

Rechtsgeschichte Legal History

www.rg.mpg.de

<http://www.rg-rechtsgeschichte.de/rg22>

Rg **22** 2014 326–331

Otto Danwerth

Von den Inka lernen, heißt herrschen lernen

Zu zwei Editionen von Schriften eines spanischen Juristen im frühkolonialen Peru

Dieser Beitrag steht unter einer
Creative Commons cc-by-nc-nd 3.0



durch die Entstehung eines afrikanischen Anwaltsstandes oder die Neu-Definition der Rollen lokaler *chiefs* und indigener Amts- und Funktionsträger im Kolonialstaat.

Zu den fortwirkenden Prinzipien der kolonialen Rechtsprechung gehört nach Ibhawoh die Fixierung auf den vermeintlich kollektiven Charakter afrikanischen Rechts. So habe es für britische Juristen als ausgemacht gegolten, dass traditionelle afrikanische Systeme zur Konfliktlösung nicht auf Gerechtigkeit oder die Aufrechterhaltung strikter Rechtsregeln gerichtet gewesen seien, sondern auf das Finden freundschaftlicher, einverständlicher Lösungen. Die Ausrichtung des Rechts auf das Individuum und seine subjektiven Rechte sahen die britischen Juristen als europäisches Phänomen an, in Afrika sah man stattdessen die Gemeinschaft und ihre fortgesetzte Solidarität im Mittelpunkt des Rechts. Diese bis in die Gegenwart geläufige Gegenüberstellung eines individualistischen Europa und eines kollektivistischen Afrika demaskiert der Verfasser als Mischung aus afrikanischer Selbst-Idealisierung und kolonialer bzw. ethnologisch-politischer Theorie (82).

Leider nur angedeutet, aber umso interessanter erscheint der erhebliche Unterschied zwischen Eigen- und Fremdwahrnehmung des JCPC und seiner Richter. An dieser Stelle wünscht sich der Leser eine vertiefende Beschäftigung mit dem Personal des JCPC. Dagegen führt die konzise Studie die Institution JCPC als »wirksamen und wichtigsten Teil der seidenen Bande, die so reibungslos unser großes Empire zusammenhalten« (Lordkanzler Lord Richard Haldane über das JCPC, 1922), eindringlich vor Augen. Die Art und Weise, in welcher das JCPC Recht in den afrikanischen Kolonien zwischen imperialem Universalismus und kolonialer Alterität geformt und festgeschrieben hat, bildet bis heute die Grundlage der Rechts- und Gerichtskultur in den post-kolonialen Gesellschaften. Insgesamt eröffnet Ibhawoh in seiner gut lesbaren und lesenswerten Arbeit weiterführende Perspektiven auf die »Erfindung der Tradition« (71) in den afrikanischen Kolonien, vor allem aber auf die juristische Bewältigung kolonialer Multi-normativität.



Otto Danwerth

Von den Inka lernen, heißt herrschen lernen*

Zu zwei Editionen von Schriften eines spanischen Juristen im frühkolonialen Peru

Im Gefolge der spanischen Kolonisation bildete sich ein für Hispanoamerika geltendes Normengefüge heraus, das später so genannte *Derecho Indiano*. Aus Europa stammende Institutionen und Normen wurden in der »Neuen Welt« (re-)produziert, doch gingen in seine Entstehung auch gewohnheitsrechtliche lokale Praktiken ein: spanische ebenso wie indigene aus vorkolonialer Zeit.

Um die komplexe Genese dieses multinormativen Rechts verstehen zu können, sind neben den klassischen Quellen auch die jeweilige lokale Rechtsproduktion und der juristische Diskurs zu berücksichtigen. Wichtige diesbezügliche Zeugnisse hinterließen im 16. Jahrhundert zahlreiche in Hispanoamerika wirkende Juristen. Im zentralandinen Raum, dem heutigen Peru und Bolivien, war Polo

* POLO ONDEGARDO, *Pensamiento colonial crítico. Textos y actos*. Edición de Gonzalo Lamana Ferrario, estudio biográfico de Teodoro Hampe Martínez, Lima/Cuzco: Instituto Francés de Estudios Andinos / Centro Bartolomé de Las Casas 2012, 406 S., ISBN 978-612-4121-02-9

POLO ONDEGARDO, *El Orden del Inca. Las contribuciones, distribuciones y la utilidad de guardar dicho orden* (s. XVI). Edición de ANDRÉS CHIRINOS y MARTHA ZEGARRA, Lima: Editorial Commentarios 2013, 398 S., ISBN 978-9972-9470-8-7

Ondegardo einer der herausragenden juristischen Autoren und Akteure, dessen Schriften in zwei neuen Auswahlbänden vorliegen.

Der ca. 1520 in Valladolid geborene Polo Ondegardo studierte – sehr wahrscheinlich – an der Universität Salamanca die Rechte, bevor er als junger *licenciado* 1544 nach Peru kam. Nach dem Ende der »Bürgerkriege« 1548 amtierte er als *Corregidor* und *Capitán General* von Charcas (Hochperu). 1550 verfasste er für Potosí die ersten Vorschriften zum Silberbergbau im Vizekönigreich Peru. In Anerkennung seiner Dienste erhielt er eine *encomienda* in Cochabamba sowie eine Silberader in Potosí. Während seiner Amtszeit als *Corregidor* von Cuzco, der ehemaligen Inkahauptstadt (1559–61), führte die Beschäftigung mit andiner Religion zu Berichten über die sakrale Topographie (*Ceque*-System) und zum Fund von Inkamumien. 1561 griff Ondegardo in Lima in die Debatte um die Erblichkeit der *encomiendas* ein, die er unter strengen Bedingungen für gerechtfertigt hielt. Nach einer zweiten Amtszeit als *Corregidor* von Cuzco (1571–72) kehrte Ondegardo nach Charcas zurück, wo er als *Capitán General* und *Gobernador* wirkte. Er war einer der wichtigsten Ratgeber von Vizekönig Francisco de Toledo (1569–81). Polo Ondegardo starb am 4. Nov. 1575 in La Plata.¹

Der von Vizekönigen und Klerikern geschätzte Jurist wirkte als vielseitiger Beamter und Normsetzer; als *encomendero* und Geschäftsmann wurde er wohlhabend. Ruhm erwarb er sich jedoch als Kenner andiner, besonders inkaischer Ordnungsvorstellungen und -praktiken. Seine Texte behandeln Themen aus den Bereichen Recht, Politik, Wirtschaft, Kultur und Religion zu vorspanischer und frühkolonialer Zeit. Ondegardo war kein »Chronist« im eigentlichen Sinne: er schrieb zu meist ohne Veröffentlichungsabsicht und verfasste keine Monographien wie z. B. Juan de Matienzo (*Gobierno del Perú*, 1567). Seine Untersuchungen verdankten sich häufig konkreten juristischen Anfragen oder ergaben sich aus der eigenen administrativen Betätigung und der Einsicht, dass sich die spanische Herrschaft in Peru durch exaktere

Kenntnis der im Inkareich geltenden Normativität im Sinne eines *buen gobierno* verbessern ließe. Ondegardo empfahl nachdrücklich, dass das spanische Rechtssystem in Peru bestimmte andine und inkaische Organisationsformen anerkennen solle.

In Ermangelung vorspanischer schriftlicher Zeugnisse ließ lic. Polo Älteste durch Übersetzer befragen und bediente sich proto-ethnographischer Methoden, zog aber auch Bildquellen und Knotenschnüre (*quipos*) heran. Ondegardo lässt sich weder als eleganter Stilist noch als gelehrter Autor charakterisieren, doch die zuweilen schwierige Lesbarkeit seiner Werke ist weniger seiner »trockenen« Bürokratenprosa als vielmehr der fehlenden Sorgfalt seiner Editoren geschuldet. Ein kurzer Text über indigene Religiosität wurde als Teil des *Confessionario para los curas de indios* 1585 in Lima veröffentlicht, doch nichts von seinen Gutachten, Berichten und Briefen zu Lebzeiten des Autors gedruckt. Gleichwohl zirkulierten Manuskripte und Abschriften; sie wurden auch von späteren Juristen, Klerikern und Chronisten geschätzt. Obwohl Pedro Sarmiento de Gamboa (*Historia índica*), José de Acosta (*Historia natural y moral de las Indias*) und Bernabé Cobo (*Historia del Nuevo Mundo*) aus seinen heute verlorenen Manuskripten zitierten, litt Ondegardos *œuvre* unter einer schwierigen Editions geschichte, in der er bald auch unter dem falschen Namen »Juan Polo de Ondegardo« firmierte. Nach der fehlerhaften Veröffentlichung einiger Texte in spanischen Dokumenten-Sammlungen des 19. Jahrhunderts gaben Carlos Romero 1906 und Horacio Urteaga 1916–17 ausgewählte Werke heraus, die trotz ihrer Mängel bis heute benutzt werden. Erst seit den 1980er Jahren wurden einzelne Texte wieder veröffentlicht. Hervorzuheben sind die von Laura González Pujana vorgelegten Bände, die Dokumente über Ondegardo aus spanischen und bolivianischen Archiven versammeln.² Obwohl unabhängig voneinander der inzwischen verstorbene Thierry Saignes und Fermín del Pino Díaz mit seinem Team seit den 1990er Jahren an Gesamt-

1 Vgl. JULIEN, CATHERINE, ANA MARÍA PRESTA (2008), Polo Ondegardo (ca. 1520–1575), in: PILLSBURY, JOANNE (ed.), *Guide to Documentary Sources for Andean Studies, 1530–1900*, 3 Bde., Norman/Oklahoma, vol. 3, 529–535.

2 Vgl. GONZÁLEZ PUJANA, LAURA (1999), Polo de Ondegardo: Un cronista valisoletano en el Perú, Valladolid. Unter den Dokumenten befinden sich z. B. das Testament und seine »probanza de méritos y servicios«. Einige dieser Quellen aus spanischen

Archiven sind inzwischen als Digitalisate auf der Webseite des *Portal de Archivos Españoles* (<http://pares.mcu.es>) zu finden.

ausgaben arbeiteten, sind diese bisher nicht erschienen.

Vor diesem Hintergrund ist es zu begrüßen, dass Gonzalo Lamana, ein historisch arbeitender Hispanist (Pittsburgh), 2012 folgende sechs Texte Ondegardos neu edierte: 1. Informe al lic. Briviesca de Muñatones sobre la perpetuidad de las encomiendas en el Perú [1561]; 2. Ordenanzas de las minas de Guamanga [1562]; 3. Las razones que movieron a sacar esta relación y notable daño que resulta de no guardar a estos indios sus fueros [1571]; 4. Parecer sobre la guerra propuesta contra los Chiriguanaes [ca. 1573]; 5. Los errores y supersticiones de los indios sacadas del Tratado y averiguación que hizo el Lic. Polo [ca. 1559]; 6. Copia de unos capítulos de una carta del lic. Polo, vecino de la ciudad de La Plata, para el doctor Francisco Hernández de Liébana [ca. 1565]. Es handelt sich um eine repräsentative Quellenauswahl. Neben Bergbau-Verordnungen (2.) und einer Skizze andiner Religiosität (5.) findet sich ein Gutachten über die militärische Kampagne des Vizekönigs Toledo gegen die guaraní-sprachigen Chiriguanaos (4.). Wie schon die Guamanga-Normen (2.), so behandeln die Briefauszüge (6.) die Prozessflut indigener Kläger. Ondegardo riet dazu, sich auch vorspanischer Konfliktlösungsmechanismen zu bedienen; er schlug zudem die Ernennung indigener Richter vor. Den Bezug zum »derecho inmemorial« stellen auch die ersten beiden Texte her. Im Bericht an lic. Briviesca (1.) stellt lic. Polo die Tributverpflichtungen der Provinzen an den Inka-herrscher sowie die Änderungen dar, die sich nach Einführung des spanischen *Encomienda*-Systems ergaben. 1571 nahm Ondegardo zu diesem Thema nochmals ausführlich Stellung (3.): Er erläuterte die Landverteilung, die Nutzung von Weideland und Vieh; die Arten und Verteilung der Tributleistungen (von Arbeitsdiensten bis Kleidung) und die demographische Mobilität (*mitimaes*) im Zusammenhang der inkaischen Geschichte, Religion und »vertikalen Ökonomie«. Seine Verbesserungsvorschläge kolonialer Politik betrafen z. B. das Tributsystem und die Rolle lokaler indigener Herrscher (*caciques*).

Im Titel dieses Textes beklagt Ondegardo den »erheblichen Schaden, der sich ergibt, wenn die *indios* ihre *fueros* nicht bewahren dürfen«. Schon die kastilischen *Siete Partidas* (13. Jh.) unterschieden im Rahmen des Gewohnheitsrechts »fueros« von »usos« und »costumbres«. In Ondegardos Gebrauch meint »fueros« althergebrachte Rechte, also

vorspanische indigene Normen und Organisationsweisen, die gemeinsam mit den »costumbres« vom spanischen Recht in Peru anzuerkennen seien, solange sie nicht gegen die Prinzipien der Religion und das Naturrecht verstießen; dies war auch die Position der Krone (*Cédula*, 1555). Ondegardo war wohl der erste Jurist, der den Begriff »fuero« in diesem Sinne für den andinen Raum verwandte. Er empfahl Kontinuität und behutsame Veränderungen statt radikaler Zäsuren und einschneidender Gesetze.

Lamana hat eine sorgfältige Edition dieser sechs Quellen auf Basis von neuen Transkriptionen der Manuskripte vorgelegt. Die Orthographie und Zeichensetzung wurden modernisiert, der Fließtext in Kapitel und Absätze eingeteilt, so dass die Texte wesentlich lesbarer geworden sind. Die Fußnoten enthalten gestrichene Worte, Randbemerkungen, divergierende Lesarten, zudem Übersetzungen von Quechua-Worten und wenige Erläuterungen.

Dem Quellenteil vorangestellt sind drei einleitende Aufsätze. Im ersten Kapitel (15–48) fasst der Herausgeber die Editionsgeschichte der Manuskripte kundig und kritisch zusammen. Ausführlich geht Lamana auf die dritte Quelle (»Las razones que movieron a sacar esta relación y notable daño [...]«) und das Verhältnis der beiden Manuskripte aus der Biblioteca Nacional de Madrid (BNM) ein (25–31). Lamana vermutet, dass es sich bei ms. 2821, das seiner Edition zugrunde liegt, und bei ms. 3169 um zwei Kopien von zwei heute unbekanntem Originalen Ondegardos handelt. Die Diskussion anderer dem lic. Polo zugeschriebener Manuskripte, die Lamana nicht in seine Auswahl aufnahm, ist ebenfalls hilfreich. Heute verschollene Texte sind u. a. ein »tratado del matrimonio de los indios« sowie ein »tratadillo sobre la coca« (45).

Im dritten Kapitel bietet Teodoro Hampe Martínez eine fundierte, aus den Quellen gearbeitete Biographie Ondegardos (89–135), die auf eigenen Vorarbeiten beruht und in vielen Passagen textgleich mit seinen um die Jahrtausendwende erschienenen Artikeln ist. Aktualisierungen betreffen vor allem den familiären Hintergrund (inkl. genealogische Listen), die Vermögensverhältnisse der Ondegardo in Spanien und einen kurzen Epilog zu »Polo Ondegardo y la legalidad« (120–121). Eine »Liste von edierten Dokumenten mit Bezug zu Polo Ondegardo« (393–406) bietet eine nützliche bibliographische Ergänzung.

Zuvor, im zweiten Einleitungskapitel (49–87), präsentiert Lamana eine postkolonial inspirierte

»alternative« Interpretation unter dem Titel »Penamiento colonial crítico«. Er versucht, Ondegardos Werke als Grundlage einer in den 1560er Jahren entstehenden »kolonialen politischen Theorie« über die Anden zu lesen. Dabei bezieht sich Lamana jedoch nur auf den »Informe« (1561) und die »Razones« (1571). Dieses »politische Projekt« sei auf eine »Subalternisierung der Indigenen« gerichtet und habe einen zentralen Beitrag zum »rassischen Denken« geleistet; das Christentum sieht er dabei als die »wichtigste, den Kolonialismus stützende diskursive Formation«. Obwohl einzelne Ausführungen in ihrer provokativen Zuspitzung anregend sind, überzeugt Lamanas assoziative Argumentation insgesamt nicht. Zentrale analytische Kategorien wie »Rassismus« werden nicht problematisiert (56), während andere wie die Metapher der »Taxidermie«, d. h. Präparierung von Tieren, nicht einleuchten (61–62). Mit Hilfe dieses von Fatimah Tobing Rony über die Darstellung von »Anderen« in westlichen Filmen genutzten Konzepts interpretiert Lamana Ondegardos »politisches Projekt und seine ethnographische Basis«. Dieser habe »den« Indigenen eine unveränderliche, minderwertige »condición« zugeschrieben, mit der ihre Beherrschung als Untertanen der Krone legitimiert werden sollte. Zwar spricht lic. Polo häufig von »los indios« für die »breite Masse« der indigenen Bevölkerung. Diese Redeweise teilt er mit vielen Zeitgenossen, Chronisten (Cieza, Betanzos, Acosta) und Juristen (lic. Falcón, Matienzo), doch diesen Diskurs berücksichtigt Lamana nicht. Noch problematischer ist, dass Lamana ein »politisches Projekt« herauszuarbeiten versucht, ohne die juristische Prägung des Autors und seinen rechtlichen Referenzrahmen näher zu untersuchen. *Topoi* wie »niños« und »miserables« erwähnt er zwar, würdigt aber ihre rechtliche und religiöse Dimension als Schutzbedürftige (*menores, personae miserabiles*) nicht hinreichend (67). Ferner würde lic. Polo den *indios* die Fähigkeit zur Selbstregierung, zu politischem Denken, zu wirtschaftlicher Befähigung und zu Mobilität absprechen und sie dadurch »subalternisieren« und gar »orientalisieren« (69–72). Solche generalisie-

renden Behauptungen werden nicht durch ein »close reading« der Texte belegt, sondern eher evoziert. Ähnliches gilt für die angebliche »christlich-rassische Matrix«, die Ondegardos Denken grundiere (63).

An anderen Stellen und in anderen Texten, die Lamana nicht heranzieht, behandelt Ondegardo jedoch Inkaherrscher, Eliten und andere andine Ethnien differenzierter, als hier suggeriert wird. Wenngleich er zumeist in der Tat ein statisches Bild des Inkareichs vermittelt, kennt er auch Wandel und Mobilität. Hätte Lamana auch Taten des lic. Polo – wie im Untertitel des Buchs genannt – einbezogen, wären manche Behauptungen relativiert oder widerlegt worden. Die These beispielsweise, dass er den *indios* die Ausübung ihrer Freiheit verwehrte (63), wird durch seine Tätigkeit als *Corregidor* in Cuzco konterkariert, wo er in den von ihm gegründeten indigenen Dörfern je einen *alcalde de indios* einsetzte: ein Beispiel für indigene Selbstverwaltung. Am Ende seines Essays beklagt Lamana die Wirkung, die Ondegardos Texte in der Andinistik und der Ethnohistorie hatten (75–80). Er kritisiert vor allem John Murra, der Ondegardos Texte seit den 1950er Jahren doch erst wieder auf die Agenda gebracht hatte. Als Beispiel für die von lic. Polo und den ihm folgenden Forschern ausgeblendeten Aspekte nennt Lamana die Rolle der *caciques* in der Debatte um die Erbllichkeit der *encomiendas* (Goldwert, Lohmann Villena).

Lamana warnt zu Recht davor, die Texte Ondegardos als »objektive« ethnographische Berichte misszuverstehen. Dieser habe vielmehr aus pragmatischen Motiven agiert: um den indigenen Bevölkerungsrückgang zu stoppen und indigenen Tribut zu sichern. Unbestritten ist, dass lic. Polo als Repräsentant der spanischen Bürokratie ein kolonialer Akteur war. In welcher Hinsicht sein koloniales Denken ein »kritisches« war, wird nicht weiter erläutert (49, 52); der Begriff ist in diesem Zusammenhang anachronistisch. Insgesamt finden sich in Lamanas einleitenden Texten Ungenauigkeiten sowie zahlreiche orthographische und grammatische Fehler, die sich vielleicht einer Übersetzung oder fehlendem Lektorat verdanken.³

3 Nicht 1583 (16), sondern 1585 wurden das III. Konzil von Lima und seine »pastoralen Instrumente« veröffentlicht. Das Manuskript des »Informe« (1561) befindet sich nicht im AGI, Patronato 185, sondern 188

(139, korrekt aber 20). Neben Tippfehlern wie »Informe« (21) und »parece« (statt: parecer) (44) sind Autorennamen falsch geschrieben: Ana María (statt Alicia) Alonso (37–38), Josayne (statt Josyane) Chinese (43–44), Pei-

no (statt Pino) Díaz (46), Hommi (statt Homi) Bhabha (52).

Im zweiten zu besprechenden Buch haben der Historiker Andrés Chirinos und die Linguistin Martha Zegarra 2013 drei Quellen Ondegardos unter dem Titel »Die Ordnung des Inka« ediert, die sie als *ein* zwischen 1561 und 1571 entstandenes Werk verstehen (7). Im Mittelpunkt (81–272) steht die auch von Lamana publizierte »Relación de los fundamentos acerca del notable daño que resulta de no guardar a los indios sus fueros« [1571], die nach dem ms. 2821 (BNM) transkribiert wurde. Parallel dazu wird synoptisch der undatierte und kürzere »Tratado de un cartapacio a manera de borrador que quedó en los papeles del lic. Polo de Ondegardo cerca del linaje de los ingas y cómo conquistaron« (BNM, ms. 3169) auf den geraden Seiten (90–198) abgedruckt. Dieser Text wurde bisher von der Forschung zumeist als unvollständige Kopie des ersten behandelt. Nun können verdienstvollerweise erstmals beide Versionen auf einen Blick gelesen werden. Allerdings lautet das erste, titelgebende Wort des Manuskripts (BNM, ms. 3169) nicht »tratado« (Traktat), sondern »traslado« (Abschrift), wie der Rezensent in Madrid hat überprüfen können – ein großer Unterschied.⁴ Dieser Lesefehler durchzieht das gesamte Buch. Lamana hatte in seine Edition den auch von ihm so genannten »tratado« (35) nicht aufgenommen, aber Varianten notiert. Als dritten Text edieren Chirinos und Zegarra unter neuem Titel den »Informe al licenciado Briviesca con las Respuestas a la Instrucción del Rey« [1561] (277–349).

Die Transkription der Manuskripte erscheint mit Ausnahme des genannten Fehlers sorgfältig zu sein. Während die Orthographie des dritten Textes beibehalten wurde, hat man die beiden anderen synoptisch präsentierten Quellen modernisiert (18–22) und so ihre Verständlichkeit wesentlich erhöht. Die Herausgeber geben in den Fußnoten knappe Erläuterungen und Varianten an. Auch die im Jahr zuvor erschienene Edition von Lamana, die aber in der Bibliographie fehlt, wird berücksichtigt. Die Absätze aller drei Texte sind durchlaufend nummeriert, was das Auffinden der im Index (351–394) angeführten Textstellen erleichtert.

In der von Chirinos allein verfassten Einleitung nennt er bisherige Editionen und stellt philologi-

sche Charakteristika der Manuskripte vor (12–16). Danach weist der »Informe« (1561) kaum Fehler und keine Lücken auf; auch werden hier Quechua-Begriffe meist epochenspezifisch korrekt wiedergegeben. Die beiden anderen Quellen seien dagegen fehlerhafte Kopien. Chirinos vermutet, dass das Manuskript der »Relación« im Verhältnis zum »Traslado«-Manuskript die letzte und komplettere Version des Textes ist, dass beiden aber ein gemeinsames Original zugrunde liege. Besonderes Augenmerk richtet diese Edition auf die Quechua-Begriffe und die Schreibweise von Toponymen.

Chirinos versteht unter der »Ordnung des Inka« nur die wirtschaftlich-politische Organisation. Dass er die religiöse Ordnung des *Tabuantinsuyo* nicht berücksichtigt, führt zu einem verzerrten Bild dieses vormodernen Imperiums. Ohne die Leser in diese komplexe Materie einzuführen, wendet sich Chirinos sogleich den Gebietseinteilungen, ihrer Quechua-Begrifflichkeit und den damit verbundenen Tribut-Quoten zu. Ondegardo zeichne sich gegenüber anderen Chronisten durch zwei Erkenntnisse aus (25): (1) Die Organisation aller Orte im Reich korrespondiere mit der Einteilung Cuzcos; (2) Die Einteilung in vier Reichsteile (*suyos*) und Provinzen sei gemeinsam mit dem *Ceque*-System dafür genutzt worden, die proportionalen Zuteilungen von Arbeitsdiensten oder Tributen zu bestimmen. Nach einer cursorischen Behandlung der Quechua-Termini für die politischen Bezirke und ihrer spanischen Äquivalente (z. B. »hunu« für »provincia«) widmet sich der Herausgeber einer »Taguansuyo« genannten Kernregion um Cuzco (35–43). Die diversen Tribut-Arten erläutert der Herausgeber nicht, die Tribut-Verteilung inklusive Zähl- und Rechenweise von *Quipus* nur punktuell und auf Basis selektiver Literatur. Dies setzt sich bei der Behandlung der inkaischen Ordnung unter spanischer Herrschaft (1560–71) fort (49–55). Inwiefern die Vorschläge Ondegardos von Vizekönig Toledo umgesetzt wurden, wird schematisch beantwortet. Welche seiner Texte Grundlage für toledanische *ordenanzas* zu Bergbau, Kokahandel, *cacicazgo*, Tributsystem und Arbeitsdienst (*mita*) waren, wäre zu prüfen. Die Bibliographie (68–78) ist lückenhaft und nicht durchgehend aktuell. Viele Autoren sind jeweils

4 Vgl. auch FOSSA, LYDIA (2006), Narrativas problemáticas. Los inkas bajo la pluma española, Lima, 180–181.

mit nur einem Text, nicht immer dem einschlägigsten, genannt. Vor der Bibliographie sind sieben teils farbige Karten abgedruckt, welche die erwähnten Territorien – vom *Ceque*-System Cuzcos über mittlere Provinzen bis zum *Tabuantinsuyo* – unter Berücksichtigung der von Ondegardo genannten Orte abbilden.

Ingesamt lässt sich resümieren, dass beide besprochenen Werke philologisch verlässliche Editionen von Quellen Polo Ondegardos zur Verfügung stellen, die dank modernisierter Fassungen dazu einladen, das Werk dieses bedeutenden frühkolonialen Autors in den Anden wieder zu lesen. Während die Auswahl der sechs Texte bei Lamana ausgewogener ist, ermöglicht es die synoptische Präsentation bei Chirinos/Zegarra, erstmals zwei miteinander »verwandte« Kopien von Ondegardo-Texten parallel zu studieren. Trotz dieser zu begrüßenden editorischen Leistung vermö-

gen die Einführungstexte der jeweiligen Herausgeber nicht zu überzeugen. Auch nach Erscheinen dieser beiden Quelleneditionen darf man also weiterhin auf die von Fermín del Pino Díaz angekündigte Gesamtausgabe von Ondegardos Werken gespannt sein. In sie könnten weitere Quellen, auch solche aus Notariatsakten, Eingang finden.

Ein Desiderat, das man bei beiden rezensierten Werken vermisst, ist eine gründliche rechtshistorische Einordnung dieses juristischen Autors und Akteurs, der wie kein zweiter Ethnohistorie und Rechtsgeschichte der Anden im 16. Jahrhundert in einer Person verbindet.⁵ Ein solcher Beitrag könnte sich nicht zuletzt der Frage widmen, auf welche Weise Ondegardos in der Kolonialzeit zirkulierende Manuskripte auf die Herausbildung des *Derecho Indiano* wirkten. ■

Leticia Vita

¿Por qué hablar de Culturas Constitucionales? Nuevas perspectivas sobre las revoluciones atlánticas*

Este libro es el producto de una serie de reflexiones que tuvieron lugar en la ciudad de Münster en mayo de 2011 y que convocó a distintos especialistas en torno a las llamadas revoluciones del «mundo atlántico» y las ideas de representación y Constitución que en ellas circularon. El concepto que nucleó esta iniciativa fue el de «culturas constitucionales» y es también el eje que organiza las distintas contribuciones de esta obra.

¿Por qué hablar de culturas constitucionales? Este concepto parte de la idea de que existe una

dimensión simbólica que toda Constitución conlleva y que es necesario abordar para comprender cómo el orden político y las ideas que se inscriben en la Constitución son transmitidos. Más allá de algunos usos esporádicos, se trata éste de un concepto novedoso (21) que solo muy recientemente se ha comenzado a utilizar en el ámbito académico.

Precisamente por eso esta obra significa un importante aporte para la reflexión histórico jurídica e histórico cultural. A partir de distintas contribuciones se ejemplifica cómo es posible re-

5 Nur Hampe Martínez reißt in einem knappen Epilog (120–121) diese Perspektive an und verweist hier auf Renzo Honores Gonzales. Letzterer stellte dem Rezensenten freundlicherweise zwei einschlägige Aufsatz-Manuskripte zur Verfügung, die in Kürze erscheinen sollen: »Colonial

Legal Imagination: The Making and Creation of Customary Law in the Andes, 1550–1600« und »El licenciado Polo Ondegardo y el Derecho Consuetudinario en el Perú del siglo XVI«.

* HENSEL, SILKE, ULRIKE BOCK, KATRIN DIRCKSEN, HANS-ULRICH THAMER (eds.), *Constitutional Cultures. On the Concept and Representation of Constitutions in the Atlantic World*, Newcastle Upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing 2012, 485 p., ISBN 978-1-4438-4168-9