

Silvia Rivera Cusicanqui

Ch'ixinakax utxiwa

Eine Reflexion über Praktiken und Diskurse
der Dekolonisierung

Herausgegeben von
Sebastian Garbe, María Cárdenas,
Andrea Sempértegui



Soziologie des Bildes. Eine Vision der Kolonialgeschichte des Andengebietes

Bereits seit langer Zeit beschäftigt sich meine Arbeit mit der Idee, dass wir es in der Gegenwart unserer Länder mit einem Fall von anhaltendem internem Kolonialismus zu tun haben. In diesem Kontext möchte ich über etwas sprechen, das ich die »Soziologie des Bildes« nenne; also die Art und Weise, wie sich die visuellen Kulturen – wenn sie sich mit sozialen Gefügen auseinandersetzen – durch die Besonderheit ihres eigenen Wegs entwickeln und gleichzeitig viele unbewusste Aspekte der sozialen Welt preisgeben und reaktualisieren. Unsere Gesellschaft verfügt über eigene Elemente und Charakteristika der kulturellen und zivilisatorischen Konfrontation, die sich ab 1532 in unserem Raum abspielten. Worten kommt im Kolonialismus eine spezielle Rolle zu: sie benennen nicht, sondern sie verschleiern. Dies wurde besonders in der ersten Phase der Republik deutlich, als eine Ideologie der Gleichberechtigung etabliert wurde, die doch gleichzeitig einem Großteil der Bevölkerung die Bürgerrechte verwehrte. So verwandelten sich Worte in ein fiktionalen Verzeichnis, voll mit Euphemismen, die die Realität verschleiern, anstatt sie zu benennen.

Die öffentlichen Diskurse verwandeln sich in Arten des Nichtsagens. Und dieses Universum an nichtgesagten Bedeutungen und Vorstellungen sowie der Glaube an rassifizierte Hierarchien und die immanente Ungleichheit der Menschen verankert sich im Menschenverstand, wodurch es immer mal wieder zu irrationalen und kathartischen Ausbrüchen kommt. Das wird nicht als Rassismus bezeichnet, und trotzdem haben wir in der letzten Zeit kollektive rassistische Ausbrüche mitbekommen – im Januar 2007 in Cochabamba

oder im Mai 2008 in Sucre –, die auf den ersten Blick nicht zu erklären sind. Ich glaube, dass sich da die versteckten, unterirdischen Formen der kulturellen Konflikte zu erkennen geben, die wir nicht rationalisieren können. Außerdem können wir nicht darüber reden, da es uns schwerfällt, unsere öffentliche Sprache mit der privaten zu verbinden. Es fällt uns schwer, zu sagen, was wir denken, und uns über die Triebe im Hintergrund sowie unbewusste Konflikte und Schamgefühle im Klaren zu sein. Dadurch haben wir uns bestimmte Kommunikationsstile und Rhetorikmittel angeeignet, Doppeldeutigkeiten, unausgesprochene Bedeutungen, sprachliche Umgangsformen, die eine Reihe von Voraussetzungen verbergen, an denen sich die Handlungen orientieren, obwohl sie gleichzeitig die Handlung von der öffentlichen Haltung trennen.

Bilder bieten uns Interpretationen und gesellschaftliche Narrative, die seit vorkolonialer Zeit den erwähnten sozialen Hintergrund beleuchten und uns dadurch Perspektiven bieten, um die Realität kritisch zu betrachten. Das Verhältnis zwischen Bild und Wort ist Teil einer Methodologie und praktischer Pädagogik, die mir – an einer staatlichen Universität wie der UMSA – erlaubt, die Lücke zwischen dem Standardspanisch und den umgangssprachlichen Formen zu schließen, zwischen der gelebten und der visuellen Erfahrung der Studierenden, hauptsächlich Migrant*innen mit Aymara- oder Qhichwa-Herkunft, die damit kämpfen, ihren Ideen durch akademisches Spanisch Ausdruck zu verleihen.

Andererseits haben Bilder es mir aus einer historischen Perspektive erlaubt, Bedeutungen zu verstehen, ohne durch die Zensur der offiziellen Sprache beeinflusst zu sein. Ein Beispiel dafür ist die Arbeit von Waman Puma de Ayala, dessen Werk über mehrere Jahrhunderte keine Beachtung fand, heute jedoch im Zentrum zahlreicher Studien steht.

»Primer Nueva Coronica y Buen Gobierno« ist ein Brief, der tausend Seiten umfasst und zwischen 1612 und 1615 geschrieben wurde; Adressat war der spanische König. Mehr als 300 Zeichnungen sind Teil des Briefes. Waman Pumas Art zu schreiben ist geprägt von umgangssprachlichen Begriffen und Redewendungen des Qichwa, Liedern und *Jayllis* auf Aymara sowie Konzepten wie »Mundo al Revés« (die umgekehrte Welt) – alles Dinge, die der kataklystischen Erfahrung von Conquista und Kolonisierung entstammen. Diese Welt-sicht der »Mundo al Revés« tauchte erneut auf im Werk eines Malers aus Chuquisaca gegen Mitte des 19. Jahrhunderts, der in seinem bewegten politischen Leben als Gefangener und Deportierter die entferntesten Ecken im Land kennenlernte und auch mit *Pueblos Indígenas* zusammenwohnte, von denen kaum etwas bekannt war – wie die Bororo in Iténez oder die Chacobo und Moxeño im östlichen Flachland. Für ihn verweist »Mundo al Revés« auf die Regierung der Republik in der Hand von Bestien, die die Arbeiter vor den Ochsenpflug spannen (Rivera 1997). Gewiss kannte der hier angesprochene Melchor María Mercado nicht das Werk von Waman Puma, das erst zu Beginn des letzten Jahrhunderts in einer Bibliothek in Kopenhagen entdeckt wurde. Diese Idee ist ihm wohl durch mündliche Überlieferung gekommen; vielleicht basiert sie auf Pachakuti, der indigenen Weltsicht, dass mit dem Aufstand oder der Wende von Raum-Zeit lange Zyklen der Katastrophe oder der Erneuerung des Kosmos beginnen.

»Mundo al Revés« ist ein wiederkehrendes Thema in Waman Pumas Werk; sie stellt einen Teil seiner visuellen Theoretisierung des Kolonialsystems dar. Noch mehr als im Text entwickelt der Chronist in den Zeichnungen eigene Ideen über die indigene, prähispanische Gesellschaft, über ihre Konzepte und Wertvorstellungen von Raum-Zeit sowie

über die Bedeutungen der Hekatombe⁴³ der Kolonialisierung und der massiven Unterwerfung der Bevölkerung und des Andengebietes durch die spanische Krone.

Eine erste Idee ist die der Ordnung/Unordnung. Mehrere Sequenzen befassen sich mit diesem Thema. Zu Beginn der Chronik werden zahlreiche Arten der Ordnung gezeigt: bezogen auf das Alter, die Straßen oder die räumliche Aufteilung in den dicht besiedelten Ballungszentren. Zudem wird auf den rituellen Kalender verwiesen – trotz der Akzeptanz des gregorianischen Kalenders. Diese Sequenz zeigt uns die Ordnung der Beziehungen zwischen den Menschen und der heiligen Welt, die sowohl die produktive Arbeit als auch das kommunale Zusammenleben und die staatlichen Rituale beeinflusst. Es folgt die Darstellung der Schäden, welche die Conquista angerichtet hat, sowie des Missbrauchs durch die Corregidores und die brutalen widerrechtlichen Aneignungen und sonstigen Schäden, die durch die Gier nach Gold und Silber entstanden sind, bevor erneut der Kalender in den Blickpunkt gerät – aber dieses Mal frei von heidnischer Ritualität. So zeigt sich eine produktive Ordnung, die aber nicht von Ritualität und Hingabe losgelöst ist. In dieser Ordnung folgen die Monate und Arbeiten aufeinander und der katholische Heiligenkalender vermischt sich mit der Arbeitsroutine. Diese Ordnung ist in der Erde begründet und hat Verbindungen zum rituellen Kalender. So wird der zentrale Standpunkt des Essens und des produktiven Arbeitens in der kosmischen indigenen Ordnung verdeutlicht. In der Chronik ist dies ein starkes Argument gegen die widerrechtliche Aneignung der Ländereien sowie die Ausbeutung der Arbeitskraft. Um den König davon zu überzeugen, dass er eine Ordnung und ›gutes Regieren‹ in den Kolonien eta-

43 Siehe Glossar.

blieren soll, heißt es: »Mit dem Essen werden Gott und seine Majestät bedient. Und wir verehren Gott dafür. Ohne Essen gibt es weder Mensch noch Stärke«. Mit der Aufnahme des landwirtschaftlichen Kalenders wird demnach auch ein pädagogisches Ziel verfolgt: »Schaut euch die armen Indios dieses Königreiches an, die in diesen Monaten sehen, was ihr alles auf Kosten der armen Indios des Königreiches Peru esst.« Es ist daher ein angemessener Abschluss für die lange Zeit der Not, wenn der Chronist zeigt, dass das Fundament einer jeden Gesellschaft und Regierung in der produktiven Arbeit der Landwirte liegt.

Der rituelle Kalender, der am Anfang beschrieben wurde, lässt sich also auch aus einer ganz anderen Perspektive sehen: Die Basis des Lebens besteht zu gleichen Teilen daraus, eine ausgeglichene Beziehung zur Erde als auch zur kosmischen Ordnung – repräsentiert durch die Sterne, die Berge und die Elemente – beizubehalten. Obwohl Waman Puma den gregorianischen Kalender, der von Januar bis Dezember reicht, angenommen hat, festigt er zugleich durch das oben beschriebene Vorgehen die staatliche Ritualität und die Ordnung der guten Regierungsführung. Das Verständnis des Gemeinwohls stützt sich auf mehrere Beziehungen: die zwischen den Menschen und der Natur, der Familie und der Gemeinschaft sowie der Gemeinschaften und ihren Autoritäten und dem Inka. Die Gesamtheit dieser Beziehungen folgt einer kosmischen Ordnung, in der die Regierenden, die Regierten und die Erde, die sie nährt, miteinander in einer zyklischen Wechselwirkung stehen. Im Gegensatz zur monothematischen Besessenheit der Konquistadoren in Bezug auf die Edelmetalle, um die es in den folgenden Kapiteln gehen wird, steht hier die Diversität der Opfertgaben im Vordergrund sowie die Beziehungen mit dem Raum oder dem besonderen Moment der Opfertgabe.