo XIX*. México: Gobierno del Estado de Puebla. Secretaría de Cultura.
- Rodríguez Blanco, Eugenia. 2011. Las Mujeres que Vuelan: Género y Cambio Cultural en Cuetzalan. In: *Perfiles Latinoamericanos* 38, pp. 115–143.
- Schryer, Frans Jozef. 1987. Class Conflict and the Corporate Peasant Community: Disputes over Land in Nahuatl Villages. In: *Journal of Anthropological Research* 43 (2), pp. 99–120.
- Sierra, María Teresa. 2002. *The Challenge to Diversity in Mexico: Human Rights, Gender and Ethnicity*. Halle/Saale: Max Planck Institute for Social Anthropology Working Papers. Working Paper No. 59. Verfügbar unter: <http://www.eth.mpg.de/mpi-eth-working-paper-0049.pdf>, Zugriff am 29.10.2005.
- Staupe, Martin. 2008. *Kaffeeanbau und Kaffeehandel: das Entscheidungsverhalten indigener Bauern und Händler in Oaxaca*. Mexiko. Berlin et al.: Lit-Verlag.
- Thomson, Guy P. C. 1991. Agrarian Conflict in the Municipality of Cuetzalan (Sierra de Puebla): The Rise and Fall of "Pala" Agustín Dieguillo, 1861-1894. In: *The Hispanic American Historical Review* 71 (2), pp. 205–258.
- Tutino, John. 2001. Asserting Community within Globalization, 1940-2000. In: Carrasco, David (ed.). *The Oxford Encyclopedia of Mesoamerican Cultures*. Vol. 2. Oxford: Oxford University Press. pp. 268–271.
- Van der Ploeg, Jan Douwe. 2010. The peasantries of the twenty-first century: the commoditisation debate revisited. In: *Journal of Peasant Studies* 37 (1), pp. 1–30.

- Wolf, Eric. 1955. Types of Latin American Peasantry: A Preliminary Discussion. In: *American Anthropologist*, New Series 57 (3/1), pp. 452–471.
- Zuckerhut, Patricia. 2008. „Die Frauen haben Rechte, sie haben Besitz“. Enteignung und (Wieder-)Aneignung in einer Nahua-Gemeinde Mexikos. In: Bidwell-Steiner, Marlen and Ursula Wagner (eds.). *Freiheit und Geschlecht. Offene Beziehungen, Prekäre Verhältnisse*. Gendered Subjects Band 4. Innsbruck, Wien, Bozen: Studienverlag. pp. 139–155.
- Dies. 2010. „Sin Maíz vamos a morir“ – Mais im Zentrum von Ökonomie, Religion und Identität. In: *Anthropos* 105, pp. 57–71.
- Dies. 2016. *Autorität und Macht in Nahua-Haushalten. Indigene Strukturen in Mexiko zwischen lokaler Politik, globaler Wirtschaft und Kosmos*. Wien: Transkript.
- Dies. 2017. Haushaltsökonomien (*Domestic Modes of Production*). In: Seiser, Gertraud (ed.). *Ökonomische Anthropologie. Einführung und Fallbeispiele*. Wien: Facultas.wuv Universitätsverlag. pp. 123–139.