



Universität Hamburg
DER FORSCHUNG | DER LEHRE | DER BILDUNG

BACHELORTHESIS

Indigene im Klassenkampf

Die Rolle der Adivasis im maoistischen Aufstand der Naxaliten

Vorgelegt von Carl Kühl

Institut für Ethnologie

1. Gutachterin: Prof. Dr. Julia Pauli
2. Gutachter: PD Dr. Christian Strümpell

Hamburg, 2023

Inhalt

1	Einleitung.....	1
2	Marxistische Ethnologie	3
2.1	Class and It's Others	4
2.1.1	Der Kapitalismus als Klassenherrschaft.....	4
2.1.2	Indigenität im kapitalistischen Welt-System.....	5
2.1.3	Conjugated Oppression	7
2.2	Akkumulation durch Enteignung	8
3	Wer die Revolution macht – Von Marx zu Mao	9
3.1	Historischer Materialismus	9
3.2	Über Lenin zum Maoismus	11
3.3	Indigene und Maoismus: Sendero Luminoso.....	12
4	Adivasis & Naxalites im Kontext	14
4.1	Der Naxalite-Aufstand	14
4.1.1	Geschichtliche Einordnung	14
4.1.2	Ideologie und Praxis.....	16
4.2	Die Adivasis	18
4.2.1	Definition(sprobleme)	18
4.2.2	Politische Ökonomie von Adivasis in <i>maoist-affected areas</i>	19
5	Das Verhältnis von Adivasis und Naxalites	21
5.1	Analyse und Strategie der Naxalites	22
5.1.1	Bäuer*innenrebellion	22
5.1.2	Die Frage der Indigenität.....	24
5.2	Soziokulturelle Dimension.....	29
5.2.1	Sozialstruktur und Hierarchie.....	29
5.2.2	Kulturelle Differenz	30
6	Fazit	32
	Literaturverzeichnis	34
	Abbildungsverzeichnis.....	36
	Tabellenverzeichnis	36
	Eidesstattliche Erklärung	37

1 Einleitung

In May 1967, there was a peasant uprising at Naxalbari – an area in the north-eastern tip of India, bordering Nepal on the west, Sikkim and Bhutan on the north, and East Pakistan on the south. It was led by armed Communist revolutionaries [...] – The uprising was crushed by the police within a few months. But from then on nothing could ever be quite the same in the Indian countryside. The long-suffering peasants appeared to have rediscovered their traditional militancy (Banerjee 1984, S. i).

Als Sumanta Banarjee 1984 mit diesen Worten sein Buch über die noch junge Geschichte des Naxalite-Aufstand in Indien einleitete, konnte er die Dimensionen, die der losgebrochene Konflikt mit dem indischen Staat annehmen würde noch nicht erahnen. 32 Jahre später brennen mitten in Indien die Wälder wegen eines bewaffneten Konflikts, der außerhalb von Indien kaum Beachtung findet (Sundar 2016). Mit brutalsten Methoden bekämpfen indisches Militär und Polizei die am längsten andauernde revolutionäre Bewegung der Welt, Naxalites genannt, die sich zu großen Teilen aus den indigenen Bewohner*innen der bewaldeten Hügel Zentral- und Ostindiens zusammensetzt (Shah 2021b, S. xxx). Maoistisch ausgerichtete Kommunist*innen organisieren hier den Widerstand gegen Unterdrückung und Ausbeutung, der die indigenen Minderheiten des Landes – die Adivasis – besonders unterworfen sind. Mit Mitteln von alltäglicher Resilienz bis hin zum bewaffneten Kampf, versuchen sie das bestehende System abzuschaffen und ihre Vision einer egalitären Gesellschaft durchzusetzen.

Die staatliche Repression gegen den Aufstand nimmt insbesondere seit 2005 immer drastischere Ausmaße an. Zunächst unter dem Deckmantel scheinbar zivilgesellschaftlicher Bürgerwehren und Protesten gegen die Maoisten, nur kurze Zeit später dann in Gestalt eines 100.000 Personen starken Aufgebots von Polizei, Militär und Spezialeinheiten. Die Aufstandsbekämpfung bedient sich Propaganda und Zensur, Festnahmen, harten Gefängnisstrafen und Folter ohne Gerichtsverfahren bis hin zum Plündern und Niederbrennen ganzer Dörfer, die verdächtigt werden, mit den Naxalites in Verbindung zu stehen. Die Bewegung wird als Indiens größter „internal security threat“ (Gohil 2018) gelabelt, die Revolutionär*innen seien Terrorist*innen – ‚ein bösartiger Krebs, der ausgemerzt werden muss‘ (Shah 2021b, S. xxxi). Menschenrechtsaktivist*innen bezeichnen zudem ein ökonomisches Interesse als wirklichen Grund der staatlichen Repression: Mit der Vertreibung von Guerrillas und lokaler Bevölkerung macht der Staat Bergbaukonglomeraten den Weg dafür frei die enormen Ressourcenreichtum der Region auszubeuten (Shah 2021b, S. 147–148).

Diese repressive Politik war insofern erfolgreich, als dass die Bewegung in den Jahren seit 2010 entscheidend geschwächt und zurückgedrängt werden konnte. Der Zustand der Schwäche mindert jedoch nicht die Relevanz der Fragen, die sich im Angesicht ihrer zeitweiligen Stärke, Macht und Ausdauer, zu ihrem Zustandekommen und politischen Potential stellen.

Die revolutionäre Ideologie der Naxalites stammt nicht aus den Federn der armen Landbevölkerung, den Adivasis, die ihre Basis bilden. Ihre Anführer*innen haben zumeist einen bürgerlich-intellektuellen Hintergrund und entstammen einer urbanen Mittelschicht. Ihre Revolution möchte mithilfe der Adivasis die kapitalistische Klassenherrschaft beenden, doch mit den Adivasis mobilisieren sie keine Klasse, sondern eine indigene Gruppe. Mir stellt sich infolgedessen die Frage: *In welchem Verhältnis steht die Bewegung der Naxalites zu den Adivasis, und welche Rolle spielen die Kategorien Klasse und Indigenität dabei?*

Um mich dieser Frage anzunähern, werden im zweiten Kapitel zunächst einige Konzepte der marxistischen Theorie eingeführt, die sich für ethnologische Fragestellungen als nützlich erwiesen haben. Deren Konzepte und Begriffe sollen die komplexe Situation Indigener im kapitalistischen Welt-System begreifbar machen. Im dritten Kapitel führe ich weiter aus, wie marxistische Ansätze die Revolution im Kapitalismus theoretisieren und welche Rolle Indigene darin spielen. Eine daraus folgende Praxis demonstriere ich am Beispiel des Sendero Luminoso, einer maoistischen Partei in Peru, die den Naxalites als Vorbild dient. Im vierten Kapitel möchte ich mithilfe der eingeführten Konzepte Naxalites und Adivasis als soziale Gruppen kontextualisieren und historisch sowie kulturell einordnen. Darauf aufbauend widmet sich das fünfte Kapitel dann der Beantwortung meiner Fragestellung, deren Ergebnisse ich im sechsten Kapitel abschließend zusammenfasse.

Da es sich um eine reine Literaturarbeit handelt, beziehe ich die Informationen von einer Vielzahl von Wissenschaftler*innen, einige derer ich hier besonders hervorheben möchte. Meine von der Welt-System-Analyse inspirierte Klassentheorie beruht vor allem auf den theoretischen Schriften des Sozialwissenschaftlers Immanuel Wallerstein. Deren Weiterentwicklung fand ich besonders treffend bei Henry Bernstein. Das für meine Klassenanalyse ebenfalls zentrale Konzept der *conjugated oppression* zitiere ich vor allem nach einem Text von Jens Lerche und Alpa Shah. Letztere war mit ihrer eindrücklich geschriebenen Ethnographie „Nightmarch“, die reich an empirischen Daten

über das Verhältnis von Naxalites und Adivasis ist, erste Inspiration dieser Arbeit und ethnographische Hauptquelle.

2 Marxistische Ethnologie

Möchte man das Phänomen der Naxalites aus ethnologischer Perspektive verstehen, kommt man kaum umhin, die Schnittstellen marxistischer und ethnologischer Theorie und Theoriegeschichte zu betrachten. Einerseits, weil sich die revolutionäre Ideologie der Naxalites – so wie viele sozialrevolutionäre Bewegungen der letzten hundert Jahre – auf eine marxistische Analyse beruft, die es zu verstehen und einzuordnen gilt. Andererseits weil eine marxistische Analyse sich im Allgemeinen eignet, um die Lage unterdrückter und ausgebeuteter Gruppen im global gewordenen Kapitalismus zu verstehen – etwa das in Indien vorherrschenden und ineinander verwobenen Hierarchiesystemen von Klasse, Kaste, Religion und Ethnie. Auch wenn sich die marxsche Theorie insbesondere mit der Analyse des Kapitalismus beschäftigt, während ethnologische Forschung lange Zeit primär nicht-kapitalistische Gesellschaften ins Auge fasste, wurden mit der zunehmenden Expansion des kapitalistischen Welt-Systems und der Erkenntnis, dass spätestens seit der Zeit der Kolonialisierung kaum eine Gesellschaft vom Einfluss des Kapitalismus unberührt blieb, marxistische Ansätze auch für die Ethnologie produktiv gemacht.

Eine wichtige Stellung nehmen dabei Theorien und Konzepte der marxistischen Theorie ein, die (Neo-)Kolonialismus und Imperialismus als dem Kapitalismus zugehörig erkannten und damit vermochten, die Ungleichheit, die Ethnolog*innen in ihren Forschungsstätten in aller Welt vorfanden, zu erklären (Eades 2005, S. 26–27; Neveling 2019, S. 94). Dazu zählt die Welt-System-Analyse, die im Bielefelder Verflechtungsansatz fruchtbar mit Werken der französisch-marxistischen Ethnologie verknüpft werden konnte (Neveling 2019, S. 29), und der ihr zugehörige Begriff des modernen Welt-Systems, der diese Arbeit grundlegend informiert.

An diesen angelehnt möchte ich den Begriff des kapitalistischen Welt-Systems¹ verwenden, dem ein analytisches Verständnis der globalen Funktionsweise des Kapitalismus, der auf Ausbeutung entlang (neo-)kolonialer Strukturen basiert und nicht-kapitalistischen Produktionsweisen in den globalen Akkumulationsprozess integriert, innewohnt (Wallerstein 2018, S. 3; Eades 2005, S. 30; Neveling 2019, S. 121). Diese Qualitäten sind im Kontext dieser Arbeit vor allem im Hinblick auf die Positionierung

¹ So bezeichnet es auch Luisa Steur (2017) in Anlehnung an Wallerstein und die Welt-System-Analyse

der betroffenen Gruppen in der sozialen Hierarchie des kapitalistischen Welt-Systems wichtig, welche ich im Folgenden weiter ausführe.

2.1 Class and It's Others

Die Klassenanalyse ist ein zentrales Werkzeug, um die sozialen Beziehungsweisen und hierarchischen Verhältnisse des kapitalistischen Welt-Systems zu begreifen. Dies bedeutet, “taking seriously class— that power-laden and historically determined social relationship of humans to each other—as a major driving force behind the totality of relations in the world system” (Steir 2017, S. 5).

Den Fokus auf Klasse zu legen, impliziert nicht, dass andere Faktoren der Akkumulation und Reproduktion von Macht und Kapital – wie Gender, *race*, Kultur und Ethnizität – sekundär sind. Sie alle stellen Mechanismen dar, durch die Klassenverhältnisse produziert und konfiguriert werden; eine marxistische Perspektive kann ein Verständnis für diese Konfigurationen historisch gewachsener sozialer Formen in Relation zu Klassenverhältnissen und ihrer Rolle in antikapitalistischen Kämpfen schaffen (Steir 2017, S. 5).

2.1.1 Der Kapitalismus als Klassenherrschaft

Eine für den Marxismus paradigmatische Definition von Klasse lässt sich bei Lenin finden, der die soziale Stellung im Produktionsprozess betont:

Classes are large groups of people differing from each other by the place they occupy in a historically determined system of social production, by their relation (in most cases fixed and formulated in law) to the means of production, by their role in the social organisation of labour, and, consequently, by the dimensions of the share of social wealth of which they dispose and the mode of acquiring it. Classes are groups of people one of which can appropriate the labour of another owing to the different places they occupy in a definite system of social economy. (Lenin 1919).

Der Antagonismus zwischen verschiedenen Klassen entsteht durch die Fähigkeit der herrschenden Klasse sich Teile der Arbeitskraft der anderen Klassen – in den Industrieländern vor allem die Arbeiter*innenklasse (Proletariat) – anzueignen. Die Aneignung des dabei entstehenden Mehrwerts durch die Kapitalist*innenklasse (Bourgeoisie), bezeichnet Marx als Ausbeutung (Neveling 2019, S. 5).

Diese Perspektive wurde von marxistischen Feminist*innen und Antirassist*innen aufgrund ihrer Nicht-Berücksichtigung anderer Mechanismen der Unterdrückung kritisiert und dementsprechend weiterentwickelt (Lerche und Shah 2018, S. 927). Dass die Klassentheorie zudem einer Aktualisierung unter Einbeziehung der Verhältnisse in den peripheren Regionen des kapitalistischen Welt-Systems bedurfte, liegt zudem daran,

dass sich vielerorts nie eine vollständige Transition von Agrar- zur Industriegesellschaft ereignete (Lerche und Shah 2018, S. 927–928). Deshalb passte die Welt-System-Theorie ihren Klassenbegriff an die Globalität der Klassenverhältnisse an, indem sie das Semi-Proletariat konzeptualisierte. Dies sei eine Klasse, in der verschiedene Produktionsweisen gleichzeitig existieren; die nicht-kapitalistische Produktion im Haushalt und Subsistenzwirtschaft ermöglicht den Arbeiter*innen ein Überleben bei noch geringeren Löhnen, was Kapitalist*innen in ihrem Klassenkampf von oben ausnutzen (Wallerstein 1983, S. 27; Eades 2005, S. 29; Meillassoux 1981).

Im globalen Süden arbeitet ein Großteil der Bevölkerung in informellen, vorübergehenden Jobs und einfacher Warenproduktion sowohl im landwirtschaftlichen als auch nicht-landwirtschaftlichen Sektor, wobei sich die Arbeit im Laufe der Lebenszeit, nach Jahreszeit und innerhalb des Haushalts stark unterscheiden kann (Lerche und Shah 2018, S. 929). Daher spricht Henry Bernstein von „classes of labour“ (Bernstein 2007, S. 6),

“[which] especially in the ‘South’, have to pursue their reproduction through insecure and oppressive - and typically increasingly scarce - wage employment and/ or a range of likewise precarious small-scale and insecure ‘informal sector’ (‘survival’) activity, including farming in some instances; in effect, various and complex combinations of employment and self-employment” (Bernstein 2007, S. 6).

Dieser Mix an Produktionsweisen führt dazu, dass es keine homogene Arbeiter*innenklasse im globalen Süden gibt und fixe Bestimmungen von “‘worker’, ‘peasant’, ‘trader’, ‘urban’, ‘rural’, ‘employed’ and ‘self-employed’” unmöglich sind (Bernstein 2007, S. 7). Gemein ist den *classes of labour* nur die Notwendigkeit ihre Arbeit (direkt und indirekt) zu verkaufen, um zu überleben (Bernstein 2007, S. 7). Eben dieser Umstand macht sie zum Subjekt marxistischer Analyse.

2.1.2 Indigenität im kapitalistischen Welt-System

Die Verflechtung und Integration vieler Weltregionen und Produktionsweisen in das kapitalistische Welt-System und der Widerstand dagegen hat die Kategorie der Indigenität hervorgebracht. Eine klar abgegrenzte Definition von Indigenität auf Basis habitueller Gemeinsamkeiten ist unmöglich (Alles 2017, S. 256–257; Kuper 2003), versammelt sich doch eine kulturell äußerst diverse Gruppe unter diesem Begriff. Tania Murray Li bemerkt trotzdem eine permanente Verbundenheit indigener Gruppen an ein festes Territorium auf kulturell distinktive Weise, besonders im Bezug auf Produktionsweisen, die auf Jagen und Sammeln und Pastoralismus beruhen, aber auch bei kollektiver Landwirtschaft (Li 2010, S. 385). Auch Luisa Stein erkennt eine Tendenz

zur Aufrechterhaltung von verwandtschaftsgebundenen Produktionsweisen, betont aber im gleichen Zug deren Inkorporation in die kapitalistische Akkumulationskette (Steuer 2017, S. 7). Dennoch hat das Konzept, seitdem sich in den 1980er Jahren die *UN Working Group on Indigenous Populations* formierte, die sich für die Rechte Indigener einsetzt, an Popularität gewonnen (Shah 2007, S. 1806). Die Unmöglichkeit einer normativen ethnologischen Definition von Indigenität negiert nicht automatisch ihre politische Relevanz als von der UN anerkanntes rechtliches Konzept, mit dem relational umgegangen werden muss (Barnard 2006, 8). ‚Indigen‘ wird im politischen Diskurs oft synonym zu ‚tribal‘ verwendet (Burman 2003, S. 10) und ist eng mit der rassistischen Idee von ‚primitiven Kulturen‘ verbunden beziehungsweise ersetzt es diese, ohne sie neu zu konzeptualisieren, weshalb etwa Adam Kuper eine prominente Kritik daran formuliert (Kuper 2003).

Ich möchte mich jedoch Barnard anschließen, der trotz dieser Problematik progressives politisches Potential in dem Zusammenschluss von Gruppen unter dem Begriff des Indigenen als eine globale ‚imagined community‘² erkennt und in einer relationalen Definition zwei Eigenschaften von indigenen Gruppen ausmacht: (1) die Selbstzuschreibung als ‚indigen‘ und (2) ihre Nicht-Dominanz innerhalb eines Staates (Barnard 2006, S. 7). Diese Eigenschaften implizieren, dass sich der indigene Status aus der diskursiven Akzeptanz einer speziellen Form der Unterdrückung ergibt, die bestimmten Bevölkerungsgruppen zuteilwird. Diese hängt mit der Kolonisierung zusammen und besteht aus der Marginalisierung jener Bevölkerungsgruppen, dem Raub ihres Landes, sowie der Missachtung und Bedrohung ihrer distinktiven Kulturen und Werte (Shah 2007, S. 1807).

Luisa Steuer betont, dass die Unterdrückung von Indigenen nicht in binärer Opposition zu der Ausbeutung der arbeitenden Klasse(n) gesehen werden sollte, weil sie eng damit verbunden ist. Beide Formationen sind Ergebnis der Herrschaft des Kapitals und müssen somit in ihrem Zusammenspiel verstanden werden (Steuer 2017, S. 6). Die Tendenz von indigenen Gruppen distinktive kulturelle Praktiken und nicht-kapitalistische Produktionsweisen aufrechtzuerhalten, legt den Schluss nahe, dass sie häufig der semi-proletarischen Klasse zugeordnet werden können, welche im vorangegangenen Kapitel definiert wurde.

² in Anlehnung an Anderson (1983).

2.1.3 Conjugated Oppression

Alpa Shah und Jens Lerche befragen der historisch gewachsenen Ausdifferenzierung sozialer Ungleichheiten in Verbindung mit Klasse entlang verschiedener Unterdrückungsachsen mit dem Konzept der *conjugated oppression*, welches vermag die Verflechtungen mit anderen Unterdrückungsachsen in der Klassengesellschaft begreifbar zu machen (Lerche und Shah 2018). Der Begriff wurde ursprünglich von Philippe Bourgois geprägt, der damit seine Beobachtung theoretisieren wollte, dass Plantagenarbeiter*innen aufgrund unterschiedlicher Positionen in einer ethnischen Hierarchie, unterschiedlichen Graden der ökonomischen Ausbeutung ausgesetzt waren (Bourgois 1988). Rassismus und kapitalistische Ausbeutung interagieren in seiner Sicht auf eine Weise, die eine „overwhelming experience of oppression“ produziert, welche mehr ist als die Summe ihrer Teile (Bourgois 1995, S. 72). Lerche und Shah erweitern das Konzept in ihrem Text, um die Unterdrückungsachsen von *race* und Gender – und spezifisch für den indischen Kontext um die ethnischen Kategorien von Kaste und *tribe* (Lerche und Shah 2018, S. 932–933). Klassenverhältnisse und Ethnizität, *race*, Gender und Sexualität sind demnach ko-konstitutiv – können also nicht einfach auf einen der Bestandteile reduziert werden (Lerche und Shah 2018, S. 931).³

Im Folgenden werde ich im Hinblick auf meine Fragestellung vor allem auf die Relation von Klasse und Ethnizität als Basis für ihre in Indien relevanten Unterformen Kaste und *tribe* eingehen⁴. Balibar folgend, rekonstruieren Shah und Lerche den historischen Zusammenhang des „class racism“, der in der spanischen Kolonialzeit seinen Anfang nahm, als die herrschende Klasse sich als ‚reinrassig‘ konstruierte, um die Ausbeutung rassifizierter Subjekte in den Kolonien rechtfertigen zu können; die weltweite Expansion des Kapitalismus universalisierte diese Herrschaft eines rassifizierten Kapitalismus (Balibar 1991; Lerche und Shah 2018, S. 931–932). David Camfield macht drei zentrale Dimensionen aus, die die Herrschaft entlang rassistischer Hierarchien im heutigen kapitalistischen Welt-System erklären: (1) Imperialismus, der auch in Absenz einer explizit rassistischen Ideologie eine ohnehin global rassifizierte

³ *Conjugated oppression* grenzt sich vom scheinbar verwandten Konzept der Intersektionalität ab, das zwar auch die verschiedenen Identitätskonstruktionen in Unterdrückungsverhältnissen berücksichtigt, aber als mehr oder weniger unabhängige Variablen betrachtet und damit die wechselseitige Prägung der Variablen übersieht; zudem fehlt der zentrale Fokus auf Klasse und Prozessen kapitalistischer Ausbeutung (Lerche und Shah 2018, S. 931).

⁴ Das bedeutet nicht, dass andere Unterdrückungsachsen, vor allem Gender und Sexualität im sozialen Zusammenhang des von mir zu analysierenden Feldes keine Rolle spielen würde. Eine Untersuchung dieser Achsen wäre von großer Wichtigkeit, kann aber im begrenzten Rahmen dieser Arbeit nicht geleistet werden.

Struktur der Verteilung von Macht und Besitz reproduziert; (2) Profitabilität von Rassismus, da eine schwächere Machtbasis der rassifizierten Bevölkerung einen höheren Grad an Ausbeutung ermöglicht und (3) *racial privilege*, das einem Teil der arbeitenden Klassen Vorteile gegenüber anderen verschafft und so den Kampf gegen den gemeinsamen Unterdrücker untergräbt (Camfield 2016, S. 58–62).

Meiner Ansicht nach kann das Konzept von *conjugated oppression* im Allgemeinen dafür kritisiert werden, im Versuch ihren Zusammenhang zu begreifen, den Unterschied zwischen Unterdrückung und Ausbeutung zu stark zu verwischen. Ich halte es trotzdem für geeignet, um die Komplexität der prekären sozialen Lage von Adivasis in Indien zu erfassen, wie ich im 4. Kapitel weiter ausführen werde.

2.2 Akkumulation durch Enteignung

Ein weiteres marxistisches Konzept, das auch in der zeitgenössischen Ethnologie Wellen schlägt, ist das der ‚ursprünglichen Akkumulation‘ beziehungsweise dem verwandten, aktuelleren Konzept der ‚Akkumulation durch Enteignung‘ (Neveling und Steur 2018, S. 4). Mit dem Begriff ‚ursprüngliche Akkumulation‘ beschrieb Marx im ersten Band von „Das Kapital“ die gewaltsame Transformation öffentlichen Eigentums in Privatbesitz im Übergang von feudaler zu kapitalistischer Produktionsweise (Marx 2009 [1872], S. 659–707). Laut Neveling eine „Attacke auf die klassische Politische Ökonomie“, die die Genese des Kapitalismus als Folge des „Fleißes und der Sparsamkeit weniger und der Faulheit und Verschwendungssucht vieler“ darstellte (Neveling 2019, S. 5–6). Naheliegend, dass das Konzept für Ethnolog*innen interessant war, konnten sie doch den Übergang zur kapitalistischen Produktionsweise in vielen Teilen der Welt ‚live‘ beobachten.

Der Vertreter der *radical geography* David Harvey aktualisierte das Konzept für den seit den späten 1970er Jahren in sein noch immer anhaltendes neoliberales Stadium übergehenden Kapitalismus, der seine Überakkumulationskrisen zu lösen versuchte, indem die „commodification of global commons—public institutions and social rights as well as communally-owned land and other natural resources“ (Steur 2011, S. 66), erneut dominant in der Reproduktion des Kapitalismus wurde (Harvey 2003; Steur 2011, S. 66). Dies bezeichnet Harvey als Akkumulation durch Enteignung. Das breite Spektrum von Prozessen, die Marx unter *ursprünglicher Akkumulation* fasst, ist also in der historischen Geographie des kapitalistischen Welt-Systems noch immer präsent (Harvey 2012, S. 224).

These include the commodification and privatization of land and the forceful expulsion of peasant populations; conversion of various forms of property rights - common, collective, state, etc. - into exclusive private property rights; suppression of rights to the commons; commodification of labour power and the suppression of alternative, indigenous, forms of production and consumption; colonial, neo-colonial and imperial processes of appropriation of assets, including natural resources; monetization of exchange and taxation, particularly of land; slave trade; and usury, the national debt and ultimately the credit system. (Harvey 2012, S. 224).

Harvey ergänzt weitere Formen von Akkumulation durch Enteignung, die erst der Neoliberalismus hervorgebracht hat: Dazu gehören etwa die verstärkte Geltung von intellektuellen Besitz- und Patentrechten, die massive Privatisierung öffentlicher Güter, von Bildungsinstitutionen bis hin zu Wasserquellen, aber auch die Kommodifizierung von kulturellen Formen, Traditionen und Kreativität im Allgemeinen – wie sie beispielsweise in der Musikindustrie zu beobachten ist (Harvey 2012, S. 225). Wie in den folgenden Kapiteln im Hinblick auf die indischen Adivasis deutlich wird, hat Akkumulation durch Enteignung historisch immer auch erheblichen Widerstand provoziert (Harvey 2012, S. 225).

3 Wer die Revolution macht – Von Marx zu Mao

Der Marxismus liefert in seiner ökonomischen Analyse und Kritik Ansätze einer revolutionären Strategie gleich mit. In diesem Kapitel soll diese in ihren klassischen und durch den Leninismus und Maoismus weiterentwickelten Formen dargelegt werden, die für das Verhältnis von Naxalites und Adivasis eine entscheidende Rolle spielen.

3.1 Historischer Materialismus

Mit den Worten: “Die Geschichte aller bisherigen Gesellschaft ist eine Geschichte von Klassenkämpfen“ eröffnen Marx und Engels ihr berühmtes Manifest der kommunistischen Partei (Marx und Engels 1981, S. 459). Dieser Satz kann als Zuspitzung der marxistischen Geschichtsphilosophie des historischen Materialismus verstanden werden, der die Grundlage marxistischer Revolutionstheorien bildet.

Vielleicht ist der historische Materialismus als Theorie deshalb so unterschiedlich interpretiert worden und umstritten, weil Marx und Engels ihm nie ein eigenes Werk widmeten und ihre Ansichten sich im Laufe ihres Schaffens wandelten (Foster et al. 2020). Aus verschiedenen Schriften lassen sich aber die wichtigsten Prämissen des historischen Materialismus rekonstruieren. So formulierte Engels im „Anti-Dühring“ das Primat des Ökonomischen, nach dem sich ein marxistischer Materialismus im Allgemeinen richtet:

Die materialistische Anschauung der Geschichte geht von dem Satz aus, daß die Produktion, und nächst der Produktion der Austausch ihrer Produkte, die Grundlage aller Gesellschaftsordnung ist; daß in jeder geschichtlich auftretenden Gesellschaft die Verteilung der Produkte, und mit ihr die soziale Gliederung in Klassen oder Stände, sich danach richtet, was und wie produziert und wie das Produzierte ausgetauscht wird. Hiernach sind die letzten Ursachen aller gesellschaftlichen Veränderungen und politischen Umwälzungen zu suchen nicht in den Köpfen der Menschen, in ihrer zunehmenden Einsicht in die ewige Wahrheit und Gerechtigkeit, sondern in Veränderungen der Produktions- und Austauschweise; sie sind zu suchen nicht in der Philosophie, sondern in der Ökonomie der betreffenden Epoche (Engels 1956a, S. 248–249)

Es wird klar, dass Engels und mit ihm Marx die Entstehung gesellschaftlicher Hierarchien und Verhältnisse vor allem als Resultat davon sieht, wie eine Gesellschaft produziert. Diesem Argument folgend ist die Analyse der ökonomischen Verhältnisse für revolutionäre Bewegungen wie die der Naxalites von entscheidender Bedeutung, was sich im Verlauf dieser Arbeit bestätigen wird.

In verschiedenen Werken skizzierten Marx und Engels zudem eine Vorstellung von der geschichtlichen Entwicklung menschlicher Gesellschaften (Marx und Engels 1981, 1956a; Engels 1956b; Marx und Engels 1956b; Marx 2009 [1872]). In den teils unterschiedlichen Ansätzen lassen sich jedoch einige gemeinsame Annahmen erkennen, einige derer ich hier skizzieren möchte: Eine ursprüngliche egalitäre aber primitive Stammesgesellschaftsform – manchmal auch Urkommunismus genannt; ein linearer Verlauf der Entwicklung hin zu größerer Produktivität und Ungleichheit über die Entstehung von Privateigentum (vor allem an Produktionsmitteln); die Herausbildung von Klassen, deren widersprüchliche Interessen zum Motor gesellschaftlicher Transformation werden; und eine notwendige Entwicklung hin zur kapitalistischen Produktionsweise als Voraussetzung für den Übergang zum Kommunismus als System, in dem die Klassenwidersprüche aufgelöst sind (Artus et al. 2014, S. 192, 2014, S. 63–64). Ashish Roy attestiert dem klassischen Marxismus deshalb ein eurozentrisches Bias, begründet in dessen primärer Beschäftigung mit dem Problem der sozialen Revolution des fortgeschrittenen Kapitalismus in Westeuropa. Nicht-europäische soziale Systeme und Akteure seien darin mangelhaft analysiert, ihnen würde auf chauvinistische Art die Fähigkeit, bewusst historisch aufzutreten, abgesprochen (Roy 1978, S. 29, 1978, S. 30).⁵

Für den industrialisierten Kapitalismus wird im Marxismus klassischerweise der Hauptwiderspruch zwischen den, im vorangegangenen Kapitel definierten Klassen von Bourgeoisie und Proletariat erkannt. Letztere sei das revolutionäre Subjekt, also die

⁵ Dass Marx in seinem späteren Werk zu den hier dargestellten Dogmen durchaus auch abweichende Ideen formulierte, wird weiter unten noch thematisiert

soziale Gruppe, die – erkennt sie ihr gemeinsames Interesse und ihre politische Macht – in einer Revolution das Privateigentum an Produktionsmitteln abschaffen und den Kommunismus etablieren kann (Artus et al. 2014, S. 63–64). Das wird unter anderem mit folgenden Argumenten begründet: (1) Erst in der industrialisierten Gesellschaft sind die Produktivkräfte so weit entwickelt, dass für alle Menschen Zeit zur freien Entfaltung möglich wird, weil die Grundbedürfnisse mit wenig Arbeitsaufwand gedeckt sind (Artus et al. 2014, S. 192) (2) Erst im Kapitalismus spitzt sich die Geschichte der Klassenkämpfe auf einen so klaren Antagonismus zwischen *zwei* Klassen zu (Marx und Engels 1981, S. 460) (3) Nur die Arbeiterklasse hat qua ihrer Größe und Position in der Produktion die politische Macht, die Herrschaft der Bourgeoisie zu stürzen (Lerche und Shah 2018, S. 928–929). Erst im Industriekapitalismus, könnte man also aus dieser Argumentation schließen, gibt es *eine* Klasse, deren Interesse sich mit emanzipatorischem Effekt verallgemeinern lässt.

3.2 Über Lenin zum Maoismus

Als Revolutionär im zaristischen Russland, das weder bürgerliche Revolution noch eine Industrialisierung durchlebt hatte, sondern noch stark von Agrarwirtschaft geprägt war, war Lenin der marxistische Theoretiker, der sich von einigen der eurozentrischen Züge des klassischen Marxismus löste. Er war der Überzeugung, dass die nationalen Befreiungskämpfe in den Kolonien des „Ostens“ eine wichtige Rolle in der internationalen kommunistischen Bewegung zukommen könnte, auch wenn sich dort noch kein großes Industrieproletariat gebildet hatte (Roy 1978, S. 31). Er argumentierte, dass in großen, sehr ungleich entwickelten Ländern die Revolution auch in jenen ländlich und landwirtschaftlich geprägten Gebieten entflammen könnte, wo die staatliche Kontrolle am schwächsten ausgeprägt ist, und gestand damit auch den bäuerlichen, in präkapitalistischen und feudalen Verhältnissen verhafteten Bevölkerungsteilen eine revolutionäre Handlungsmacht zu. Und der Erfolg der russischen Revolution 1917 bewies erstmals die Möglichkeit eines nicht-kapitalistischen Pfads zum Sozialismus (Roy 1978, S. 33). Jedoch sah auch Lenin weiterhin das Proletariat in der Rolle die Revolution anzuführen und die ‚rückständige‘ Landbevölkerung zu befreien (Roy 1978, S. 34).

Der chinesische Revolutionär Mao Tse-Tung, konfrontiert mit einer noch schwächer ausgeprägten Arbeiter*innenklasse, entwickelte die Marxistisch-Leninistischen Ansätze für die chinesische Situation weiter. Sein Beitrag war dabei vor allem taktischer Natur: Er wollte die Ziele des Marxismus-Leninismus mithilfe der chinesischen

Bäuer*innenschaft umsetzen (Roy 1978, S. 34). Deren militante Aufstände gegen das japanische Kolonialregime überraschten und überzeugten Mao von ihrem hohen Grad an Klassenbewusstsein und politischer Aktivität und regten ein Umdenken Maos in der Frage an, welche Klasse die Revolution *machen* könnte und sollte (Roy 1978, S. 35). Er sprach sich daraufhin für eine breite Allianz von Klassen aus und rechnete dem Proletariat wie schon Lenin vor ihm eine führende Rolle zu, sah aber die ländliche Bäuer*innenschaft als die stärkste revolutionäre Kraft an (Hocevar 2019, S. 248–249). Dadurch verschob sich auch der räumliche Fokus von Klassenkämpfen in den urbanen Zentren, hin zur wenig industrialisierten und erschlossenen ländlichen Peripherie, wo die Strategie des ‚Langwierigen Volkskriegs‘ zum Tragen kommen sollte. Dieser sieht vor, auf dem Land militante Guerillaeinheiten und langfristig eine Befreiungsarmee aufzubauen, autonome Zonen zu schaffen, die schließlich die städtischen Zentren einkreisen und so schwächen, dass die Macht des Staates übernommen und der Kommunismus aufgebaut werden kann (Kang 2015, S. 15; Roy 1978, S. 39). Hierin wird besonders deutlich, dass der Maoismus politische Ideologie und militärische Strategie vereint (Shah und Pettigrew 2018, S. 8–9). Die Ermächtigung von Bäuer*innen und den ärmsten Bevölkerungsteilen auf dem Land zu revolutionären Kräften, sowie die erfolgreich angewandte Taktik des Volkskriegs und der Fokus auf die Befreiung vom - und Zerschlagung des Imperialismus, machten den Maoismus für eine Vielzahl von kommunistischen Bewegungen in Ländern des globalen Südens interessant, wo sich kein großes Industrieproletariat gebildet hatte (Roy 1978, S. 39).

3.3 Indigene und Maoismus: Sendero Luminoso

Vielerorts waren Menschen, die Maoist*innen im globalen Süden als Bäuer*innen zu agitieren versuchten, auch Angehörige indigener Gruppen, wobei ersteres sich auf eine Position in der Produktionsweise und letzteres auf kulturelle beziehungsweise ethnische Zugehörigkeit bezieht. Die beiden Kategorien müssen in keinem Widerspruch zueinander stehen und die Gruppen, die ihnen zugeordnet werden, können sich stark überschneiden. Am Beispiel des Sendero Luminoso, einer maoistischen Partei in Peru, lässt sich aber gut erkennen, dass es einen Unterschied macht, welche Zugehörigkeit adressiert wird und welche Konsequenzen ein maoistischer Kampf für Indigene haben kann. Da der Sendero Luminoso außerdem als Vorbild für die Naxalites dient und beide im Austausch miteinander standen, eignet sich sein Beispiel, um strukturelle Eigenschaften

maoistischer Praxis auszumachen (Shah und Pettigrew 2009, S. 239–240; Shah 2021b, S. 12).

Der Sendero Luminoso bildete sich im Umfeld der Universität von Ayacucho und um den Professor und Anführer Abimael Guzmán. Im Jahr 1980 rief Guzmán einen Langwierigen Volkskrieg aus, der die folgenden zwei Jahrzehnte zu einem brutalen Konflikt eskalierte, der weite Teile des Landes erfasste (Jima-González und Paradela-López 2020, S. 2). Sowohl der peruanische Staat als auch die maoistischen Guerillas griffen zu Mitteln massiver Gewalt. Zunächst fand der Sendero Luminoso großen Zuspruch bei der armen Landbevölkerung in den Andendörfern von Ayacucho, die über Generationen hinweg den im Kolonialismus entstandenen drastischen Ungleichheiten von *race* und Klasse ausgesetzt waren (Starn 1995, S. 403). Gemäß ihrer maoistischen Ideologie sollte die Revolution des Sendero Luminoso von ebenjener bäuerlichen Klasse gemacht werden, mit dem Versprechen einer “active role in an imminent' world proletarian revolution' under the wise guidance of a charismatic leader who seemed to speak in the omniscient, almost magical, voice of scientific truth” (Starn 1995, S. 405). Eine Klassenanalyse der Partei *selbst* aber, macht deutlich, dass die Ideologie und Ausrichtung – entfernt von der Lebensrealität der indigenen Landbevölkerung – vor allem von Intellektuellen aus der Mittelschicht festgelegt wurde:

despite claims of radical upheaval, the new party's internal organisation replicated the colonial stratification of regional society: a privileged elite of white professionals commanded a mass of brown-skinned youth of humble origin (Starn 1995, S. 405).

Die reduktionistische Einteilung der ethnisch und kulturell komplexen peruanischen Gesellschaft in ‚Massen‘ und ‚Unterdrücker‘ missachtete alle weiteren Widersprüche, wie der von Gender und *race*. Im Angesicht dieser Hierarchien verwundert es nicht, dass entgegen der Behauptung Guzmáns einen spezifisch peruanischen Marxismus für die lokalen Bedingungen entwickelt zu haben, sich die revolutionäre Praxis der Partei als gleichgültig bis feindselig gegenüber Kultur und Geschichte der indigenen Bevölkerung erwies (Starn 1995, S. 400). Stattdessen wurden die lokalen Verhältnisse in ein unpassendes maoistisches Vokabular gezwängt; in den revolutionären Zielsetzungen dominierten die Ideale der Aufklärung und westlichen Moderne (Starn 1995, S. 400). So wurde etwa die Produktionsweise leichtfertig als ‚semi-feudal‘ klassifiziert, während die tatsächlichen Eigentums- und Ausbeutungsverhältnisse durch eine Vielzahl verschieden großer privater Farmen, Staats- und Gemeinschaftskooperativen weitaus komplexer und unschärfer waren (Starn 1995, S. 414) Starn führt zudem an, dass für die

Dorfbewohner*innen die Teilnahme an Wochenmärkten in benachbarten Zentren ein wichtiges soziales Event war, das Besuche, gemeinsames Trinken und Konsum ermöglichte. Dass die Partei ein Verbot über solche Märkte verhängte, ohne deren soziale Komponente zu ersetzen führte bei der Landbevölkerung zu Ärger und sogar einigen Revolten gegen die Maoist*innen (Starn 1995, S. 415). Anfang der 1990er Jahre wendeten sich Teile der indigenen Landbevölkerung gegen die Partei, ihre Milizen verbündeten sich mit dem Militär und Guzmán wurde gefasst.

Indem er den Klassenkampf über alles stellte – mit einem darüber hinaus höchst dogmatischen und eurozentrischen Klassen- und Geschichtsverständnis – vernachlässigte der Sendero Luminoso viele andere wichtige Interessen der indigenen Landbevölkerung, was ihm deren Unterstützung kostete. Ihre marxistische Praxis blieb dabei aber weit hinter der marxistischen Theorie zurück, die weit weniger deterministisch, eine gewisse Sensibilität für die Handlungsmacht aller Menschen bewahrt hatte (Starn 1995, S. 417).

4 Adivasis & Naxalites im Kontext

Mit dem theoretischen Rüstzeug und Vergleichsmaterial der beiden vorangegangenen Kapitel möchte ich nun die Situation der Adivasis und Naxalites betrachten. Um die gewachsenen Verhältnisse von und zwischen Adivasis und Naxalites im Sinne der Fragestellung dieser Arbeit im weiteren Verlauf analysieren und verstehen zu können, ist zunächst eine Kontextualisierung angebracht. Während es bei Naxalites hauptsächlich um eine Einordnung ihrer ideologischen Ausrichtung und geschichtlichen Entwicklung geht, gestaltet sich der (historische) Kontext um die Adivasis, komplexer. Ich werde einige Merkmale und Zuschreibungen aufzeigen, die für ihr Verhältnis zu den Naxalites entscheidend sind, aber auch auf Schwierigkeiten hinweisen, die sich hinter dem Begriff ‚Adivasi‘ als analytische Kategorie verbergen.

4.1 Der Naxalite-Aufstand

4.1.1 Geschichtliche Einordnung

Wie das der Einleitung vorangestellte Zitat dokumentiert, nahm die Bewegung der Naxalites ihren Anfang mit einem Aufstand von Bäuer*innen und Arbeiter*innen in der Region um das Dorf Naxalbari in Westbengalen, in unmittelbarer Nähe der nepalesischen Grenze. Die Anführer der Revolte allerdings waren die westbengalischen revolutionären Intellektuellen Charu Majumdar und Kanu Sanyal der Communist Party of India (Marxist-Leninist) (CPI (ML)), die sich – von Maos Revolution in China inspiriert –

kurze Zeit vorher von der Communist Party of India (Marxist) (CPI (M)) abgespalten hatte (Shah und Pettigrew 2018, S. 9). Im Zuge des bewaffneten Aufstands wurden feudale Grundbesitzer*innen angegriffen, Ländereien besetzt, und Verwaltungsstrukturen zerstört, um Leibeigenschaft und Schulden abzuschaffen (Shah und Pettigrew 2018, S. 9; Shah 2021b, S. 13–14). Aufgrund massiver Repressionen und weil die meisten Anführer*innen der Naxalites gefangen genommen werden konnten, kam die erste Welle des maoistischen Aufstands nach einigen Jahren zum Erliegen. In den späten 70er Jahren flammte sie jedoch in den bewaldeten Regionen West-Bengalens erneut auf, und verbreitete sich in den 1980ern weiter über die von extremer Armut betroffenen Ebenen Bihars und soziokulturell ähnliche Gegenden Nordjarkhands (Shah und Pettigrew 2018, S. 10). In den 1990ern breiteten sie sich weiter über Zentral- und Ostindien aus, auch ‚tribal heartlands‘ genannt, was sowohl als Vorstoß als auch als Rückzug gewertet werden kann, denn sie etablierten sich vor allem in den dortigen Hügeln und Wäldern mit schwacher Infrastruktur, um der polizeilichen Verfolgung zu entgehen. Mancherorts errichteten sie Guerilla-Zonen, die erfolgreich von der indischen Exekutive abgeschottet wurde, sodass eine ‚Volksherrschaft‘ eingerichtet werden konnte (Shah und Pettigrew 2018, S. 10). Im Jahr 2004 schlossen sich die Anführer*innen verschiedener zersplitterter Naxalite-Gruppen zu einer revolutionären Partei zusammen, der Communist Party of India (Maoist) (CPI (M)) und verschmolzen damit die CPI (ML) und das Maoist Communist Centre of India (MCCI) (Banerjee 2018, S. 117). Im Jahr 2006 wurden die Maoist*innen, zu dieser Zeit von der Regierung mit etwa 25.000 Kämpfer*innen beziffert, von Premierminister Singh zur größten inneren Bedrohung und Terrororganisation erklärt (Shah und Pettigrew 2009, S. 232). Singh läutete damit eine neue Eskalationsstufe der Aufstandsbekämpfung ein:

The first step was to prop up a so-called people’s movement named the Salwa Judum, which in Gondi, translates literally as ‘purification hunt’. Vigilantes accompanied by security forces went through villages, burning, looting and killing, forcibly removing villagers to government-controlled camps. By 2009, the Judum had been converted into a full-fledged police and paramilitary operation, named Operation Green Hunt. In the years since, the number of deaths, rapes and arrests of civilians has only grown, quite apart from the deaths of security forces and Maoist cadres. A standard feature of such wars is the impossibility of fixing numbers and even identities. (Sundar 2019, S. xiv)

Zunächst unter dem Deckmantel paramilitärischer Bürgerwehren, später mit Spezialeinheiten aus Militär und Polizei, die mehr als 100.000 Personen zählten, brachte die Regierung selbst den Terror in die Hochburgen der Maoist*innen (Shah und Pettigrew 2009, S. 232, 2009, S. 246; Shah 2021b, xxxii–xxxiii). In den bewaldeten Hügeln spielten

Abbildung 1 Karte von Indien mit Markierung der 'maoist-affected areas' Quelle: Shah 2021, S. xxxviii)



sich regelmäßig Szenen ab, die an den Vietnam-Krieg erinnerten, wenn die Einheiten der Salwa Judum ganze Dörfer niederbrannten, die Überlebenden vergewaltigten oder ermordeten (Shah 2021b, S. xxxiii, 2021b, S. 210). Aufgrund der heftigen Repression, die sich zunehmend in dauerhafter ‚Sicherheits‘-Infrastruktur, wie Militär- und Polizeistützpunkten und Gefängnissen verfestigt (Sundar 2019, S. 22), ist die Naxalite-Bewegung seit 2010 zahlenmäßig rückläufig und geschwächt (Gohil 2018). Entgegen der häufig wiederholten Regierungsversprechung, die Maoist*innen ‚vollkommen auszulöschen‘, bleibt die Bewegung weiter aktiv und immer wieder flammen Kämpfe auf (Shah 2021b, S. xxxiv). Ihre aktuelle Ausbreitung kann Abbildung 1 entnommen werden.

4.1.2 Ideologie und Praxis

Die maoistischen Anleihen der revolutionären Ideologie der Naxalites lassen sich bis zu ihrer Entstehung zurückverfolgen. Bei der Gründung der CPI (Maoist) im Jahr 2004 wurden sie im Parteiprogramm festgeschrieben. Banerjee fasst ihre politische Agenda folgendermaßen zusammen: Verhindern der Vertreibung von Wald- und Landbevölkerung durch Bergbauprojekte und Sonderwirtschaftszonen; Entwickeln der Guerilla-Einheiten hin zu einer Volksbefreiungsarmee; eine Revolution aus der Landwirtschaft mit Staatsübernahme durch einen Langwierigen Volkskrieg, um einen ‚demokratischen Volksstaat‘ als Zwischenstufe zum Sozialismus zu erschaffen (Banerjee

2018, S. 117). Als marxistische Partei, basiert die revolutionäre Strategie auf einer Analyse der Ökonomie (Shah 2013b, S. 425). Die Analyse der indischen Ökonomie, insbesondere der Landwirtschaft, war nicht nur im breiten wissenschaftlichen Diskurs ein intensiv diskutiertes Thema, sondern ist es bis heute auch unter den Revolutionär*innen. Die Kernfrage der Diskussion: Handelte es sich um feudale, kapitalistische oder koloniale Verhältnisse? In der Partei setzte sich die Sichtweise durch, die indische Landwirtschaft als semi-feudal und semi-kolonial zu definieren, wobei der Präfix ‚semi‘ jeweils eine Vermischung mit kapitalistischen Elementen bedeutet (Shah 2013b, S. 425–426). Das steht im Widerspruch zur herrschenden Lehrmeinung zu den Produktionsweisen Indiens, was später noch wichtig werden wird (Shah 2013b, S. 427). Es ist jedoch diese Analyse, die den *maoistischen* Weg zur Revolution als attraktiv erscheinen lässt und zu weiteren ideologisch-strategischen Schlüssen führt: In einer semi-feudalen und semi-kolonialen Gesellschaft stehen sich nicht vor allem Industrieproletariat und Bourgeoisie gegenüber, sondern Grundherr*innen, sowie eine Kompradoren-Bourgeoisie⁶ und die ‚breiten Massen‘, hauptsächlich aus Bäuer*innen bestehend. Der Kampf der demnach organisiert werden müsste, ist der einer breiten Allianz der Bäuer*innenschaft mit dem Proletariat, der Kleinbürger*innenschaft und der nationalen Bourgeoisie gegen Grundherr*innen und die Kompradoren-Bourgeoisie (Shah 2013b, S. 426).

Die Praxis des Langwierigen Volkskrieges lässt sich folgendermaßen beschreiben: Zunächst in den ärmsten ländlichen Regionen, weil dort die gesellschaftlichen Widersprüche am schärfsten seien, werden Grundbesitzer*innen, Geldverleiher*innen, Beamt*innen und die Exekutive mit Waffengewalt vertrieben oder entmachtet, um dann in der geschaffenen Guerrilla-Zone eine eigene Regierung und Gerichte einzusetzen, die mit radikalen Landreformen die ärmsten Bevölkerungsteile bevorteilt (Banerjee 2018, S. 117; Shah und Pettigrew 2018, S. 10; Shah 2013b, S. 427). Vor allem militärtaktisch begründet ist dabei der Rückzug in die bewaldeten Hügel, die in Indien mehrheitlich von Adivasis bewohnt werden, nachdem die Naxalites zuvor in der Ebene aktiv waren (Shah 2013b, S. 428). Langfristig ist das Ziel die Guerrilla-Zonen so weit auszuweiten, dass auch größere Städte erschlossen und erobert werden können, was aktuell jedoch unrealistisch scheint.

⁶ Als Kompradoren-Bourgeoisie bezeichnet der Marxist Nicos Poulantzas die Teile der Bourgeoisie, “whose own economic base in the country [is] weak, and who functioned chiefly as a commercial and financial intermediary for the penetration of foreign imperialist capital, being closely controlled by this foreign capital” (Poulantzas 1976, S. 12.)

4.2 Die Adivasis

Aus dem Sanskrit wörtlich übersetzt bedeutet ‚Adivasi‘ so viel wie ‚ursprünglicher Bewohner‘ und bezeichnet die indigene Bevölkerung Indiens (Alles 2017, S. 248). Die Unterteilung in indigene und nicht-indigene Bevölkerung Indiens ist auf das britische Kolonialregime zurückzuführen, die im Versuch die diversen soziokulturellen Konstellationen Indiens unter Kontrolle zu bringen eine Klassifizierung in Kasten und Stämme erstellte (Alles 2017, S. 248–249; Steur 2017, S. 32).

4.2.1 Definition(sprobleme)

Während die hinduistische Kastengesellschaft Indiens als Nachkommen arischer Invasoren verstanden wurde, identifizierte man ‚animistische‘ Stämme als ursprüngliche Bewohner des Landes. Wie bei allen essentialistischen Kulturbestimmungen ist es aber unmöglich kulturelle Gruppen über interne Gemeinsamkeiten oder Unterschiede zur restlichen Bevölkerung eindeutig wissenschaftlich zu definieren. So ist eine wichtige Eigenschaft, die mit dem Begriff Adivasi verbunden ist, das Leben in Wäldern und Hügeln, obwohl eine signifikante Zahl von Adivasis unter anderem Landwirtschaft in der Ebene betreibt (Alles 2017, S. 248–249). Auch die Unterscheidung nach Religion, in der die Kasten dem Hinduismus und die „Stämme“ dem Animismus zugeordnet wurden, ist dem indischen Soziologen G.S. Ghurye zufolge unhaltbar, denn:

„the creeds of the so-called Animists and the Hinduism of some sections of Hindu society have so much material which is either similar or common or both, that demarcation between the two, being almost impossible, is thoroughly artificial” (Ghurye 1980: 7)

André Béteille wird noch grundsätzlicher:

“[...]that the distinction between tribals or adivasis and their non-tribal neighbours is inexact; there are no criteria, whether language, religion, or history, that crisply distinguish the two. Furthermore, although the history is murky, it is clear enough that in some cases, such as the Oraon, adivasis are not actually the original inhabitants of their territories but relatively recent arrivals (Béteille 1998; 2006: 24).

Trotzdem werden noch heute vom indischen Staat besonderes marginalisierte Kasten und Stämme mit dem Begriff Scheduled Castes (SC) bzw. Scheduled Tribes (ST) (ethnografisch) erfasst und aufgelistet, was die fragwürdige Distinktion aufrechterhält (Alles 2017, S. 252). Um als ST zu gelten, müssen die folgenden Eigenschaften gegeben sein: „a) indications of primitive traits; (b) distinctive culture; (c) shyness of contact with the community at large; (d) geographical isolation; and (e) backwardness” (India 2013: 1). Obwohl diese Kriterien auf eine ethnozentrische und diskriminierende Sichtweise des indischen Staates auf die ‚Stammesbevölkerung‘ Indiens verweist, ergeben sich einige

rechtliche Vorteile daraus, als ST anerkannt zu sein, z.B. das Landrecht betreffend (Alles 2017, S. 256–257; Shah 2007, S. 1808). Viele Angehörige von STs benutzen zudem Adivasi als Selbstbezeichnung (Alles 2017, S. 253), häufig werden die Begriffe Adivasi, Indigene- und Stämme oder *tribes* synonym verwendet (Shah 2007, S. 1807).⁷

Die oben erläuterte Dekonstruktion der Kategorie Adivasi von Denker*innen wie Béteille, die sie als ahistorische Fiktion entlarvt, birgt allerdings die Gefahr auch die Legitimität einer *politischen* Dimension der Adivasi-Identität zu unterminieren, die als sozialer Fakt in den indischen Verhältnissen bestehen bleibt (Steur 2017, S. 105). Aus einer strategisch-essentialistischen Perspektive möchte ich – in dem Wissen um deren problematische Uneindeutigkeit – hier einige tendenzielle Generalisationen über Adivasis wagen. Insbesondere solche, die in ihrem Verhältnis zu den Maoist*innen, dem kapitalistischen Welt-System und dem indischen Staat eine Rolle spielen.

Der indische Sozialwissenschaftler und Aktivist C.R. Bijoy etwa beschreibt die Adivasis präkolonialer Zeit als weitestgehend außerhalb der Einflussphären der muslimischen und hinduistischen Herrscher*innen und politisch autonom organisiert, wobei eine gewisse gegenseitige Distanz eingehalten wurde (Bijoy 2001, S. 55; auch Shah 2007, S. 1809). Aus Sicht der indischen Mehrheitsgesellschaft galten Adivasis als „*ati sudra meaning lower than the untouchable castes. Even today, the upper caste people refer to these peoples as jangli, a derogatory term meaning “those who are like wild animals” – uncivilised or sub-human*“ (Bijoy 2001, S. 56). Der rigiden, in Kasten streng arbeitsteilig organisierten und hierarchischen Mehrheitsgesellschaft Indiens stellt er die Adivasis als egalitärere, freiere Gesellschaften mit minimaler Spezialisierung des Wirtschaftens zwischen Jagen, Sammeln und traditioneller Landwirtschaft gegenüber (Bijoy 2001, S. 56).

4.2.2 Politische Ökonomie von Adivasis in *maoist-affected areas*

Um nicht weiter zu verallgemeinern, möchte ich nun spezifischer auf die Situation von Adivasis in Gegenden eingehen, in denen die Naxalites besonders aktiv sind. Dabei handelt es sich um die bewaldeten Hügel und Berge der Staaten Jharkand, Chhattisgarh, Odisha, Andhra Pradesh und Telanga in Zentral- und Ostindien, in denen auch Indiens größte Vorkommen von Kohle, Eisenerz, Bauxit, Kupfer, Mangan und weiteren wertvollen Erden liegen (Shah 2021b, S. xxxiii).

⁷ Nicht unerwähnt sollte bleiben, dass einige Gruppen und Personen den Begriff Adivasi als Selbstbezeichnung ablehnen, etwa die STs aus dem Nordosten Indiens. Als Fremdbezeichnung wird Adivasi vor allem von Hindunationalist*innen abgelehnt, die die Ursprünglichkeit für Hindus beanspruchen (Alles 2017, S. 254).

Alpa Shah untersuchte die politische Ökonomie einer Guerilla-Zone in Jharkhand, die sie für exemplarisch für eben diese „Adivasi-dominated areas of central and eastern India“ hält (Shah 2013b, S. 445). Die Adivasi-Gruppen dieser Regionen lebten mehrheitlich nomadisch von Jagen, Sammeln und Brandackerbau, bis das Kolonialregime die Wälder in Reservate verwandelte, um die Forstwirtschaft besser verwalten zu können, sodass Adivasis zunehmend gezwungen waren, sesshaft zu werden und Landwirtschaft auf festgelegtem Land zu betreiben, was die erste Einführung von Privatbesitz bedeutete (Shah 2013b, S. 430). Die Kommodifizierung der Wälder bedeutete auch zunehmende Einwanderung von Nicht-Adivasis, oft Hindus und Muslime*as, die mit den Gütern des Waldes, etwa wertvollem Tropenholz und Tendublätter für die Herstellung von *Bidis*⁸, Handel treiben, außerdem wanderten Dalits⁹ als Arbeiter*innen zu (Shah 2013b, S. 431). In den Wäldern übernimmt der Staat anstelle von Kapitalist*innen oder Grundherr*innen die Rolle des Ausbeuters: Als Monopsonist hält er die Preise für die Produkte aus der Wald- und Landwirtschaft von Adivasis unter Marktwert und gibt so die Profite an Händler*innen und Industrielle von außerhalb weiter (Kennedy 2013, S. 175; Sundar 2001, S. 2017; Sundar 2007, S. 7).

Landwirtschaftliche Arbeit wird fast ausschließlich zu Subsistenzzwecken betrieben und Land über die Familie weitervererbt. Die Ernteprodukte nehmen keine Warenform an, das Wenige, was nicht innerhalb der Haushalte konsumiert wird, wird innerhalb der Dörfer verkauft (Shah 2013b, S. 436). Die Arbeit wird in den Familien und Dorfgemeinschaften organisiert und nicht entlohnt. Lohnarbeit in der Landwirtschaft ist praktisch nicht existent (Shah 2013b, S. 437). Die Abwesenheit von Lohnarbeit und Warenform zeigen, dass sich kapitalistische Verhältnisse nie in der lokalen Landwirtschaft etablieren konnten.

Gleichzeitig existieren so gut wie keine Großgrundbesitzer*innen in der Region. Zudem ist der Kauf von Adivasi-Land durch Nicht-Adivasis verboten¹⁰, weshalb sie zumeist mehr Land besitzen als die Hindus und Muslim*as, die hauptsächlich in der Forstwirtschaft tätig sind, was bedeutet, dass Landbesitz und Klassenzugehörigkeit in keiner direkten Beziehung zueinander stehen (Shah 2013b, S. 434). Auch etablierten sich

⁸ Ein in Indien populäres, zigarettenähnliches Tabakprodukt

⁹ Als *Dalits* oder ‚Unberührbare‘ werden Angehörige der niedrigsten Kaste bezeichnet. Sie gelten als ‚unrein‘ und sind besonderer Unterdrückung, Gewalt und Ausbeutung ausgesetzt und üben die prekärsten Arbeiten aus Kennedy 2013, S. 134.

¹⁰ Ein Vorrecht, das sich Adivasis durch antikolonialen Widerstand im 19. Jahrhundert erkämpften

nie große Geldverleiher*innen in der untersuchten Gegend, deren Macht und Ausbeutungspraktiken feudale Verhältnisse geschaffen hätten (Shah 2013b, S. 434).

Die Abwesenheit feudaler und kapitalistischer Ausbeutungsverhältnisse bedeutet jedoch keinesfalls Prosperität. Die Dalits und Adivasis der entlegeneren Wälder in Zentral- und Ostindien gehören zu den ärmsten Bevölkerungsgruppen des Landes. Die komplexe wirtschaftliche Reproduktion der Haushalte besteht hauptsächlich aus Subsistenz-Ackerbau, Jagen und Sammeln von ‚Produkten‘ des Waldes und saisonaler Lohnarbeit unter den prekärsten Bedingungen, die im Land zu finden sind (Lerche und Shah 2018, S. 938–939; Shah 2013b, S. 439–440). Eine überwältigende Mehrheit der Adivasi- und Dalit-Bevölkerung ‚is struggling to reproduce themselves‘, ein weiterer Hinweis auf die Überschneidung von Klassen und Kastenverhältnissen (Shah 2013b, S. 441–442). Die zunehmende Präsenz von Bergbauunternehmungen großer indischer und transnationaler Konglomerate bedroht zudem den spärlichen Landbesitz und verschärft die Lage mit dieser Akkumulation durch Enteignung dramatisch (Shah 2021b, S. xxxiii; Lerche und Shah 2018, S. 938).

5 Das Verhältnis von Adivasis und Naxalites

Die meisten populären und medialen Erklärungen des Verhältnisses von Adivasis und Naxalites bewegen sich zwischen Darstellungen von ersteren als einerseits ‚unterentwickelten‘ Dorfbewohnern, die unverschuldet in das Kreuzfeuer eines illegitimen Kriegs zwischen Terroristen und Staat geraten seien und sich daran höchstens aus Angst beteiligten und andererseits als ‚primitive Wilde‘, die inhärent rebellisch und kriegerisch seien – was teilweise auch Maoist*innen vertreten (Shah und Pettigrew 2009, S. 236–237). Die Wirklichkeit gestaltet sich wesentlich komplizierter. Sowohl das Narrativ von indigener Passivität als auch das der ‚primitiven Rebellen‘ schließen an rassistische Vorurteile gegenüber Indigenen an, die wissenschaftlich widerlegt sind. Nachdem die vorangegangenen Kapitel eine theoretische Grundlage gelegt und historischen Kontext zu den Gruppierungen von Adivasis und Naxalites geliefert haben, ist Ziel dieses Kapitels, die Versatzstücke unter Verwendung ethnographischer Daten zu einem schlüssigen Gesamtbild im Sinne der Beantwortung meiner ursprünglichen Fragestellung zusammenzufügen: In welchem Verhältnis steht die Bewegung der Naxalites zu den Adivasis, und welche Rolle spielen die Kategorien Klasse und Indigenität dabei?

Das Verhältnis der beiden nicht immer eindeutig zu separierenden Gruppen möchte ich zu diesem Zweck unter zwei Gesichtspunkten betrachten, unter denen ein Großteil ihrer Beziehungen gefasst werden kann. Der erste dieser Punkte ist der der Theorie und revolutionären Strategie der Naxalites. Wie verhalten sich ihre Analysen und Pläne zur Realität der Adivasis, wo konvergieren und divergieren sie mit welchen Folgen? Der zweite Punkt betrifft das soziale und kulturelle Verhältnis der beiden Gruppen. Die soziale Herkunft, Struktur und Hierarchie, sowie spezifische Unterschiede kultureller Prägungen haben starke Auswirkungen auf die Art und Weise, wie sich die Mitglieder der beiden Gruppen untereinander und aufeinander beziehen und ist somit bedeutender Bestandteil meiner Analyse. Über allem stehen dabei Divergenz und Konvergenz der Kategorien Indigenität - als Grundlage des Adivasi-Seins – und Klasse – als Grundlage des revolutionären Kampfs der Naxalites.

5.1 Analyse und Strategie der Naxalites

Einiges von den Verhältnissen unter denen Adivasis in Zentral- und Ostindien leben und leiden, muss von Naxalites mit ihrer maoistischen Analyse richtig verstanden worden sein, einige ihrer Strategien müssen erfolgreich oder zumindest erfolgversprechend gewesen sein, sonst wäre die breite Unterstützung des Aufstands von Indigenen über einen so langen Zeitraum kaum erklärbar. Auf der anderen Seite sind die revolutionären Ziele der Naxalites noch lange nicht in greifbarer Nähe. Inwiefern Erfolge und Misserfolge mit der maoistischen Analyse und Strategie von und für Adivasis zusammenhängen, möchte ich im Weiteren erörtern.

5.1.1 Bäuer*innenrebellion

Die Adivasis passen im maoistischen Schema der Naxalites in die Kategorie der armen Landbevölkerung, der aufgrund der besonderen Prekarität ihrer Lebensbedingungen und geringen systemischen Integration eine besondere Widerständigkeit zugeschrieben wird (Shah und Pettigrew 2009, S. 244–245). Eine Meta-Studie von Kennedy zeigt, dass tatsächlich diejenigen Teile der Landbevölkerung besonders dazu neigen sich dem Aufstand anzuschließen, die vergleichsweise autonom und kommunal organisiert sind. Durch ihre relative Unabhängigkeit von äußeren Hierarchien, der Kontrolle über ihre (Re)Produktion, feste sozio-kulturelle Bindung an eigene Kultur und Tradition und die Abwesenheit deutlicher Klassendifferenzen begründet ihren taktischen und organisatorischen Vorteil (Kennedy 2013, S. 137). Diese Kriterien treffen, wie Kapitel 4.2 beschreibt, tendenziell auf viele Adivasi-Gruppierungen in Zentral- und Ostindien zu.

Zum aufständischen Potential, das die Naxalites in den Adivasis sehen, gehört auch die Zuschreibung einer Neigung zur Gewalt, der in der maoistischen Revolutionstheorie eine gewichtige Rolle beikommt. Jene Zuschreibung ist eng verknüpft mit einem rassistischen Narrativ über ‚kriegerische Wilde‘ (Shah und Pettigrew 2009, S. 244–245). Für gewöhnlich genutzt, um in die Autonomie von Indigenen einzugreifen, ist die angebliche Neigung zur Gewalt aus der Perspektive der Maoist*innen positiv konnotiert. Zwar nahmen Adivasis die Strategien des bewaffneten Kampfes immer wieder bereitwillig auf (Kennedy 2013, S. 178) und gewaltsamer Widerstand ist im Angesicht drastischer materieller Notlagen durchaus erwartbar und in der Geschichte der Adivasis – etwa gegenüber dem Kolonialregime – immer wieder zur Anwendung gekommen (Steur 2017, S. 39), doch handelt es sich hierbei nicht um eine Konstante. Banerjee berichtet etwa exemplarisch von einem *dasta*¹¹, dessen Skrupel den Angriff auf einen lokalen Geldverleiher vereitelte (Banerjee 2018, S. 126) und Dasgupta berichtet von Bäuer*innen und Adivasis, die sich weigerten Morde und Massaker auszuführen, die die städtischen Naxalite-Anführer*innen intendiert hatten (Dasgupta 2006, S. 1926). Auf der anderen Seite existieren besonders brutale Gewaltausbrüche, etwa der auf grausame Art und Weise durchgeführte Mord an einem Kaufmann, der Lebensmittellieferungen einem hungernden Dorf vorenthalten hatte (Banerjee 2018, S. 125). Statt sich kritisch mit der Gewalt auseinanderzusetzen, nutzen die Maoist*innen das Narrativ der „inherently violent peasantry“, um auch die destruktivsten und gewaltsamsten Ausprägungen der Bewegung zu rechtfertigen und sich mit den daraus entstehenden Schäden nicht auseinandersetzen zu müssen (Banerjee 2018, S. 125). Tatsächlich greift die Landbevölkerung in der Regel dann zu gewaltsamen Mitteln, wenn sie unmittelbare soziale und ökonomische Vorteile, wie Zugang zu Land oder höhere Bezahlung, zu erwarten hat und wendet sich davon wieder ab, wenn diese erreicht sind (Banerjee 2018, S. 126), was der Strategie des Langwierigen Volkskriegs mit seinen Rückschlägen und der Revolution als langfristigen Ziel entgegensteht. Die Maoist*innen können also nicht von inhärent gewaltbereiten Adivasis ausgehen, sondern sind durchaus gefragt, zunächst das politische Bewusstsein und die Überzeugung zu vermitteln, die den Kampf für ein höheres Ziel subjektives Interesse werden lassen. Denn „only the politically committed among them would remain steadfast in that arduous path of struggle“ (Banerjee 2018, S. 126). Hier findet sich eine Parallele zum Sendero Luminoso, der in Peru ebenfalls

¹¹ Bewaffnete Guerilla-Einheit

Indigene auf ihr Gewaltpotential reduzierte, was mit dafür verantwortlich war, dass die Unterstützung der indigenen Basis teilweise eingebüßt wurde.

Dass die gewaltsame Praxis nicht notwendigerweise Widersprüche zwischen Maoist*innen und Adivasis produziert, sondern durchaus in beidseitigem Interesse angewandt werden kann, belegen die Erfolge ihrer militanten Aktionen. Mit ihrem Widerstand gegen Personen und Institutionen, die an der Ausbeutung und Unterdrückung von Adivasis beteiligt sind, verbessern sich die materiellen Bedingungen der Adivasis unmittelbar. So sind in den Guerilla-Zonen höhere Einkommen durch die Selbstverwaltung und gerechte (Um-)Verteilung von Land und Schutz vor der Macht von Grundherr*innen, korrupten Beamten*innen und der Staatsgewalt feststellbar:

[...] tribal people, who had been living in a limbo [and who were being] left out of all the altruistic programmes of the government. The Maoists stepped into the vacuum, mobilized the poor, formed guerrilla squads to drive out the oppressive landlords, moneylenders and forest contractors and to fight the police which came to protect the latter. They then set up parallel administrative units in their “liberated zones” to govern these areas. It is this deeply-entrenched sensitivity to the rural existential concerns that helped the peasant Maoist leaders and cadres to take roots among the poor and the underprivileged in the backward areas of India and carve out guerrilla zones there (Banerjee 2018, S. 129)

Aus einer Guerrilla-Zone in Jharkhand berichtet Shah, dass nach der gewaltsamen Vertreibung von Forstbeamten*innen, die mit Unternehmer*innen von außerhalb bevorteilten, die Naxalites Dorfkomitees einsetzten, welche über die Verteilung der Ressourcen aus dem Wald demokratisch entschieden und Löhne für geerntete Waldprodukte wie *kendu*-Blätter im Vergleich zu Regionen verdoppelten, in denen keine Naxalites präsent waren (Shah 2013b, S. 447).

5.1.2 Die Frage der Indigenität

Dass sich die Naxalites in der Frage des Gewaltpotentials der Adivasis eines Stereotyps bedienen, ist womöglich auch darauf zurückzuführen, dass kaum eine ernsthafte theoretische Auseinandersetzung mit der Rolle der Adivasis im Aufstand stattgefunden hat: „they had not given the ‚indigenous question‘ sufficient thought“ (Shah 2021b, S. 258). Sie werden für gewöhnlich als *peasants*, also Bäuer*innen verstanden, zusammen mit verschiedenen ethnischen Gruppen, Kasten und Religionsgemeinschaften. Der spezifischen Position der Indigenität verleiht diese Kategorie keine besondere Geltung. ‚Bäuer*innen‘ dagegen nehmen eine bestimmte Rolle im Produktionsprozess ein, es ist also eine auf die in Klassen organisierte Ökonomie bezogene Kategorie, deren Aufhebung das Ziel marxistischer revolutionärer Bewegungen ist. Nicht nur weil sie ihre Subsistenz zu erheblichen Teilen landwirtschaftlich erwirtschaften, ist die Adressierung der Adivasis

als Bäuer*innen nicht unbedingt widersprüchlich. Wie das Kapitel zur *conjugated oppression* nahelegt, stehen ethnische und Klassenkategorien häufig in einem Verhältnis enger Verflechtung und gegenseitiger Bedingung bis hin zur Kongruenz. Im Falle der Adivasis sind hier verschiedene Ebenen wichtig:

Auf der *konvergenten* Seite im Bezug auf andere Gruppen der indischen Bäuer*innenschaft lassen sich Gemeinsamkeiten in den wirtschaftlichen Tätigkeiten feststellen und vor allem ähnlich prekäre materielle Verhältnisse, die in niedrigen Löhnen und gedrückten Preisen für die landwirtschaftlichen Produkte und daraus resultierender großer Armut zu Tage treten, wie ein Zitat von Lerche und Shah belegt:

Adivasis and Dalits continue to find themselves at the bottom of India's social and economic hierarchies. There has only been minimal social differentiation among them, mainly related to affirmative action programmes. With 82 percent of Adivasis and Dalits below the international poverty line in 2009–2010 [Lerche und Shah zitieren Kannan 2012], Dalits (and Adivasis even more so) are still worse off than all other groups across India (Lerche und Shah 2018, S. 935)

Dazu kommt mangelhafte Versorgung mit öffentlichen Gütern wie Bildung und Infrastruktur, sowie geringe Möglichkeiten politischer Interessensvertretung. Diesbezüglich sind die Verhältnisse von niedrigen Kasten – vor allem Dalits – die ebenfalls von landwirtschaftlicher Arbeit im hohen Maße abhängig sind, sehr vergleichbar (Shah 2013b, S. 441). Ebenjenes Erleben von ähnlichen Formen der Prekarität kann leicht Grund werden, gemeinsam Teil des Naxalite-Aufstands zu werden, was an den nicht zu verkennenden Organisationserfolgen der Naxalites deutlich wird.

Auf der *divergenten* Seite sehen wir jedoch Unterschiede, die in den theoretischen Auseinandersetzungen der Naxalites keine Beachtung finden. Durch ihre in der Kategorisierung als *Scheduled Tribes* manifestierte Trennung von der indischen Mehrheitsgesellschaft und damit einhergehender struktureller und institutioneller Unterdrückung unterscheiden sich die politökonomischen und soziokulturellen Bedingungen von Adivasi-Gruppen in einigen wichtigen Weisen von denen anderer unterdrückter Gruppen auf dem Land. Zwar sind Adivasis in der institutionellen Politik kaum repräsentiert, ihnen kommen als STs jedoch *affirmative action* Gesetze zugute. Dazu gehört vor allem ein privilegierter Zugang zu Land, welches nicht an Nicht-Adivasis weiterverkauft werden kann (Lerche und Shah 2018, S. 939; Shah 2021b, S. 147). Dass sie häufig also nicht auf dem Land von Grundherr*innen arbeiten müssen, verändert die Ausbeutungsverhältnisse grundlegend, denn sie müssen nicht gegen deren Einfluss vorgehen. Stattdessen müssen sie sich in einen Verteilungskampf um das Land mit dem

Staat begeben, der im Interesse großer Unternehmen seinerseits Flächen für Forstwirtschaft und Bergbau beansprucht. Zudem verfügen sie durch ihren Landbesitz über ein höheres Maß an Autonomie, was in der Organisation durchaus vorteilhaft ist, jedoch von den Maoist*innen auch ein spezifisches Eingehen auf die diversen internen kulturellen Formen und sozialen Strukturen einzelner autonomer Gruppen erfordert (Lerche und Shah 2018, S. 938).

Die komplexe Reproduktion der Adivasi-Haushalte theoretisch richtig zu erfassen, gehört zu den größten Herausforderungen der Naxalites. Ihrer Ansicht nach ist die indische Landwirtschaft semi-feudal und semi-kolonial verfasst. Wie die Ausführungen zur politischen Ökonomie von Adivasis in Zentral- und Ostindien im 4. Kapitel zeigen, sind dort vor allem feudale und kapitalistische Verhältnisse kaum vorhanden, da Adivasis größtenteils ihr *eigenes* Land kommunal bewirtschaften und nicht das von *Grundherr*innen*. Zwar arbeiten viele Adivasis auch in kapitalistischen Lohnarbeitsverhältnissen, zumeist jedoch als saisonale Arbeitsmigrant*innen in wirtschaftlich stärkeren Regionen, in denen die Naxalites keine vergleichbare Machtbasis besitzen. Hinsichtlich des semi-kolonialen Charakters der Wirtschaft ist ihre Analyse zutreffender. Die Art und Weise, wie Schwerindustrie und Forstwirtschaft Adivasis mittels Gewalt und Erpressung von ihrem Land verdrängt und vertreibt, stellt eine koloniale Kontinuität dar. Es handelt sich um ein weitreichend angelegtes Projekt der Akkumulation durch Enteignung im Interesse von nationalem und – vermittelt durch die nationale Kompradoren-Bourgeoisie – internationalem Kapital als lokale Erscheinung des kapitalistischen Welt-Systems:

Indian mining was a growth success story in waiting for decades and the mining potential of these lands had to be unlocked for the continued rise of economic growth rates. The most powerful multinational and national companies, backed by banks and pension funds from all over the world, were lined up to sign deals to harvest the resources, acquiring land to penetrate the landscape with mining operations, steel factories and power plants. Development under the barrel of a gun was the government solution to eliminate the Maoists and co-opt or erase the people who inhabited those lands. (Shah 2021a, S. 77)

Diese zentrale Bedrohung für Adivasis begreifen die Naxalites analytisch – auch dank ihrer Sensibilität für lokale Bedingungen und Probleme im Einklang mit der maoistischen Ideologie – und leisten mit der Kreation von Guerilla-Zonen wirkungsvollen Widerstand gegen die Einhegung der Adivasi-Länder.

Dieser Sensibilität zum Trotz herrscht eine gewisse Ignoranz gegenüber der Frage der Indigenität, die dem rassistisch geprägten Stereotyp der Adivasis als *primitive*

communists, das Feld überlässt. Es impliziert eine prinzipielle Abwertung aller indigenen Kultur, weil diese unausweichlich industrialisiert und modernisiert werden müsste, um nicht verdrängt zu werden und Teil eines modernen Kommunismus zu werden. Ein Naxalite-Anführer, den Alpa Shah über längere Zeit begleitete sagte in diesem Zusammenhang:

‘You can’t mummify your Adivasis as they are,’ [...] It was no use valourising and preserving what they have right now, [...] they had to change. ‘Whether you like it or not, it is inevitable that their cultures will be obliterated with development’ (Shah 2021b, S. 150)

Es ist seiner Position zugutezuhalten, dass sie die Kultur der Adivasis nicht romantisiert. Doch spricht aus ihr ein schwerlich als wahr nachzuweisender Determinismus über die Entwicklung von Gesellschaft, der dem dogmatischen Historischen Materialismus seiner Partei geschuldet ist und mit dem der Paternalismus von Nicht-Adivasis gegenüber Adivasis leicht gerechtfertigt werden kann. Welche Konsequenzen dies auf einer kulturellen Ebene hat wird im folgenden Unterkapitel ausführlicher erörtert. Auf strategischer Ebene wäre zu spekulieren, dass das Organisierungspotential von Adivasis im höheren Maße ausgeschöpft werden könnte, würden die Naxalites auf die spezifischen politökonomischen und kulturellen Verhältnisse der Adivasis eingehen. So stellt Kennedy statistisch fest, dass die aufständische Aktivität dort größer ist, wo Adivasis auch Land besitzen, als dort, wo sie landlos sind, obwohl die Naxalites immer wieder den Fokus auf die landlose semi-feudale Bäuer*innenschaft legen (Kennedy 2013, S. 147).

Es könnte sich auch herausstellen, dass der von ihnen angestrebte Kommunismus von Praktiken und kulturellem Wissen der Adivasis profitiert (Ismail und Shah 2015, S. 120). Shah berichtet beispielsweise von Möglichkeiten radikaldemokratischer kommunaler Organisation in Adivasi-Dörfern der Munda und Oraon. Dort werden Anführer*innen in einem randomisierten Prozess ausgewählt, was die Gesellschaftsstruktur äußerst resistent gegen das Entstehen von Herrschaft und Ausbeutung macht. Die Anführer*innen haben zudem keine absolute Macht inne, sondern sind eher als Moderator*innen zu verstehen, die Diskussionen anregen, mit dem Ziel Entscheidungen im Konsens zu treffen und Wohlfahrt zu organisieren (Shah 2021b, S. 30–31). Auch die unter Adivasis stark ausgeprägte Gendergleichheit, könnte die Naxalites, mit ihren stark männlich dominierten Strukturen ihren egalitären Zielen näherbringen:

Perhaps most striking, in a country so marked by inequality between men and women, was the relative gender equality and the social, sexual and economic freedom that women had across the forests of central and eastern India in comparison to the higher-caste societies of the plains. Not only did women work outside the household [...], it was common to find men cooking and

doing other domestic work [...] and looking after children. And when there was drinking and dancing, Adivasi women participated alongside men with equal fervour. It often struck me that the communities that I lived with had a form of gender equality that surpassed the conditions in the West that decades of feminist movements had fought hard for. (Shah 2021b, S. 25–26)

Auch ihre Fertigkeiten im nachhaltigen und effizienten Umgang mit den natürlichen Ressourcen ihrer Umwelt, beispielsweise die Lehmbauweise und Terrakotta-Ziegel ihrer Häuser mit optimalen Wärme- und Kühleigenschaften, könnten, im Kampf gegen die Klimakrise richtig adaptiert, einen bedeutenden Beitrag leisten (Shah 2021b, S. 127–128).

Die mangelnde theoretische Auseinandersetzung ist teilweise auf das dogmatische Bestehen auf die Kategorien der Marxistisch-Leninistisch-Maoistischen Revolutionstheorie zurückzuführen, die die Adivasis nur (reduktionistisch) als Bäuer*innen oder (rassistisch) als Urkommunist*innen begreifen kann. Da dieser Dogmatismus auch bei den Revolutionär*innen des Sendero Luminoso zu beobachten war, ist davon auszugehen, dass es sich dabei um ein strukturelles Problem maoistischer Bewegungen handelt. Die Widersprüchlichkeit einer Theorie, die einerseits weitreichenden und dogmatischen Wahrheitsgehalt für sich beansprucht, sich aber andererseits für die Berücksichtigung lokaler Bedingungen und Probleme im Sinne des Statements „From the masses to the masses“ (Shah 2021b, S. 17–18) ausspricht, vermögen die Naxalites nicht aufzulösen:

Although, on the ground, the Maoists interpreted actions based on local conditions, the untouchable status of the economic analysis also disabled them from fully addressing major issues stemming from the wide and deep reach of capitalism across the country and, therefore, the concerns of a majority of the Indian poor (Shah 2021b, S. 257).

Es muss jedoch bedacht werden, dass die Präsenz der Naxalites in mehrheitlich von Adivasis bewohnten Gegenden durchaus nicht gänzlich freiwillig ist. Der Rückzug von den Ebenen, in denen die Naxalites hauptsächlich Dalits und landlose Bäuer*innen organisierten, in die wenig erschlossenen bewaldeten Hügel Zentral- und Ostindiens, wurde durch die massive Aufstandsbekämpfung des indischen Staates erzwungen (Ismail und Shah 2015, S. 113). Die militärischen Erfordernisse des Umgangs mit der Repression benötigen zudem solch weitreichende Kapazitäten, dass die benötigte theoretische und soziale Arbeit dahinter vernachlässigt werden muss. Derselbe Naxalite-Anführer bringt diesen Umstand auf den Punkt:

The main problem, as Gyanji had once said, ‘is that our capacity has been reduced to the military needs of the war.’ In response to the intense state repression, they had increased their attention to military attacks and counter-attacks at the expense of the political education of their soldiers, the ethical foundation of their cadres, and the politicisation of their supporters. He said

they spent far too much time on planning formations for attack, military drills and making weapons, and far too little time reading, debating and creating a community away from arms and the hierarchies of the society which surrounded them. (Shah 2021b, S. 186)

Inwiefern sich dieser analytische und strategische Mangel auch im Soziokulturellen niederschlägt, ist unter anderem Teil des nächsten Kapitels.

5.2 Soziokulturelle Dimension

Diskutiert man das Verhältnis von Adivasis und Naxalites rein auf der Ebene ihrer bewussten politischen Strategien und objektiven Interessen, finden Widersprüchlichkeiten und Probleme keine Beachtung, die im praktischen Zusammenleben bestehen und ihren Ursprung in sozialen Strukturen und kulturellen Prägungen finden. Solche sollen nun behandelt werden.

5.2.1 Sozialstruktur und Hierarchie

In der CPI(M) stellen die ältesten Mitglieder die Anführer*innen, während Neulinge auf der untersten Stufe eintreten und zunächst Hingabe, Loyalität und Ausdauer beweisen müssen, um in den Rängen aufzusteigen (Shah 2021a, S. 73). Dabei sind die ältesten Mitglieder und Anführer*innen hauptsächlich Männer mit urbanem Mittelschichtshintergrund, die sich häufig im akademischen Umfeld radikalisiert hatten, bevor sie in den Untergrund gingen, während die Basis der Bewegung sich im Allgemeinen aus der lokalen Landbevölkerung in den Hochburgen der Maoist*innen rekrutiert (Shah 2021a, S. 73). Diesen Fakt demonstriert Tabelle 1, der zudem zu entnehmen ist, dass die (Adivasi-)Bevölkerung der ländlichen Basis an der strategischen und ideologischen Ausrichtung des Aufstands kein Mitspracherecht hat und nur auf dem Meso- und Mikro-Level aktiv ist. Auch stammen die Anführer*innen meist aus

Tabelle 1 Idealtypische Struktur des Naxalite Aufstands in Indien (Kennedy 2013, S.45)

	Macro level	Meso level	Micro level
Actors	Political leaders and ideologues	Guerrilla squads (<i>dalam</i>) and village committees (<i>sangham</i>)	Support base
Constituency	Sections of the middle classes, often from outside the base area	A combination of macro- and micro level actors	Sections of rural inhabitants in the base area
Contribution	Maoist ideology and strategy	Operational doctrine of guerrilla warfare	Access to local resources
Objective	Seize state power	Seize local power	Improve local economic, political, and social circumstances

brahmanischen Familien – der obersten Kaste in Indien (Shah 2021b, S. 187; Kennedy 2013, S. 78). Hier etwa wird die Verschachtelung der Unterdrückungs- und Ausbeutungsstrukturen von Kaste, Klasse und Kultur im Sinne der *conjugated oppression* deutlich, denn die Stratifizierung der Mehrheitsgesellschaft verliert auch in der Gegenbewegung nicht vollständig ihre Wirkung:

although many Adivasis and, in some areas, women joined the revolutionaries, the higher-caste leaders not only failed to give space for the nurturing of lower-caste, Adivasi and women leaders, but also seemed to neglect the fact that the societies they worked amidst had more egalitarian gender relations than the ones from which they had come. (Shah 2021b, S. 258)

Zwar gehört auch das rituelle Ablegen aller Umgangsformen der Kastenhierarchie und die Aufgabe von Privateigentum zur Praxis der Naxalites, ganz ungeschehen machen, können sie die unterschiedliche Sozialisation von Führung und Basis jedoch nicht. Der Zusammenhang dieser soziokulturellen Hierarchien mit der in Kapitel 5.1 angesprochenen fehlerbehafteten ökonomischen Analyse der Adivasi-Ökonomie und der Ignoranz gegenüber der ‚indigenen Frage‘ liegt nahe. Wenn also Arundhati Roy in ihrem populären Buch ‚Walking with Comrades‘ (2011) die Naxalites eher als eine Adivasi- als eine maoistische Bewegung beschreibt, sollte das im Hinblick auf diese Hierarchien kritisiert werden, was Shah folgendermaßen tut: „[T]here are important sections of dalits, middle castes and higher castes that also form its rank and file and are represented at various different levels within the hierarchy” (Shah 2012, S. 33).

In den Adivasi-Gesellschaften dagegen sind Kinship-Bindungen zentral für die soziale Strukturierung. Im Verhältnis zu den Naxalites ist dies als Stärke und Schwäche zugleich zu werten. Einerseits finden die Naxalites über einzelne Familienmitglieder, die sich dem Aufstand anschließen, einen intimen Zugang zu ihren Dorfstrukturen und enge Anbindung; andererseits sind sie so familieninternen Kämpfen und Entscheidungen ausgeliefert (Shah 2021b, S. 256). Darüber hinaus erreicht eine Verknüpfung über Familienbande nicht automatisch die Ausbildung von politischer Überzeugung und politischem Bewusstsein, die nötig sind, um die Strapazen und Rückschläge des Langwierigen Volkskriegs ausdauernd mitzutragen, was sich beispielsweise daran zeigt, dass junge Adivasis bei den Guerillas ein- und ausgehen „as though they were simply the house of an uncle or aunt“ (Shah 2021b, S. 256).

5.2.2 Kulturelle Differenz

Die Konsequenz mit der viele Naxalites „‚decaste‘ and ‚declass‘ themselves as they called it“ (Shah 2021a, S. 74) ist nichtsdestotrotz beeindruckend. “They tried to shed the practices of caste hierarchies and stigmas and to get rid of all private property for the

commons; [...] giving up the privileges of their upbringing, sacrificing their lives for the 'cause' " (Shah 2021a, S. 74). So legen alle Naxalites ihre alten Namen, die auf die Kastenzugehörigkeit verweisen, ihre Kleidung und ihren Besitz ab und bekommen einen neuen *nom de guerre*, eine einfache Uniform, einen Rucksack, sowie eine Grundausrüstung. Auch wird versucht Gender-Hierarchien aufzulösen – für gewöhnlich gegenderte Arbeiten, wie Kochen werden von Männern und Frauen gemeinsam betrieben (Shah 2021b, S. 59). Und Hierarchien der Organisation selbst bedeuten nicht dieselbe Ausbeutung und Unterdrückung der Hierarchien außerhalb: "while lower-level cadres were to learn to read, leaders were to dig the toilet pits" (Shah 2021b, S. 59). In der Anstrengung und Glaubwürdigkeit mit der Naxalites die Dominanz von Kaste, Klasse und Kultur an *sich selbst* abschaffen, um gemeinsam für eine egalitäre Zukunft zu kämpfen, sieht Shah den Hauptgrund für ihre erfolgreiche Kollaboration mit den Adivasis (Shah 2021b, S. 259). Gemeinsam schaffen sie eine neue Kultur, deren egalitäre Praktiken und Ideale in eine utopische Zukunft vorausweisen.

Dass das Ablegen der alten Hierarchien auch auf der Ebene der Kultur nur unvollständig gelingt, lässt sich an einem Reibungspunkt zwischen den Maoist*innen mit ihren *high-caste* Anführer*innen und den Adivasis demonstrieren. Erstere verbieten letzteren den Konsum von Alkohol, welcher besonders der Kaste der Brahmanen als ‚unrein‘ gilt; Abstinenz und Vegetarismus sollen sie ‚rein‘ machen (Shah 2021a, S. 80; Shah und Pettigrew 2009, S. 244–245). Hausgemachter Alkohol wird zerstört und der Konsum teilweise vor Gericht gebracht und gewaltsam bestraft. Dabei wird verkannt, wie entscheidend etwa gemeinsamer Alkoholkonsum für die Sozialität in vielen Adivasi-Communities ist und entfremdet sie so von dem Aufstand:

Rice beer (*hadia*) and *mahua* wine were sacred and men and women together equally partook in their consumption. Guests were usually welcomed with *hadia* or *mahua*. (Shah 2021b, S. 149)

Die Trinkkultur der Adivasis unterscheidet sich damit stark von der der meisten indischen Haushalte, in welchen kaum ein Mann zugeben würde Alkohol zu konsumieren, während viele tatsächlich große Summen in Spirituosen investieren, die sie im Geheimen und unter Ausschluss von Frauen konsumieren (Shah 2021b, S. 150). Bei der Übertragung dieser Problematik der indischen Mehrheitsgesellschaft, auf die Trinkkultur der Adivasis, handelt es sich demnach um ein Vorurteil Angehöriger hoher Kasten, das an andere chauvinistischen Ansichten über Adivasis, wie etwa in 5.1 beschrieben, anknüpft (Shah 2021b, S. 149).

6 Fazit

This is no poem:
This is a call to open fire,
-a call from those who plough
to those who write.¹²

Mit der Gegenüberstellung derer, die pflügen und derer, die schreiben, verweist die vorangestellte Strophe auf einen zentralen Widerspruch in der Naxalite-Bewegung, Erstere können als jene als Bäuer*innen adressierte arme Landbevölkerung interpretiert werden, die die Basis des Aufstands bildet, während letztere für die gebildete urbane Avantgarde steht, die ihn anführt. Da die Basis zu großen Teilen den indigenen Adivasis angehört, was Grundlage einer spezifischen Form der Unterdrückung ist, die Führung des Aufstands sich aber primär auf Klassenkampf bezieht, drückt sich dieser Widerspruch als einer der Kategorien Klasse und Indigenität aus. Seine Analyse klärt im Sinne der Fragestellung dieser Arbeit über das Verhältnis von Adivasis und Naxalites auf.

In dieser Arbeit konnte ich zeigen, dass der Widerspruch mehrere theoretische und praktische Verwerfungen zwischen indigener Basis und klassenkämpferischer Führung produziert. Dazu zählt eine fehlerbehaftete Analyse der indigenen Ökonomie und rassistische Vorurteile in Bezug auf die Gewaltbereitschaft der Adivasis und ihre kulturellen Praktiken, Werte und ihr Wissen. Zudem wird durch die fehlende Auseinandersetzung mit diesem Widerspruch verdeckt, wie sehr sich die Hierarchien der Bewegung an ihm ausrichtet, was die selbst gesetzten egalitären Ideale unterläuft. Das Resultat dessen, sind unausgeschöpftes Potential bezüglich der Beteiligung von Adivasis am Aufstand und seiner positiven Prägung durch ihre egalitären und nachhaltigen Praktiken, sowie mangelnde Durchsetzung ihrer Interessen *als Indigene*. Diese Verwerfungen weisen Parallelen zum Sendero Luminoso in Peru auf und verweisen auf ein strukturelles Problem maoistischer Bewegungen. Es muss jedoch bemerkt werden, dass das Verhältnis von Naxalites und Adivasis nicht nur bewusst gewählt sondern auch durch staatliche Repression erzwungen ist. Die für den Kampf gegen die Repression benötigten Kapazitäten fressen intellektuelle und soziale Kapazitäten auf, was der Reflektion und angemessenen Bearbeitung des Verhältnisses im Weg steht.

Dass Klasse und Indigenität nicht nur im Widerspruch zueinander stehen, sondern auch Konvergenzen aufweisen, belegen die Erfolge der Allianz von Adivasis und Naxalites, sowie ihre Langlebigkeit. Da die Kategorien von Klasse und Indigenität in der

¹² Letzte Strophe eines Texts des*r Autor*in Aldana vom Poster ‚Open Fire‘ in der von Banerjee gesammelten *Naxalite poetry* (1987, S. 75)

indischen politischen Ökonomie ko-konstituiert sind, richtet sich der klassenkämpferische Widerstand der Naxalites gegen Institutionen, die entscheidend auch an Unterdrückung und Ausbeutung der Adivasis beteiligt sind und verbessert so in den Guerrilla-Zonen konkret ihre Lebensumstände und materiellen Verhältnisse. Im Gegenzug nehmen Adivasi-Communities die Maoist*innen bei sich auf, bieten einen Rückzugsort und materielle Versorgung. Die Erfolge der Allianz basieren auf der weitreichenden – wenn auch nicht vollständigen – Negation der Kasten- und Klassenherkunft der Naxalites, sowie ihrer maoistisch inspirierten Sensibilität gegenüber lokalen Spezifika.

Aufgrund ihrer beschränkten Länge hat diese Arbeit einige Leerstellen. So wäre es sicherlich produktiv zu analysieren, inwiefern der Naxalite-Aufstand Repressionen auf sich zieht und hierdurch staatlichen und kapitalistischen Strukturen in Adivasi-Gebieten Vorschub leistet, womit sie ihre größere Autonomie einbüßen. Diesem Punkt misst Shah große Wichtigkeit bei (Shah 2021b, S. 258). Daran schließt auch die Frage an, ob sich die Situation der Adivasis mit zivilgesellschaftlichen anstatt von anti-staatlichen und gewaltsamen Mitteln eher verbessern würde, wie Alpa Shah und Nandini Sundar in *Critique of Anthropology* debattierten (Shah 2013c; Sundar 2013; Shah 2013a). Wichtig wäre meiner Meinung nach vor allem aber, aus den Erkenntnissen über Divergenzen und Konvergenzen der Kategorien Indigenität und Klasse neue revolutionstheoretische und praktische Überlegungen zu folgern, aus denen eine kommunistische Strategie wachsen kann, die Adivasis einen echten Platz einräumt. Luisa Steuer etwa arbeitet bereits in diese Richtung, wenn sie die indigene Identitätspolitik und klassenbasierte kommunistische Politik im südindischen Kerala nicht als sich gegenseitig ausschließend analysiert, sondern gemeinsame radikale Potentiale versucht sinnvoll zusammenzuführen (Steuer 2017).

Als Verfasser dieser Arbeit und jemand der schreibt und nicht pflügt bleibt mir festzustellen: Aus der Ferne zu analysieren und zu kritisieren ist aus meiner privilegierten Situation ein Leichtes, konkret gegen die Unterdrückung zu kämpfen und massive Repressionen auszuhalten nicht. Deshalb ist meine kritische Analyse als solidarisch zu verstehen – wie es die maoistische Praxis von ‚Kritik und Selbstkritik‘ vorsieht.

Literaturverzeichnis

- Alles, Gregory D. (2017): Are Adivasis Indigenous? In: Greg Johnson und Siv Ellen Kraft (Hg.): Handbook of Indigenous Religion(s). Leiden, Boston: Brill.
- Anderson, Benedict R. O’G. (1983): Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism. London: Verso.
- Artus, Ingrid; Krause, Alexandra; Nachtwey, Oliver; Notz, Gisela; Reitz, Tilman; Vellay, Claudius; Weyand, Jan (2014): Marx für SozialwissenschaftlerInnen. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden.
- Balibar, Étienne (1991): Race, nation, class. Ambiguous identities. London, New York: Verso.
- Banerjee, Sumanta (1984): India’s simmering revolution. The Naxalite uprising. London: Zed Books.
- Banerjee, Sumanta (1987): Thema book of Naxalite poetry. Kolkata: Thema.
- Banerjee, Sumanta (2018): Reflections of a One-Time Maoist Activist. In: Alpa Shah und Judith Pettigrew (Hg.): Windows into a Revolution. Ethnographies of Maoism in India and Nepal. 1st ed. New York, London: Routledge.
- Barnard, Alan (2006): Kalahari revisionism, Vienna and the ‘indigenous peoples’ debate*. In: *Social Anthropology* 14 (1).
- Bernstein, Henry (2007): Capital and Labour From Centre to Margins. Islanda Institute. Prepared to be Living on the Margins Conference. Cape Town, 26.03.2007.
- Bijoy, C. R. (2001): The Adivasis of India. A History of Discrimination, Conflict and Resistance. In: *Indigenous Affairs* 1 (1).
- Bourgois, Philippe (1988): Conjugated Oppression: Class and Ethnicity among Guaymi and Kuna Banana Workers. In: *American Ethnologist* 15 (2).
- Bourgois, Philippe I. (1995): In search of respect. Selling crack in El Barrio. Cambridge: Cambridge University Press.
- Burman, B. Roy K. (2003): Indigenous and Tribal Peoples in World System Perspective. In: *Studies of Tribes and Tribals* 1 (1).
- Camfield, David (2016): Elements of a Historical-Materialist Theory of Racism. In: *Historical Materialism* 24 (1).
- Dasgupta, Rajeshwari (2006): Towards the ‘New Man’: Revolutionary Youth and Rural Agency in the Naxalite Movement. In: *Economic and Political Weekly* 41 (19).
- Eades, J. S. (2005): Anthropology, Political Economy and World-System Theory. In: James G. Carrier (Hg.): A handbook of economic anthropology. Cheltenham: Elgar.
- Engels, Friedrich (1956a): Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. In: Karl Marx und Friedrich Engels: Marx-Engels-Werke, Bd. 20. Berlin: Dietz.
- Engels, Friedrich (1956b): Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates. In: Karl Marx und Friedrich Engels: Marx-Engels-Werke. Berlin: Dietz.
- Foster, John Bellamy; Clark, Brett; Holleman, Hannah (2020): Marx and the Indigenous. In: *Monthly Review* 71 (9).
- Gohil, Manish (2018): Indian Counterinsurgency. The Decline of Naxalism. In: *Encyclopedia Geopolitica*, 30.05.2018.
- Harvey, David (2003): The new imperialism. Oxford: Oxford University Press.
- Harvey, David (2012): The ‘New’ Imperialism: Accumulation By Dispossession. In: Bertell Ollman und Kevin Anderson (Hg.): Karl Marx. Farnham, Surrey: Ashgate.

- Hocevar, Marko (2019): Mao's Conception of the Revolutionary Subject: A Socio-historical Approach. In: *Asian Studies* 7 (1).
- India, Ministry of Tribal Affairs, Statistics Division (2013): Statistical Profile of Scheduled Tribes in India 2013. New Delhi: Ministry of Tribal Affairs, Government of India.
- Ismail, Feyzi; Shah, Alpa (2015): Class Struggle, the Maoists and the Indigenous Question in Nepal and India. In: *Economic and Political Weekly* 50 (35).
- Jima-González, Alexandra; Paradela-López, Miguel (2020): Indians in Pensamiento Gonzalo : The Influence of 20th-Century Peruvian Intelligentsia on Shining Path's Ideology. In: *SAGE Open* 10 (4).
- Kannan, K. P. (2012): How Inclusive is Inclusive Growth in India? *Indian Journal of Labour Economics* 55 (1).
- Kang, Liu (2015): Maoism. Revolutionary Globalism for the Third World Revisited. In: *Comparative Literature Studies* 52 (1).
- Kennedy, Jonathan (2013): The Political Economy of Conflict Between Indigenous Communities and Dominant Societies. Adivasis, Maoist Insurgents and the State in the Central Indian Tribal Belt. Dissertation. University College London. School of Public Policy.
- Kuper, Adam (2003): The Return of the Native. In: *Current Anthropology* 44 (3), S. 389–402.
- Lerche, Jens; Shah, Alpa (2018): Conjugated oppression within contemporary capitalism: class, caste, tribe and agrarian change in India. In: *The Journal of Peasant Studies* 45 (5-6), S. 927–949.
- Li, Tania Murray (2010): Indigeneity, Capitalism, and the Management of Dispossession. In: *Current Anthropology* 51 (3).
- Marx, Karl (2009 [1872]): *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*. Nachdr. der Ausg. Berlin, Kiepenheuer, 1932. Köln: Anaconda.
- Marx, Karl; Engels, Friedrich (1956a): Die deutsche Ideologie. In: Karl Marx und Friedrich Engels: Marx-Engels-Werke, Bd. 3. Berlin: Dietz.
- Marx, Karl; Engels, Friedrich (1981): Manifest der kommunistischen Partei. In: Karl Marx und Friedrich Engels: Werke, Bd. 4. Berlin: Dietz.
- Meillassoux, Claude (1981): Maidens, meal, and money. Capitalism and the domestic community. 1. publ. Cambridge: Cambridge University Press (Themes in the Social Sciences).
- Neveling, Patrick (2019): Die Lage der marxistischen Ethnologie im Jahr 2020. In: *Zeitschrift für Ethnologie (ZfE) / Journal of Social and Cultural Anthropology (JSCA)* (144).
- Neveling, Patrick; Steur, Luisa (2018): Introduction. In: *Focaal* 2018 (82).
- Poulantzas, Nicos (1976): The Crisis of the dictatorships. Portugal, Greece, Spain. London: NLB.
- Roy, Ashish Kumar (1978): Lenin, Mao and the Concept of Peasant Communism. In: *China Report* 14 (1).
- Shah, Alpa (2007): The Dark Side of Indigeneity?: Indigenous People, Rights and Development in India. In: *History Compass* 5 (6).
- Shah, Alpa (2012): Eco-incarceration? 'Walking with the Comrades'. In: *Economic and Political Weekly* 47 (21).
- Shah, Alpa (2013a): Response to Nandini Sundar's Response to 'The Tensions Over Citizenship in a Marxist-Leninist Revolutionary Situation: The Maoists in India'. In: *Critique of Anthropology* 33 (4),
- Shah, Alpa (2013b): The Agrarian Question in a Maoist Guerrilla Zone: Land, Labour and Capital in the Forests and Hills of Jharkhand, India. In: *Journal of Agrarian Change* 13 (3).

- Shah, Alpa (2013c): The tensions over liberal citizenship in a Marxist revolutionary situation: The Maoists in India. In: *Critique of Anthropology* 33 (1).
- Shah, Alpa (2021a): For an anthropological theory of praxis: dystopic utopia in Indian Maoism and the rise of the Hindu Right. In: *Social Anthropology* 29 (1).
- Shah, Alpa (2021b): *Nightmarch*. Chicago: University of Chicago Press.
- Shah, Alpa; Pettigrew, Judith (2009): Windows into a revolution: ethnographies of Maoism in South Asia. In: *Dialectical Anthropology* 33 (3-4).
- Shah, Alpa; Pettigrew, Judith (Hg.) (2018): *Windows into a Revolution. Ethnographies of Maoism in India and Nepal*. 1st ed. New York, London: Routledge.
- Starn, Orin (1995): Maoism in the Andes: The Communist Party of Peru-Shining Path and the Refusal of History. In: *Journal of Latin America Studies* 27 (2).
- Steur, Luisa (2011): Adivasis, Communists, and the rise of indigenism in Kerala. In: *Dialectical Anthropology* 35 (1).
- Steur, Luisa (2017): *Indigenist Mobilization. Confronting Electoral Communism and Precarious Livelihoods in Post-Reform Kerala*. New York, Oxford: Berghahn.
- Sundar, Nandini. 2001. Is Devolution Democratization? *World Development* 29(12).
- Sundar, Nandini. 2007. *Subalterns and Sovereigns: An Anthropological History of Bastar, 1854-2006*. Oxford: Oxford University Press.
- Sundar, Nandini (2013): Reflections on civil liberties, citizenship, Adivasi agency and Maoism: A response to Alpa Shah. In: *Critique of Anthropology* 33 (3).
- Sundar, Nandini (2019): *The burning forest. India's war against the Maoists*. London: Verso Books.
- Wallerstein, Immanuel Maurice (1983): *Historical capitalism*. London: Verso Eds.
- Wallerstein, Immanuel Maurice (2018): *Welt-System-Analyse. Eine Einführung*. [1. Auflage]. Wiesbaden: Springer VS.

Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1: Karte von Indien mit Markierung der 'maoist-affected areas'

Entnommen bei: Shah 2021b, S. xxxviii.

Tabellenverzeichnis

Tabelle 1: Idealtypische Struktur des Naxalite Aufstands in Indien

Entnommen bei: Kennedy 2013, S.45.

Eidesstattliche Erklärung

Eidesstattliche Erklärung nach § 14,8 der Prüfungsordnung der Fakultät für Geisteswissenschaften für Studiengänge mit dem Abschluss Bachelor of Arts vom 3. Juli 2013

Ich versichere an Eides statt durch meine eigenhändige Unterschrift, dass ich die beiliegende Arbeit selbständig und ohne fremde Hilfe angefertigt und alle Stellen, die wörtlich oder annähernd wörtlich aus Veröffentlichungen entnommen sind, als solche kenntlich gemacht habe. Außerdem habe ich mich keiner anderen als der angegebenen Literatur, insbesondere keiner im Quellenverzeichnis nicht benannten Internet-Quellen, bedient. Diese Versicherung bezieht sich auch auf zur Arbeit gehörige Zeichnungen, Skizzen, bildliche Darstellungen etc. Ich bestätige, dass die Arbeit noch nicht in einem anderen Prüfungsverfahren eingereicht wurde. Weiterhin entspricht die eingereichte schriftliche Fassung der Arbeit der Fassung auf dem eingereichten elektronischen Speichermedium.

Datum

Unterschrift