

LA MUESTRA "MENOS TIEMPO QUE LUGAR" SE PRESENTA EN:

2009

La Paz | Sucre | Santa Cruz de la Sierra | Cuenca | Quito

2010

Buenos Aires | Córdoba | Cochabamba | Santiago de Chile | Montevideo | Lima |  
Medellín | Río de Janeiro | Berlín

2011

México | Caracas | Asunción











*ella*

# MENOS TIEMPO QUE LUGAR

WENIGER ZEIT ALS RAUM

EL ARTE DE LA INDEPENDENCIA DIE KUNST DER UNABHÄNGIGKEIT



COORDINACIÓN GENERAL Hartmut Becher, Wolfgang Bader

COORDINACIÓN EN ALEMANIA Bruno Fischli

CURADURÍA Alfons Hug



## SUMARIO

### **Prefacio**

15

### **Alfons Hug**

Menos Tiempo que Lugar

19

### **Raúl Zibechi**

La Mirada del Otro/La Otra Mirada

33

### **Alonso Cueto**

América Latina, los Rostros de Barro y Fuego

43

### **Timo Berger**

El Happening del Hub: un Ensayo sobre Materias Primas y Cuerpos Extraños

55

### **Frank Semper**

Entre Revolución y Democracia. Doscientos Años de Independencia en Venezuela y Colombia

73

### **Alexander García Düttmann**

Viaje a la Independencia, Sentimental y en Zigzag

85

### **ARTISTAS**

97

### **Deutsche Version**

218

### **Biografias / Biografien**

284

*Le titre de la carte représente les deux principales divisions d'Amérique et la France dans les Antilles. Les noms des rivières, des montagnes, des villes, des ports, des îles, des baies, des caps, des détroits, des canaux, des passages, des défilés, des cols, des cols de montagne, des cols de mer, des cols de terre, des cols de ciel, des cols de feu, des cols de glace, des cols de vent, des cols de pluie, des cols de neige, des cols de brouillard, des cols de soleil, des cols de lune, des cols de étoiles, des cols de planètes, des cols de galaxies, des cols de univers.*



## EL ARTE DE LA INDEPENDENCIA: ECOS CONTEMPORÁNEOS

El arte de la Independencia: ecos contemporáneos es un proyecto regional del Goethe-Institut que invita al diálogo entre artistas e intelectuales de América Latina y Alemania. Por medio de la producción estética y la reflexión intelectual, el proyecto se propone explorar los ecos de la Independencia en los distintos países de América Latina, posibilitando así el abordaje de un tema eminentemente político desde una perspectiva cultural. La noción de "Independencia", sin embargo, debe entenderse aquí no sólo como un hito temporal en la historia política sino también como una conquista social y cultural que ha de reinterpretarse en forma permanente, y que se expresa en diferentes dimensiones: las relaciones entre los actores sociales, las materias primas, el vínculo con la tierra, el clima, las problemáticas de género, las migraciones, el trabajo y la globalización.

El programa multidisciplinario, que es realizado en conjunto por las sedes del Goethe-Institut en América Latina y que cuenta con el apoyo del Ministerio de Asuntos Exteriores de la República Federal de Alemania, supone además una invitación de Alemania al intercambio con América Latina y una contribución a las actividades en torno al Bicentenario. El primer paso fue la reunión de un corpus de textos fundamentales de la historia política y social del continente, que fue puesto a disposición de los artistas y pensadores como punto de partida para la reflexión. En una segunda instancia, los autores y artistas participantes recorrieron diferentes ciudades del continente y se reunieron con referentes locales. Los autores plasmaron su reflexión sobre el actual concepto de Independencia en artículos y ensayos, mientras que los artistas dieron cuenta de su experiencia y sus encuentros a través de obras creadas específicamente en el marco del proyecto.

Por último, una exposición itinerante titulada *Menos Tiempo que Lugar* será el resultado de este proceso de trabajo basado en el diálogo y el intercambio entre los artistas y autores. La muestra, que acompañada de un catálogo permitirá ofrecer un panorama regional a partir de las experiencias locales,

será inaugurada en el Palais de Glace de Buenos Aires en marzo de 2010. Como antesala, una selección de los trabajos se podrá ver ya en 2009 en Bolivia y Ecuador. De la mano de una serie de actividades paralelas como proyecciones, talleres y encuentros de debate, la exposición recorrerá distintas ciudades del continente y Alemania a lo largo del año 2010 y 2011.

Agradecemos a los artistas y autores, así como a los museos y centros culturales que albergan la muestra, y a los colaboradores que han apoyado este proyecto.

**Dr. Wolfgang Bader**

Director del Goethe-Institut São Paulo  
Director Regional para Sudamérica

**Dr. Hartmut Becher**

Director del Goethe-Institut Buenos Aires



## MENOS TIEMPO QUE LUGAR

ALFONS HUG

*Hay menos tiempo que lugar / no obstante  
hay lugares que duran un minuto  
y para cierto tiempo no ha lugar.*

Mario Benedetti

Un misterioso poema de Mario Benedetti inspira un proyecto que, con recursos contemporáneos, investiga los doscientos años de la Independencia de América Latina. Por un lado, esta exposición ofrece una cartografía, pues obedece a una dramaturgia geográfica y permite que diferentes países del continente desfilen ante nosotros. Por el otro, traza un haz de tiempo que explora la historia palpándola año a año. Lo que así surge es un "cronotopo", como llamó el lingüista y teórico literario ruso Mijaíl Bajtín a la unidad indisoluble de tiempo y espacio. Ya incluso Richard Wagner había imaginado una transformación del tiempo en espacio cuando al llegar al santo Grial Parsifal exclama: "Apenas avanzo, y sin embargo siento que ya me encuentro lejos", a lo que Gurnemanz responde: "¡Ya lo ves, hijo mío, aquí el tiempo se vuelve espacio!".

Así, aquella "trama singular de espacio y tiempo" fue denominada más tarde por Walter Benjamin como "aura", o sea la manifestación irrepetible de una lejanía, por cercana que pueda estar. Menos tiempo que lugar: ¿acaso esto significa que tenemos menos tiempo que espacio, que el tiempo se nos escapa de las manos mientras buscamos un lugar donde establecernos, que al final tenemos dónde permanecer pero el tiempo se nos ha escurrido?

Al fin y al cabo, el poema bien puede hacer referencia al legado de Simón Bolívar, que anduvo sin descanso entre Venezuela, Europa y los países andinos, pero que al final, repudiado por todos, no tuvo ni un lugar fijo ni tiempo suficiente para culminar su obra.

Desde su exilio en Kingston en septiembre de 1815, es decir sólo pocos años después de la independencia de Venezuela, Simón Bolívar –entonces de treinta y dos años– escribió su legendaria *Carta de Jamaica*, dirigida a un amigo inglés. En éste, su escrito más importante, el prócer de la independencia esboza un grandioso panorama de América que abarca toda la región desde los EE.UU. hasta Argentina y Chile.

El vibrante análisis comienza con una descripción de los movimientos independentistas entre 1810 y 1815, así como de las razones que llevaron a los “españoles americanos” a la independencia. Le sigue un llamado a Europa a apoyar la causa hispanoamericana. En la tercera parte, Bolívar, a quien muchos consideran el más grande político sudamericano de todos los tiempos, se expresa sobre las perspectivas de futuro de las diferentes repúblicas. Concluye este ensayo de elegante redacción con un llamado a la unidad de los pueblos americanos.

Más Bolívar también lamenta el futuro incierto de este continente, el último en haber sido poblado por el hombre y que en lengua cuna lleva el nombre de “Abya Yala” (tierra firme):

*“En mi opinión es imposible responder a las preguntas con que usted me ha honrado. El mismo barón de Humboldt, con su universalidad de conocimientos teóricos y prácticos, apenas lo haría con exactitud, porque aunque una parte de la estadística y revolución de América es conocida, me atrevo a asegurar que la mayor está cubierta de tinieblas y, por consecuencia, sólo se pueden ofrecer conjeturas más o menos aproximadas, sobre todo en lo relativo a la suerte futura y a los verdaderos proyectos de los americanos; pues cuantas combinaciones suministra la historia de las naciones, de otras tantas es susceptible la nuestra por sus posiciones físicas, por las vicisitudes de la guerra y por los cálculos de la política.” (1)*

En cierto modo, el legado de Bolívar permanece incumplido hasta hoy. Una y otra vez se reavivan los conflictos entre los países, como la crisis entre Colombia, Ecuador y Venezuela o el litigio fronterizo en torno de los llamados “Campos de Hielo Sur” en la Patagonia, que pesa sobre la relación entre la Argentina y Chile hasta la actualidad. En este sentido, es ilustrativo el ejemplo del artista boliviano Roberto Valcárcel, quien en su cartografía “Los Estados de Sudamérica” dota a los países de diferentes atributos: a Venezuela de “Estado civil: soltero”, a Perú de “Estado de alerta”, a Chile de “Estado de sitio” y a Brasil de “Estado de emergencia”.

## CLIMAS REMOTOS

*“Es una idea grandiosa pretender formar de todo el mundo nuevo una sola nación con un solo vínculo que ligue sus partes entre sí y con el todo. Ya que tiene un origen, una lengua, unas costumbres y una religión debería, por consiguiente, tener un solo gobierno que confederase los diferentes Estados que hayan de formarse; mas no es posible porque climas remotos, situaciones diversas, intereses opuestos, caracteres desemejantes dividen a la América.” (2)*

Brasil y el mundo de habla hispana aún hoy siguen dándose la espalda. A los vecinos del Atlántico, el Chimborazo les es tan ajeno como el Pan de Azúcar a los pueblos andinos.

La *Carta de Jamaica* se presenta por varias razones como un buen punto de partida para un gran programa multidisciplinario en torno al Bicentenario de la Independencia de Sudamérica. Por una parte está dirigida a todo el continente, incluso al mundo entero, si bien Brasil, cuyo destino tomó un rumbo diferente, no se menciona directamente; por la otra, las visiones de Bolívar permiten que la Carta mantenga su vigencia en el presente y el futuro. Finalmente, contiene también una clara referencia a Alemania, puesto que menciona varias veces al “Barón de Humboldt” quien, en palabras de Bolívar, hizo más por América que todos sus conquistadores.

Muchos mitos se han tejido en torno a los dos encuentros de Alexander von Humboldt con su amigo Bolívar en 1804 en París y 1805 en Roma. Incluso en Venezuela hay quienes dicen que Humboldt habría sido el padre intelectual del movimiento de independencia latinoamericano y habría inspirado al “Liberador”. A la guerra que se desató en las colonias españolas después de su partida, la calificó como “una de esas grandes revoluciones que sacuden y despiertan a la humanidad”. Sin embargo, ya advirtió hace doscientos años de los peligros de la discordia política, de la fragilidad de las instituciones, el incumplimiento de las leyes y el despotismo de los caudillos.

Estas geniales visiones de Bolívar y Humboldt son las que la *realpolitik* de hoy, que se desgasta en permanentes intentos de superación de crisis, debería tomar como parámetro. En el arte, en cambio, las líneas como esculpidas en piedra de los antepasados contribuyen a clarificar las posiciones estéticas. ¿Cuánto puede acercarse el arte a la cotidianidad y cuánto puede alejarse de los problemas acuciantes del presente? ¿Dónde la historia es un obstáculo y dónde puede ser un hilo conductor?

Allí donde la promesa histórica discrepa de la realidad actual, también se separan los caminos de la política y el arte. Mientras que la primera, en su largo camino a través del tiempo y el espacio, ha perdido una gran parte de sus ideales que ahora necesita volver a evocar con gran esfuerzo, el arte puede seguir soñando tranquilamente. Por cierto que a la política no le vendría mal depurar sus mensajes a través del filtro catalizador del arte contemporáneo.

Una lectura actualizada de la obra de Bolívar tendrá que considerar posiciones artísticas abiertas a las decisivas transformaciones sociales y culturales a las cuales los Estados americanos se ven sometidos en la actualidad.

Obviamente no se espera de los artistas que entreguen recetas para la política contingente ni tampoco un “diseño político”; más bien que reinterpreten el proyecto utópico de Bolívar con la ayuda de recursos estéticos y en forma totalmente subjetiva, dejándose guiar por aquella inquietud interior que alentó a este soñador y transformador del mundo venezolano; alguien que durante toda su vida ejerció su gran misión como un sacerdocio y que, entre la entrada triunfal a Caracas y su ignominioso fin en Colombia, saboreó todas las glorias e infiernos de la vida de un revolucionario. Mientras que

para los políticos y los científicos el fracaso puede ser algo fatal, los artistas siempre encuentran la forma de transformar la experiencia dolorosa en una nueva esperanza.

*Tus ojos que vigilan más allá de los mares,  
más allá de los pueblos oprimidos y heridos,  
más allá de las negras ciudades incendiadas.*(3)

Esta exposición puede leerse también a partir de las transformaciones dramáticas que América del Sur ha vivido en las últimas décadas. De la noche a la mañana apacibles ciudades capitales se convirtieron en megalópolis incontables y desbordantes, rodeadas de barrios pobres y marginales; y paisajes vírgenes se transformaron en una devastada tierra de nadie. Sin embargo, los artistas incorporan también la inquebrantable vitalidad de la población multiétnica del continente, su espiritualidad y creatividad. Ocupan posiciones abandonadas hace muchísimo tiempo y registran el temblor subterráneo que se anuncia.

Lo que para los exploradores del siglo XIX –como Langsdorff, Florence y Taunay– fue mera curiosidad por descubrir una *terra incognita*, en los trabajos de los artistas contemporáneos se convierte en una cartografía de las corrientes políticas y culturales que atraviesan el continente.

Desde que Alexander von Humboldt recorrió el continente doscientos años atrás, fundando la ciencia moderna, se han importado recurrentemente modelos europeos y luego norteamericanos que en última instancia terminaron por conducir a Latinoamérica a la dependencia en muchos campos. No importa si fue el socialismo o el neoliberalismo, los *Chicago Boys* o la *London School of Economics*; se trató en todos los casos de sistemas “introducidos” que sólo rara vez resultaron exitosos.

Parece en cambio mucho más alentador pensar en un redescubrimiento y una reinención de América por medio de las artes y bajo la exclusiva legitimación de la estética, lo cual podría proveer al continente de un rostro propio.

*“¡Qué bello sería que el Istmo de Panamá fuese para nosotros lo que el de Corinto para los griegos! Ojalá que algún día tengamos la fortuna de instalar allí un augusto congreso de los representantes de las repúblicas, reinos e imperios, a tratar y discutir sobre los altos intereses de la paz y de la guerra con las naciones de las otras tres partes del mundo.”* (4)

En el hemisferio occidental ha regido desde antaño la frase de Octavio Paz: “Nosotros, los latinoamericanos, estamos condenados a buscar en nuestro propio país el país extranjero y en el extranjero nuestro país”.

Los artistas e intelectuales que participan de nuestra exposición han explorado Sudamérica en todas las direcciones. Visitaron ciudades pequeñas y apacibles en el interior de los países, y megalópolis desbordantes y abarrotadas. Sitios aferrados al pasado y modernas metrópolis que se han ocupado de extirpar hasta los últimos vestigios de historia. Los artistas languidecieron en inhospitalarios desiertos

de hormigón y disfrutaron de la elegancia y el sosiego de los patios interiores, resguardados del sol y con sus arcadas en perfecta armonía, como sólo los pudo concebir la arquitectura colonial española. Estuvieron en presencia de ciudades capitales que reniegan de sí mismas –pensemos en Sucre, en Bolivia– y de otras rebosantes de energía. En La Paz, se preguntaron si acaso la autodeterminación de la población indígena podría dar un nuevo curso a la historia, y en Buenos Aires, si los movimientos sociales podrían ser una respuesta a la globalización.

Es que a Sudamérica no le faltan sitios fuertemente paradigmáticos: pensemos en Potosí, a 4.000 metros de altura, una de las ciudades más grandes del mundo en el siglo XVII y cimentadora del capitalismo por medio de la minería. De la mina de plata allí situada los conquistadores españoles supieron apropiarse “en nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo y en nombre de Su Majestad el Emperador de Alemania, de España y de los Reinos del Perú”. En la Casa de la Moneda de Potosí no sólo se puede apreciar la pintura barroca *La Virgen del Cerro Rico*, sino también la máquina acuñadora de monedas que, en tiempos de la Colonia y sobre la base de una explotación extrema, hizo de esa ciudad una de las más ricas del mundo.

## ESPACIOS

*“Que tú no sabes qué cosa sean coluros, líneas, paralelos, zodíacos, eclípticas, polos, solsticios, equinoccios, planetas, signos, puntos, medidas, de que se compone la esfera celeste y terrestre; que si todas estas cosas supieras, o parte de ellas, vieras claramente qué de paralelos hemos cortado, qué de signos visto y qué de imágenes hemos dejado atrás y vamos dejando ahora.”* (5)

Sin importar qué tan chico sea, un espacio de exposición es un modelo para el mundo, y también la unidad más pequeña de comunidad. Por eso, la búsqueda de espacios de exposición adecuados supone un viaje hasta las entrañas de las sociedades latinoamericanas. La infraestructura cultural de las naciones habla de cómo éstas y sus gobiernos se conciben a sí mismos. En este sentido, el estado de los museos da cuenta del respeto que las capitales tienen o no por su herencia cultural y su proyección en el presente y el futuro.

En algunas ciudades el tiempo transcurre demasiado rápido, en otras con extrema lentitud. En algunas, al arte contemporáneo le cuesta echar raíces, en otras se lo recibe con los brazos abiertos.

Comencemos con un ejemplo deslumbrante a 3.000 metros de altura, sobre la línea ecuatorial. En un estupendo acto de reafirmación cultural y social, la ciudad de Quito ha preservado y hasta ampliado su sustancia histórica. La ciudad ha restaurado cuidadosamente verdaderas joyas de la arquitectura colonial española, transformándolas en museos y centros culturales. De este modo, el arte contemporáneo se exhibe con absoluta naturalidad en un contexto histórico y participa de un diálogo con las obras barrocas del Nuevo Mundo.

Todas las grandes obras del pasado, incluso y más aún aquellas de origen sacral, conllevan el potencial de ser traducidas en el presente. Los artistas contemporáneos han aprendido a sacar brillos de poesía del vestigio más insignificante y a descifrar los códigos secretos del pasado, de manera que los aires de entonces puedan rozarnos. Es casi como si los maestros del Barroco y los artistas de la actualidad hubieran llegado a un acuerdo secreto, una ligera fuerza mesiánica, cuyo eco atraviesa los siglos.

Por todo esto, la visita de una ciudad barroca es para los artistas como una escuela de la nueva mirada y les permite recuperar tonalidades sutiles y “temperaturas” estéticas, que creíamos perdidas para siempre. Pero, además, el Barroco ofrece respuestas a interrogantes cruciales del arte contemporáneo, como el tratamiento del espacio y el contexto, lo efímero, y el problema de la visibilidad e invisibilidad.

Otras ciudades, por el contrario, buscan refugio en una modernización despiadada sacrificando su sustancia histórica en favor de autopistas y centros comerciales. En medio de una nube de *smog*, apenas atravesada por el ruido infernal de las obras en construcción, se ocultan tímidamente algunas pocas galerías que llevan todas las de perder frente al barullo omnipresente.

El empobrecimiento de la esfera pública salta a la vista tanto como la expansión de los barrios más lujosos, que exhiben ostentosos su riqueza privada.

Sobre este escenario desolador, el arte contemporáneo tiene dos rivales: en el plano estético, se propaga la cursilería, el *kitsch* que ha encontrado en los círculos de nuevos ricos y sus remedos de Miami tierra fértil para echar raíces; en el plano práctico, queda manifiesta la fragilidad de la infraestructura y la precaria dotación de recursos. El primero de los adversarios sólo puede ser abatido en la arena de los símbolos: concibiendo radicalmente nuevos signos y códigos visuales, que coloquen complejidad en el lugar de la superficialidad. Equipados con una resistente provisión de imágenes, los artistas son llamados a tomar nuevos derroteros también en el terreno de la práctica, generando nuevos espacios y vías de comunicación que hagan viable el desarrollo de una infraestructura alternativa.

En este sentido, recurrir al Barroco puede ser útil en muchos casos; entonces se trató de una obra de arte total’ de arquitectura, arte, religión y performance, capaz de redefinir ciudades enteras y desarrollar grandiosos escenarios urbanos.

Ahora que la crisis económica y financiera global ha dejado al descubierto los puntos débiles del proyecto moderno, metropolitano, se observa que muchos de los artistas que integran nuestra exposición se alejan de modelos urbanos convencionales, ya sea reelaborando la historia, recuperando tradiciones indígenas o abriéndose paso hacia paisajes apartados.

## LOS ARTISTAS DE LA EXPOSICIÓN

*“Y arrebatado por la violencia de un espíritu desconocido para mí, que me parecía divino, dejé atrás las huellas de Humboldt, empañando los cristales eternos que circuyen el Chimborazo. Llego como impulsado*

*por el genio que me animaba, y desfallezco al tocar con mi cabeza la copa del firmamento: tenía a mis pies los umbrales del abismo.” (6)*

Frank Thiel sigue los rastros de Frederic Edwin Church, paisajista norteamericano que ya había retratado el Chimborazo en 1864. La pintura de Church, por cierto, no es del todo fiel a la verdad topográfica sino que reúne en un único cuadro todos los paisajes del Ecuador, los altiplanos, la floresta tropical y las montañas. Thiel se acerca todo lo posible al trono de América del Sur, que Simón Bolívar y Alexander von Humboldt ya habían escalado a principios del siglo XIX, y revela en sus fotografías todo el resplandor y la imponentia de la montaña que, en su cuadro, produce el efecto de un mirador desde el cual la mirada recorre libremente el globo entero. Es la montaña como símbolo de lo inaccesible y refugio de lo sublime.

Los paisajes míticos se caracterizan por estar envueltos desde tiempos inmemoriales en una tupida red de leyendas que tanto nativos como viajeros siguen tejiendo incansablemente. Los visitantes deslumbrados creen estar en un lugar que se encuentra más allá del mundo conocido y de las verdades comunes. Son espacios sin tiempo, cuyo pasado permanece en la oscuridad y cuyo futuro nadie quiere imaginar. Debe ser por eso que muchos grandes escritores y artistas los han tomado como materia prima para poner a prueba su talento. Los paisajes míticos de Sudamérica han producido desde siempre exuberantes fantasías. En la Patagonia, por ejemplo, se supuso la existencia de la tierra fabulada de Trapalanda, la legendaria Ciudad de los Césares; en los faldeos orientales de los Andes, la existencia de El Dorado, y en las riberas del gran río ecuatorial, el reino de las Amazonas. Los paisajes míticos son, ni más ni menos, tanto espacios ficticios como hechos de la naturaleza.

Desde el punto de vista histórico, fueron científicos, poetas y pensadores alemanes quienes recurrentemente se ocuparon de los paisajes sudamericanos, desde Alexander von Humboldt, pasando por Alfred Döblin hasta Werner Herzog. Humboldt, quien daba gran valor al tratamiento estético de la naturaleza, acuñó el concepto de “pintura o cuadro de la naturaleza” (Naturgemälde), y con éste un enfoque iconográfico que sirve de base o fundamento a los artistas contemporáneos.

Agata Madejska sigue las huellas del legendario Camino del Inca a lo largo de Ecuador y Perú, el mismo que a través de miles de kilómetros alguna vez unió un gigantesco imperio en los Andes. Sus fotografías de excavaciones arqueológicas en Huaca de la Luna y Pachacámac, o de restos arquitectónicos en Machu Picchu, son testigos silenciosos de culturas desaparecidas. Madejska saca a relucir de tal manera las Terrazas de Pisac y las ruinas de la ciudad perdida Chan Chan, que estas parecen animadas, como si estuvieran despertando de un sueño de miles de años. La artista devuelve al continente el eje vertebral de su cultura, gravemente dañado durante siglos de Conquista y guerra civil.

Germán Grau parece salido de la pintura de una batalla histórica; sobre todo, por sus patillas sobredimensionadas y el uniforme de la marina peruana, que durante la Guerra del Pacífico entre 1879 y 1884 corrió diferentes suertes frente a Chile. El bisabuelo de Grau, el legendario almirante Miguel María Grau Seminario, conocido como el Caballero de los Mares, peleó heroicamente pero terminó sucumbiendo

ante el país vecino. La derrota conllevó la anexión del extremo sur de Perú a Chile, un trauma del cual Perú no se ha recuperado hasta hoy.

Fernando Gutiérrez invitó al descendiente de Grau —el vivo retrato del almirante— a recorrer 4.000 kilómetros desde Lima hasta el sur de Chile a bordo de una vieja furgoneta VW. En el camino, el grupo visitó también el buque Huáscar, atascado en Talcahuano, y organizó performances en los pueblos costeros. Ya que es imposible corregir la historia, por lo menos se puede darle una vuelta de tuerca irónica al culto a la personalidad tan común en América Latina.

Proveniente de Cuenca, Ecuador, Pablo Cardoso va todavía más atrás en la historia, hasta la Revolución en Haití, la segunda república más antigua de América después de los Estados Unidos. En Cabo Haitiano ascendió hasta La Citadelle, la fortaleza más grande del hemisferio occidental y que recuerda a las prisiones de Piranesi. Henri Christophe, presidente y luego rey autoproclamado de Haití entre 1807 y 1820, mandó a levantar la fortaleza para defenderse de las tropas de Napoleón. El artista sigue la ruta de los 20.000 esclavos negros que acarrearón una a una las rocas de La Citadelle. Esta devino así un símbolo de una de las contradicciones características del continente: la independencia formal por un lado, y una nueva forma de esclavitud por el otro.

Las miniaturas fotorrealistas de Cardoso, que requieren del conjunto de la serie para desplegar todo su efecto, evocan la atmósfera de *El reino de este mundo* (1949), la novela de Alejo Carpentier. Es como si estuviéramos contemplando el grabado en cobre que atrajo la atención del protagonista, Ti Noel, y sobre el cual se veía a un almirante o un embajador francés recibido por un rey africano, rodeado de plumas y sentado sobre un trono adornado de figuras de monos y lagartos. El mandinga solía referir hechos ocurridos en los grandes reinos de Popo, de Arada, de los Nagós, de los Fulas. Hablaba de vastas migraciones de pueblos, de guerras seculares y de la gesta de Kankán Muza, fundador del invencible imperio de los Mandingas. Esos eran reyes de verdad, no como los soberanos debilitados de Europa, cubiertos de pelos ajenos. En África el rey era guerrero, cazador, juez y sacerdote, mientras que en Francia y España el rey mandaba a combatir a sus generales.

Al igual que el escritor cubano, Cardoso vislumbra en la diáspora africana parte insoslayable de la cultura americana, cultura que no resulta aprehensible con las categorías europeas de lo poético. También Cardoso profesa el estilo de lo ‘real maravilloso’, descrito por Carpentier de la siguiente manera:

*“Y es que, por la virginidad del paisaje, por la formación, por la ontología, por la presencia fáustica del indio y del negro, por la revelación que constituyó su reciente descubrimiento, por los fecundos mestizajes que propició América está muy lejos de haber agotado su caudal de mitologías.” (7)*

En el siglo XVI, los guaraníes de Paraguay ofrecieron a sus hijas a los españoles para evitar que surgiera cualquier tipo de hostilidad. Durante siglos, a este país le valió la fama de “paraíso de Mahoma”, por lo extendida que estaba la costumbre de la poligamia.

Luego, cuando entre 1864 y 1870 el 90% de la población masculina sucumbió en la guerra de la Triple Alianza contra Brasil, Argentina y Uruguay, las mujeres paraguayas tuvieron que hacerse cargo de los asuntos del país devastado prácticamente por cuenta propia, lo que les proporcionó un grado de independencia que superaba el promedio de los países vecinos.

El homenaje que realiza Claudia Casarino a estas Amazonas consiste de tres vestidos entrelazados de manera artística. ¿Son vestidos asignados a la hija, la madre y la esposa, o a las viudas?

En su video “La familia”, Mariana Vassileva ofrece una mirada de género sudamericana. Allí reúne armónicamente a varias generaciones. Así de pintoresca y despreocupada como se la ve, la imagen del álbum familiar que los padres de familia latinoamericanos tanto enarbolan, contrasta con los desgarramientos y la violencia de sus sociedades. En su investigación la artista recuerda a Martín Chambi, un pionero de la fotografía peruana, cuyo atelier en Cuzco era, hace ya más de medio siglo, un punto de encuentro para representantes de todos los estratos de la sociedad, desde mendigos hasta gobernadores. En el tratamiento iconográfico de los retratos, sin embargo, no se perciben huellas de ningún tipo de jerarquía.

Al igual que Chambi, Vassileva construye una relación personal muy íntima con sus modelos, como también lo hacían los fotógrafos del África occidental Seidou Keita y Mama Casset. La fotografía como medio pierde aquí su frialdad característica y logra generar complicidad entre el artista y su objeto.

Cuando los españoles llegaron a América, les llamó la atención la gran importancia que la población indígena concedía a la danza durante todas las etapas de la vida y estados del alma; y no tanto como una forma de entretenimiento, sino como un quehacer tomado muy en serio que atravesaba todos los aspectos de la vida. En su trabajo de videoarte “Baile de Ideas”, se ve a la artista boliviana Narda Alvarado recostada sobre su cama, soñando, ideando en su mente una coreografía que integra objetos de la cotidianidad en un espectáculo de danza imaginario. A medida que avanza el video, ella ha imaginado tantos accesorios, que ante nuestros ojos se perfila un auténtico baile de disfraces o, por qué no, un carnaval de Oruro.

Un lectura contemporánea del Bicentenario no tiene más remedio que echar luz precisamente sobre el drama urbano de las metrópolis, conquistar allí nuevos territorios y llevar a cabo intervenciones en el espacio público.

El colombiano Juan Fernando Herrán contempla los barrios pobres para los cuales cada país latinoamericano posee una denominación propia, la mayoría de las veces eufemística: “villas” en Argentina, “barrios” en Caracas, “favelas” en Brasil, palabra esta última que mejor los describe, ya no desde el punto de vista de la deconstrucción sino de la construcción.

Su serie fotográfica realizada en los suburbios de Medellín habla de volver cultivable la tierra en circunstancias adversas, de colocar la piedra fundamental y de formas primitivas de tomar posesión. Por doquier se extienden obras en construcción, se alzan postes, se afianzan muros y se construyen techos. Llaman la atención las líneas claras y la ordenada disposición.

“Mi escalera para poder llegar a Dios” se lee en el Libro de los Muertos del antiguo Egipto. Ya el pintor Xul Solar intentaba escapar del Valle de Lágrimas con un bosque de escaleras. Porque, como se dice en la Argentina: “De todo laberinto se sale por arriba”.

En el caso de Herrán, se trata de empinadas escaleras de hormigón que conducen hacia arriba por un terreno infranqueable, y que recuerdan a los Teocallis del México antiguo. A modo de coronamiento escultórico construye una torre de Babel con maderas descartadas. “La montaña se compone de ruinas y de la memoria de los olvidados”.

Mucho antes de la crisis económica y financiera global, los jóvenes escultores alemanes vaticinaron la caída con esculturas y objetos de material precario, y una estética de la escasez y la humildad. Esta perspectiva resulta particularmente productiva en América Latina, donde para muchos países progreso y bienestar son palabras extranjeras. Olaf Hozapfel construye estructuras provisionarias y figuras flexibles que se parecen más a paredes divisorias improvisadas que a muros macizos. Así, Hozapfel cuestiona radicalmente la arquitectura urbana convencional, al citar con sus moradas frágiles más bien formas de vivienda indígenas, como las de los onas en Tierra del Fuego, que de antemano renunciaron a fijar su lugar de residencia; un destino que en los últimos tiempos es compartido de manera involuntaria por no pocos habitantes de las grandes urbes: desde los “Enfants de Don Quichotte”, que levantan sus carpas a orillas del Sena en París, pasando por los “rooftop dwellers” de Hong Kong hasta los sin techo de las metrópolis sudamericanas. Para esta muestra, el artista está construyendo una morada temporaria de “chaguar” o caraguatá, una fibra natural que hasta el día de hoy es obtenida a partir de plantas silvestres por la etnia aborígen wichi, en el gran Chaco del norte argentino.

En las sociedades de Latinoamérica, ¿cómo pueden acercarse unos a otros los jóvenes de clases sociales diferentes? ¿Y cómo definen independencia y libertad? Roland Stratmann buscó la respuesta en la práctica: en La Paz y Asunción convocó a alumnos de barrios pobres y acomodados a participar en talleres artísticos. Los dibujos y objetos creados por los alumnos son así el resultado de un intento interactivo de informar acerca de cómo nuestro anhelo de libertad individual puede significar una carga para los otros y cómo las diferencias sociales definen nuestra percepción de la Independencia.

A diferencia del Che Guevara, que en los años sesenta animó a los jóvenes a “pensar como multitud” y actuar por orden de los líderes políticos, Stratmann subraya que la responsabilidad artística y la visión estética individual están por encima de toda propaganda política.

Leticia El Halli Obeid recupera la historia trayéndola a una realidad poco espectacular. Subida a un tren en marcha en el conurbano de Buenos Aires, la artista transcribe a mano la *Carta de Jamaica* de Bolívar, mientras por fuera pasa un paisaje urbano deprimente. Un acto de escritura arcaico en un lugar que no admite la lírica. Es como si, con su manuscrito, la artista buscara cerciorarse de cada palabra escrita por Bolívar. La densidad de su texto se codea con el pasado reciente:

*“En Buenos Aires habrá un gobierno central en que los militares se llevan la primacía, por consecuencia de sus divisiones intestinas y guerras externas. Esta constitución degenerará necesariamente en una oligarquía o una monocracia.” (8)*

En su performance Obeid compara lo que fue la promesa histórica con la realidad actual, y en vistas del abismo que surge, se pregunta críticamente por la legitimidad de las festividades en torno del Bicentenario.

En un barrio pobre de Caracas, Alexander Apóstol hace que un grupo de personas lean en voz alta la Carta de Jamaica en inglés, idioma en que Bolívar la escribió originariamente. Como los encargados de leerla no dominan el inglés, el resultado es un balbuceo incomprensible cuyo efecto grotesco aumenta con el creciente entusiasmo de los actores aficionados. Así, el mesianismo político con sus eternas promesas y su declamación hueca es reducido al absurdo de manera sarcástica.

Varios artistas que quieren dar cuenta de las desesperantes contradicciones de la realidad se refugian en un tratamiento satírico del Bicentenario.

En el video “Gloria al Bravo Pueblo” de Christine de la Garenne, un actor anónimo da vueltas acostado en una hamaca, a veces relajado, a veces con movimientos espasmódicos como si estuviera agonizando, siempre acompañado de fragmentos del himno nacional venezolano y de graznidos de papagayos en ambiente caribeño. Esta parodia de Garenne remite a los fatales enredos de los enconos políticos y a la hipocresía de los discursos populistas.

En el video “Mexican War Fair”, Miguel Ventura presenta su país como un escenario bélico en dimensiones monumentales: insurgentes de Chiapas, oficiales nazis trastornados, terroristas y coprófilos, cazadores de cabezas y fetichistas de pantalones de cuero se encuentran en un cacofónico “New Interterritorial Language Committee” (NILC), donde –peligrosamente cercanos a la mística nazi– se entregan a una orgía de sexo gay, violencia y pastoral bucólica. Completan este insondable cuadro de costumbres atroces, discusiones acerca del género, la raza y la identidad, publicidad estridente así como alusiones indirectas al papel mercenario del arte contemporáneo.

También Bjørn Melhus, en su trabajo “Hecho en México”, se lanza a los tumultos de la lucha. Encarnando a un asistente de sheriff a caballo, armado hasta los dientes, inspirado en los tradicionales “charros”, intenta poner orden en un país cada vez más militarizado. La policía regular y el ejército oficial se ven confrontados a grupos paramilitares de toda índole, milicias y seguridad privada, con límites cada vez más difusos entre los diversos grupos.

Martín Sastre, un maestro en la reinterpretación de la cultura pop a nivel global y a la política internacional, ha encontrado en España a un doble del nuevo presidente de los Estados Unidos. Este Barack Obama falso baila delante del Museo Reina Sofía, se divierte en las romerías y pasea por el parque temático. Por un valioso momento, Sastre suspende la lógica de la cotidianidad ofreciendo una versión *cover* de la realidad.



Una emotiva marina azul, rebosante de poesía, realizada por Claudia Aravena Abughosh cierra la rueda de las obras del Bicentenario. Desde el legendario puerto de Valparaíso, con sus terminales de contenedores y sus astilleros, se inicia un viaje mar adentro, en el océano que por largos siglos separó a América del resto del mundo y finalmente trajo las carabelas de los conquistadores.

En su ambiguo juego de interacciones, los trabajos de esta muestra recuerdan al “criol” o “neocriollo”, una especie de *lingua franca* jamás hablada, que Xul Solar había imaginado para reemplazar las lenguas coloniales y como fuente del pensamiento utópico verdadero.

Hay lugares que sólo duran un instante –son aquellos momentos singulares que sólo el arte puede captar–, y para ciertos tiempos, dice Mario Benedetti, no hay lugar. Quizá esta paradoja pueda aplicarse al presente, que comprime extremadamente el tiempo, pero sin ofrecerle un hogar ideal en ninguna parte. Parece que sólo el arte es capaz de situar el tiempo actual y de ofrecerle refugio.

1 | Simón Bolívar, *La Carta de Jamaica*, 1815

2 | Simón Bolívar, *La Carta de Jamaica*, 1815

3 | Pablo Neruda, *Un Canto para Bolívar*, 1941

4 | Simón Bolívar, *La Carta de Jamaica*, 1815

5 | Don Quijote a Sancho Panza, en el capítulo XXIX de la segunda parte, 1615.

6 | Simón Bolívar, poema: *Mi Delirio sobre el Chimborazo*, 1823

7 | Alejo Carpentier, *Tientos y Diferencias*, Montevideo 1967

8 | Simón Bolívar, *La Carta de Jamaica*, 1815



## LA MIRADA DEL OTRO/LA OTRA MIRADA

RAÚL ZIBECHI

“A veces me preguntan dónde me he inspirado en la parte ideológica, y yo digo que no viene de la derecha ni de la izquierda. Mi respuesta es la siguiente: por mi padre, por mi madre, y la transmisión verbal de los abuelos, tatarabuelos; pero también las pajas hablan, los árboles hablan, los ríos hablan, las rocas hablan, en fin, los animales nos hablan, los *apus*, los *chullpas* hablan. De niño escuchaba la naturaleza...”<sup>1</sup>. Es la respuesta de Constantino Lima cuando se le pregunta sobre el origen de sus ideas.

A continuación relata la que considera su “primera experiencia política” cuando tenía siete años. “Caminábamos ocho kilómetros para cargar leña que después vendíamos a los *kharas* (*blancos*) del pueblo, para poder comprar azúcar para el té. Un día nos atacaron unos perros grandes de raza. Mi mamá se defendía como podía y yo agarrado a su pollerita. Había unos chicos de unos cinco o seis años, los dueños de los perros, que gritaban: ‘Mamá mamá, estos nuestros perros quieren comerse a estos indios, esa carne debe estar rica para nuestros perros’. La mamá se reía mientras los niños le dieron una patada en el trasero a mi madre para tirar el atrado de leña. Se burlaban y nos decían ‘indiecitos’. Mi mamá se quejó al corregidor porque cada vez que llevábamos leña pasaba lo mismo. Pero el corregidor se limitó a amenazar a mi madre: ‘Oiga carajo, nunca más vas a faltar el respeto a esta señora. ¿Acaso es como vos?’”.

Con calma que refleja paz interior, Constantino señala el corazón: “Eso me entró aquí, una especie de ira que nunca pude quitarme. Llegué a la casa y le pregunté a mi papá. ‘¿Porqué estos señores de piel que no es igual que la nuestra son así?’. Al día siguiente nos reúne a sus seis hijos alrededor de la mesa, se coloca frente a la pizarra, porque mi papá fue el primer profesor indio en la provincia de Pacajes, dibuja Europa y el Abya Yala<sup>2</sup> y nos dice: ‘Estos que tienen la piel más o menos blanca vienen de ese lugar, no son de aquí. Somos nosotros de aquí, somos raíz, *amañoko*, en cambio ellos son venidos de otra parte’. Ahí comprendí todo lo que estaba pasando. Pero al último dijo: ‘Cuidado hijos, no se metan en política. Miren cómo el corregidor la ha retado a la mamá, eso siempre va a pasar. Si ustedes se meten en política les van a perseguir, les van a torturar, les van a matar. Porque para nosotros no hay leyes. Las leyes son

de ellos. Los corregidores son ellos, los jueces son ellos, los militares son ellos, los abogados son ellos. ¿Quién nos va a defender?”.

Los hechos que relata Constantino sucedieron en 1941 cerca del poblado de Calacoto, en el altiplano aymara. En 2008, el gobierno de Evo Morales lo condecoró con el Cóndor de los Andes, la máxima distinción que otorga el Estado boliviano, por considerarlo “una personalidad en el resurgimiento de las culturas indígenas en Bolivia”. En 1985 fue el segundo indígena electo diputado, por el Movimiento Indio Tupac Katari que había contribuido a fundar en 1978, pero ya en 1960 había creado junto a otros 22 indios el Partido Autóctono Nacional (PAN) y en 1968, cuando ingresa a la Universidad Mayor de San Andrés, formó el Movimiento Universitario Julián Apaza (MUJA).<sup>3</sup>

Aunque perteneció a la primera generación de intelectuales indios escolarizados luego de la revolución de 1952, uno de los méritos mayores de Lima fue haber re-descubierto la *wiphala*, la vieja bandera-estandarte de los rebeldes de 1780, dirigidos por Tupac Katari. Durante años se dedicó a investigar en archivos, hasta que le prestaron un libro publicado en Perú donde aparecía la bandera de los rebeldes. Hizo varias copias y las llevó a sus camaradas del PAN, que observaron con sorpresa el extraño diseño de la bandera: 49 cuadrados con los siete colores del arcoíris.

La *wiphala* flameó por vez primera luego de casi dos siglos en la Semana Santa de 1970, en un juramento de los 147 alumnos del primer colegio que hubo en la provincia de Pacajes, a 150 kilómetros de La Paz. Dos meses después volvió a flamear en una asamblea de dirigentes campesinos en Coro Coro. En esa ocasión estaba presente el subprefecto de La Paz, quien informó a las autoridades que “los indios de Pacajes habían hecho flamear una bandera extranjera”. Ese mismo año volvió a exhibirse ante treinta mil indios, el 15 de noviembre, al inaugurarse en Ayo Ayo el monumento a Tupac Katari. Hoy es uno de los símbolos nacionales de Bolivia, como dice el artículo 6 de la Constitución de 2009 que “refunda” el Estado.

\* \* \*

La naturaleza es sujeto de derechos según la nueva Constitución del Ecuador, aprobada el 28 de septiembre de 2008 por el 64% de los ecuatorianos en plebiscito popular. “La naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos”, agrega el artículo 71°, consagrado a los “Derechos de la Naturaleza”.

Suena extraño. O, mejor, diferente. En la lógica hegemónica la naturaleza es un recurso, un medio del cual extraer materias primas para el desarrollo, o sea el crecimiento material indefinido del cual depende el bienestar de los seres humanos. La naturaleza es un objeto para beneficio del sujeto, el ser humano, que debe empeñarse en dominarla para servirse de ella. La nueva Constitución del Ecuador refleja la importancia adquirida por las culturas indias, una de cuyas características básicas es la relación armo-

niosa y equilibrada con la naturaleza. “La tierra no nos pertenece, nosotros pertenecemos a ella”, dice la Declaración de Mama Quta Titikaka.<sup>4</sup>

Los derechos de la naturaleza forman parte de un concepto andino introducido con vigor en la Constitución: el *Sumak Kawsay*, Buen Vivir en quichua, o “vida límpida y armónica”. A ese concepto se le dedican 75 artículos en el apartado “Régimen del Buen Vivir”. Se trata de vivir de manera que se establezca una relación armoniosa entre los seres humanos y, por lo tanto, entre ellos y la naturaleza. No puede haber diferencia entre el modo como las personas se relacionan entre sí y como lo hacen con el espacio donde viven.

La Constitución de Bolivia, aprobada el 25 de enero de 2009 por el 62% de los votantes, incluye la *Suma Qamaña*, el Vivir Bien, junto a otros postulados similares de los diversos pueblos originarios. “El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: *ama qhilla*, *ama llulla*, *ama suwa* (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), *suma qamaña* (vivir bien), *ñandereko* (vida armoniosa), *teko kavi* (vida buena), *ivi maraei* (tierra sin mal) y *qhapaj ñan* (camino o vida noble)”, según reza el artículo 8°.

Se trata de una ruptura radical con la cultura occidental, con las ideas de progreso y desarrollo. Y con la modernidad. Vivimos una crisis civilizatoria, ambiental, social, cultural, que radica en gran medida en un modelo depredador de la naturaleza, cuyo dominio y explotación ha sido la base del bienestar y la riqueza de una parte de la humanidad. Las ideas de crecimiento continuo y de consumo ilimitado –defendidas tanto por liberales como por socialistas– están mostrando su radical incompatibilidad con la conservación de la vida en el planeta.

Pero hay algo más. No sólo el eurocentrismo es parte del problema que vive la humanidad. También lo es el antropocentrismo, el creer que el mundo está allí para ser utilizado por el ser humano en su exclusivo beneficio. El desarrollo y el progreso son incompatibles con la naturaleza, aun cuando se postulen bajo el rótulo de “desarrollo sostenible”. La crisis civilizatoria que estamos viviendo nos dice, en paralelo, que los instrumentos analíticos con que contamos para comprender y analizar la realidad ya no son confiables, porque son conocimientos de matriz colonial (como la relación sujeto-objeto en la que están sustentados) que se limitan a consagrar el actual patrón civilizatorio como algo natural e impiden pensar en formas de vivir diferentes.

Para los pueblos originarios fue un largo y doloroso proceso comprender que la opresión que sufren desde hace cinco siglos forma parte de un proceso más vasto y abarcativo de deterioro de la vida. La IV Cumbre Continental Indígena sostiene que la crisis civilizatoria es la expresión del fracaso del eurocentrismo y de la modernidad colonialista, que nació con el genocidio de la conquista, pero que ahora amenaza con llevar “a la humanidad entera al sacrificio”. Frente a este fracaso de Occidente, los pueblos de Abya Yala ofrecen “una alternativa de vida frente a la civilización de la muerte, recogiendo nuestras raíces para proyectarnos al futuro, con nuestros principios y prácticas de equilibrio entre los hombres, mujeres, Madre Tierra, espiritualidades, culturas y pueblos, que denominamos *Buen Vivir/Vivir Bien*”<sup>5</sup>.

El economista ecuatoriano Pablo Dávalos sostiene que el discurso del desarrollo y del crecimiento económico ha provocado cinco cesuras, o cortes, que caracterizan a las sociedades actuales: fragmenta y rompe la relación del ser humano con la naturaleza; rechaza la ética por incompatible con el crecimiento que es, en realidad, acumulación de capital; vacía de contenido las historias y culturas de los pueblos, por ser obstáculos que se deben “modernizar”, colonizando lo que Jürgen Habermas denomina el “mundo de la vida”; convierte la ciencia económica en políticas de la escasez, porque la pobreza es inherente al desarrollo; y, finalmente, produce una colonización epistémica que neutraliza la capacidad de pensar alternativas.<sup>6</sup>

*Vivir Bien* o el *Buen Vivir* es un arte guiado por principios, no una lista de demandas que puedan formularse como derechos de los ciudadanos y deberes de los Estados. Un arte que supone armonía con la naturaleza, considerada como una madre de la cual dependemos y con la cual no podemos establecer una relación de competencia o dominio. Un arte que, en ocasiones, asume expresiones concretas: en 2007 el ministerio de Minas de Ecuador, propuso no explotar el petróleo de la zona del Parque Nacional Yasuní pese a representar la cuarta parte de las reservas del país. Una “propuesta revolucionaria” según Alberto Acosta, ex presidente de la Asamblea Constituyente, en la búsqueda de un modelo de desarrollo post-material y post-extractivo.<sup>7</sup>

\* \* \*

Subi, el joven vicepresidente de la Central Ayorea Nativa del Oriente Boliviano (CANOB), intenta explicar la cultura de su pueblo sentado en el rústico local de su organización, en las afueras de Santa Cruz. Se trata de un pueblo nómada de tierras bajas asentado en el Chaco boliviano y paraguayo. Fueron contactados recién en 1940 por misioneros católicos y envagólicos a requerimiento del gobierno boliviano. La construcción del ferrocarril Santa Cruz-Puerto Suárez, el avance de la ganadería y la explotación petrolera, impulsaron su migración y forzaron la sedentarización y la pérdida del territorio ancestral. Hoy sobreviven apenas unos tres mil ayoréodes.

Cuando se le preguntan las características de su pueblo, Subi ensaya una larga y circular historia sucedida apenas dos años atrás entre sus vecinos. “Jonatan compró un tractor para cultivar sus tres hectáreas con maíz, con la esperanza de venderlo y ganarse buen dinero. Con ansiedad esperaba el momento de levantar la cosecha. Cuando llega el día, sin decirle nada, su padre invita a toda la familia, a los vecinos y a los amigos para levantar juntos la cosecha al viejo estilo, trabajando y celebrando. Durante el trabajo reparten el maíz entre todos los presentes como suelen hacer los ayoreos. Al final de la jornada habían consumido dos hectáreas. A Jonatan le quedó sólo una hectárea. Lloraba de rabia por la actitud de su padre”.

Subi festeja como un niño la picardía del padre. No dice más nada, deja que el silencio se encargue de “explicar” lo evidente. Dos modelos de vida habían quedado enfrentados: el de la acumulación y el

del “buen vivir”, el del progreso individual y el de la reciprocidad y el reparto de bienes. No habla Subi del *Buen Vivir*, quizá porque su modo de pensar/actuar está muy lejos de conceptualización alguna. Pero sabe/siente de qué se trata.

\* \* \*

Durante los primeros días de junio de 1990, todas las comunidades de Chimborazo, provincia del Ecuador, estaban levantadas. “Los comuneros de Gatazo colocaron inmensas piedras en medio de la carretera Panamericana. De improviso aparecieron diez camiones llenos de militares que, ni bien se bajaron, comenzaron a perseguir a los indios ‘comuna adentro’. Los indígenas retrocedieron, iban cediendo terreno, los militares triunfalísticamente, incursionaban más y más en las comunas; pero no se percataron que desde el otro lado de la carretera, los indígenas de otras comunas, encabezados por mujeres, les estaban pisando los talones. Pronto se vieron completamente rodeados y atrapados por los indígenas. El susto de los militares fue muy grande. Uno de ellos, un joven desesperado, efectuó varios disparos y cayó asesinado Oswaldo Cuví. Los indios reaccionaron enardecidos. Alrededor de 200 militares fueron ‘arrastrados’ 10 kilómetros bajo el grito: ‘Esto no es una huelga de los obreros, esto no es un paro de profesores ni de estudiantes. ¡¡Esto es levantamiento indígena!!’”<sup>8</sup>.

Quien relata estos hechos se llama Nina Pacari; quichua, de 30 años en ese momento, Licenciada en Ciencias Sociales y Doctora en Jurisprudencia, nacida en Cotacachi, asesora jurídica de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE). Desde 1993 fue dirigente de la organización, en 1997 fue electa para la Asamblea Constituyente y como diputada al Parlamento. El 15 de enero de 2003 fue nombrada ministra de Relaciones Exteriores del Ecuador, siendo la primera mujer india en desempeñar el cargo.

El levantamiento del Inty Raymi de 1990, fue la mayor ruptura en la historia del Ecuador, desde la llegada de los españoles. Los indios de la sierra y la selva paralizaron el país, cortaron carreteras, cerraron mercados y ocuparon haciendas. Esos días, “cientos de miles de manifestantes enarbolaron por primera vez ‘su’ bandera: refulgía al sol, el arcoiris de Tupac Amaru”<sup>9</sup>. El levantamiento de 1990 es el momento en que los indios pasan de su condición de “invisibles” a la de actores de primer orden, interlocutores privilegiados de los partidos de derecha e izquierda y del propio Estado, y en objeto de estudio priorizado por las academias. Para muchos observadores y analistas fue el mayor acto de afirmación colectiva de las poblaciones derrotadas cinco siglos atrás, con la Colonia, y marginadas hace dos siglos, con la República.

Es justamente en ese momento de afirmación colectiva cuando “reaparece” una bandera legendaria, la *wiphala*. Con ella entra a tallar una nueva generación, formada en universidades pero que se siente parte de una cultura, un pueblo o una civilización cuyas señas de identidad no tienen sus raíces en la modernidad ilustrada europea.

“Mis padres me enseñaron que el agua y la candela se comparten, no se venden”, dice el abogado quichua Carlos Pérez, presidente de la Unión de Sistemas Comunitarios de Agua del Azuay, en su oficina en la ciudad de Cuenca, sureña capital provincial. “De niño iba a una vertiente en Tarqui a buscar agua con un cántaro de barro cuya boca se tapaba con el pocón, la hoja del maíz que es biodegradable. Nunca me imaginé comprar una botella de agua, nunca, es más cara que la leche y el petróleo. La lucha por el agua va a ser la lucha por la vida”<sup>10</sup>.

Lo dice quien dedica todos sus esfuerzos a resistir la instalación de empresas mineras de nombres elocuentes como IAM Gold, en las alturas de Quimsacocha, donde nacen las vertientes que irrigan el rico valle en el que miles de campesinos practican la ganadería, a sólo 15 kilómetros de Cuenca. Con poco más de 40 años, Carlos Pérez publicó varios libros, entre ellos *Justicia Comunitaria*, una extensa investigación sobre los orígenes del sistema indio de impartir justicia, que encabeza con una frase que resume el espíritu que alienta su vida: “Nosotros, pueblos indígenas, caminamos hacia el futuro en las huellas de nuestros antepasados”.

Sus antepasados inmediatos, un hombre de 90 y una mujer de 62, viven en la misma casa donde nació el abogado: suelo de tierra, paredes de adobe, techos de teja revestidos de paja, en medio de una huerta donde frutales y hortalizas conviven con cuyes y vacas. Sentado en la enorme cocina, Carlos Pérez sostiene que la *wiphala* boliviana es “más coherente” que la que usan en Ecuador. Aquella es multicuadrada, la de ellos de franjas horizontales como las banderas occidentales. “Lo de Bolivia es más profundo porque se inspira en la *chakala*, la cruz del sur; ahí esta la cruz escalonada en la *wiphala*”. Ensayó una larga explicación sobre la bandera, inspirada en la cruz del sur que los pueblos originarios tomaron como modelo para organizar sus territorios y ordenar su comprensión del universo, que se expresa en la distribución de los colores de forma perpendicular. La minuciosa explicación del abogado revela un conocimiento exhaustivo de la historia, las costumbres y la espiritualidad de su pueblo.

Las nuevas generaciones de dirigentes indios siguen abrevando, como las anteriores, en las tradiciones andinas, en la cultura comunitaria, en la rica historia de rebeliones y resistencias, de modo muy particular en las del siglo XVIII. Pese a que estos dirigentes cuentan ahora con formación universitaria, frecuentan foros internacionales y están familiarizados con las modernas tecnologías, continúan indagando en el pasado para encontrar respuestas a las difíciles preguntas que les plantean las nuevas realidades.

\* \* \*

Los pueblos originarios se han levantado a lo largo de cinco siglos, aunque de modo más persistente en los últimos doscientos años, desde las rebeliones del siglo XVIII, precursoras de las independencias. A diferencia de los procesos encabezados por los criollos, los indios no se han inspirado en los principios de la Ilustración, como la ciudadanía y los derechos humanos, sino en sus propias tradiciones. Quiero decir que existe una genealogía rebelde y emancipatoria no ilustrada ni racionalista, que aunque no ha

merecido mayor atención de las academias y de los partidos de izquierda, está en la raíz del pensamiento y de las prácticas “otras” de los oprimidos andino-amazónicos.

Luego de corroborar que la insurgencia andina ha recibido escasa atención en la historiografía occidental vinculada a los períodos revolucionarios, un especialista en el movimiento de Tupac Katari concluye que “no existe casi ninguna evidencia de que la insurrección panandina estuviera inspirada en los *philosophes* de la Revolución Francesa o por el éxito de los criollos norteamericanos”<sup>11</sup>. Por el contrario, los rebeldes de 1780 sustentaron demandas y acciones en sus tradiciones comunitarias y como pueblos, en las prácticas asamblearias, descentralizadas y en el tradicional sistema de cargos rotativos o por turnos.

Recuperar esa otra genealogía puede contribuir a fecundar los pensamientos y las prácticas emancipatorias en un período histórico en el cual la crisis civilizatoria pone en cuestión, entre otras cosas, el legado occidental de cambio social, los modos y códigos como hemos practicado nuestras rebeldías. De ninguna manera quiero insinuar que entre los pueblos andinos y amazónicos exista un paradigma pronto para ser implementado, capaz de sustituir el paradigma heredado de la Ilustración y la revolución francesa. Pensarlo así sería tanto como reproducir algunas de las más serias limitaciones del modelo de transformación de las sociedades formulado por las culturas occidentales, y de modo muy particular su imposible vocación universalista, que tantas heridas ha provocado a las tradiciones libertarias. Me limito a proponerlas como forma de intensificar el diálogo entre las dos orillas civilizatorias en las que ha abrevado la humanidad: la Oriental y la Occidental, que tienen en este continente sus más prolongadas e intensas fricciones, pero también espacios y tiempos de intercambios y diálogos, de mestizajes múltiples, que incluyen también los ideales y las prácticas emancipatorias nacidas en Occidente. Apenas estamos comenzando a indagar en esa dirección, cuando aparecen ya experiencias notables y prometedoras, desde el zapatismo hasta las universidades pluriculturales.

En el mundo andino-amazónico pervive una civilización no occidental, asentada en un conjunto de principios que dan vida a modos de producir y reproducir la materia (economía), de comprender y sentir el mundo (filosofía), de celebrar la vida (religión y fiesta), de relacionamiento entre las personas y con la naturaleza (cosmovisión) y de ejercer formas de poder (política), enteramente propios, diferentes y en muchos casos antagónicos con los postulados de la modernidad occidental. Ese mundo comunitario desconoce la propiedad privada del agua, la tierra, el aire y la vida vegetal, a los que considera bienes comunes y no recursos; produce valores de uso para sostener sus sistemas de reciprocidad y redistribución al servicio del equilibrio con los seres vivos, ignorando los conceptos de crecimiento y acumulación.

El poder no se centraliza; se dispersa, en forma de redes y de asambleas comunitarias que deciden partiendo del consenso, con un sistema de cargos rotatorio de base masculino-femenina: a la hora de elegir autoridades, las comunidades colocan en los cargos destacados a la pareja, de modo que ciertos aspectos del ejercicio del poder los realiza el varón y otros la mujer, una división del trabajo por la cual uno asume las tareas externas y la otra las internas, o, si se prefiere, las de representación y las simbólicas. Eso nos sugiere que existe un modo masculino y otro femenino de practicar el poder, de acción y de

contención, que no son excluyentes sino complementarios. Lo que no excluye, en absoluto, la continuidad de la tradicional sujeción de las mujeres que las culturas indias no han superado.

El objetivo es impedir que los jefes obtengan poder sobre la comunidad. Para decirlo en los términos de Pierre Clastres, toda la energía de la comunidad se focaliza en evitar que los jefes acumulen poder, que no se conviertan en “hombres de Estado” como los hacedores de la política institucional.<sup>12</sup> La máquina de dispersión comunitaria que encontró el antropólogo entre los nómades guayaquis, se reconstruye de modo difuso y natural cada vez que pueblos y comunidades (*aymaras* altiplánicos, *quichuas* serranos, pero también *awajún* y *wampis* amazónicos en el reciente conflicto peruano) deben ponerse en movimiento para defender la vida de las episódicas agresiones externas. Nada parecido a ese *organismo dispersador* es posible encontrar en las tradiciones emancipatorias occidentales que, por el contrario, han cultivado una rigurosa centralización.

Los rebeldes andino-amazónicos de los dos últimos siglos, han rechazado por la vía de los hechos una de las utopías vertebradoras de la modernidad: la de la *tabula rasa*, la idea de que es posible, y necesaria, una ruptura radical con el pasado para construir un mundo nuevo, al que la modernidad considera, necesariamente, mejor. Esa utopía inspiró tanto al barón Haussman en la re-construcción de un París surcado de grandes avenidas, a mediados del siglo XIX, como a los modernos neoliberales que promueven la “destrucción creativa” como modelo a seguir por las sociedades del Tercer Mundo. Pero la tabla rasa ha sido también la seña de identidad de los revolucionarios franceses y rusos, y en general de todos los que se han inspirado en el paradigma modernizador.

Los ciclos de lucha de los movimientos sociales ecuatorianos (que han realizado varios levantamientos desde 1990 derribando tres gobiernos) y bolivianos (que protagonizaron el ciclo de protestas de 2000 a 2005), que han modificado a fondo a sus países y al continente, se inspiraron en las tradiciones andino-amazónicas. Pero también las reinventaron. Rediseñaron una bandera antigua, como la *wiphala*, y la convirtieron en símbolo de los nuevos tiempos, enseñando que todos los colores pueden convivir sin que ninguno se convierta en hegemónico. Hurgaron en la memoria de los ancianos y recuperaron conceptos como el *Vivir Bien/Buen Vivir*, y ahora los ofrecen como alternativa a la cultura de la acumulación y el consumismo. Mantuvieron vivos los sistemas de turnos y de rotación para ejercer cargos de poder y de representación, y los extendieron a otros terrenos de la vida, ya sea para organizar los trabajos colectivos que llevan agua a las comunidades rurales y urbanas, como en Cochabamba y en Cuenca, pero también para sostener las acciones colectivas como los bloqueos de rutas.

Para el sociólogo boliviano Javier Medina sería un “politicidio” etiquetar la rebelión como movimiento social, porque es una manera de descabezar sus propias autoridades, sus modos de elegirlas, de ser y de hacer, limando así sus aristas subversivas y sus particularidades irreductibles, en aras de la prevalencia de un concepto establecido y universalmente aceptado.<sup>13</sup> En efecto, el colonialismo pervive cuando no se respetan las palabras del otro y, en su lugar, se lo nombra con palabras ajenas. Algo así sucede con el concepto de movimiento social. Los indios hablan de rebelión o levantamiento. O, mejor, de *Pachakuti*.

El concepto andino de *Pachakuti* puede enriquecer nuestro imaginario del cambio social. Literalmente es *regreso del tiempo*. Es un concepto complejo que se lo puede traducir de varias maneras: renovación del tiempo, vuelco, cambio de era. “Lo que está dentro sale, lo que está fuera entra”, dice Silvia Rivera, antropóloga boliviana, rodeando una mano con la otra para graficar sus palabras.<sup>14</sup> Algo retorna, algo se renueva; lo invisible o subterráneo pasa a ocupar un lugar destacado, y viceversa. Muy diferente de la tabla rasa.

Hablar de *Pachakuti* implica rescatar un concepto circular o en espiral del tiempo, no lineal, ni acumulativo, ni progresivo. Se trata de ciclos, de fases o eras que se suceden unas a otras. Hasta ahí se trata de una cosmovisión compatible con el concepto original de “revolución”, en el sentido del astro que completa su órbita. Sin embargo, *Pachakuti* tiene una reminiscencia totalmente diferente: lo nuevo ya existe en lo viejo y, en rigor, lo que realmente cambia, o el núcleo fuerte del cambio, no consiste en la exclusión de lo dominante sino en su apartamiento temporal, de modo que lo dominado ocupe su lugar. Es una forma de procesar los cambios en la que no hay lugar para eliminar o suprimir, sino apenas para relegar o incorporar, porque en las culturas andino-amazónicas las malas hierbas no deben ser desterradas ya que también tienen un papel en el equilibrio cósmico. De eso se trata, en fin, el *Pachakuti*: volver a equilibrar lo que la avaricia humana, llamémosle colonialismo, capitalismo, o simplemente egoísmo, ha desequilibrado.

Por último, sería una triste ironía de la historia si los pueblos andino-amazónicos rechazaran de plano todo lo que vino/viene de Occidente, porque es tanto como incorporar el concepto de *tabula rasa* a su cosmovisión. Quizá ya no sea, siquiera, posible: rasgos de la cultura occidental ya forman parte de su propia civilización. Que muchos de esos rasgos hayan sido incorporados en la opresión, no es suficiente para rechazar los aspectos libertarios que hace también unos cinco siglos nacieron en las ciudades europeas, como la tensión por la autonomía y por la emancipación. O, más recientemente, la tensión por la liberación de las mujeres. Es posible que el nuevo tiempo, el *Pachakuti*, sea tan generoso como para difuminar los orígenes de las buenas causas. Bajo las alas extendidas del cóndor, pueden caber tantos colores como alberga la *wiphala*.

1 Entrevista a Constantino Lima, El Alto, 31 de marzo de 2009. *Apus* son los dioses-montañas que tutelan a los habitantes de los valles. *Chullpas* son construcciones funerarias en forma de torres.

2 Nombre dado al continente americano por los kunas que luego fue adoptado por los demás grupos indígenas.

3 Julián Apaza Nina es el nombre del líder aymara conocido como Tupac Katari.

4 Declaración final de la IV Cumbre de Pueblos Indígenas, Puno, Perú, 31 de mayo de 2009.

5 Declaración de Mama Quta Titikaka.

6 Pablo Dávalos, “El Sumak Kawsay y las cesuras del desarrollo”, *ALAI*, 6 de mayo de 2008.

7 Alberto Acosta *et al.*, “Dejar el Crudo en Tierra o la Búsqueda del Paraíso Perdido”, *ALAI*, 11 de junio de 2009.

8 Nina Pacari, “Levantamiento Indígena”, en J. Almeida *et al.*, *Sismo Étnico en el Ecuador*, Abya Yala, Quito, 1993, p. 176.

9 Andrés Guerrero, “La Desintegración de la Administración Étnica en el Ecuador”, en J. Almeida *et al.*, *Sismo Étnico en el Ecuador*, Abya Yala, Quito, 1993, p. 92.

10 Entrevista a Carlos Pérez, Cuenca, 22 de mayo de 2009.

11 Sinclair Thomson, *Cuando sólo reinasen los Indios*, Aruwiyiri, La Paz, 2006, p. 7.

12 Pierre Clastres, *Arqueología de la Violencia: la Guerra en las Sociedades Primitivas*, FCE, Buenos Aires, 2004.

13 Conversación con Javier Medina, La Paz, 1 de abril de 2009.

14 Conversación con Silvia Rivera, La Paz, 2 de abril de 2009.



## AMÉRICA LATINA, LOS ROSTROS DE BARRO Y FUEGO

ALONSO CUETO

En sus doscientos años de vida independiente, América Latina ha explorado todos los caminos y ha mostrado todos los rostros. Ha echado mano de distintas ideologías, fórmulas políticas, modelos económicos. En algunos períodos, sus sociedades y gobiernos han querido imitar a Europa y en otras han buscado inspiración en sus tradiciones precolombinas. Ha habido épocas de dictaduras y de revoluciones, y de revoluciones que terminaron siendo dictaduras. Ha habido también tiempos de paz y de democracia. Su historia ha estado marcada por revueltas, asonadas, guerrillas y guerras civiles, pero también por períodos de reconciliación, tranquilidad y celebración, encuentros de grupos diferentes que se reconocían iguales. Nuestras poblaciones han endiosado a caudillos y presidentes con la misma facilidad con la que luego los han defenestrado y olvidado. Incluso hoy, cuando los gobiernos latinoamericanos muestran distintas inclinaciones ideológicas y las democracias conviven con dictaduras abiertas o solapadas, nuestro camino no es claro y definido. El socialismo, el liberalismo, la "derecha" y la "izquierda" siguen siendo palabras frecuentes, y con frecuencia pretextos y adjetivos, en los discursos de nuestros gobernantes. Y sin embargo, en esta perspectiva tan variada, tenemos al menos una certeza consoladora. Vivimos bajo el signo del conflicto pero ya no de la guerra. No hemos llegado a encontrar una armonía pero hemos avanzado mucho en su camino. Si bien el fuego ha caracterizado grandes etapas de nuestra historia, nuestra esencia de barro nos ha permitido acomodarnos a nuestros cambios y fusiones y encontrar una nueva identidad en la amalgama. El trecho recorrido en estos doscientos años es muy grande. Aun así, quizá no es tanto como el que nos queda.

Este camino está sembrado de preguntas. ¿Lograremos una marcha consensuada hacia el desarrollo? ¿Podremos ponernos de acuerdo en algunos principios básicos como el respeto a la libertad de expresión,

el derecho a la igualdad de oportunidades, el impulso a la educación, la vivienda y la salud, y la función del Estado y de la inversión privada? ¿Podremos incluir en un gran proyecto nacional a las minorías étnicas olvidadas y a las mayorías que todavía sufren de la pobreza? Aún no lo sabemos. A dos siglos de nuestra independencia no hemos respondido con hechos a estas preguntas cruciales.

## LA SOCIEDAD Y EL ARTE

La falta de cohesión de nuestras sociedades es sin duda una de las razones principales de nuestro subdesarrollo. En países como los nuestros, que no han logrado consolidar pactos básicos de convivencia, la turbulencia social y la inseguridad siguen existiendo. No es extraño, por lo tanto, que estas colectividades políticas no hayan encontrado una afirmación cultural y social común, es decir una sociedad nacional, con unos acuerdos esenciales sobre el camino a recorrer entre todos sus habitantes. Sin este acuerdo básico de sus miembros, ningún modelo político o económico puede ser del todo exitoso.

Pero si las colectividades no han encontrado un camino social y político definido, en cambio los artistas individuales han proyectado voces maduras, vibrantes y firmes al resto del mundo. América Latina ha producido artistas de todas las clases. Sus imágenes, sonidos y voces se han irradiado de un modo continuo en los demás continentes, cuyos habitantes han sentido por ellos curiosidad e interés cuando no fascinación. La presencia de su arte ha impactado en Europa como una prueba de lo "diferente" latinoamericano. Sus ciudades, sus figuras históricas, sus problemas sociales y políticos, sus productos culturales de antes y de ahora siguen intrigando y atrayendo a gran parte del mundo. Artistas de la talla de Diego Rivera, Frida Kahlo, Octavio Paz, Rufino Tamayo, Gabriel García Márquez, Pablo Neruda, Astor Piazzolla, Jorge Luis Borges y Mario Vargas Llosa, por nombrar apenas unos cuantos, son presencias universales no sólo por la extraordinaria calidad formal de sus obras sino porque en ellas los lectores de todo el mundo adivinan una versión de los dramas y conflictos latinoamericanos.

En este ensayo nos proponemos hacer algunos apuntes sobre Argentina y sobre México, como ejemplos de la vigencia de cuatro temas cruciales en la evolución de la América Latina de los últimos doscientos años: la gran fusión cultural, la intolerancia moral, la hora de las provincias y la sociedad alternativa.

## LA GRAN FUSIÓN

Una de las premisas en las que se funda la Conquista viene del maniqueísmo moral de la cultura eclesiástica del siglo XVI. Ya desde sus primeros discursos, la España oficial observa la tierra americana con los criterios de una división. Los conquistadores establecen por razones religiosas y bélicas la separación entre las culturas nativas y las europeas, entre el cristianismo y el paganismo, entre la barbarie y la civilización. En algunos países, estas divisiones se han prolongado, en versiones de comienzos del siglo

XX, en un dilema entre el hispanismo y el indigenismo. Casi cinco siglos después de la Conquista y dos siglos después de la Independencia, animadas por las luchas políticas, estas dicotomías maniqueas han persistido en nuestra cultura. Hoy con frecuencia los partidos políticos trazan la división entre sus ideas y las contrarias. El racismo, la discriminación, las ideologías extremas y todos los catecismos morales y políticos radicales continúan esta tradición maniquea, una fuente de la violencia. La diferencia entre "nosotros" y "ellos" ha sido la base de todos los radicalismos, desde que en las Juntas de Valladolid de 1550 y en su libro *De la Justa Guerra contra los Indios*, Ginés de Sepúlveda argumentaba que los indios americanos eran "por naturaleza, bárbaros, incultos e inhumanos".

Y sin embargo, aunque América Latina en los últimos doscientos años ha estado marcada por las divisiones y la violencia, también puede ser definida como un continente hecho por las fusiones, la integración y el mestizaje. Este mestizaje es esencial a su historia. Desde sus inicios precolombinos, América Latina fue una composición de culturas venidas de Asia y Oceanía que a su vez interactuaron entre sí (una de las pruebas es el comercio de piedras como la turquesa y el lapislázuli entre las culturas sudamericanas). Las culturas de los Mayas, los Toltecas, los Olmecas entran en conflicto pero sus rasgos también se relacionan y polinizan con la de los Aztecas en México. Las culturas precolombinas peruanas como la Mochica, la Nazca y la Tiahuanaco se relacionan a su vez con la de los Incas. Por otro lado, una serie de símbolos comunes unen las grandes civilizaciones precolombinas, los Aztecas y los Incas. Tanto la figura del felino como la de algunos mitos fundacionales son inherentes a su arte y a sus religiones. El viaje de los hermanos en busca de un territorio para fundar un imperio, por ejemplo, fue uno de los puntos comunes en ambas culturas, como lo ha demostrado el profesor Miguel León Portilla en sus recopilaciones de poesía quechua y náhuatl.

La Conquista y la Colonia no hicieron sino acentuar este carácter polimorfo de la sociedad latinoamericana con el aporte europeo, africano y asiático. Baste recordar el aporte de las migraciones filipinas a México durante la colonia a través de la Nao de la China (o Galeón de Manila). Hoy en el Museo Franz Meyer de Ciudad de México pueden admirarse las muestras de la influencia oriental en Nueva España: los objetos de carey, las lacas, los enconchados y otros. Las piezas de mayólica mexicana que pueden verse, decoradas en azul sobre blanco, muestran motivos ornamentales influidos por la porcelana china. Esta relación entre México y el Lejano Oriente se establece durante varios siglos, como se sabe, cuando Fray Andrés de Urdaneta encuentra la ruta de regreso a Acapulco, en 1565. La influencia oriental en América Latina iba a llegar a la edad contemporánea. Los inmigrantes chinos, malayos e indonesios así como los africanos de las etnias mandinga y yoruba, que llegaron con los españoles, son parte esencial de la historia de México, que ha seguido recibiendo oleadas de inmigrantes de todos los continentes durante el siglo XX.

Pero la fusión de culturas es inseparable de la esencia histórica latinoamericana. Este fenómeno es común a la Argentina, donde se instaló el Hotel de Inmigrantes para recibir oleadas de pasajeros que venían de Europa. La construcción del hotel se inició en 1906 y llegó a tener capacidad para cuatro mil



inmigrantes. El hotel de Inmigrantes funcionó hasta 1953 como un hogar temporario hasta que los inmigrantes consiguieran trabajo. Estas migraciones a la Argentina fueron reemplazadas en la segunda mitad del siglo por las oleadas de inmigrantes bolivianos, peruanos y paraguayos que en las últimas décadas del siglo XX han ido formando parte de la nueva sociedad rioplatense.

Hace pocas semanas visite el mercado de Pilar en las afueras de Buenos Aires. Allí se han reunido un grupo de trabajadores bolivianos que traen y embalan los productos agrícolas. Todos ellos viven en la Argentina pero siguen celebrando las fiestas religiosas y nacionales de Bolivia. Hablamos con algunas de las vendedoras de fruta y verduras. Una de ellas, Yolanda, vino a la Argentina de Cochabamba hace cuatro décadas, a los quince años. Su esposo es argentino y sus hijos son amigos de otros hijos de matrimonios mixtos pero también de hijos de padres argentinos o bolivianos. Tanto Yolanda como sus amigas en el trabajo me dicen que sólo sienten gratitud por la Argentina. Se sienten argentinas aunque en el fondo saben que siempre serán bolivianas. “Sin embargo, una puede ser argentina pero también boliviana”, me aclaran. “Se puede ser de varias partes, ¿no le parece?”

El habitante que se siente parte de más de un país es una especie en aumento en América Latina y en el mundo. Sin embargo, sigue despertando algunas sospechas. El taxista que me lleva hasta el barrio de Liniers, en Buenos Aires, me dice que no debo ir porque es un lugar peligroso, aunque si tiene que ir, me dice, es mejor que vaya de día. Luego me hace una pregunta: “¿Qué va a hacer allí?”

Caminando por Liniers, junto a mi guía Verena, me siento como en una zona comercial pobre de Lima. Abundancia de tiendas, vendedores callejeros, restaurantes y cantinas. Hablo con una vendedora de salteñas en la calle. Tiene las facciones indígenas pero, a diferencia de otras chicas inmigrantes, tiene aire de confianza en sí misma y una soltura que le permite relacionarse con sus clientes. Me dice que es hija de padres bolivianos pero que ha nacido en Argentina. Es una argentina de corazón, me aclara, aunque sepa que sus raíces son de otro país. Se siente orgullosa de sus dos países. Poco después, veo en la calle a un vendedor ambulante, que lleva el uniforme de un equipo de fútbol peruano. Me informa que aunque la situación de la Argentina no es la de antes, nunca volvería al Perú. “Demasiado tiempo aquí, la verdad. Es que ya casi soy de aquí y también de allá, pero también de aquí. Aquí por lo menos siempre hay algo de laburo. Pero aunque no vuelva nunca, no hay ningún país como el Perú, la verdad.”

Aunque el signo esencial de América Latina es el cruce de culturas y el mestizaje que deriva de ello, el nacionalismo que es típico de nuestros países con frecuencia ha proclamado una identidad pura o esencial, compuesta de unos supuestos rasgos nacionales indivisibles. Esta idea de la pureza va en total contradicción con la verdadera riqueza y diversidad de sus culturas nativas e inmigrantes. Cualquier traje o comida considerada típica es, en realidad, siempre el resultado de un cruce de culturas de muchas regiones. Los trajes típicos contemporáneos de las culturas nativas mexicanas, por ejemplo, han sintetizado prendas de origen europeo, entre ellas el sombrero y el chaleco. Su música incluye instrumentos europeos como la guitarra y el violín.

Sin embargo, durante algunos períodos de su historia, algunos países han buscado ser únicos o distintos en su relación con los demás. El historiador Félix Luna recuerda un episodio ilustrativo a propósito de la relación de la Argentina con el resto de América Latina. En su libro *Breve Historia de los Argentinos*, Luna describe el contenido de la carta que Rufino de Elizalde, el Ministro de Relaciones Exteriores de Mitre, envía al Ministro de Relaciones Exteriores peruano, hacia 1864. El ministro peruano le había pedido el apoyo de su gobierno contra las hostilidades que algunas potencias estaban perpetrando contra los países americanos. En su respuesta Elizalde le dice que “Argentina poco tiene que ver con la América Latina” y que “mucho espera en cambio de su relación con Europa”. Luego Elizalde, siempre según Luna, agrega que la Argentina por lo general ha tenido relaciones muy buenas con Europa y que espera que siga siendo así. Luna, que considera que se trata de una respuesta inteligente en vista de las ventajas que daban por entonces los mercados europeos, considera que “los argentinos somos, en general, muy poco americanistas” y que “lo americano recién empieza a aparecer de Córdoba para arriba, cuando una capilla, un rostro, un cantar, nos va remitiendo a los orígenes prehispánicos”. Sin embargo, al referirse al momento presente (la edición del libro es de 1993 y la última reedición de 2008), Luna se muestra más moderado y declara no saber cuál es “la vía que tiene el país en el contexto internacional”.

Esta relación argentina con Europa ha sido una de sus marcas históricas y puede rastrearse en actitudes como la de Domingo F. Sarmiento. El gran ensayista argentino, que fue también presidente entre 1868 y 1874, afirmó con frecuencia la división entre un país culto y civilizado y uno atrasado y salvaje. Sarmiento popularizó uno de los dilemas más conocidos de la historia americana, “civilización o barbarie”. A él se le atribuye haber traído gorriones desde Europa para poblar “mejor” los parques de Buenos Aires, y sabemos que importó a maestras norteamericanas para que difundieran su sistema educativo. Las nociones de Sarmiento contra el mundo de los gauchos y a favor de Europa, especialmente de Inglaterra, muestran el divisionismo intelectual y racial que reinaba en su tiempo. Sin embargo, hay que reconocer que a su modo Sarmiento también reflejaba, en su admiración por Europa y los Estados Unidos, una actitud en cierto sentido típica de muchos sectores latinoamericanos.

Uno de los fenómenos de los últimos años, sin embargo, es la multitud de estudios antropológicos y lingüísticos que documentan y estudian las culturas aborígenes de la Argentina. Sabemos hoy que existen más de veinte lenguas aborígenes que pertenecen a sociedades rurales en diferentes zonas del país. Una de las profesionales más destacadas, y pionera en el tema, es la profesora Morita Carrasco que ha estudiado a la cultura Wichi y a la cultura Toba. La profesora Carrasco es una de las más importantes defensoras del derecho de ciudadanía de estas culturas en libros como *Los Derechos de los Pueblos Indígenas en la Argentina*. Según ella, “el Estado argentino no ha reconocido la diversidad cultural y étnica del país”. Su trabajo en ese sentido ha sido esencial para el descubrimiento de muchos de los propios argentinos de los sistemas culturales de las culturas nativas. Lo mismo puede decirse de la obra visual de Federico Aguilar y Silvia Barrios, en base a la documentación sobre los pueblos indígenas y a videos

como el notable de “Katinaj” (“baile” en idioma wichi), con el auspicio del Instituto Goethe de Buenos Aires. “Katinaj” es también el nombre de un evento de reunión de distintos pueblos que celebraban juntos. Los testimonios del Katinaj pertenecen al norte argentino, en especial la región del Chaco Salteño. Las culturas nativas en la Argentina, entre ellas, las Wichi, Toba, Kolla, Tapiete, Tupi-guaraní, Chulupi, Mapuche y otras, pertenecen a treinta y un etnias. Ya en 2001, el censo argentino hacía una pregunta sobre su origen étnico a los pobladores de un país que hasta hace unos años algunos pensaban sólo como un trasplante europeo en América. El país más europeizado de América Latina también es un país americano, hecho de fusiones y mestizajes.

## LA INTOLERANCIA MORAL

El principal fenómeno de las relaciones entre gobernantes y gobernados en las últimas décadas en América Latina es que las poblaciones han perdido la tolerancia frente a la inmoralidad. Si hace cincuenta años, los latinoamericanos eran más sumisos frente a las dictaduras y la corrupción de sus gobiernos, hoy, gracias al desarrollo del periodismo de investigación y a una mayor conciencia del poder de las masas, la situación ha cambiado. Ya no es posible que se den dictaduras abiertamente violentas y corruptas como la dictadura de Trujillo en la República Dominicana, por ejemplo, sin la reacción de la población. Las dictaduras modernas no tienen ese carácter cerrado y radical de las dictaduras tradicionales pues en algún sentido, las sociedades latinoamericanas comprenden que pueden ser actores de su historia si se organizan y emprenden acciones contra el poder. Este cambio se ha debido a una evolución en los conceptos tradicionales y patriarcales de la cultura y también a la mayor importancia que se le ha dado a la mujer en la vida social latinoamericana. El “padre todopoderoso” de la familia tradicional convertido en el caudillo gobernante, que alimentaba una cultura de la dictadura, ha ido evolucionando. El líder de antes, considerado un sucedáneo divino, hoy es visto con una perspectiva más moderna y crítica y por lo tanto menos tolerante que hace medio siglo. La intervención de instituciones como la OEA en casos de golpe cuenta con el apoyo de la opinión pública latinoamericana.

Sin embargo, está claro que no hemos logrado superar del todo la política del caudillo que se ha entronizado en algunos países. No hay nada que vaya más en desacuerdo con la democracia que la existencia del caudillo, cualesquiera sea su raíz ideológica. La idea de un salvador, de un mesías o de un padre protector es la más funesta para el desarrollo de cualquier país. En ese sentido, algunos países como Chile, Brasil, Perú y México han logrado liberarse al menos temporalmente de la prevalencia de una cultura del salvador. La democracia no es un sistema político que un gobierno revista con sus formas sino una convicción que debe nacer de la coexistencia misma de los miembros de una sociedad.

El miedo frente al poderoso es una expresión de los rezagos de nuestro pensamiento colonial, cuando se debían sufrir las consecuencias de decisiones que se tomaban en los centros de poder. La idea del poderoso como alguien ajeno, distante, diferente es, pues, parte de nuestra historia.

## LA HORA DE LAS PROVINCIAS

La cultura patriarcal, de la que viene el culto a dioses omnipotentes a quienes se ofrecen sacrificios, se tradujo en América Latina en la visión de un Estado todopoderoso, dirigido por un personaje divino o semi-divino. Una de las consecuencias fue que se creó una población que veía en el Estado a un padre protector, que iba a otorgarle recursos, al modo de los dioses precolombinos. En mis viajes por las zonas más pobres de México y de Buenos Aires con frecuencia escuché decir a algunos que esperaban más beneficios de parte del Estado. Una persona me dijo en el mercado de La Merced, de México, que el Estado debía venir a ordenar y limpiar todo el local. Otros, en cambio, manifestaban un total rechazo al Estado y no querían saber nada con su participación. Padre todopoderoso o padre ausente, el Estado ha sido percibido con frecuencia como un benefactor o como un enemigo. El exceso de confianza en el Estado benefactor y el culto a las ciudades como dadoras de riqueza ha tenido un efecto fundamental que es el centralismo. En todos los países latinoamericanos, las inmigraciones a las capitales han sido parte de su historia. La incapacidad de los gobiernos por descentralizar el poder y la industria ha creado megalópolis de varios millones de habitantes. La zona metropolitana de la ciudad de México alberga a veinte millones de personas, el 20% de la población del país. El caso mexicano es ilustrativo de países que viven bajo la ilusión de la migración urbana, una muestra de los serios problemas de funcionamiento de los sistemas políticos y sociales. El centralismo es una consecuencia directa de una política segregacionista, un rezago de la cultura cortesana y colonial, y de una visión discriminadora, que afecta todavía a América Latina. La falta de atención a los pobladores de las provincias que se sienten marginados por el Estado central, y la cultura de la que se alimenta esta posición, es una de las consecuencias de esta concepción vertical del Estado que privilegia sus obras en las ciudades capitales antes que en las zonas rurales y las provincias. Pero el centralismo no es solo una descripción de un problema de gobierno sino también una actitud basada todavía en una inclinación a ver el lugar donde reside el poder como el único centro de privilegio. La solución a ese problema no es política ni económica sino antes que todo ello, cultural. Percibir desde el estado y las ciudades a los habitantes de las tribus amazónicas o de los poblados andinos o rurales como compatriotas, es un proceso largo en el que hemos avanzado pero cuyo final es aún muy lejano. El reto fundamental del siglo XXI para América Latina es lograr una conexión directa entre el poder central y las provincias, no solo en los decretos políticos sino en el alma y la mente de todos los habitantes.

Si la historia de la América Latina en su etapa republicana es la de unos gobiernos autónomos en sociedades multiétnicas y multirraciales, el reto hoy es integrar comunidades de origen distinto en un solo proyecto nacional, respetando y valorando al mismo tiempo sus autonomías culturales.

En Ciudad de México, converso con personas que vienen de Zacatecas, de Morelia, de Oaxaca. Todos han llegado al DF buscando el trabajo que no tienen en su ciudad de origen. Lo mismo ocurre en Buenos Aires. Hoy las ciudades latinoamericanas han llegado a un límite de saturación imposible y muchas de

las revueltas de las provincias –por ejemplo, la reciente rebelión del campo en la Argentina en torno a los impuestos– pueden explicarse en parte como una respuesta al centralismo. En el siglo XXI los Estados latinoamericanos se dirigirán a fortalecer las provincias o no tendrán un futuro estable.

## LA SOCIEDAD ALTERNATIVA

La corrupción, la inacción y la insuficiencia del Estado han creado en los países de América Latina sociedades alternativas que han llegado a ser mucho más importantes para algunos de sus moradores que las sociedades oficiales o institucionales.

Esta sociedad alternativa tiene unas formas de gobierno, una economía, un código moral, un sistema de justicia y una religión propias. Se trata en general de un sistema de vida alternativo al percibido como “oficial”. La economía informal que no tributa al Estado y que actúa según sus propias reglas es una práctica común en varios países. En el mercado de La Merced en México puede verse lo que en muchos otros de América Latina: una mezcla de caos y de abundancia. La falta de orden y de planificación para administrar nuestras riquezas puede palpase en muchos mercados como éste, cuya desorganización desperdicia la variedad de sus productos. Por otro lado, si la economía es informal, también lo es el sistema judicial, sobre todo en zonas donde el Estado es prácticamente inexistente. Los castigos a los ladrones que realizan los propios pobladores y los jueces alternativos son ejemplos de ello.

La zona de Tepito, en México D.F., tiene para muchos mexicanos la connotación de una zona de violencia, con tráfico de drogas y ladrones que asaltan a quienes van al mercado. Junto a mis guías Diana, Sayuri e Isabel, llego a conocer un Centro Cultural que funciona también como Taller. En la puerta me espera uno de los personajes más interesantes de mi viaje, el señor Luis Arévalo. Este maestro zapatero ha organizado talleres de zapatos para una serie de alumnos. Los zapatos se comercializan y suponen un ingreso para el taller y los alumnos que se vuelven profesionales del calzado. Cuando le pregunto cómo ha financiado inicialmente los talleres, me contesta que solo “con mis ganas”. Arévalo, quien habla con una enorme energía, fustiga a las autoridades y me dice que es respetado por los ladrones que merodean por su barrio (pues ha ayudado a algunos de sus parientes en sus trabajos). Una de sus obras más notables es haber organizado unas clases y funciones de títeres. Niños de entre tres y doce años, muchos de ellos con padres presos o trabajando lejos, van al taller de títeres. Los niños viven en una zona dura de Tepitos, en Eje Norte 1 y Aztecas, la zona conocida como “El Palomar”. Arévalo es un líder natural de la comunidad, y su fortaleza y sentido del humor lo han sostenido durante mucho tiempo. Tiene la habilidad de los líderes naturales, la de persuadir a su interlocutor de las bondades de su trabajo. Me da tantos ejemplos, me muestra tantas fotos y me habla con tal convicción que me siento plenamente convencido del valor de lo que hace. Al dejarlo, pienso que la realidad de México, de esa zona de México, sería mucho peor si no fuera por héroes como él.

Es el caso también de Marcos Rascón, a quien encuentro en su restaurante de Ciudad de México. Conocido por haber creado el “Superbarrio Gómez”, la obra de Rascón es uno de los ejemplos de la respuesta espontánea contra la adversidad. Medida de emergencia frente a las consecuencias del terremoto de México de 1985, “Superbarrio” es un emblema de la Asamblea de Barrios. Su misión, poco después del sismo, fue la de construir viviendas. Su símbolo, vestido con su máscara amarilla y roja, organizó su poder para protestar y promover obras sociales. El gobierno de entonces no sólo no lo reconoció sino que además lo persiguió reiteradamente. Hoy, sin embargo, Rascón y su creación son vistos como ídolos que fueron al rescate con la construcción de viviendas, en un momento urgente de la historia de la ciudad.

Este sistema alternativo, que desnuda las debilidades estructurales del sistema institucional oficial, tiene por lo tanto héroes propios. Aunque están lejos de los ejemplos anteriormente citados, incluso los grupos guerrilleros, o los capos de la droga, también pueden aparecer para algunos pobladores como benefactores sociales, alternativos al sistema. Esta fortaleza del mundo al margen del sistema incluye obviamente los trabajos informales como los de los vendedores ambulantes y las empresas de producción fuera del sistema. Lo mismo ha ocurrido con muchos gobiernos locales como el de zonas de Chiapas donde siguen gobernando los miembros del grupo de zapatistas, y los reinos de la violencia en el norte de México.

Finalmente, el culto a los santos informales, no reconocidos por la Iglesia, en toda América Latina es notorio. Religiones que provienen de la cristiana y se mezclan con saberes y tradiciones populares recorren también zonas de nuestro continente. En el Zócalo de México las sanadoras siguen trabajando para cambiar la suerte de sus pacientes. En un mercado cercano, donde se vendían las estatuas de la Santa Muerte, una vendedora me dijo que había perdido la fe en todos los santos oficiales. Sólo creo en ella, me dijo señalando a la Santa Muerte. “Es que es la única que sabe”.

## ¿LA PAZ VENIDERA?

En los doscientos años recorridos de vida independiente, los países de América Latina se han debatido en divisiones que con frecuencia han dado lugar a revoluciones y guerras civiles. Muchas veces también se han producido guerras entre países limítrofes. Estos doscientos años de divisiones me parece que, al menos por ahora, han llegado a su fin. No es fácil imaginar en la América Latina de hoy episodios como la Revolución Mexicana o la Guerra del Chaco, por poner dos ejemplos de los siglos anteriores. Tampoco podemos imaginarnos una guerra civil como la que azotó el territorio colombiano durante el siglo XIX y que terminó en la famosa Guerra de los mil días, entre 1899 y 1902. La violencia, siempre ligada al narcotráfico, que continúa hasta hoy, no ha puesto realmente en jaque la existencia de los gobiernos. Se ha desarrollado una cultura basada en la convicción de que las guerras son sólo ocasión para más pobreza e injusticia en todos los países involucrados. En ese sentido, actualmente es difícil pensar en

una declaración de guerra entre países latinoamericanos a pesar de las amenazas bélicas a las que con frecuencia acuden algunos gobiernos.

## EL FUTURO

El gran reto del próximo siglo para América Latina es crear sociedades social y culturalmente inclusivas. Este me parece el logro más difícil y a la vez el más importante. El pacto social entre grupos de distintas etnias y lenguajes es esencial a la marcha de sus sociedades. Este es un pacto que tiene que lograrse bajo el respeto de cada una de las identidades involucradas. En la medida en que las poblaciones sean olvidadas por el Estado, que las poblaciones marginadas se experimenten como ajenas a una sociedad o a un país, seguiremos siendo un continente lleno de injusticias. La desigualdad, la injusticia, tienen una serie de raíces sociales y culturales y sólo en ese proceso lento pero seguro de una evolución de las mentalidades, amparada por políticas educativas y culturales integradoras, podemos recorrer el camino que nos falta. Las lacras del racismo y la discriminación cultural, graves obstáculos para el desarrollo, continúan vigentes entre nosotros pero hoy las muestras racistas reciben una sanción social y a veces institucional que antes no se imaginaba. Visiones maniqueas como la que mostraron en su momento algunos escritores del siglo XIX, entre ellos Sarmiento en la Argentina, serían extrañas hoy en día. En ese sentido, hemos avanzado al menos parte del camino hacia una sociedad más integrada.

En el caso de México, la vecindad con los Estados Unidos es crucial para su futuro. Según Héctor Aguilar Camín, con quien hablé en el DF, la recuperación económica de los Estados Unidos creará una fuente de mano de obra que, entre otras razones, contribuirá a la recuperación mexicana. México comparte con la Argentina una enorme ventaja. A pesar de los problemas económicos por los que ha atravesado, percibí con frecuencia en sus profesionales, en sus periodistas, en sus empleados y en sus intelectuales, en los hombres de la calle, una enorme conciencia y en muchos casos una gran claridad sobre sus problemas. La conciencia cívica de buena parte de su población y la capacidad de protesta siguen intactas en países de la tradición de Argentina y de México.

El camino aún es largo pero a la vista de lo recorrido creo que América Latina no ha vivido estos doscientos años en vano. Creo que el principal motivo para sentirnos optimistas es que se ha desarrollado una conciencia sobre el papel que corresponde a las sociedades y no sólo a los gobiernos con respecto al futuro. En la medida en que se estén creando sociedades, y no gobiernos fuertes, podremos pensar en la marcha hacia un progreso, basado en un pacto social implícito que no necesita de leyes o decretos. Algunas sociedades como la chilena han logrado una integración compacta que ha rendido sus frutos a las grandes mayorías. Uno de los caminos seguros es sin duda el de crear industrias que superen nuestra tradicional dependencia de las materias primas, como está ocurriendo en Brasil. La historia económica de América Latina nos muestra como exportadores de materias primas, con una dependencia extrema en los cambios de sus precios internacionales. Uno de los ejemplos históricos es la dependencia de los

productos naturales como el grano y la carne, que tuvo la Argentina a comienzos del siglo XX, hasta que sus precios fueron superados en el mercado internacional por los de Canadá y Australia. Mientras la tecnología y la industria no nos lleven a fabricar productos elaborados propios, seguiremos anclados en esa dependencia económica que sólo es atribuible a nuestra inmadurez, nuestro divisionismo y nuestra falta de inversión en proyectos duraderos, como los del ámbito de la innovación tecnológica. En la medida en que ensanchemos nuestros horizontes y seamos más integrados, nuestro futuro será mejor.

La búsqueda de un camino que apuesta por la educación, la vivienda y la salud en lo político, por la innovación tecnológica en lo económico y por la inclusión en lo social, es la cuestión decisiva para los próximos cien años. Sin embargo, si miramos hacia atrás, el camino recorrido permite augurar esperanzas. América Latina es un continente más maduro e integrado de lo que era. Hoy sentimos que tenían un buen porvenir y un sentido esas proclamas que sacudieron nuestras conciencias en 1810 y para siempre. Hay por lo tanto mucho que celebrar por lo que ha ocurrido y lo que vendrá.



Timo Berger. Registro de su viaje por Paraguay y Perú, 2009.

## EL HAPPENING DEL HUB: UN ENSAYO SOBRE MATERIAS PRIMAS Y CUERPOS EXTRAÑOS

TIMO BERGER

*"Let's talk about commodities/ Let's talk about soya beans/  
Let's talk about all the good things/ And the bad things that may be/  
Let's talk about soy/ Let's talk about oil/  
Let's talk about soy/ Let's talk about oil"*

Salt 'N' Pepa, 2666

¿Viajando siempre hacia el Oeste, no se termina cayendo tarde o temprano en un abismo? ¿Nuestros antepasados pensaban así? ¿Es por eso que sus cartógrafos poblaban los bordes del mundo conocido en Europa con cíclopes y amazonas? Una danza de seres fabulosos y animales temibles: en esta *terra incognita* no había indicios de civilización humana. Una densa selva de signos inquietantes que decían más de nosotros mismos que de lo que efectivamente pasaba en el lugar de los hechos.

Y para invertir la pregunta: ¿es necesario dirigirse a los bordes del mundo occidental para comprender su funcionamiento? ¿Qué provoca el vértigo del abismo, fascinación y miedo por lo desconocido?

En este límite de hermafroditas y monstruos. Donde bailan nuestros signos. Donde proyectamos lo desconocido sobre lo familiar. Creamos asociaciones caprichosas. Sostenemos la existencia de una novedad absoluta y, al mismo tiempo, la relacionamos con la patria: Nueva Castilla, New England, New Brunswick. Un nuevo mundo que se convirtió en la tierra soñada de buscadores de oro y conquistadores, investigadores y revolucionarios. América, de cuyo nombre Martin Waldseemüller se arrepintió, debería en realidad llamarse Tierra del Brasil o Tierra de los loros; América fue imaginada por los europeos como un espacio virgen. Una tierra prometida. La promesa sigue hoy aún vigente en algunos sitios de Internet que quieren tentar a ciudadanos alemanes para emigrar a Paraguay: grandes extensiones de tierra, poco control, muchas oportunidades.

Pero el continente aloja algo más que loros y metales preciosos; aloja dinámicas, conflictos, desarrollos; ni por asomo han sido ganadas todas las luchas. La visión del mapamundi político, que muestra los países latinoamericanos como superficies coloreadas de forma compacta, engaña. No todo lo que aparece del mismo color en el planisferio es controlado *de facto* por el Estado al que se le atribuye. Muchas partes de los territorios nacionales no se integraron nunca o fueron excluidas; otras ofrecieron y ofrecen refugio a grupos de oposición, esclavos prófugos, indígenas rebeldes, piratas y carteles de drogas, miembros de grupos guerrilleros guevaristas, paramilitares y fanáticos religiosos. La topografía es el gran enemigo de las naciones latinoamericanas. También en Perú, un país que casi de modo paradigmático abarca los tres grandes espacios naturales del subcontinente y al mismo tiempo queda dividido por ellos: el desierto costero, el altiplano andino, y la llanura amazónica. Perú fue junto a México uno de los dos centros comerciales y de poder del reino colonial español y, hace algunos años, intenta volver a convertirse en un poder regional: un *hub* o nodo en la red del intercambio global de mercancías.

Hasta hoy, el imperio español sigue reflejándose en las construcciones suntuosas del corazón histórico de Lima. La capital del Virreinato de Nueva Castilla floreció durante los siglos XVI y XVII gracias a la afluencia de metales preciosos provenientes primero del Inca derrotado y luego de las minas en los Andes. Materias primas que, como todavía podía leerse en 1998 en un texto escolar chileno, podían ser sustraídas a los “indios”, porque estos sólo las veían como alhajas, es decir, meras baratijas a las que no les asignaban su valor de mercado. La herencia de los conquistadores no se encuentra sólo en el modo en que se escribió la historia sino también en el inventario simbólico de una nación. El sillón presidencial en el palacio de gobierno en Lima todavía se llama “La silla de Pizarro”: testimonio de una línea de tradición que se piensa como ininterrumpida.

Quizás por eso, los descendientes del Inca, esas mujeres con sus sombreros ingleses, sus trenzas y sus faldas en capas, que venden fruta en el borde de calle, siguen pareciendo cuerpos extraños hasta el día de hoy. Cuerpos extraños en una ciudad que a primera vista da la impresión de ser alarmantemente familiar.

Tres horas de vuelo al sur de la capital peruana, se encuentra Asunción, fundada el 15 de agosto de 1537 por Juan de Salazar de Espinoza de los Monteros, una de las ciudades españolas más antiguas de Sudamérica que cayó muy pronto en un olvido de siglos. Pensada originalmente como cabecera de puente para llegar desde el Río de la Plata a “El Dorado”, la tierra del oro, que los conquistadores españoles suponían más hacia el oeste. Pero las tropas de Francisco Pizarro, el conquistador del reino inca, se adelantaron a los “Atlánticos”, por la ruta del Pacífico. Asunción se convirtió en la periferia del reino colonial. Hoy es la capital de un país mediterráneo, dividido en dos mitades por el río que le da nombre: la selva atlántica, antaño tupida, y la escasamente poblada sabana árida del Chaco.

Dos países sobre los que vale la pena hablar. Que pueden funcionar como metonimia del hemisferio Sur. El jubileo por los doscientos años del comienzo de las luchas de liberación se encuentra

próximo. A comienzos del siglo XIX, todo un subcontinente se conmocionó para liberarse de la “madre patria” española.

Sin embargo, las ex colonias lidian hasta hoy con estructuras instaladas durante la antigua sumisión. La división internacional del trabajo es un patrón que se prolonga en el tiempo: los llamados países en desarrollo producen materias primas para los países industrializados. Si antes las colonias exportaban café, cacao, tabaco, algodón, azúcar, caucho y especies, productos para satisfacer los gustos del *gentleman* londinense o las refinadas damas parisinas, en 2009, las exportaciones se basan en los *cash crops*: soja, maíz, trigo, aceite de palma y sésamo. Además de los cultivos de marihuana y amapola, cuya importancia no es menor a pesar de existir fuera de la legalidad.

En América Latina nos enfrentamos a la sincronidad de lo atemporal. Distintas temporalidades que se desarrollan sincrónicamente: por un lado, tambos *hightech* en el Chaco paraguayo, plantaciones de soja hasta el horizonte en Alto Paraná, plantas petroleras en la Amazonia peruana y terminales de carga en la costa del Pacífico que facturan millones y embarcan materias primas hacia todo el mundo. Por el otro, restos de formas sociales tradicionales: comunidades indígenas que trabajan la tierra rotando los cultivos, sólo mientras el suelo siga otorgando rendimiento. O pequeños agricultores, mestizos o descendientes de colonos europeos llegados a fines del siglo XIX y principios del XX, que buscan su sustento en la economía de subsistencia y hasta ahora nunca han formado parte del mercado global. Todos estos elementos conviven: América Latina es laboratorio y campo de prueba. Vanguardia de la capitalización total de todos los recursos disponibles y refugio de la resistencia. Superficie de proyección tanto de ensueños izquierdistas como de expectativas de rinde descomunales.

Tuve oportunidad de estar cuatro semanas en el lugar. Viví sucesos virulentos en Perú y en Paraguay. Acompañé a personas que buscan alternativas contra el sistema instaurado por las elites locales, el Banco Mundial y las compañías transnacionales. Una tríada turbia y hegemónica. En los grandes proyectos nacionales de desarrollo, en las represas y las “revoluciones verdes”, en las utopías urbanísticas y en las medidas de infraestructura, no encontré tanto el pulso de la independencia como sí lo percibí entre las personas que se comprometen a nivel local para proponer soluciones a los problemas globales. Personas que demuestran quiénes son los ganadores y los perdedores del modelo económico existente: la manera en que las elites locales preparan el suelo para las “inversiones directas” internacionales y aceptan con condescendencia que sectores de la población caigan en la marginalidad.

Pensar globalmente y actuar localmente. Armar redes internacionales y dejar atrás la idea de que uno podría aislarse del resto del planeta concentrándose en el Estado nacional, los “departamentos” o los pueblos. En lugar de eso, diseñar estrategias para una globalización desde abajo, como hicieron los zapatistas en Chiapas con su levantamiento, que nunca tuvo el objetivo de tomar el poder del Estado.

La independencia es un desiderátum, incluso luego de doscientos años. Las aspiraciones de emancipación fueron primero respecto de España, poco después, del nuevo poder hegemónico, el Imperio Británico, y hoy lo



son frente a los Estados Unidos y la Unión Europea así como a los grandes poderes regionales: la Argentina fue uno de ellos durante el siglo XIX y comienzos del XX y actualmente este lugar lo representa Brasil.

Ningún país sudamericano supera hoy a Brasil, dice Beatriz Sarlo. Así como los centroamericanos miran hacia México, en el Hemisferio Sur la gente mira hacia Brasil. A lo largo de la historia, la colonia portuguesa desplazó, cada vez más hacia el poniente, la línea que el tratado de Tordesillas fijó en la longitud de 47° 37' Oeste. Todavía hoy, los brasileños con sus predicadores ambulantes y sus profesores siguen ganando territorio. Desde Brasil, el país más grande de Sudamérica, se abren para la explotación territorios inaccesibles de Perú y Paraguay. Río abajo desde Belén, se abre la vastedad del Atlántico. La vía hacia Europa. Hacia el otro lado, río arriba, se encuentra en construcción un eje amazónico multimodal: China se vuelve más cercana, chips del lejano Oriente para las industrias de Manaus.

Las dependencias se constatan en ambas direcciones. También Europa y Estados Unidos necesitan a América Latina. No sólo porque un decreto oficial de la comisión europea obliga a aumentar progresivamente la proporción de bioetanol que deben contener las bencinas. Los roles parecen estar claramente asignados en las negociaciones bilaterales en torno a los tratados de libre comercio. Lo que está en juego es el precio por el acceso a los recursos. Lo que está en juego son patentes, licencias, concesiones para la exploración y explotación de las materias primas. En *Lo Crudo y lo Cocido*, Levi Strauss ya dijo cuál era el límite de la civilización. Por eso, decidí ir tras las huellas de las materias primas.

El primer descubrimiento acontece en Alemania: cerdos, que se restriegan entre sí sus cebadas panzas, en las fábricas de carne que se inauguraron durante los florecientes años de inversión en Alemania del Este, después de la caída del muro. Allí, los artiodáctilos son alimentados con paletas de soja proveniente de Sudamérica. De ese modo, pueden llegar un mes antes al matadero. En la triste vitrina del supermercado de descuento. Y en alguna parte allá abajo, del otro lado del globo, dos hombres, más rápidos que el viento, le prenden fuego a una selva. A ambos lados de una ruta que se abre paso en un terraplén, crepitan las llamaradas. Un incendio que se extiende impetuosamente en la madera seca. Este año, no ha llovido por meses en Paraguay. Nuestro auto corre a través del mar de fuego. Un viaje dantesco por el infierno. Donde el humo se hace menos denso, nos detenemos. Ahí vemos el detonador, todavía incandescente. Un trozo de carbón vegetal impregnado en alcohol. Así, el fuego prende más rápido y el viento disemina las nubes de ceniza. A principios de abril de este año, cayó una lluvia negra sobre Asunción. Y algunos creyeron que se terminaba el mundo.

Es difícil comprender lo que sucede aquí. La selva se desmonta con fuego. Los suelos fértiles absorberán pronto cuerpos extraños, brotes de soja. Pero ¿cómo escribir sobre este tema? No hay ninguna literatura sobre la soja, todavía no se ha creado la "sojesca". En Argentina, en la segunda mitad del siglo XIX, se acuñó la gauchesca. La figura del gaucho, que nunca llegó a ser completamente civilizado, hijo del contacto cultural entre los indígenas y los forajidos blancos, inspiró a los poetas. Aunque, en rigor

de verdad, ese proceso se dio recién en el momento en el que el alambrado se extendía por la pampa, y el gaucho empezaba a extinguirse. Con su poema épico *El Gaucho Martín Fierro*, José Hernández, le erigió un monumento y, al mismo tiempo, creó la épica nacional de la Argentina. Si hoy hubiera un José Hernández paraguayo, bien podría sentar las bases para un abordaje cultural del fruto extraño.

Me encuentro en mi celda climatizada de diez metros cuadrados en un hotel cuatro estrellas en Asunción y miro el canal TV RURAL antes del desayuno. Reses de color blanco y gris. Crías de raza, con muchos colgajos y jobas, son conducidas a través de una dehesa y subastadas al mejor postor. En la pantalla aparecen las ofertas escritas en letras fluorescentes como las de algún canal porno. Este es el segundo pilar de la economía paraguaya oficial. Pero el número indiscutido es un poroto: Paraguay es un país que se ha entregado, en gran parte, a un fruto leguminoso altamente cotizado. A lo largo y a lo ancho de 30.000 kilómetros cuadrados –una superficie del tamaño de Renania del Norte-Westfalia– se mecen al viento las plantas de soja. Un extraño amor por el reino vegetal: los expertos dicen que existen otros 30.000 kilómetros cuadrados aptos para el cultivo. Si la cotización sigue subiendo en el mercado de futuros de Chicago, se plantará soja también en esa superficie.

Nos encontramos con una barrera. Policías con fusiles en alto controlan nuestros pasaportes con escepticismo. En San Pedro, el departamento ubicado a tres horas al norte de Asunción por la ruta interdepartamental, se agudiza el conflicto social. Un gobernador está del lado de los pequeños campesinos. Queremos detener el avance del poroto, dicen. La expansión del monocultivo amenaza el último sector de selva atlántica en pie. Aquí, los intereses se contraponen fuertemente. Por un lado, los campesinos que hasta ahora buscaban su sustento en pequeñas parcelas. Por otro, los grandes empresarios extranjeros y paraguayos. Se escuchan muchos insultos contra los brasileños. Las maneras chauvinistas se vuelven más estridentes. Qué buscan esos aquí, preguntan algunos. E ignoran, que muchos campesinos brasileños viven desde hace generaciones en esa tierra. Brasiguayos, se los llama. Pero los activistas están seguros: la soja transgénica vino de Brasil. En Paraguay, según dicen, nunca fue legal. Se expandió a través de los sectores fronterizos. Así es Paraguay en el año 2009: los pequeños agricultores se quejan sobre el uso masivo de pesticidas y las prácticas señoriales de los barones de la soja. Cuando estos quieren extender sus plantaciones, sobornan a los campesinos y fumigan los pueblos con “protector para plantas” durante las noches, hasta que los campesinos deciden irse. El experto en economía, Rodríguez Silvera, describe el déficit de la “sojización” de la economía nacional paraguaya: “La soja es un producto que genera concentración y exclusión”, que no integra a gran parte de la población y que, dada su baja carga impositiva, arrastra pocas divisas a las cajas del Estado. Tampoco se generan muchos puestos de trabajo: uno o dos hombres pueden cultivar unas 500 hectáreas con las máquinas correspondientes. La esperanza de poder acabar con la pobreza es muy reducida: dos millones y medio de los seis millones y medio de habitantes, viven bajo la línea de la pobreza, y la tendencia va en aumento. Silvera dice: “Nuestra sociedad fracasó. El Estado no logró instalar un modelo que pudiera integrar a esa parte de la población.”

Vuelo mil kilómetros hacia el norte. Primero, me dejo deslumbrar por el nuevo Perú. Los bulevares del barrio Miraflores, de los cuales yo me había hecho otra idea: en *La Ciudad de los Perros*, Vargas Llosa describía la antigua playa de la clase alta limeña como un barrio de villas espaciosas y jardines. Hoy, aparecen nuevos rascacielos a diario, en cada esquina se ve una grúa. Hoy, los turistas y lugareños se reúnen en el centro comercial y gastronómico Larco Mar, incrustado peligrosamente sobre un acantilado.

En los barrios de clase media y alta, Lima seduce con frentes espejados, tiendas de grandes marcas internacionales, discotecas y una *nouvelle cuisine* que se presenta como una fusión de comida oriental y andina: el wasabi visita a la papa, el sushi se fusiona con la palta molecular. Sin embargo, en la internacional vida nocturna de Barranco, me encuentro con ciertas contradicciones. Un poeta peruano, habitué del lugar, bebe y el camarero carga las “chelas” (como se llaman allí las cervezas) a la cuenta del alemán que acompaña al poeta. Racismo invertido. Como si los quinientos años de la Conquista me afectaran. Y me afectan. Pero no en la cuenta del bar.

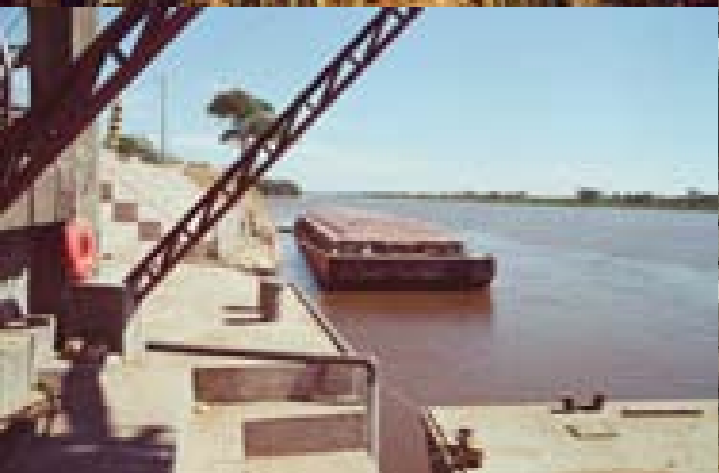
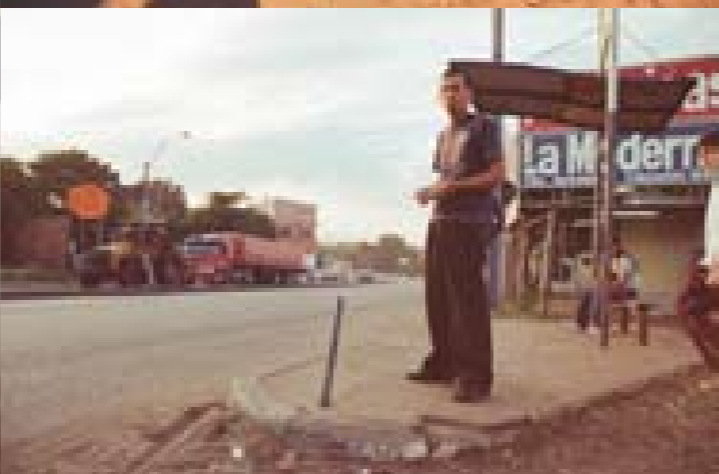
Lima no es Perú. Lima es una ciudad que se volvió tan grande que –como observó Néstor García Canclini respecto a la ciudad de México, en su libro *Imaginario Urbanos* (Buenos Aires, 1997)– no hay casi ningún habitante que tenga una imagen de su totalidad. Y por esta razón, la fantasía queda favorecida: por la ventana del taxi, pasan volando prejuicios y representaciones que nos hacemos de los barrios lejanos; el conductor aprieta el acelerador, a izquierda y a derecha, muros y torres, que hacen pensar en el panóptico foucaultiano: son fábricas comunes que fueron fortificadas en los años del terror por miedo a los ataques, dice el conductor.

A mí también me resulta difícil arreglármelas con el mapa de la ciudad en el que resaltan los colores fuertes. El mapa de Lima es tan complejo y desbordante como los barrios periféricos que ávidamente devoran las montañas hacia todos los puntos cardinales, salvo hacia el oeste, donde está el Océano Pacífico. Olas altas, una fría corriente marítima que le hace todos los honores a su nombre.

Pero mucho más allá de las “costas verdes”, las playas artificiales, comienzan los barrios chicha, como nos explica el sociólogo Santiago Alfaro. Y chicha no es sólo un estilo musical, sino también la forma de vida de los inmigrantes y sus hijos que llegan en masa desde el altiplano andino en busca de un mejor estándar de vida en la capital. Cambian las ciudades mineras y los parajes hasta hoy amenazados por el terror de Sendero Luminoso y los escuadrones de la muerte estatales, por una agotadora supervivencia en los “pueblos jóvenes”, en la periferia de una ciudad que ya tiene casi 7 millones de habitantes. El término “chicha” representa las dos cosas: el reaseguro nostálgico del hogar y la reapropiación simbólica del nuevo entorno. De este modo, la cultura chicha se transformó en el motor dinámico de una rama en expansión de la industria cultural peruana.

En las arterias de los “pueblos jóvenes” reina una actividad febril: se vende y se compra de todo, incluso los domingos. Discos compactos pirata, cumbia tradicional, psicodélica y moderna, o folclore nostálgico, huayño del Cerro de Pasco. Pollos, frutas, jugos, hierbas contra todo tipo de males posibles e





imposibles. Pero contra la situación de este lugar, contra la segregación social, no hay todavía ninguna cura que se pueda comprar.

La Conquista también resuena en el plano cultural. No sólo en los programas televisivos de la tarde, donde, por ejemplo, un dúo de moderadores desamparados debaten el tema del racismo cotidiano en un estudio dividido en dos tribunas. En el segundo bloque vemos una encuesta realizada en la calle: "¿Cómo reaccionaría usted si su hija le trajera un negro a la casa?". La mayoría de los consultados, sacuden la cabeza; no, eso no lo tolerarían. El representante de los afroperuanos en el estudio da la impresión de sentirse devastado ante tal concentración de prejuicios. Pero también los "indios" tienen problemas para ser reconocidos como pares por la clase alta limeña: *La Teta Asustada*, la película ganadora del Festival de Cine de Berlín en 2009, expone este dilema. Una intelectual "blanca" de la costa, compositora de música clásica, utiliza sin pagarle derechos de autor los cantos quechuas de su empleada doméstica para terminar con un bloqueo de inspiración. Como gesto de agradecimiento por la asistencia artística, luego de la lluvia de aplausos en la sala de conciertos, la compositora deja a la empleada en el medio de la ruta. Este ser abandonado "in the middle of nowhere" es quizás la condición de muchas personas en la periferia. Tanto en Perú como en Paraguay.

Ser abandonado por las visibles manos invisibles que hasta hace una década, con ánimo dictatorial, hicieron y deshicieron a su antojo, en ambos países: el "autogolpe" de Fujimori y el gobierno de décadas del general Alfredo Stroessner.

Este desalojo en el propio país. Las contradicciones de una Conquista que ya tiene más de 500 años frente a las barreras de entrada de un barrio privado en Carmelitas, una de las zonas más exclusivas de Asunción. O en la esquina de Quesada 5050 y Charles De Gaulle, en villa Mora, el *shopping* Mariscal López, frente al cual pueden verse los puestos de los vendedores ambulantes.

Identificarse como peruano, como paraguayo, significa ser parte de una comunidad imaginada, por más lamentable que sea tu salario. Si le creemos a Benedict Anderson, en América del Sur, los primeros Estados modernos surgieron con el "grito por la libertad". Imágenes de Estado, que no podían remitirse ni a una población homogénea, ni a antiguas tradiciones culturales, ni a límites naturales, sino que debían crearse a sí mismas en el aquí y ahora. Una forma hasta el momento amorfa, cuyo contorno e interior se estructuraron en el mismo acto de creación: en fronteras que siguieron siendo controvertidas aún muchos años después de la capitulación del ejército español.

Pero también existen lugares hasta hoy alejados del centro de la nación. Por ejemplo, Iquitos, esa mítica ciudad peruana que se encuentra aislada dentro de la Amazonía. A la que sólo se accede, o más precisamente, a la que sólo acceden unos pocos, por agua y por aire. Una única calle conduce nuevamente hacia la selva, en dirección a Nautas. Pero acá se pierden millones: se dice que el dinero para supuestos arreglos y rellenos con arena para ganarle una huella a la naturaleza va directo a los bolsillos de funcionarios corruptos y empresarios hábiles.

Iquitos es también la iglesia en la Plaza de Armas, desde cuyo campanario, Klaus Kinski gritó su genio actoral sobre el fondo de la Bahía del Río Itaya. Un empresario delirante y un plan monumental, una ópera para la selva y una historia puesta en escena de manera grandiosa por Werner Herzog a costa de la pérdida de una amistad.

Aquí me encuentro con Jhonatan, un estudiante de diecisiete años que ya es un pequeño sabio. Me enoja la basura en las calles, dice, y el ruido de los motocarros, como enjambres de abejas. Dice que Iquitos es la ciudad más ruidosa de Perú. Entonces, me tapo los oídos y lo escucho.

Jhonatan, es un *blogger* y activista ambiental, que en el bar "Fitzcarraldo" en el malecón, difunde los mitos que escuchó de sus compañeros de clase: todos, provenientes de las distantes comunidades río arriba. En la "cosmovisión de los indígenas", todo tiene su significado. Jhonatan dice que un indígena se para frente a un árbol y ve las frutas, las semillas, la sombra, el hecho de que el árbol retiene agua y ofrece material para construir su morada. También en la visión de los peruanos que no son indígenas todo tiene su sentido, dice Jhonatan, un leñador se para frente a un árbol e inmediatamente calcula los metros cúbicos y el valor que esa madera podría tener en el mercado. Dos maneras de relacionarse con un árbol: sólo que no sabemos muy bien cómo comunicar las diferencias.

El presidente peruano, Alan García, está convencido de que su manera de ver el bosque es la correcta: "400.000 indígenas no tienen el derecho de prohibirles el acceso al Amazonas a 28 millones de peruanos", declaró ante las cámaras. Con esta afirmación, se mantiene en la misma línea de pensamiento que Fernando Belaúnde, su predecesor, que dijo que el Amazonas era la "despensa" de Perú.

Perú va a fondo con la conquista de la selva; el Amazonas que sobrevivió al boom del caucho ahora se parcela. Con esto, casi tres cuartos de los 70 millones de hectáreas de la Amazonía peruana se abrirán para proyectos de petróleo y gas. El lote 67 es el nuevo "El Dorado". Se calcula que podrán extraerse unos 300 millones de barriles de petróleo. En el palacio presidencial de Lima, se pone en marcha la máquina de los sueños. Proyecta imágenes de autarquía energética. Quizás pueda lograrse en 2013.

Pero no sólo aquí se arremete contra la selva: de la selva atlántica, al este de Paraguay, sólo quedan un millón de hectáreas. En 1945 eran todavía 8 millones. Todo un país se hace apto para el cultivo. Se transforma en valor. ¿Y qué ocurre con las personas? Mientras que en la Bolsa de Asunción, brillan algunos ojos, en San Isidro, el barrio bancario de Lima, las cajas registradoras traquetean, y en otros lugares, otros anhelan la llegada de una era posfósil. Un giro hacia las energías renovables, hacia el uso sustentable de los recursos. Eso aumentaría la independencia tanto en el centro como en la periferia.

Y no me refiero a la ecogasolina, que no hace más que estirar el alcance del petróleo. Los europeos compran cada vez más bioetanol procedente de plantaciones en Paraguay. A izquierda y derecha de esta demanda, caen los troncos. Un árbol puede alcanzar la edad de ochocientos años, dice Paul McAuley. Un pastor inglés que fue a parar a Iquitos y que visita las comunidades en la selva de la Región Loreto y les cuenta a sus habitantes lo que cuesta en Rotterdam la madera de cedro talada ilegalmente en su tierra.

El conductor radial Oraldo Reateguí expone el dilema del Amazonas: "Vivimos en un gran aislamiento. Nadie en Lima piensa que acá hay personas, conflictos sociales, el deseo de progresar. Cuando se habla de nosotros es para decir que aquí hay animales salvajes e indios". Pueblos del mundo, mirad a esta ciudad. Desde abril protestan los indígenas. Si no se mueven, las cosas siguen como hasta ahora.

Pero la gente en Iquitos también conoció el lujo. En otros tiempos, cuando todavía se sembraba caucho, que luego se contrabandeara en el imperio inglés, los iquiqueños mandaban a planchar sus camisas a las Guayanas. Entonces los niños con corte taza lamían helados ingleses en el Malecón. Se llegaba más rápido a París que al infierno de Lima. Sin embargo, hoy, Lima, la horrible, está otra vez cerca. Los helicópteros vuelan en círculo sobre el Amazonas, las avionetas aterrizan sobre el agua, y la marina patrulla el territorio.

A 3300 metros de altura, en Humanga, departamento de Ayacucho, la señora Maribel nos habla de territorios alejados de la órbita del Estado. La selva alta de Ayacucho aloja, hace tiempo, extendidas plantaciones de coca. Allí, en improvisados y precarios laboratorios ilegales, se produce la pasta base, la materia prima de la cocaína. Los carteles colombianos y mexicanos, que escapan de las persecuciones en sus países, buscan un nuevo campo de acción en Perú. Hasta el ejército se ha dejado corromper, dice Maribel delante del mapa con pequeñas lámparas que se encienden al presionar un botón. Estamos en el Museo de la Memoria, y estas luces representan los lugares en los que Sendero Luminoso o los comandos móviles del ejército ejecutaron a cincuenta, sesenta, cien personas sin sentencia judicial. Ahora, las lamparitas le sirven a Maribel para señalarnos el territorio de operaciones de las mafias de las drogas.

Durante días marchan las caravanas con los paquetes de pasta base por huellas intransitables, alejadas de las rutas y de los vuelos de reconocimiento de los servicios secretos norteamericanos. Indígenas que hacen así unos pesos extra. Durante tres noches, duermen apiñados en el campo. Adelante y atrás, guías armados. Porque lo peor que puede pasar es que una unidad de combate de la otra mafia les robe la mercadería poco antes de alcanzar la meta. Aquí el Estado está paradójicamente excluido e incluido en el juego a la vez. Vende la inviolabilidad de los terrenos al mejor postor, con frecuencia, carteles y consorcios empresarios.

Nos apretujamos con el poder del Estado en la parte trasera de una pick-up. Tres policías con carabinas precariamente arregladas son los únicos que se dejan impresionar por nuestro pulgar levantado al viento. De esta no salen, evalúan. Se aproxima un frente de tormenta, sobre las cumbres de los Andes, ya se veían los rayos y nos esperaba una noche terrible en las ruinas de la cultura Wari. De todos modos, los policías decidieron llevarnos por un trecho, a Víctor, mi guía en Ayacucho y a mí.

Vamos camino a la Pampa de la Quinua. El lugar, donde en 1824 se libró la última batalla por la libertad del subcontinente. Unas lozas pintadas de blanco honran al pie de un obelisco como reconocimiento a los Estados que colaboraron enviando tropas.

Incluso Haití, la primera república independiente "de negros y mulatos", luchó en esta batalla. No olvidemos que Simón Bolívar, en 1815, se exilió en la isla del Caribe, luego de ser vencido por los espa-

ños por segunda vez. El presidente Alexandre Sabès le dio el apoyo decisivo para su tercer y finalmente exitoso intento de liberación. A cambio, le exigió la liberación de los esclavos. Sin embargo, hasta hoy en día sigue habiendo esclavos aquí y allá, dependencias. Aunque la batalla de la Pampa de la Quinoa se repita cada año, como un ritual: falsos ejércitos con lanzas y estandartes coloridos se enfrentan unos con otros. Luchan por la libertad en esta verdadero matadero a 3500 metros de altura sobre el nivel del mar. Las tropas españolas se deben haber quedado sin aire.

Yo también tuve que luchar contra el mal de altura aquellos días. Cuando uno mira hacia arriba ve las cosas extrañamente dobles y desfiguradas. En el techo de las casas hay otras casas, iglesias en miniatura, con fachadas barajadas hacia arriba. Una costumbre popular pensada para proteger techos y habitantes, que me produce vértigo. Las imágenes que decoran los altares o retablos de Ayacucho representan escenas típicas, que, al igual que un altar medieval, están relacionadas entre sí y narran una historia. Un relato en tres dimensiones, que en cualquier momento puede desaparecer tras puertas de dos hojas. Los retablos ilustran la vida cotidiana de los habitantes de los Andes. Pero también narran otra historia. En el Museo de la Memoria, una casa ubicada en la continuación de la calle Libertador en Ayacucho, los frescos en las paredes hablan de expulsiones, detenciones y aniquilación. Allí, Maribel nos guía a través de la colección. Didáctica elaborada artesanalmente: "Para que nunca más vuelva a ocurrir", es el lema del museo. Los muertos sin expiación. Los desaparecidos. Las fosas comunes sin nombre. Lo que quedó de las personas. La última camisa, prendas de vestir manchadas de sangre, hechas jirones por las balas de los patronos, cuelgan en vitrinas. Una última carta, enviada clandestinamente desde la detención nunca reconocida oficialmente. Ningún derecho de habeas corpus...

Y los retablos, que hablan de la resistencia y la persecución, que narran la historia del movimiento contra la violencia, traducida a una pasión cristiana en pequeñas figuras de arcilla. Y el tercer día, el cadáver ya no estaba en el Gólgota, la tumba estaba vacía, y la gente festejó porque el muerto había tenido la última palabra.

¿Por qué, además del duelo, es importante recordar estos sucesos? Porque en ese mismo momento se implantaron las bases del actual modelo económico, el ajuste estructural de corte neoliberal.

Los conflictos se hallaban principalmente en los márgenes del país, en los Andes. Esta región que ya tenía décadas de atraso respecto al desarrollo del centro, no sólo se sacrificó con un baño de sangre, sino que también siguió marginada económicamente. Pero hay también otras pequeñas historias que dan ánimo. Historias de creatividad en los años de plomo. Los amigos de Víctor recuerdan sus juegos: "En aquella época jugábamos al 'pelí'. Creo que ese juego fue resultado del ocio. ¿Por qué no utilizamos, por ejemplo, simplemente chapitas? Si nos hubiéramos arrojado chapitas, hubiese importado la fuerza, pero arrojar trozos de cintas de películas era una cuestión de técnica. Había que tensar muy bien las películas para que volaran. Había algunos grandotes que utilizaban toda su fuerza, pero eso no ayudaba, lo que se necesitaba eran cabecitas para que las 'pelis' ofrecieran el menor punto de ataque posible a la resistencia del aire. Las películas las vendía el dueño de un cine por escenas, y nosotros las recortá-

bamos. El truco consistía en humedecerlas con el aliento; así volaban más lejos. Teníamos, siete, ocho años. Jugábamos siempre adentro de la casa, nuestros padres no nos dejaban salir".

El avión a hélice que me lleva a Lima, roza con las alas las cumbres de los Andes. Mientras se tambalea, yo leo la biografía del "Rey del Pío Pío", el único libro a un precio asequible en el kiosco del aeropuerto, que narra el ascenso de la cultura chicha; su camino desde los Andes hacia la capital peruana. Nada menos que los libros. Algo de una importancia central para la independencia. Pensemos solamente durante cuánto tiempo España les negó la imprenta a las colonias americanas. Todo debía imprimirse en la "madre patria". Con el primer diario nació la libertad de prensa. Con los primeros libros, nuevas subjetividades se formularon localmente. Los hombres y mujeres que propulsaron la formación de la nación eran en su mayoría poetas, pensadores y políticos en una sola persona. En sus "ficciones fundacionales", inventaron las identidades nacionales, describieron constelaciones étnicas y políticas paradigmáticas en cada país y las fusionaron en una nueva esencia.

Sin embargo, estas ficciones, compuestas hace más de cien años, parecen hoy desfasadas: sectores de la población entonces marginados, pugnan por llegar al centro de la nación. Y muchas de estas personas son analfabetas hasta el día de hoy. Hablan un idioma diferente al de los políticos, profesores, policías. El aymara, el quechua y el guaraní han sido ennoblecidos por cláusulas constitucionales, pero se olvida que existen muchas otras lenguas. En valles perdidos, en tierras bajas, en zonas fronterizas. Pueblos que nunca entraron en contacto con el resto del mundo y que para el gobierno peruano no existen. En Paraguay se duda de su existencia. Algunos trabajadores de Perenco en el Lote número 67 dicen haberlos visto, personas aterrorizadas que huyeron hacia el corazón del bosque. ¿Pero cómo le pregunto al que no quiere tomar contacto conmigo si puedo perforar su tierra para buscar petróleo? Colón se lo hizo fácil. Mandó a clavar una bandera en el suelo y reunió a los "indios" para que escucharan la lectura de un acta donde se les anunciaba la toma de su tierra. Pero ¿cómo mediamos hoy entre los intereses de un Estado capitalista y aquellos de los "habitantes originarios", que no eligieron ese Estado? Pueblos que viven hace generaciones en un país pero nunca fueron tenidos en cuenta por su constitución. ¿A quién le pertenece la tierra?

"El grito de libertad" surgió en Paraguay en 1811, cuando comenzaba la independencia de España, al mismo tiempo se iniciaba un proceso de desprendimiento del Virreinato del Río de la Plata, territorio que setenta años después se consolidaría como Argentina. En este sentido, Paraguay fue la colonia de la colonia, como dice el escritor Jorge Kanese. No reconocido internacionalmente durante décadas como país, con vecinos que intentaban anexarlo a sus Estados. No sorprende que los padres de la independencia le hayan impuesto un estricto régimen a Paraguay. Primero, el país fue gobernado por una junta. Pero pronto el más poderoso excluyó del gobierno al resto de los miembros. El doctor Francia aisló a Paraguay durante décadas. Casi todas las tierras pasaron a ser propiedad del Estado. Francia erigió su régimen con mano dura e ideas aprendidas de Voltaire y Descartes: Asunción fue racionalizada; la urbanización original, que se ajustaba al terreno con colinas, debió ceder paso al típico damero colonial. Eso no sucedió sólo por

amor a la geometría sino también para controlar más fácilmente a los opositores al régimen que solían refugiarse en los bosques de la ciudad.

Los sucesores del doctor Francia dieron marcha a la industrialización. Paraguay se transformó en el primer país de América Latina en tener una línea de ferrocarril, una industria en funcionamiento, yerba, tabaco, acero. ¿Había allí un camino independiente posible? Estoy en Asunción, delante del edificio de la estación central asegurado por puntales de acero. Desde aquí viajaban los trenes paraguayos hacia el mundo; hacia Buenos Aires, al menos. Hoy las vías están aserradas, una locomotora a vapor descansa perdida a la orilla del camino. Debajo del terraplén comienza el terreno de aluvión, que regularmente es invadido por las subidas del río Paraguay, el barrio de las Chacaritas. Arriba, las reminiscencias del desarrollo industrial, abajo, la miseria del presente: las villas de emergencia, ubicadas a tan sólo una pedrada del edificio del Congreso.

A mediados del siglo XIX, el imperio británico controlaba los Estados vecinos. Otorgaba créditos a precios altísimos y se hacía pagar dos o tres veces más caras las inversiones en ferrocarriles y puertos. El emperador brasileño también ejercía sus influencias: nadie estaba interesado en un desarrollo independiente por parte de Paraguay. Hubo otra guerra. Y uno de sus daños colaterales fue la apertura de los mercados. En el transcurso de la Guerra de la Triple Alianza murió casi la totalidad de la población masculina de Paraguay. Y el Mariscal Francisco López fue hacia la batalla final con niños soldados y mujeres disfrazadas con barba. Luego de la derrota contra Brasil, Argentina y Uruguay, los regentes posteriores se vieron obligados a vender territorios fiscales para pagar las deudas de la guerra. “El mariscal de la derrota” es, hasta hoy, una figura que divide los ánimos. Para unos, un símbolo de identificación antiimperialista; para otros un improvisador megalómano que condujo a su pueblo a la ruina.

Lo monstruoso que se ve vuelve visible desde el abismo: los márgenes, habitados por la quimera del mariscal consumido y sus niños soldados en harapos; por una cabeza de bruja voladora que por las noches recorre los pueblos andinos en busca de una víctima humana para deshacerse de la maldición de la violencia. Las avionetas que durante las últimas horas de la tarde se ponen en marcha para fumigar las plantaciones de soja sin que importen los restos que se diseminan por los pueblos cercanos. Malformaciones y enfermedades de la piel son las consecuencias en niños y animales. La enorme cantidad de agua que se utiliza en las centrales de extracción del Amazonas y que luego se desecha como agua contaminada. Los que viven sobre ambas márgenes del río se quejan de enfermedades, de mortandad de peces. Los excesos de violencia de ambos lados. Lucanamarca: un pueblo completo que los senderistas exterminaron el 3 de abril de 1983. Las ejecuciones en la comisaría de Ayacucho. Los acontecimientos en la Curva del Diablo, en Bagua, donde el 5 de junio de 2009 se enfrentaron policías y manifestantes indígenas con el resultado de varias decenas de muertos. La lista es interminable. Las víctimas y los daños colaterales en cada lucha por materias primas y cuerpos extraños.

Pero, ¿por dónde pasan las líneas de fuga? ¿dónde hay signos de esperanza? ¿Es Perú, el país sobre el Pacífico, un país asiático, como dice el escritor Alonso Cueto? ¿Un país lleno de promesas, con la



mirada puesta en la modernidad? ¿El nuevo puerto de aguas profundas en El Callao como un hub en el intercambio global de mercancías? ¿O se trata más bien de una nación en formación, como dice Maribel al referirse al hecho de que el Estado está muy lejos de poder proporcionar educación y salud pública para todos? ¿Y hacia dónde se dirige Paraguay? Los límites de un crecimiento basado únicamente en la explotación de materias primas se han demostrado hace mucho tiempo: ya en 1971, el autor uruguayo Eduardo Galeano afirmaba en su libro *Las Venas Abiertas de América Latina*, que la miseria del subcontinente se debía precisamente a las riquezas naturales que poseía. En su ensayo *Ariel*, José Enrique Rodó, pregonaba la preeminencia cultural y espiritual de América Latina frente los Estados Unidos, país al que veía como utilitario y materialista. Tal vez deberíamos revisar esta posición y, como Néstor García Canclini, señalar que cultura y economía no tiene por qué estar contrapuestas: para el sociólogo argentino-mexicano, el potencial de desarrollo de los latinoamericanos hoy (*Latinoamericanos buscando su lugar en este siglo*, Buenos Aires, 2002), se encuentra precisamente en la capacidad de diseñar, manteniendo la diversidad, las culturas “híbridas” y los legados, estrategias que les permitan afirmarse como participantes en la industria cultural global.

Se trata de ideas e iniciativas surgidas en las bases. Cuando los cartoneros encuentran lo que buscaban, en el supermercado frente al edificio de la aduana en Asunción. Cuando, en mesas frente a la taberna del puerto, cortan correctamente sus tapas de libros. Entonces, Asunción es la capital mundial de la ficción y Paraguaylandia, un mix salvaje de cultura y triple frontera; una mezcla de español, portugués y guaraní, que Douglas Diegues emprende en sus textos. Una cultura híbrida exhibida con orgullo, estimulada por los experimentos concretos de Jorge Kaneses en los años ochenta y la cultura chicha, la cumbia, que se ha extendido hasta Paraguay. ¡Eso sí que es heterogeneidad,

mega heterogeneidad! Un intercambio creativo que trascienda las fronteras de los signos culturales y las técnicas. Un desplazamiento desde lo que puede ser un peruano, un paraguayo, hacia una comprensión dinámica e híbrida de la cultura nacional que, consiga integrar las raíces indígenas y los Estados de agregación actuales.

Se trata también del restablecimiento de la urbanidad: como el ingeniero Gonzalo Garay, que trabaja hace años en un proyecto sobre la "franja costera". Una transformación de la costa de Asunción que proteja de las inundaciones a los pobres asentados en los terrenos anegables, y además revitalice el centro histórico de Asunción para ponerle coto a la expansión de *shoppingmalls* y barrios privados.

Se trata también de la memoria y del aprecio equitativo de las distintas culturas de un país. Conceptos museísticos comprometidos nos demuestran cómo: el Museo de la Memoria en Ayacucho, donde personas afectadas por la violencia cuentan lo que sucedió con sus familiares y traducen sus acontecimientos a un lenguaje visual tradicional, los retablos. O el Museo del Barro, en Asunción, el único museo del continente que expone el arte indígena a la par del arte occidental, e invita a los artistas indígenas a colgar sus propias obras como ellos deseen; un museo donde el principio curatorial consiste en no establecer jerarquías entre la pintura abstracta y las máscaras.

Se trata de las personas, de una nueva idea de ciudadanía. De participación y compromiso civil y social. De nuevos movimientos sociales e intercambios culturales desde las bases. Casi doscientos años después del grito de libertad, el espacio imaginario América Latina no se encuentra aún agotado. En Perú y Paraguay se modifican los signos. Lo monstruoso puede volverse bueno. Hay que elaborar culturalmente los rechazos al boom de las materias primas que produjo un modelo económico de exclusión; darles voz más allá de la agitación política. Formular nuevas subjetividades a través de "ficciones refundacionales", para volver a apropiarse culturalmente de las naciones; con sus quiebres, sus ropajes híbridos. Porque en los márgenes del mundo occidental bailan las relaciones de producción: chicos expertos en *freestyle*, cantantes de chicha y artistas del cartón hacen el *hub* del happening. Dejémoslos sorprender.





## ENTRE REVOLUCIÓN Y DEMOCRACIA. DOSCIENTOS AÑOS DE INDEPENDENCIA EN VENEZUELA Y COLOMBIA

FRANK SEMPER

*“ Para los europeos América del Sur es un hombre de bigotes, con una guitarra y un revólver [...].  
No entienden el problema.”*

Gabriel García Márquez

¿Cómo llegaron las ideas independentistas al imaginario de los patriotas latinoamericanos?

En Nueva Granada y Venezuela confluyeron las corrientes más radicales del movimiento independentista y coincidieron las mentes más brillantes, que proveyeron de cimientos teóricos a la Guerra de la Independencia. Creían firmemente en los derechos universales e innatos de libertad e igualdad, sin distinción de raza ni origen. Los derechos humanos y las libertades cívicas que postulaban —y que habían llegado a América a través de los escritos de los iluministas franceses Jean-Jacques Rousseau y Charles de Montesquieu— socavaron la estratificación de la sociedad colonial que distinguía entre mantuanos, mestizos y mulatos (pardos), negros “libres” (morenos) y esclavos, y constituyeron los argumentos más fuertes y peligrosos en la lucha contra la perpetuación del antiguo régimen. Los únicos que tenían acceso a la universidad y a la carrera administrativa en el gobierno eran los mantuanos, la pequeña clase de descendientes directos de los conquistadores españoles. A fines de la época colonial, la clase mestiza y mulata, que crecía de manera constante, se había visto obligada a recurrir a sobornos pecuniarios para poder acceder a cargos públicos.

El 19 de abril de 1810, los criollos cultos y los mantuanos de la clase alta vernácula destituyeron al Capitán General español sin derramamiento de sangre. Este movimiento patriótico estaba encabezado por algunos oficiales de la elite criolla y los intelectuales Juan Germán Roscio (1763-1821) y Andrés Bello (1781-1865), unos años más joven que Roscio. Ambos latinoamericanos eran distinguidos letrados

universales, de la talla de Alexander von Humboldt, ya que reunían en su persona variados talentos y profesiones, como las de jurista, filósofo, poeta, teólogo moral, político y diplomático. Sentaron las bases teóricas de la independencia de Venezuela pero no estuvieron en condiciones de insuflar vida a la débil configuración estatal recientemente creada. Unos años más tarde, Roscio redactó su obra principal, extensa e imponente, titulada *El Triunfo de la Libertad sobre el Despotismo*. Pero hoy en día esta obra prácticamente ha caído en el olvido, debido en cierta parte a la crítica fulminante de Simón Bolívar, que en su Manifiesto de Cartagena de 1812 atribuye la culpa principal de la caída de la Primera República a la ingenuidad política y militar de los patriotas de la primera hora.

Roscio también fue convocado para el cargo de Secretario de Relaciones Exteriores del primer gobierno provisional, y Andrés Bello y el joven Simón Bolívar fueron enviados a Londres en calidad de diplomáticos en una delicada misión. Su objetivo era promover el reconocimiento y el apoyo para el primer gobierno independiente en América del Sur, porque sólo a los ingleses se les atribuía la capacidad clave de derribar el imperio mundial español en las colonias americanas.

Después de su fallido intento de liberar a Venezuela en 1806, el prócer de la independencia Francisco Miranda (1750-1813) también se encontraba en el exilio londinense, esperando regresar a su tierra natal para dirigir los destinos de su país. Fue electo diputado para el Congreso Constituyente, y el 5 de julio de 1811 se proclamó la República de Venezuela, que apenas duraría algo más de un año. A fines de 1811 la Primera República de Venezuela promulgó la primera Constitución del continente latinoamericano. La República estaba formada por siete provincias, representadas en la bandera patria por siete estrellas. Seis años más tarde, cuando Simón Bolívar organizaba la resistencia contra el poder colonial en Angostura del Orinoco, hizo añadir una octava estrella para la provincia de Guayana. Luego esta estrella volvió a suprimirse, pero en 2006, el presidente de Venezuela Hugo Chávez la reincorporó por decreto a la versión actual de la bandera.

Con gran carga emotiva había sido celebrada la soberanía de una nación cuyos contornos y cohesión interna no estaban claros ni bien establecidos, porque la colonial Capitanía General de Venezuela existía apenas desde 1777 y sus habitantes, en los pocos años de la existencia de ésta, no habían llegado a desarrollar una conciencia nacional pronunciada.

El gobierno de los hombres ilustrados de Caracas se sostenía sobre un fundamento débil. Además, su expreso entusiasmo por los principios de los derechos humanos y las libertades fundamentales así como por las ideas de libertad e independencia nacionales no pudieron sustituir la poco pronunciada voluntad para el ejercicio del poder ni la falta de criterio militar y de experiencia a la hora de hacer frente a las aún numerosas fuerzas realistas. Tanto en Venezuela como en la vecina Nueva Granada, las primeras repúblicas resultaron ser productos no viables, y sus dirigentes terminaron como presos políticos en España —como en el caso de Miranda y Nariño—, o frente al pelotón de fusilamiento del general español Pablo Morillo —como los líderes de la guerra independentista en Nueva Granada, Francisco José de Caldas, Camilo Torres o Miguel de Pombo—, o, en el mejor de los casos, pasaron a un segundo plano en

calidad de asesores de los generales —como Juan Germán Roscio— o consagraron el resto de su vida a la poesía y la ciencia, como Andrés Bello. Las reflexiones y el conocimiento de los grandes pensadores de la primera época del movimiento independentista en los albores del siglo XIX empalidecen comparados con los éxitos militares de los generales en la lucha contra el poder colonial. Pronto, a los ideólogos de los inicios siguieron los militares, en primer lugar Simón Bolívar. Su principal objetivo era alcanzar y consolidar el poder, pero a fin de implementar su política, con claro sentido pragmático, siempre volvía a recurrir a los fundamentos filosóficos legitimadores. Durante los largos años de las luchas independentistas lo secundarían otros generales, de procedencia personal completamente dispar, con diverso nivel de formación y convicciones políticas diferentes: personajes contradictorios, como su posterior rival Francisco de Paula Santander y el caudillo de los llanos, José Antonio Páez, su amigo y confidente personal, el tempranamente asesinado Antonio José de Sucre así como su último cómplice político Rafael Urdaneta, que ocupó el sillón presidencial reservándolo para su ídolo, el Libertador, ya gravemente enfermo, durante sus últimos meses de vida, cuando la República de Colombia —la Gran Colombia— estaba en pleno desmoronamiento. Casi doce años después de la muerte del Libertador en Santa Marta, Urdaneta acompañó sus restos mortales a Caracas, donde fueron sepultados en el Panteón Nacional para su descanso final.

Lo que desencadenó el movimiento independentista fue la ocupación de España por el ejército de Napoleón, la destitución del rey español Fernando VII y la proclamación del nuevo rey, José I, hermano de Napoleón. En España, esto generó la formación de numerosas juntas populares regionales, organizadas en la Junta Central de Sevilla, que se atribuía los derechos del rey destituido y reclamaba la autoridad soberana sobre las colonias.

Al principio, también en las colonias el rey español depuesto era reconocido como autoridad suprema por parte de sus súbditos, y las juntas regionales, que se constituyeron en todo el continente, primero se mantuvieron leales a la corona española. Pero su apoyo al rey y su dependencia de la metrópoli se fueron desmoronando con el avance de las tropas napoleónicas en el sur de España. A comienzos de 1810 también cayó Sevilla, y la Junta Central se desplazó a la única ciudad portuaria no ocupada, Cádiz. Se constituyó un Consejo de Regencia que proclamó por primera vez la igualdad de trato para todos los españoles a ambos lados del Atlántico, con el objetivo de ganar el apoyo de los súbditos americanos. Pero esta propuesta ya no fue suficiente para asfixiar las ideas de independencia que se difundían como el viento, porque el deseo de tener gobiernos autónomos y de romper las cadenas que ataban a la madre patria ya se había vuelto imperioso.

La antigua doctrina que equiparaba la rebelión contra el rey con la rebelión contra Dios pudo volver a demostrar brevemente su eficacia cuando un jueves santo, el 26 de marzo de 1812, un fuerte terremoto se desató en Caracas y muchas otras ciudades que estaban en manos de los patriotas, sepultándolas bajo escombros y cenizas. Mientras tanto la mayor parte de las ciudades que habían permanecido leales al rey, como Valencia, Coro y Maracaibo, por milagro apenas sufrieron leves daños. Los habitantes, que se veían alcanzados por un supuesto castigo divino, comenzaron a desconfiar de la República y de las

ideas independentistas. En medio del caos desatado, Simón Bolívar hizo su importante aporte —aunque ahora de índole más simbólica— al pronunciar las célebres palabras, citadas con frecuencia: “Si la naturaleza se opone, lucharemos contra ella y haremos que nos obedezca”.

Después de la victoria sobre Napoleón en 1814, cuando se restauró en España la monarquía absoluta de la dinastía Borbón, los súbditos americanos estaban aún menos dispuestos a subordinarse a la lejana madre patria, y Fernando VII, el rey restituido, otorgó al general Pablo Morillo, nombrado comandante en jefe, todas las libertades necesarias para que recuperara las colonias desertoras con el poder de las armas. Ante el avance militar de la reconquista, Simón Bolívar huyó a Jamaica y profetizó el futuro de América Latina en su famosa carta a un admirador inglés. Por más clarividente que fuera la carta, Bolívar no podía imaginarse que el general Morillo, quien ya se encontraba en las puertas de Cartagena, estaría en condiciones de tomar la fortificada ciudad portuaria, “inexpugnable” hasta entonces —como poco tiempo después efectivamente sucedió— para luego avanzar al interior de Nueva Granada, ingresar en Santafé (Bogotá) y allí, como antes en Cartagena, apresar a los líderes de la Junta y ejecutarlos.

Bolívar convirtió el fracaso de la Primera República en fuente de aprendizaje de la que surgieron las constantes de su propia línea política. Como el diablo al agua bendita, durante toda su vida temería a un poder ejecutivo débil, la tolerancia exagerada en el trato con los enemigos de la república y el excesivo federalismo, y los combatiría en consecuencia. ¿Cuál era, entonces, la forma de gobierno más apropiada para conducir a América del Sur por el camino de la libertad? ¿Una democracia controlada, dirigida por las elites, o la mera autoridad de un poder ejecutivo fuerte, con facultades que Bolívar en lo sucesivo pensaba ampliar cada vez más, hasta llegar a sopesar la posibilidad de establecer una dictadura limitada en el tiempo, después de que la reforma constitucional de 1828 en Ocaña había fracasado en su objetivo de salvar la República de la Gran Colombia? Desde los primeros días del movimiento independentista, estos dos modos posibles del ejercicio del poder se superpusieron más de una vez. Ciertas convicciones e ideas que estuvieron en colisión durante los siglos XIX y XX y determinan hasta el presente el destino político del continente ya estaban esbozadas en la personalidad y el pensamiento contradictorio de Simón Bolívar. Para Bolívar, los habitantes de Venezuela y Nueva Granada aún no estaban en condiciones de hacer valer sus derechos, porque debido al cuño dejado por la forma de gobierno absolutista carecían de las virtudes políticas indispensables para consolidar los derechos y deberes cívicos. Y Bolívar se lamentaba con la misma frecuencia de la falta de estas virtudes como de la pasividad de los colonizados.

La Guerra de la Independencia iberoamericana fue, a la vez, una lucha contra el poder colonial español y una lucha contra la monarquía como forma de gobierno e institución con delegados locales, es decir, la administración real encabezada por el virrey. Los americanos tuvieron que deshacerse simultáneamente de una dominación extranjera y de una autoridad injusta. Su lucha también iba dirigida contra el poder absoluto de la Iglesia Católica, contra el catolicismo como religión estatal, que legitimaba al rey por gracia divina.

La monarquía había generado un sistema de ideas y de valores firmemente arraigado en las mentes de los colonizados, que llegaba tanto más profundo cuanto que estos eran descendientes de inmigrantes españoles y —a diferencia de otras regiones del mundo y otros momentos de la historia universal—, por lo tanto, carne de la carne de la madre patria, de la “desnaturalizada madrastra”, que en América dejó tras de sí una “especie media entre los legítimos propietarios del país y los usurpadores españoles”, según lo expresó Simón Bolívar en la Carta de Jamaica en 1815. Y en el discurso inaugural del Congreso de Angostura, el 15 de febrero de 1819, habló de las divisiones internas, la dependencia y la pasividad de los americanos así como de la dificultad de desligarse de las autoridades con poderes extremos: Bolívar fue el único entre sus contemporáneos que comprendió la Guerra de la Independencia en sus dimensiones étnicas y psicológicas —en particular en lo referido a la psicología de masas—, y puso en palabras esta cuestión: “No somos europeos, no somos indios, sino una especie media entre los aborígenes y los españoles”, es decir, extranjeros en la propia tierra. Simón Bolívar dio en la tecla al caracterizar esta constelación inusual (al menos en lo que atañe a su persona, en tanto mantuano, privilegiado por su origen): la Guerra de la Independencia era también una lucha contra uno mismo, el revolucionario americano luchando contra el invasor español en el papel del parricida.

Pero las cosas eran bien distintas para los indios y los esclavos negros traídos de África, que no tenían vínculo alguno con España pero que tampoco estaban separados de ese país por sentimientos de odio. El Congreso de Cúcuta de 1821 intentó volver a quitarles a los indígenas las tierras comunitarias que la Corona les había garantizado en forma de *resguardos*. Si bien los líderes del movimiento independentista, con su orientación republicana y liberal, siempre volvían a pronunciarse a favor de la abolición de la esclavitud, esta proclama no fue llevada a la práctica hasta 1851 (en Colombia) y 1854 (en Venezuela). Y cuando los esclavos al fin obtuvieron la libertad, prometida durante décadas, esta sólo les resultó “inútil”, por su situación de socialmente desclasados.

La lucha por la libertad en América se desarrolló de manera compleja, como un arduo tanteo en busca de una identidad nacional de impronta tanto colectiva como personal que sentara las bases de la libertad recientemente adquirida y aún informe, con nuevos sistemas de gobierno, propios, en reemplazo de la monarquía. La intención era que se plasmara en forma de república, pero por mucho tiempo seguiría siendo tema de debate cómo ejercer el poder recientemente asumido, si de manera directa o indirecta por el pueblo, restringida a clases o a grupos poblacionales aislados. Una auténtica lucha de liberación en Venezuela y Nueva Granada hubiera implicado una verdadera revolución, pero los principales políticos y generales —ya se tratara de Simón Bolívar y más aún de su futuro adversario, Paula de Santander— retrocedían ante subversiones del orden básico para no sumir en el caos a la frágil configuración estatal. El camino hacia la independencia fue complicado y de largo aliento y estuvo marcado por duras recaídas. Fue un proceso de emancipación de la monarquía hacia la república y de conformación de las naciones surgidas de diferencias insalvables en cuanto a cultura y mentalidad (Colombia y Venezuela), que se caracterizó por cuatro etapas consecutivas.



## LA PRIMERA Y LA SEGUNDA REPÚBLICAS EN VENEZUELA Y PATRIA BOBA EN NUEVA GRANADA

En 1811, la Primera República de Venezuela dictó para sí una Constitución y encomendó el poder a un Triunvirato. Al igual que Juan Germán Roscio lo había hecho para Venezuela, Miguel de Pombo (1779-1816) redactó para Nueva Granada una Constitución basada en principios federales. Los Estados Unidos de América, que habían logrado independizarse de Inglaterra ya en 1776, seguían siendo el ejemplo luminoso, y Pombo quería imitar el modelo norteamericano como forma de gobierno. Pero el modelo federativo fracasó tristemente tanto en Venezuela como en Nueva Granada, y Simón Bolívar no le reconoció una pizca de bueno, considerándolo exagerado y “demasiado perfecto” por exigir virtudes y talentos que estaban por encima de las posibilidades de los americanos. Así fue que el entusiasmo inicial por los vecinos del norte pocos años después cedió paso al desengaño, también por el hecho de que los Estados Unidos adoptaron una actitud reservada y escéptica frente a la lucha emancipadora en América del Sur.

Siguiendo el ejemplo de la Junta de Caracas, en el territorio de Nueva Granada surgieron ese mismo año media docena de juntas locales —en Cartagena, Mompox, Cali, Pamplona, Socorro y Santafé (Bogotá)— que tomaron el lugar que anteriormente ocuparan los funcionarios de la Corona. Pero debido a las grandes distancias y las desavenencias y rivalidades internas de las clases dirigentes criollas, a duras penas lograron constituir una inestable confederación. Mompox, Cartagena y Santafé proclamaron la independencia absoluta de la madre patria, pero sólo en Santafé se hacía sentir, además, el deseo y la necesidad de crear instancias centrales que proveyeran un lazo unificador al segmentado e inmenso país. Hubo vastos sectores del territorio nacional, en particular en el sudoeste, en Pasto y Popayán y sus alrededores, que permanecieron durante muchos años en firmes manos realistas. Antonio Nariño, representante de los centralistas, partió en 1812 hacia su Campaña del Sur para liberar a las provincias sureñas, pero fue apresado y llevado en calidad de prisionero a España. Así terminaban los tímidos primeros intentos de fundar una república en Nueva Granada. En todos lados se hacía evidente la falta de un poder centralizador que ordenara la vida, y algunos historiadores han denominado este período de 1811 a 1816 con justa razón *Patria Boba*.

A la Segunda República de Venezuela (1813-14), que comenzó con la reconquista y la entrada de Bolívar en Caracas, tampoco le estaba deparada una larga existencia. En gran medida fue copia de la primera y, al igual que esta, excluyó a mestizos, mulatos (pardos) y esclavos de la participación política.

## EL MANIFIESTO DE CARTAGENA (1812)

En el Manifiesto de Cartagena (1812), Bolívar analizó despiadadamente los errores y las negligencias que llevaron a la caída de la Primera República de Venezuela. Su veredicto sobre la Primera República fue realmente demoledor: había fracasado en todo sentido —moral, política, militar y económicamen-

te— por los “principios de humanidad mal entendida”; en resumidas cuentas, por la ingenuidad de los padres fundadores de la Junta. El manifiesto debe leerse como su plataforma personal y política a la que permanecerá fiel hasta el fin de sus días. De aquí en más, sólo puliría los rasgos esenciales de sus convicciones y los adaptaría a las realidades cambiantes. Se trata del abandono del idealismo político de los primeros años, la emancipación de los sueños de juventud que también se habían visto frustrados al ser confrontados con la realidad, el acercamiento al pragmatismo y la afirmación del poder: un camino que recorrerá Simón Bolívar de manera consecuente hasta la presidencia, pero que finalmente, a semejanza de lo que ocurrió con los ideólogos precursores proscriptos, lo llevaría por el camino errado. La implementación práctica de sus ideas políticas se desarrolló luego cuando dio forma y diseñó la configuración estatal de la Gran Colombia, que mostraría su inviabilidad, su virtual carácter de “república aérea”. En ese marco, el Libertador resultó más convincente en el plano teórico cuando concibió una Constitución con fundamentos bolivarianos, que luego redactaría para la Bolivia liberada, pero que no era transferible a la situación en Colombia y Venezuela.

## LA RECONQUISTA (1815-1821)

Pero el espíritu de liberación en la amplia población mestiza de Colombia y entre los pardos venezolanos —que en los inicios no supieron por qué lado tomar partido— sólo fue despertado por el Régimen del Terror erigido por el general Pablo Morillo luego de la derrota de las primeras repúblicas. Sólo entonces comenzó a crearse un sentimiento de identidad nacional. Una representante del espíritu de resistencia del pueblo fue la joven heroína Policarpa Salavarrieta (La Pola), del pequeño pueblo de Guaduas entre Santafé y el Río Magdalena, que fue acusada de contrabando de armas y espionaje y luego fusilada el 14 de noviembre de 1817 en la Plaza Mayor de Bogotá.

Simón Bolívar y los rebeldes se desviaron hacia los llanos solitarios y tomaron como cuartel general el pequeño puesto comercial de Angostura junto al río Orinoco. Después de haber sido líder guerrillero y exiliado en Jamaica, el Libertador maduró en la lejanía de los llanos hasta convertirse en estratega y estadista. Sólo entonces los lanceros de tez oscura de los llanos profundos se agruparon bajo la bandera de la lucha emancipadora en torno a su líder José Antonio Páez. Éste no era precisamente un hombre de salón o de club de debate, no era un intelectual acicalado de los altiplanos de Nueva Granada. En las colecciones de cuadros de generales llama particularmente la atención, al menos en el cuadro de un artista anónimo que se encuentra en el Museo Nacional de Bogotá y lo representa con la vestimenta del llanero con botas, sombrero y capa, lanza en mano y el caballo tomado de las riendas. En el fondo se reconoce un morichal, el típico conjunto de palmas de los llanos. Esta obra producida a comienzos del siglo XIX muestra una iconografía y una composición visual que se parece asombrosamente al retrato que el artista contemporáneo Fernando Botero realizó del fundador de las FARC, el guerrillero Manuel Marulanda.

## GRAN COLOMBIA (1819-1830)

Después de la fundación de la Gran Colombia en Angostura y la consiguiente Constitución de Cúcuta de 1821 –cuyo objetivo era consolidar la orientación centralista del nuevo Estado pero que dio impulso a las fuerzas liberales y federales– pronto quedó claro que el general Páez no era un hombre que pensara subordinarse para siempre a las órdenes del Libertador y que menos aún obedecería los decretos que promulgaba Santander, vicepresidente y representante de Bolívar, durante los cinco años que Bolívar estaría en la lejana Bogotá. El general Páez fue uno de sus muchos partidarios que renegaron de la doctrina bolivariana acerca del Estado y la Constitución, y la proclamación de la independencia de Venezuela haría caer definitivamente la frágil configuración estatal de la Gran Colombia.

Santander apremiaba una y otra vez a Bolívar para que regresara del Perú con el objetivo de disuadir a Páez de sus aspiraciones separatistas. Bolívar había dado muestras de conciliación e incluso le había regalado al general Ilanero una de sus famosas espadas que representaban las cinco repúblicas liberadas por él y que solía repartir entre sus mejores oficiales como signo de amistad y de paz –al igual que antaño Julio César, que gobernó y dividió con la espada–. Estaba claro que ambos venezolanos se inspiraban mutua simpatía y también parecían compartir su animadversión contra Santander, el general de Nueva Granada que quería convertir a Colombia en un Estado federal. Santander había sido su leal compañero de armas durante la ofensiva militar en los llanos y hasta la victoriosa batalla libertadora de Boyacá, y después de la fundación de Gran Colombia fue nombrado vicepresidente. En calidad de tal se hacía cargo de molestos asuntos administrativos, mientras Bolívar continuaba la guerra de la independencia hacia el sur para finalmente poder liberar Perú.

Para detener la inminente caída de la Gran Colombia, se esperaba que la Asamblea Nacional Constituyente convocada en Ocaña en abril de 1828 promulgara una nueva Constitución, pusiera coto a las luchas intestinas que se avivaban entre los partidarios de Bolívar y de Santander, y dotara al Libertador con nuevas facultades. Le siguieron meses de discusiones infructuosas, hasta que finalmente, en Bogotá, una reunión abierta de ayuntamiento transfirió al Libertador todas las facultades exigidas en 1828 y lo nombró presidente vitalicio. Este estilo de gobierno autoritario del Bolívar tardío generó resistencia y se comenzó a tramar un complot para eliminarlo del poder. El atentado falló, el destituido vicepresidente Santander fue sospechado de haber participado del complot y fue condenado a muerte. Pero Bolívar lo protegió –como a la mayoría de sus generales– y conmutó la pena de muerte por el destierro. Mientras el poder de Bolívar, a esta altura, se sustentaba con el apoyo de las viejas elites (que provenían predominantemente de Bogotá, Cartagena y Popayán) y de las fuerzas restauradoras (el cuerpo de oficiales y el clero católico), Santander devino mascarón de proa de la pujante burguesía de Antioquia y de las provincias occidentales alrededor de Bucaramanga y Cúcuta. Finalmente, luego de la muerte de Bolívar y del regreso del exilio, se convirtió en el presidente de Colombia.

Si los adeptos y admiradores de Bolívar lo consideran el mejor y más valioso prócer de la independencia, Santander ocupa para ellos el lugar del traidor y burócrata pedante; un punto de vista que suele ser divulgado por algunos escritores, entre los cuales no hay que dejar de contar a Gabriel García Márquez. Entre los partidarios de Bolívar también se encuentra el autor colombiano Fernando Cruz Kronfly. Su novela *La Ceniza del Libertador* ofrece una ilustrativa alegoría de la rivalidad entre ambos héroes de la independencia. En la cubierta superior de un buque a vapor, que lleva a Simón Bolívar río abajo en su último viaje por el río Magdalena, ya se han acomodado a sus anchas los funcionarios de Santander, con sus sellos, papeles y leyes. Están urdiendo sus intrigas y no sólo traicionarán a Bolívar, sino también a la patria. En el mundo literario, estas características personales encarnadas por Santander –calificadas ostensiblemente como virtudes secundarias– no generan grandes pasiones. Pero Colombia no elabora tales calificaciones sin incurrir en contradicciones. En la historia oficial, Santander es más aún que Bolívar el fundador de la nación, y su título de “hombre de las leyes” implica una distinción, máxime en un país que durante un largo período fue gobernado en los hechos por la anarquía.

La interpretación bolivariana sostiene que la Constitución y las leyes sólo aparentan proteger el Estado, mientras en realidad diluyen y socavan las ideas de libertad e independencia. Hasta nuestro presente, esta representación permanece estrechamente ligada a los límites del ejercicio del poder presidencial, y no sorprende que siga habiendo presidentes en América Latina que, contra lo que establece la Constitución, soliciten el apoyo popular vía referéndum para poder ser reelectos de manera ilimitada, otorgándole a esta pretensión la aureola del ideal de una democracia (popular) directa. A comienzos del siglo XX, el especialista en teoría del Estado Laureano Vallenilla Lanz expresó su convicción de que sólo un presidente fuerte podía sostener el orden estatal y hacer valer la justicia para con todas las clases sociales, mientras que cualquier otro sistema sería manipulado por hábiles abogados.

Para que Venezuela, Colombia y finalmente medio continente alcanzaran la independencia, no sólo hicieron falta grandes palabras, gestos, hechos y visiones, sino también una vigorosa voluntad provista de una energía casi inagotable que interpretara los reveses como incitación a redoblar los propios esfuerzos. Todas estas características se reunían en la persona de Simón Bolívar. El Libertador pasó 20 años en la lucha por la liberación, recorrió 90.000 kilómetros en viajes, escribió 10.000 cartas, emitió 780 decretos y dejó como legado varios proyectos de Constitución. Vivió la guerra permanente de la independencia como cien años después Trotsky viviría la “revolución permanente”. Antes de que pudiera cumplir su misión, el Libertador estaba agotado, las visiones empalidecidas, la “república aérea” de Gran Colombia desmoronada, y el general daba vueltas sobre sí mismo. Sus últimos días transcurrieron en estériles autorreflexiones, tal como las describió magistralmente Gabriel García Márquez en *El General en su Laberinto*.

La fascinación literaria que despierta la figura de Simón Bolívar sigue vigente, pero las naciones modernas de Venezuela y Colombia han tomado caminos bien diversos para enfrentar los desafíos del presente. Y por más que desde una perspectiva europea pueda pensarse que un dictador errátil se acomoda perfectamente al elenco de Macondo, no debe equipararse la Colombia actual con el mundo novelesco

del gran Premio Nobel de Literatura de 1982, ni siquiera si la tan evocada soledad del país puede encontrarse ocasionalmente en algunas regiones distantes. Los que conocen bien este asunto son los colaboradores del Departamento Nacional de Estadística DANE, que en los censos recorren durante días, y a veces semanas, los remotos territorios indígenas en busca de algunas pocas almas. Por más irrepetible y digna de ser conservada que sea la vida en las zonas periféricas colombianas, el destino futuro del país se define en las ciudades.

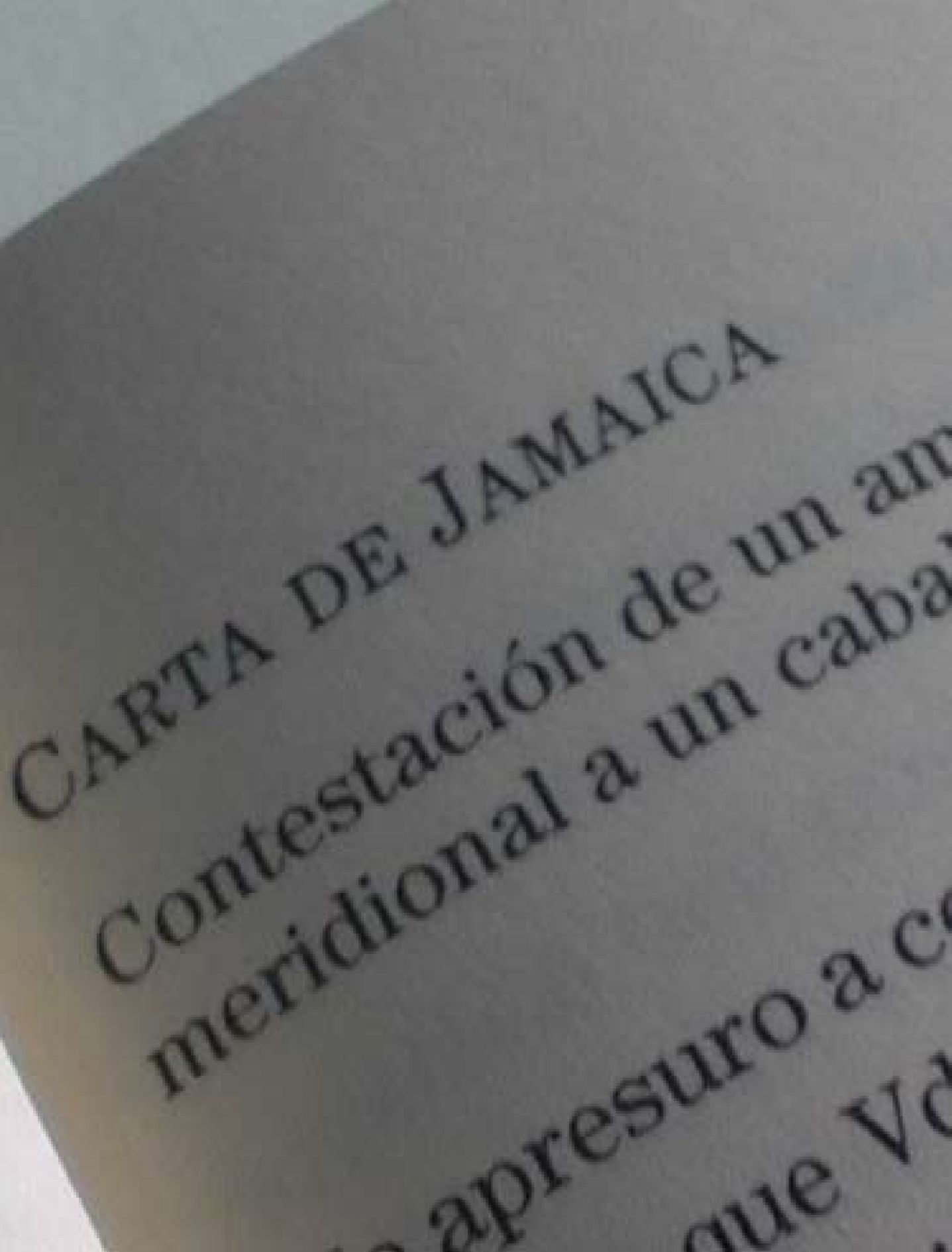
Colombia es una nación con una democracia parlamentaria en funciones, que cuenta con el apoyo de una sociedad vital y pluralista y que se abre cada día más tanto hacia el exterior como hacia su interior. Aunque el país siga muy ocupado consigo mismo, también aquí ha hecho su entrada la globalización. El incremento de libertades económicas es notable y la clase media se encuentra en crecimiento. Este desarrollo tiene sus pilares en la Constitución de 1991, cuyo sistema intenta proteger los derechos cívicos, afianza las instituciones democráticas y constitucionales y ha posibilitado y aumentado la integración de grupos sociales marginales, minorías de las colectividades afrocolombianas y de los pueblos y comunidades aborígenes. Pero la injusticia social persiste y la gran cantidad de violaciones graves a los derechos humanos se reduce con mucha lentitud. El actual presidente, Álvaro Uribe, ejerce su segundo mandato, para el cual fue reelecto, y tiende a considerar necesario servirse de facultades extraordinarias para preservar la vida de la democracia en Colombia con su política de la “seguridad democrática”.

“El presidente de la República viene a ser en nuestra Constitución, como el sol que, firme en su centro, da vida al universo”, tal la idea de Simón Bolívar cuando aspiraba al poder vitalicio. En este sentido, las ideas acerca de la investidura presidencial de Álvaro Uribe y Hugo Chávez parecen semejarse bastante, aunque por lo demás las formas del Estado y de gobierno de ambos países difieran. El presidente de Venezuela Hugo Chávez hace tiempo que trabaja en pos del socialismo del siglo XXI. La ambiciosa Constitución venezolana de 1999, iniciada por Chávez mismo después de ser electo presidente, sigue en vigencia, pero ha sido modificada en varios pasajes (en particular, aquellos artículos que pretendían limitar la reelección del presidente) y, tal el deseo del primer mandatario, pronto dará lugar a una nueva Constitución socialista. La Constitución es para Hugo Chávez nada más que una pelota que va y viene según sus humores políticos. Es cierto que el presidente ha ganado la mayoría de las elecciones y consultas populares realizadas en un lapso de más de diez años —e incluso observadores internacionales meticulosos no han presentado objeciones de peso al desarrollo de las mismas—, pero a esta altura de las circunstancias el presidente, que a diferencia de algunos de sus epígonos domina todas las artimañas permitidas y no permitidas y puede iniciar campañas contra la oposición con diversas ventajas logísticas y financieras para movilizar a las masas, ha modificado con efecto duradero el sistema institucional a su favor, de manera que la oposición prácticamente no está en condiciones de recuperar relevancia por fuerza propia; una oposición que sigue estando demasiado lejos del pueblo (electoral) de la provincia y se ha acomodado a sus anchas en sus baluartes de Maracaibo y algunos distritos de Caracas, la capital. Es necesario contar con un apoyo elocuente del exterior, como a través de la figura de Mario Vargas Llosa,

para volver a llamar la atención en el ámbito nacional e internacional y generar inseguridad en el presidente de manera pública. Por lo demás, Hugo Chávez domina la escena y es prácticamente un experto a la hora de gobernar el país con el medio masivo de la televisión. Pero no necesariamente está solo a nivel mundial con esta forma pública de gobernar.

Aunque la comparación que suele hacerse de Venezuela con una segunda Cuba sea un tanto efectista, las intervenciones ya realizadas en el sistema democrático institucional aún existente son de gravedad. La independencia de la justicia ha sido extirpada, se nacionalizan las industrias clave, se restringe la autonomía del sector privado, se obstaculiza la libertad de prensa, se discrimina a quienes tienen ideas políticas divergentes. El extranjero que exprese tal crítica de manera abierta es acusado de entrometerse en asuntos internos y corre peligro, como el director de la organización de derechos humanos *Human Rights Watch* en septiembre del año pasado, de ser expulsado del país. El sistema democrático es vaciado sin disimulo por autoridades paralelas y marchas masivas de los „camisas rojas“, porque el presidente no considera que sea digno de ser conservado en su forma actual.

Para describir el camino que recorrieron ambos países vecinos después de su separación en 1830, el historiador colombiano Milton Puentes ha utilizado la imagen elocuente de Colombia ingresando a la universidad, Venezuela entrando al cuartel y Ecuador —la otra república surgida de la Gran Colombia— internándose en el convento. Colombia y Venezuela representan hoy dos orientaciones políticas muy divergentes en América Latina. Colombia quiere seguir expandiéndose en los mercados mundiales, favorece el libre comercio y se ha comprometido con la economía de mercado. Venezuela exporta petróleo en grandes cantidades, de manera adicional, mucha ideología (revolucionaria) y pocos productos más. Junto con gobiernos latinoamericanos de similar orientación, sobre la base del ALBA, la Alternativa Bolivariana para las Américas, de reciente creación, Chávez forja alianzas socialistas, compra todo tipo de armas y tecnología armamentista en Rusia, China e Irán e intensifica los contactos con países que tienen una mirada crítica hacia los Estados Unidos, lo cual es interpretado por algunos como la esperanza para América Latina y por otros, como una maldición.



## VIAJE A LA INDEPENDENCIA, SENTIMENTAL Y EN ZIGZAG

ALEXANDER GARCÍA DÜTTMANN

*“¿Nocierto?”*  
(Modismo chileno)

Los que me acompañaron durante mi viaje, aunque guardaran ciertas distancias o estuvieran a mi lado durante un período limitado, en el polvoriento teatro de Chacabuco renovado provisionalmente, en el terreno accidentado del desierto de Atacama que asciende sin que se perciba el desnivel, y que sumerge la tierra fértil entre rocas, en las aceras desiguales de Montevideo, surtidas de plátanos importados, se percataron sin duda del deseo que yo no me cansaba de expresar, en forma de exclamación o murmullo, como una provocación, o también impulsado por un ligero resentimiento. ¡Ay, si tan sólo me hubieran invitado para que hiciera de artista!

No se me ocurría qué decir sobre el tema propuesto, ni qué afirmar, y al final ya me daba un poco de vergüenza tener que recurrir siempre al tópico de la “mirada externa”. Quería pues ser independiente, emanciparme de las palabras que supuestamente deben formar un discurso coherente. Viajaban conmigo dos artistas, una chilena palestina y una búlgara berlinesa; Francisco, un pintor de Uruguay, me mostró su ciudad. Pero yo no era el buen filósofo que intercambia pareceres con el artista. Trataba torpemente de jugar otro juego, como si, terco, debiera desistir del contrato para dejar bien sentada mi independencia, o como si la única independencia posible pudiera alcanzarse tan sólo en una praxis, en la práctica del artista, y no en el discurso erudito, crítico y previsible sobre la independencia. Todavía no había viajado lo suficientemente lejos.

Mi idealismo me hace pensar que en un país la independencia política se mide en relación con la independencia del arte. Pero el concepto de independencia es tan discutible en materia de arte como

en materia de política. En Chile, por ejemplo, un escritor como Miguel Serrano, que apela a una pérdida “religión de la amistad” para denunciar los efectos de las separaciones ideológicas, ¿se lo despacharía por cursilería y se lo acusaría de nazismo? ¿O más bien se lo consideraría un autor que ha sabido mantener su independencia, a pesar de su nazismo místico, o incluso a causa de él? Las independencias, tanto en política como en arte, conllevan un “todos”, aunque sea sólo a fin de determinar y preservar su sentido y evitar la dependencia de criterios unilaterales. Con motivo de la celebración del bicentenario de la independencia chilena, el historiador Alfredo Jocelyn-Holt ha dicho temer que la opinión pública tenga que soportar una “andanada” de “lugares comunes bienpensantes” y “políticamente correctos”. Legítima la reedición de su libro sobre la independencia en Chile evocando un afán de pensarla de nuevo “en conjunto”, en un enfoque global y haciendo unos y otros un esfuerzo. Francisco Brugnoli, director del Museo de Arte Contemporáneo de Santiago, me habla de la “intervención política” de un grupo de artistas que colocó tumbonas en las orillas del río Mapocho, cerca de los lugares en los que viven los “homeless”, los pobres que según estadísticas oficiales ya no padecen de pobreza “extrema” y que acampan para protestar contra la política de vivienda de los bancos y del Estado, o se alojan en las chabolas de las “callampas”. Anke, casada con un diplomático chileno, duda de que la izquierda vuelva a ganar las próximas elecciones, dado que prevalece la pobreza sobre todo en zonas rurales. Las relaciones de clase, ¿se establecen en el interior de un país políticamente independiente o afectan la manera de entender la independencia, confirmando a la celebración del bicentenario un carácter ideológico y fomentando la cementación y propagación de una conciencia social falsa? Mariana me confesó que no se consideraba una artista política. Su video captó el instante en el que me salí de la fila y dejé de cumplir con la tarea que me había asignado: orientar los rayos de sol reflejados en un espejo de mano hacia el objetivo de su cámara. De manera impulsiva, le mostré el dedo medio a la cámara y grité: “¡No pienso seguir participando en este arte burgués y reaccionario!”.

“Lejos, mucho más lejos”, repite sin cesar un exiliado chileno en París mientras que un argelino intenta y no consigue adivinar su país de origen. Esta broma, una escena de *Diálogos de exiliados*, la película de Raúl Ruiz que vi en Santiago con Judith, también nos recuerda cuán remota parece la independencia desde la perspectiva del exilio o del interior que se encuentra en el exterior. El interior se ha independizado del exterior; las fronteras entre el interior y el exterior se han vuelto más infranqueables y a la vez más inciertas; la independencia chilena sin la que un chileno, por ejemplo, no podría ser reconocido como exiliado, se ha disociado, en desacuerdo consigo misma, desunida quizás ya en el pasado o incluso en su principio. Citemos tres ejemplos de la discordia de la independencia, del desacuerdo inherente a la identidad político-cultural que debe mediar entre forma y contenido: 1. La Colonia Dignidad, organización fascista al sur de Santiago y objeto de una “postal” animada que la Fundación Futuro ha colgado en su página de Internet dedicada a la celebración del bicentenario, era hasta hace muy poco un Estado en el interior del Estado que a juicio de ciertos chilenos y alemanes podía servir de modelo: un Estado mejor y posiblemente demasiado ejemplar, un Estado no sólo tolerado sino también apoyado y defendido por

políticos chilenos y alemanes. 2. En el transcurso de un “tour” de los derechos humanos que nos llevó a varios lugares de Santiago, Mariana y yo visitamos la Fundación Pinochet. Nuestro guía, secretario de la entidad, corrigió lo que le pareció ser un error mío. Según él, el golpe de Estado no fue tal, sino un “pronunciamiento”, una manifestación pública a la que los militares se vieron forzados para prevenir una caída en la anarquía y preservar la independencia del país –casi un acto de habla del pueblo o de la tierra. En la oficina del difunto general, transportada intacta de La Moneda a Vitacura, descubrí un libro que tenía aspecto valioso ya que se guardaba y exhibía protegido por un cristal. Pregunté por el libro y el secretario me respondió que se trataba de la primera obra publicada sobre el lenguaje de los mapuches, un regalo indígena entregado a Pinochet, quien en su día también fue nombrado “lonco”, es decir, jefe mapuche. 3. Tanto en Santiago como en Montevideo artistas e intelectuales nativos me contaron que durante los años de dictadura militar los institutos culturales extranjeros desempeñaron un papel destacado al contribuir, sobre todo por los libros disponibles en sus bibliotecas, a mantener viva la idea de otro país, una concepción distinta de lo que significa independencia política y cultural. De modo que he aquí mi primera afirmación, pobre pero cierta: la independencia nunca puede ser algo ya dado.

Menudo malentendido, pensar que iba a ser capaz de representar ese rol que se me había reservado. En una novela del “movimiento sexy” que me regaló Elisabeth y que el artista Martín Sastre está por llevar al cine, una madre se imagina que los niños que juegan en la calle están imitando la manera de andar de los astronautas. Pero no es así, pues imitan a Vanessa cuyo cuerpo sonriente se balancea por la ciudad a cámara lenta durante el último capítulo de la telenovela. Diligente e infatigable Vanessa, tú tan feliz, te turbo un poco en tu exilio chileno y provoqué tu carcajada – una frase que da un salto, una apóstrofe incomprensible en un marco ajeno, una interrupción que tiene algún parentesco con la interrupción implícita en toda declaración de independencia. El llamado “coordinador regional” ya me había prevenido a tiempo: no viajaría únicamente a ciudades y playas. A pesar de que volé hacia el norte sin un aparatoso equipo de video y ni siquiera me llevé una cámara digital, de pronto, después de haberme quitado mi turbante rojo, descubrí el “arbol andino” del que Reinhard ya me había hablado, y me dije a mi mismo: “Si existe un paisaje como éste, si uno puede convertirse en un paisaje así, entonces todo es posible”. No había querido unirme a los demás y acompañarlos en su viaje. Ante la autenticidad geográfica pretendí ser un turista imbécil. Sentado en el asiento trasero del todoterreno, me abandoné a una irresistible somnolencia sin dejarme inmutar por los baches; el vehículo dejaba atrás las cimas del Tatio en la clara luz matinal y se acercaba al valle por una azarosa y sinuosa carretera de tierra y grava. Pero los Andes eran *yo*. Mientras me llevaba a la parada del “buquebús”, Elisabeth me preguntó si había reparado en los coches que aparcaban en la rambla, junto al Río de la Plata, poco después de que amaneciera. Es una costumbre uruguaya mirar el río o el mar, como dicen ellos, y beber mate antes de ir al trabajo. Leyendo la crónica de Gero Gemballa sobre la Colonia Dignidad me enteré de que los verdugos de Pinochet enterraron y escondieron los cuerpos de opositores al régimen en fosas comunes excavadas en el desierto de Atacama.

De niña, Miss Tacuarembó aspira a menearse como Vanessa; de joven, utiliza su indefectible olfato para identificar a extraños y determinar su tipo y su manera de ser. Su experiencia se basa en la percepción del perfume que el otro ha elegido, en un sentido, pues, que depende por entero del mundo exterior dado que, al igual que en el caso del oído, el cuerpo carece de un mecanismo que le permita dejar de percibir algo cada vez que la voluntad así lo decida. Hay que taparse la nariz o parar la respiración. Durante el vuelo de Buenos Aires a Santiago, un turista norteamericano gay iba sentado unas filas delante de mí. Se había puesto una camisa limpia y cuidadosamente planchada. En la nuca, la raya inferior de su cabello parecía trazada con una navaja perfectamente afilada. Llevaba guantes de látex y una mascarilla blanca de algodón que cubría la parte inferior de su cara. Una cámara del departamento de sanidad argentino ya me había perseguido la tarde anterior al bajar del avión de Lufthansa. Los primeros casos de gripe porcina importada por seres humanos a Chile se dieron a conocer en Santiago poco después de mi llegada. Aquí empieza la biopolítica de la independencia, a la vista de todos y para que también todos puedan husmear a gusto.

Tumbado en mi asiento preferido, dependiente de la tripulación en la independencia relativa de la cubierta superior, “your home away from home”, como la había llamado Elizabeth antes de que emprendiera mi viaje, permanecí insomne hasta haber atravesado el Ecuador, dejando atrás las turbulencias. Fue solamente durante el vuelo de regreso que entendí en qué hubiera consistido mi tarea si se me hubiera invitado como artista. Cumplir con ella seguramente no me hubiera resultado más fácil que escribir un texto sobre un tema cuyo análisis correspondía en realidad a un historiador, a un investigador político o quizás a un crítico cultural. Un señor se va con sus amigos a su quinta donde ha mandado construir un túnel. En un lado de la oscuridad se pueden palpar objetos y telas, mientras que en el otro hay mujeres que dejan tocarse las caras. El artista debería comportarse con las independencias y las celebraciones de los bicentenarios en América Latina de la misma manera que el ciego provisional se comporta con forma y materia en el cuento del escritor uruguayo Felisberto Hernández. O, para decirlo con palabras de Onetti, otro autor de Uruguay: no hay mentira más repugnante que aquella afirmación de la verdad que oculta el alma de las cosas, es decir, su sentido. Si verdad y sentido pueden disociarse tan sólo al precio de la mentira y la falsificación, entonces una vez más se comprueba que la independencia nunca puede ser algo ya dado y que también debe permanecer en desacuerdo consigo misma en su propio seno, al menos en la medida en que lo que se llama verdad apunta a la independencia de lo dado. El sentido otorga verdad a la verdad, hace que sea lo que es; por eso existen falsificaciones y hay mentiras. La idea de encargar la creación de obras a artistas no se debe pues al mero antojo oportunista de un curador.

Una tarde en Montevideo me pidieron que presentara mis primeras ideas sobre la independencia ante una serie de invitados –universitarios, periodistas, artistas, el embajador–, resumiéndolas en pocas palabras. Impulsado por mi apuro, decidí distinguir entre dos niveles, un nivel de referencia contextual mínima y otro de referencia contextual máxima. Durante mi intervención me serví de un breve comunicado que había escrito en español para la encargada de prensa del Instituto Goethe de Santiago. Este

comunicado que, según cómo, puede parecer un enojoso disparate o una ocurrencia genial y alentadora, consiguió satisfacer mi ambición artística durante un tiempo y desde mi punto de vista al menos justifica plenamente mi largo viaje.

Primer nivel, referencia contextual mínima: Si se busca introducir una distinción entre un uso político y un uso estético del concepto de independencia, se podría afirmar que la independencia política debe ser obtenida en una lucha por el reconocimiento mientras que en el ámbito artístico la independencia ya siempre se da, por mucho que el artista deba todavía cerciorarse de ella, incapaz de asumir de una vez por todas sus logros o de fiarse de la existencia misma del arte. En una ponencia sobre el “acto creativo”, el filósofo francés Gilles Deleuze mantiene que una idea nunca surge independientemente de un medio específico en el que toma forma. Poco importa que se trate de la diferencia entre arte, filosofía y ciencia, o de la diferencia entre diversos medios artísticos. Podríamos añadir que aún ahí donde las artes se disgregan, la idea depende de esa disgregación. Queda necesariamente vinculada a ella. Esta dependencia de la idea de su materialización en un medio específico implica una definición del mal arte. Malo es el arte producido por un artista que cree poder partir de una idea para *luego* preguntarse con o en qué medio realizará su trabajo. El artista trabaja pues de manera independiente, en todo caso al principio, y no podrá encontrar en su obra a otro artista, a otra obra, a un filósofo o a un científico, si niega la independencia que le es prescrita en cuanto artista. Ahora bien, allí donde la independencia histórico-política se da, al menos a primera vista, sin que haya acontecido una lucha por el reconocimiento, habrá que atenerse a Frantz Fanon y preguntar si la ausencia de una lucha de este tipo no disimula la dependencia más insidiosa de todas. Tal dependencia se sitúa en el polo simétricamente opuesto al de la dependencia que lamenta Simón Bolívar, la degradación del “americano” que lo convierte en “siervo” y “consumidor” y que ni siquiera le permite participar en la “tiranía” española de forma activa.

Corolarios referentes al contexto: para los artistas y los curadores con quienes conversé en Santiago, el tema de la independencia y de su bicentenario es un tema impuesto desde afuera o desde arriba, un tema del Estado al que no se prestará mucha atención o que a lo sumo provocará una polémica. Si me apoyo en las aclaraciones de Brugnoli, el concepto político de independencia es el resultado de una “idealización” que el concepto mismo también efectúa. Pienso que quiere decir que obtener la independencia es adoptar un modelo preexistente, midiéndose con este modelo y prolongando así dependencias previas, mientras que al mismo tiempo crea también nuevas dependencias. En Uruguay me informaron de que una fábrica de celulosa finlandesa fue ubicada a orillas del río Uruguay en contra de la voluntad de los vecinos argentinos y sin que la importancia de esta fábrica para la economía local fuera digna de mención. Es también en nombre del comercio y los negocios que Bolívar juega la carta de Europa en contra de España. Se desprende de estos datos que la independencia de un país o incluso de un continente puede consistir en la libertad de elegir de quién –de qué otro Estado o de qué otro continente– se va a depender. A menos, claro, que la dependencia elegida no sea, en verdad, una dependencia impuesta a la fuerza. Investigadores uruguayos que se ocupan de letras y de arte dudan de que el Estado haga construir monu-

mentos o lugares conmemorativos para celebrar su independencia dentro de dos años, fecha fijada por el gabinete durante mi estancia. Cuando se celebró el centenario todavía se edificó un estadio. El arte que busca probar su independencia y que por lo tanto rechaza cualquier función meramente representativa en relación con el Estado y la nación, resistiéndose a cumplir con la exigencia de consolidación político-nacional y crear obras de género épico o histórico, como lo hizo el pintor Blanes con su partidaria puesta en escena del “Juramento de los Treinta y Tres Orientales” – este arte, ¿puede aliarse con la política tan sólo en la lucha por el reconocimiento, en una lucha siempre reanudada y a la que las instituciones estatales y su cronología siempre ponen fin? Nelly Richard, crítica de arte, recuerda el doble frente en el que se mantenía la “avanzada” en el arte chileno después del golpe militar. Contra el Chile de los militares y contra el Chile de una izquierda marginada, oprimida y perseguida, contra dos tradiciones artísticas de la independencia que tenían en común considerar el arte como transmisión de mensajes y que negaban ambas la ruptura, la destrucción de la unidad histórica y la descomposición de una subjetividad social orgánica, resultó político un hermetismo que no comprometía el carácter artístico del arte. El hecho de que Richard interprete entonces los enigmas de la “avanzada” en clave de transposiciones “metafóricas”, de mensajes cifrados y por descifrar, contradice su propio argumento. Ahora bien, esta interpretación contradictoria del arte muestra que todavía queda por ver cómo la independencia artística puede ser eficaz desde una perspectiva política. ¿Cómo debe concebirse la relación entre arte y política si está en juego algo más que un simple acercamiento del arte a la política, algo más también que el acercamiento de la política al arte practicado, según se ha podido decir, por los Tupamaros en Uruguay?

En la medida en que la celebración del bicentenario de la independencia es un acontecimiento oficial o nacional, el interés del Estado radica sin duda en disimular la otra cara de este acontecimiento, ya sea por medio de la ostentación y la exaltación de un acto de firma divina o secular que garantiza la independencia, o por medio de una sobriedad que normaliza. Pues esta celebración, conmemoración solemne y pública, suspensión visible y declarada del día a día cotidiano, no es solamente una concentración, una congregación que corrobora y exalta las fuerzas que forman la identidad nacional – y menos aún al tratarse de una fecha que debe llevar una carga histórica *en cuanto fecha* y que por lo tanto no es la fecha de un aniversario cualquiera que se acostumbra celebrar año tras año. No, esta celebración es también un instante que atañe a la identidad misma, un instante en el que lo que se arriesga es esta identidad, una ocasión que secretamente adquiere rasgos revolucionarios. Son los rasgos de la lucha por el reconocimiento que en su día condujo a la independencia política. Ser independiente una vez por año puede hacer daño, puesto que ayer se celebra hoy, con vivencias históricas en un país supuestamente independiente y en vista del día que seguirá a los festejos. ¿Cuándo se celebra la independencia? En Uruguay se dispone como mínimo de tres acontecimientos distintos y de tres fechas diferentes para elegir. Los doscientos años que han transcurrido desde la independencia se celebrarán ochenta y un años después de haberse celebrado el centenario. Así la fecha lleva también una carga histórica al prestarse a la polémica política. Llegar a la independencia no es tan sólo un proceso teleológico que no debe confundirse con un hecho,

es, como demuestran las disputas en torno a la fecha exacta del aniversario, una lucha incesante por el significado de la independencia. Gabriel Peluffo, director del Museo Blanes de Montevideo, ha propuesto que la exposición itinerante que el Instituto Goethe organiza con motivo de la celebración de los bicentenarios en América Latina, no se organice como una exposición fija, sino más bien como una exposición que se transforma en cada lugar, de forma inicialmente imprevisible y a través de impulsos creadores y destructores recibidos durante su viaje zigzagueante. Quizás al final la exposición ya no exista, o exista otra cosa que una exposición, algo que ya no permitiría a un curador colocar su nombre al pie o a la cabeza del evento. Entonces posiblemente se habría tomado en serio la independencia, como independencia artística y también como independencia política.

Segundo nivel, referencia contextual máxima: cuando poco después de mi llegada a Santiago me hablaron de los “cafés con piernas” y del “minuto feliz”, hice una excursión con un guía local para estudiar el terreno, hacer un trabajo de campo. En el transcurso de mi investigación empírica se me ocurrió que existe una analogía entre esta singular institución chilena y el significado de la independencia, analogía que no se debe dejar de lado por frívola. En esta analogía se sitúa el punto de indiferencia en el que coinciden la referencia contextual mínima y la referencia contextual máxima. Pude cerciorarme con mis propios ojos de que existen distintos tipos de cafés con piernas. Los hay que a través de grandes vidrieras permiten ver el interior del local desde la calle. Se distinguen entonces chicas guapas que lucen minifalda; las hay extranjeras. Llevan tacones tan altos que causan mareo, se mantienen erguidas detrás de la barra y sirven el café muy dulce a señores que visten traje y que conversan con ellas de manera más o menos animada. A lo mejor el norteamericano con mascarilla protectora y guantes de látex que había buscado en vano durante mi visita a la Peluquería Francesa, se encontraba en Santiago para averiguar si un café con piernas masculino sería un negocio rentable. En el aeropuerto de Calama, Claudia, que estaba al tanto de mis investigaciones, me mostró la primera plana de *Las últimas noticias*, un periódico de la tarde. Una foto en color revelaba un par de esbeltas y estiradas piernas revestidas de medias ceñidas que en su curva ascendente guiaban la mirada hacia el perfil de un pompis semidesnudo. Los pies se mantenían firmes sobre el soporte formado por zapatos plateados, majestuosos pedestales que se elevaban empinados entre los dedos y la planta del pie. Al volver la página el lector se enteraba de que existen tres típicos modelos que gozan del favor de las chicas empleadas en los cafés con piernas: el “terraplén”, el “taco aguja” y el “taco fino”. ¡Ay, Vanessa! ¿Qué pregonaban los titulares del diario? La frase decía así: “Rebelión de tacones en cafés con piernas”. Pues sí, las chicas se atrevían a enseñar pierna y a exhibir sus muslos, pero el tener que estar en pie y mantenerse derechas durante tan larga jornada sobre las altas e inclinadas plataformas de su calzado les causaba graves molestias y se quejaban de fuertes dolores de espalda. Hay otra variedad de esta clase de cafés. Casi siempre son establecimientos más pequeños y más íntimos, con iluminación más escasa. Suelen estar ubicados en las anticuadas galerías del centro y no dejan que los paseantes echen un vistazo al lugar desde afuera. Hay que saber qué puerta empujar. El instante del “minuto feliz”, de ese favor que no figura impreso en ningún horario y que no se

ha marcado de rojo en ningún calendario, se acerca cada vez que se cierran las puertas para evitar molestias intrusiones que podrían estropear el ambiente y hacer que los clientes ya no se sintieran ilusionados ante la inminente celebración. Ellos quieren permanecer entre sí, ser independientes de lo que ocurre en el exterior. Ahora sí que ha llegado el momento anhelado: las alegres y cariñosas camareras se despojan de sus ajustados sostenes y descubren sus tetas sin más cumplimientos. Y es que ciertos lugares sólo “duran un minuto”, como reza un verso en el poema algo sentimental y demasiado acabado de Mario Benedetti. Tampoco un individuo, un grupo, una comunidad o un pueblo pueden declararse independientes sin cerrar las puertas, aunque sólo sea por un minuto o un breve instante. Éste es el instante en el que se conocen y se reconocen como tales, en el seno, la proximidad, la familiaridad de su ser-para-sí, su origen, su ligamen, su radicación local, en lo “oscuro” de la indecidibilidad entre una estructura “performativa” y otra “constativa”, según dice Derrida en su deconstrucción de la Declaración de Independencia norteamericana. Existe pues un momento feliz de la independencia, ese minuto o ese instante del destape, del descubrimiento, del des-velamiento a puerta cerrada. Poco importa que se trate tan sólo de un momento ideal o “mítico”. “El velo se ha rasgado.” Jocelyn-Holt habla de un “corte” que posibilita la afirmación de una conciencia política de los chilenos, de una manera de entenderse a sí mismos en política, y que interpreta por un lado como ruptura, en el sentido de los liberales que suponen un avance histórico lineal, un proceso de modernización progresiva, y por otro como acontecimiento preparado y anticipado por la historia, en el sentido de los conservadores que suponen un ritmo histórico circular, una actualización repetida de orígenes perdidos. Para él no puede darse pues la unidad de un sujeto de la historia consciente de sí que actúa de acuerdo con una intención previa y que prevé, proyecta y domina un movimiento independentista. Es siempre después, más tarde, que se otorga un sentido político a la independencia, pero *al mismo tiempo* su acontecer es más que una “pausa” en el desarrollo histórico. Al insistir en las dos caras de la independencia, Jocelyn-Holt se niega a reducir el momento feliz sin poner en duda el mecanismo de idealización. Que la “distancia” no sea todavía suficiente para que el historiador pueda evaluar la independencia no es, por tanto, un dato histórico contingente sino más bien un dato inscrito en el concepto de historia mismo. En la medida en que la idea de independencia y el acto de independizarse nunca pueden ser atribuidos a una ideología que rechaza y a la vez reclama una investigación crítica, la distancia nunca será lo suficientemente grande.

Desde luego el observador atento nota que aquí persisten viejas dependencias, de forma soterrada o encubierta, y que también surgen nuevas asimetrías. Como en los cafés con piernas. Se pregunta entonces: “¿la independencia *de quién?*”, refiriéndose a la dependencia de *los otros*, la dependencia creada por el corte entre la validez de la independencia política que trasciende las vicisitudes históricas, y el desencanto que divisa en la independencia un momento más en el círculo histórico. Difícil superar la distancia que separa esta validez y este desencanto. Mi segunda afirmación pobre pero cierta, dice así: declaraciones de independencia bajan las persianas, concentran a los unos y hacen que los otros salgan por piernas. Nada cambia la paradoja de una simultaneidad de cierre y apertura, de revelación

exclusiva y declaración pública, de contextualización y descontextualización, simultaneidad paradójica que determina por ejemplo el discurso sobre los “catalanes universales”. Cuando la exigencia política de independencia se ve ante la necesidad de legitimarse a sí misma y dar cuenta de la diferencia entre dependencia e independencia, puede que le sea imposible deshacerse de la paradoja.

Corolarios referentes al contexto: al leer la carta estratégica de Simón Bolívar que según el folleto del Instituto sobre “el arte de la independencia” es una especie de “plaza matriz”, de lugar común o de punto de partida de nuestro proyecto, Claudia tropezó con el gran “odio”: “Más grande es el odio que nos ha inspirado la Península que el mar que nos separa de ella”, escribe Bolívar al destinatario inglés de su carta. Y añade: “Menos difícil es unir los dos continentes, que reconciliar los espíritus de ambos países”. En su filosofía del derecho, Hegel observa que aquellos que desean renunciar a la independencia política de un Estado a fin de “formar una totalidad con otro [Estado]”, ignoran la “naturaleza de un conjunto o de una colectividad” y saben poco del “sentimiento de sí mismo” que caracteriza a un “pueblo en su independencia”. Reivindica el “sacrificio de la vida” como parte del “deber sustancial” de “conservar la independencia y soberanía del Estado”. Cuando regresaba de una excursión al Cajón de Arrayán con Judith y Reinhard, en un día de invierno que parecía un resplandeciente día de otoño, y después de haber espantado a una niña con mis ladridos, pasamos ante una valla publicitaria del ejército que recordaba con letras mayúsculas la lección del héroe nacional Arturo Prat: en Iquique había enseñado a los chilenos a morir por la patria. Pim pam pum – o bim bam bum, como en su día hubieran dicho en Santiago. ¿Puede acaso existir una independencia política en forma de Estado que al final no reclame la vida de los individuos, al menos virtualmente y a pesar de la división del trabajo que separa la población civil de los militares? La liberación de una dependencia previamente establecida, el nacimiento de una nación cuya declaración de independencia inaugura un nuevo derecho, otorga una vida nueva, pero lo hace tan sólo al precio de la muerte, por mucho que los quehaceres cotidianos se apresuren a reprimir este hecho. El ejército expresa una verdad. Aquí empieza, visible para todos y aún invisible para muchos, la biopolítica de la independencia. El momento feliz en el que nos encontramos a nosotros mismos y renacemos es también el momento de un suicidio colectivo.

Si la independencia tiene que bajar las persianas y requiere una declaración, si por esta razón no es simplemente algo que se da de manera natural, si la necesidad de un alejamiento y de una deposición –de un alejamiento por medio del cual el pueblo se destaca en relación con otros pueblos y de una deposición que le permite asentar una posición independiente del opresor o del sitiador– muestra que hay lucha por el reconocimiento y que esta lucha es también una lucha por el sentido o la legitimidad de la deposición y la nueva posición, entonces podría agregar una tercera afirmación pobre a las precedentes y mantener que la independencia debe probar su eficacia *constantemente*: no es un un proceso inacabado, es un acontecer histórico, político y cultural *inacabable*. La alusión a la disputa uruguaya en torno a la fecha así lo había sugerido. Durante mi viaje de regreso paré en Buenos Aires y tuve tiempo de pasar por el Malba y comprar el DVD de la película *Invasión*. Una ciudad llamada Aquilea que tiene aspecto de



Buenos Aires, pero de una Buenos Aires medio desaparecida cuyas sombras oscuras penetran todavía en el presente, va a ser tomada por un enemigo difícil de vencer. Resiste a la inminente invasión un grupo de amigos guiado por un personaje ya mayor. Al fracasar la resistencia, otro grupo continuará la lucha, aunque de otra forma. Según la sinopsis del argumento, redactada por Borges, autor del guión junto a Bioy Casares y Hugo Santiago, el director de la película, la lucha de los amigos dura “hasta el fin” sin que ellos sospechen jamás que “su batalla es infinita”. ¿Debe entonces decirse que la lucha por la independencia es también infinita, que los que luchan lo ignoran y que, para que haya lucha, su ignorancia no debe nunca convertirse en saber? En este caso la memoria de la infinitud o de la ignorada imposibilidad de acabar con la lucha, crearía una independencia más allá de la independencia, una independencia intangible e indiferente, detrás del olvido de los que luchan en vano por la independencia, una independencia que sería pura idealidad. Ahora bien, el primer paso a dar no puede consistir en decidir a favor de una independencia u otra, la independencia de la lucha o la independencia del saber. Pues entonces habría que suponer una tercera independencia para garantizar la libertad de decisión. No, en verdad yo siempre luché por la independencia o me repliego hacia ella. O bien la independencia se apodera de mí, me subyuga y me embala, como si yo dependiera de una experiencia o de un impulso específicos que provocan la lucha y me sitúan en su seno, o bien trato de ocupar un lugar en una independencia más allá de la independencia, en una idealidad, en un saber que *en cuanto saber* es ya saber del carácter provisorio y vano de toda lucha, un saber de su finitud infinita. Sólo desde la perspectiva de esta otra independencia puede transformarse el olvido que desvincula las dos independencias en una memoria, en el recuerdo de la imposibilidad de una independencia política y del papel constitutivo desempeñado por el olvido en la lucha. Cabe preguntarse entonces qué es lo que *conserva y mantiene* la independencia más allá de la independencia, si es cierto que debe ser memoria o saber del carácter provisorio y vano de toda lucha histórica. ¿No queda acaso sujeta y ligada, precisamente por ser memoria y recuerdo? ¿No se integra de nuevo en la lucha por la independencia de la que busca alejarse, precisamente por ser un saber? Borges no dictó su frase desde una independencia más allá de la independencia, trazándola en el aire con ademanes ciegos. Tanto si lo intuía como si no, esta frase que él mismo destaca, es más bien la expresión sublime y sublimada de una participación en la lucha por la independencia. Declaraciones de independencia dan fe de que lo infinito se experimenta *aquí y ahora*. Esta circunstancia apunta al porqué de conmemoraciones colectivas o conjuntas y también al peligro que significan.

Habíamos dejado atrás el Museo Blanes y atravesado el Jardín Botánico, hermoso por haber quedado un poco abandonado. Ahora Francisco y yo, tranquilos, cansados y hambrientos, nos dirigíamos al boliche Los Yuyos, dónde comeríamos algo y beberíamos Coca Cola y “cañas con gustos”, un aguardiente al que los uruguayos añaden aromas. Al haberme entregado a mi entorno sin oponer apenas resistencia, no me sentía dependiente de nada ni de nadie. Mi viaje había tocado a *un fin*. Por último nos despedimos y nos alejamos para volver cada uno a su morada.

#### BIBLIO - Y FILMOGRAFIA

- 1 | Juan Manuel Blanes. *La nación naciente*, catálogo del Museo Nacional de Bellas Artes Juan Manuel Blanes, Montevideo 2001.
- 2 | Bolívar, Simón, “Carta de Jamaica”, reproducida en la página de internet <http://www.patriagrande.net/venezuela/simon.bolivar/index.html>
- 3 | Borges, Jorge Luis, Bioy Casares, Adolfo, Santiago, Hugo, *Invasión*, DVD y folleto, colección Malba Cine, Buenos Aires, 2008.
- 4 | Camnitzer, Luis, *Didáctica de la liberación*, Montevideo, HUM, 2008.
- 5 | Deleuze, Gilles, “Qu’est-ce que l’acte de création?”, en: *Deux régimes de fous*, editado por David Lapoujade, Paris, Les éditions de Minuit, 2003.
- 6 | Derrida, Jacques, “Déclarations d’Indépendance”, en: *Otobiographies*, Paris, Editions Galilée, 1984.
- 7 | Gemballa, Gero, *Colonia Dignidad*, Frankfurt am Main y New York, Campus Verlag, 1998.
- 8 | Hegel, G. W. F., *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, volumen 7 de la “Theorie-Werkausgabe”, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1970.
- 9 | Hernández, Felisberto, “Menos Julia”, en: *Nadie encendía las lámparas*, Barcelona, Editorial RM, 2008.
- 10 | Jocelyn-Holt, Alfredo, *La independencia de Chile*, Santiago, Random House Chile, 2009 (edición de bolsillo que incluye un nuevo prefacio).
- 11 | Onetti, Juan Carlos, *El pozo*, Madrid, Punto de lectura, 2007.
- 12 | “Rebelión de tacones en cafés con piernas”, en: *Las últimas noticias*, 26 de mayo 2009, Santiago y Regiones.
- 13 | Richard, Nelly, *Márgenes e Instituciones*, Santiago, Ed. Metales Pesados, 2007.
- 14 | Ruiz, Raúl, *Diálogos de exiliados*, DVD, Videostar, Santiago
- 15 | Umpi, Dani, *Miss Tacuarembó*, Buenos Aires, Interzona, 2007.



# FRANK THIEL

Frank Thiel | "Chimborazo (III)", 2003 | C-Print, 100 x 170 cm | Cortesía Sean Kelly Gallery, New York, y el artista



Frank Thiel | "**Cotopaxi (I)**", 2003 | C-Print, 100 x 132 cm.  
Cortesía Galerie Krinzinger, Viena, y el artista



Frank Thiel | **“Quito with Cotopaxi, Pasochoa and Rumiñahui”**, 2003 | C-Print, 100 x 144 cm.  
Cortesía Galería Helga de Alvear, Madrid, y el artista





Frank Thiel | "**Frederic Edwin Church (II)** [Heart of the Andes, 1859, The Metropolitan Museum of Art, New York, USA]," 2003 | C-Print, 100 x 148 cm | Cortesía Sean Kelly Gallery, New York, y el artista



Frank Thiel | "**Frederic Edwin Church (II)** [La Magdalena, 1854, National Academy of Design, New York, USA]"; 2003 | C-Print, 100 x 148 cm. | Cortesía Galerie Krinzinger, Viena, y el artista





# AGATA MADEJSKA

"Moray, Peru" de la serie Contact II, 2009 | C-Print, 50,8 x 73,3 cm



Agata Madejska | **"Tulipe (Alt), Ecuador"**, de la serie Contact II, 2009 | C-Print, 50,8 x 61,8 cm  
Agata Madejska | **"Machu Picchu, Peru"**, de la serie Contact II, 2009 | C-Print, 50,8 x 61,3 cm



Agata Madejska | "Pisac (Terrassen), Peru", de la serie Contact II, 2009 | C-Print, 50,8 x 67,8 cm



Agata Madejska | "Phutukusi, Peru" de la serie Contact II, 2009 | C-Print, 50,8 x7 6,8 cm



Agata Madejska | "**Chan Chan (Tschudi Palast), Peru**", de la serie Contact I, 2009 | C-Print , 50,8 x 75,8 cm

Agata Madejska | "**Chan Chan (Stadt), Peru**", de la serie Contact I, 2009 | C-Print, 50,8 x 72,3 cm



Agata Madejska | **"Huaca del Dragon, Peru"**, de la serie Contact I, 2009 | C-Print, 50,8 x 62,3 cm  
Agata Madejska | **"Puruchuco, Peru"**, de la serie Contact I, 2009 | C-Print, 50,8 x 71,3 cm



Agata Madejska | "Trujillo, Peru", de la serie Contact I, 2009 | C-Print | 50,8x66,3 cm



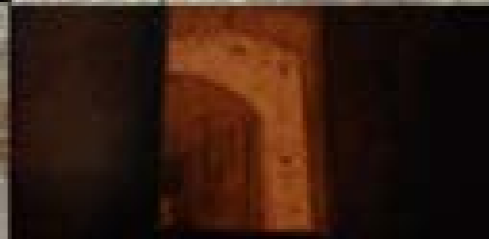
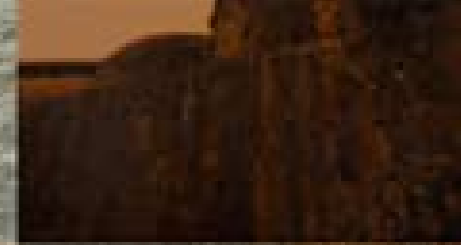
# PABLO CARDOSO

"El Gorro del Obispo" (detalle) | 45 Cuadros en acrílico/ madera de 12 x 24 cm y 24 x 24 cm, 40 placas de piedra andesita de 12 x 24 cm y 12 x 12 cm y dimensiones totales de 84 x 336 cm









# FERNANDO GUTIÉRREZ

"Numero 2", 2009 | Serie de fotografías digitales



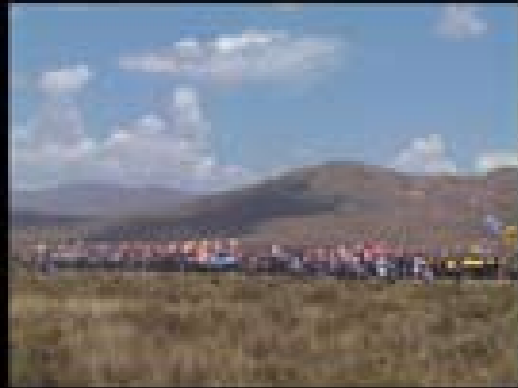




# JOAQUÍN SÁNCHEZ

"Jiwasa", 2009 | Video, color, sonido, 15:24 min.









# GASTÓN UGALDE

"La Marcha Bolívar La Marcha", 2009 | Video, color, sonido, 5:34 min.





CLAUDIA CASARINO





José Fresen, "Aguatera." Fotografía de fines del Siglo XIX en Paraguay. Colección de Milda Rivarola. Parte de la investigación de la artista

José Fresen, "Aguateras." Fotografía de fines del Siglo XIX en Paraguay. Colección de Milda Rivarola. Parte de la investigación de la artista.

José Fresen, "Tejedoras de Hamacas." Fotografía de fines del Siglo XIX en Paraguay. Colección de Milda Rivarola. Parte de la investigación de la artista.



José Fresen, Sin Título. Fotografía de fines del Siglo XIX en Paraguay. Colección de Milda Rivarola. Parte de la investigación de la artista.

José Fresen, Sin Título. Fotografía de fines del Siglo XIX en Paraguay. Colección de Milda Rivarola. Parte de la investigación de la artista.

José Fresen, Sin Título. Fotografía de fines del Siglo XIX en Paraguay. Colección de Milda Rivarola. Parte de la investigación de la artista.

# MARIANA VASSILEVA

"La Familia" 2009 | Video, color, sonido, 1:48 min.









# NARDA ALVARADO

"Politeista Ecléctico Fiestero Eterno Cotidiano", 2009 | Video-animación con dibujos retocados digitalmente, color, sonido, 16: 20 min.



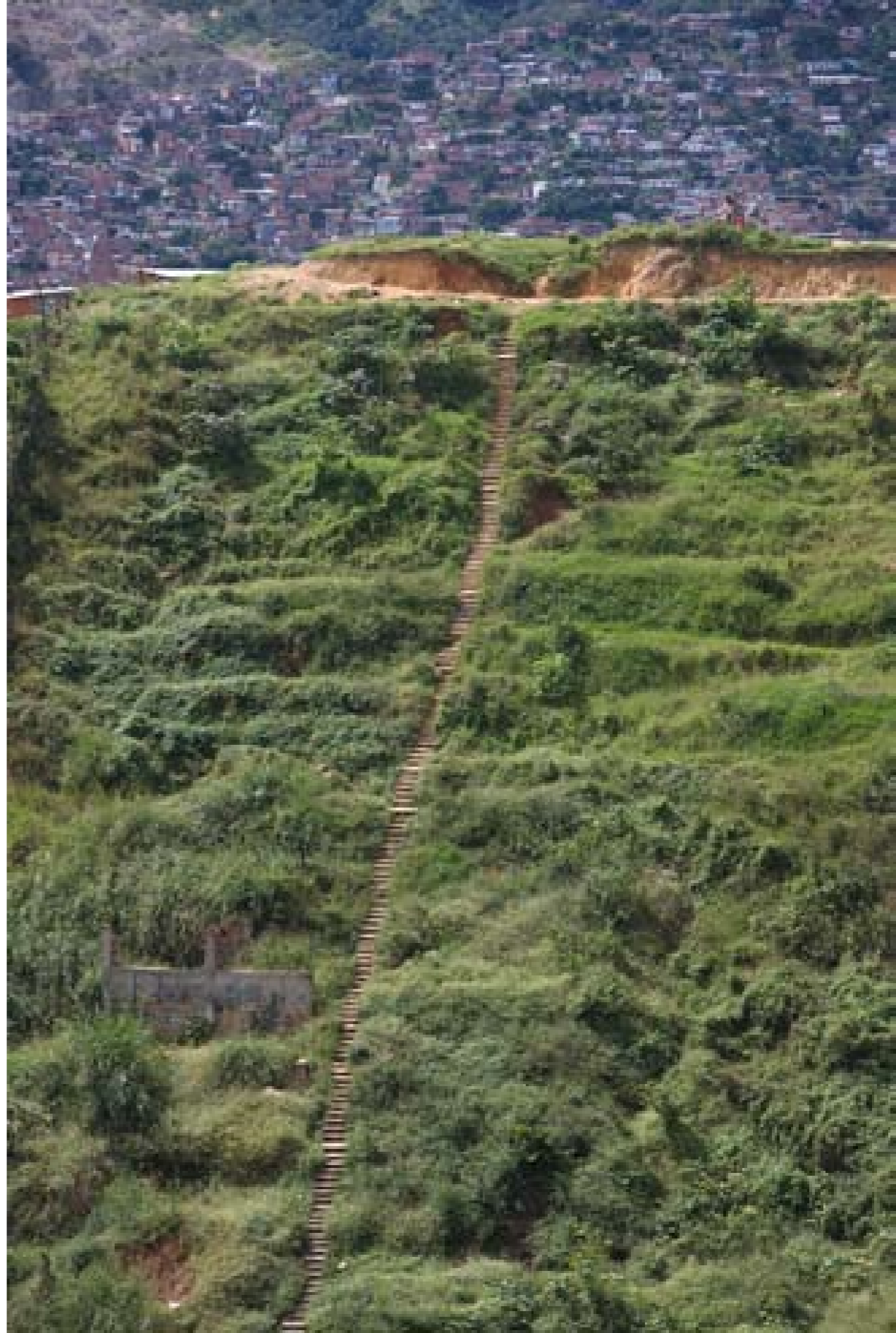


# JUAN FERNANDO HERRÁN

"Bifurcación", de la Serie Escalas, 2008 | Impresión inkjet, 108 x 163 cm  
Sin Título, de la Serie Escalas, 2008 | Impresión inkjet, 108 x 163 cm



Juan Fernando Herrán | "Itinerarios (parte 1)", de la Serie Escalas, 2008 | Impresión inkjet, 163 x 514 cm  
Juan Fernando Herrán | "Itinerarios (parte 2)", de la Serie Escalas, 2008 | Impresión inkjet, 163 x 514 cm



Juan Fernando Herrán | **"Itinerarios (parte 3)"**, de la Serie Escalas, 2008 | Impresión inkjet, 163 x 514 cm  
Juan Fernando Herrán | **"Nave Central"**, de la Serie Escalas, 2008 | Impresión inkjet, 108 x 163 cm



Juan Fernando Herrán | "**Morada**", de la Serie Escalas, 2008 | Impresión inkjet, 163 x 108 cm  
Juan Fernando Herrán | "**Lugar Propio**", de la Serie Escalas, 2008 | Impresión inkjet, 163 x 108 cm



# OLAF HOLZAPFEL

"Weiches Haus", 2005 | Cartón y poliamida, 450 x 800 x 500 cm

"Weiches Haus", 2005 | Cartón y poliamida, 450 x 800 x 500 cm





Olaf Holzapfel | **"Dome"**, 2008 | Cartón duro de fibra, cable de poliamida, pintura y barniz, 240 x 155 x 155 cm  
Olaf Holzapfel | **"Unterschlupf"**, 2009 | Cartón duro de fibra, cable de poliamida, pintura y barniz, 235 x 680 x 950 cm





Olaf Holzapfel | Investigación de material chaguar para la escultura "Temporäres Haus" [Casa Provisoria], 2009 | Escultura, textil chaguar y cartón, medidas variables.

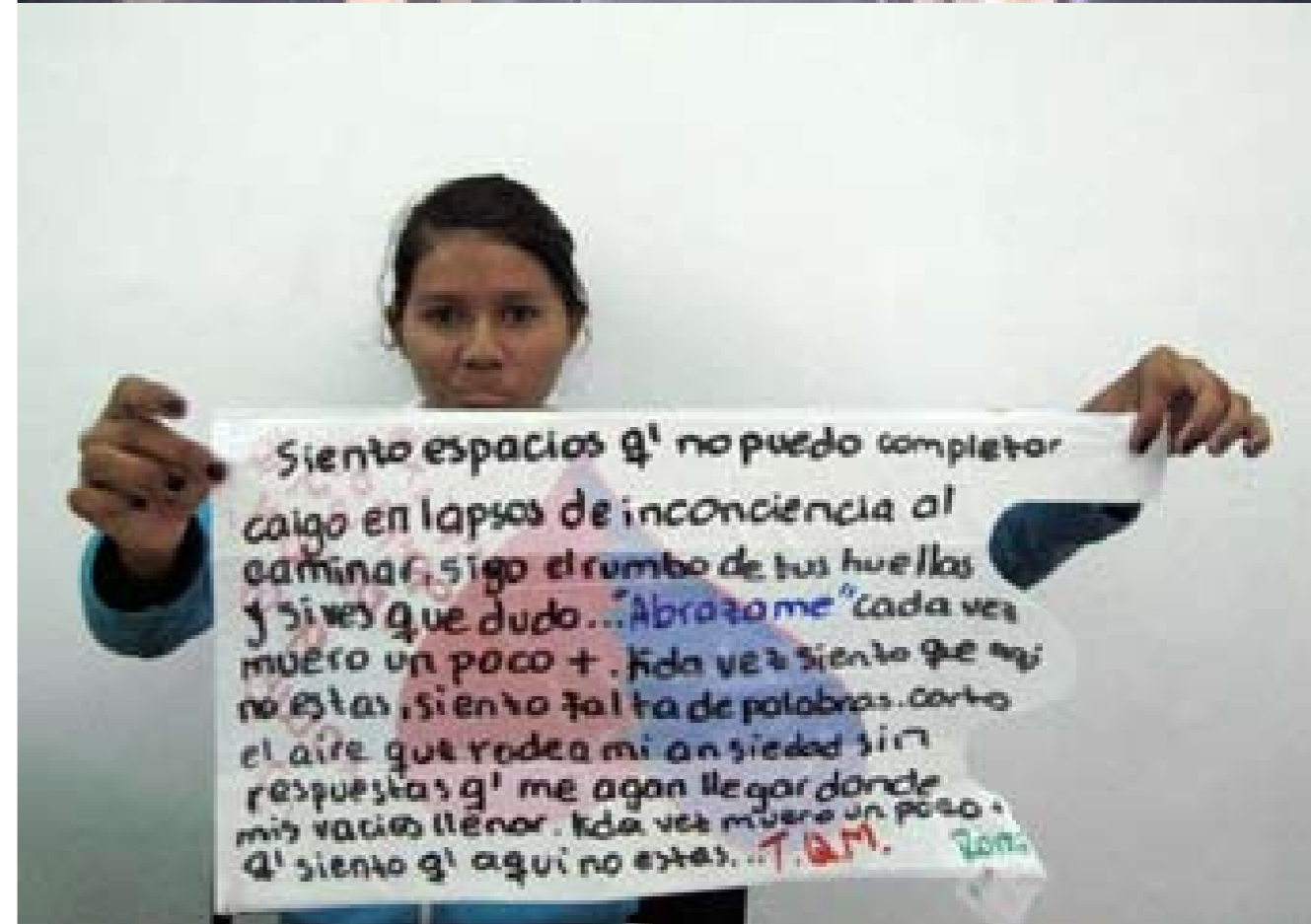


Olaf Holzapfel | Investigación de material chaguar para la escultura "Temporäres Haus" [Casa Provisoria], 2009 | Escultura, textil chaguar y cartón, medidas variables.



# ROLAND STRATMANN

"Sputnik," Asunción, 2009 | Escultura de cartón, madera y bolsas de plástico. 320 x 400 x 320 cm

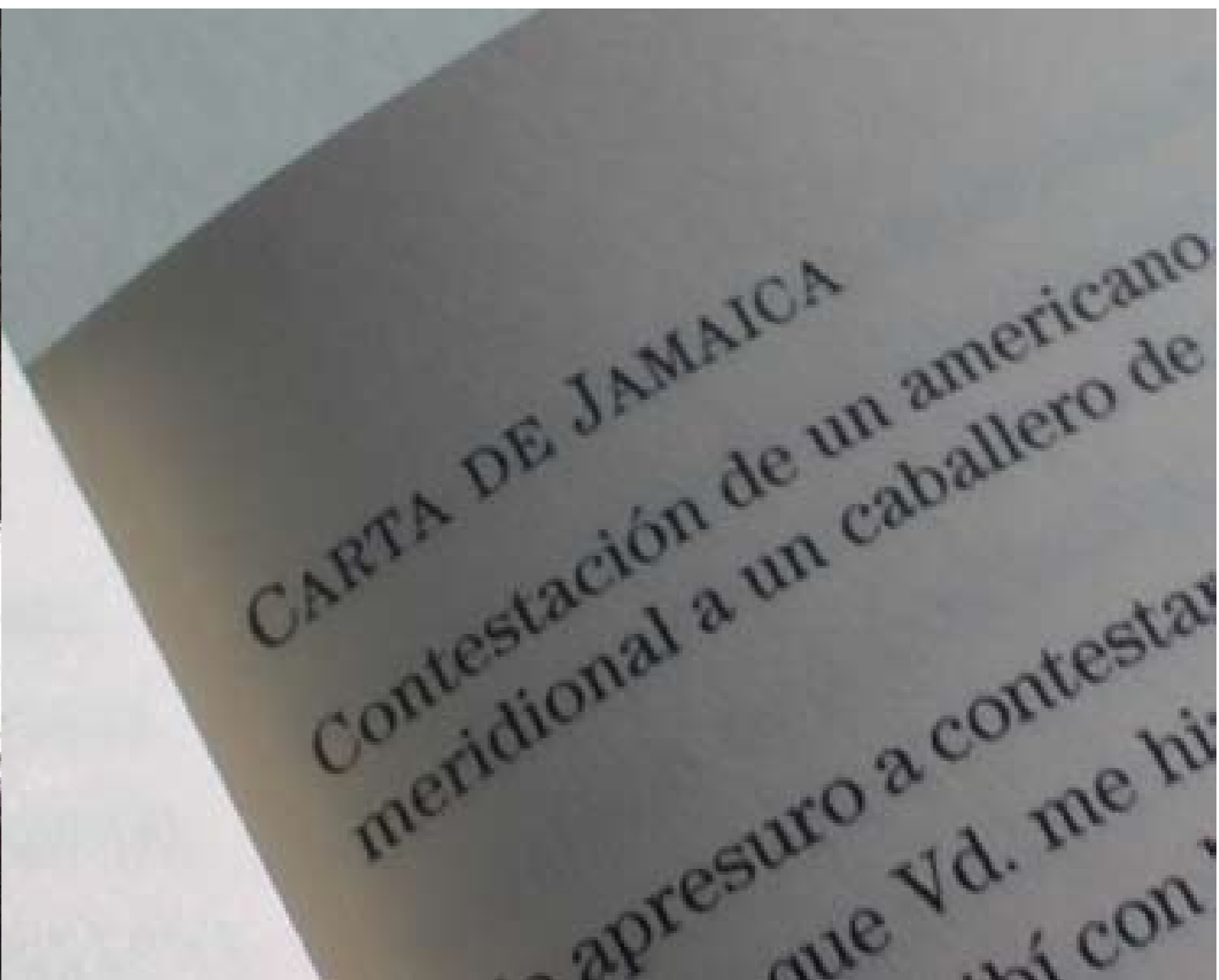


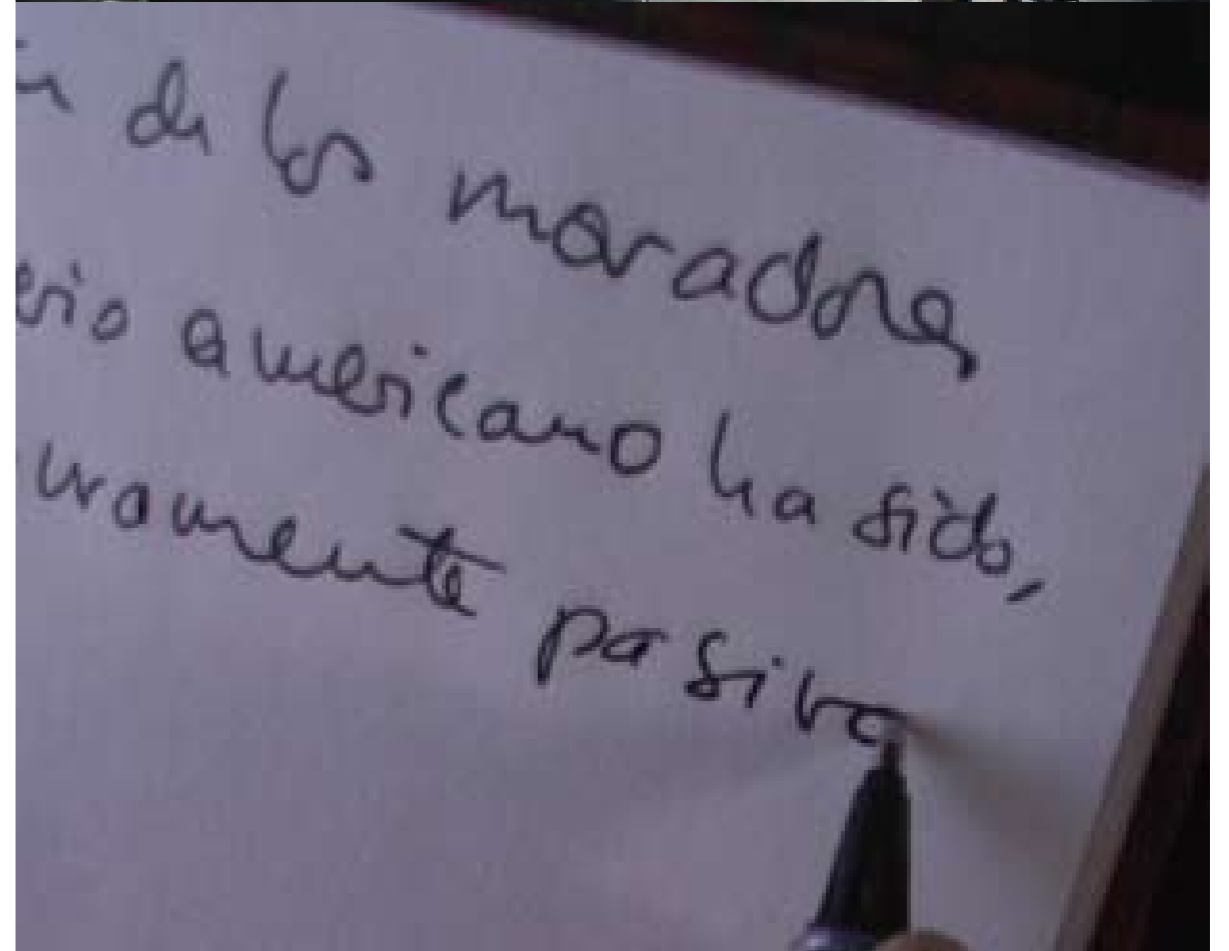
Roland Stratmann | "Iglu," La Paz, 2009 | Escultura de cartón, madera y bolsas de plástico, 240 cm, Ø 420 cm



# LETICIA EL HALLI OBEID

"Dictados", 2009 | Video, color, sonido, 25:30 min.







# ALEXANDER APÓSTOL

"La Carta de Jamaica", 2009 | Video, color, sonido, 20 min.







# CHRISTINE DE LA GARENNE

"Gloria al Bravo Pueblo", 2009 | Video, color, sonido, 4:53 min.







# MIGUEL VENTURA

"Mexican War Fair", 2009 | Video, color, sonido, 44:20 min.





NILCO



MEXICAN WAR FAIR

NILCO



MEXICAN WAR FAIR

NILCO



MEXICAN WAR FAIR

NILCO



MEXICAN WAR FAIR

NILCO



MEXICAN WAR FAIR

NILCO



MEXICAN WAR FAIR

NILCO



MEXICAN WAR FAIR

NILCO



MEXICAN WAR FAIR

NILCO



MEXICAN WAR FAIR

NILCO

Frontera  
Corozal:  
un modelo de  
colonización NILC

MEXICAN WAR FAIR

NILCO



MEXICAN WAR FAIR

NILCO



MEXICAN WAR FAIR

# BJØRN MELHUS

"Hecho en México"; 2009 | Video, color, sonido, 4 min.







# MARTÍN SASTRE

"Episode I: Tango with Obama," 2009 | Video, color, sonido, 6 min.







# CLAUDIA ARAVENA ABUGHOSH

Sin Título, 2009 | Video HD, color, sonido, 9:21 min. | Imágenes: Enríque Ramírez y Claudia Aravena Abughosh







## DIE KUNST DER UNABHÄNGIGKEIT: DER ZEITGENÖSSISCHE PULSSCHLAG

Die Kunst der Unabhängigkeit: Der zeitgenössische Pulsschlag ist ein regionales Projekt des Goethe-Instituts, das Intellektuelle und Künstler aus Lateinamerika und aus Deutschland zum Dialog einlädt. Es thematisiert den Pulsschlag der Unabhängigkeit in den verschiedenen Ländern Lateinamerikas mit Mitteln der ästhetischen Produktion und der intellektuellen Reflexion - und soll somit die Gestaltung eines eminent politischen Themas aus einer kulturellen Perspektive heraus ermöglichen. Der Begriff „Unabhängigkeit“ will hier nicht nur als historisch fixierbares Datum der politischen Geschichte verstanden werden, sondern auch als eine immer wieder neu zu interpretierende und anzustrebende gesellschaftliche wie kulturelle Errungenschaft, die sich in verschiedenen Dimensionen äußern kann: die Frage der sozialen Beziehungen, der Rohstoffe, des Klimas, der Gender-Problematik, der Migration, der Arbeit, der Globalisierung.

Das multidisziplinäre Programm, das von den verschiedenen Goethe-Instituten Lateinamerikas gemeinsam organisiert und vom Auswärtigen Amt unterstützt wird, bedeutet eine Einladung Deutschlands zum Dialog mit Lateinamerika und einen Beitrag zu den Unabhängigkeitsfeiern. Der erste Schritt bestand in der Zusammenstellung eines grundlegenden Textkorpus zur politischen und gesellschaftlichen Geschichte Lateinamerikas, der den Künstlern und Intellektuellen zur Verfügung gestellt wurde und einen Ausgangspunkt zur Reflexion darstellen kann. In Folge bereisten die teilnehmenden Künstler und Autoren verschiedene Städte des Kontinents und tauschten sich mit lokalen Referenten aus. Während die Autoren ihre Gedanken zur Aktualität der Unabhängigkeit in Artikeln und Aufsätzen darlegen, verleihen die Künstler ihrer Erfahrung und ihren Begegnungen mittels speziell im Rahmen dieses Projekts geschaffener Kunstwerke Ausdruck.

Schließlich wird das Resultat dieses Arbeitsprozesses, der auf Dialog und Austausch zwischen den Künstlern und den Intellektuellen basiert, in der Wanderausstellung *Menos Tiempo que lugar* festgehalten. Die Ausstellung wird im März 2010 im Palais de Glace in Buenos Aires eröffnet, nachdem 2009 bereits eine Auswahl der Arbeiten in Bolivien und Ecuador gezeigt wird. Im Laufe der Jahre 2010 und 2011 wird die Ausstellung, begleitet von Workshops und Kolloquien, in verschiedenen Städten Lateinamerikas und in Deutschland zu sehen sein.

Wir bedanken uns bei den Künstlern und Autoren sowie bei den Museen und Kulturzentren, welche die Ausstellung beherbergen, und bei allen Partnern, die sich das Projekt zu eigen gemacht haben.

### **Dr. Wolfgang Bader**

Leiter Goethe-Institut São Paulo  
Regionalleiter für Südamerika

### **Dr. Hartmut Becher**

Leiter Goethe-Institut Buenos Aires

## WENIGER ZEIT ALS RAUM

ALFONS HUG

*„hay menos tiempo que lugar/ no obstante  
hay lugares que duran un minuto  
y para cierto tiempo na ha lugar“ (1)*

Mario Benedetti

Ein rätselhaftes Gedicht von Mario Benedetti leiht einem Projekt den Titel, das mit zeitgenössischen Mitteln 200 Jahre Unabhängigkeit in Lateinamerika untersucht. Die Ausstellung ist einerseits eine Landkarte, indem sie einer geografischen Dramaturgie folgt und alle Länder des Kontinents an uns vorbeiziehen lässt, andererseits aber auch ein Zeitstrahl, der die Geschichte Jahr um Jahr abtastet. Es entsteht somit ein „Chronotopos“, wie der russische Literaturtheoretiker Michail Bachtin die Verschmelzung von Raum und Zeit nannte. Schon Richard Wagner ging ja so weit, eine Verwandlung von Zeit in Raum zu denken, wenn er Parsifal beim Betreten des Grals ausrufen lässt:

*„ Ich schreite kaum, doch wähn ich mich schon weit“,* worauf Gurnemanz antwortet: *„Du siehst, mein Sohn, zum Raum wird hier die Zeit“.*

Walter Benjamin wird dieses „sonderbare Gespinnst aus Raum und Zeit“ später als Aura bezeichnen, als einmalige Erscheinung einer Ferne, so nah sie sein mag.

*Menos Tiempo que Lugar:* Bedeutet dies, dass wir weniger Zeit haben als Raum, dass uns die Zeit zerrinnt, während wir noch einen festen Ort suchen, dass wir am Ende eine Bleibe haben, aber die Zeit abgelaufen ist?

Schließlich mag sich das Gedicht auch auf Simón Bolívars Vermächtnis beziehen, der rastlos unterwegs war zwischen Venezuela, Europa und den Andenländern, am Ende aber verstoßen von allen weder einen festen Ort besaß noch genügend Zeit, um sein Werk zu vollenden.

Aus seinem Exil in Kingston schrieb der zweiunddreißigjährige Bolívar im September 1815, also nur wenige Jahre nach der Unabhängigkeit Venezuelas, seine legendäre Carta de Jamaica an einen englischen Freund. In seiner wichtigsten Schrift entwirft der Unabhängigkeitsheld ein grandioses Panorama Amerikas, von den USA bis Argentinien und Chile.

Die fulminante Analyse beginnt mit einer Bestandsaufnahme der Freiheitsbewegungen zwischen 1810 und 1815 sowie der Gründe, welche die amerikanischen Spanier zur Unabhängigkeit bewogen hatten. Es folgt ein Aufruf an Europa, das hispanoamerikanische Anliegen zu unterstützen. Im dritten Teil lässt sich Bolívar, den viele für den größten südamerikanischen Politiker aller Zeiten halten, über die Zukunftsperspektiven der



einzelnen Republiken aus. Er schließt seinen elegant geschriebenen Traktat mit einem Appell an die Einigkeit der amerikanischen Völker.

Bolívar bedauert aber auch, dass die Zukunft dieses als letztem von Menschen besiedelten Kontinents, der in der Kuna-Sprache „Abya Yala (Tierra Firme) heißt, im Dunkeln liege:

*„Meiner Meinung nach ist es unmöglich, die Fragen, mit denen Sie mich geehrt haben, zu beantworten. Nicht einmal Baron von Humboldt mit seinem allumfassenden theoretischen und praktischen Wissen könnte dies mit Genauigkeit tun; denn wenn auch ein Teil der Statistik und der Revolution Amerikas bekannt ist, so wage ich doch zu behaupten, dass das Meiste im Dunkeln liegt, so dass man nur mehr oder weniger ungefähre Vermutungen anstellen kann, vor allem, was das zukünftige Schicksal und die wahren Pläne der Amerikaner betrifft. So viele Möglichkeiten die Geschichte der Nationen immer bietet, für so viele ist die unsrige ja empfänglich auf Grund ihrer äußeren Beschaffenheit, der Wechselfälle des Krieges und der Berechnungen der Politik.“ (2)*

In gewisser Weise bleibt Bolívars Vermächtnis bis heute uneingelöst. Immer wieder flackern Streitigkeiten auf, wie zuletzt im Fall Kolumbien-Ecuador-Venezuela, oder wie beim strittigen Grenzverlauf der sogenannten „Campos de Hielo Sur“ in Patagonien, der bis dato das Verhältnis zwischen Chile und Argentinien belastet. Es ist durchaus bezeichnend, dass der bolivianische Künstler Roberto Valcárcel auf seiner Landkarte „Los Estados de Sudamérica“ Venezuela mit dem Attribut „Estado civil: Soltero“ versieht, Peru mit „Estado de Alerta“, Chile mit „Estado de Sitio“ und Brasilien mit „Estado de Emergencia“.

## ENTLEGENE KLIMAZONEN

*„Es ist eine grandiose Idee, aus der gesamten Neuen Welt eine einzige Nation bilden zu wollen, mit einem einzigen Band, das ihre Teile untereinander und mit dem Ganzen verbindet. Da sie einen Ursprung, eine Sprache, einheitliche Gebräuche und eine Religion hat, müsste sie folgerichtig auch nur eine einzige Regierung haben, die einen Bund mit verschiedenen zu bildenden Staaten schließt. Aber das ist nicht möglich, weil entlegene Klimazonen, unterschiedliche Lagen, gegensätzliche Interessen und unähnliche Charaktere Amerika teilen.“ (3)*

Noch immer kehren auch Brasilien und die hispanische Welt einander den Rücken zu. Der Chimborazo bleibt den Anrainern des Atlantiks genauso fremd wie umgekehrt der Zuckerhut den Völkern der Anden.

Der Brief aus Jamaika bietet sich aus mehreren Gründen als Ausgangspunkt eines großen Verbundprogramms zum Bicentenario der Unabhängigkeit Südamerikas an. Zum einen ist der gesamte Kontinent angesprochen, zum andern erlauben Bolívars Visionen eine Fortschreibung der Carta in die Gegenwart und Zukunft. Schließlich liegt auch ein klarer Deutschlandbezug vor, denn mehrfach erwähnt Bolívar in seiner Schrift den „Barón de Humboldt“, der für Amerika mehr getan habe als alle seine Eroberer.

Mythenumrankt sind die beiden Treffen Alexander von Humboldts mit seinem Freund Bolívar 1804 in Paris und 1805 in Rom. Selbst in Venezuela gibt es Stimmen, dass Humboldt der geistige Vater der lateinamerika-

nischen Unabhängigkeitsbewegung gewesen sei und den „Libertador“ inspiriert habe. Den Krieg, der nach seiner Abfahrt in den spanischen Kolonien ausbrach, bezeichnete er als „eine dieser großen Revolutionen, die die Menschheit aufrütteln“.

Er warnte aber schon vor 200 Jahren vor politischer Zwietracht, der Fragilität von Institutionen, der Nichteinhaltung von Gesetzen und der Selbstherrlichkeit von Caudillos.

An den genialen Entwürfen Bolívars und Humboldts muss sich die heutige Realpolitik, die sich in permanenter Krisenbewältigung aufreibt, messen lassen. Der Kunst wiederum verhelfen die wie in Stein gemeißelten Zeilen der Vorväter zur Klärung ästhetischer Positionen. Wie nah darf sich die Kunst dem Alltag annähern und wie weit kann sie sich von den drängenden Problemen der Gegenwart entfernen, wo steht Geschichte im Weg und wo kann sie Leitschnur sein?

Wo historisches Versprechen und heutige Wirklichkeit auseinanderklaffen, trennen sich auch die Wege von Politik und Kunst. Während Ersterer auf ihrem langen Weg durch Zeit und Raum viel von ihren Idealen verloren hat, die sie nun mühsam wieder heraufbeschwören muss, darf die Kunst unverdrossen weiterträumen. Im Übrigen stünde es der Politik gut an, wenn sie ihre Botschaften durch den reinigenden Katalysator der zeitgenössischen Kunst filterte.

Eine zeitgemäße Lesart von Bolívars Wirken wird künstlerische Positionen berücksichtigen müssen, die offen sind für die einschneidenden gesellschaftlichen und kulturellen Umwälzungen, denen die Staaten Amerikas heute unterworfen sind.

Freilich werden von den Künstlern keine Rezepte zur Tagespolitik erwartet und auch kein „politisches Design“, vielmehr werden sie mit ästhetischen Mitteln und ganz subjektiv Bolívars utopisches Projekt neu deuten. Sie lassen sich dabei von jener inneren Unruhe leiten, die den venezolanischen Träumer und Weltveränderer befeuert hat, der seine große Mission zeitlebens wie ein Priesteramt versah und der zwischen dem triumphalen Einzug in Caracas und seinem schmachvollen Ende in Kolumbien alle Höhen und Tiefen eines Lebens als Revolutionär auskostet hat. Scheitern mag für Politiker und Wissenschaftler fatal sein, Künstler schöpfen aus dieser schmerzhaften Erfahrung immer wieder neue Hoffnung.

*„Deine Augen, die wachsam sind über den Meeren, über den unterdrückten und verletzten Nationen, über den dunklen Städten in Flammen“ (4)*

Die Ausstellung liest sich auch vor dem Hintergrund der dramatischen Veränderungen, die Südamerika in den letzten Jahrzehnten durchlebt hat. Aus beschaulichen Hauptstädten wurden über Nacht ausufernde, unkontrollierbare Megastädte, von Slums umzingelt. Unberührte Landschaften verwandelten sich in verwüstetes Niemandsland. Die Künstler werden aber auch die ungebrochene Vitalität der multiethnischen Bevölkerung des Kontinents verarbeiten, ihre Spiritualität und Kreativität. Sie besetzen längst verlassene Horchposten und registrieren das unterschwellige Beben, das sich ankündigt.

Was bei den Forschungsreisenden des 19. Jahrhunderts – etwa bei Langsdorff, Florence und Taunay – die reine Neugierde auf eine „Terra incognita“ war, wird in den Arbeiten der zeitgenössischen Künstler zu einer Kartografie der politischen und kulturellen Ströme, die den Kontinent durchziehen.

Seit Alexander von Humboldt vor 200 Jahren mit seinen Messinstrumenten den Kontinent bereiste und die modernen Wissenschaften begründete, wurden immer wieder europäische und später nordamerikanische Modelle importiert, die letztlich zu einer unglückseligen Dependenz auf vielen Gebieten führte. Ob Sozialismus oder Neoliberalismus, ob Chicago Boys oder London School of Economics, immer wieder waren es eingeführte Systeme, die nur selten zum Erfolg führten.

Vielversprechender erscheint eine allein ästhetisch legitimierte Wiederentdeckung und Neuerfindung Amerikas über die Künste, die dem Kontinent ein eigenes Gesicht geben können.

*„Wie schön wäre es, wenn der Isthmus von Panama für uns so etwas wäre, wie der von Korinth es für die Griechen war! Hoffentlich haben wir eines Tages das Glück, dort einen erlauchten Kongress der Repräsentanten der Republiken, Königreiche und Imperien einsetzen zu können, damit dort über die erhabenen Interessen von Krieg und Frieden mit den Nationen der übrigen Teile der Welt gesprochen und diskutiert werde“.* (5)

Schon immer galt in der westlichen Hemisphäre der Satz von Octavio Paz: „Wir Lateinamerikaner sind dazu verdammt, in unserem eigenen Land das fremde zu suchen, und im fremden Land das eigene“.

Die Künstler und Intellektuellen unserer Ausstellung haben Südamerika in alle Himmelsrichtungen durchstreift. Sie haben beschauliche Kleinstädte im Hinterland besucht und überbordende Megastädte, die aus allen Nähten platzen. Orte, die sich an die Vergangenheit klammern, und moderne Großstädte, die auch noch die letzten Überreste von Geschichte getilgt haben. Sie schmachteten in unwirtlichen Betonwüsten und haben die Eleganz und Ruhe schattiger Innenhöfe voller harmonisch geschwungener Rundbögen genossen, wie sie nur die spanische Kolonialarchitektur schaffen konnte. Sie haben Hauptstädte erlebt, die keine sein wollen – denken wir an das bolivianische Sucre – und andere, die vor Kraft strotzen. Sie haben sich in La Paz gefragt, ob die indigene Selbstbestimmung der Geschichte einen neuen Verlauf geben kann, und in Buenos Aires, ob die sozialen Bewegungen die Antwort auf die Globalisierung sein können.

An mächtigen Referenzpunkten fehlt es in Südamerika nicht. Denken wir nur das 4000 Meter hoch gelegene Potosí, im 17. Jahrhundert eine der größten Städte der Erde, die mit ihren Bergwerken den Kapitalismus begründete. Den dortigen Silberberg hatten sich die spanischen Eroberer angeeignet „en nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo y en nombre de Su Majestad el Emperador de Alemania, de España y de los Reinos del Perú“. In der Casa de la Moneda von Potosí sind nicht nur das Barockgemälde „La Virgen del Cerro Rico“ zu bewundern, sondern auch die Münzprägemaschinen, die aus dieser Stadt in der Kolonialzeit auf der Basis extremer Ausbeutung eine der reichsten der Welt gemacht haben.

## RÄUME

*„Denn du weißt nicht, was Koluren sind oder Linienparallelen, Zodiaken, Ekliptiken, Pole, Solstitien, Äquinoktien, Planeten, Sternbilder, Punkte; Messungen, aus welchen die himmlische wie die irdische Sphäre zusammengesetzt sind; denn wenn du alle diese Dinge wüßtest, so würdest du deutlich einsehen, wie viele*

*Parallelen wir schon durchschnitten haben, wie viele Zeichen gesehen, wie viele Bilder wir hinter uns gelassen und wie viele wir noch zurücklassen müssen“.* (6)

Ein Ausstellungsraum, so klein er auch sein mag, ist ein Modell für die Welt und die kleinste Einheit eines Gemeinwesens. Die Suche nach geeigneten Ausstellungsräumen ist deshalb eine Reise in die Eingeweide der lateinamerikanischen Gesellschaften. Kulturelle Infrastruktur gibt Aufschluss über das Selbstverständnis der jeweiligen Nationen und ihrer Administrationen. Der Zustand der Museen ist somit ein Symbol für den Respekt, den die Hauptstädte ihrem kulturellen Erbe und seiner Fortschreibung in die Gegenwart und Zukunft entgegenbringen.

In einigen Städten verrinnt die Zeit zu langsam, in anderen zu schnell. In einigen fällt es der zeitgenössischen Kunst schwer, Fuß zu fassen, in anderen wird sie mit offenen Armen empfangen.

Beginnen wir mit einem strahlenden Beispiel am Äquator auf fast 3000 Metern Höhe. Die Stadt Quito hat in einem erstaunlichen Akt kultureller und gesellschaftlicher Bejahung ihre historische Substanz gepflegt und ausgebaut. Juwelen der spanischen Kolonialarchitektur wurden behutsam restauriert und in großzügige Museen und Kulturzentren umgewandelt. Die zeitgenössische Kunst wird somit ganz selbstverständlich in einen historischen Kontext gestellt und zu einem Zwiegespräch mit den Werken des Barock der Neuen Welt eingeladen.

Alle großen Werke der Vergangenheit, gerade auch jene sakralen Ursprungs, tragen ja ihre virtuelle Übersetzung in die Gegenwart in sich. Die zeitgenössischen Künstler haben gelernt, noch aus dem unscheinbarsten Residuum einen Funken von Poesie zu schlagen und den heimlichen Index der Vergangenheit zu entziffern, so dass uns ein Hauch der Luft streift, der um die Früheren gewesen ist. Fast ist es, als gäbe es eine geheime Verabredung zwischen den Meistern des Barock und den heutigen Künstlern, eine schwache messianische Kraft, deren Echo die Jahrhunderte durchzieht.

Der Besuch einer Barockstadt ist deshalb für Künstler nicht zuletzt eine Schule neuen Sehens und eine Rückgewinnung subtiler Farbtöne und ästhetischer „Temperaturen“, die wir für immer verloren gewähnt hatten. Der Barock hält aber auch Antworten bereit auf so zentrale Fragen der Gegenwartskunst wie den Umgang mit Raum und Kontext, das Ephemere und das Problem von Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit.

Andere Städte suchen dagegen Zuflucht in einer gnadenlosen Modernisierung, indem sie ihre historische Substanz monströsen Autobahnen und Einkaufszentren opfern. In einer Dunstglocke aus Staub und Abgasen, die nur vom infernalischen Lärm der Baustellen durchdrungen wird, verbergen sich ängstlich einige wenige Galerien, die angesichts des allgegenwärtigen Getöses auf verlorenem Posten stehen.

Die Verarmung der öffentlichen Sphäre springt dabei ebenso ins Auge wie die Expansion der Villenviertel mit ihrem ostentativ zur Schau gestellten privaten Reichtum.

Die zeitgenössische Kunst hat in diesem verheerenden Szenario zwei Gegner: auf der ästhetischen Ebene den grassierenden Kitsch, der sich im Neureichen-Milieu mit seinem Miami-Abklatsch eingenistet hat, und auf der praktischen Ebene die Brüchigkeit der Infrastruktur und die prekäre Ausstattung mit Mitteln. Der erste Feind ist nur auf dem Schlachtfeld der Symbole zu besiegen: durch die radikale Erfindung neuer Zeichen und visueller Codes, welche Komplexität an Stelle von Oberflächlichkeit setzen. Ausgestattet mit einem widerstandsfähigen Bildvorrat sind die Künstler nunmehr aufgerufen, auch auf der praktischen Ebene neue Wege zu beschreiten, durch die Schaffung neuer Räume und Kommunikationswege, die eine alternative Infrastruktur ermöglichen.

Der Rückgriff auf den Barock mag dabei in vielen Fällen hilfreich sein, handelte es sich doch dabei um ein Gesamtkunstwerk aus Architektur, Kunst, Religion und Performance, das in der Lage war, ganze Städte neu zu definieren und grandiose urbane Szenarien zu entwickeln.

Nachdem die globale Wirtschafts- und Finanzkrise die Schwachstellen des modernen, metropolitanen Projekts offengelegt hat, ist bei mehreren Künstlern unserer Ausstellung eine Abkehr von konventionellen urbanen Mustern zu beobachten, sei es über die Aufarbeitung von Geschichte, die Rückbesinnung auf indigene Traditionen oder den demonstrativen Aufbruch in abgelegene Landschaften.

## DIE KÜNSTLER DER AUSSTELLUNG

*„Und hingerissen von der Gewalt eines mir unbekanntes Geistes, der mir ein göttlicher schien, ließ ich die Spuren Humboldts hinter mir und trübte mit meinem Tritt die ewigen Kristalle, die den Chimborazo umgeben. Ich erreiche ihn wie getrieben vom Genius, der mich beseelte, und es schwinden mir die Sinne, wie ich mit der Stim die Kuppel des Himmels berühre: zu meinen Füßen die Schwelle des Abgrunds“.* (7)

Frank Thiel folgt den Spuren des amerikanischen Landschaftsmalers Frederic Edwin Church, der schon 1864 den Vulkan Chimborazo gemalt hatte, freilich topografisch nicht ganz wahrheitsgetreu. Vielmehr fügte Church alle Landschaftsformen Ecuadors – Hochebenen, Urwald, Gebirge- in ein einziges Bild. Thiel nähert sich dem Thron Südamerikas, den schon Simón Bolívar und Alexander von Humboldt bestiegen hatten, bis auf wenige Kilometer und arbeitet die ganze imponierende Pracht des Bergs heraus, der bei ihm wie eine Aussichtsplattform wirkt, von der der Blick ungehindert über den gesamten Erdteil streift. Der Berg als Symbol für Unangreifbarkeit und als Hochsitz der Erhabenheit.

Mythische Landschaften zeichnen sich dadurch aus, dass sich seit Urzeiten Legenden um sie ranken, an denen Einheimische wie Reisende unverdrossen weiterspinnen. Stauende Besucher wähen sich an einem Ort, der jenseits der bekannten Welt und der gewöhnlichen Wahrheiten liegt. Es sind Räume ohne Zeit, deren Vergangenheit im Dunkeln liegt und deren Zukunft sich niemand ausmalen will. Wohl deshalb haben große Schriftsteller und Künstler an ihnen immer wieder ihr Talent erprobt. Die mythischen Landschaften Südamerikas haben seit jeher blühende Fantasiegebilde hervorgebracht: In Patagonien wurden das Fabelland Trapalanda und die legendäre Stadt der Cäsaren vermutet, am Osthang der Anden El Dorado und am großen Fluss des Äquators das Reich der Amazonen. Die mythischen Landschaften sind genauso fiktive Räume wie reale Gegebenheiten der Natur.

Historisch gesehen waren es immer wieder deutsche Forscher, Dichter und Denker, die sich mit den Landschaften Südamerikas befasst haben, von Alexander von Humboldt über Alfred Döblin bis Werner Herzog. Humboldt, der auf eine ästhetische Behandlung der Natur großen Wert legte, gibt mit seinem Begriff des „Naturgemäldes“ einen ikonografischen Ansatz vor, auf dem die heutigen Künstler aufbauen können.

Agata Madejska folgt in Peru und Ecuador dem legendären Inkapfad, der einst über Tausende von Kilometern ein Riesenreich in den Anden verband. Ihre Fotografien von archäologischen Ausgrabungen in Huaca de la

Luna und Pachacámac oder architektonischen Überresten in Machu Picchu sind stumme Zeugen untergegangener Kulturen. Die Terrassen von Pisac und die Gemäuer der verlorenen Stadt Chan Chan rückt Madejska dermaßen vorteilhaft ins Licht, dass sie aus ihrem tausendjährigen Schlaf erwachen und wie beseelt wirken. Die Künstlerin gibt dem Kontinent sein kulturelles Rückgrat wieder, das in Jahrhunderten von Conquista und Bürgerkrieg schwer beschädigt worden ist.

Einem historischen Schlachtengemälde scheint German Grau entstiegen zu sein, mit seinen überdimensionierten Koteletten und der Uniform der peruanischen Marine, die von 1879 bis 1884 im sogenannten „Guerra del Pacífico“ mit wechselndem Kriegsglück gegen Chile kämpfte. Sein Urgroßvater, der legendäre Admiral Miguel María Grau Seminario, bekannt als *Caballero de los Mares*, hatte zwar heldenhaft gekämpft, unterlag aber schließlich dem Nachbarland, was die Annexion von Südperu durch Chile zur Folge hatte, ein Trauma, von dem sich Peru bis heute nicht erholt hat.

Fernando Gutiérrez hat den Nachfahren von Grau, der dem Admiral täuschend ähnlich sieht, zu einer viertausend Kilometer langen Reise im VW-Bus von Lima nach Südchile eingeladen, wobei die fahrende Truppe unterwegs auch das in Talcahuano festgesetzte Schlachtschiff Huáscar besichtigte und in den Küstenstädtchen Performances organisierte. Wenn Geschichte schon nicht korrigiert werden kann, dann soll der in Lateinamerika so verbreitete Personenkult wenigstens eine ironische Lesart erfahren.

Noch weiter in die Geschichte geht Pablo Cardoso aus Cuenca in Ecuador zurück, nämlich zur Revolution in Haiti, der nach den USA zweitältesten Republik Amerikas. In Cap-Haïtien bestieg er die Citadelle, die an Piranesis Kerker erinnernde, größte Festungsanlage der westlichen Hemisphäre, welche der selbsternannte König Henri Christophe zwischen 1805 und 1820 von 20 000 Zwangsarbeitern gegen die napoleonischen Truppen errichten ließ. Der Künstler folgt dem Pfad der ehemaligen schwarzen Sklaven, die Stein um Stein zur Citadelle schleppten. Diese ist zum Symbol eines für den Kontinent so typischen Widerspruchs geworden: formale Unabhängigkeit auf der einen Seite und fortdauernde Knechtschaft auf der anderen.

Cardosos fotorealistische Miniaturgemälde, die nur in der Serie ihre volle Wirkung entfalten, beschwören noch einmal die Atmosphäre von Alejo Carpentiers Roman *„El Reino de este Mundo“*, (1949) herauf. Es ist als ob wir den Kupferstich betrachteten, auf dem Carpentiers Protagonist Ti Noel einen französischen Gesandten sieht, der von einem afrikanischen König empfangen wird, welcher von Federfächern umgeben auf einem mit Eidechsen verzierten Thron sitzt. Ein anderer berichtet von den Ereignissen, die sich in den großen westafrikanischen Reichen des Popo, des Arada, der Nagós und der Fulas zugetragen hatten. Er sprach von weiten Völkerwanderungen, von jahrhundertelangen Kriegen und vom Heldengesang des Kankan Muza, des Gründers des unbesiegbaren Reichs der Mandingas. Das waren wirkliche Könige, nicht wie jene verweichlichten Souveräne Europas, die anderer Leute Haar auf dem Kopf trugen. In Afrika war der König Krieger, Jäger, Richter und Priester, während in Frankreich und Spanien der König seine Generäle in den Kampf schickte.

Wie der kubanische Schriftsteller sieht Cardoso in der afrikanischen Diaspora einen unverzichtbaren Teil amerikanischer Kultur, die europäische Vorstellungen von Poetik unterläuft. Auch Cardoso huldigt dem Stil des *„real maravilloso“*, den Carpentier wie folgt beschrieben hatte:

*„Amerika ist durch die Unberührtheit seiner Landschaft, durch die Kultur, das Seinsverständnis, das Faustische des Indianers und des Schwarzen, durch die Offenbarung, die deren Entdeckung vor noch nicht*

*allzulanger Zeit darstellte, und die fruchtbaren Mestizierungen, die sie zeigte, weit davon entfernt ist, seinen Reichtum an Mythologien erschöpft zu haben.“ (8)*

Als die Spanier im 16. Jahrhundert nach Paraguay kamen, boten ihnen die Guaraní-Indios ihre Töchter an, um Feindseligkeiten gar nicht erst aufkommen zu lassen. Das Land galt über Jahrhunderte als „Paradies des Propheten Mohammed“, denn Polygamie war an der Tagesordnung.

Als dann 1864-1870 neunzig Prozent der männlichen Bevölkerung dem Tripel-Allianz-Krieg gegen Brasilien, Argentinien und Uruguay zum Opfer fiel, mussten die paraguayischen Frauen die Geschäfte des verwüsteten Landes praktisch allein führen, wodurch ihnen eine im Vergleich zu den Nachbarstaaten überdurchschnittlich große Selbständigkeit zuwuchs.

Claudia Casarinos Hommage an diese Amazonen besteht aus drei kunstvoll ineinander verschlungenen Gewändern. Sind sie Tochter, Mutter und Ehefrau zugeordnet oder den Witwen?

Ein südamerikanisches Genrebild liefert Mariana Vassileva in ihrem Video „La Familia“, in dem sie mehrere Generationen harmonisch vereint. In seiner Unbeschwertheit kontrastiert das pittoreske Familienalbum, das alle lateinamerikanischen Väter gerne hoch halten, mit der Zerrissenheit und Gewalttätigkeit ihrer Gesellschaften. Die Künstlerin erinnert in ihrer Studie an Martín Chambi, den Pionier der peruanischen Fotografie, dessen Atelier in Cuzco schon vor mehr als einem halben Jahrhundert ein Treffpunkt für Angehörige aller sozialen Schichten war, vom Bettler bis zum Bürgermeister, wobei in der ikonografischen Behandlung der Porträtierten keinerlei Rangordnung spürbar ist.

Wie Chambi gelingt es Vassileva, eine enge persönliche Beziehung zu ihren Modellen aufzubauen, wie dies auch bei den westafrikanischen Studiophotografen Seidou Keita und Mama Casset der Fall war. Das Medium der Fotografie verliert hier seine typische Kälte und schafft eine Art Komplizenschaft zwischen Künstler und Objekt.

Frühen europäischen Reisenden fiel auf, welchen großen Wert die indigene Bevölkerung in allen Lebenslagen und Seelenstimmungen dem Tanz beimaß, nicht so sehr zur Unterhaltung, sondern als ernsthafte Beschäftigung, die das ganze Leben durchdringt. Die bolivianische Künstlerin Narda Alvarado liegt in ihrer Videoarbeit „Baile de Ideas“ träumend im Bett und erarbeitet in Gedanken eine Choreografie, in der sie Gegenstände des Alltags in eine imaginäre Tanzdarbietung einflieht. Mit der Zeit erfindet sie in ihrer profanen Umgebung so viele Accessoires, dass sich vor unseren Augen ein veritabler Maskenball oder gar ein Karneval von Oruro abzeichnet.

Eine zeitgenössische Lesart des *Bicentenario* kann nicht umhin, gerade auch das urbane Drama der Großstädte zu beleuchten, dort neue Territorien zu besetzen und Interventionen im sozialen Raum vorzunehmen.

Juán Fernando Herrán aus Kolumbien betrachtet die armen Stadtviertel, für die es in jedem südamerikanischen Land eine eigene, meist euphemistische Bezeichnung gibt (Villas in Argentinien, Barrios in Caracas etc.) und die mit dem brasilianischen Wort Favela noch immer am besten beschrieben werden, nicht wie allgemein üblich aus dem Blickwinkel der Dekonstruktion, sondern des Aufbaus.

Seine in den Außenbezirken Medellín's angesiedelte Fotografieserie handelt von Urbarmachung unter widrigen Umständen, Grundsteinlegung und urtümlicher Inbesitznahme. Überall machen sich Baustellen breit, ragen Balken hoch auf, werden Wände befestigt und Dächer gezogen. Auffällig dabei die klaren Linien und die Aufgeräumtheit der Anlagen.

„Meine Leiter, die zu Gott führen soll“ steht im altägyptischen Totenbuch. Mit einem Wald aus Leitern versuchte schon der Maler Xul Solar dem irdischen Jammertal zu entkommen. Denn wie man in Argentinien so schön sagt: „De todo laberinto se sale por arriba“.

Bei Herrán sind es steil aufwärts führende Betontreppen im unwegsamen Gelände, die an die Teocallis des alten Mexiko erinnern. Als krönenden, skulpturalen Abschluss baut er einen babylonischen Turm aus weggeworfenem Holz. „Der Berg besteht aus Ruinen und dem Gedächtnis der Vergessenen“.

Lange schon vor der globalen Wirtschafts- und Finanzkrise haben die jungen deutschen Bildhauer den Abstieg prophezeit, mit Skulpturen und Objekten aus prekärem Material und einer Ästhetik der Kargheit und Bescheidenheit. Dieser Ansatz fällt gerade in Lateinamerika auf fruchtbaren Boden, wo in vielen Ländern Fortschritt und Wohlstand Fremdwörter sind. Olaf Holzapfel baut provisorische Strukturen und flexible Gebilde, die eher nach rasch hingestellten Trennwänden aussehen als nach massiven Mauern. Holzapfel stellt dabei konventionelle urbane Architektur grundsätzlich in Frage, indem er mit seinen fragilen Behausungen eher indigene Wohnformen zitiert, etwa jene der Onas auf Feuerland, die von vorneherein auf jeden festen Wohnsitz verzichtet haben, ein Schicksal, das in letzter Zeit nicht wenige Großstadtbewohner unfreiwillig teilen, von „Les Enfants de Don Quichotte“, die in Paris am Seineufer Zelte aufschlagen, über die Rooftop Dwellers von Hongkong bis zu den Obdachlosen der südamerikanischen Metropolen. Fürs Bicentenario baut der Künstler ein temporäres Haus aus Chaguar, eine Naturfaser, die bis heute von der indigenen Wichi-Ethnie im Gran Chaco Nordargentiniens aus wild wachsenden Pflanzen gewonnen wird.

Wie nähern sich Jugendliche verschiedener sozialer Schichten in den chronisch gespaltenen Gesellschaften Lateinamerikas einander an? Und wie definieren sie Unabhängigkeit und Freiheit? Roland Stratmann machte die Probe aufs Exempel und lud in La Paz und Asunción Schüler aus gut situierten sowie armen Stadtteilen zu Workshops ein. Die Zeichnungen und Objekte sind ein origineller und partizipativer Versuch, Aufschluss darüber zu geben, wie unser individueller Drang nach Freiheit anderen eine Bürde wird und wie soziale Unterschiede unsere Wahrnehmung von Unabhängigkeit bestimmen.

Im Gegensatz zu Che Guevara, der in den 1960er-Jahren die Jugend ja dazu angehalten hatte, als „Masse zu denken“ und nach den Anweisungen der politischen Führer zu handeln, betont Stratmann den jeder politischen Propaganda überlegenen Eigensinn individueller künstlerischer Verantwortung und ästhetischer Vision.

Leticia El Halli Obeid holt die Geschichte in eine wenig spektakuläre Realität zurück und schreibt in einem Vorortzug von Buenos Aires Bolívars „Brief aus Jamaica“ eigenhändig ab, während eine deprimierende urbane Szenerie an ihr vorüberzieht. Ein archaischer Akt des Schreibens an einem Ort, der wenig Poesie zulässt. Mit ihrem Manuskript scheint sich die Künstlerin Gewissheit verschaffen zu wollen über jedes bei Bolívar niedergeschriebene Wort. Die Dichte seines Texts wird dabei an der jüngsten Vergangenheit gemessen:

*„In Buenos Aires wird es eine Zentralregierung geben, in der die Militärs auf Grund ihrer Divisionen im Innern und der Kriege nach außen die Vorherrschaft haben. Diese Verfassung wird notwendigerweise zu einer Oligarchie degenerieren oder zu einer mehr oder minder stark eingeschränkten Monokratie.“ (9)*

In ihrer Performance vergleicht Obeid das historische Versprechen mit der Situation von heute und fragt angesichts dieser Kluft nach der Berechtigung der Feiern zum Bicentenario.

Alexander Apóstol lässt in den Armenvierteln von Caracas die Carta de Jamaica auf englisch vorlesen, die Sprache, in der Bolívar ursprünglich seinen Text verfasst hatte. Da die Vortragenden der englischen Sprache nicht mächtig sind, ergibt sich ein unverständliches Gestammel, das umso grotesker wirkt, je begeisterter die Amateurschauspieler auftreten.

Der politische Messianismus mit seinen ewigen Versprechungen und seinem hohlen Pathos wird hier auf sarkastische Art ad absurdum geführt.

Mehrere Künstler, die an den Widersprüchen der Realität verzweifeln möchten, nehmen Zuflucht zu einer satirischen Aufarbeitung des *Bicentenario*.

Von Fragmenten der venezolanischen Nationalhymne begleitet und umrankt von Papageienkrächzen in karibischem Ambiente wälzt sich in Christine de la Garennes Video „Gloria al Bravo Pueblo“ ein anonymes Akteur in einer Hän-gematte, mal schlaff ausgestreckt, mal in wilden Zuckungen, als befände er sich im Todeskampf. Garennes Parodie verweist auf die heillosen Verstrickungen politischer Ranküne und die Scheinheiligkeit populistischer Diskurse.

Als monumentalen Kriegsschauplatz stellt Miguel Ventura im Video „Mexican War Fair“ sein Land dar: Aufständische in Chiapas, durchgedrehte Nazi-Offiziere, Terroristen und Koprophile, Kopfjäger und Lederhosenfetischisten begegnen sich in der Kakophonie eines „New Interterritorial Language Committee“ (NILC), wo sie in gefährlicher Nähe zur Nazi-Mystik einer Orgie aus Gay-Sex, Gewalt und ländlicher Pastorale frönen.

Haarsträubende Debatten zu *Gender*, *Race* und Identität, schrille Reklame sowie Seitenhiebe auf die Söldnerrolle der zeitgenössischen Kunst vervollständigen Venturas abgründiges Sittenbild.

Ins Schlachtengetümmel stürzt sich auch Bjørn Melhus in seiner Arbeit „Hecho en México“. Als bis an die Zähne bewaffneter, berittener Hilfssheriff, der von den traditionellen *Charros* (Cowboys) inspiriert ist, sucht er Ordnung zu schaffen in einem Land, das zunehmend militarisiert wird. Regulärer Polizei und offiziellen Streitkräften stehen paramilitärische Gruppen aller Art, Milizen und private Sicherheitsdienste gegenüber, wobei die Grenzen zwischen den einzelnen Gruppierungen immer durchlässiger werden.

Martín Sastre, ein Meister der Verfremdung globaler Popkultur und Weltpolitik hat in Spanien einen Doppelgänger des neuen amerikanischen Präsidenten gefunden. Der falsche Barack Obama schwingt das Tanzbein vor dem Museum „Reina Sofía“, vergnügt sich auf der Kirmes und spaziert im Themenpark. Für einen kostbaren Moment hebt Sastre die Logik des Alltags auf, indem er eine *cover version* der Wirklichkeit anbietet.

Ein stimmungsvolles, blaues Seestück voller Poesie von Claudia Aravena Abughosh beschließt den Reigen der Bicentenario-Arbeiten. Aus dem legendären Hafen von Valparaíso mit seinen Containerterminals und Werften führt die Reise aufs offene Meer, das Amerika für lange Jahrhunderte vom Rest der Welt getrennt und schließlich die Caravellen der Eroberer gebracht hat.

In ihrem verwirrenden Zusammenspiel erinnern die Werke der Ausstellung an das *Criol* oder *Neocriollo*, jene nie gesprochene Lingua franca, die Xul Solar als Ersatz für die beiden Kolonialsprachen Spanisch und Portugiesisch und als Quell wahren utopischen Denkens vorgesehen hatte.

Einige Orte dauern nur einen Augenblick – es sind jene seltenen Momente, die nur von der Kunst erfasst werden können - und für manche Zeiten, sagt Mario Benedetti, gibt es keinen Ort. Dieses Paradox mag auf die Gegenwart zutreffen, die Zeit zwar in extremer Weise verdichtet, ihr aber nirgends eine ideale Heimstatt bietet. Wiederum ist es allein die Kunst, welche die heutige Zeit verorten und ihr ein Obdach bieten kann.

1) „weniger Zeit als Raum / und dennoch existieren manche Räume nur eine Minute und für bestimmte Zeiten findet sich kein Ort“  
Mario Benedetti (Übersetzung: Timo Berger)

2) König, Hans-Joachim, *Simón Bolívar*, Institut für Iberoamerika-Kunde, Hamburg, 1984, S. 31.

3) Aus: König, Hans-Joachim, *Simón Bolívar*, Institut für Iberoamerika-Kunde, Hamburg, 1984, S. 39.

4) Aus: Pablo Neruda, *Un canto para Bolívar*, 1941

5) König, Hans-Joachim, *Simón Bolívar*, Institut für Iberoamerika-Kunde, Hamburg, 1984, S.

6) Don Quijote zu Sancho Panza, Kapitel 29, Buch 2

7) Simón Bolívar, *Mi delirio sobre el Chimborazo*, 1823 oder 1824, übersetzt nach *Obras completas*, ed. V. Lecuna, 1947, II, p. 1187 ff.

8) Alejo Carpentier, *Das Reich von dieser Welt*, Frankfurt am Main, Suhrkamp 2004, S. 120, Übersetzung Doris Deinhard

9) König, Hans-Joachim, *Simón Bolívar*, Institut für Iberoamerika-Kunde, Hamburg, 1984, S. 38.

## DER BLICK DES ANDEREN / DER ANDERE BLICK

RAÚL ZIBECHI

»Meine Ansichten lassen sich weder einer rechten noch einer linken Ideologie zuordnen. Ich habe sie vielmehr von meinem Vater, von meiner Mutter, über die mündlichen Überlieferungen meiner Großeltern und Urgroßeltern vermittelt bekommen. Aber auch Gräser, Bäume und Flüsse wirken auf uns ein, Tiere, Apus und Chullpas. Schon als kleiner Junge ließ ich die Natur zu mir sprechen...«<sup>1</sup>, antwortet Constantino Lima, wenn er nach den Ursprüngen seiner Überzeugungen gefragt wird.

Er schildert dann die Begebenheit, die er als seine »erste politische Erfahrung« mit nur knapp sieben Jahren ansieht. »Wir mussten acht Kilometer zu Fuß zurücklegen, um Holz zu sammeln und es dann an die Kharas (die Weißen) in der Ortschaft zu verkaufen. Der Erlös reichte, um Zucker für den Tee zu kaufen. Eines Tages fielen uns große Rassehunde an. Meine Mutter verteidigte sich mehr schlecht denn recht, während ich mich an ihren Rockzipfel klammerte. Mehrere fünf- oder sechsjährige Kinder, denen die Hunde offensichtlich gehörten, riefen laut: »Mama, Mama! Schau mal, die Hunde wollen die Indios auffressen. Ob ihnen das Fleisch wohl schmeckt?« Die Kinder versetzten meiner Mutter einen Stoß von hinten, sodass das Holz auf den Boden fiel. Die Mutter der Kinder lachte dazu. Sie machten sich über uns lustig und nannten uns »Indiecitos«, Indianerlein. Später beschwerte sich meine Mutter beim Amtmann über diese sich ständig wiederholenden Zwischenfälle. Aber der Amtmann drohte meiner Mutter bloß: »Jetzt hör' mir mal verdammt gut zu. Du wirst der Dame gegenüber nicht noch einmal frech werden. Oder glaubst du gar, du kannst dich mit ihr vergleichen?«, war alles, was er sagte.«

Mit einer Ruhe, die von einem großen inneren Frieden zeugt, weist Constantino auf sein Herz: »Das sitzt ganz tief, ist eine Art Wut, die ich nie wieder losgeworden bin. Ich kam damals nach Hause und habe meinen Vater gefragt, warum diese Leute mit der anderen Hautfarbe so garstig zu uns seien. Am nächsten Tag versammelte er uns sechs Kinder um den Tisch herum, stellte sich vor die Tafel – mein Vater war der erste Indígena-Lehrer in der Provinz Pacajes – zeichnete Europa und das Abya Yala<sup>2</sup> auf und sagte: »Die Menschen mit der weißen Hautfarbe kommen aus Europa und sind nicht von hier. Wir sind hier zu Hause, wir haben unsere Wurzeln, die Amañoko, hier. Sie dagegen sind fremd.« Jetzt leuchtete mir auch ihr Verhalten ein. Zum Abschluss aber sagte mein Vater: »Seid vorsichtig Kinder, mischt euch nicht in die Politik! Ihr habt ja gesehen, wie der Amtmann mit der Mutter geschimpft hat. Das wird immer so sein. Wenn ihr Politik machen wollt, werden sie euch verfolgen, foltern, töten. Für unsereins gibt es keine Gesetze. Die Gesetze sind ihre Gesetze. Sie sind die Amtmänner, sie sind die Richter, sie sind die Soldaten und auch die Rechtsanwälte. Wer soll uns da verteidigen?«

Die von Lima geschilderten Vorfälle ereigneten sich 1941 in der Nähe der Siedlung Calacoto auf der Aymara-Hochebene. 2008 zeichnete ihn Evo Morales für seine »Verdienste um die indigenen Kulturen in Bolivien mit dem Andenkondor aus, der höchsten Auszeichnung, die der bolivianische Staat zu vergeben hat«. 1985 wurde er der zweite gewählte indigene Abgeordnete für die Movimiento Indio Tupac Katari, eine Bewegung, die er 1978 mitgegründet hat. 1960 hatte er bereits zusammen mit weiteren 22 Indigenen die Partido Autóctono Nacional

(PAN) gegründet. Während seines Studiums an der Universidad Mayor de San Andrés hatte er zudem 1968 schon die Bewegung Movimiento Universitario Julián Apaza (MUJA)<sup>3</sup> ins Leben gerufen.

Lima gehört zu der ersten Generation Intellektueller, die die Schule nach der Revolution von 1952 besucht hat. Zu seinen größten Verdiensten zählt die Wiederentdeckung der Wiphala, der alten Standartenfahne der 1780 von Tupac Katari angeführten Rebellen. Jahrelang hat Lima in Archiven geforscht, bis er schließlich in einem geliehenen Buch die Fahne der Rebellen abgebildet fand. Er fertigte mehrere Kopien an und zeigte sie seinen Genossen bei der PAN. Die 49 Quadrate der alten Rebellenfahne in den sieben Farben des Regenbogens lösten allgemeines Staunen aus.

Die Wiphala wehte zum ersten Mal nach knapp zwei Jahrhunderten wieder zu Ostern 1970 bei der Eideserklärung der 147 Schüler der ersten Schule in der Provinz Pacajes, 150 km von La Paz entfernt. Zwei Monate später wurde sie erneut bei einer Versammlung von Bauernführern in Coro Coro gehisst. Bei der Gelegenheit war der Subpräfekt von La Paz anwesend, der in seinem Bericht an seine Vorgesetzten schrieb: »Die Indios in Pacajes haben eine ausländische Fahne gehisst.« Noch im gleichen Jahr wehte die Fahne am 15. November bei der Einweihung des Tupac-Katari-Denkmal in Ayo Ayo erneut – dieses Mal vor 30 000 Indigenen. Heute gehört sie zu den Staatssymbolen Boliviens und ist in Art. 6 der Verfassung von 2009, die den Staat »neu gründet«, festgeschrieben.

\* \* \*

Die neue Verfassung von Ecuador erklärt die Natur zum Rechtssubjekt. Für die Verfassung sprachen sich bei einer am 28. September 2008 durchgeführten Volksabstimmung 64% der Bevölkerung aus. »Die Natur oder Pacha Mama, in der sich das Leben vollzieht und fortpflanzt, hat ein Anrecht darauf, in ihrer ganzheitlichen Existenz so geachtet zu werden, dass ihre Kreisläufe, Strukturen, Funktionen und Entwicklungsprozesse erhalten bleiben und sich regenerieren können«, heißt es dazu in Art. 71 – »Rechte der Natur«.

Das mag seltsam oder auch befremdend klingen. In der westlichen, dominanten Logik ist die Natur eine Ressource, ein Mittel, dem Rohstoffe für die Entwicklung entzogen werden können, also für ein unbegrenztes materielles Wachstum, von dem das Wohl der Menschen abhängen soll. Die Natur ist ein Objekt, das im Dienste des Subjekts, also des Menschen steht, der sie entsprechend beherrschen kann. Die neue Verfassung von Ecuador spiegelt die Bedeutung wieder, die die indigenen Kulturen erlangt haben. Ein wesentliches Merkmal dieser Kulturen ist ihre harmonische und ausgewogene Beziehung zur Natur. »Die Erde gehört uns nicht. Wir gehören der Erde«, heißt es in der Erklärung von Mama Quta Titikaka<sup>4</sup>.

Die Rechte der Natur sind Teil eines mit Nachdruck in die Verfassung aufgenommenen Konzepts der andinen Kultur: das Sumak Kawsay, was in Quechua Buen Vivir, gutes Leben, oder auch »reines und harmonisches Leben« bedeutet. Die Verfassung widmet allein diesem Begriff im Kapitel »Ordnung des Guten Lebens« 75 Artikel. Es geht um eine Lebensweise, die ein harmonisches Miteinander der Menschen untereinander aber auch von Mensch und Natur ermöglicht. Nichts rechtfertigt es, den zwischenmenschlichen Beziehungen einen höheren Stellenwert einzuräumen als den Beziehungen zwischen Mensch und Umwelt.

Die am 25. Januar 2006 mit 63% der Stimmen verabschiedete Verfassung von Bolivien verankert die Grundsätze des *Suma Qamaña*, des *Vivir Bien* (gut leben), zusammen mit anderen ähnlichen Postulaten verschiedener indi-

gener Völker. So heißt es in Art. 8 der Verfassung: »Der Staat übernimmt und fördert folgende ethisch-moralische Prinzipien der pluralistischen Gesellschaft: *Ama Qhilla*, *Ama Llulla*, *Ama Suwa* (du sollst nicht schwach sein, du sollst nicht lügen, du sollst nicht stehlen), *Suma Qamaña* (gut leben), *Ñandereko* (harmonisches Leben), *Teko Kavi* (gutes Leben), *Ivi Maraei* (Erde ohne Böses) y *Qhapaj Ñan* (edler Weg oder edles Leben).«

Diese in der Verfassung verankerten Postulate stellen einen radikalen Bruch mit der westlichen Kultur dar, mit den Vorstellungen von Fortschritt und Entwicklung. Aber sie sind auch eine Absage an die Moderne. Wir erleben eine Zivilisations-, Umwelt-, Sozial- und Kulturkrise, die zu einem Großteil im Modell des Raubbaus begründet liegt. Beherrschung und Ausbeutung der Natur haben einem Teil der Menschheit Wohlstand und Reichtum eingebracht. Die Vorstellungen vom ständigen Wachstum und grenzenlosen Konsum, die sowohl von Liberalen als auch von Sozialisten getragen werden, zeigen jetzt ihre absolute Unvereinbarkeit mit der Bewahrung des Lebens auf dem Planeten.

Es steht aber noch viel mehr auf dem Spiel. Das Problem, vor dem die Menschheit heute steht, geht nicht allein auf den Eurozentrismus zurück. Auch der Anthropozentrismus, der Glaube, die Welt sei allein zum ausschließlichen Vorteil des Menschen da, ist mit Schuld. Entwicklung und Fortschritt sind mit der Natur unvereinbare Begriffe, selbst dann, wenn sie unter dem Etikett »nachhaltige Entwicklung« postuliert werden. Die heutige Zivilisationskrise ist auch ein Zeichen dafür, dass die analytischen Instrumente, mit denen wir versuchen, die Wirklichkeit zu erfassen und auszulegen, nicht mehr vertrauenswürdig sind, weil sie allesamt auf eine Kolonialmatrix (wie die Beziehung Subjekt–Objekt, auf die sie sich begründen) bezogen sind. Sie beschränken sich darauf, das gegenwärtige Zivilisationsmuster als etwas Natürliches festzuschreiben und verhindern damit jede Möglichkeit, in anderen Lebenskategorien zu denken.

Für die indigenen Völker bedurfte es eines langen und schmerzhaften Prozesses, bis sie zu dem Verständnis gelangten, dass die seit fünf Jahrhunderten erlittene Unterdrückung Teil eines größeren und umfassenderen Prozesses von Lebensdekadenz ist. In dem Schlussdokument des IV. Gipfeltreffens indigener Völker heißt es, die Krise der Zivilisation drücke das Scheitern des Eurozentrismus und der kolonialistischen Moderne aus, sie sei zwar aus dem Genozid der Conquista heraus entstanden, bedrohe heute aber die »gesamte Menschheit in ihrer Existenz«. Nach dem Scheitern der westlichen Kultur bieten die Abya-Yala-Völker eine Lebensalternative gegenüber der Zivilisation des Todes an. »Wir greifen dabei auf unsere Wurzeln zurück und richten unsere Zukunft aus nach den Grundsätzen und Praktiken der Ausgewogenheit zwischen Mann und Frau, Mutter Erde, spirituellen Konzepten, Kulturen und Völkern, also nach dem was wir *Buen Vivir/Vivir Bien* nennen«<sup>5</sup>, heißt es in dem Dokument.

Der ecuadorianische Ökonom Pablo Dávalos macht den Diskurs von Entwicklung und Wirtschaftswachstum für die fünf Zäsuren und Brüche verantwortlich, die die heutigen Gesellschaften kennzeichnen: Er fragmentiere und zerstöre das Verhältnis des Menschen zur Natur; lehne die Ethik wegen Unvereinbarkeit mit einem Wachstum ab, das eigentlich nichts weiter als Kapitalanhäufung ist; nehme Geschichte und Kultur der Völker jeden Inhalt, da sie nur ein Hindernis auf dem Weg in die »Moderne« darstellen, und kolonisiere das, was Jürgen Habermas als »Lebenswelt« bezeichnet; verwandele die Wirtschaftswissenschaften in eine Politik der Knappheit, weil Armut zur Entwicklung gehört, und schaffe schließlich eine epistemische Kolonisierung, die die Fähigkeit in Alternativen zu denken neutralisiert<sup>6</sup>.

Die Kunst des *Vivir Bien* oder *Buen Vivir* beruht auf Prinzipien und kennt keine Liste von Forderungen, die als Bürgerrechte und Staatspflichten formuliert werden könnten. Voraussetzung ist die Harmonie mit der Natur. Die Natur aber ist die Mutter, von der wir abhängig sind und mit der wir nie in einem Konkurrenz- oder Beherrschungsverhältnis stehen können. Eine Kunst, die zuweilen konkrete Ausdrucksformen annimmt: So schlug im Jahr 2007 das Bergbauministerium von Ecuador vor, die im Nationalpark Yasuní gelagerten Erdölreserven nicht auszubeuten, obwohl sie ein Viertel der Reserven des Landes ausmachen. Nach Auffassung von Alberto Acosta, ehemaliger Vorsitzender der Verfassungsgebenden Versammlung, ein »revolutionärer Vorschlag« auf der Suche nach einem postmateriellen und postausbeuterischen Entwicklungsmodell<sup>7</sup>.

\* \* \*

Subi, der junge Vizepräsident des Indigenen Ayoreischen Zentrums von Ostbolivien (*Central Ayorea Nativa del Oriente Boliviano - CANOB*), versucht die Kultur seines Volkes in dem bescheidenen Lokal seiner Organisation in den Außenbezirken von Santa Cruz zu erklären. Die Ayorea bilden einen Nomadenstamm, der im bolivianischen und paraguayischen Chaco angestammt ist. Erst 1940 wurde von katholischen und evangelischen Missionaren auf Anforderung der bolivianischen Regierung Kontakt zu ihnen aufgenommen. Der Bau der Eisenbahn Santa Cruz–Puerto Suárez, das Vordringen der Viehzucht und der Erdölförderung haben sie aus ihren Heimatgebieten verdrängt und sie dazu gezwungen sesshaft zu werden. Heute leben noch knapp 3000 Ayorea.

Um die Eigenschaften seines Volkes zu verdeutlichen, erzählt Subi eine lange, spiralförmig aufgebaute Geschichte, die sich vor nur zwei Jahren zwischen Nachbarn abgespielt hat. »Jonatan kaufte einen Traktor, um auf seinen drei Hektar Land Mais anzubauen in der Hoffnung, den Mais verkaufen und damit gutes Geld verdienen zu können. Ungeduldig wartete er auf den Moment der Ernte. Als der Tag nun da war, lud der Vater seine ganze Familie ein, seine Nachbarn und Freunde, um gemeinsam die Ernte arbeitend und feiernd so einzubringen, wie es die Tradition gebot. Während der Arbeit wurde nach alter Sitte unter allen Anwesenden Mais verteilt. Am Ende des Tages waren bereits zwei Hektar Mais aufgebraucht. Jonatan verblieb nur noch ein Hektar. Er weinte vor Wut über seinen Vater«.

Subi freut sich wie ein Kind über die List des Vaters. Er sagt weiter nichts. Das Schweigen ist beredt genug. Zwei Lebensarten sind da aufeinandergeprallt: der Lebensstil der Anhäufung und der des »guten Lebens«, der individuelle Fortschritt und der Grundsatz der Gegenseitigkeit. Subi spricht nicht vom *Buen Vivir*. Seine Art zu denken und zu handeln ist weit entfernt von jeglicher Begrifflichkeit, aber er weiß und fühlt sehr wohl, worum es geht.

\* \* \*

Anfang Juni 1990 kommt es zu einem allgemeinen Aufstand der indigenen Gemeinschaft in der ecuadorianischen Provinz Chimborazo. »Im Rahmen der Protestbewegung blockierten die Bewohner von Gatazo die Schnellstraße Panamericana. Plötzlich standen vor den *Indígenas* zehn LKWs voller Soldaten. Die Soldaten sprangen von den Fahrzeugen ab und scheuchten die Demonstranten in die *Comunidad* zurück. Die *Indígenas* zogen sich in der Tat zurück, gaben nach und nach Terrain auf. Triumphierend drangen die Militärs immer tiefer in die *Indígena-*

Gemeinschaft. Unbemerkt stellten ihnen aber von der anderen Seite der Straße her von Frauen angeführte *Indígenas* anderer Kommunen nach. Bald waren die Soldaten vollständig von Indigenen umzingelt. In seiner Not feuerte ein Soldat mehrere Schüsse ab. Eine Kugel davon traf den *Comunero* Oswaldo Cuvi tödlich. Seine Mitbewohner reagierten voller Wut. Ungefähr 10 Kilometer lang »schleiften« sie die Soldaten hinter sich her. Dazu riefen sie: »Das ist kein Arbeiterstreik, kein Professoren- oder Studentenstreik. Das ist ein Indioaufstand!«<sup>8</sup>

Der Vorfall wird von der Quechua-Sozialwissenschaftlerin und Dr. jur. Nina Pacari erzählt. Pacari ist in Cotacachi geboren, war zum Zeitpunkt der Geschehnisse 30 Jahre alt und ist heute Rechtsberaterin des ecuadorianischen Indigenen-Verbandes *Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador* (CONAIE). 1993 wurde sie in das Führungsgremium der Organisation und 1997 in die Verfassungsgebende Versammlung und ins Parlament gewählt. Am 15. Januar 2003 wurde sie Außenministerin Ecuadors und ist die erste indigene Frau, die dieses Amt bekleidet.

Der Aufstand von Inty Raymi im Jahr 1990 stellt den größten Bruch in der Geschichte Ecuadors seit Ankunft der Spanier dar. Die einheimischen Bewohner der Sierra (Andenhochland) und des Oriente (Regenwaldgebiet) lähmten das Land, blockierten Straßen, schlossen Märkte und besetzten Haciendas. »Hunderttausende von Demonstranten hissten zum ersten Mal »ihre« Fahne: Der Regebogen Tupac Amarus glänzte wieder im Schein der Sonne.«<sup>9</sup> Mit dem Aufstand von 1990 hörten die Indios auf »unsichtbar« zu sein, wurden zu aktiv Handelnden, zu privilegierten Gesprächspartnern von Rechts- und Linksparteien, aber auch des Staates selbst. Sie verwandelten sich in ein bevorzugtes Studienobjekt wissenschaftlicher Einrichtungen. Für viele Beobachter und Spezialisten war es der größte Selbstbestätigungsakt der vor fünf Jahrhunderten durch die Kolonisierung besiegt und zwei Jahrhunderte lang von der Republik ausgegrenzten Völker.

In dieser Stunde der kollektiven Selbstfindung kommt auch wieder die legendäre Wiphala zu ihren Rechten. Mit ihr tritt auch eine neue an den Universitäten ausgebildete Generation an. Sie fühlt sich aber weiterhin als Teil einer Kultur, eines Volkes und einer Zivilisation, deren Identität nicht in der europäischen modernen Aufklärung begründet liegt.

»Von meinen Eltern habe ich gelernt, dass man Wasser und Licht teilt, aber nicht verkauft«, sagt der Quechua-Rechtsanwalt Carlos Pérez, Vorsitzender des Wassernutzerverbandes Unión de Sistemas Comunitarios de Agua del Azuay. Wir sitzen in seinem Büro in Cuenca, Hauptstadt der im Süden des Landes gelegenen Provinz Azuay. »Als kleiner Junge lief ich an die Tarqui-Quelle, holte von dort Wasser in einem Lehmbehälter, dessen Öffnung man mit einem Maisblatt, einem Pocón, schloss. Ich habe mir nie vorgestellt, einmal in Flaschen abgefülltes Wasser kaufen zu müssen, das teurer als Milch oder Benzin ist. Der Kampf ums Wasser ist auch der Kampf ums Leben«,<sup>10</sup> sagt Perez.

Der Rechtsanwalt setzt seine gesamte Kraft dafür ein, eine Niederlassung von Bergbauunternehmen mit so bezeichnenden Namen wie IAM Gold in den Höhen von Quimsacocha zu verhindern. In Quimsacocha entspringen die Wasserläufe, die das fruchtbare Tal bewässern, in dem Tausende von Bauern nur 15 Kilometer von Cuenca entfernt Viehzucht betreiben. Erst knapp über 40 Jahre alt hat Carlos Pérez bereits mehrere Bücher veröffentlicht, darunter Justicia Comunitaria, eine ausführliche Forschungsarbeit über die Ursprünge des indianischen Rechtssprechungssystems. Ein übergeordneter Satz fasst seine Lebenseinstellung zusammen: »Wir indianische Völker gehen der Zukunft auf den Spuren unserer Vorfahren entgegen.«



Seine unmittelbaren Vorfahren, ein 90 Jahre alter Mann und eine 62-jährige Frau, leben in dem gleichen Haus, in dem auch er geboren ist: Erdboden, Lehmwände, mit Heu ausgekleidetes Ziegeldach, ein Obst- und Gemüsegarten, den sich Bäume und Anbauten mit Cuyes<sup>11</sup> und Kühen teilen. In seiner Küche sitzend, erklärt Carlos Pérez die bolivianische Wiphala sei »in sich stimmiger« als die in Ecuador übliche Fahne. Sie ist vieleckig, während die ecuadorianische horizontale Streifen wie die westlichen Fahnen aufweist. »Die bolivianische Variante ist authentischer, weil sie sich an der Chakala, an dem Kreuz des Südens orientiert; das abgestufte Kreuz wiederholt sich in der Wiphala.« Carlos hebt zu einer langen Erklärung der Fahne an, die von dem Kreuz des Südens inspiriert worden ist, das den indigenen Völkern Boliviens als Vorlage für die Organisation ihrer Gebiete diente und von dem sich ihr Verständnis des Universums ableitet. Zum Ausdruck kommt diese Vorstellungswelt in der senkrechten Anordnung der Farben. Die detaillierte Erklärung des Rechtsanwaltes zeigt seine umfassende Kenntnis der Geschichte, der Sitten und geistigen Einstellungen seines Volkes auf.

Ebenso wie ihre Vorfahren nehmen auch die jungen Generationen indianischer Führungseliten die andinen Traditionen, die Kultur der Indígena-Gemeinschaften, die reichhaltige Geschichte der Aufstände und Widerstände, insbesondere diejenigen des 18. Jahrhunderts, als Vorbild. Obzwar die Elite heute akademisch ausgebildet und auf internationalen Foren präsent sowie mit den modernen Technologien vertraut ist, erforscht sie weiterhin ihre Vergangenheit, um daraus die Kraft für die Antworten auf die schwierigen Fragen der neuen Wirklichkeit zu schöpfen.

\* \* \*

Über fünf Jahrhunderte lang haben sich die Indígenas immer wieder erhoben, auch wenn die Aufstände im 18. Jahrhundert, das die Unabhängigkeit des Kontinents einläutete, immer virulenter wurden. Im Unterschied zu den Bewegungen, an deren Spitze die Criollos standen, haben sich die Indios nicht an Prinzipien der Aufklärung wie Bürgertum und Menschenrechten orientiert, sondern immer ihre eigenen Traditionen als Vorbild genommen. Der Ursprung ihres Widerstands ist rebellisch und emanzipatorisch, ohne von Aufklärung oder Rationalität geprägt zu sein. Weder die Wissenschaft noch die politische Linke haben dieser Genealogie besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Dennoch setzt sie direkt an den Wurzeln des »anderen« Denkens und der »anderen« Sitten und Gebräuche der unterdrückten andino-amazonischen Völker an.

Auch der amerikanische Historiker Sinclair Thomson, der insbesondere die Bewegung Tupac Katari erforscht hat, macht die Feststellung, dass die andine Rebellion wenig Aufmerksamkeit von der westlichen Geschichtsforschung erfahren hat. In seinen eigenen Forschungen kommt er zu dem Schluss, dass »nichts darauf hinweist, dass die panandinische aufständische Bewegung sich an den Philosophen der französischen Revolution oder an dem Erfolg der nordamerikanischen Kreolen orientiert hat«<sup>12</sup>. Ganz im Gegenteil kämpften die Rebellen von 1780 für das Fortbestehen der Comunidades, der Indígena-Gemeinschaften, setzten sich für die Sitten der einheimischen Völker ein, für das dezentralisierte Versammlungswesen und das traditionelle System einer abwechselnden und turnusmäßigen Amtsführung.

Sich diesen so anderen Ansätzen wieder anzunähern, kann das Denken und die emanzipatorischen Bestrebungen in einer Zeit befruchten, in der die Zivilisationskrise u.a. das westliche Vermächtnis des sozialen Wandels,

Modus und Kodex unserer Aufstände, in Frage stellt. Das kann und soll nicht heißen, dass die andinen und amazonischen Völkern so etwas wie ein Denkmuster bieten, das unmittelbar eingesetzt werden könnte und das in der Lage wäre, das von der Aufklärung und der französischen Revolution geerbte Weltbild abzulösen. Wollte man so etwas annehmen, so würde man in eines der großen Defizite des von den westlichen Kulturen formulierten Transformationsmodells verfallen, nämlich einen nicht zu realisierenden Universalanspruch zu erheben, der den freiheitlichen Traditionen so viele Wunden zugefügt hat. Es geht hier nur darum, Wege für eine Vertiefung des Dialogs zwischen den beiden zivilisatorischen Ufern vorzuschlagen, aus denen die Menschheit immer wieder geschöpft hat: die östliche und die westliche Zivilisation. Auf dem amerikanischen Kontinent ist es besonders lange zu intensiven Auseinandersetzungen gekommen. Aber es hat auch Raum und Zeit für Austausch und Dialog gegeben, für eine vielfältige Verschmelzung der Rassen, für die Aufnahme von im Westen entstandenen Idealen und Emanzipationsgedanken. Wir stehen erst am Anfang eines langen Weges, aber schon sind bemerkenswerte und vielversprechende Erfahrungen erkennbar, vom *Zapatismo* bis zu den multikulturellen Universitäten.

In der andino-amazonischen Welt lebt bis heute eine Zivilisation, die ganz eigene, manchmal den modernen Postulaten des Westens entgegengesetzte Vorstellungen hervorgebracht hat, von Produktion und Reproduktion (Wirtschaft), Weltverständnis und Weltgefühl (Philosophie), Feierlichkeit (Religion und Fest), Verhältnis zwischen den Menschen und zur Natur (Weltanschauung) und Formen der Machtausübung (Politik). Es ist eine Welt der Gemeinschaft, die Wasser, Boden und Pflanzen als Gemeingüter und nicht als Ressourcen betrachtet und demnach das Privateigentum an diesen Gütern ausschließt. Gebrauchswerte werden hergestellt, um das System der Gegenseitigkeit und Umverteilung im Dienste des Gleichgewichts mit den Lebewesen aufrechtzuerhalten. Begriffe wie Wachstum und Kumulierung sind unbekannt.

Die Macht wird nicht zentralisiert; sie ist in Form von Netzwerken und Gemeindeversammlungen aufgeteilt. Die Entscheidungsfindung erfolgt auf der Grundlage des Konsenses. Funktionen werden turnusmäßig besetzt. Die wichtigsten Ämter in der Gemeinschaft werden von Mann und Frau wahrgenommen, wobei bestimmte Aspekte der Machtausübung auf den Mann und andere auf die Frau entfallen, eine Arbeitsteilung, in welcher der eine die Aufgaben nach außen hin übernimmt und der andere die nach innen gerichteten Aufgaben. Man könnte auch von repräsentativen und symbolischen Aufgaben sprechen. Es dürfte also eine maskuline und eine feminine Art der Machtausübung, der Handlungsweisen und der Mäßigung, geben, die sich nicht ausschließen sondern ergänzen. Dabei wird an der traditionellen Unterdrückung der Frauen festgehalten, die die indianischen Kulturen bis heute nicht überwunden haben.

In jedem Fall soll das System verhindern, dass Anführer Macht über die Gemeinschaft erhalten. Pierre Clastres sprach davon, dass die gesamte Energie der Gemeinschaft dazu eingesetzt wird zu verhindern, dass Anführer Macht kumulieren, sich in »Staatsmänner« verwandeln und zu Machern institutioneller Politik werden<sup>13</sup>. Die Methoden der Auflösung der Gemeinschaft, die der französische Anthropologe unter den Guayaqui-Nomaden gefunden hat, wurden auf diffuse und natürliche Art immer dann angewandt, wenn Völker und *Comunidades* (Aymaras der Hochebene, Quechuas in den Bergen, aber auch amazonische Awajún und Wampis im jüngsten peruanischen Konflikt) sich anschicken mussten, ihr Leben vor den episodenhaft sich wiederholenden äußeren Aggressionen zu verteidigen. In den emanzipatorischen westlichen Traditionen ist nichts zu finden, was mit diesem »dispersierenden Organismus« vergleichbar wäre. Ganz im Gegenteil hat der Westen immer eine rigorose Zentralisierung kultiviert.

Die andino-amazonischen Aufständischen haben in den letzten zwei Jahrhunderten mit ihrer Vorgehensweise immer wieder ihre Ablehnung gegenüber dem Prinzip der Tabula rasa, einer der tragenden Utopien der Moderne, zum Ausdruck gebracht. Die Vorstellung, es sei möglich und erforderlich mit der Vergangenheit radikal zu brechen, um so eine neue Welt aufzubauen, die von der Moderne notwendigerweise als besser erachtet wird, ist ihnen fremd. Die Vorstellung der Tabula rasa leitete sowohl den Baron Haussmann beim Umbau von Paris Mitte des 19. Jahrhunderts als auch die modernen Neoliberalen, die die »kreative Zerstörung« als ein von den Gesellschaften der dritten Welt zu befolgendes Modell fördern. Aber Tabula rasa war auch das Wahrzeichen der französischen und der russischen Revolution und ganz allgemein all derjenigen, die sich dem Paradigma der Modernisierung verschrieben.

Der Kampf der ecuadorianischen sozialen Bewegungen, der sich seit 1990 in mehreren Aufständen niederschlug und zum Sturz von drei Regierungen führte, aber auch die Protestaktionen der bolivianischen Bewegungen, die in der jüngsten Vergangenheit von 2000 bis 2005 andauerte, haben ihre Länder und den Kontinent insgesamt tiefgreifend verändert. Alle Bewegungen haben andino-amazonische Traditionen übernommen, zum Teil aber auch umgeformt. So haben sie eine so alte Fahne wie die *Wiphala* neu gestaltet und in ein Symbol der neuen Zeiten verwandelt. In einer einzigen Fahne ist Platz für alle Farben, ohne dass eine bestimmte Farbe dominieren muss, lautet die Botschaft. Sie haben aber auch im Gedächtnis der Alten geforscht, haben Begriffe wie *Vivir Bien/Buen Vivir* zurückgewonnen, die sie gegen eine Kultur der Kumulierung und des Konsumismus setzen. Sie haben das System der turnusmäßigen Amtsführung und der Rotation bei der Besetzung exekutiver und repräsentativer Posten wachgehalten. Sie haben dieses Prinzip aber auch auf andere Bereiche des Lebens ausgedehnt wie in Cochabamba und Cuenca auf die Organisation der kollektiven Arbeiten, die Wasser den ländlichen und städtischen Gemeinschaften zuführen, aber auch auf die Unterstützung kollektiver Protestaktionen wie Straßenblockaden.

Für den bolivianischen Soziologen Javier Medina wäre es ein »Politizid«, wollte man die Rebellion als soziale Bewegung kennzeichnen. Damit würden die Autoritäten der Aufständischen entmachteter, ihnen würde ihre Form diese zu wählen genommen, ihre Eigenheiten des Tuns und Lassens würden negiert, um so ihren subversiven Charakter und ihre kompromisslosen Besonderheiten aufzureiben, im Interesse eines fixierten und universal akzeptierten Konzepts<sup>14</sup>. In der Tat lebt der Kolonialismus fort, wenn die Worte der anderen nicht geachtet und sie stattdessen mit fremden Wörtern benannt werden. Genau das aber impliziert die Anwendung des Begriffes der sozialen Bewegung. Die Indios sprechen von Rebellion oder Aufstand. Oder besser noch von *Pachakuti*.

Der andine Begriff des *Pachakuti* kann unsere Vorstellung vom sozialen Wandel bereichern. Wörtlich übersetzt heißt *Pachakuti* »Rückkehr der Zeit«. Die Komplexität des Begriffes lässt allerdings mehrere Übersetzungen zu: Erneuerung der Zeit, Umbruch, Zeitwende. »Das Innere kehrt sich nach außen, das Äußere wird verinnerlicht«, erklärt die bolivianische Anthropologin Silvia Rivera den Begriff und umschließt eine Hand mit der anderen, um das Gesagte zu veranschaulichen<sup>15</sup>. Etwas kommt zurück, etwas erneuert sich; das Unsichtbare oder Unterirdische nimmt einen hervorgehobenen Platz ein, während das Sichtbare und Materielle sich unterordnen. Ganz anders als eine Tabula rasa.

Von *Pachakuti* zu sprechen bedeutet einen kreis- oder spiralförmigen Begriff der Zeit aufzugreifen, der weder linear, noch kumulativ oder progressiv ist. Der Begriff des *Pachakuti* bezeichnet Kreisläufe, eine Abfolge von Phasen oder Zeiten. Bis hierher handelt es sich um eine mit dem ursprünglichen Begriff der »Revolution« kompatible

Weltanschauung, im Sinn des Gestirns, das seine Bahn ergänzt. *Pachakuti* lässt aber noch etwas ganz anderes anklingen: das Neue existiert bereits im Alten und die eigentliche Veränderung, das Wesen der Veränderung, besteht nicht darin das bis dahin Dominante nun auszuschließen, sondern es zeitweilig zu verdrängen so dass das bis dahin Beherrschte seinen Platz einnehmen kann. Bei dieser Form den Wandel zu verarbeiten, kann weder abgeschafft noch beseitigt werden, kann immer nur zurückgestellt oder aufgegriffen werden. In den andino-amazonischen Kulturen darf Unkraut nicht vernichtet werden, weil eben auch das Unkraut einen Platz im kosmischen Gleichgewicht einnimmt. Letztendlich geht es beim *Pachakuti* darum, das wieder ins Gleichgewicht zu bringen, was die Gier des Menschen – nenne man sie nun Kolonialismus, Kapitalismus oder auch nur Egoismus – aus dem Lot gebracht hat.

Schließlich wäre es eine traurige Ironie des Schicksals, würden die andino-amazonischen Völker alles, was von Westen gekommen ist und noch weiterhin kommt, abstoßen wollen. Damit würde der Begriff der Tabula rasa in ihre Weltanschauung Einzug halten. Vielleicht ist das auch gar nicht mehr möglich: Wesenszüge der westlichen Kultur sind bereits Teil der eigenen Zivilisation. Dass viele dieser Eigenschaften in der Zeit der Unterdrückung aufgenommen worden sind, reicht nicht aus, um die freiheitlichen Aspekte abzulehnen, die ebenfalls vor rund fünf Jahrhunderten in den europäischen Städten aufkamen, und zu denen die Auseinandersetzung um Autonomie und Emanzipation gehört. Oder in jüngerer Zeit die Bemühungen um die Befreiung der Frau. Vielleicht ist die neue Zeit, *Pachakuti*, großzügig genug, um die Ursprünge der guten Dinge zu verschleiern. Unter den ausgebreiteten Flügeln des Kondors haben so viele Farben Platz wie die *Wiphala* enthält.

#### ENDNOTES

- 1 Interview mit Constantino Lima, El Alto, 31. März 2009. Apus sind Berggötter, die über die Einwohner der Täler wachen. Chullpas sind turmartige Grabdenkmäler.
- 2 Bezeichnung für den amerikanischen Kontinent, die ursprünglich von dem indigenen Volk der Kuna stammt und später von den übrigen indigenen Gruppen übernommen wurde.
- 3 Julián Apaza Nina: unter dem Namen Tupac Katari bekannter Aymara-Anführer.
- 4 Abschlusserklärung des IV. Gipfeltreffens indigener Völker in Puno, Peru, 31. Mai 2009.
- 5 Erklärung von Mama Quta Titikaka.
- 6 Pablo Dávalos, »El Sumak Kawsay y las cesuras del desarrollo«, ALAI, 6. Mai 2008.
- 7 Alberto Acosta et al, »Dejar el crudo en tierra o la búsqueda del paraíso perdido«, ALAI, 11. Juni 2009.
- 8 Nina Pacari, »Levantamiento indígena«, in J. Almeida et al, Sismo étnico en el Ecuador, Abya Yala, Quito, 1993, S. 176.
- 9 Andrés Guerrero, »La desintegración de la administración étnica en el Ecuador«, in J. Almeida et al, Sismo étnico en el Ecuador, Abya Yala, Quito, 1993, S. 92.
- 10 Interview mit Carlos Pérez, Cuenca, 22. Mai 2009.
- 11 Anm. der Übers.: autochthone Meerschweinchenrasse
- 12 Sinclair Thomson, Cuando sólo reinasen los indios, Aruwiyiri, La Paz, 2006, S. 7.
- 13 Pierre Clastres, Arqueología de la violencia: la guerra en las sociedades primitivas, FCE, Buenos Aires, 2004.
- 14 Gespräch mit Javier Medina, La Paz, 1. April 2009.
- 15 Gespräch mit Silvia Rivera, La Paz, 2. April 2009.

## LATEINAMERIKAS GESICHTER AUS LEHM UND FEUER

ALONSO CUETO

In 200 Jahren Unabhängigkeit hat Lateinamerika alle möglichen Wege ausprobiert und alle seine Gesichter gezeigt. Es hat sich verschiedener Ideologien, politischer Formeln und wirtschaftlicher Modelle bedient. In manchen Zeiten versuchten sich Bevölkerungen und Regierungen an Europa zu orientieren, in anderen suchten sie sich in ihren prähispanischen Wurzeln. Es gab Zeiten der Diktatur und der Revolution und es gab Revolutionen, die als Diktaturen endeten. Es gab aber auch Zeiten von Frieden und Demokratie.

Die Geschichte Lateinamerikas ist einerseits geprägt von Aufständen, Rebellionen, Guerillas und Bürgerkriegen, andererseits von Zeiten der Versöhnung, der Ruhe und der Zusammenarbeit verschiedener politischer Gruppierungen, die sich gegenseitig respektierten. Die Lateinamerikaner haben Caudillos und Präsidenten ebenso leichtfertig vergöttert, wie sie sie später stürzten und vergaßen. Auch heute ist unser Weg noch nicht klar und endgültig bestimmt: Die lateinamerikanischen Regierungen hängen verschiedenen Ideologien an und Demokratien koexistieren mit offenen oder verkappten Diktaturen. Sozialismus, Liberalismus, »rechts« und »links« sind noch immer häufig benutzte Worte – oft auch in Form von Vorwänden und Einwänden – im Diskurs unserer Regierungen. Und trotzdem wird uns in diesem Wirrwarr eines tröstlich klar: Wir leben zwar in einer konfliktreichen Zeit, aber in keiner kriegerischen mehr. Wirkliche Harmonie haben wir zwar noch nicht herstellen können, aber wir befinden uns auf dem Weg zu ihr. Auch wenn das Feuer große Abschnitte unserer Geschichte gezeichnet hat, haben wir gezeigt, dass wir aus Lehm geschaffen sind, wenn es darum geht, uns den Veränderungen und Fusionen anzupassen und eine neue Identität in der Verschmelzung zu finden. In 200 Jahren haben wir einen langen Weg zurückgelegt. Der Weg, der vor uns liegt, ist aber vielleicht noch länger.

Dieser Weg ist von Fragen gesäumt: Können wir gemeinsam voranschreiten, uns in Übereinstimmung Richtung Fortschritt bewegen? Können wir uns über Grundrechte wie Meinungsfreiheit, Chancengleichheit, Bildung, Wohnung und Gesundheit, sowie über die Rolle des Staates und der privaten Investoren einig werden? Können wir in dieses nationale Projekt die vergessenen ethnischen Minderheiten und den Großteil der verarmten Bevölkerung miteinbeziehen? Wir wissen es nicht. Zwei Jahrhunderte nach der Unabhängigkeit und den Staatsgründungen haben wir immer noch keine Antworten auf diese grundlegenden Fragen.

### GESELLSCHAFT UND KUNST

Der fehlende Zusammenhalt in unserer Gesellschaft ist zweifellos einer der Hauptgründe für diese Unterentwicklung. In Ländern wie unseren, die es nicht geschafft haben, grundlegende Pakte des Zusammenlebens zu etablieren, sind soziale Unruhen und Unsicherheit immer noch an der Tagesordnung. Es nimmt deswegen nicht Wunder, dass die politischen Gruppen immer noch keinen kulturellen und sozialen Rückhalt haben, mit anderen Worten: Es gibt keine nationale Gesellschaft mit einem Plan für die Zukunft, der von allen Bewohnern getragen würde. Ohne diese Übereinkunft kann kein politisches oder wirtschaftliches Modell Erfolg haben.

Im Gegensatz zu den politischen Gruppen, die noch keinen klaren sozialen und politischen Weg gefunden haben, senden unsere Künstler sehr wohl überlegte, mitreißende und feste Stimmen in den Rest der Welt. Lateinamerika hat Künstlerinnen und Künstler aller Klassen hervorgebracht. Ihre Bilder, ihre Klänge und ihre Stimmen haben sich kontinuierlich auf anderen Kontinenten ausgebreitet und dort Neugier, Interesse und auch Faszination erzeugt. Ihre Kunst beeindruckt in Europa als Beweis eines anderen Lateinamerika. Ob zeitgenössisch oder historisch: Die von ihnen dargestellten Städte, historischen Figuren, sozialen und politischen Probleme ziehen immer noch große Teile der Weltbevölkerung in ihren Bann. Künstler wie Diego Rivera, Frida Kahlo, Octavio Paz, Rufino Tamayo, Gabriel García Márquez, Pablo Neruda, Astor Piazzolla, Jorge Luis Borges und Mario Vargas Llosa, um nur einige zu nennen, sind weltweit bekannt – nicht nur aufgrund der außergewöhnlichen formalen Qualität ihrer Werke, sondern auch weil Leserinnen und Leser in aller Welt in ihnen Versionen der Dramen und Konflikte Lateinamerikas erahnen.

Dieser Essay befragt anhand der Beispielländer Argentinien und Mexiko die Aktualität von vier für die Entwicklung Lateinamerikas in den vergangenen 200 Jahren entscheidenden Themen: die große kulturelle Fusion, die moralische Intoleranz, die Stunde der Provinzen und die alternative Gesellschaft.

## DIE GROSSE FUSION

Eine der Prämissen der Eroberung Lateinamerikas ist der moralisch strenge Dualismus, der seinen Ursprung in der Kirchenkultur des 16. Jahrhunderts hat. Schon in den ältesten erhaltenen Zeugnissen über die *Conquista* betrachtet das Königreich Spanien das zu erobernde Amerika unter dem Blickwinkel des Aufteilens. Aus kriegerischen und religiösen Gründen unterscheiden die Eroberer zwischen den indigenen und den europäischen Kulturen, zwischen Christentum und Heidentum, zwischen Barbarei und Zivilisation. In manchen Ländern haben sich diese Unterscheidungen bis ins beginnende 20. Jahrhundert fortgesetzt und zu einem Dilemma zwischen Hispanismus und Indigenismus geführt. Fast fünf Jahrhunderte nach der *Conquista* und zwei Jahrhunderte nach der politisch erkämpften Unabhängigkeit der meisten lateinamerikanischen Länder bestehen diese Dichotomien in unserer Kultur fort. Heute versuchen die politischen Parteien, zwischen ihren und den gegnerischen Ideen eine Trennlinie zu ziehen. Die Tradition des moralischen Dualismus führt zu Rassismus, Diskriminierung, Extremismus und anderen moralisch und politisch radikalen Lehren – also zur Gewalt. Der Unterschied zwischen »uns« und »ihnen« war die Basis aller Extremisten, seit Ginés de Sepúlveda in den Juntas von Valladolid 1550 und in seinem Buch »Vom gerechten Krieg gegen die Indios« behauptete, die amerikanischen Ureinwohner seien »von Natur aus Barbaren, ungebildet und keine Menschen«.

Und dennoch: Trotz der künstlichen Unterteilungen und der Gewalt der letzten 200 Jahre, kann Lateinamerika auch als Kontinent der Fusion, der Integration und der Mestizaje gesehen werden. Diese Mestizaje ist untrennbar mit der Geschichte Lateinamerikas verbunden:

Seit frühester prähispanischer Zeit mischten sich in Lateinamerika Völker, die aus Asien und Ozeanien kamen, und miteinander interagierten – ein Beweis dafür ist der Handel mit Edelsteinen wie Türkis und Lapislazuli zwischen den südamerikanischen Kulturen. Die Zivilisationen der Maya, der Tolteken und der Olmeken standen miteinander in Konflikt, aber auch in Verbindung und befruchteten letztendlich gemeinsam die Kultur der Azteken in Mexiko. Die prähispanischen Kulturen Perus wie die von Mochica, Nazca und Tiwanaku standen in Verbindung zur Kultur der Inka. Eine Reihe gemeinsamer Symbole vereint die großen prähispanischen Zivilisationen der

Azteken und Inka. Sowohl die Figur der Katze als auch einige der Urmythen sind beiden Kulturen inhärent und zeigen sich in ihrer Kunst und Religion. Das Thema der Reise der Brüder auf der Suche nach einem Land, wo sie ein neues Reich errichten können, findet sich z.B. in beiden Kulturen wieder, wie Prof. Miguel León Portilla in seinen Sammlungen der Quechua- und Nahuatl-Poesie nachweisen konnte.

Die Eroberung und Kolonisierung verstärkte diesen polymorphen Charakter der lateinamerikanischen Gesellschaft durch europäische, afrikanische und asiatische Einflüsse. Erinnern wir uns lediglich an die philippinische Immigration ins koloniale Mexiko zur Zeit der Manila-Galeonen. Heute kann man im Franz-Meyer-Museum in Mexiko-Stadt die Zeugnisse dieses asiatischen Einflusses auf Neuspanien bewundern: Objekte mit Einlegearbeiten aus Schildpatt und Lack. Die Motive der dort ausgestellten mexikanischen Majolika-Keramik mit blauen Mustern auf weißem Grund haben ihre Vorbilder im chinesischen Porzellan. Diese Beziehung zwischen Mexiko und dem fernen Osten entwickelte sich über mehrere Jahrhunderte seit der Entdeckung der Rückreiserooute nach Acapulco durch Fray Andrés de Urdaneta 1565. Die asiatische Einwanderung nach Mexiko dauert bis heute an. Chinesische, malaiische und indonesische Immigranten gehören ebenso zur Geschichte Mexikos wie die afrikanischen Ethnien der Mandinga und der Yoruba, die mit den Spaniern ins Land kamen. Im 20. Jahrhundert empfing Mexiko zudem Einwanderer aus allen Kontinenten.

Migration und Mestizaje sind lateinamerikanische Phänomene, die nicht allein auf Mexiko beschränkt sind. Die Verschmelzung der Kulturen ist untrennbarer Bestandteil der lateinamerikanischen Geschichte. In Argentinien ist das Phänomen allgemein bekannt; hier wurde 1906 mit dem Bau des Hotel de Inmigrantes begonnen, um die Einwanderungswellen aus Europa aufzufangen. Das Hotel, das bis zu 4000 Personen beherbergen konnte, diente als Erstunterkunft für Neuankömmlinge auf Arbeitssuche. Es war bis 1953 in Betrieb. Die europäische Einwanderung wurde in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts von Einwanderungswellen aus Bolivien, Peru und Paraguay abgelöst. Diese Nationalitäten sind inzwischen Teil der neuen Gesellschaft am Río de la Plata.

Vor wenigen Wochen besuchte ich den Mercado del Pilar am Rande von Buenos Aires. Dort gibt es eine Gruppe bolivianischer Arbeiterinnen und Arbeiter, die Agrarprodukte transportieren und verpacken. Sie leben zwar in Argentinien, feiern aber nach wie vor die nationalen und religiösen Feiertage Boliviens. Wir sprachen mit einigen Marktfrauen, die dort Obst und Gemüse verkaufen. Yolanda kam vor über vier Jahrzehnten 15-jährig von Cochabamba nach Argentinien. Ihr Mann ist Argentinier; ihre Kinder haben Freunde, die gleichfalls »gemischt« sind, aber auch bolivianische und argentinische. Yolanda und ihre Kolleginnen erklären mir, dass sie Dankbarkeit für Argentinien empfinden. Sie fühlen sich argentinisch, obwohl sie in ihrem Herzen immer Bolivianerinnen bleiben werden. »Man kann ja auch Argentinierin und Bolivianerin gleichzeitig sein«, sagen sie, »man kann doch aus mehreren Gegenden stammen, meinen Sie nicht?«

Die Menschen, die sich Teil von mehr als einem Land fühlen, werden immer mehr – in Lateinamerika und auf der ganzen Welt. Trotzdem kommen sie manchen immer noch verdächtig vor. Der Taxifahrer, der mich nach Liniers bringt, sagt, ich solle dort nicht hingehen, es sei ein gefährliches Viertel – aber wenn ich schon hin müsse, dann besser tagsüber. Dann fragt er mich: »Was wollen Sie dort?«

Während ich mit meiner Begleiterin Verena durch Liniers streife, fühle ich mich wie in einem ärmlichen Geschäftsviertel Limas: Die Straßen sind überfüllt mit Geschäften, fliegenden Händlern, Restaurants und Garküchen. Ich spreche mit einer Verkäuferin an einem *Empanadas*-Stand. Sie hat indigene Züge, aber im Gegensatz

zu vielen anderen Migrantinnen strahlt sie Selbstvertrauen aus und ist redegewandt, was ihrem Geschäft zugute kommt. Sie ist als Tochter von Bolivianern in Argentinien geboren, eine Argentinierin von Herzen, wie sie mir erklärt, obwohl sie sich ihrer Wurzeln bewusst ist. Sie ist stolz auf ihre beiden Länder. Kurz darauf treffe ich einen fliegenden Händler mit dem Trikot eines peruanischen Fußballklubs. Obwohl die Situation in Argentinien sich verschlechtert habe, sagt er mir, würde er nie nach Peru zurückkehren: »Mal ehrlich, ich bin schon zu lange hier. Ich bin schon fast Argentinier, bin natürlich auch Peruaner, aber eben auch von hier. Hier gibt's wenigstens immer Arbeit. Aber selbst wenn ich nie zurückkehren werde, Peru ist schon einzigartig.«

Obwohl das Wahrzeichen Lateinamerikas die Mischung der Kulturen und die Mestizaje ist, hat der in unseren Ländern vorherrschende Nationalismus oft versucht, uns eine »eindeutige« oder »wahre« Identität zuzuschreiben, die aus angeblich unteilbaren nationalen Eigenschaften besteht. Diese Vorstellung von Reinheit widerspricht dem existierenden Reichtum und der Vielfalt an indigenen und eingewanderten Kulturen. Jede angeblich typische Tracht, jedes typische Gericht ist in Wahrheit das Ergebnis einer Mischung von Kulturen aus ganz unterschiedlichen Regionen. Die Trachten der Ureinwohner Mexikos haben z.B. europäische Kleidungsstücke wie Hut und Weste integriert, ihre Musik spielen sie zum Teil auf europäischen Instrumenten wie Gitarre und Violine.

In der Geschichte einiger lateinamerikanischer Länder gibt es jedoch auch Epochen, in denen diese ihre Singularität bzw. ihre Unterschiedlichkeit in Abgrenzung zu den Nachbarländern suchten. Der Historiker Félix Luna erinnert an eine Episode, die das Verhältnis von Argentinien zum restlichen Lateinamerika gut illustriert. In seinem Buch »Breve historia de los argentinos« (Kurze Geschichte der Argentinier) beschreibt Luna den Inhalt des Briefes, den Rufino de Elizalde, Außenminister unter Präsident Bartolomé Mitre, 1864 an seinen peruanischen Amtskollegen schrieb. Der Peruaner hatte ihn um den Beistand der argentinischen Regierung gegen die feindlichen Übergriffe anderer Mächte auf Lateinamerika gebeten. »Argentinien hat nicht viel mit Lateinamerika zu tun«, antwortete Elizalde, sondern »erwartet viel mehr von seiner Beziehung zu Europa«. Argentinien, zitiert Luna Elizalde weiter, habe immer gute Beziehungen zu Europa gepflegt und hoffe, dass dies so bleibe. Luna hält die Antwort Elizaldes für schlau angesichts der damaligen Vorteile und Möglichkeiten des europäischen Marktes und ist der Meinung, dass »wir Argentinier sehr unamerikanisch sind«. »Das Amerikanische beginnt nördlich von Córdoba: ab dort erinnert uns jede Kirche, jedes Gesicht, jedes Lied an unsere prähispanischen Wurzeln.« Auf die Gegenwart bezogen (das Buch erschien 1993, die letzte Neuauflage ist von 2008) gibt sich Luna bescheidener und möchte sich nicht »auf den Weg Argentinien im internationalen Kontext« festlegen.

Die Beziehung Argentinien zu Europa hat die Geschichte des Landes geprägt und kann gut in der Haltung Domingo F. Sarmientos nachverfolgt werden. Der große argentinische Essayist und Präsident des Landes von 1868 bis 1874 betonte das Öfteren den Unterschied zwischen einem kultivierten und zivilisierten und einem rückständigen und wilden Land. Sarmiento machte einen der bekanntesten Dualismen der amerikanischen Geschichte populär: »Zivilisation oder Barbarei«. Man sagt ihm nach, er habe Spatzen aus Europa importiert, um die Parkanlagen von Buenos Aires »besser« zu bevölkern, und es ist bekannt, dass er nordamerikanische Lehrerinnen anwarb, damit diese ihr Bildungssystem in Argentinien aktiv verbreiteten. Die Haltung Sarmientos gegen die Welt der Gauchos und für Europa, im Besonderen für England, zeugt von den intellektuellen und rassistischen Spaltungstendenzen der Zeit. Man muss jedoch auch erkennen, dass Sarmientos Begeisterung für Europa und die Vereinigten Staaten für viele Sektoren der lateinamerikanischen Gesellschaft typisch war und ist.

In den letzten Jahren sind viele anthropologische und linguistische Studien erschienen, die die Kulturen der indigenen Bewohner Argentinien dokumentieren und analysieren. Heute wissen wir, dass in den ländlichen Gegenden des Landes über 20 indigene Sprachen existieren. Eine Pionierin auf diesem Gebiet ist Prof. Morita Carrasco. Sie hat die Kulturen der Toba und der Wichi wissenschaftlich untersucht. Carrasco ist eine der wichtigsten Verteidigerinnen der Bürgerrechte dieser Kulturen, z.B. in ihrem Buch »Die Rechte der indigenen Völker in Argentinien«. Laut ihr »hat der argentinische Staat die kulturelle und ethnische Vielfalt des Landes immer noch nicht anerkannt«. Ihre Arbeit ist grundlegend wichtig für viele Argentinier, die erst dadurch die kulturellen Systeme ihrer indigenen Kultur kennengelernt haben. Das gleiche ließe sich über die visuelle Arbeit von Federico Aguilar und Silvia Barrios sagen, die indigene Gemeinden dokumentiert haben, unter anderem in der außergewöhnlichen Videoarbeit »Katinaj«, die vom Goethe-Institut Buenos Aires gefördert wurde. *Katinaj* bedeutet »Tanz« in der Sprache der Wichi, aber auch »festliche Versammlung mehrerer Dorfgemeinschaften«. Der Katinaj stammt aus dem Norden Argentinien, vor allem aus dem Chaco Salteño. Die indigenen Kulturen Argentinien, unter ihnen die Wichi, die Toba, die Kolla, die Tapiete, die Tupi-Guaraní, die Chulupi und die Mapuche, gehören insgesamt 31 verschiedenen Ethnien an. Bereits 2001 wurde in Argentinien, einem Land, das sich bis vor wenigen Jahren als europäischer Ableger in Amerika verstand, eine Erhebung zur ethnischen Abstammung der Bevölkerung durchgeführt. Das europäischste Land Lateinamerikas ist eben auch ein amerikanisches Land der Fusion und der Mestizaje.

## MORALISCHE INTOLERANZ

In den letzten Jahrzehnten hat sich das Verhältnis zwischen Regierungen und Regierten in Lateinamerika verändert. Die Bevölkerungen sind nicht mehr so tolerant gegenüber der Unmoral ihrer Regierungen. Vor 50 Jahren noch haben die Lateinamerikaner Diktaturen und korrupte Regierungen hingenommen. Dies hat sich heute dank der Entwicklung eines investigativen Journalismus und eines erstarkten Bewusstseins von der Macht der Massen geändert. Heute wäre eine offene und korrupte Diktatur wie z.B. die von Trujillo in der Dominikanischen Republik nicht mehr möglich, ohne dass die Bevölkerung auf die Straße gehen würde. Die modernen Diktaturen sind nicht mehr so geschlossen und extrem wie die traditionellen, denn die Lateinamerikaner haben inzwischen begriffen, dass sie Protagonisten ihrer eigenen Geschichte sein können, wenn sie sich organisieren und gegen die Machthaber aktiv werden. Diese Veränderung wird auch durch eine Entwicklung der traditionellen patriarchalen Kultur bedingt, ebenso wie durch die höhere Stellung, die den Frauen inzwischen in der lateinamerikanischen Gesellschaft zugestanden wird. Der »allmächtige Vater« der traditionellen Familie und des Caudillo-Systems der Politik, der eine Kultur der Diktaturen aufrechterhielt, hat sich gewandelt. Der Führer von früher war sozusagen von Gottes Gnaden im Amt; heute wird er mit einer moderneren und kritischeren, also einer weniger toleranten, Haltung betrachtet als noch vor einem halben Jahrhundert. Das Eingreifen von Organisationen wie der OAS (Organisation amerikanischer Staaten) bei Putschversuchen wird von der lateinamerikanischen Öffentlichkeit unterstützt.

Natürlich haben wir den Caudillismus, der sich in einigen Ländern eingebürgert hat, noch nicht ganz überwunden. Nichts ist einer Demokratie abträglicher als die Existenz eines Caudillo, egal welche Ideologie er vertritt. Die Sehnsucht nach einem Retter, einem Messias oder einem beschützenden Vater ist verhängnisvoll für die Entwicklung eines jeden Landes. Insofern haben sich Länder wie Chile, Brasilien, Peru und Mexiko zumindest

streckenweise von der dominanten »Retter«-Kultur gelöst. Demokratie ist keine Staatsform, die eine bestehende Regierung mit ihren Formen einkleidet, sondern eine Überzeugung, die aus dem Miteinander aller Mitglieder der Gesellschaft erwachsen muss.

Die Angst vor den Mächtigen ist ein Überbleibsel unseres kolonialen Denkens, eine Angst aus einer Zeit, in der man die Konsequenzen von Entscheidungen zu fürchten hatte, die in den Zentren der Imperien, in Europa, gefällt wurden. Die Vorstellung vom Mächtigen als dem Fremden, Entfernten, Anderen ist ein Teil unserer Geschichte.

## **DIE STUNDE DER PROVINZEN**

Die patriarchale Kultur, die allmächtigen Göttern Opfer bringt, wurde in Lateinamerika von der Vorstellung eines allmächtigen Staates abgelöst, dessen Geschicke von einem Gott oder Halbgott gelenkt werden. Eine der Folgen davon ist, dass die Bevölkerung an einen »Vater Staat« glaubt, der sein Volk im Stile der prähispanischen Götter mit dem Notwendigen versorgt. Auf meinen Reisen durch die ärmsten Gebiete von Mexiko-Stadt und Buenos Aires hörte ich die Leute oft reden, dass sie mehr Wohltaten vom Staat erwarteten. Auf dem Markt von La Merced in Mexiko-Stadt sagte mir jemand, der Staat solle endlich kommen und den ganzen Laden aufräumen und sauber machen. Andere dagegen äußerten ihre totale Abscheu vor dem Staat und wollten am liebsten gar nichts mit ihm zu tun haben. Allmächtiger oder abwesender Vater: Der Staat wird in den meisten Fällen entweder als Wohltäter oder als Feind wahrgenommen.

Das übermäßige Vertrauen in den Wohlfahrtsstaat und der Kult um die Städte als Generatoren von Reichtum haben zum Zentralismus geführt. Die Folge in allen lateinamerikanischen Ländern ist die interne Migration in die Hauptstädte. Die Unfähigkeit der Regierungen, Macht und Industrie zu dezentralisieren, hat zu Megalopolen von mehreren Millionen Einwohnern geführt.

Die Metropolregion Mexiko-Stadt hat 20 Millionen Einwohner, das entspricht 20% der Gesamtbevölkerung Mexikos. Das Beispiel Mexikos illustriert sehr gut das Prinzip aller Länder, deren Bewohner vom Traum der Migration in die Großstadt leben – ein Beweis für die andauernde Krise ihrer politischen und sozialen Systeme. Zentralismus ist eine direkte Folge segregativer Politik und diskriminierender Einstellungen, ein Überbleibsel höfischer und kolonialer Kultur, mit dem wir in Lateinamerika immer noch zu kämpfen haben. Das Ignorieren der Bedürfnisse der Provinzbewohner, die sich vom zentralistischen Staat und dessen Kultur ausgeschlossen fühlen, ist Konsequenz eines vertikal konzipierten Staates, dessen Wirken sich auf die Hauptstädte konzentriert und Provinzen und ländliche Gebiete dabei vernachlässigt. Aber der Zentralismus ist nicht nur Ausdruck einer Regierungsform, sondern auch eine Haltung, die dazu neigt, den Ort der Macht als den einzig privilegierten anzusehen. Dieses Problem ist nicht wirtschaftlich, nicht politisch, sondern nur kulturell zu lösen. Bis der Staat und die Städte die Ureinwohner des Amazonas oder die Dorfgemeinschaften in den Anden als Mitbürger wahrnehmen, ist es ein langer Weg. Wir befinden uns bereits auf ihm, aber das Ziel ist noch weit entfernt. Für Lateinamerika wird die größte Herausforderung des 21. Jahrhunderts die Herstellung einer direkten Verbindung zwischen den Machtzentralen und den Provinzen sein, nicht nur in der Politik, sondern in der Seele und dem Denken aller Einwohner.

Wenn die Geschichte Lateinamerikas in ihrer republikanischen Epoche auf unabhängigen Regierungen in multiethnischen Gesellschaften basiert, besteht die Herausforderung heute darin, Gemeinschaften anderer Herkunft in die nationalen Projekte zu integrieren, ohne ihnen ihre kulturelle Autonomie zu rauben.

In Mexiko-Stadt spreche ich mit Menschen aus Zacatecas, aus Morelia, aus Oaxaca. Sie alle sind in die Hauptstadt gekommen, weil sie in ihrer Heimat keine Arbeit finden. Das gleiche geschieht in Buenos Aires, wo viele Taxifahrer, Kellner und fliegende Händler aus den Provinzen kommen. Die lateinamerikanischen Großstädte sind inzwischen an die Grenzen ihrer Aufnahmefähigkeit gelangt. Viele der Aufstände in den Provinzen, z.B. der Boykott der argentinischen Agrarindustrie gegen die Ausfuhrsteuern 2008, können auch als Reaktion auf den Zentralismus gelesen werden. Im 21. Jahrhundert müssen die lateinamerikanischen Staaten ihre Provinzen fördern – oder sie werden keine sichere Zukunft haben.

## **ALTERNATIVE GESELLSCHAFTEN**

Korruption, Passivität und Unfähigkeit des Staates haben in Lateinamerika zum Entstehen von Parallelgesellschaften beigetragen, die für viele ihrer Bewohner sehr viel wichtiger geworden sind als die offizielle oder institutionell gebundene Gesellschaft.

Die Parallelgesellschaften haben eigene Regierungen, eigene Wirtschaftsformen, eine eigene Justiz und eigene Religionen. Meistens wird in ihnen eine zum »offiziellen« System alternative Lebensform gelebt. Informelle Ökonomien, die unabhängig vom Staat existieren und nach eigenen Regeln funktionieren, sind in manchen Ländern gang und gäbe. Auf dem La Merced-Markt in Mexiko-Stadt herrscht wie auf vielen lateinamerikanischen Märkten eine Mischung aus Chaos und Überfluss. Mangelnde Ordnung und Planung bei der Verwaltung unserer Reichtümer ist auf Märkten wie diesem spürbar: Durch Unordnung wird die Auswahl an Produkten zunichtegemacht. Nicht nur die Wirtschaft funktioniert auf einer informellen Ebene, auch die Justiz, vor allem in Gebieten, wo der Staat praktisch nicht existiert. Von Anwohnern bestrafte Diebe und die alternativen Richter sind Beispiele dafür.

Das Stadtviertel Tepito in Mexiko-Stadt steht bei vielen Mexikanern für Gewalt, Drogenhandel und die Diebe, die die Marktbesucher überfallen. Mit meinen Begleiterinnen Diana, Sayuri und Isabel besuche ich dort ein Kulturzentrum, in dem auch eine Werkstatt eingerichtet ist. Am Eingang erwartet uns Luis Arévalo, eine der interessantesten Personen, die ich auf meiner Reise kennenlerne. Der Schuhmachermeister erteilt Kurse in seinem Handwerk. Die dabei entstehenden Schuhe werden verkauft und der Erlös kommt der Werkstatt und den Schülern zugute, die sich in diesem Handwerk ausbilden lassen. Auf meine Frage, wie er die Kurse zu Beginn finanzieren konnte, antwortet er: »Weil ich Lust darauf hatte.« Arévalo spricht mit unglaublicher Energie und kritisiert die Autoritäten scharf. Von den Dieben im Stadtviertel werde er respektiert, weil er einigen ihrer Familienangehörigen geholfen habe. Eine der bemerkenswertesten Unternehmungen Arévalos ist die Organisation von Puppenspielkursen und -aufführungen. Kinder zwischen drei und zwölf Jahren besuchen den Kurs. Viele von ihnen haben Eltern, die im Gefängnis sitzen oder weit entfernt arbeiten. Sie kommen aus der »harten« Gegend von Tepito, zwischen der Nordachse und Aztecas, die von allen hier »El Palomar«, das Taubenhaus, genannt wird.

Arévalo wirkt wie ein natürlicher Anführer seiner Gemeinschaft; sein starker Charakter und sein Sinn für Humor helfen ihm dabei. Er besitzt die Gabe, sein Gegenüber für seine Arbeit zu gewinnen. Er nennt mir so viele Beispiele, zeigt mir so viele Fotos, spricht mit so viel Nachdruck, dass ich vollkommen vom Wert und Sinn seines Tuns überzeugt bin. Als ich ihn verlasse, denke ich, dass es um die mexikanische Realität, um diese Realität von Tepito, ohne Helden wie ihn viel schlechter bestellt wäre.

Auch Marcos Rascón, den ich in seinem Restaurant in Mexiko-Stadt treffe, ist so ein Held. Er ist der Erfinder von »Superbarrio Gómez«. Als spontane Antwort auf das Erdbeben von 1985 entsteht »Superbarrio« als Maskottchen der Stadtviertelversammlung. Seine Mission war der Wiederaufbau von Häusern und Wohnungen nach dem Unglück. In seinem rot-gelben Supermannkostüm organisierte Rascón Proteste und setzte sich für gemeinnützige Projekte ein. Die damalige Regierung erkannte seine Arbeit nicht an, im Gegenteil: Er wurde wiederholt verfolgt. Heute hingegen sind Rascón und seine Figur Idole, die sich in einem historisch wichtigen Moment für den Wohnungsbau einsetzten.

Dieses alternative System, das die strukturellen Schwächen des offiziellen institutionellen Systems offenlegt, hat seine eigenen Helden. Weit entfernt von den eben genannten Beispielen, können auch Guerillagruppen oder Drogenbosse von der Bevölkerung als Alternative zum System oder als soziale Wohltäter empfunden werden. Zu der Welt am Rande des Systems zählen natürlich auch informelle Arbeiten wie die fliegender Händler oder illegaler Produktionsstätten. In Chiapas, wo nach wie vor die Zapatisten regieren, oder im Norden Mexikos, wo mafiöse Gewaltstrukturen herrschen, bestehen die lokalen Regierungen eher pro forma.

Letztlich ist auch der Kult um die von der Kirche nicht anerkannten, informellen Heiligen in ganz Lateinamerika verbreitet. Religionen, die sich aus dem Christentum ableiten und populäres Wissen und Traditionen miteinbeziehen, haben sich in vielen Gebieten unseres Kontinents ausgebreitet. Auf dem Zócalo in Mexiko-Stadt gibt es nach wie vor Heilerinnen, die sich um das Schicksal ihrer Patienten bemühen. Auf einem Markt in der Nähe werden Figuren der Santa Muerte, des Heiligen Todes, verkauft. Die Verkäuferin erzählt mir, dass sie den Glauben in die offiziellen Heiligen verloren habe. »Ich glaube nur noch an sie«, sagt sie und deutet mit dem Finger auf die Santa Muerte, »sie ist die Einzige, die Ahnung hat.«

## **FRIEDEN?**

In 200 Jahren Unabhängigkeit hat es in Lateinamerika Spaltungen gegeben, die zu Revolutionen und Bürgerkriegen geführt haben. Oft gab es auch Kriege zwischen Nachbarländern. Diese 200 Jahre der Spaltungen sind – zumindest momentan – vorbei. Eine Mexikanische Revolution oder ein Chacokrieg (um zwei Beispiele aus dem vergangenen Jahrhundert zu nennen) sind heute nicht mehr vorstellbar. Auch ein Bürgerkrieg, wie er Kolumbien im 19. Jahrhundert erschütterte und der im berühmten Krieg der tausend Tage von 1899 bis 1902 endete, ist von der heutigen Realität weit entfernt. Die Gewalt, die heute im Zusammenhang mit dem Drogenhandel herrscht, hat hingegen die Existenz der Regierungen nie wirklich gefährdet. Die Überzeugung, dass Kriege nur mehr Armut und Unrecht bringen, hat inzwischen in ganz Lateinamerika weite Verbreitung gefunden. Insofern ist heute ein Krieg unter lateinamerikanischen Ländern unwahrscheinlich, selbst wenn manche Regierungen des Öfteren mit Krieg drohen.

## **DIE ZUKUNFT**

Die Herausforderung, vor der Lateinamerika in diesem Jahrhundert steht, ist die Gestaltung einer sozial und kulturell inklusiven Gesellschaft. Dies zu erreichen, ist unser oberstes und gleichzeitig schwierigstes Ziel. Ein sozialer

Pakt zwischen Gruppen verschiedener Ethnien und Sprachen ist unerlässlich für den Fortschritt jeder Gesellschaft. Solange Teile der Bevölkerung vom Staat vergessen werden, solange die marginalisierten Gruppen sich in einer Gesellschaft oder einem Land fremd fühlen, bleiben wir ein Kontinent der Ungerechtigkeiten. Ungleichheit und Ungerechtigkeit haben ihre sozialen und kulturellen Wurzeln. Nur in einem langsamen, aber stetigen Prozess der Mentalitätsentwicklung mithilfe von Erziehungspolitik und integrativer Kultur können wir diesen Weg zurücklegen. Rassismus und kulturelle Diskriminierung existieren zwar immer noch, aber heute werden rassistische Äußerungen mit sozialen und teilweise auch institutionellen Sanktionen versehen, was früher unvorstellbar war. Schwarz-Weiß-Malereien im Stile Sarmientos und anderer Autoren des 19. Jahrhunderts wären heute nicht mehr angebracht. Insofern haben wir wenigstens ein Stückchen des Weges zu einer integrativen Gesellschaft zurückgelegt.

Für Mexiko ist die Nachbarschaft zu den Vereinigten Staaten zukunftsweisend. Laut meinem Kollegen Héctor Aguilar Camín, mit dem ich in Mexiko-Stadt sprach, wird die wirtschaftliche Wiedererstarkung der USA zu einem erhöhten Bedarf an mexikanischen Arbeitskräften führen, sodass sich Mexiko unter anderem dadurch von der Krise erholen könne. Mexiko hat den gleichen Vorteil wie Argentinien: Trotz der wirtschaftlichen Probleme in den letzten Jahren ist die Bevölkerung – Akademiker, Journalisten, Angestellte und die einfachen Menschen auf der Straße – sich sehr bewusst über ihre Lage. In Ländern mit Traditionen wie Argentinien und Mexiko sind Gemeinschaftsgeist und Protestbereitschaft noch intakt.

Der Weg ist noch lang, doch die bereits bewältigte Strecke der vergangenen 200 Jahre ist nicht umsonst gewesen. Ich glaube, dass das Hauptmotiv für diesen Optimismus darin liegt, dass sich ein Bewusstsein über die Rolle der Gesellschaft – und nicht nur über die der Regierung – bei der Zukunftsgestaltung entwickelt hat. In dem Maße, wie sich starke Gesellschaften entwickeln – und nicht starke Regierungen, können wir einen Weg des Fortschritts denken, der auf einem impliziten sozialen Bündnis beruht und keine Gesetze oder Dekrete benötigt. Chile hat z.B. eine Integration erreicht, die den meisten seiner Bewohner gerecht wird. Dafür ist zweifellos auch die Erstarkung einer Industrie wichtig, mit der wir unsere Rohstoffabhängigkeit überwinden können, wie Brasilien es beispielsweise geschafft hat. Die Wirtschaftsgeschichte Lateinamerikas zeigt, dass wir immer Rohstofflieferanten waren, die extrem von den Schwankungen der Weltmarktpreise abhingen. Ein historisches Beispiel ist die Abhängigkeit Argentinien von seinen natürlichen Exportwaren Fleisch und Getreide seit Beginn des 20. Jahrhunderts – bis diese Waren von Kanada und Australien billiger angeboten wurden. Solange wir nicht selbst beginnen, technisch und industriell entwickelte, eigene Produkte auf den Markt zu bringen, werden wir wirtschaftlich abhängig bleiben und das ist nur unserer Unreife, unserer Spaltung und der mangelnden Investitionsfreude in dauerhafte Projekte zuzuschreiben. Erst wenn wir unseren Horizont erweitern und mehr zusammenarbeiten, haben wir Aussichten auf eine bessere Zukunft.

Die Suche nach einem Weg, der politisch auf Erziehung, Wohnung und Gesundheit, wirtschaftlich auf technische Innovation und sozial auf Inklusion setzt, ist unsere Aufgabe für die nächsten 100 Jahre. Der Weg, den wir hinter uns haben, gibt Grund zu einiger Hoffnung. Lateinamerika ist ein Kontinent mit mehr Erfahrung und Zusammenhalt als früher. Heute können wir sagen, dass die Verkündigungen, die unser Bewusstsein 1810 für immer wachrüttelten, sinnvoll und zukunftssträchtig waren. Es gibt also viele Gründe zu feiern: vergangene und zukünftige.

## DAS HAPPENING DES HUBS. EIN VERSUCH ÜBER ROHE STOFFE UND FREMDE KÖRPER

TIMO BERGER

*»Let's talk about commodities/ Let's talk about soya beans/*

*Let's talk about all the good things/ And the bad things that may be/*

*Let's talk about soy/ Let's talk about oil/*

*Let's talk about soy/ Let's talk about oil«*

(Salt'N'Pepe, 2666)

Wenn man immer weiter nach Westen fährt, gelangt man dann nicht früher oder später an einen Abgrund? Denken so unsere Altvorderen? Und bevölkerten ihre Kartografen deshalb die Ränder der damals in Europa bekannten Welt mit Zyklopen und Amazonen? Ein Reigen von Fabelwesen und fürchterlichen Tieren – nichts deutete in dieser Terra incognita auf eine menschliche Zivilisation hin. Ein dichter Wald unheimlicher Zeichen, der mehr über uns selbst aussagte als über die tatsächlichen Verhältnisse vor Ort.

Muss man sich also – umgekehrt gefragt – erst an die Ränder der westlichen Welt begeben, um zu verstehen, wie diese funktioniert? Wie sich der Schwindel des Abgrunds anfühlt, Faszination und Schrecken des Fremden?

An diesem Limes der Zwitterwesen und Monster. Wo unsere Zeichen tanzen. Wo wir Unbekanntes auf Vertrautes abbilden. Willkürlich Assoziationen stiften. Eine absolute Novität behaupten und sie gleichzeitig an die Heimat binden: Nueva Castilla, New England, Nee Brunswick. Eine neue Welt, die zum Traumland wurde für Goldsucher und Eroberer, Forscher und Revolutionäre. Amerika, das laut Martin Waldseemüllers später Reue eigentlich Brasilien oder Papageienland heißen sollte, wurde von der europäischen Warte aus als jungfräulicher Raum imaginiert. Ein Land des Aufbruchs. Noch heute findet sich auf den Webseiten, die deutschen Staatsbürgern eine Auswanderung nach Paraguay schmackhaft machen wollen, die Verheißung: Viel Land, wenig Kontrolle, Chancen.

Doch der Kontinent birgt mehr als Papageien und Edelmetalle: Dynamiken, Konflikte, Entwicklungen – längst sind nicht alle Kämpfe geschlagen. Der Eindruck der politischen Weltkarten, die die lateinamerikanischen Länder als fest umrissene, ausgefüllte Flächen zeigen, täuscht. Nicht alles, was auf dem Plan in derselben Farbe koloriert ist, wird de facto von dem zugeordneten Staat kontrolliert. Manche Teile des nationalen Territoriums sind nie integriert oder wieder aufgegeben worden – andere boten und bieten widerständischen Gruppen, entflohenen Sklaven, rebellischen *Indígenas*, Piraten und Drogenkartellen, den Mitglieder einer guevaristischen Guerilla, Paramilitärs oder religiösen Eiferern Zuflucht. Die Topographie ist der größte Feind der südamerikanischen Nationen. Auch in Peru – einem Land, das fast paradigmatisch die drei großen Naturräume des Subkontinents umfasst und gleichzeitig in sie zerfällt: Küstenwüste, Andenhochland und Amazonastiefenebene. Peru war neben Mexiko eines der beiden historischen Macht- und Handelszentren des spanischen Kolonialreichs und strebt seit einigen Jahren wieder danach, Regionalmacht zu werden – ein Hub, ein Knotenpunkt, im Netz des globalen Warenverkehrs.

Bis heute spiegelt sich der Abglanz des spanischen Imperiums in den Prachtbauten des historischen Kerns von Lima. Die Hauptstadt des Vizekönigreichs Neu Kastilien blühte im 16. und 17. Jahrhundert unter dem Zufluss von



Edelmetallen auf, die zunächst von den besiegten Inka, dann aus den Minen der Anden stammten. Rohstoffe, die – wie in einem chilenischen Schulbuch noch im Jahr 1998 zu lesen war – den »Indios« entwendet werden durften, weil diese darin lediglich Schmuck sahen – billigen Tand –, nicht aber deren Marktwert erkannten. Das Erbe der Konquistadoren findet sich nicht nur in der Geschichtsschreibung auch im symbolischen Inventar einer Nation. Der Präsidentenstuhl im Regierungspalast in Lima heißt immer noch Silla de Pizarro – Zeugnis einer als ungebrochen imaginierten Traditionslinie.

Vielleicht wirken deshalb bis heute auch die Nachfahren der Inka, die Frauen mit ihren englischen Melonen, geflochtenen Zöpfen und mehrlagigen Röcken, die am Straßenrand Früchte feilbieten, wie Fremdkörper. Wie fremde Körper in einer auf den ersten Blick erschreckend vertraut wirkenden Stadt.

Drei Flugstunden südlich der peruanischen Hauptstadt liegt Asunción, das am 15. August 1537 von Juan de Salazar de Espinoza de los Monteros als eine der ältesten spanischen Städte Südamerikas gegründet und bald wieder für Jahrhunderte vergessen wurde: Ursprünglich gedacht als Brückenkopf, um vom Río de la Plata ins Goldland El Dorado zu gelangen, das die spanischen Eroberer weiter westlich vermuteten. Doch die Truppen Francisco Pizarros, des Eroberers des Inkareiches, kamen den »Atlantikern« über die Pazifikroute zuvor. Asunción wanderte an die Peripherie des Kolonialreichs. Heute ist die Stadt Kapitale eines Binnenlandes, das vom namensgebenden Fluss Paraguay in zwei Hälften geteilt wird: der einst dichte atlantische Urwald und die dünn besiedelten semi-ariden Savannen des Chaco.

Zwei Länder, über die es sich zu sprechen lohnt. Die Pars pro Toto für andere auf der südlichen Hemisphäre stehen können. Das zweihundertjährige Jubiläum des Beginns der Befreiungskämpfe steht bevor. Ein ganzer Subkontinent strampelte sich Anfang des 19. Jahrhunderts über mehr als eine Dekade vom spanischen »Mutterland« frei.

Doch die ehemaligen Kolonien kämpfen bis heute mit Strukturen, die in der einstigen Unterwerfung angelegt waren. Die internationale Arbeitsteilung ist so ein Muster, das sich fortsetzt: die sogenannten Entwicklungsländer produzieren Rohstoffe für die reichen Länder. Waren es früher Kaffee, Kakao, Tabak, Kattun, Zucker, Kautschuk und Gewürze – Exportgüter aus den Kolonien, zugeschnitten auf den Bedarf des Londoner Gentleman, der Pariser feinen Dame – so sind es im Jahr 2009 Cash Crops: Soja, Mais, Weizen, Palmöl und Sesam. Und nicht weniger bedeutend, obzwar unter der Hand: Koka, Marihuana und Schlafmohn.

In Lateinamerika sind wir im 21. Jahrhundert konfrontiert mit der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen. Verschiedene Temporalitäten, die synchron laufen: Hightech-Molkereien im paraguayischen Chaco, Sojaplantagen bis an den Horizont in Alto Paraná, Ölförderungsanlagen im peruanischen Amazonas und Containerhäfen an der Pazifikküste, die Millionen fakturieren und Rohstoffe in alle Welt verschiffen, zum einen; Reste traditioneller Gesellschaftsformen zum anderen: indigene Gemeinschaften, die das Land im Wanderfeldbau, nur solange der Boden Ertrag gibt, bewirtschaften. Oder Kleinbauern, Mestizen und Nachfahren der Ende des 19., Anfang des 20. Jahrhunderts angelockten europäischen Siedler, die in Subsistenzwirtschaft ihr Auskommen suchen und bislang nicht Teil der globalen Marktwirtschaft waren. All das gibt es: Lateinamerika ist Laboratorium und Experimentierfeld. Avantgarde der Entwicklungen der Durchkapitalisierung aller vorhandenen Ressourcen und Hort des Widerstands. Projektionsfläche sowohl linker Reverien als auch gigantischer Renditeerwartungen.

Ich hatte Gelegenheit, vier Wochen vor Ort zu sein. In Peru und Paraguay virulente Entwicklung zu erleben, Menschen zu begleiten, die Alternativen suchen gegen das eingespielte System lokaler Eliten, der Weltbank und

transnationaler Unternehmen. Eine hegemoniale unheilige Trias. Den Pulsschlag der Unabhängigkeit habe ich weniger in den großen nationalen Entwicklungsprojekten gespürt, den Staudämmen und »grünen Revolutionen«, den städtebaulichen Utopien und Infrastrukturmaßnahmen, sondern bei den Menschen, die sich lokal engagieren und Lösungen für die globalen Probleme vorschlagen. Die aufzeigen, wer die Profiteure des real existierenden Wirtschaftsmodells und wer seine Verlierer sind – wie die Eliten vor Ort den Boden für ausländische »Direktinvestitionen« bereiten und die Marginalisierung weiter Teile der Bevölkerung zumindest billigend in Kauf nehmen.

Global zu denken und lokal zu handeln. Sich weltweit zu vernetzen und von der Idee zu verabschieden, man könnte sich auf Ebene des Nationalstaats, der Departamentos oder der Dörfer gegen den Rest des Planeten abschotten. Sondern stattdessen Strategien für eine Globalisierung von unten entwerfen, so wie es die Zapatisten in Chiapas mit ihrem Aufstand, der nie das Ziel hatte, die Macht im Staat zu ergreifen, vorgeführt haben.

Die Unabhängigkeit ist ein Desideratum, auch nach 200 Jahren Emanzipationsbestrebungen, zuerst von Spanien, dann schon bald vom neuen Hegemon, dem British Empire, heute von den Vereinigten Staaten von Amerika und der Europäischen Union, sowie regionalen Großmächten, wie im 19. und Anfang des 20. Jahrhundert Argentinien und heute Brasilien.

Kein südamerikanisches Land kommt heute an Brasilien vorbei, sagt Beatriz Sarlo. So wie die Zentralamerikaner auf Mexiko blicken, blicken die Menschen auf der Südhalbkugel auf Brasilien. Die portugiesische Kolonie hat im Laufe der Geschichte die Tordesillas-Linie von 1494, auf einer Länge von 46° 37' West, immer weiter in Richtung der untergehenden Sonne verschoben. Noch heute machen die Brasilianer mit ihren Wanderpredigern und Lehrern Gebietsgewinne. Vom größten Land Südamerikas aus werden unzugängliche Gebiete in Peru und Paraguay erschlossen. Flussabwärts gen Belém öffnen sich die Weiten des Atlantiks. Die Passage nach Europa. In die andere Richtung flussaufwärts zum Pazifik ist eine multimodale Amazonasachse im Bau: China rückt näher, billige fernöstliche Elektrochips für die Manufakturen von Manaus.

Die Abhängigkeiten weisen in beide Richtungen. Auch Europa und die USA brauchen Lateinamerika. Nicht zuletzt seit die Beimengungsverordnung der Europäischen Kommission die obligatorischen Margen für Bioethanol an den Tankstellen in die Höhe treibt. Nur, die Rollen scheinen klar verteilt in den bilateralen Verhandlungen um Freihandelsabkommen. Es geht um den Preis für den Zugang zu Ressourcen. Es geht um Patente, um Lizenzen, um Konzessionen für die Exploration und Ausbeutung von Rohstoffen. Am Rohen und Gekochten machte schon Lévi-Strauss die Zivilisationsseiche fest. Deshalb habe ich mich auf die Spur der rohen Stoffe gegeben.

Die erste Entdeckung lässt sich noch in Deutschland machen: Schweine, die in den nach der »Wende« aufblühenden Investitionslandschaften Ostdeutschlands in neu errichteten Fleischfabriken ihre gemästeten Bäuche aneinander reiben. Da werden Paarhufer gefüttert mit Sojapellets aus Südamerika. Damit sie einen Monat früher zum Schlachter kommen. In die tristen Auslagen der Discounter. Und irgendwo da unten, von uns aus gesehen auf dem Globus, zünden zwei Männer, die schneller sind als der Wind, einen Wald an. Zu beiden Seiten der auf einem Erdwall geführten Überlandstraße züngeln Flammen hoch. Ein Buschfeuer, das sich rasant im trockenen Gehölz ausbreitet. Dieses Jahr hat es monatelang in Paraguay nicht geregnet. Unser Auto prescht durch das Flammenmeer. Eine danteske Höllenfahrt. Wir halten, wo der Rauch sich lichtet. Da liegt noch der glimmende Zünder. Ein mit Spiritus imprägniertes Stück Holzkohle: So geht es schneller und der Wind verweht die Aschewolken. Anfang April fiel ein schwarzer Regen auf Asunción. Und mancher glaubte schon, die Welt ginge unter.

Es ist schwer zu fassen, was hier passiert. Der Wald wird brandgerodet. Die fruchtbaren Böden werden bald Fremdkörper, Sojaschösslinge, aufnehmen. Doch wie darüber schreiben? Es gibt keine Literatur über Soja, noch keine Sojesca. In Argentinien prägte man in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts die Gauchesca. Der nie ganz zivilisierte Kuhhirte – Kind des Kulturkontaktes zwischen Indigenen und weißen Outlaws – inspirierte die Dichter, allerdings erst als sich der Maschendrahtzaun unerbittlich in der Pampa ausbreitete und er eigentlich schon am Aussterben war. José Hernández errichtete ihm mit seinem Versepos »El Gaucho Martín Fierro« 1872 ein Denkmal und schuf gleichzeitig den Nationalepos Argentinens. Gäbe es heute einen paraguayischen José Hernández könnte er literarisch den Grundstein legen für einen kulturellen Umgang mit der fremden Frucht.

Ich sitze in meiner klimatisierten 10-Quadratmeter-Zelle in einem Vier-Sterne-Hotel in Asunción und schaue noch vor dem Frühstück TV RURAL. Weiße und graue Rinder, Edelzüchtungen mit vielen Hautlappen und Höckern, werden über eine Koppel geführt und meistbietend versteigert. Auf dem Bildschirm erscheinen die Gebote wie in einer Late-Night-Sexsendung in schreiend gelben Lettern. Das ist die zweite Säule der offiziellen paraguayischen Ökonomie. Doch die unangefochtene Nummer ist eine Bohne: Paraguay ist ein Land, das sich in großen Teilen einer hoch notierten Hülsenfrucht hingegeben hat. Auf 30 000 Quadratkilometern – einer Fläche von der Größe Nordrhein-Westfalens – wogen die Sojastauden im Wind. Eine absonderliche Pflanzenliebe: Experten sagen, dass sich noch eine ebenso große Fläche für den Anbau eignet. Wenn die Kurse an der Warenterminbörse Chicago Mercantile Exchange weiter steigen, wird bald auch auf diesem Land Soja angebaut.

Wir passieren eine Straßensperre. Polizisten mit Gewehren im Anschlag kontrollieren skeptisch unsere Pässe. In San Pedro, dem Departamento, drei Stunden Autofahrt nördlich der Hauptstadt Asunción über die Überlandstraße, spitzt sich der soziale Konflikt zu. Ein Gouverneur steht auf Seiten der Kleinbauern. Wir stoppen den Vormarsch der Bohne, sagen sie. Die Ausbreitung der Monokulturen bedroht das letzte Stück atlantischen Walds. Hier treffen Interessen hart aufeinander: Die Bauern, die bislang auf kleinen Parzellen ihr Auskommen suchten. Die großen Unternehmer, Paraguayer und Ausländer. Man schimpft viel auf die Brasilianer. Chauvinistische Töne werden laut. Was haben die hier zu suchen, fragen manche. Und ignorieren, das viele der brasilianischen Bauern schon seit Generationen im Land leben. »Brasiguaios« werden sie genannt. Doch die Aktivisten sind sich sicher: Das Gensoja stamme aus Brasilien. In Paraguay sei es nie legal gewesen. Über die grenznahen Gebiete habe es sich verbreitet. So ist Paraguay 2009: Die Kleinbauern klagen über massiven Pestizideinsatz und die gutsherrlichen Praktiken der Sojabarone. Wenn jene ihre Plantagen erweitern wollen, bestechen sie Bauern und sprühen so lange nachts »Pflanzenschutzmittel« über den Dörfern, bis die Bauern Reißaus nehmen. Der Wirtschaftsexperte Rodríguez Silvera beschreibt die Defizite der »Sojaisierung« der paraguayischen Volkswirtschaft: »Soja ist ein konzentriertes und exkludierendes Produkt«, das die Mehrheit der Bevölkerung nicht integriere und aufgrund der geringen steuerlichen Belastung auch wenig Devisen in die Staatskasse spüle. Auch Arbeitsplätze werden wenige generiert: Ein, zwei Männer können mit entsprechenden Maschinen 500 Hektar bewirtschaften. Die Hoffnung, die Armut im Land bekämpfen zu können, ist gedämpft: 2,5 von 6,5 Millionen Einwohner leben unterhalb der Armutsgrenze, Tendenz steigend. Silvera sagt: »Unsere Gesellschaft ist gescheitert, es ist dem Staat nicht gelungen, ein Modell zu installieren, diese Bevölkerungsteile zu integrieren.«

Ich fliege Tausende Kilometer nach Norden. Zuerst lasse ich mich blenden vom neuen Peru. Den Boulevards des Stadtteils Miraflores – von dem ich ein anderes Bild hatte: In »Die Stadt und die Hunde« beschrieb Mario Vargas

Llosa 1963 das ehemalige Strandbad der Oberschicht Limas als Viertel mit freistehenden Villen und Gärten. Jetzt ragen Tag für Tag mehr Hochhäuser in den Himmel, stehen Kräne fast an jedem Straßenzug. Jetzt zieht es Touristen und Einheimische zum halsbrecherisch in die Steilküste gemeißelten Gastronomie- und Shoppingareal Larco Mar.

Lima verführt in den Mittel- und Oberklassevierteln mit verspiegelten Fassaden, Flagship-Stores, Clubs und einer Nouvelle Cuisine, die sich als Fusion von fernöstlicher und andiner Küche präsentiert: Wasabi meets Kartoffeln, Sushi goes Molekular-Avocado. Doch selbst im internationalen Nachtleben von Barranco treffe ich auf Widersprüche. Der einheimische Kellner schreibt die Chelas (Biere), die ein Habitué jenes Lokals, ein peruanischer Dichter, trinkt, auf die Rechnung von dessen deutschem Bekannten. Rassismus mal umgekehrt. Als gingen mich die 500 Jahre Conquista was an. Und sie gehen mich an. Doch nicht auf der Bierrechnung.

Lima ist nicht Peru. Lima ist eine Stadt, die so groß geworden ist, dass – ähnlich wie es Néstor García Canclini in »Imaginarios Urbanos« (Buenos Aires, 1997) an Mexiko-Stadt erforscht hat – kaum einer der Bewohner eine Vorstellung von ihrer Gesamtheit hat. Und gerade deswegen werden der Fantasie Tür und Tor geöffnet: Am Taxifenster vorbei fliegen Vorurteile und Vorstellungen, die wir uns von fernen Quartieren machen, der Chauffeur drückt den Fuß aufs Gaspedal, links und rechts Mauern und Türme, die an das foucaultsche Panoptikum gemahnen – es sind normale Fabriken, sagt der Fahrer, die in den Jahren des Terrors aus Angst vor Anschlägen Befestigungsanlagen bekommen haben.

Auch mir fällt es schwer, mich auf dem bunt kolorierten Stadtplan zurecht zu finden. Limas Karte ist so unübersichtlich und ausufernd wie die Vororte, die sich entlang der Ausfallsstraßen in alle Himmelsrichtung gierig in die Berge fressen – nur im Osten liegt der Pazifik. Hohe Wellen, ein kalter mächtiger Meeresstrom, der seinem Namensgeber Humboldt, alle Ehre macht.

Doch weit weg von der »Grünen Küste«, den künstlich angelegten Stränden, beginnen die Chicha-Viertel, wie der Soziologe Santiago Alfaró erklärt. Und Chicha ist nicht nur ein Musikstil, sondern eine Lebensart der Immigranten und ihrer Kinder vom Andenplateau, die auf der Suche nach einem besseren Lebensstandard in die Hauptstadt strömen. Sie tauschen Bergbaustädte und vom Terror des »Leuchtenden Pfads« und der staatlichen Todesschwadronen bis heute gezeichnete Gegenden gegen ein angestregtes Überleben in den Pueblos Jóvenes an der Peripherie der Beinahe-7-Millionenstadt. Chicha ist beides – nostalgische Rückversicherung der Heimat und symbolische Aneignung und Resignifizierung der neuen Umgebung. Und dadurch ist Chicha zum dynamischen Motor eines wachsenden Zweigs der peruanischen Kulturindustrie geworden.

An den Verkehrsadern der »jungen Dörfer« herrscht wildes Treiben: Markt, selbst am Sonntag. Raubkopierte CDs, traditionelle, psychedelische und moderne Cumbia oder sehnsüchtige Folklore, Huayño aus Cerro de Pasco. Hühnchen, Früchte, Säfte, Kräuter, die gegen alle möglichen und unmöglichen Übel helfen sollen. Nur gegen die Situation hier – gegen die soziale Segregation findet sich noch kein bezahlbares Heilmittel.

Die Conquista hallt auch im Kulturellen nach. Nicht nur in den Fernsehsendungen im Vorabendprogramm, in denen ein hilfloses Moderatorenduo den alltäglichen Rassismus in einem in zwei Tribünen geteilten Studio thematisiert. Der Einspieler, eine Straßenumfrage: »Wie würden Sie reagieren, wenn Ihre Tochter mit einem Schwarzen nach Hause käme?« Die überwiegende Mehrzahl der Befragten schüttelt den Kopf, nein, das würden sie nicht tolerieren. Der Vertreter der Afroperuaner im Studio wirkt ratlos angesichts der geballten Vorurteile. Aber auch die »Indios« haben es schwer, als gleichberechtigte Partner in der Limaer Oberschicht anerkannt zu werden. In »La teta

asustada«, dem Siegerfilm der Berlinale 2009 wird das Dilemma aufgezeigt: Eine »weiße« Küstenintellektuelle und klassische Komponistin verwendet ohne Lizenz und Copyrightvermerk die Quechua-Gesänge ihrer Hausangestellten, um eine Inspirationsblockade zu lösen. Zum Dank für die künstlerische Assistenz wird die Hausangestellte nach dem Beifallregen im Konzerthaus mitten auf der Stadtautobahn ausgesetzt. Dieses Ausgesetztsein in the middle of nowhere ist vielleicht die Kondition vieler Menschen an der Peripherie. Sowohl in Peru als auch in Paraguay.

Ausgesetzt den sichtbar unsichtbaren Hände, die bis vor einer Dekade noch in beiden Ländern diktatorisch nach Belieben schalteten und walteten: Fujimoris Autogolpe (Selbstputsch) und die jahrzehntelange Herrschaft des Generals Alfredo Stroessner.

Dieses Unbehaustsein im eigenen Land. Die Widersprüche einer nunmehr mehr als 500 Jahre währenden Conquista vor der Eingangsschleuse einer Gated Community im Asuncener Nobelviertel Carmelitas, an der Ecke Quesada 5050 Charles De Gaulle, Villa Morra: die Shoppingmall Mariscal López und über die Straße die Stände der fliegenden Händler.

Wenn du dich als Peruaner identifizierst, als Paraguayer, dann bist du Teil einer vorgestellten Gemeinschaft, so kläglich auch dein Salär. Schenken wir Benedict Anderson Glauben, entstanden in Südamerika mit dem »Schrei nach Freiheit« die ersten modernen Nationen. Staatliche Gebilde, die sich weder auf eine homogene Bevölkerung, noch auf alte kulturelle Traditionen oder natürliche Grenzen berufen konnten, sondern die sich im Hier und Jetzt selbst erschaffen mussten. Eine bis dato amorphe Form, deren Konturen und Inneres in einem Schöpfungsakt endlich Gestalt annahmen – in Grenzen, die noch lange nach der Kapitulation des spanischen Heeres umstritten waren.

Doch es gibt auch Orte, die bis heute weit weg sind vom Zentrum der Nation: Iquitos, jene mythische Stadt Perus, die abgeschieden in Amazonien liegt. Die nur auf dem Wasser- und Luftweg (für einige) erreichbar ist. Eine einzige Straße führt weiter in den Wald, nach Nautas. Doch das ist ein Millionengrab – man sagt das Geld für vermeintliche Ausbesserungen, Sandverfüllungen, um der Natur eine Piste abzutrotzen, fließe direkt in die Taschen korrupter Beamter und geschickter Unternehmer.

Iquitos ist auch die Kirche an der Plaza de Armas, in deren Glockenturm Klaus Kinski sein schauspielerisches Genie über die Bucht des Río Itaya schrie. Ein wahnsinniger Impresario und ein ungeheurer Plan, ein Opernhaus für den Urwald, von Werner Herzog unter Freundschaftsverlusten grandios in Szene gesetzt.

Da ist Jhonatan, der Student, 17 Jahre alt, und schon ein kleiner Weiser. »Ich ärgere mich über den Müll in den Straßen«, sagt er, »den Lärm der wie Bienen ausschwärmenden Motorradrikschas«. Iquitos sei die lauteste Stadt Perus, sagt er. Ich halte mir die Ohren zu und höre ihm zu.

Jhonatan, der Blogger und Umweltaktivist, der in der Bar Fitzcarraldo am Malecón die Mythen weitererzählt, die er von seinen Kommilitonen gehört hat – allesamt aus abgelegenen Gemeinschaften flussaufwärts. In der »Kosmovision der Indigenen« hat alles seine Bedeutung. Jhonatan sagt, ein Indigener stehe vor einem Baum und sehe die Früchte, die Samen, den Schatten, die Tatsache, dass der Baum Wasser zurückhält und Baumaterial für seine Hütte spendet. Auch in der Kosmovision der nicht indigenen Peruaner hat alles seine Bedeutung. Jhonatan sagt, ein Holzfäller stehe vor einem Baum und er kalkuliere sofort die Kubikmeter und den Wert, den das Holz am Markt bringen könnte. Zwei Arten, mit einem Baum umzugehen: Nur wissen wir wenig davon, wie die Unterschiede vermittelbar sind.

Der peruanische Präsidenten Alán García ist überzeugt, seine Vision, den Wald zu sehen, sei die richtige. »400.000 Indigene haben nicht das Recht, den 28 Millionen Peruanern den Zugang zu ihrem Land im Amazo-

nasgebiet zu verbieten«, erklärte er vor laufender Kamera. Damit steht er ganz in der Linie des Denkens seines Vorgängers Fernando Belaúnde. Der Amazonas sei die »Vorratskammer« Perus, hatte jener gesagt.

Peru macht ernst mit der Erschließung des Urwalds – der Amazonas, der den Kautschukboom überstanden hat, wird nun parzelliert. Fast drei Viertel der 70 Millionen Hektar peruanischen Amazonas' werden damit geöffnet für Öl- und Gasprojekte, Holzeinschlagslizenzen und Plantagen. 56 der 64 Explorationsgebiete sind seit 2004 demarkiert worden.

Die Kanonenboote werden vorgeschickt. Die Vertreter der französischen Firmengruppen Perenco pflügen im Begleitschutz der peruanischen Marine den Rio Napo hinauf. Das Landstück Nummer 67 ist das neue El Dorado. 300 Millionen Barrel Erdöl werden dort vermutet. Im Präsidentenpalast in Lima dreht sich die Traummaschine. Wirft Bilder von Energieautarkie an die Wand. Vielleicht ist es 2013 schon so weit.

Auch anderswo geht es gegen den Wald: Vom atlantischen Urwald in Ostparaguay ist nur eine Million Hektar übriggeblieben. 1945 waren es noch acht Millionen. Ein ganzes Land wird urbar gemacht. In Wert gesetzt. Was macht das mit den Menschen? Während an der Asuncener Börse Augen blinken, in San Isidro, dem Bankenviertel Limas, die Registerkassen rattern, sehnen andere ein postfossiles Zeitalter herbei. Eine Hinwendung zu regenerierbaren Energien, zur nachhaltigen Nutzung von Ressourcen. Das würde die Unabhängigkeit in Zentrum und Peripherie erhöhen.

Doch nicht Biosprit ist gemeint – der streckt die Reichweite des Erdöls nur: Mehr und mehr Bioethanol kaufen die Europäer von Plantagen in Paraguay, bald in Peru. Links und rechts der Nachfrage fallen die Stämme. Ein Baum kann 800 Jahre alt sein, sagt Paul McAuley. Ein englischer Priester, den es nach Iquitos verschlagen hat. Er fährt durch die Gemeinschaften im Urwald der Region Loreto und erklärt den Menschen, was das auf ihrem Land illegal geschlagene Zedernholz in Rotterdam kostet.

Der Radiomoderator Oraldo Reateguá beschreibt das Dilemma des Amazonas': »Wir leben in großer Isolation. Niemand in Lima denkt, bei uns gibt es Menschen, soziale Konflikte, den Willen sich fortzuentwickeln. Man redet über uns, weil es hier wilde Tiere gibt, Indios!« Völker dieser Welt, schaut auf diese Stadt. Seit April protestieren die Indígenas. Wenn sie sich nicht bewegen, geht es weiter wie bisher.

Aber die Leute in Iquitos erlaubten sich auch so manchen Luxus. Zu anderen Zeiten, als die Saat der ins Britische Empire geschmuggelten Kautschuksamen noch nicht aufgegangen war, schickten die Iquiteños ihre Hemden zum Bügeln in die Guayanas. Da schleckten die Kinder mit den Topffrisuren auf dem Malecón englische Eiscrème. Man war schneller in Paris als in der Hölle Limas. Lima, die Schreckliche, ist näher gerückt. Hubschrauber kreisen über dem Amazonas, Kleinflugzeuge landen auf Wasser und die Marine patrouilliert.

In 3300 Metern Höhe, in Humanga, im Departamento Ayacucho, erzählt Señora Maribel von staatsfernen Gebieten. Der Höhenwald von Ayacucho beherbergt längst ausgedehnte Kokapflanzungen. Hier wird in klandestinen Klitschen Pasta Base, der Ausgangsstoff für Kokain, hergestellt. Die kolumbianischen und mexikanischen Kartelle, die dem Verfolgungsdruck in ihrer Heimat weichen, suchen sich ein neues Betätigungsfeld in Peru. »Sogar das Militär hat sich korrumpieren lassen«, sagt Maribel vor der Karte mit den kleinen Lampen, die auf Knopfdruck aufleuchten. Eigentlich markierten sie damit im Museo de la Memoria die Orte, an denen der Sendero Luminoso oder Einsatzkommandos des Militärs 50, 60, 100 Menschen ohne Gerichtsurteil exekutierten. Jetzt dienen die Lämpchen Maribel dazu, das Operationsgebiet der Drogenmafias zu erklären.

Tagelang marschieren die Karawanen mit den Paketen voller Kokapaste über unwegsame Tracks, fern der Straßen und der Observierungsflüge US-amerikanischer Geheimdienste. Indígenas, die sich damit ein Zubrot

verdienen. Schlafen drei Tage Rücken an Rücken im Feld. Vorne und hinten ein bewaffneter Führer. Denn das Schlimmste, was passieren kann, ist, von einer Gefechtsinheit der anderen Mafia kurz vor dem Ziel der Ware beraubt zu werden. Hier ist der Staat außen vor – oder mischt mit. Verkauft die Unverletzlichkeit des Terrains, das Recht, meistbietend an Kartelle oder Konsortien.

Wir quetschen uns mit der Staatsmacht auf die Rückbank eines Pick-ups. Drei Polizisten mit notdürftig reparierten Karabinern waren die einzigen, die sich durch unseren Daumen im Wind beeindrucken ließen. »Ihr kommt hier nicht mehr weg«, urteilten sie. Eine Regenfront im Anmarsch, über den Andengipfeln blitzte es schon und uns graute vor einer Nacht in den Ruinen der Wari-Kultur. Doch die Beamten nahmen uns, Víctor, meinen Guide in Ayacucho, und mich ein Stück mit. Wir sind auf dem Weg zur Pampa de la Quinoa. Dem Ort, an dem 1824 die letzte Schlacht geschlagen wurde um die Unabhängigkeit des Subkontinents. Weiß bemalte Steinplatten würdigen am Fuße eines Obeliskens den Beitrag der Staaten, die Truppen schicken.

Auch Haiti, die erste unabhängige Republik aller Mulatten und Schwarzen, hat hier gekämpft. Vergessen wir nicht, dass Simón Bolívar, nachdem er zum zweiten Mal von den Spaniern geschlagen wurde, 1815 ins Exil nach Haiti ging. Von Präsident Alexandre Sabès Pétion erfuhr er schließlich die entscheidende Unterstützung für seinen dritten und schließlich erfolgreichen Befreiungsversuch. Was Sabès Pétion von Bolívar dafür verlangte, war die Freilassung der Sklaven. Doch bis heute gibt es Sklaven hier und dort. Abhängigkeiten. Obwohl die Schlacht in der Pampa de la Quinoa jedes Jahr wie ein Ritual von Neuem aktualisiert wird: Komparsenheere mit bunten Fahnen und Lanzen stoßen aufeinander. Sie kämpfen um die Freiheit auf dieser Schlachtplatte par excellence in 3500 Meter über dem Meeresspiegel. Den spanischen Truppen muss die Luft weggeblieben sein.

Auch ich kämpfte in jenen Tagen mit der Höhenkrankheit. Der Blick nach oben ist seltsam gedoppelt und verzerrt. Am First der Häuser stehen wieder Häuser, Kirchen en miniature, mit nach oben aufgefächerter Fassade. Ein Volksbrauch, der Dächer und Bewohner schützen soll, und mir Schwindel bereitet. Die Altarbilder (Retablos) von Ayacucho, stellen typische Szene dar, die aufeinander bezogen wie in einem mittelalterlichen Altar eine Geschichte erzählen. Dreidimensionales Erzählen, das jederzeit hinter Flügeltüren verschwinden kann. Retablos illustrieren den Alltag der Andenbewohner. Sie erzählen aber auch andere Geschichten: im Museo de la Memoria in Ayacucho, jenem mit Fresken, die von Vertreibung, Verhaftung und Vernichtung erzählen, bemalten Haus an der Verlängerung der Calle Libertador. Dort führt Maribel durch die Sammlung. Kunsthandwerklich aufbereitete Didaktik: »Damit es nie wieder geschehe«, ist der Leitspruch des Museums. Die ungesühnten Toten. Die Verschwundenen. Die anonymen Massengräber. Was von den Menschen übrig geblieben ist. Letzte Hemden, T-Shirts hängen blutbeschriftet, zerrissen von Patronensalven in Schaukästen. Ein letzter aus der nie offiziell eingestandenen Haft hinausgeschmuggelter Brief. Kein Habeas-Corpus-Recht ...

Und die Retablos, die vom Widerstand und der Verfolgung erzählen, die die Geschichte der Bewegung gegen die Gewalt wie eine christliche Passion in kleine Tonfigürchen übersetzen. Und am dritten Tage war die Leiche nicht mehr in Golgatha, der Stein weggerollt und die Menschen feierten, dass der Tod nicht das letzte Wort hatte.

Warum ist die Erinnerung daran auch über die Trauerarbeit hinaus wichtig? Weil in derselben Zeit die Weichen gestellt wurden für die Implantierung des heutigen Wirtschaftsmodells, die Strukturanpassung neoliberalen Zuschnitts. Die Orte der Auseinandersetzungen lagen in der Hauptsache am Rande der Nation, in den Anden, die, sowieso schon Dekaden hinter der Entwicklung des Zentrums zurück, nun nicht nur einen Blutzoll leisteten,

sondern auch wirtschaftlich weiter abgehängt wurden. Doch es gibt auch kleine Geschichten, die Mut machen. Geschichten der Kreativität in den bleiernen Jahren. Freunde von Víctor erinnern sich an ihre Spiele: »In jener Zeit spielten wir Peli (Filmchen werfen). Ich glaube, das Spiel ist aus Muße entstanden. Warum wir nicht einfach Kronkorken verwendet haben? Beim Kronkorkenwerfen kommt es auf die Kraft an, beim Filmchenwerfen auf die Technik. Man musste den Filmstreifen gut straffen, damit er weit fliegt. Es gab Grobmotoriker, die ihre ganze Kraft einsetzten, doch das brachte nichts, man brauchte Köpfcchen, damit das Filmchen dem Luftwiderstand sowenig wie möglich Angriffsfläche bot. Die Filmchen wurde in Szenen verkauft, und du musstest dir dann einen Frame ausschneiden. Der Trick bestand nun darin, es mit deinem Atem anzufeuchten, so flog es weiter. Wir waren sieben, acht Jahre alt. Wir spielten immer drinnen, unsere Eltern ließen uns nicht auf die Straße.«

Die Propellermaschine nach Lima streift die Andenkuppen mit den Flügeln. Es wackelt und ich lese die Biographie des Rey del Pío-Pío, das einzige Buch, das zu einem erschwinglichen Preis am Flughafenkiosk liegt und das vom Aufstieg der Chicha-Kultur erzählt, von ihrem Weg aus den Anden in die Hauptstadt. Überhaupt die Bücher. Eminent wichtig für die Unabhängigkeit. Denken wir nur daran, wie lange Spanien den amerikanischen Kolonien eine Druckpresse versagte. Alles musste im »Mutterland« gedruckt werden. Mit der ersten Zeitung begann die Freiheit des Ausdrucks. Mit den ersten Büchern neue, vor Ort formulierte Subjektivitäten. Die Männer und Frauen, die das Nation Building vorangetrieben haben, waren meist Dichter, Denker und Politiker in Personalunion. Sie erfanden in ihren Foundational Fictions nationale Identitäten, beschrieben paradigmatisch ethnische und politische Konstellationen in den jeweiligen Ländern und fusionierten sie zu einer neuen Essenz.

Doch diese vor mehr als 100 Jahren verfassten Fiktionen wirken heute überholt: Damals marginalisierte Bevölkerungsgruppen dringen ins Zentrum der Nation. Und viele dieser Menschen sind bis heute Analphabeten. Sprechen eine andere Sprache als die der Politiker, Professoren, Polizisten. Aymara, Quechua, Guarani sind durch Verfassungsklauseln geadelt, machen aber vergessen, dass es noch viele andere Sprachen gibt. In abgelegenen Tälern, im Tiefland, an der Grenze. Letzte nicht kontaktierte Völker, die es laut der peruanischen Regierung nicht gibt, in Paraguay ist man sich noch nicht sicher. Einige Arbeiter von Perenco auf dem Lote Nummer 67 wollen sie gesehen haben, erschrockene Gestalten, die tiefer in den Wald geflüchtet sind. Aber wie frage ich den, der nicht kontaktiert werden möchte, ob wir in seinem Gebiet nach Öl bohren dürfen? Kolumbus hatte es sich einfacher gemacht. Er ließ eine Flagge in den Boden stecken und die versammelten »Inder« die Landnahme durch die Verlesung einer Urkunde bestätigen. Doch wie vermitteln wir heute zwischen den Interessen eines kapitalistischen Staates und den »Ureinwohnern«, die diesen Staat nicht gewählt haben? Die zwar seit Generationen ein Land bewohnen, dieses jedoch nie ins Grundbuch eintragen ließen. Wem gehört das Land?

In Paraguay stand der »Schrei nach Freiheit« 1811 am Anfang der Unabhängigkeit von Spanien – und leitete gleichzeitig die Loslösung vom Virreinato del Río de la Plata ein, dem Gebiet, das sich erst 70 Jahre später als Argentinien konsolidieren sollte. Paraguay war in diesem Sinne die »Kolonie der Kolonie«, wie der Schriftsteller Jorge Kanese sagt. International jahrzehntelang nicht anerkannt, mit Nachbarn, die danach trachteten, Paraguay in ihr Staatsgebiet einzuverleiben. Es wundert wenig, dass die Väter der Unabhängigkeit dem Land ein strenges Regime auferlegten. Zunächst setzte sich ein mehrköpfiges Gremium an die Staatsspitze. Doch bald schaltete der Mächtigste die anderen aus. Dr. Francia schottete Paraguay für Dekaden ab. Aller Boden blieb in Staatsbesitz. Dr. Francia errichtete sein Regime mit harter Hand und an Décartes geschulten Ideen: Asunción wurde rationalisiert,

die ursprüngliche, dem hügeligen Terrain angepasste Bebauung musste dem kolonialtypischen Schachbrett weichen. Dies geschah nicht nur aus Liebe zur Geometrie, sondern auch um die Gegner des Regimes, die sich zuvor in den Stadtwäldern verbergen konnten, leichter zu kontrollieren.

Die Nachfolger von Dr. Francia leiteten die Industrialisierung ein. Paraguay wurde das Land mit der ersten Eisenbahn Südamerikas, mit einer funktionierenden Industrie, Tee, Tabak, Stahl. Wäre da ein eigenständiger, unabhängiger Weg möglich gewesen? Ich stehe in Asunción vor dem mit Eisenstützen gesicherten Bahnhofsgebäude. Von hier aus führen paraguayische Züge in die Welt – zumindest bis nach Buenos Aires. Heute sind die Gleise zersägt, eine Lok steht verloren am Straßenrand. Unterhalb der Böschung beginnt das Schwemmland, das regelmäßig von den Fluten des Río Paraguay heimgesucht wird, das Viertel der Chacaritas. Oben die Reminiszenzen der industriellen Entwicklung, unten die Misere der Gegenwart – die Slums, keinen Steinwurf vom Kongressgebäude.

Mitte des 19. Jahrhunderts kontrollierte das britische Imperium die Nachbarstaaten. Vergab teure Kredite und ließ sich Investitionen in Eisenbahnnetze und Häfen doppelt und dreifach vergüten. Auch das brasilianische Kaiserreich war nicht frei von Einflussnahmen – an einer eigenständigen Entwicklung Paraguays war niemand interessiert. Wieder war es ein Krieg, zu dessen Begleitschaden die Öffnung der Märkte zählte. Im Verlauf des Tripel-Allianz-Krieg wurde fast die gesamte männliche Bevölkerung Paraguays getötet. Zuletzt führte der Mariscal Francisco López eine Truppe aus Kindersoldaten und mit Bärten verkleideten Frauen in die Entscheidungsschlacht. Nach der Niederlage gegen Brasilien, Argentinien und Uruguay sahen sich die folgenden Regenten gezwungen, Staatsland zu verkaufen, um die Kriegskredite zu bedienen. Der Mariscal de la Derrota ist bis heute eine Figur, an der sich die Geister scheiden. Für die einen eine »antiimperialistische« Identifikationsfigur, für die anderen ein großwahn sinniger Hasardeur, der sein Volk in den Untergang geführt hat.

Das Monströse, das am Abgrund sichtbar wird – an den Rändern, die von der Schimäre des völlig ausgezeherten Mariscal und seinen Kindersoldaten in Lumpen bevölkert werden. Von einem fliegenden Hexenkopf, der nachts durch die Andendörfer fliegt und sich ein menschliches Opfer sucht, um sich von dem Fluch der *Violencia* zu erlösen. Die Kleinflugzeuge, die am Abend starten, um die riesigen Sojaplantagen zu besprühen, und Verwehungen über die benachbarten Dörfer in Kauf nehmen. Missbildungen und Hautkrankheiten sind die Folgen bei Kindern und Tieren. Die ungeheuren Mengen Wasser, die an den Förderanlagen dem Amazonas entnommen werden und als kontaminiertes Brauchwasser wieder eingeleitet werden. Die Flussanwohner klagen über Krankheiten, über massives Sterben von Fischen. Die Exzesse von Gewalt auf beiden Seiten. Lucanamarca – ein ganzes Dorf, das am 3. April 1983 von den Senderistas ausgelöscht wurde. Die Hinrichtungen im Kommissariat von Ayacucho. Die Ereignisse an der *Curva del Diablo* (Teufelskurve) in Bagua, wo am 5. Juni 2009 Polizisten und protestierende Indigene aufeinanderstießen und es zu mehreren Dutzend Toten kam. Die Liste ließe sich fortsetzen. Die Opfer und Begleitschäden in jenem Kampf um rohe Stoffe und fremde Körper.

Doch wo verlaufen die Fluchtlinien? Wo finden sich Zeichen der Hoffnung? Ist Peru, das Land am Pazifik, ein asiatisches Land, wie der Schriftsteller Alonso Cueto sagt? Ein verheißungsvoll der Moderne zugewandtes Land – mit dem neuen Tiefwasserhafen in Callao als einem Hub im globalen Warenverkehr? Oder ist es eine Nation im Werden, wie Maribel sagt, während sie darauf verweist, dass noch längst nicht überall die staatliche Gesundheitsversorgung und Bildung angekommen ist. Und wohin steuert Paraguay? Dem einen Wachstum, das allein auf die Ausbeutung primärer Rohstoffe setzt, sind längst Grenzen aufgezeigt – der uruguayische Autor Eduardo

Galeano behauptete schon 1971 in seinem Buch »Die offenen Adern Lateinamerikas«, dass der Subkontinent gerade wegen seiner natürlichen Reichtümer im Elend verharre. Sollten wir dann nicht den uruguayischen Schriftsteller José Enrique Rodó, der in seinem Essay »Ariel« (1900) die geistig-kulturelle Vorherrschaft Lateinamerikas gegenüber den als materialistisch-utilitaristisch beschriebenen USA behauptet hat, aktualisieren und wie Néstor García Canclini darauf verweisen, dass Kultur und Ökonomie kein Gegensatz sein müssen. Für den argentinisch-mexikanischen Soziologen besteht das Entwicklungspotential der Lateinamerikaner, die in diesem Jahrhundert einen Ort suchen (»Latinoamericanos buscando un lugar en este siglo«, Buenos Aires, 2002), gerade darin, unter Beibehaltung der Diversität, der »hybriden« Kulturen und Vermächtnisse, Strategien zu entwerfen, um sich als Mitspieler in der globalen Kulturindustrie zu behaupten.

Es geht um Ideen und Initiativen von unten. Wenn die Kartonsammler am Supermarkt vor dem Zollgebäude in Asunción fündig werden. Wenn sie an Tischen vor der Hafenkneipe ihre Buchdeckel zurechtschneiden. Dann ist Asunción die Welthauptstadt der Fiktion und Paraguaylandia ein wilder Triple-Frontera-Kulturmix, eine Mischung aus Spanisch, Portugiesisch und Guarani, die Douglas Diegues in seinen Texten unternimmt. Eine selbstbewusst vorgeführte hybride Kultur, angeregt durch die konkretistischen Experimente Jorge Kaneses in den 1980er-Jahren und die Chicha-Kultur, die Cumbia, die auch bis nach Paraguay gekommen ist. Das ist Buntheit, Megabuntheit! Ein kreativer Austausch über die Grenzen kultureller Zeichen und Techniken hinweg. Eine Verschiebung dessen, was ein Peruaner, ein Paraguayer sein kann, hin zu einem dynamischen, hybriden Verständnis von nationaler Kultur, das die Anerkennung der indigenen Wurzeln und aktueller Aggregatzustände einschließt.

Es geht auch um die Wiederherstellung von Urbanität: Wie der Ingeniero Gonzalo Garay, der seit Jahren an dem Projekt der »Franja Costera« arbeitet. Eine Umgestaltung der Küste von Asunción, die die Armen aus den Überschwemmungsgebieten vor dem Hochwasser schützen soll – und zum anderen auch das historische Zentrum Asuncións revitalisieren und der Ausbreitung der Shoppingmalls und Gated Communities Einhalt gebieten soll.

Es geht auch um Erinnerungen und gleichberechtigte Wertschätzung der verschiedenen Kulturen eines Landes. Engagierte Museumskonzepte machen es vor – das Museo de la Memoria in Ayacucho, wo Betroffene der *Violencia* selbst erzählen, was mit ihren Angehörigen geschah, und die Ereignisse in ihre traditionelle Bildsprache – Retablos – übersetzen. Oder das Museo del Barro in Asunción, das als einziges Museum des Kontinents indigene Kunst neben westliche stellt; das indigene Künstler einlädt, selbst die Hängung ihre Werke vorzunehmen; wo das kuratorische Prinzip gilt, keine Hierarchie zwischen abstrakter Malerei und Masken aufzustellen.

Es geht um die Menschen, um ein neues Verständnis von Mitbürgertum. Um Partizipation und zivilgesellschaftliches Engagement. Um neue sozialen Bewegungen und Kulturaustausch von unten. Fast 200 Jahre nach dem Schrei der Freiheit ist der Imaginationsraum Lateinamerika nicht versiegt. In Peru und Paraguay werden die Zeichen verstellt. Das Monströse kann ins Gute gewendet werden. Es gilt, die Verwerfungen die Rohstoffboom und ein exkludierendes Wirtschaftsmodell erzeugt haben, kulturell zu verarbeiten, sie sagbar zu machen jenseits politischer Agitation; neue Subjektivitäten in Refoundational Fictions zu formulieren und sich die Nationen mit ihren Brüchen, ihren hybriden Gewändern von Neuem kulturell anzueignen. Denn am Rand der westlichen Welt werden die Verhältnisse zum Tanzen gebracht: Freestyler Kids, Chicha-Sängerinnen und Karton-Artisten machen den Hub zum Happening. Lassen wir uns also überraschen.

**ZWISCHEN REVOLUTION UND DEMOKRATIE**  
**200 JAHRE UNABHÄNGIGKEIT IN VENEZUELA UND KOLUMBIEN**  
**FRANK SEMPER**

*»Für die Europäer ist Südamerika ein Mann mit Schnauzbart, Gitarre und Revolver.*

*Sie verstehen uns nicht.«*

**Gabriel García Márquez**

Wie fanden die Ideen der Unabhängigkeit den Weg in die Köpfe der lateinamerikanischen Patrioten? - In Nueva Granada und Venezuela trafen sich die radikalsten Strömungen der Unabhängigkeitsbewegung, hier fanden die brilliantesten Köpfe zueinander, die für den theoretischen Unterbau des Freiheitskampfes sorgten. Sie glaubten fest an die dem Menschen von Geburt an zustehenden universell gültigen Rechte von Freiheit und Gleichheit, ohne Ansehen von Rasse und Herkunft. Die postulierten Menschenrechte und Bürgerfreiheiten, die durch die Schriften der französischen Aufklärer Jean-Jacques Rousseau und Charles de Montesquieu nach Amerika gelangt waren, unterminierten das System der Kolonialgesellschaft mit ihrer Schichtung und Teilung in Mantuanos, Mestizen und Mulatten (*Pardos*), »freie« Schwarze (*Morenos*) und Sklaven (*Esclavos*) und erwiesen sich als die stärksten und gefährlichsten Argumente im Kampf gegen den Fortbestand des alten Regimes. Allein der kleinen Schicht der Mantuanos, den direkten Nachkommen der spanischen Konquistadoren, stand der Zugang zur Universität und staatlichen Verwaltungslaufbahn offen. Die stets größer werdende Schicht der Mestizen und Mulatten musste sich den Zugang zu öffentlichen Ämtern am Ende der Kolonialzeit mit Schmiergeldern erkaufen.

In Caracas nahmen am 19. April 1810 die gebildeten Kreolen und Mantuanos der heimischen Oberschicht unblutig dem spanischen Generalkapitän die Macht aus den Händen. An der Spitze der patriotischen Bewegung standen neben einigen Offizieren aus der kreolischen Elite die beiden Intellektuellen Juan Germán Roscio (1763–1821) sowie der einige Jahre jüngere Andrés Bello (1781–1865), herausragende amerikanische Universalgelehrte vom Schlage eines Alexander von Humboldt, die in ihrer Person mehrere Begabungen und Berufe vereinten, als Jurist, Philosoph, Dichter, Moraltheologe, Politiker und Diplomat. Sie legten die theoretischen Grundlagen der Unabhängigkeit Venezuelas und waren doch nicht in der Lage dem neu gewonnenen, schwachen Staatsgebilde Leben einzuhauchen. Roscio hat einige Jahre später sein umfangreiches und imposantes Hauptwerk »El triunfo de la libertad sobre el depotismo« verfasst, das heutzutage aber so gut wie vergessen ist, woran die vernichtende Kritik Simón Bolívars, der der politischen und militärischen Naivität der frühen Patrioten in seinem »Manifiesto de Cartagena« (1812) die Hauptschuld am Untergang der Ersten Republik beimisst, einen gehörigen Anteil trägt.

Eben jener Roscio wurde zum Außenminister der ersten provisorischen Regierung berufen und Andrés Bello und der junge Simón Bolívar als Diplomaten in heikler Mission nach London entsandt. Dort sollten sie um Anerkennung und Unterstützung für die erste unabhängige Regierung Südamerikas buhlen, denn allein den Engländern traute man die Schlüsselrolle zu, das spanische Weltreich in den amerikanischen Kolonien zu Fall zu bringen.

Seit seinem gescheiterten Versuch von 1806, Venezuela zu befreien, befand sich auch der Freiheitskämpfer Francisco Miranda (1750–1813) im Londoner Exil und wartete nur darauf, in die Heimat zurückzukehren und die Geschicke des Landes zu lenken. Er wurde zum Kongressabgeordneten gewählt und am 5. Juli 1811 wurde die Republik Venezuela ausgerufen, die nur etwas mehr als ein Jahr Bestand haben sollte. Die sogenannte Erste Republik Venezuela verkündete Ende 1811 die erste Verfassung des kontinentalen Lateinamerika. Die Republik bestand aus sieben Provinzen, auf der Landesflagge durch sieben Sterne dargestellt. Sechs Jahre später, als Simón Bolívar in Angostura am Río Orinoco den Widerstand gegen die Kolonialmacht organisierte, ließ er noch einen achten Stern für die Provinz Guayana hinzufügen. Venezuelas Präsident Hugo Chavez hat diesen zwischenzeitlich verloren gegangenen achten Stern per Dekret 2006 wieder in die aktuelle Flaggenversion eingefügt.

Mit viel Pathos wurde die Souveränität einer Nation beschworen, deren Umriss und innerer Zusammenhalt weder klar noch gefestigt waren, denn die koloniale *Capitanía General* von Venezuela existierte erst seit 1777 und ihre Bewohner hatten in den wenigen Jahren ihres Bestehens kein ausgeprägtes Nationalbewusstsein entwickeln können.

Die Regierung der gebildeten Männer von Caracas stand auf einem schwachen Fundament und ihre schwärmerische Emphase für die Prinzipien der Menschenrechte und Grundfreiheiten sowie die Ideen von nationaler Freiheit und Unabhängigkeit konnten den schwach ausgeprägten Willen zur Machtausübung wie die fehlende militärische Einstellung und Erfahrung in der Auseinandersetzung mit den weiterhin vielerorts bestehenden königstreuen Kräften nicht ersetzen. Die ersten Republiken erwiesen sich in Venezuela wie im benachbarten Nueva Granada als lebensunfähige Gebilde und ihre politischen Führungsfiguren landeten (wie im Fall von Miranda und Nariño) im Kerker für politische Häftlinge in Spanien oder (wie die Anführer des Unabhängigkeitskampfes in Nueva Granada, Francisco José de Caldas, Camilo Torres oder Miguel de Pombo) vor einem Erschießungskommando des spanischen Generals Pablo Morillo, bestenfalls rückten sie als Berater der Generäle (wie Juan Germán Roscio) ins zweite Glied oder widmeten sich bis zu ihrem Lebensende Poesie und Wissenschaft wie Andrés Bello. Die Überlegungen und Erkenntnisse der großen Denker der Frühzeit der Unabhängigkeitsbewegung, der ersten Jahren des 19. Jahrhunderts, sind gegenüber den militärischen Erfolgen der Generäle im Kampf gegen die Kolonialmacht verblasst. Auf die Ideengeber der Anfangszeit folgten schon bald die Militärs, allen voran Simón Bolívar, dem es vor allem um die Erringung und Festigung der Macht ging, der aber immer dann – und insoweit ganz pragmatisch – auf die philosophischen Legitimationsgrundlagen rekurrierte, wenn es darum ging, seine Politik durchzusetzen. Andere Generäle von ganz unterschiedlicher persönlicher Herkunft, von unterschiedlichem Bildungsgrad und unterschiedlichen politischen Überzeugungen sollten ihm während der langen Jahre des Unabhängigkeitskampfes zur Seite treten, widersprüchliche Figuren wie seine späteren Widersacher Francisco de Paula Santander und der Guerrillaführer in den Llanos, José Antonio Paéz, sein persönlicher Freund und Vertrauter, der früh ermordete Antonio José de Sucre, sowie sein letzter politischer Helfershelfer, Rafael Urdaneta, der für sein Idol, den bereits todkranken *Libertador*, in seinen letzten Lebensmonaten den Präsidentensessel besetzt halten wollte, als die Großrepublik Gran Columbia bereits zerfiel. Fast zwölf Jahre nach dem Tod des *Libertadors* in Santa Marta geleitete er dessen sterbliche Überreste nach Caracas, wo sie im Panteón Nacional zur letzten Ruhe gebettet wurden.

Auslöser der Unabhängigkeitsbewegung waren die Besetzung Spaniens durch die Armee Napoleons, die Absetzung des spanischen Königs Fernando VII. und die Krönung eines Bruders Napoleons zum neuen König José I. In Spanien wurde daraufhin eine Vielzahl regionaler Volksjuntas gebildet, mit der Junta Central in Sevilla an

der Spitze, die die Rechte des abgesetzten Königs für sich proklamierte und die Oberhoheit über die Kolonien beanspruchte.

In den Kolonien wurde der abgesetzte spanische König bei seinen Untertanen anfangs noch als unumschränktes Oberhaupt anerkannt und die sich auf dem ganzen Kontinent konstituierenden regionalen Volksversammlungen (*Juntas*) standen zunächst noch loyal zur spanischen Krone, aber ihr Zuspruch zum König und ihre Abhängigkeit vom Mutterland bröckelten mit dem Vormarsch der napoleonischen Truppen in den Süden Spaniens. Zu Beginn des Jahres 1810 fiel auch Sevilla und die dortige Junta siedelte in die einzig noch unbesetzte Hafenstadt Cádiz über, konstituierte sich als Regentenrat und proklamierte erstmals die Gleichbehandlung für alle Spanier auf beiden Seiten des Atlantiks, um sich auf diese Weise die Unterstützung der amerikanischen Untertanen zu erkaufen. Ein Vorschlag, der allerdings schon nicht mehr ausreichte, um die sich in Windeseile ausbreitenden Ideen der Unabhängigkeit zu ersticken, denn der Drang nach autonomen Regierungen, nach Abnabelung vom Mutterland war mittlerweile bestimmend geworden.

Die alte Doktrin, demnach die Auflehnung gegen den König mit der Auflehnung gegen Gott gleichzusetzen sei, konnte kurzzeitig noch einmal ihre Wirkungskraft entfalten, als ein schweres Erdbeben Caracas und viele andere Städte, die sich in den Händen der Patrioten befanden, am Gründonnerstag dem 26. März 1812 in Schutt und Asche legte, während auf wundersame Weise der überwiegende Teil der königstreuen gebliebenen Städte Valencia, Coro und Maracaibo beinahe unbeschädigt blieb. Die Bevölkerung, die sich von der vermeintlichen Strafe Gottes heimgesucht sah, begann an der Republik und den Ideen der Unabhängigkeit zu zweifeln. Simón Bolívar leistete inmitten des ausgebrochenen Chaos einen bedeutenden, wenn auch diesmal wohl eher symbolischen Beitrag, als er den berühmten, viel zitierten Ausspruch tat: »Wenn sich uns die Natur in den Weg stellt, bekämpfen wir sie und sorgen dafür, dass sie uns gehorcht.«

Als Spanien nach dem Sieg über Napoleon 1814 zur absoluten Monarchie der Bourbonenherrschaft zurückkehrte, wollten die amerikanischen Untertanen sich noch weniger dem fernen Mutterland unterordnen und der wieder eingesetzte König Fernando VII. ließ dem zum Oberbefehlshaber beorderten General Pablo Morillo alle Freiheiten, um die abtrünnigen Kolonien mit Waffengewalt zurückzuholen. Vor dem militärischen Vormarsch der Reconquista floh Simón Bolívar nach Jamaika und beschwor in der berühmt gewordenen *Carta* an einen englischen Bewunderer die Zukunft Lateinamerikas. So hellichtig die *Carta* formuliert war, Bolívar mochte sich nicht vorstellen, dass General Morillo, der bereits vor Cartagena stand, die befestigte und bis dato »uneinnehmbare« Hafenstadt einnehmen könnte, wie es kurze Zeit später tatsächlich geschah, um anschließend ins Landesinnere von Nueva Granada vorzurücken, in Santafé (Bogota) einmarschieren und dort wie zuvor in Cartagena die Führer der Junta festnehmen und hinrichten würde.

Die Lehren die Simón Bolívar aus der gescheiterten Ersten Republik zog, wurden ihm zur politischen Richtschnur. Wie der Teufel das Weihwasser würde er Zeit seines Lebens eine schwache Exekutive, übermäßige Toleranz im Umgang mit den Feinden der Republik und übertriebenen Föderalismus fürchten und bekämpfen. Welche Regierungsform aber schien am besten geeignet, um Südamerika in die Freiheit zu führen? Eine kontrollierte, von den Eliten gelenkte Demokratie oder allein die Autorität einer starken Exekutive, deren Machtbefugnisse Bolívar in der Folge stets weiter auszudehnen gedachte, bis hin zu den Überlegungen zur Einführung einer zeitlich begrenzten Diktatur, nachdem die Verfassungsreform von Ocaña 1828 zur Rettung der Republik Gran Colombia gescheitert war. Die beiden Möglichkeiten der Machtausübung lagen seit den ersten Tagen der Unabhängigkeitsbewegung dicht

beieinander. Überzeugungen und Ideen, die im 19. und 20. Jahrhundert im Widerstreit standen und das politische Schicksal des Kontinents bis in die Gegenwart bestimmen, waren bereits in der Persönlichkeit und dem widersprüchlichen Denken Simón Bolívars angelegt. Für Simón Bolívar waren die Bewohner von Venezuela und Nueva Granada noch nicht imstande ihre Rechte wahrzunehmen, weil es ihnen aufgrund der Prägung durch die absolutistische Regierungsform an jenen politischen Tugenden fehlte, die erst die Voraussetzung für Bürgerrechte und -pflichten schaffen. Und ebenso oft wie die fehlenden Tugenden beklagte Bolívar die Passivität der Kolonialiserten.

Der Unabhängigkeitskrieg in Iberoamerika war zugleich ein Kampf gegen die Kolonialmacht Spanien wie ein Kampf gegen die Monarchie als Herrschaftsform und Institution mit ihren Vertretern vor Ort, der königlichen Verwaltung mit dem Vizekönig an der Spitze, die Amerikaner mussten zugleich eine Fremd- und eine Unrechtherrschaft abschütteln und zudem war es ein Kampf gegen die Allmacht der katholischen Kirche, gegen den Katholizismus als Staatsreligion, die dem König eine Legitimation von Gottes Gnaden verschaffte.

Die Monarchie hatte ein fest verankertes Denk- und Wertesystem in den Köpfen der Kolonialiserten geschaffen, das umso tiefer reichte, als die Kolonialiserten die Nachkommen spanischer Einwanderer waren und damit, anders als in andern Weltregionen und zu anderen Zeiten der Weltgeschichte, Fleisch vom Fleische des Mutterlands, von der »entarteten Stiefmutter«, die in Amerika eine »Mischung aus rechtmäßigen Eigentümern und spanischen Usurpatoren« hinterlassen hat, wie es Simón Bolívar in der »Carta de Jamaica« 1815 schrieb. Und in der Eröffnungsrede zum Kongress von Angostura am 15. Februar 1819 sprach er von der inneren Zerrissenheit, Abhängigkeit und Passivität der Amerikaner und der Schwierigkeit der Loslösung von den übermächtigen Autoritäten: Bolívar war der einzige unter seinen Zeitgenossen, der den Unabhängigkeitskrieg in seinen ethnischen und (massen-)psychologischen Dimensionen begriff und offen aussprach, »wir sind weder Europäer noch Indianer, ein Mittelding zwischen Eingeborenen und Spaniern«, also Fremde im eigenen Land. Simón Bolívar brachte die ungewöhnliche Konstellation auf den Punkt (jedenfalls für seine Person als dank seiner Herkunft privilegierter Mantuano), der Unabhängigkeitskampf war auch der Kampf gegen sich selbst, der amerikanische Revolutionär im Kampf gegen den spanischen Invasor in der Rolle des Vätermörders.

Vergleichbares galt aber weder für die Indianer noch die eingeschleppten schwarzen afrikanischen Sklaven, die kein Band mit Spanien vereinte, die aber auch kein Hass trennte. Den Indigenen versuchte der Kongress von Cúcuta 1821 das gemeinschaftliche Land, das ihnen die Krone in Form der *Resguardos* garantiert hatte, wieder zu nehmen. Die Abschaffung der Sklaverei wurde durch die republikanisch und liberal gesinnten Anführer der Unabhängigkeitsbewegung zwar immer wieder proklamiert, aber schließlich erst 1851 (in Kolumbien) bzw. 1854 (in Venezuela) in die Tat umgesetzt. Und als die Sklaven die jahrzehntelang versprochene Freiheit endlich erhielten, konnten sie diese als sozial Deklassierte nur als »nutzlos« empfinden.

Der Kampf um die Freiheit in Amerika gestaltete sich als eine verwickelte Sache, ein mühseliges Ertasten einer kollektiv wie persönlich geprägten Nationalidentität als Grundlage der neu gewonnenen und neu zu gestaltenden Freiheit mit neuen eigenen Regierungsformen, die an die Stelle der Monarchie treten sollten. Das sollte in Form der Republik geschehen, doch wie die neu errungene Macht ausgeübt werden sollte, ob durch das Volk direkt oder indirekt, beschränkt auf einzelne Klassen oder Gruppen der Bevölkerung, sollte für lange Zeit umstritten bleiben. Ein echter Befreiungskampf in Venezuela und Nueva Granada hätte eine wirkliche Revolution bedeutet; doch die bestimmenden Politiker und Generäle, ob nun Simón Bolívar und erst recht sein späterer Gegenspieler Paula de Santander, schreckten

vor grundsätzlichen Umwälzungen zurück, um das fragile Staatsgebilde nicht ins Chaos zu stürzen. Der Weg zur Unabhängigkeit war kompliziert und langwierig und von herben Rückschlägen gekennzeichnet: ein Emanzipationsprozess von der Monarchie zur Republik und die Herausbildung von Nationen aufgrund von unüberbrückbaren Unterschieden in ihrer Kultur und Mentalität (Kolumbien und Venezuela), gekennzeichnet durch vier aufeinander folgende Phasen.

## **ERSTE UND ZWEITE REPUBLIK IN VENEZUELA UND PATRIA BOBA IN NUEVA GRANADA**

Die Erste Republik in Venezuela schuf sich 1811 eine Verfassung und übertrug die Macht an ein Triumvirat. Wie Juan Germán Roscio für Venezuela entwarf Miguel de Pombo (1779-1816) eine Verfassung mit föderalen Prinzipien für Nueva Granada. Noch waren die Vereinigten Staaten von Amerika, die ihre Unabhängigkeit von England bereits 1776 erringen konnten, das leuchtende Vorbild und Pombo wollte das nordamerikanische Modell als Staatsform nachbilden. Aber das föderative Modell scheiterte in Venezuela wie in Nueva Granada kläglich und Simón Bolívar ließ kein gutes Haar daran, er hielt es für übertrieben und »zu perfekt«, weil es Tugenden und Talente erforderte, die diejenigen der Amerikaner überstiegen. Und so sollte die anfängliche Begeisterung für die Nachbarn im Norden nach einigen Jahren der Enttäuschung weichen, auch weil die Vereinigten Staaten dem Unabhängigkeitskampf in Südamerika mit Zurückhaltung und Skepsis begegneten.

Nach dem Vorbild der Junta von Caracas entstanden auf dem Boden Nueva Granadas im gleichen Jahr ein halbes Dutzend lokaler Juntas – in Cartagena, Mompox, Cali, Pamplona, Socorro und Santafé (Bogotá) –, die an die Stelle der Beamten der Krone traten, aber wegen der großen Entfernungen und der Uneinigkeit und Rivalität der kreolischen Führungsschichten nur mit Mühen zu einer wackligen Konföderation zusammenfanden.

Mompox, Cartagena und Santafé (Bogotá) proklamierten die absolute Unabhängigkeit vom Mutterland, aber allein in Santafé verspürte man auch den Wunsch und die Notwendigkeit zentrale Instanzen zu schaffen, um das zerklüftete und grenzenlose Land mit einer einigenden Klammer zu versehen. Weite Landesteile, zumal im Südwesten um Pasto und Popayán, blieben viele Jahre weiterhin fest in der Hand der Royalisten. Antonio Nariño, der Wortführer der Zentralisten, brach 1812 zu seiner *Campaña del Sur* auf, um die Südpervenzen zu befreien, wurde gefangen genommen und als Häftling nach Spanien verbracht. Damit hatten sich die ersten zaghafte Versuche zur Gründung einer Republik in Nueva Granada eigentlich schon erledigt, es mangelte allerorten an einer das Leben ordnenden Zentralgewalt und einige Historiker haben die Phase von 1811-1816 ganz zu Recht als *Patria Boba* bezeichnet.

Auch der Zweiten Republik von Venezuela (1813/14), die mit der Rückeroberung und dem Einzug von Bolívar in Caracas begann, war kein langer Bestand vergönnt. Sie war weitgehend ein Abbild der Ersten und schloss wie diese Mestizen, Mulatten (*Pardos*) und Sklaven von der politischen Teilhabe aus.

## **MANIFEST VON CARTAGENA (1812)**

Im »Manifest von Cartagena« (1812) analysierte Bolívar schonungslos die Fehler und Nachlässigkeiten, die zum Untergang der Ersten Republik in Venezuela geführt hatten. Und sein Urteil über die Erste Republik fiel geradezu vernichtend aus, sie war in jeglicher Hinsicht gescheitert, moralisch, politisch, militärisch und wirtschaftlich, an den »Prinzipien falsch verstandener Menschlichkeit«, kurzum an der Naivität der Gründungsväter der Junta. Das Manifest ist als sein



persönliches wie politisches Programm zu lesen, dem er bis zum Ende seiner Tage treu bleiben wird, die bestimmen Grundzüge seiner Überzeugungen wurden in der Folge nur noch verfeinert und den wechselvollen Realitäten angepasst. Es ist die Abkehr vom politischen Idealismus der frühen Jahre, die Emanzipation auch von den an der Realität gescheiterten Jugendträumen, die Hinwendung zum Pragmatismus und zur Bejahung der Macht, ein Weg, den Simón Bolívar bis zur Präsidentschaft konsequent zu Ende gehen, der ihn schließlich aber ebenso wie die verfeimten Vordenker in die Irre führen wird. Die praktische Umsetzung seiner politischen Ideen erwuchs Jahre später in der Ausformung und Gestaltung des Staatsgebildes von Gran Colombia, das sich als lebensunfähig erweisen sollte, nicht viel mehr als eine »Traumrepublik«. Überzeugender wirkte der *Libertador* hier auf dem theoretischen Parkett durch die Abfassung einer Verfassung mit bolivarianischen Grundsätzen, die er später für das befreite Bolivien entwerfen sollte, eine Konstitution, die sich aber auf die Situation in Kolumbien und Venezuela nicht übertragen ließ.

### RECONQUISTA (1815-1821)

Erst die durch General Pablo Morillo nach der Niederwerfung der frühen Republiken errichtete Schreckensherrschaft weckte auch den Freiheitsgeist unter der bevölkerungsstarken Mestizenbevölkerung in Kolumbien und bei den *Pardos* in Venezuela, die sich zuvor zwischen einer Parteinahme für die eine oder andere Seite nicht entscheiden konnten und ließ das Gefühl nationaler Identität erwachsen. Stellvertretend für den Widerstandsgeist des Volkes stand die junge Widerstandskämpferin Policarpa Salavarietta (*La Pola*) aus dem kleinen Dorf Guaduas zwischen Santafé (Bogotá) und dem Río Magdalena, die des Waffenschmuggels und der Spionage beschuldigt und am 14. November 1817 auf der Plaza Mayor in Bogotá füsiliert wurde.

Simón Bolívar und die Aufständischen wichen in die abgelegenen Llanos aus und machten den kleinen Handelsposten Angostura am Río Orinoco zum Hauptquartier. Nach seinen Stationen als Guerrillaführer und Exilant in Jamaika reifte der *Libertador* in den abgelegenen Llanos zum Feldherrn und Staatsmann. Erst jetzt scharten sich auch die dunkelhäutigen Lanzenreiter der Tiefebenen mit ihrem Anführer José Antonio Páez hinter dem Banner des Befreiungskampfes. Dieser Páez war kein Mann der Salons und Debattierklubs, kein geschwiegelter Intellektueller der Hochebenen von Nueva Granada. Aus der Galerie der Generäle sticht er auffallend heraus, jedenfalls auf dem Gemälde eines anonymen Künstlers, das im Museo Nacional in Bogotá hängt und ihn in der Kleidung des *Llanero* mit Stiefeln, Hut und Umhang darstellt, die Lanze in der Hand und ein Pferd am Zügel, im Hintergrund ist ein *Morichal* zu erkennen, die typische Palmeninsel der Llanos. Ikonografie und Bildaufbau des zu Beginn des 19. Jahrhunderts entstandenen Werkes zeigen eine verblüffende Ähnlichkeit mit dem Portrait, das der zeitgenössische Künstler Fernando Botero vom Gründer der FARC-Guerilla, Manuel Marulanda, angefertigt hat.

### GRAN COLOMBIA (1819-1830)

Nach der Gründung von Gran Colombia in Angostura und der anschließenden Verfassung von Cúcuta 1821, die die zentralistische Ausrichtung des neuen Staates zementieren sollte, aber den liberalen und föderalen Kräften Auftrieb gab, wurde schnell klar, dass General Páez kein Mensch war, der sich auf Dauer dem Befehl des *Libertadors* unterzuordnen gedachte und noch weniger den Dekreten Folge leistete, die Bolívars Vizepräsident und Stellvertreter Santan-

der während Bolívars fünfjähriger Abwesenheit im fernen Bogotá erließ. General Páez war einer der ersten von vielen Gefolgsleuten, die sich von der bolivarianischen Staats- und Verfassungsdoktrin lossagten, und die Proklamierung von Venezuelas Unabhängigkeit sollte das fragile Staatsgebilde Gran Colombia endgültig zum Einsturz bringen.

Santander hatte Bolívar wiederholt gedrängt, endlich aus Peru zurückzukehren, um Páez von seinen separatistischen Bestrebungen abzubringen. Bolívar hatte sich versöhnlich gezeigt und dem Llanero-General sogar eines seiner berühmten Schwerter zum Geschenk gemacht, die für die fünf von ihm befreiten Republiken standen und die er zum Zeichen der Freundschaft und des Friedensschlusses unter seinen besten Offizieren verteilte wie einst Julius Cäsar, der durch das Schwert regierte und teilte. Die beiden Venezolaner hegten durchaus eine wechselseitige Sympathie füreinander und teilten wohl auch die gemeinsame Abneigung gegenüber Santander, dem General aus Nueva Granada, der aus Kolumbien einen föderalen Staat machen wollte. Santander war während der Militäroffensive in den Llanos und bis zur siegreichen Befreiungsschlacht von Boyacá Bolívars treuer Gefolgsmann gewesen und nach der Gründung von Gran Colombia zum Vizepräsident ernannt worden, der ihm den lästigen Verwaltungskram abnahm, während Bolívar den Unabhängigkeitskrieg in südlicher Richtung fortsetzte und schließlich Peru befreien konnte.

Um den drohenden Untergang Gran Colombias noch aufzuhalten, sollte die einberufene Nationalversammlung in Ocaña im April 1828 eine neue Verfassung aus der Taufe heben, die aufflammenden Flügelkämpfe zwischen den Anhängern Bolívars und Santanders eindämmen und den *Libertador* mit neuen Vollmachten ausstatten. Monatelange fruchtlose Diskussionen folgten, schließlich übertrug eine offene Ratsversammlung in Bogotá dem *Libertador* 1828 alle geforderten Vollmachten und ernannte ihn zum Präsidenten auf Lebenszeit. Gegen den autoritären Regierungsstil des späten Bolívar regte sich Widerstand und man sann darauf ihn zu beseitigen. Das Attentat schlug fehl. Der abgesetzte Vizepräsident Santander wurde verdächtigt, an dem Komplott beteiligt zu sein, und zum Tode verurteilt. Doch Bolívar hielt schützend die Hand über ihn, wie über die meisten seiner Generäle, und wandelte das Todesurteil in eine Verbannungsstrafe um. Während sich Bolívars Macht inzwischen auf die alten Eliten (die überwiegend aus Bogotá, Cartagena und Popayán stammten) und die restaurativen Kräften (das Offizierskorps und den katholischen Klerus) stützte, wurde Santander zur Galionsfigur der aufstrebenden bürgerlichen Klassen aus Antioquia und den westlichen Provinzen um Bucaramanga und Cúcuta und schließlich, nach dem Tod Bolívars und der Rückkehr aus dem Exil zum Präsidenten Kolumbiens.

Wenn Bolívar seinen Anhängern und Bewunderern als der beste und wertvollste aller Unabhängigkeitskämpfer gilt, dann erscheint ihnen Santander als Verräter und pedantischer Bürokrat, eine Sichtweise, die von einigen Schriftstellern, nicht zuletzt Gabriel García Márquez, gerne kolportiert wird. Zum Kreis der Anhänger Bolívars zählt auch der kolumbianische Autor Fernando Cruz Kronfloy. In seinem Roman »La Ceniza del Libertador« findet sich eine plastische Allegorie auf die Rivalität der beiden Helden der Unabhängigkeit: Auf dem Oberdeck des Dampfschiffs, das Simón Bolívar auf seiner letzten Reise den Río Magdalena flussabwärts bringt, haben sich bereits die Beamten Santanders breitgemacht, mit ihren Stempeln, Papieren und Gesetzen. Sie schmieden ihre Intrigen und werden nicht allein Bolívar, sondern auch das Vaterland verraten. Im Kreise von Literaten macht man sich mit solch offensichtlich als Sekundärtugenden zu qualifizierenden Charaktereigenschaften, wie sie Santander verkörperte, nun einmal wenig Freunde. Doch werden solche Bewertungen in Kolumbien nicht widerspruchslos aufgenommen. Offiziell gilt Santander mehr noch als Bolívar als Staatsgründer und seine Betitelung als *Hombre de las Leyes* ist als Auszeichnung gedacht, zumal in einem Land, das über einen langen Zeitraum faktisch von der Gesetzlosigkeit beherrscht wurde.

Nach bolivarianischer Lesart erheben die Verfassung und die Gesetze lediglich den Anspruch den Staat zu schützen, während sie in Wahrheit den Freiheits- und Unabhängigkeitsgedanken verwässern und untergraben, eine Vorstellung, die bis in die Gegenwart mit den Grenzen der Ausübung präsidentialer Macht auf das engste verbunden sein wird, und es ist nicht verwunderlich, dass es nach wie vor Präsidenten in Lateinamerika gibt, die beim Volk entgegen den Regeln der Verfassung per Referendum um Unterstützung für ein unbegrenztes Mandat nachsuchen und dieses Ansinnen zum Ideal direkter (Volks-)Demokratie verklären. Der venezolanische Staatstheoretiker Laureano Vallenilla Lanz hat zu Beginn des 20. Jahrhunderts die Überzeugung geäußert, nur ein starker Präsident könne die staatliche Ordnung aufrechterhalten und Gerechtigkeit gegenüber allen Bevölkerungsschichten walten lassen, während jedes andere System durch geschickte Anwälte manipuliert werde.

Um Venezuela, Kolumbien und schließlich den halben Kontinent in die Unabhängigkeit zu führen, bedurfte es nicht allein großer Worte, Gesten, Taten und Visionen, sondern eines energischen Willens einer beinahe unerschöpflichen Energie, die Rückschläge als Aufforderung zu erneuten Kraftanstrengung zur Kenntnis nimmt. All diese Eigenschaften bündelten sich in der Person Simón Bolívars. Der *Libertador* stand 20 Jahre im Befreiungskampf, absolvierte 90 000 Reisekilometer, schrieb 10 000 Briefe, erließ 780 Dekrete und hinterließ mehrere Verfassungsentwürfe, er lebte den permanenten Unabhängigkeitskrieg wie 100 Jahre nach ihm Trotzki die »permanente Revolution«. Bevor sich seine Mission erfüllen konnte, war der *Libertador* erschöpft, die Visionen verblasst, die »Traumrepublik« Gran Colombia zerfallen und der General kreiste um sich selbst. Seine letzten Tage verstrichen mit fruchtlosen Selbstreflexionen, wie sie Gabriel García Márquez so meisterlich in »El General en su Labirinto« beschrieben hat.

Die literarische Faszination der Figur Simón Bolívar besteht fort, aber die modernen Staaten Venezuela und Kolumbien haben ganz unterschiedliche Wege eingeschlagen, um die Herausforderungen der Gegenwart zu meistern. Und so treffend ein schillernder Diktator aus europäischer Sicht zum Ensemble von Macondo gehören mag, so wenig sollte man das gegenwärtige Kolumbien mit der Romanwelt des bedeutenden Literaturnobelpreisträgers des Jahres 1982 gleichsetzen, selbst dann nicht, wenn die viel beschworene Einsamkeit des Landes gelegentlich in einigen abgelegenen Regionen anzutreffen ist. Davon wissen die Mitarbeiter des nationalen Statistikinstitutes DANE ein Lied zu singen, die tage- und manchmal wochenlang zur Volkszählung auf der Suche nach einigen wenigen Seelen durch abgelegene indigene Territorien streifen. So einmalig und erhaltenswert das Leben in den kolumbianischen Peripheriezonen auch ist, das zukünftige Schicksal des Landes entscheidet sich in den Städten.

Kolumbien ist ein Staat mit einer funktionierenden parlamentarischen Demokratie, die sich auf eine lebendige pluralistische Gesellschaft stützt und sich von Tag zu Tag weiter öffnet, sowohl gegenüber dem Ausland als auch nach innen. Auch wenn das Land nach wie vor viel mit sich selbst beschäftigt ist, hat die Globalisierung auch hier Einzug gehalten. Die Zunahme wirtschaftlicher Freiheiten ist bemerkenswert und die Mittelschicht wächst. Grundlage dieser Entwicklung ist die Verfassung von 1991, deren System die Bürgerrechte zu schützen versucht, die demokratischen und rechtsstaatlichen Institutionen sichert und die Integration sozialer Randgruppen, Minderheiten der afrokolumbianischen Gemeinden und der indigenen Völker und Gemeinschaften ermöglicht und vorangebracht hat. Aber die soziale Ungerechtigkeit besteht fort und die hohe Zahl schwerer Menschenrechtsverletzungen sinkt nur langsam. Der aktuelle Präsident Álvaro Uribe betreibt seine zweite Wiederwahl und neigt der Ansicht zu, sich außerordentlicher Vollmachten bedienen zu müssen, um die Demokratie in Kolumbien durch sein Projekt der »demokratischen Sicherheit« am Leben zu erhalten.

»Der Präsident soll in der Verfassung wie die Sonne im planetarischen System stehen und dem Universum

Leben einhauchen«, war die Vorstellung Simón Bolívars als er die Macht auf Lebenszeit beanspruchte. Insofern scheinen die Vorstellungen vom Präsidentenamt bei Álvaro Uribe und Hugo Chávez ganz ähnlich zu sein, auch wenn ansonsten die Staats- und Regierungsformen beider Länder divergieren. Venezuelas Präsident Hugo Chávez arbeitet seit einiger Zeit auf den Sozialismus des 21. Jahrhunderts hin. Die ambitionierte venezolanische Verfassung von 1999, die Chávez nach seiner Wahl zum Präsidenten selbst initiierte, ist zwar noch in Kraft, aber inzwischen an vielen Stellen verändert worden (insbesondere die Artikel, die die Wiederwahl des Präsidenten begrenzen sollten) und soll nach Vorstellung des Amtsinhabers schon bald einer neuen sozialistischen Verfassung weichen. Die Verfassung ist für Hugo Chávez nur ein Spielball seiner politischen Launen. Der Präsident hat zwar die meisten der über einen Zeitraum von über zehn Jahren abgehaltenen Wahlen und Referenden gewonnen und selbst aufmerksame internationale Beobachter haben an deren Durchführung nur wenig auszusetzen, aber mittlerweile hat der Präsident, der im Gegensatz zu manchen seiner Epigonen alle erlaubten und unerlaubten Verfahrenstricks beherrscht und diverse logistische und finanzielle Vorteile zur Mobilisierung der Massen gegenüber der Opposition ins Feld führen kann, das institutionelle System nachhaltig zu seinen Gunsten verändert, sodass sich die Opposition aus eigener Kraft kaum einmal in Szene zu setzen vermag, eine Opposition, die noch immer viel zu weit weg ist vom (Wahl-)Volk in der Provinz und sich in ihren Hochburgen Maracaibo und einigen Distrikten der Hauptstadt Caracas bequem eingerichtet hat. Es bedarf schon wortreicher Unterstützung aus dem Ausland, wie durch Mario Vargas Llosa, um national wie international einmal auf sich aufmerksam zu machen und den Präsidenten öffentlich zu verunsichern. Ansonsten beherrscht Hugo Chávez die Szene und versteht sich nahezu perfekt darauf, das Land mittels des Massenmediums Fernsehen zu regieren, steht mit dieser Form öffentlichen Regierens aber weltweit nicht unbedingt alleine da.

Auch wenn der mehrfach angeführte Vergleich Venezuelas mit einem zweiten Kuba ziemlich plakativ ist, wiegen die bereits erfolgten Eingriffe in das noch bestehende institutionelle demokratische System schwer. Die Unabhängigkeit der Justiz ist ausgehebelt, die Schlüsselindustrien werden nationalisiert, die Privatautonomie eingeschränkt, die Pressefreiheit behindert, politisch Andersdenkende diskriminiert. Wer als Ausländer derartige Kritik offen äußert, wird der Einmischung in die inneren Angelegenheiten beschuldigt und läuft Gefahr, wie der Direktor der Menschenrechtsorganisation *Human Rights Watch* im September letzten Jahres, ausgewiesen zu werden. Das demokratische System wird durch Parallelautoritäten und Massenaufmärsche der »Rothemden« ganz unverhohlen ausgehöhlt, weil es der Präsident in seiner bestehenden Form nicht für erhaltenswert erachtet.

Den Weg den die beiden Nachbarstaaten nach ihrer Trennung 1830 beschritten haben, hat der kolumbianische Historiker Milton Puentes in die griffige Formel gefasst, wonach Kolumbien anschließend in die Universität, Venezuela in die Kaserne und die gleichfalls aus Gran Colombia hervorgegangene Republik Ecuador ins Kloster eingetreten seien. Kolumbien und Venezuela stehen heute für zwei ganz unterschiedliche politische Ausrichtungen in Lateinamerika. Kolumbien will weiter auf den Weltmärkten expandieren, favorisiert den Freihandel und hat sich der Marktwirtschaft verschrieben. Venezuela exportiert in großen Mengen Erdöl, zusätzlich viel (»Revolutions-«)Ideologie und daneben kaum noch andere Wirtschaftsgüter. Chávez schmiedet mit gleichgesinnten Regierungen in Lateinamerika auf der Grundlage der neu geschaffenen ALBA (*Alternativa Bolivariana para las Americas*) sozialistische Allianzen, kauft in Russland, China und Iran allerhand Waffen und Waffentechnologie ein und intensiviert die Kontakte mit solchen Staaten, die den Vereinigten Staaten kritisch gegenüberstehen, worin manche die Hoffnung, andere den Fluch für Lateinamerika erblicken.

**EMPFINDSAME ZICKZACKREISE IN DIE UNABHÄNGIGKEIT**  
**ALEXANDER GARCÍA DÜTTMANN**

»¿Nocierto?«<sup>1</sup>

(Chilenische Redefloskel)

Wer mich auf meiner Reise begleitet hat, und sei es aus einer gewissen Entfernung oder nur für einen begrenzten Zeitraum, in Chacabucos staubigem, vorläufig wiederhergestelltem Theater, in der unmerklich und zerklüftet ansteigenden Wüstenlandschaft von Atacama, die das fruchtbare Land zwischen Felsen versenkt, auf den unebenen Bürgersteigen Montevideos, die mit importierten Platanen bestückt sind, weiß von dem Wunsch, den ich immer wieder geäußert habe, als Ausruf oder gemurmelt, herausfordernd oder erfüllt von leisem Ressentiment: »Ach, wäre ich bloß als Künstler eingeladen worden!«

Weil mir zu dem vorgegebenen Thema nichts einfiel, was ich als Aussage hätte formulieren können, weil ich mich am Ende geschämt habe, immer wieder das Argument eines »Blicks von außen« zu bemühen, wollte ich unabhängig von Wörtern sein, die zu einer sinnvollen Rede zusammentreten sollen. Zwei Künstlerinnen reisten mit mir, eine palästinensische Chilenin und eine Berliner Bulgarin, Francisco, ein Maler aus Uruguay, führte mich durch seine Stadt. Aber ich war nicht der gute Philosoph, der sich mit dem Künstler austauscht und verständigt, versuchte unbeholfen, ein anderes Spiel zu spielen, als müßte ich trotzig den Vertrag kündigen und meine Unabhängigkeit behaupten, ja als wäre die einzig mögliche Unabhängigkeit in der Praxis zu erlangen, in der künstlerischen, nicht in dem gelehrten, kritischen, vorhersehbaren Diskurs über die politische Unabhängigkeit. Ich war noch nicht weit genug gereist.

Mein Idealismus legt mir den Gedanken nahe, daß sich in einem Land die politische Unabhängigkeit an der Unabhängigkeit der Kunst mißt. Doch dieser Begriff ist wohl nicht weniger umstritten als jener. Würde man zum Beispiel in Chile einen Schriftsteller wie Miguel Serrano, der sich gegen die Auswirkungen weltanschaulicher Abspaltung auf eine verlorene »Religion der Freundschaft« beruft, als Kitschier abtun und als Nazi anprangern, oder würde man ihn als einen Autor betrachten, der seine Unabhängigkeit gewahrt hat, trotz oder gar wegen seines mystischen Nazismus? Unabhängigkeit, die der Politik und die der Kunst, impliziert ein »Alle«, zunächst, um den eigenen Sinn zu bestimmen und zu bewahren, nicht in die Abhängigkeit des einseitig Verselbständigten zu geraten. Der Historiker Alfredo Jocelyn-Holt erwartet aus Anlaß der Zweihundertjahrfeier chilenischer Unabhängigkeit, daß die Öffentlichkeit mit konservativen und politisch korrekten Gemeinplätzen zgedonnert wird, und rechtfertigt die Neuauflage seines Buchs über die Unabhängigkeit in Chile mit dem Streben, sie noch einmal »en conjunto« zu denken: im Gesamtbild und gemeinsam. Francisco Brugnoli, Direktor des Museums für Gegenwartskunst in Santiago, erzählt mir von dem »politischen Eingriff« einer Künstlergruppe, die Gartenliegen am Ufer des Mapocho aufstellten, dort, wo die *Homeless* wohnen, die Armen, die nach offizieller Statistik nicht mehr »extrem« arm sind – sei es, daß sie kampieren, um die Wohnungspolitik von Banken und Regierung anzuklagen, sei es, daß

sie sich in Callampas eine notdürftige Unterkunft geschaffen haben. Anke, die mit einem chilenischen Diplomaten verheiratet ist, zweifelt daran, daß die Linke die nächsten Wahlen wieder gewinnt, weil besonders auf dem Land Armut herrscht. Bestehen Klassengegensätze innerhalb eines politisch unabhängigen Landes oder wird das Verständnis der Unabhängigkeit selber davon berührt, so daß die Zweihundertjahrfeier auch eine ideologische Funktion hat, die der Zementierung und Propagierung gesellschaftlich falschen Bewußtseins? Mariana, die zu mir sagte, daß sie keine politische Künstlerin sei, hat auf einem Video festgehalten, wie ich aus der Reihe tanzte, aufhörte, zu tun, worum sie mich gebeten hatte: mit dem Handspiegel die darin reflektierten Sonnenstrahlen auf ihre Linse zu richten. Von einem Impuls aufgestachelt, habe ich ostentativ der Kamera den Finger gezeigt und gerufen: »Ich mache bei dieser bürgerlich reaktionären Kunst nicht mehr mit!«

»Weiter, viel weiter weg«, erwidert unermüdlich ein chilenischer Exilant in Paris, während ein Algerier sich vergeblich bemüht, sein Herkunftsland zu erraten. Dieser Witz aus einem Film von Raúl Ruiz, »Diálogos de exiliados«, den ich in Santiago mit Judith sah, erinnert auch daran, wie weitgerückt die Unabhängigkeit aus der Perspektive des Exils erscheint, ein Innen im Außen des Innen. Das Innen hat sich vom Innen unabhängig gemacht; die Grenzen zwischen Innen und Außen haben sich verfestigt und verflüßigt; die politische Unabhängigkeit, ohne die man zum Beispiel einen Chilenen nicht als Exilanten erkennen oder anerkennen könnte, hat sich gespalten, ist mit sich uneins geworden, war es vielleicht schon zuvor und von Anfang an. Drei Beispiele für das Uneinssein der Unabhängigkeit, der kultur-politischen Identität, die Form und Inhalt vermitteln soll: 1. Die faschistische Colonia Dignidad südlich von Santiago, Gegenstand einer bewegten »Postkarte«, die die Fundación Futuro zur Feier des *Bicentenario* ins Internet gestellt hat, war bis vor nicht langer Zeit ein Staat im Staat, der in manchen chilenischen und deutschen Augen Modellcharakter besaß, ein besserer, vielleicht sogar allzu vorbildlicher Staat, und deshalb nicht bloß geduldet, sondern von chilenischen und deutschen Politikern aktiv unterstützt. 2. Im Verlauf einer *Human Rights Tour* durch Santiago besuchen Mariana und ich die Fundación Pinochet. Der Sekretär, der uns führt, korrigiert mich. Der Staatsstreich sei ein *Pronunciamiento* gewesen, eine öffentliche Kundgebung, zu der die Militärs gedrängt worden seien, um den Absturz in die Anarchie zu verhüten, das Land und seine Unabhängigkeit zu schützen, fast ein Sprechakt des Volks oder der Erde. Im Arbeitszimmer des Generals, von der Moneda nach Vitacura transportiert, sehe ich ein Buch, das wertvoll scheint, da man es hinter Glas aufhebt und ausstellt. Auf meine Frage, um welches Buch es sich handle, antwortet der Sekretär, es sei das erste Werk über die Sprache der Mapuche, ein Geschenk der Einheimischen, die Pinochet einmal zum *Lonco* gewählt haben, zu ihrem Führer. 3. Während der Jahre der Militärdiktatur, berichten mir ansässige Künstler und Intellektuelle sowohl in Santiago als auch in Montevideo, soll den ausländischen Kulturinstituten eine herausragende Bedeutung zugekommen sein. Vor allem durch den Bestand ihrer Bibliotheken sollen sie dazu beigetragen haben, die Vorstellung eines anderen Lands, eines anderen Verständnisses politischer und kultureller Unabhängigkeit wachzuhalten. Hier ist meine erste armselige, doch wahre Aussage: Unabhängigkeit kann nie gegeben sein.

Welch ein Mißverständnis, zu meinen, ich könne die zuge dachte Rolle übernehmen. In einem Roman des »*Movimiento Sexy*«, den mir Elisabeth geschenkt hat und den der Künstler Martín Sastre verfilmt, glaubt eine Mutter, daß die Kinder auf der Straße den Astronautengang einüben. Sie ahmen jedoch Vanessa nach, deren lächelnder Körper im letzten Kapitel der Telenovela zeitlupehaft durch die Stadt wippt. Emsige Vanessa, Glückliche, ich verwirre dich ein wenig und bringe dich in deinem chilenischen Exil zum Lachen – ein Satz, eine aus der Außen-

perspektive zusammenhanglose Apostrophe, eine Unterbrechung, wie sie wohl in jeder Unabhängigkeitserklärung liegt. Der sogenannte *Coordinador regional* hatte mich bereits rechtzeitig gewarnt, daß ich nicht nur in Städte und an Strände reisen würde. Obwohl ich ohne aufwendige Videotechnologie nach Norden flog, nicht einmal eine Digitalkamera bei mir hatte, sagte ich mir plötzlich, als ich das von Reinhard angekündigte »Andenglühen« sah, meinen roten Turban abgelegt hatte: »Wenn es so eine Landschaft gibt, wenn man zu solch einer Landschaft wird, ist alles möglich.« Ich wollte nicht mitfliegen. Ich habe gegen die Geoethnoauthentizität den unverständigen Touristen heraushängen lassen. Ich habe trotz der Schlaglöcher auf dem Hintersitz gedöst, als der Wagen im hellen Licht die Höhe des Tatio wieder verließ und sich auf der ungewissen Piste ins Tal schlängelte. Aber ich *war* die Anden. Auf dem Weg zum Buquebus fragte mich Elisabeth, ob ich die Autos bemerkt hätte, die nach Sonnenaufgang an der Uferpromenade des Río de la Plata parken. Es sei eine uruguayische Gewohnheit, vor der Arbeit auf den Fluß – auf das Meer zu schauen und *Mate* zu trinken. Bei der Lektüre von Gero Gemballas Bericht über die Colonia Dignidad erfahre ich, daß Pinochets Schergen in der Wüste von Atacama ermordete Regimegegner in Massengräbern verscharrten.

Miss Tacuarembó, die als Mädchen wie Vanessa laufen will, bemüht als junge Frau ihren Geruchssinn, um Fremde zu identifizieren, den Typus und die Eigenart. Ihre Menschenkenntnis beruht auf der Wahrnehmung des Parfums, das der andere gewählt hat, auf einem Sinn also, der ganz und gar abhängig ist, weil ja, wie beim Gehör, eine körperliche Vorrichtung fehlt, die es ermöglicht, etwas willentlich *nicht* wahrzunehmen. Man muß sich schon die Nase zu- oder den Atem anhalten. Auf dem Flug zwischen Buenos Aires und Santiago saß wenige Reihen vor mir ein schwuler nordamerikanischer Tourist mit sauberem Hemd und messerscharfem Haaransatz im Nacken, der Handschuhe aus Latex trug und eine weiße Stoffmaske über seiner unteren Gesichtshälfte. Eine Kamera der argentinischen Gesundheitsbehörden hatte mich bereits verfolgt, als ich am Vorabend aus der Lufthansa-Maschine stieg. Die ersten Fälle von Schweinegrippe, die Menschen nach Chile eingeführt hatten, wurden in Santiago unmittelbar nach meiner Ankunft bekannt. Hier beginnt, für alle sichtbar, riechbar, die Biopolitik der Unabhängigkeit.

Ich hatte schlaflos auf meinem Lieblingssitz gelegen bis wir den Äquator überquert und die Turbulenzen hinter uns gelassen hatten, ganz und gar abhängig in der relativen Unabhängigkeit des Oberdecks, »your home away from home«, wie meine australische Freundin Elizabeth es vor meiner Abreise genannt hatte. Erst während des Rückflugs ist mir aufgegangen, worin meine Aufgabe bestanden hätte, hätte man mich als Künstler eingeladen. Sie zu erfüllen wäre mir sicher nicht leichter gefallen, als über einen Gegenstand zu schreiben, dessen Untersuchung eigentlich dem Historiker, dem Politikwissenschaftler oder dem Kulturkritiker zukommt. Ein Mann fährt mit Freunden hinaus auf sein Landgut, wo er einen unterirdischen Gang angelegt und so eingerichtet hat, daß man im Dunkeln auf der einen Seite Dinge und Stoffe ertasten, auf der anderen Mädchengesichter fühlen kann. Wie sich in der Erzählung des uruguayischen Dichters Felisberto Hernández der vorübergehend Erblindete zu Form und Materie verhält, so müßte sich der Künstler zu den Unabhängigkeiten und den Zweihundertjahrfeiern in Lateinamerika verhalten. Oder, um es mit Onetti, einem anderen uruguayischen Schriftsteller, auszudrücken: Keine Lüge ist widerwärtiger als die Feststellung der Wahrheit, die die Seele der Tatsachen verhüllt, den Sinn. Daß Wahrheit und Sinn nur um den Preis der Lüge voneinander getrennt werden können, der Verfälschung, besagt wiederum, daß Unabhängigkeit nie einfach gegeben ist, daß sie in und mit sich uneins ist, wenn anders Wahrheit

als Unabhängigkeit des Gegebenen verstanden werden kann. Der Sinn verhilft der Wahrheit zur Wahrheit, und deshalb kann es Verfälschungen und Lügen geben. Die Idee mit der Kunst verdankt sich also nicht bloß dem opportunistischen Einfall eines Kurators.

Als ich in Montevideo vor geladenen Gästen auftreten sollte, unter ihnen Akademiker, Journalisten, Künstler und der Botschafter, um meine vorläufigen Gedanken zur Unabhängigkeit stichwortartig zusammenzufassen, habe ich mich in meiner Not entschlossen, zwei Ebenen der Kontextbezogenheit zu unterscheiden, eine minimale und eine maximale, und dabei auf eine kurze Mitteilung zurückzugreifen, die ich in Santiago für die Pressebeauftragte des Instituts geschrieben hatte, auf Spanisch. Diese Mitteilung, über die man sich als Blödsinn ärgern oder als geniale Eingebung freuen konnte, hat meine Ambitionen als Künstler für kurze Zeit befriedigt und aus meiner Sicht die weite Reise vollkommen gerechtfertigt.

Erste Ebene, minimale Kontextbezogenheit: Will man zwischen einem politischen und einem ästhetischen Gebrauch des Unabhängigkeitsbegriffs unterscheiden, so kann man die These vertreten, daß politische Unabhängigkeit in einem Kampf um Anerkennung erreicht werden muß, während im Bereich der Kunst Unabhängigkeit in gewisser Weise immer schon gegeben ist, so sehr der Künstler seine Unabhängigkeit erst erlangen muß, er sich nicht auf die Leistungen, ja auf das Dasein der Kunst einfach verlassen kann. Der französische Philosoph Gilles Deleuze behauptet in einem Vortrag über den »schöpferischen Akt«, daß eine Idee niemals unabhängig von dem Medium gegeben ist, in dem sie Gestalt annimmt, ob es nun um den Unterschied zwischen Kunst, Philosophie und Wissenschaft zu tun ist oder um den Unterschied zwischen spezifischen Medien der Kunst. Selbst wo sich die Künste verfransen, so könnte man hinzufügen, hängt die Idee an dieser Verfransung, ist sie notwendig mit ihr verknüpft. Daraus folgt eine Definition schlechter Kunst. Schlechte Kunst produziert der Künstler, der glaubt, von einer Idee ausgehen zu können, um sich *dann* zu fragen, mit welchem Medium er arbeiten will. Der Künstler arbeitet also zunächst unabhängig, wird in seinem Werk einem anderen Künstler, einem Philosophen oder einem Wissenschaftler nur begegnen können, wenn er die ihm zwangsläufig vorgegebene Unabhängigkeit nicht verleugnet. Wo aber allem Anschein nach historisch politische Unabhängigkeit ohne Kampf um Anerkennung erreicht wird, muß man mit Frantz Fanon die Frage aufwerfen, ob die Aussparung eines solchen Kampfes nicht die hinterhältigste Abhängigkeit birgt. Diese Abhängigkeit verhält sich polar symmetrisch zu der, die Simón Bolívar beklagt, zu der Degradierung der »Amerikaner« zu »Leibeigenen« und »Verbrauchern«, die nicht einmal als Abhängige aktiv an der spanischen »Tyrannei« teilnehmen dürfen.

Kontextbezogene Korollarien: Für die Künstler und Kuratoren, mit denen ich in Santiago gesprochen habe, ist das Thema der Unabhängigkeit, deren Tag sich zum zweihundertsten Mal jährt, ein von außen aufgedrängtes Thema, ein Staatsthema, das deswegen entweder unbeachtet bleiben wird oder eine polemische Auseinandersetzung hervorrufen muß. Folge ich den Ausführungen Brugnolis, resultiert der politische Begriff der Unabhängigkeit aus einer »Idealisierung«, nimmt er eine »Idealisierung« vor, was ich so begreife, daß die erlangte Unabhängigkeit zum einen ein vorgegebenes Modell übernimmt, sich an ihm mißt, und bestehende Abhängigkeiten verlängert, zum anderen auch neue Abhängigkeiten hervorbringt. In Uruguay erfuhr ich von einer finnischen Zellulosefabrik, die gegen den Widerstand Argentinien ans grüne Ufer des Río Uruguay gestellt wurde, für die Binnenwirtschaft allerdings kaum ins Gewicht fällt; Bolívar spielt auch im Namen des Handels Europa gegen Spanien aus. Die Unabhängigkeit eines Landes oder gar eines Kontinents kann also auf die Freiheit hinauslaufen, Abhängigkeiten

von anderen Staaten oder Kontinenten zu wählen. Es sei denn, die gewählte Abhängigkeit wird in Wahrheit aufgezwungen. Uruguayische Geistes- und Kunstwissenschaftler zweifeln daran, daß der Staat Denkmäler oder Denkstätten bauen wird, wenn er, wie das Kabinett während meines Aufenthalts beschlossen hat, in zwei Jahren die Unabhängigkeit feiert; zur Hundertjahrfeier hat man noch ein Stadium errichtet. Kann Kunst, soll sich ihre Unabhängigkeit bewähren, soll sie den Staat oder die Nation nicht bloß repräsentieren oder mit historischen Genrebildern den Auftrag nationalpolitischer Konsolidierung erfüllen, wie es der Maler Blanes mit seiner parteiischen Inszenierung des »Juramento de los Treinta y Tres Orientales« tut, allein im Kampf um Anerkennung sich mit der Politik verbünden, in einem Kampf, der immer wieder neu aufbrechen kann, den die Staatseinrichtung und ihre Zeitrechnung arretieren müssen? Die Kritikerin Nelly Richard erinnert an die doppelte Fronstellung der »Avanzada« in der chilenischen Kunst nach dem militärischen Staatsstreich. Gegen das Chile der Militärs und gegen das Chile der verdrängten, unterdrückten, verfolgten Linken, gegen zwei künstlerische Traditionen der Unabhängigkeit, die beide gemein haben, daß sie Kunst als Übermittler von Botschaften betrachten und den Riß verleugnen, die Zerstörung geschichtlicher Einheit und die Durchkreuzung organisch gesellschaftlicher Subjektivität, erweist sich ein Hermetismus als politisch, der den Kunstcharakter der Kunst nicht kompromittiert. Daß Richard dann die Verschlüsselungen der »Avanzada« im Sinne »metaphorischer« Übertragungen deutet, also als bloß verschlüsselte Botschaften, widerspricht ihrem Argument. Ihre widersprüchliche Deutung verweist aber auch darauf, daß nicht ausgemacht ist, wie genau die Bewahrung künstlerischer Unabhängigkeit mit politischer Wirksamkeit zusammenhängen kann; wie dieser Zusammenhang gedacht werden muß, wenn es um mehr gehen soll als um eine Annäherung der Kunst an die Politik oder um jene Annäherung der Politik an die Kunst, die in Uruguay etwa die Tupamaros praktiziert haben sollen.

In dem Maße, in dem die Zweihundertjahrfeier der politischen Unabhängigkeit ein Staatsereignis ist, ein nationales Ereignis, besteht das Interesse des Staats zweifellos darin, ihr anderes Gesicht zu verbergen, sei es durch Pomp und Exaltation einer göttlichen oder weltlichen Signatur, Garant der Unabhängigkeit, sei es durch normalisierende Nüchternheit. Denn als festliches öffentliches Gedenken, als sichtbare und erklärte Suspension des Alltags, ist diese Feier – um so mehr, als das Datum *als Datum* geschichtsträchtig sein soll, es sich also um mehr als die gewohnte alljährliche Wiederkehr handelt – nicht nur eine festigende und bestätigende Sammlung oder Versammlung der Kräfte, die die nationale Identität bilden, sondern ebenfalls der Augenblick, in dem es um diese Identität selber geht, sie folglich erneut auf dem Spiel steht, der Anlaß insgeheim revolutionäre Züge annimmt, die Züge jenes Kampfes um Anerkennung, der einmal zur politischen Unabhängigkeit geführt hat. Einmal im Jahr unabhängig zu sein kann weh tun. Denn man feiert Gestern heute, vor dem Hintergrund geschichtlicher Erfahrungen in dem politisch vorgeblich unabhängigen Land und im Hinblick auf den Tag nach den Feierlichkeiten. Wann feiert man? In Uruguay bieten sich mindestens drei verschiedene Ereignisse und drei verschiedene Jahreszahlen an. Gefeiert werden zweihundert Jahre Unabhängigkeit einundachtzig Jahre nachdem hundert Jahre Unabhängigkeit gefeiert wurden. Geschichtsträchtig ist das Datum folglich auch, weil es politisch polemisch ist; die Erlangung der Unabhängigkeit ist nicht nur ein zielgerichteter Prozeß, den man von einer Tatsache unterscheiden muß. Sie ist, wie man an den Auseinandersetzungen um die Festlegung eines Datums ablesen kann, ein unausgesetzter Kampf um die Bestimmung dessen, was mit Unabhängigkeit genau gemeint ist. Gabriel Peluffo, der Direktor des Museo Blanes in Montevideo, hat vorgeschlagen, daß die Wanderausstellung des Goethe Instituts zu den

Zweihundertjahrfeiern in Lateinamerika nicht als eine fertige Ausstellung geplant wird, sondern als eine, die sich von Ort zu Ort verändert, auf eine anfangs unvorhersehbare Art und Weise, durch die kreativen oder destruktiven Impulse, die sich ihr auf ihrer Zickzackreise mitteilen. Vielleicht würde es dann am Ende gar keine Ausstellung mehr geben oder eine ganz andere, etwas anderes als eine Ausstellung, etwas, unter oder über das kein Kurator seinen Namen mehr setzen könnte. Die Unabhängigkeit wäre ernst genommen worden, als künstlerische und als politische.

Zweite Ebene, maximale Kontextbezogenheit: Als man mir kurz nach meiner Ankunft in Santiago von den »Cafés con Piernas« und dem »Minuto feliz« erzählt hat, ich dann unter lokaler Anleitung eine Exkursion unternommen und empirische Feldstudien betrieben habe, ging mir auf, daß zwischen dieser einzigartigen chilenischen Institution und der Bedeutung der Unabhängigkeit eine Analogie besteht, die man keineswegs als frivol abtun darf. In ihr liegt der Indifferenzpunkt minimaler und maximaler Kontextbezogenheit. Ich konnte mich mit eigenen Augen dessen vergewissern, daß es verschiedene Arten von Beincafés gibt. Bei den einen kann man von der Straße aus durch große Glasscheiben hineinschauen. Man sieht hübsche Mädchen in kurzen Röcken, gern ausländisch, die schwindelerregend hohe Absätze tragen, hinter einer Theke stehen und Herren in Anzügen mit zuckersüßem Kaffee bewirten, bevor sie mehr oder weniger angeregt mit ihnen plaudern. Vielleicht wollte der Amerikaner mit Mundschutz und Latexhandschuhen, nach dem ich mich in der Peluquería Francesa vergeblich umgeschaut habe, sich vor Ort darüber informieren, ob sich ein männliches Beincafé rentieren würde. Im Zusammenhang meiner Forschungen wies mich Claudia am Flughafen von Calama auf das Titelblatt der Abendzeitung »Las últimas noticias« hin. Auf dem farbigen Bild wachsen lange schlanke Beine mit enganliegenden Strümpfen, die in der Verlängerung den Blick auf das Profil eines beinahe unbedeckten Popos hinlenken. Diese Beine stehen fest auf silbernen Schuhen wie auf stattlichen, vom Ballen bis zur Ferse steil ansteigenden Sockeln. Schlägt der Leser die Rückseite des Titelblatts auf, wird er darüber belehrt, daß es drei typische Schuhsorten gibt, die von den Mädchen in den Beincafés bevorzugt werden: die »Aufschüttung«, der »Nadelabsatz« und der »Zierabsatz«. Ach, Vanessa! Wie lautet nun die Schlagzeile auf dem Titelblatt? Man liest da: »Aufstand der Absätze in den Beincafés«. Ja, man zeigt Bein, den Mädchen macht aber das lange Stehen auf den schiefen und hochgelegenen Plattformen ihres Schuhwerks schwer zu schaffen, sie werden von schlimmen Rückenschmerzen geplagt. Es gibt auch noch eine weitere Variante solcher Cafés. Sie sind oft kleiner, intimer, karg beleuchtet, liegen in den altmodischen Passagen der Innenstadt und erlauben es dem flanierenden Besucher nicht, von außen einen Blick auf das Geschehen zu werfen. Man muß also wissen, welche Tür man öffnet. Der Augenblick des »Minuto feliz«, der »Glücksminute«, der Gunst, die in keinem Stundenplan oder Kalender rot eingezeichnet ist, rückt dann nahe, wenn man die Türen schließt, um ungebetenen Störungen vorzubeugen, die den Gästen die Freude an der unmittelbar bevorstehenden Feier nehmen könnten. Man will für sich sein, unabhängig. Und nun ist es soweit, die munteren und anschnieg-samen Serviererinnen entblößen sich, nehmen ungeniert ihre sparsamen Büstenhalter ab! Es gibt eben Orte, die nur »eine Minute anhalten«, wie es in dem etwas sentimental, allzu stimmigen Gedicht Mario Benedettis heißt. Auch ein Individuum, eine Gruppe, eine Gemeinschaft, ein Volk können ihre Unabhängigkeit nicht erklären, ohne die Türen zu schließen, und sei es nur eine Minute lang oder für einen kurzen Augenblick. Dies ist der Augenblick, in dem sie sich als solche erkennen und wiedererkennen – in der Innigkeit, Nähe, Vertrautheit ihres Fürsichseins, ihrer Herkunft, ihres Bandes, ihrer Ortsgebundenheit, im »Dunkeln« der Unentscheidbarkeit zwischen einer »per-

formativen« und »konstativen« Struktur, wie es Derrida in seiner Dekonstruktion der nordamerikanischen Unabhängigkeitserklärung ausdrückt. Es gibt folglich ein Glücksmoment der Unabhängigkeit, jene Minute oder jenen Augenblick der Entdeckung, Enthüllung, Entbergung hinter verschlossenen Türen, ungeachtet dessen, ob es sich dabei bloß um ein ideales oder »mythisches« Moment handelt. »Der Schleier ist zerrissen.« Jocelyn-Holt redet von einem »Schnitt«, der die Behauptung eines politischen Selbstverständnisses der Chilenen ermöglicht, und den er sowohl als Bruch begreift, im Sinne der Liberalen, die einen linearen Geschichtsverlauf unterstellen, einen Prozeß fortschreitender Modernisierung, als auch als geschichtlich vorbereitetes Ereignis, im Sinne der Konservativen, die einen zirkulären Geschichtsverlauf unterstellen, eine Aktualisierung vergangener Ursprünge; so daß es für ihn kein einheitliches, bewußtes und vorsätzlich agierendes geschichtliches Subjekt geben kann, das die Unabhängigkeitsbewegung plant und beherrscht, man erst nachträglich der Unabhängigkeit ihre politische Bedeutung verleiht, sie aber *gleichzeitig* mehr ist als eine »Pause« in der Geschichte. Indem er darauf beharrt, daß die Unabhängigkeit zwei Gesichter hat, reduziert Jocelyn-Holt das Glücksmoment nicht, ohne deshalb die Idealisierung zu leugnen. Der Umstand, daß die »Distanz« noch nicht ausreichend sein soll, die es dem Historiker erlaubt, die Unabhängigkeit zu bewerten, ist also kein kontingenter historischer Umstand, sondern vielmehr einer, der sich aus der Sache ergibt. In dem Maße, in dem sich der Unabhängigkeitsgedanke und die Tat der Unabhängigkeit nicht restlos auf eine kritisch zu untersuchende Ideologie zurückführen lassen, wird die Distanz nie groß genug sein.

Freilich spürt der aufmerksame Beobachter, daß hier bereits untergründig oder verdeckt Abhängigkeiten fortbestehen und neue Asymmetrien entstehen. Wie in den Beincafés. Er fragt sich: »Wessen Unabhängigkeit?« und meint die Abhängigkeit *der anderen*, die Abhängigkeit, die damit gegeben ist, daß ein Schnitt die Geltung der politischen Unabhängigkeit, die alle geschichtlichen Wechselfälle übersteigen soll, und die Entzauberung, die in dieser Unabhängigkeit lediglich ein Moment in einem geschichtlichen Kreis erblickt, voneinander trennt, ein Abstand, den man nicht einfach zu überbrücken vermag. Meine zweite armselige, doch wahre Aussage lautet: Unabhängigkeitserklärungen machen dicht und machen Beine. Daran ändert auch nichts die Paradoxie einer Gleichzeitigkeit von Schließung und Öffnung, von Offenbarung als abgesonderter Findung *und* als öffentlicher Erklärung, von Kontextualisierung und Dekontextualisierung, wie sie zum Beispiel in der Rede von »Catalans universals« liegt, von »universellen Katalanen«. Sobald er sich legitimieren muß, Rechnung ablegen von dem Unterschied zwischen Abhängigkeit und Unabhängigkeit, kommt vielleicht kein politischer Unabhängigkeitsanspruch ohne diese Paradoxie aus.

Kontextbezogene Korollarien: Beim Lesen des strategisch programmatischen Briefs von Simón Bolívar, der nach Auskunft der Institutsbroschüre gleichsam als *Plaza matriz* oder Stammplatz und Ausgangspunkt unseres Projekts dienen soll, ist Claudia über den »großen Haß« gestolpert: »Der Haß, den uns die Halbinsel einflößt, ist größer als das Meer, das uns von ihr trennt«, schreibt Bolívar an den englischen Adressaten seines Briefs. Und: »Weniger schwierig ist es, die beiden Kontinente zu vereinen, als die Seelen beider Länder zu versöhnen.« In seiner Rechtsphilosophie betont Hegel, daß jene, die die politische Unabhängigkeit eines Staats aufgeben wollen, »um mit einem anderen ein Ganzes« zu bilden, wenig von der »Natur einer Gesamtheit« wissen, von dem »Selbstgefühl«, das »ein Volk in seiner Unabhängigkeit hat«. Er zählt die »Aufopferung des Lebens« zur »substantiellen Pflicht«, die »Unabhängigkeit und Souveränität des Staats« zu erhalten. Als ich mit Judith und Reinhard von unserem Ausflug in den Cajón de Arrayán zurückkam, an dem Wintertag, der wie ein leuchtender Herbsttag war, ich das

kleine Mädchen mit Hundegebell erschreckt hatte, fuhren wir an einer Werbetafel der Armee vorbei, auf der mit Großbuchstaben stand, der Nationalheld Arturo Prat habe die Chilenen in Iquique gelehrt, wie man für das Vaterland sterbe. Bim bam bum. Kann es überhaupt eine politische, staatlich organisierte Unabhängigkeit geben, die am Ende nicht das Leben der einzelnen einfordert, zumindest der Möglichkeit nach und trotz aller Arbeitsteilung zwischen Militär und Zivilisten? Die Befreiung von einer bestehenden Abhängigkeit, die Geburt einer Nation, die in der stiftenden Unabhängigkeitserklärung rechtliche Form annimmt, schenkt das neue Leben allein um den Preis des Todes, so sehr der Alltag diesen Umstand zu verdrängen sucht. Die Armee spricht eine Wahrheit aus. Hier beginnt, für alle sichtbar und unsichtbar zugleich, die Biopolitik der Unabhängigkeit. Das Glücksmoment, in dem man zu sich findet, neu geboren wird, ist ebenfalls das Moment eines kollektiven Selbstmords.

Wenn Unabhängigkeit dicht machen muß und einer Erklärung bedarf, es sie darum nicht einfach gibt, die Notwendigkeit der Absetzung – der Absetzung von den anderen, durch die man sich selber als unabhängiges Volk setzt – den Kampf um Anerkennung anzeigt, der ebenfalls ein Kampf um den Sinn oder die Legitimität der Absetzung und der Setzung ist, könnte ich nun eine dritte armselige Aussage den vorangegangenen hinzufügen und behaupten, daß Unabhängigkeit sich *ständig* bewähren muß, nicht nur ein un abgeschlossener Prozeß, sondern ein unabschließbares historisches, politisches, kulturelles Geschehen ist. Der Hinweis auf die Auseinandersetzung um das Datum in Uruguay hat das bereits suggeriert. Auf der Rückreise blieb mir in Buenos Aires noch Zeit, im Malba die DVD eines Films zu besorgen: »Invasión«. Eine Stadt, die Aquilea heißt und die Gestalt eines halb verschütteten Buenos Aires hat, dessen dunkle Schatten in die Gegenwart hineinragen, droht von mächtigen Feinden eingenommen zu werden. Eine Freundesgruppe leistet unter Anleitung eines alten Mannes Widerstand, der scheitert. Zum Schluß wird der Widerstand von einer anderen Gruppe auf andere Weise fortgeführt. In der Zusammenfassung der Handlung, die Borges verfaßt hat, mit Bioy Casares und dem Regisseur Hugo Santiago einer der drei Drehbuchautoren, wird über die Freundesgruppe gesagt, daß sie »bis zum Ende« kämpfen wird, »ohne zu ahnen, daß der Kampf unendlich ist«. Muß man von der Unabhängigkeit sagen, daß der Kampf um sie unendlich sein wird, ohne daß man es wüßte oder ohne daß man das Wissen erinnern dürfte? Dann würde die Erinnerung an die Unendlichkeit oder Unabschließbarkeit, von der man nicht weiß, eine Unabhängigkeit jenseits der Unabhängigkeit bilden, eine hinter dem Vergessen der vergeblich um Unabhängigkeit Kämpfenden unangreifbare und gleichgültige Unabhängigkeit, die reine Idealität wäre. Der erste Schritt zur Unabhängigkeit liegt aber nicht darin, sich für eine Unabhängigkeit zu entscheiden, für die Unabhängigkeit des Kampfes oder für die Unabhängigkeit des Wissens. In diesem Fall müßte man nämlich eine dritte Unabhängigkeit voraussetzen, die allein die Entscheidungsfreiheit gewährleisten würde. Nein, man ist einer, der immer schon um Unabhängigkeit kämpft, oder einer, der sich immer schon in die Unabhängigkeit zurückgezogen hat. Ich werde, mit anderen Worten, von der Unabhängigkeit ergriffen, gepackt, überwältigt, von einer Erfahrung, einem Erlebnis, einem situationsbedingten Impuls, der den Kampf um Unabhängigkeit auslöst, mitten in diesen Kampf führt, oder aber ich versuche, mich in einer Unabhängigkeit jenseits der Unabhängigkeit zu etablieren, in einer Idealität, im Wissen, das *als Wissen* eines um die Vorläufigkeit oder Vergewissung des Kampfes ist, ein Wissen um seine unendliche Endlichkeit. Das Vergessen, das sich zwischen Unabhängigkeit und Abhängigkeit schiebt, kann nur aus der Perspektive der zweiten Unabhängigkeit in eine Erinnerung verwandelt werden, in eine Erinnerung an die Unmöglichkeit der ersten Unabhängigkeit, in eine Erinnerung an die für den Kampf um Unabhängigkeit konstitutive Rolle des Verges-

sens. Was jedoch *erhält* die Unabhängigkeit jenseits der Abhängigkeit, soll sie Erinnerung an oder Wissen um Vorläufigkeit und Vergewissung des Kampfes sein? Bindet sie nicht der Umstand, daß sie eine solche Erinnerung ist, wird sie als Wissen nicht gerade in den Kampf um Unabhängigkeit wiedereingebunden, von dem sie sich abzusetzen trachtet? Borges hat seinen Satz keineswegs von einer Unabhängigkeit jenseits der Abhängigkeit aus diktiert und dabei mit blinden Handbewegungen in die Luft geschrieben. Vielmehr ist dieser abgesetzte Satz, ob er es wußte oder nicht, der sublimen und sublimierten Ausdruck der Teilnahme am Kampf um Unabhängigkeit. Unabhängigkeitserklärungen legen Zeugnis davon ab, daß die Unendlichkeit *hier und jetzt* erfahren wird. Damit ist der Grund für gemeinsame Gedenkfeiern angegeben und die Gefahr.

Nachdem wir das Museo Blanes hinter uns gelassen, den schönen, weil ein wenig vernachlässigten Botanischen Garten durchquert hatten, fuhren Francisco und ich, friedlich, erschöpft und hungrig zu dem Boliche »Los Yuyos«, wo wir etwas aßen, Cola und *Cañas con Gustos* tranken, einen Branntwein, den die Uruguayer mit Aromen anreichern. Ich fühlte mich von nichts abhängig, gerade weil ich mich fast widerstandslos meiner Umgebung überantwortet hatte. Meine Reise war an *ein* Ende gelangt. Schließlich schieden wir voneinander und entfernten uns, jeder an seine Statt.

#### BIBLIO - UND FILMOGRAPHIE

- Juan Manuel Blanes. *La nación naciente*, Katalog des Museo Municipal de Bellas Artes Juan Manuel Blanes, Montevideo 2001.
- Simón Bolívar, »Brief aus Jamaika«, in: *Reden und Schriften zu Politik, Wissenschaft und Gesellschaft*, hg. von Hans-Joachim König, Hamburg, Institut für Iberoamerika-Kunde, 1984.
- Jorge Luis Borges, Adolfo Bioy Casares, Hugo Santiago, *Invasión*, DVD und Broschüre, Colección Malba Cine, Buenos Aires 2008.
- Luis Camnitzer, *Didáctica de la liberación*, Montevideo, HUM, 2008.
- Gilles Deleuze, »Qu'est-ce que l'acte de création?«, in: *Deux régimes de fous*, hg. von David Lapoujade, Paris, Les éditions de Minuit, 2003.
- Jacques Derrida, »Déclarations d'Indépendance«, in: ders., *Otobiographies*, Paris, Editions Galilée, 1984.
- Gero Gemballa, *Colonia Dignidad*, Frankfurt am Main und New York, Campus Verlag, 1998.
- G. W. F. Hegel, »Grundlinien der Philosophie des Rechts«, in: *Theorie-Werkausgabe*, Band 7, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1970.
- Felisberto Hernández, »Menos Julia«, in: ders., *Nadie encendía las lámparas*, Barcelona, Editorial RM, 2008.
- Alfredo Jocelyn-Holt, *La independencia de Chile*, Santiago, Random House Chile, 2009 (Taschenbuchausgabe mit einem neuen Vorwort).
- Juan Carlos Onetti, *El pozo*, Madrid, Punto de lectura, 2007.
- »Rebelión de tacones en cafés con piernas«, in: *Las últimas noticias*, 26. Mai 2009, Santiago y Regiones.
- Nelly Richard, *Márgenes e instituciones*, Santiago, Ed. Metales Pesados, 2007.
- Raúl Ruiz, *Diálogos de exiliados*, DVD, Videostar, Santiago.
- Dani Umpi, *Miss Tacuarembó*, Buenos Aires, Interzona, 2007.

## ARTISTAS | KÜNSTLER

**Narda Alvarado (La Paz, 1975)** Estudió arquitectura y construcción en La Paz. Entre las residencias que realizó se destacan una estada de investigación de dos años en la Rijksakademie van beeldende kunsten de Ámsterdam y la del Jerusalem Center for the Visual Arts, así como el Braziers Internacional Artists Workshop en Inglaterra. Participó en las bienales de Venecia, São Paulo, Moscú, Busán, Mercosur, La Habana y Fortaleza. Realizó dos exposiciones individuales e innumerables colectivas alrededor del globo. En la actualidad se interesa, entre otras cosas, por el proceso mental generador de arte, la vida, pasión y pensamiento del poeta como paradigma de ser humano sensible y necesario para la sociedad, la construcción del caos ordenado y la arquitectura como una construcción de conceptos.

**Narda Alvarado (La Paz, 1975).** Sie studierte Architektur und Bauwesen in La Paz und realisierte zahlreiche Auslandsaufenthalte, unter anderem an dem Jerusalem Center for the Visual Art und einen zweijährigen Forschungsaufenthalt an der Rijksakademie van Beeldende Kunsten de Amsterdam. Sie belegte den Braziers Internacional Artists Workshop in England und nahm an den Biennalen von Venedig, São Paulo, Moskau, Busan, Mercosur, La Habana und Fortaleza teil. Sie realisierte zwei Einzelausstellungen und unzählige Gruppenausstellungen überall auf der Welt. Momentan interessiert sie sich insbesondere für den mentalen Prozess, der bei der Kunsterzeugung eine Rolle spielt, das Leben, die Leidenschaft und das Denken des Dichters als Paradigma des sensiblen und für die Gesellschaft notwendigen Menschseins, die Konstruktion des geordneten Chaos und die Architektur als Konzeptkonstruktion.

**Alexander Apóstol (Caracas, 1969).** Su obra se ha exhibido en diferentes espacios internacionales como DR-CLAS, Harvard University, Boston; Throckmorton Fine Arte, Nueva York; Los Angeles Contemporary Exhibitions LACE, EE.UU.; Galería Distrito Cu4tro, Madrid; Palau de la Virreina, Barcelona, España; Galería Comercial, San Juan, Puerto Rico; Casa de América, Madrid; Museo de Arte Contemporáneo Sofía Imber, Caracas, Venezuela; Centro Nacional de las Artes, México DF. Entre sus últimas distinciones cabe destacar el premio de la VI Bienal de Cuenca (2004), la Beca Endesa de Arte Contemporáneo (Museo de Teruel, España, 2003), el primer premio Jóvenes con FIA (Feria Internacional de Caracas) y la Residencia de Creación Plástica de la Casa de América (Fundación Carolina, Madrid, 2002). Vive y trabaja entre Madrid y Caracas.

**Alexander Apóstol (Caracas, 1969).** Seine Arbeiten wurden an verschiedenen Orten ausgestellt, wie im DR-CLAS, Harvard University, Boston; Throckmorton Fine Art, New York; Los Angeles Contemporary Exhibitions LACE, USA.; Galería Distrito Cu4tro, Madrid; Palau de la Virreina, Barcelona, Spanien; Galería Comercial, San Juan, Puerto Rico; Casa de América, Madrid; Museo de Arte Contemporáneo Sofía Imber, Caracas, Venezuela; Centro Nacional de las Artes, Mexiko DF. Zuletzt erhielt er den Preis der VI Biennale von Cuenca (2004), ein Stipendium von Endesa für zeitgenössische Kunst (Museo de Teruel, Spanien, 2003), den ersten Preis für junge Kunst der FIA (Feria Internacional de Caracas) und ein Aufenthaltsstipendium in der Casa de América (Carolina Stiftung, Madrid, 2002). Er lebt und arbeitet in Madrid und Caracas.

**Claudia Aravena Abughosh (Santiago de Chile, 1968).** Vive y trabaja en Santiago y en Berlín. Estudió diseño gráfico y comunicación audiovisual en la Universidad ARCIS y el Instituto ARCIS de Santiago de Chile. Entre las



distinciones que recibió se destacan la beca de Stiftung Kunstfonds, Bonn, Alemania; Artist in Residence de la Fundación Camargo, Cassis, Francia; FONDART, Beca nacional de fomento del Ministerio Cultural de Chile; Primer Premio Golden Cube, Festival de Cine Documental y Video de Kassel, Alemania (2003); Beca Künstlerinnen-Förderung del Senado de Berlín; y Premio del Festival Internacional de Cortometrajes de Oberhausen (2002). Últimamente participó, entre otras exposiciones, de la Décima Bienal de La Habana en 2009; la muestra “Rasgos Árabes en América latina” del Centro Cultural de España en Santiago, México D.F. y El Salvador; “Video en Latinoamérica - Una historia crítica”, exhibición itinerante en España y Latinoamérica; “Lo Sazio dell'uomo”, Fundación Merz, Torino; y Videolounge “Here there and anywhere”, Akademie der Künste, Berlín.

**Claudia Aravena Abughosh (Santiago, Chile, 1968).** Lebt und arbeitet in Santiago und in Berlin. An der ARCIS Universität und an dem ARCIS Institut in Santiago de Chile studierte sie Grafikdesign und audiovisuelle Kommunikation. Sie wurde mit verschiedensten Preisen und Stipendien ausgezeichnet, z. B. mit einem Stipendium der Stiftung Kunstfonds, Bonn; einem Aufenthaltsstipendium der Camargo Stiftung, Cassis, Francia; dem nationalen Förderstipendium FONDART des chilenischen Kulturministeriums; dem Golden Cube Preis der Ausstellung Monitoring, Kasseler Dokumentarfilm & Videofest (2003); dem Festivalpreis der Internationalen Kurzfilmtage Oberhausen (2002). 2009 nahm sie an der 10. Biennale von Havanna teil; zu ihrem letzten Ausstellungen gehören “Rasgos Árabes en América Latina” im Centro Cultural de España in Santiago, México D.F. und El Salvador; “Video en Latinoamérica - Una historia crítica”, Wanderausstellung in Spanien und Lateinamerika; “Lo Sazio dell'uomo”, Fundación Merz, Torino; und Videolounge “Here there and anywhere”, Akademie der Künste, Berlin.

**Pablo Cardoso (Cuenca, 1965).** Su obra propone un diálogo crítico entre pintura y fotografía, haciendo énfasis en la línea que separa el documento de la ficción. Frecuentemente pinta escenas referidas a espacios de transición o indefinición, pasajes geográficos que también entrañan pasajes de cambio existencial, como las transformaciones del mundo de las apariencias y las evidencias merced al paso del tiempo, los viajes o travesías, los espacios liminares, los umbrales o los sitios de tránsito como carreteras y andenes. Ha representado al Ecuador en las bienales de Cuenca, La Habana, São Paulo, Venecia, y “The (S) Files 007”, Museo del Barrio, Nueva York. En 2005 obtuvo la beca Pollock-Krassner y en 2007 el reconocimiento del CIFO Commissions Program. Vive y trabaja en Cuenca.

**Pablo Cardoso (Cuenca, 1965).** Seine Arbeit regt einen kritischen Dialog zwischen Malerei und Fotografie an, indem er die Grenze hervorhebt, die Dokument und Fiktion voneinander trennt. Oft malt er Szenen, die Übergangsräume oder undefinierte Räume darstellen, geographische Passagen, die bis in den existentiellen Bereich hineinreichen, wie die Transformation der Welt der Erscheinungen und Evidenzen, der Reisen oder Überquerungen, Schwellen oder Durchgangsorte wie Straßen und Bahngleise. Er repräsentierte Ecuador bei der Biennale von Cuenca, Havanna, São Paulo, Venedig und „The (S) Files 007“, Museo del Barrio, New York. 2005 erhielt er das Pollock-Krasner Stipendium und 2007 eine Anerkennung des CIFO Commissions Program. Er lebt und arbeitet in Cuenca.

**Claudia Casarino (Asunción, 1974).** Estudió en el Instituto Superior de Arte de la Universidad Nacional de Asunción y realizó cursos en la School of Visual Arts de Nueva York y el London Printworks Trust, en Londres. Su obra se ha ido construyendo en torno a temas de identidad y género, usando su propio cuerpo como espacio de

representación y recurriendo al lenguaje de la ropa de manera constante. La instalación y la fotografía son los medios recurrentes de construcción de obra. Expone desde el año 1998 y lo ha hecho en 4 versiones de la Bienal del MERCOSUR, la Bienal de la Habana, de Tijuana, de Busán y de Cuenca, así como en diversas muestras en galerías, museos y centros culturales de Asunción, Buenos Aires, Bogotá, Madrid, Barcelona, Milán y Londres.

**Claudia Casarino (Asunción, 1974).** Hat AM Instituto Superior de Arte der Universidad Nacional de Asunción studiert und an verschiedenen Seminaren der School of Visual Arts in New York und des London Printworks Trust teilgenommen. Ihre künstlerische Arbeit setzt sich hauptsächlich mit den Themen Identität und Gender auseinander; sie benutzt dabei ihren eigenen Körper als Darstellungsraum. Dabei greift sie stets auf die Sprache der Kleidung zurück. Ihre künstlerischen Arbeiten manifestieren sich in Form von Installationen und Fotografie. Sie stellt seit 1998 aus und nahm viermal an der Biennale des MERCOSUR teil, der Biennale von Habana, von Tijuana, von Busan und von Cuenca, sowie an verschiedenen Ausstellungen in Galerien, Museen und Kulturzentren in Asunción, Buenos Aires, Bogotá, Madrid, Barcelona, Mailand und London.

**Christine de la Garenne (Karlsruhe, 1973).** Estudió en la Academia de Bellas Artes de Karlsruhe y filología alemana en la Universidad de dicha ciudad. Se especializó en artes de los medios y obtuvo becas para realizar diferentes residencias internacionales en Los Ángeles, París y Peking. Fue profesora invitada en la Academia de Bellas Artes de Génova y actualmente lo es en el Art Center Collage of Design de Pasadera, Los Ángeles. Ha exhibido su trabajo en numerosos festivales internacionales. Sus videoinstalaciones tematizan el fenómeno de la percepción: capturan la realidad y la desmenuzan echando luz sobre sus detalles. A través de la manipulación y reproducción de aspectos visuales y auditivos, así como de las coordenadas de tiempo y lugar, lo que surge es una imagen quebrantable de la realidad. Sus obras reúnen elementos contradictorios como la contemplación y la agresión, y alternan secuencias de fuerte carga emocional con planos de carácter meditativo.

**Christine de la Garenne (Karlsruhe, 1973).** Sie studierte an der Akademie der Bildenden Künste in Karlsruhe und belegte Germanistik an der Universität Karlsruhe. Sie spezialisierte sich in Medienkunst und erhielt verschiedene Stipendien für internationale Forschungsaufenthalte in Los Angeles, Paris und Peking. Sie lehrte als Gastdozentin an der Akademie der bildenden Künste in Genua und momentan hat sie ein Gastprofessur an dem Art Center College of Design in Pasadena, Los Angeles, inne. Sie zeigte ihre Arbeit bei zahlreichen internationalen Festivals. Ihre Videoinstallationen thematisieren das Phänomen der Wahrnehmung. Durch die Manipulation und Vervielfältigung von visuellen und auditiven Aspekten, der Veränderung der Raum- und Zeitkoordinaten sowie der Größenverhältnisse des Dargestellten wird ein zerbrechliches Bild der Wirklichkeit wiedergegeben. Ihre Arbeiten vereinen solch gegensätzliche Komponenten wie Kontemplation und Aggression, changieren zwischen emotional aufgeladenen, spannungsreichen Sequenzen und meditativen Einstellungen. Sie lebt und arbeitet in Berlin und Los Angeles.

**Leticia El Halli Obeid (Córdoba, 1975).** Artista especializada en video. Estudió en la Escuela de Artes de la Universidad Nacional de Córdoba y fue becaria de la Fundación Antorchas. En 2006 participó del premio Petrobrás con un proyecto en video que se exhibió más tarde en la Bienal del Mercosur (Porto Alegre, 2007). Fue artista residente en el Atlantic Center for the Arts en E.E.U.U. y en la Cité Internationale des Arts de Paris. Actualmente está a cargo de un programa de documentación audiovisual en el Teatro San Martín de Buenos Aires, ciudad en la que vive y trabaja.

**Leticia El Halli Obeid (Cordoba, 1975).** Auf Video spezialisierte Künstlerin. Sie studierte an der Escuela de Artes der Universidad Nacional de Córdoba und war Stipendiatin der Antorchas Stiftung. 2006 erhielt sie den Petrobráspreis für ein Videoprojekt, das sie später bei der Biennale Mercosur ausstellte (Porto Alegre, 2007). Sie erhielt das „Artist in Residence“ Stipendium für das Atlantic Center for the Arts in den USA und die Cité Internationale des Arts in Paris. Momentan erstellt sie ein audiovisuelles Dokumentationsprogramm im Teatro San Martín in Buenos Aires, wo sie lebt und arbeitet.

**Fernando Gutiérrez (Trujillo, 1978)** Estudió en la Universidad Católica del Perú. Obtuvo el primer puesto a nivel nacional y el tercero a nivel latinoamericano de Philips Arts Expression (2002); el tercer puesto en pasaporte para un artista otorgado por la Embajada de Francia (2004); y la financiación de la fundación Pollock-Krasner para concluir el proyecto “Superchaco”. Ha participado en varias muestras colectivas en su país y en el extranjero, y una exposición individual en la Galería Lucía de la Puente. Sus obras se centran en el análisis del héroe secundario en un mundo de segundos, de hermanos menores, pertenecientes a una sociedad que nunca aprendió a verse a sí misma, sino que nació ya con la mirada hacia fuera, y en donde de por sí no hay lugar para la competencia sino sólo para la contemplación e imitación.

**Fernando Gutiérrez (Trujillo, 1978).** Hat an der Universidad Católica del Peru studiert. Er erhielt den ersten Preis auf nationalem Niveau und den dritten auf lateinamerikanischem Niveau der Philips Arts Expression Wettbewerbs (2002); den dritten Preis des Wettbewerbs „Pasaporte para un artista“ der französischen Botschaft (2004); und ein Stipendium der Pollock-Krasner Stiftung, um sein Projekt “Superchaco” zu vollenden. Er hat an verschiedenen Gruppenausstellungen seines Landes teilgenommen sowie im Ausland, und an einer Einzelausstellung in der Galerie Lucía de la Puente. Seine Werke konzentrieren sich auf die Analyse des Sekundärhelden in einer Zweiklassen-Welt, von „jüngeren Brüdern“, die einer Gesellschaft angehören, die nie gelernt hat, sich selbst zu sehen, sondern die mit dem Blick nach außen geboren ist und in der es keinen Raum für Wettbewerb gibt, sondern nur für Betrachtung und Nachahmung.

**Juan Fernando Herrán (Bogotá, 1963).** Obtuvo su diploma de maestría en escultura y cursó estudios de posgrado en el Chelsea College of Art de Londres. Desde 1996 es profesor de la Universidad de Los Andes (Director del Departamento de Arte entre 2002 y 2004). Actualmente es profesor asociado de la misma Universidad. Desde 1992 exhibe su trabajo artístico internacionalmente en innumerables bienales y muestras individuales y colectivas. Entre sus principales distinciones se cuentan: Mención de Honor en el Salón Nacional (1990); Premio Burston de Escultura del Chelsea College of Art de Londres (1993); Beca de la Pollock-Krasner Foundation de Nueva York (1994); Beca Jóvenes Talentos del Banco de La República, (1992-1994); XI Beca Nacional de Creación, Ministerio de Cultura (2000); finalista Premio Luis Caballero, Instituto Distrital de Cultura y Turismo, Bogotá (2003); Premio Festival Off, Photoespaña, Galería Magda Belloti de Madrid (2007); y Beca de residencia, Encuentro Internacional de Medellín (2007). Es autor de varias publicaciones.

**Juan Fernando Herrán (Bogota, 1963).** Absolvierte sein Masterstudium in Bildhauerei sowie ein postgraduales Studium am Chelsea College of Art in London. Seit 1996 ist er Professor an der Universidad de Los Andes (Kolumbien), an der er zwischen 2002 und 2004 den künstlerischen Bereich leitete. Seit 1992 sind seine Arbeiten international bei mehreren Biennalen und in Solo- sowie in Gruppenausstellungen zu sehen. Zu seinen Hauptpreisen

zählen: Ehrennennung des Salón Nacional (1990), Burston Preis für Skulptur des Chelsea College of Art in London (1993); Stipendium der Pollock-Krasner Stiftung in New York (1994); Stipendium junger Talente der Banco de la República (1992-1994), XI Nacionales Stipendium für künstlerisches Schaffen, Kulturministerium (2000); Finalist des Luis Caballero Preises, Instituto Distrital de Cultura y Turismo, Bogotá (2003); Festival Off Preis, Photoespaña, Galería Magda Belloti de Madrid (2007); und Aufenthaltsstipendium von Encuentro Internacional de Medellín (2007). Er ist Autor verschiedener Publikationen.

**Olaf Holzapfel (Görlitz, 1969).** Estudió en la Academia de Bellas Artes de Dresden. Diversas becas le han permitido realizar estadias internacionales en la India -donde analizó los lenguajes visuales y las estrategias de imágenes del politeísmo-, Nueva York y Japón. Actualmente es profesor invitado de escultura en la Academia de Bellas Artes de Hamburgo. Ha realizado muestras individuales en Berlín y Dresden, ciudades en las que vive y trabaja, y participó en distintas muestras colectivas entre las que cabe destacar “Fokus Istanbul”, en el Martin Gropius Bau de Berlín y el proyecto “Nakano Sakaue”, basado en un estudio del espacio público en Tokio. El espacio es un motivo constitutivo de la obra artística de Holzapfel, la que incluye fotografías, instalaciones e imágenes digitales. Sus obras presentan el espacio en forma abstracta y no según el principio de la mimesis, evocando de todas maneras imágenes de lugares concretos. Aquí la realidad no transcurre a través del principio de similitud y de la sucesión temporal. Holzapfel deshace las estructuras temporales lineales y las secuencias de información análogas y fragmenta lo continuo en segmentos recomponiéndolo.

**Olaf Holzapfel (Görlitz, 1969).** Hat Malerei an der Hochschule für bildende Künste in Dresden studiert. Verschiedene Stipendien ermöglichten ihm internationale Studienaufenthalte in Indien - wo er sich mit Bildstrategien des Polytheismus beschäftigte - New York und Japan. Momentan ist er Gastprofessor für Bildhauerei an der Hochschule für bildende Kunst in Hamburg. Er realisierte Einzelausstellungen in Berlin und Dresden, Städte in denen er lebt und arbeitet, und nahm an verschiedenen Gruppenausstellungen teil, unter anderem an “Fokus Istanbul”, im Martin Gropius Bau in Berlin. Ein weiteres Projekt, „Nakano Sakaue“ basiert auf einer Studie des öffentlichen Raums in Tokio. Die Räumlichkeit ist ein konstituierendes Motiv seiner Arbeiten, die sich in Form von Fotografie, Installationen und Digitalbildern manifestieren. Räumlichkeit wird in seinen Arbeiten abstrakt und nicht nach dem Prinzip der Mimesis dargestellt; dennoch ist sie im Stande, Vorstellungsbilder von konkreten Räumen hervorzurufen. Wirklichkeitsauffassung läuft hier nicht nach dem Prinzipien der Ähnlichkeit und des zeitlichen Nacheinander ab, da Holzapfel lineare Zeitstrukturen sowie analoge Informationsfolgen aufhebt und das Kontinuum in Segmenten und Fragmente zerlegt - die er gegebenenfalls wieder neu zusammen setzt.

**Agata Madejska (Warsaw, 1979).** Vive en Alemania desde 1992. Estudió fotografía en la Universidad de Duisburg/Essen y en la actualidad cursa estudios de posgrado en el Royal College of Art de Londres. Su trabajo se ha exhibido en diversas exposiciones en Londres; en el Festival Internacional de Arte Joven de Colonia; el 2. Festival Internacional de Fotografía de Leipzig; en el Martin Gropius Bau de Berlín; en el XIII Premio Europeo di Fotografia Riccardo Pezza en 2007, la Triennale di Milano, Milán; y en “gute aussichten 2007/2008”, en la Haus der Photographie, Hamburgo.

**Agata Madejska (Warschau, 1979).** Lebt seit 1992 in Deutschland. Sie studierte Fotografie an der Universität Duisburg-Essen (Folkwang Hochschule, 2000-2007); derzeit studiert sie am Royal College of Art in London, um

einen Master in Photographie zu erhalten. Ihre Arbeiten konnte man in verschiedenen Ausstellungen in London sehen; beim Internationalen Festival für Junge Kunst in Köln; beim 2. Internationalen Fotografie Festival in Leipzig; im Martin Gropius Bau in Berlin; bei der XIII Premio Europeo di Fotografia Riccardo Pezza, bei der Triennale von Mailand und in "gute aussichten 2007/2008" und im Haus der Photographie, Hamburg.

**Bjørn Melhus (Kirchheim/Teck, 1966).** Estudió en la Academia de Bellas Artes de Braunschweig, Alemania y en el California Institute of Arts de Los Ángeles, Estados Unidos. En los años 2001-02 fue becado para participar del International Studio and Curatorial Program (ISCP) de Nueva York. Realizó residencias en el Kyoto Art Center de Japón y en el Civitella Ranieri de Italia. Desde 2003 es profesor en la Escuela de Arte y Diseño de Kassel, Alemania. Reside en Berlín y desarrolla una prolífica obra en videoarte y videoinstalaciones. Al igual que un crítico de cine suspicaz, Melhus –cuyo arte se centra en la reproducción ilimitada y siempre renovada de su propia imagen– desconfía de la trama de las películas. Sus historias son el resultado de la destrucción y la reconstrucción de un ensamble de palabras e imágenes en una nueva secuencia rítmica, espacial y temporal. Su obra ha sido premiada en diversos festivales de cine, así como exhibida en numerosas exhibiciones internacionales.

**Bjørn Melhus (Kirchheim/Teck, 1966).** Hat an der Hochschule für bildende Kunst in Braunschweig und am California Institute of the Arts in Los Angeles studiert; 2001/02 erhielt er ein Stipendium des Landes Niedersachsen, um am International Studio and Curatorial Program (ISCP) teilzunehmen. Er absolvierte einen Aufenthalt am Kyoto Art Center in Japan und am Civitella Ranieri in Italien. Seit 2003 ist er Professor an der Kunsthochschule Kassel. Er wohnt in Berlin und hat innerhalb der Videokunst eine singuläre Position entwickelt, die vor allem die Möglichkeiten der Kino- und Fernsehrezeption erweitert. Seine Fragmentierung, Destruktion und Neukonstituierung der allseits bekannten Motive, Themen und Strategien der Massenmedien eröffnet nicht nur ein Netz neuer Bedeutungen und kritischer Kommentare, sondern definiert auch das Verhältnis des Betrachters zu denselben neu. Seine Arbeiten legen Kommerzialisierungsmechanismen offen, rebellieren gegen Simplifizierung und globale kulturelle Vereinheitlichung. Seine Videoarbeiten haben Preise bei verschiedenen Filmfestivals gewonnen und wurden in zahlreichen internationalen Ausstellungen gezeigt.

**Martín Sastre (Montevideo, 1976).** Expone individualmente en forma internacional desde 2002. Ha participado en las bienales de Busán (Corea), del Fin del Mundo de Ushuaia, de la Imagen de Ginebra, de Venecia, São Paulo (representación nacional, 2004), La Habana, Praga y la Bienal del Mercosur. Entre los premios recibidos se destacan el Primer Premio ARCO otorgado por la Comunidad de Madrid al mejor artista joven de la Feria internacional de Arte Contemporáneo en 2004 y el Premio Faena 2008-2009 para realizar el video "¿Qué pretende Usted de mí? Mensaje de la Argentina al Fondo Monetario Internacional", protagonizado por la actriz Isabel Sarli. Actualmente produce su primer largometraje titulado "Miss Tacuarembó" y trabaja en la consolidación de la Fundación Martín Sastre para apoyar a artistas de América latina.

**Martín Sastre (Montevideo, 1976).** Er stellt seit 2002 auf internationalem Niveau aus. Er nahm an den Biennalen von Busan, von Venedig, São Paulo (nationale Repräsentation 2004), Havanna, Prag, Mercosur, "Fin del Mundo de Ushuaia" sowie an der Biennale de l'Image in Genf teil. Er erhielt u. a. 2004 den ARCO Preis der Comunidad de Madrid als bester junger Künstler der Internationalen Messe für Zeitgenössische Kunst und den Faena Preis 2008-2009, um das Video "¿Qué pretende Usted de mí? Mensaje de la Argentina al Fondo Monetario Internacional" zu

verwirklichen, in dem Isabel Sarli die Hauptrolle spielt. Zurzeit produziert er seinen ersten Film "Miss Tacuarembó" und arbeitet an der Konsolidierung der Martín Sastre Stiftung, um Künstler in Lateinamerika zu unterstützen.

**Roland Stratmann (Weseke, 1964).** Estudió en la Academia de Artes de Berlín, ciudad en la que vive y trabaja. Ha realizado estadias de trabajo en Londres, Corea del Sur, Istanbul, Suecia y Noruega. Por sus instalaciones ha obtenido premios y distinciones entre los que se destacan el primer premio del Passage Karl-Marx-Straße de Berlín en 2006, el premio de arte Tempelhof-Schöneberger en 2005 y en dos oportunidades el apoyo del Senado de Berlín para Ciencias, Investigación y Tecnología. Su prolífica obra se ha expuesto en forma individual y grupal en reconocidas instituciones de Alemania, Polonia, Bulgaria, Turquía, Holanda y España, en otros países.

**Roland Stratmann (Weseke, 1964).** Hat an der Universität der Künste in Berlin studiert und lebt als Künstler in Berlin. Er absolvierte Forschungs- und Arbeitsaufenthalte in London, Südkorea, Istanbul, Schweden und Norwegen. Für seine Installationen erhielt er unter anderem 2006 den ersten Tempelhof-Schöneberger Kunstpreis und 2008 den ersten Preis im Gutachterverfahren Passage Karl-Marx Straße und zweimal ein Förderstipendium des Berliner Senats für Wissenschaft, Forschung und Kultur. Seine Arbeiten waren in Einzel- und Gruppenausstellungen, in anerkannten Ausstellungsräumen in ganz Deutschland, Polen, Bulgarien, Türkei, Holland, Spanien und anderen Ländern zu sehen.

**Frank Thiel (Kleinmachnow, 1966).** Él se trasladó de Alemania Oriental a Berlín Occidental en el año 1985 y se formó como fotógrafo durante el período 1987-1989. Desde más de diez años Thiel fotografía su ciudad natal de Berlín, la que „sufre una sobredosis de historia“, dice el artista, cuyo tema favorito es la transformación y el desarrollo de la capital alemana. Thiel describe su obra como una especie de arquitectura de la transición, en la que le interesa el surgimiento de un nuevo espacio político dentro de las estructuras urbanas. Las ruinas son su tema privilegiado, las que contienen la esencia de la cambiante historia de Berlín. En su obra reciente, él busca la cercanía con la pintura, en la que él utiliza elementos abstractos. Frank Thiel ha participado en las Bienales de Venecia y de São Paulo y ha expuesto en importantes museos de Europa y Norteamérica, incluyendo el Centro Galego de Arte Contemporánea de Santiago de Compostela, el Centro de Arte Reina Sofía en Madrid, la National Gallery de Canadá, Ottawa y el una exposición, Fotomuseum Winterthur en Suiza y el Moderna Museet de Estocolmo.

**Frank Thiel (Kleinmachnow, 1966).** Er zog aus Ostdeutschland nach Westberlin im Jahr 1985 und machte eine Ausbildung als Fotograf von 1987-1989. Seit über zehn Jahren fotografiert Thiel seine Heimatstadt Berlin, die „unter einer Überdosis Geschichte leidet“, so der Künstler, dessen Lieblingsthema die ständige Transformation und der Aufbau der deutschen Hauptstadt ist. Seine Arbeit beschreibt Thiel als eine Art Architektur des Übergangs; dabei interessiert ihn die Herausbildung eines neuen politischen Raums innerhalb urbaner Strukturen. Ruinen sind seine bevorzugten Sujets, enthalten sie doch die Essenz der wechselvollen Geschichte Berlins. In seinen jüngsten Arbeiten sucht er die Nähe zur Malerei, indem er stark abstrahierende Elemente einsetzt. Frank Thiel nahm an den Biennalen von Venedig und São Paulo teil und hat in wichtigen Museen Europas und Nordamerikas ausgestellt, darunter das Centro Galego de Arte Contemporánea in Santiago de Compostela, das Centro de Arte Reina Sofía in Madrid, die National Gallery of Canada in Ottawa, das Fotomuseum Winterthur in der Schweiz und das Moderna Museet in Stockholm.

**Mariana Vassileva (Tornovo, Bulgaria, 1964).** Estudió en la Academia de Artes de Berlín, ciudad en la que vive y trabaja. Vassileva crea su obra a partir de las experiencias y emociones que emanan de su propio ambiente de vida, y sus videos parecen atemporales, basados en días meditativos a través del tiempo y el espacio. Ha expuesto en diversas galerías de Berlín y ha participado en ferias de arte moderno de gran relevancia como Art Frankfurt y DiVA de Nueva York en 2005. Además desde 1999 ha estado presente en diversas exposiciones como la Feria Internacional de Vídeo-Arte LOOP de Barcelona, ARCO de Madrid, la feria KIAF de Seoul o la Art.Fair de Colonia. Más recientemente ha expuesto en Toronto, en Aarhus (Dinamarca), en el Musée d'art contemporain de Montréal, así como en Berlín, Bremen, Sofía (Bulgaria) y Gijón.

**Mariana Vassileva (Tornovo, Bulgarien, 1964).** Lebt und arbeitet in Berlin und studierte dort an der Universität der Künste. Vassileva schafft ihre Arbeit ausgehend von Erfahrungen und Emotionen ihres eigenen Lebens; ihre bisweilen zeitlos wirkenden Videos laden ein zu einer meditativen Reise durch Zeit und Raum. Sie hat in verschiedenen Galerien in Berlin ausgestellt und bei Kunstmessen wie der Art Frankfurt oder der ARCO in Madrid. Zuletzt hat sie in Toronto, in Aarhus (Dänemark), und im Musée d'art contemporain in Montréal ausgestellt, sowie in Berlin, Bremen, Sofia und Gijón.

**Miguel Ventura (San Antonio, EE.UU., 1954).** Vive y trabaja en México DF. Ha elaborado un controvertido cuerpo de trabajo creando un mundo nuevo con estructura, raza y lenguaje propios: NILC (New Interterritorial Language Committee). Su creación de un modelo social atípico se presenta a través de una serie de instalaciones de videos, objetos, decoraciones, música, pinturas, dibujos, marcos, etc. que se basan en la parodia y la burla con el fin de etiquetar los patrones de conducta de la vida cotidiana. Su obra hace referencia a las nociones de inocencia, sexualidad y masculinidad. Reelabora los signos del pasado, como la esvástica, con el propósito de denunciar prácticas habituales. Sus exposiciones individuales más importantes son: "Cantos Cívicos 2008" en el Museo Universitario de Arte Contemporáneo (MUAC) y "Cantos Cívicos 2007", un proyecto de NILC, Espai d'art Contemporani de Castelló, Castellón, España; "¿Cómo he de amarte mi pequeñín?", El ojo atómico, Madrid, 2005; "The P.M.S. Dilema", Museo de Arte Carrillo Gil, Ciudad de México, 2002; y "The New Fuck Me Little Daddy House", Flatland Gallery, Impakt Festival, Utrecht, Holanda, 1999. Ha participado también de exposiciones colectivas en América y Europa.

**Miguel Ventura (San Antonio, EE.UU., 1954).** Lebt und arbeitet in México DF. Er hat einen kontroversen Korpus entwickelt, der eine neue Welt mit eigener Struktur und Sprache schafft: NILC (New Interterritorial Language Committee). Seine Errichtung eines atypischen sozialen Modells, das er mit Hilfe von Videoinstallationen, Objekten, Musik, Malerei etc. präsentiert, basiert auf Parodie und Spott mit dem Ziel, Phänomene des Alltags bloßzustellen. Sein Werk spielt mit den Begriffen Unschuld, Sexualität und Maskulinität. Er verarbeitet Zeichen der Vergangenheit neu, wie das Hakenkreuz, um Gewohnheiten anzuprangern. Seine wichtigsten Einzelausstellungen sind: "Cantos Cívicos", ein Projekt des NILC, Espai d'art Contemporani de Castelló, Castellón, España, 2007; "¿Cómo he de amarte mi pequeñín?", El ojo atómico, Madrid, 2005; "The P.M.S. Dilema", Museo de Arte Carrillo Gil, Mexiko D.F., 2002; und "The New Fuck Me Little Daddy House", Flatland Gallery, Impakt Festival, Utrecht, Holland, 1999. Er hat außerdem an verschiedenen Gruppenausstellungen in Amerika und Europa teilgenommen.

**Joaquín Sánchez (Barrero, Paraguay, 1977).** Sánchez ha centrado su trabajo en la investigación del arte del tejido indígena de su región, produciendo una visión contemporánea de sus tramas históricas y estéticas desde el video, la fotografía y la performance. Ha expuesto en diversos países de Latino América como Paraguay, Bolivia, Chile, México y Montevideo, destacando su participación en la Bienal de São Paulo (2007); Bienal SIART, La Paz, Bolivia (2007); Bienal del Mercosur, Porto Alegre (2007 y 2003); 51 Bienal de Venecia (2005); y Bienal de Arte Contemporáneo CONART, Cochabamba, Bolivia (2004). Ha sido seleccionado para la residencia DRAC Pays de la Loire en Nantes, Francia (2005) y para la Maison Chevoleau Fontenay, Le Comte, Francia (2003). Ha recibido diversos premios por su trabajo y trayectoria, como el Gran Premio Arte Huari, Santa Cruz (2007); el Premio Unico CONART, Cochabamba (2002); el Primer Premio Henri Matisse, Asunción (2002); y el Premio Union Latina 4. Bienal SIART (2001).

**Joaquín Sánchez (Barrero, Paraguay, 1977).** Sánchez basiert seine Arbeit auf der Erforschung der Kunst des indianischen Webens in seiner Heimat-Region, um einen zeitgenössischen Blick auf die historischen und ästhetischen Aspekte des Webens durch Video, Fotografie und Performance herzustellen. Er hat in verschiedenen lateinamerikanischen Ländern wie Paraguay, Bolivien, Chile, Mexiko und Montevideo ausgestellt. Er nahm an verschiedenen Biennalen teil, unter anderem São Paulo (2007); SIART, La Paz, Bolivia (2007); Mercosur, Porto Alegre (2007 y 2003); Venedig (2005); und Bienal de Arte Contemporáneo CONART, Cochabamba, Bolivien (2004). Er wurde für Auslandsaufenthalte im DRAC Pays de la Loire in Nantes, Frankreich (2005) und in der Maison Chevoleau Fontenay, Le Comte, Frankreich (2003) ausgewählt. Er hat verschiedene Preise für seine Arbeit gewonnen, wie der Gran Premio Arte Huari, Santa Cruz (2007); Preis Unico CONART, Cochabamba (2002); der erste Preis Henri Matisse, Asunción (2002).

**Gastón Ugalde (1947, La Paz).** Es un referente ineludible del arte en su país, dada su prolifera obra en pintura, collage, performance, escultura, instalación, fotografía y video y su trabajo con las culturas ancestrales indómitas, la quechua y la aymará, al modo de una estética pop. Ugalde utiliza materiales como hoja de coca, textiles, sal, madera, semillas, metal y piedras de la región, para expresar tanto el carácter local, como simbólico de estos elementos. Ugalde ha participado en importantes bienales, como la Bienal de Venecia (2009, 2001), la Bienal de Valencia (2007), la Bienal del Mercosur, Porto Alegre (2003, 1997), la Bienal de la Habana (1997, 1986), la Bienal de Cuenca (1989, 1987), y la Bienal de São Paulo (1979), entre otras. En el 2002 recibió el prestigioso premio Konex. Ugalde vive entre los pueblos y las grandes ciudades en Bolivia.

**Gastón Ugalde (1947, La Paz).** Ist eine wichtige Persönlichkeit der Kunst seines Landes, sowohl in der Malerei, Collage, Performance, Skulptur, Installation, Fotografie als auch im Video. Er verarbeitet traditionelle Kulturen der Quechua und Aymara zu einer Pop-Ästhetik. Ugalde verwendet Materialien wie Coca-Blätter, Textilien, Salz, Holz, Samen, Metall und Steine aus der Region als Ausdruck des lokalen Charakters. Ugalde hat an wichtigen Biennalen wie Venedig (2009, 2001), Valencia (2007), Mercosur, Porto Alegre (2003, 1997), Havanna (1997, 1986), Cuenca (1989, 1987) und São Paulo (1979) teilgenommen. Im Jahr 2002 erhielt er den renommierten Preis Konex. Ugalde lebt sowohl in Dörfern als auch in Großstädten Boliviens.

## AUTORES | AUTOREN

**Timo Berger (Stuttgart, 1974).** Estudió letras y ciencias latinoamericanas en Tübingen, Buenos Aires y Berlín. Hoy vive como autor, periodista y traductor del castellano y del portugués en Berlín. Ha organizado varios festivales de poesía contemporánea latinoamericana en Buenos Aires (2004-2007) y en varias ciudades alemanas (2006-2008).

**Timo Berger (Stuttgart, 1974).** Hat Allgemeine und Vergleichende Literaturwissenschaft, Lateinamerikanistik und Neuere deutsche Literatur in Tübingen, Buenos Aires und Berlin studiert. Heute lebt er als freier Autor, Journalist und Übersetzer aus dem Spanischen und Portugiesischen in Berlin. In Buenos Aires hat er von 2004 bis 2007 und in mehreren deutschen Städten von 2006 bis 2008 Festivals zeitgenössischer lateinamerikanischer Lyrik kuratiert.

**Alonso Cueto Caballero (Lima, 1954).** Escritor. Pasó su infancia entre París y Washington. Volvió a Lima y en 1977 se graduó en la facultad de literatura de la Universidad Católica del Perú. En 1984 se doctoró en la Universidad de Austin, Texas, con una tesis sobre los relatos de Juan Carlos Onetti. Se lo considera uno de los narradores peruanos más fecundos. Por su prolífica obra obtuvo numerosas distinciones como el premio Wiracocha por El Tigre Blanco, el premio alemán Anna Seghers por la totalidad de su obra, la beca Guggenheim y el premio Heralde de novela por La hora azul (2005). Fue finalista del premio Planeta-Casa de América 2007 por su novela El susurro de la mujer ballena. Actualmente reside en Lima, Perú. Es miembro electo de la Academia Peruana de la Lengua.

**Alonso Cueto Caballero (Lima, 1954).** Schriftsteller. Er verbrachte seine frühe Kindheit zwischen Paris und Washington und kehrte im Alter von sieben Jahren nach Lima zurück. 1977 graduierte er an der Philosophischen Fakultät der Universidad Católica del Perú im Fach Literaturwissenschaften. 1984 promovierte er an der Universität Austin, Texas, mit einer Arbeit über die Kurzgeschichten von Juan Carlos Onetti. Cueto zählt zu den wichtigsten peruanischen Schriftstellern der Gegenwart. Er erhielt verschiedene Preise, wie den Wiracocha Preis für El tigre blanco (Der weiße Tiger, 1985), den deutschen Anna Seghers Preis für sein Gesamtwerk. Das Guggenheimstipendium, sowie den Heralde Preis für seinen Roman La hora azul (Die blaue Stunde, 2005). 2007 wurde er mit seinem Roman El susurro de la mujer ballena (Das Flüstern der Walfrau) Finalist des Planeta-Casa de América Preises. Er lebt in Lima, Peru und ist gewähltes Mitglied der Academia Peruana de la Lengua.

**Alexander García Düttmann (Barcelona, 1961)** estudió en Frankfurt y París. Vive en Londres y enseña filosofía en el Goldsmiths College (Universidad de Londres). Sus publicaciones más recientes son: Philosophy Of Exaggeration (Frankfurt, Suhrkamp, 2004; Londres y Nueva York, Continuum, 2007), That's It. A Philosophical Commentary On Adorno's "Minima Moralia" (Frankfurt, Suhrkamp, 2004), Erase The Traces (Berlín y Zurich, Diaphanes, 2004), Visconti: Insights Into Flesh And Blood (Berlín, Kadmos, 2006; Stanford, Stanford University Press, 2008) y Derrida and I (Bielefeld, Transcript, 2008).

**Alexander García Düttmann (Barcelona, 1961).** Hat in Frankfurt und Paris studiert. Er lebt in London und lehrt Philosophie am Goldsmiths College (University of London). Aktuelle Veröffentlichungen: Philosophy Of Exaggeration (Frankfurt, Suhrkamp, 2004; London und New York, Continuum, 2007), That's It. A Philosophical Commentary On Adorno's "Minima Moralia" (Frankfurt, Suhrkamp, 2004), Erase The Traces (Berlin und Zurich, Diaphanes

2004), Visconti: Insights Into Flesh And Blood (Berlin, Kadmos 2006; Stanford, Stanford University Press, 2008) und Derrida and I (Bielefeld, Transcript, 2008).

**Alfons Hug (Hochdorf, 1950).** Es director del Instituto Goethe de Río de Janeiro. Fue curador de la Bienal de São Paulo en 2002 y 2004 y curador del pabellón de Brasil en la Bienal de Venecia, en 2003 y 2005.

**Alfons Hug (Hochdorf, 1950)** ist Leiter des Goethe-Instituts in Rio de Janeiro. Er war Kurator der Biennale von São Paulo in 2002 und 2004 sowie Kurator des brasilianischen Pavillons bei der Biennale von Venedig.

**Frank Semper (Gadderbaum, Alemania, 1962).** Trabaja como publicista y periodista. Estudió Derecho en Hamburgo, Friburgo y San José de Costa Rica. Se doctoró en la Universidad J.W. Goethe en Frankfurt con una tesis sobre los derechos de las poblaciones indígenas en Colombia. Durante años realizó investigaciones en la región andina y en el Amazonas. Escribe sobre los derechos de las poblaciones indígenas y otros temas latinoamericanos en diferentes revistas especializadas y de interés general. Es autor y editor de la serie de guías de viaje Nah Dran para los países latinoamericanos.

**Frank Semper (Gadderbaum, Deutschland, 1962).** Arbeitet als Publizist und Journalist. Er studierte Jura in Hamburg, Freiburg und in Costa Rica und promovierte an der J.W. Goethe - Universität Frankfurt a.M. über die Rechte der indigenen Völker in Kolumbien. Er absolvierte langjährige Forschungs- und Reisetätigkeiten in der Andenregion und im Amazonasgebiet und veröffentlichte zu den Rechten indigener Völker und diversen lateinamerikanischen Themen in Fach- und Publikumszeitschriften. Er ist Autor und Verleger der Nah Dran-Reiseführerreihe zu lateinamerikanischen Ländern.

**Raúl Zibechi (Montevideo, 1952).** Escritor y activista uruguayo dedicado a la investigación, acompañamiento y apoyo a los movimientos sociales de América latina. Trabaja con movimientos campesinos en Paraguay, movimientos urbanos en Argentina, colabora con colectivos de base en Colombia, Perú, Chile, Bolivia, Uruguay, Brasil y México. En 2003 ganó el Premio José Martí por sus análisis sobre la crisis argentina de 2001. Sus últimos libros son Autonomías y emancipaciones. América latina en movimiento (México, Bajo Tierra, 2008), Territorios en resistencia. Cartografía política de las periferias urbanas latinoamericanas (Buenos Aires, La vaca, 2008), Dispersar el poder. Los movimientos como poderes antiestatales (Buenos Aires, Tinta Limón, 2006) y Dibujado fuera de los márgenes. Entrevista de Susana Nuin (Buenos Aires, La Crujía, 2008).

**Raúl Zibechi (Montevideo, 1952).** Uruguayischer Autor und Aktivist, der sich mit der Erforschung, Begleitung und Unterstützung sozialer Bewegungen in Lateinamerika beschäftigt. Er arbeitet mit ländlichen Bewegungen in Paraguay, städtischen Bewegungen in Argentinien, sowie mit Basiskollektiven in Kolumbien, Peru, Chile, Bolivien, Uruguay, Brasilien und Mexiko. 2003 wurde er mit dem José Martí Preis für seine Analyse der Argentinischen Krise von 2001 ausgezeichnet. Zuletzt veröffentlichte er Autonomías y emancipaciones. América Latina en movimiento [Autonomie und Emanzipation. Lateinamerika in Bewegung] (México, Bajo Tierra, 2008), Territorios en resistencia. Cartografía política de las periferias urbanas lationomaericanas [Gebiete im Widerstand. Politische Kartographie der lateinamerikanischen urbanen Peripherien] (Buenos Aires, La vaca, 2008), Dispersar el poder. Los movimientos como poderes antiestatales [Die Zersplitterung der Macht. Die Bewegungen als antistaatliche Kräfte, dt. Nautilus, 2009] (Buenos Aires, Tinta Limón, 2006) und Dibujado fuera de los márgenes. Entrevista de Susana Nuin [Außerhalb des Bereichs gezeichnet. Interview von Susana Nuin] (Buenos Aires, La Crujía, 2008).“

## EL ARTE DE LA INDEPENDENCIA

### Ministerio Federal de Relaciones Exteriores de Alemania:

Director del Departamento de Cultura y Comunicación: Martin Kobler

### Ministerio Federal de Relaciones Exteriores de Alemania:

Relaciones culturales con América Latina: Michael Siebert, Johannes Bloos

### IDEA Y REALIZACIÓN DEL PROYECTO:

#### Institutos Goethe de América Latina

Goethe-Institut São Paulo: Wolfgang Bader, Jana Binder

Goethe-Institut Buenos Aires: Hartmut Becher

Goethe-Institut Córdoba: Almut Schmidt

Goethe-Institut Santiago de Chile: Judith y Reinhard Maiworm

Goethe-Institut Montevideo: Elisabeth Lattaro

Goethe-Institut La Paz: Sigrid Savelsberg

Goethe-Institut Lima: Petra Behlke-Campos Serna

Goethe-Institut Bogotá: Kristiane Zappel

Goethe-Institut Caracas: Nikolai Petersen

Goethe-Institut México: Folco Näther

Goethe-Institut Río de Janeiro: Alfons Hug

Goethe-Zentrum, Humboldt-Gesellschaft Quito: Bettina Kühn

Instituto Cultural Paraguay-Alemán: Ricardo Rodríguez Silvero, Helena Endler

Art space „Menos Tiempo que Lugar“, Berlín: Paz Aburto Guevara

#### Coordinación general:

Hartmut Becher, Wolfgang Bader

#### Asistentes:

Carla Imbrogno, Verena Thissen

#### Coordinación en Alemania:

Bruno Fischli

#### Curaduría general y producción ejecutiva:

Alfons Hug

#### Asistente de curaduría y producción:

Paz Aburto Guevara

#### Curaduría nacional Bolivia:

Cecilia Bayá

### FICHA DEL LIBRO:

#### Editor y coordinador editorial:

Alfons Hug

#### Asistentes editoriales:

Paz Aburto Guevara, Sandra Lyra

#### Diseñadora:

19 Design, Río de Janeiro

Heloisa Faria

#### Traducción al alemán

Texto Alonso Cueto

Konstanze Schmitt

Texto Raúl Zibechi

Renate Hoffmann

#### Traducción al español

Texto Timo Berger

Cecilia Pavón

Texto Alexander García Düttmann

Alexander García Düttmann

Texto Alfons Hug

Carla Imbrogno

Texto Frank Semper

Martina Fernández Polcuch

#### Corrección de textos en alemán

Lucía Rojas

#### Corrección de textos en español

Gustavo Zappa

### Página Web:

[www.goethe.de/elartedelaindependencia](http://www.goethe.de/elartedelaindependencia)

### Concepto y organización de contenidos

Goethe-Institut München

### Diseño gráfico

Leandro Dopacio

### Traducciones

Carla Imbrogno, Reinhard Becher, Verena Thissen

## CRÉDITOS

### BUENOS AIRES, ARGENTINA

Presidente de la Nación: Cristina Fernández de Kirchner  
Secretario de Cultura de la Presidencia de la Nación: Jorge Coscia  
Director Palais de Glace: Oscar Smoje  
Coordinador General: Fernando Czarny  
Administración: Teresa Di Yorío, Lautaro Aragón, Liliana García, Sofía Jones, Walter Mercado, Felicitas Rivas, Lucas Zambrano, José Palavecino  
Biblioteca y archivo de documentos: Mirta Ojeda, Susana Ibaní  
Conservación: Dina Kawer, Florencia Vassallo Lagos  
Diseño gráfico: Natalia Crego, Virginia Buitrón  
Fotografía: Federico González Lentini  
Kino Palais - Espacio de Artes Audiovisuales: Lic. Rubén Guzmán  
Patrimonio: Laura González, Betiana Tkaczyk  
Personal técnico: Delfor Moreira, Roberto Camacho, Lino Segundo, Pablo Trucco, Sergio Vila  
Prensa: Diego Esteras  
Producción: Mariana Fernández  
Taller de marcos: Diana Klainer  
Educación - Visitas guiadas: Lic. Mariana Luterstein, Alejandra Lanza  
Web: Virginia Buitrón

### BOLIVIA LA PAZ

#### **Museo Nacional de Etnografía y Folklore:**

Director: Ramiro Molina  
Jefe Depto. Museología: Freddy Taboada Telléz  
Curador: Gustavo Sunavi Larico  
Jefe Depto. Administrativo y Financiero: Jorge Goitia Villegas  
Diseñador Gráfico: Eugenio Chávez Huanca  
Mantenimiento Electrónico: José Orellana Llanos  
Auxiliares de montaje y de atención al público Museo Nacional de Etnografía y Folklore

#### **Colaboraron específicamente en la producción de la obra del artista alemán**

##### **Roland Stratmann “Lo mío y lo tuyo”:**

Director Unidad Educativa Los Pinos: Javier V. Centellas  
Profesor de Artes Unidad Educativa Los Pinos: Rubén Altuzarra

Directora Colegio Puerto de Mejillones: Lina Marquéz Soto  
Profesora de Artes Unidad Educativa Los Pinos: Lucy Cruz Choque  
**Alumnos del Colegio Puerto de Mejillones:** Einer Atoza, Tania Cadena, Henry Hinojosa, Alex Ochoa, Alberto Mamani, Miguel Chávez, Inda Calle. Ronald Velásquez

**Alumnos de la Unidad Educativa Los Pinos:** Irene Mitra Morales, Freddy Mancilla Copa, Fadia Ticona Rollano, Valery Flores Casablanca, Pamela Farfan Guillen, Dana Belen Zuna Lema, Mauricio Jordan Fernández, Joussetine Doris Virreina Chavez

### SUCRE

#### **Exposición y Taller Arte de Independencia:**

Curadora: Cecilia Baya  
Artista: Sergio Meirana

#### **I.C.B.A.:**

Director: Gerd Mielke  
Secretaria: Ybeth Barrancos  
Asistente y Técnico: Eliseo Flores  
Mensajero: Adrián Villca

#### **MUSEF:**

Directora: Lic. Ana María Lema  
Coordinador: Gustavo Aguilar S.  
Guía: David Claure  
Técnico: Rene Cussy

#### **Escuela Taller Sucre:**

Director: Arq. Domingo Izquierdo  
Monitor de producción artística: Mario Ulloa  
Monitor artística de escultura en madera: Hno. Cesar Lara  
Monitor del Taller de carpintería: Raul Miranda  
Alumnos: Johanna Claire Patiño, Lidia Coro Duran, Moisés Huayta Delfín, Carlos Mora Caiguara, Arsenio Ortiz, Jhanneth Porcel Soliz, Carla D. Torres Medrano, Jorge A. Velasco Quispe

#### **A contrato para la instalación de la exposición:**

Técnico electricista: Marcos N. Arancibia Estrada  
Técnico electricista: Williams N. Montero Jarro

56 Técnico electricista: Alberto Miguel Mateus  
Policía turística: Varios policías de seguridad de la Policía Nacional de Sucre

#### **Atención inauguración:**

KulturCafe-Berlin

### SANTIAGO, CHILE

#### **Centro Cultural Matucana 100:**

Director Ejecutivo: Ernesto Ottone R.  
Director Administrativo y Finanzas: Marcelo Muñoz  
Coordinadora Artes Visuales: Camila Marambio  
Asistente Artes Visuales: Elisita Balbontin  
Coordinadora Comunicaciones: Alejandra Ibarra  
Montajistas: Equipo Técnico Matucana 100

### MEDELLÍN, COLOMBIA

#### **Museo de Antioquia:**

Directora: Lucía Gonzáles  
Director de Curaduría: Conrado Uribe

#### **Universidad Nacional de Colombia:**

Director de la Escuela de Artes Plásticas de la Universidad Nacional de Colombia: Nelson Vergara

### MONTEVIDEO, URUGUAY

Intendente Municipal de Montevideo: Ricardo Erlich  
Secretario General de la IMM: Alejandro Zabala  
Director del Departamento de Cultura de la IMM: Mauricio Rosencof  
Director de la División Artes y Ciencias: Mario Delgado Aparáin  
Directora del Servicio de Artes y Letras: Mirta Gomes de Freitas  
Apoyo Administrativo: Isabel Sciuto, Raúl González, Carlos Ortiz

#### **Subte:**

Director: Santiago Tavella

Asesora y Coordinadora General: Ana Knobel  
Programador y Coordinador Programa Entrevero Virtual: Brian Mackern  
Asistentes de Producción Artística: Ana Inés Maiorano, Verónica Mato  
Departamento de Producción Multimedia: Amaral García  
Departamento de Formación Docente: Enrique Badaró  
Administrativo: Raúl Sarro  
Iluminación: Heber Figueroa, Mario Garda, Hugo González  
Montaje: Miguel Correa, Alfredo Escobar  
Auxiliares de Atención al Público: Alejandra Álvarez, Ana Castillo, Esther Irrázabal, Daniel Martínez  
Guardianes: Carlos Mato, Edgardo Pisani, Rubén Rivero

### QUITO, ECUADOR

#### **FONSAL:**

Director Ejecutivo: Arq. Guido Díaz

#### **Centro de Arte Contemporáneo de Quito:**

Administradora “El Bicentenario”: Mónica Velasco B.  
Director Técnico: Miguel Salomón  
Jefe del Departamento de Recursos Humanos: Roberto Noboa G.  
Coordinador de Dirección Técnica, Eventos y Difusión: Diego Martínez S.  
Asistente de Gerencia de Operaciones: Raquel Arízaga H.  
Goethe-Zentrum, Humboldt-Gesellschaft Quito:  
Prensa: Tina Gleich

### CARACAS, VENEZUELA

Goethe-Institut Caracas  
Alexander Wentz  
Posada Cristina Playa Colorada: Cristina, Franco, Gregoria y Lener

Argentina



Ecuador



Bolivia



México



Brasil (Rio de Janeiro)



Paraguay



Chile



Perú



Colombia



Uruguay





