

Silvia Rivera Cusicanqui, *Ch'ixinakax utxiwa. Eine Reflexion über Praktiken und Diskurse der Dekolonisierung*.

Luisa E. Standop

I

Aufbauend auf das Seminar *Künstlerische Wissenspraktiken: Silvia Rivera Cusicanqui* im Bereich der Künstlerischen Forschung von Univ.-Prof. Amalia Barboza und Universitätsassistentin Mariel Rodríguez der Kunstuniversität Linz durften Amina Lehner und ich im Rahmen der Tagung *De-/Kolonisierung des Wissens* aus einer studentischen Perspektive Erkenntnisse des Workshops *Stimmen bestimmen: Bauchredenpuppenwerkstatt* vorstellen. Wir nahmen uns hierfür ein Beispiel an der bolivianischen Theoretikerin und Aktivistin Silvia Rivera Cusicanqui, die seit jeher ihre wissenschaftlichen Erkenntnisse und politischen Thesen als Film präsentierte, und erstellen einen kurzen Videoessay, dessen Material während des Rundgangs 2021 an der Kunstuniversität Linz entstand. Den kurzen Videoessay zeigten wir im Rahmen des Panels *Das Nichtgesagte: Dekolonialisierung des Wissens durch die Sprache der Künste?* Es trägt die Gespräche und Überlegungen der Workshop-Teilnehmer*innen über das Bauchreden und die Bauchredenpuppen, die parallel gebastelt wurden, zusammen. Zusätzlich wurde während einer Stimmübung über das Sprechen, Hören und Bauchreden reflektiert. Der vorliegende Text versucht, Erfahrungen und Überlegungen aus Seminar, Workshop und Videoessay weiterzuführen und fragt danach, wieso das Bauchreden als Metapher Einzug in akademische und aktivistische dekoloniale Diskurse fand.

2

Der Gedanke, das Bauchreden als Metapher zu verstehen, kam mir bei der Lektüre von Jaques Rancières Buch *Ist Kunst widerständig?* (2008). Er beschreibt dort in einem Nebenatz die Metapher als „Passage“ oder „Transport“. Sie ist die Transformation eines komplexen Verhältnisses in einen bildlichen Ausdruck, hier als Bauchreden oder Bauchredner*in, um ein Verhältnis prägnant transportieren zu können.

Luisa E. Standop, Bauchreden als Metapher, in: Amalia Barboza, Mariel Rodríguez (Hrsg.), *Umwege / Detour. Künstlerische Wissenspraktiken als dekoloniale Strategien / Artistic Knowledge Practices as Decolonial Strategies*, Heidelberg: arthistoricum.net 2025, S.81-87, <https://doi.org/10.11588/arthistoricum.1588.c22907>

*Es gibt keinen Dekolonisierungsdiskurs, keine Dekolonisierungstheorie ohne die dazugehörigen Praktiken.**

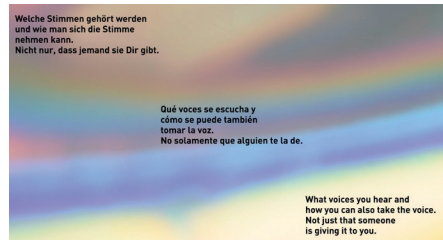
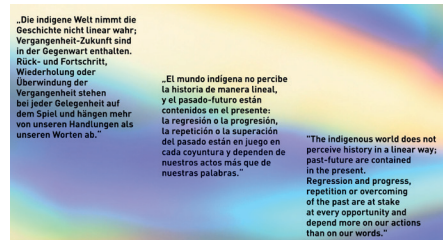
„Wie funktioniert Bauchreden? Ja, wie funktioniert das?“
 „Ich habe gehört, dass die Bauchredner*innen unterschiedliche Resonanzräume finden.“
 „Kann wer von euch Bauchreden?“
 „Ventrílocuo ... es la persona, pero la actividad es ventriloquismo, no se.“
 „Du bist die Puppe!“¹

In Cusicanquis Buch *Ch'ixinakax utxiwa. Eine Reflexion über Praktiken und Diskurse der Dekolonisierung* (2018) kommen in der deutschen Version die Wörter „Bauchreden“ und „Bauchredner“ jeweils einmal vor. Sie scheinen ein Moment der westlichen Wissenschaft derart prägnant auszudrücken, dass sie als beiläufige Bemerkung aufscheinen, die keiner weiteren Erklärung mehr bedarf. Ein genauerer Blick zeigt, dass das Bauchreden im Dekolonialisierungsdiskurs häufig als Metapher verwendet wird. Dadurch soll die Reproduktion bzw. Übernahme von westlichen Theorien und Konzepten durch indigene Intellektuelle artikuliert werden. Dies hat zum Ziel zu zeigen, dass diese sich von den Interessen der Massen entfernen (vgl. Rivera Cusicanqui 2018, S. 90). Außerdem wird die Metapher angeführt, wenn es dazu kommt, dass die Stimmen, die als von *irgendwo anders* her stammend wahrgenommen werden (durch westliche oder verwestlichte Akademiker*innen), hegemoniale Werte vertreten und verbreiten. Dies führt dazu, dass sich im Endeffekt indigene Intellektuelle – so schreibt Cusicanqui – von den „Palästen des Imperialismus“ dazu verführen lassen, entpolitisierte Thesen ohne Anbindung an die Praxis zu vertreten. Die Verbildlichung als Bauchreden oder Bauchredner*in transportiert diese Aspekte und lässt sich somit als Metapher charakterisieren.²

Allerdings ist die Bedeutung der Metapher nicht eindeutig auf einen der genannten Aspekte fixiert. In der deutschen Übersetzung findet man sowohl die Benennung der Tätigkeit (Bauchreden) – wobei es nicht völlig eindeutig ist, ob *das* Bauchreden

oder *die* Bauchreden gemeint ist/sind – als auch des Subjekts (Bauchredner*in), während in der spanischen Version *ventriloquía* und *ventriloquismo* geschrieben wird – also kein Subjekt genannt wird. Eben dieser Umstand brachte mich von meiner ursprünglichen Überlegung ab, den*die Bauchredner*in oder die Bauchredenpuppe zu verorten, d.h. zu bestimmen, welche Subjekte *per se* Bauchredner*innen sind und eine*n Zuhörer*in glauben machen, dass die eigene Stimme eine andere sei. Oder welche Subjekte *per se* in der passiven Rolle der Puppe stecken. Vielmehr verstehe ich das Bauchreden als einen agilen, repräsentativen Akt. Bauchreden erlaubt etwas zu sagen, das nicht der gesellschaftlichen Position des*der Sprechers*in entspricht. Die Puppe des*der Bauchredners*in kann sagen, was das eigentlich sprechende Subjekt aus seiner gesellschaftlichen Position heraus nicht vertreten kann. Das heißt, die von Cusicanqui angeführten indigenen Intellektuellen können je nach Situation Bauchrednenpuppen sein, die (zum Beispiel vom Bauchredner Walter Mignolo) angeführt werden, um dem*der Bauchredner*in zu erlauben über und durch diese zu sprechen. Es können jedoch auch diejenigen Bauchredner*innen sein, die westliche Diskurse übernehmen und entsprechende Blickwinkel, Wissen und Rhetoriken (re-)produzieren. Das ausschlaggebende Moment des Bauchredens ist dabei der Umstand, dass in den Bauchreden widerständige Theorien von ihrer Praxis entkoppelt werden. Bauchreden passiert demnach, wenn ich die Puppe von ihrem Subjektstatus befreie, indem ich sie anführe und mich selbst als passiven Statisten darstelle, der aber das eigentliche Subjekt ist. Bauchreden ist stellvertretendes Sprechen; immer dann, wenn damit eine Entwaffnung politischer Forderungen indigener Gruppen einhergeht. Oder schlichtweg Theorien und politische Kämpfe sogenannter „Subalterner“ übernommen und als eigene Leistung verkauft werden, um diese in einen akademischen Diskurs einzuspeisen und individuell davon zu profitieren. Je nach Blickpunkt ist der*die Bauchredner*in oder Bauchredenpuppe ein*e andere*r. Bauchreden ist somit eine Metapher, die sich in ihrer Anwendung einer fixierten Zuschreibung auf eine einzige gesellschaftliche Strukturkategorie entzieht.

Cusicanqui kritisiert etablierte Forscher*innen der Dekolonialen Theorie, z.B. Walter Mignolo, als Bauchredner, die im Mantel der Dekolonisierung im Endeffekt doch nur die bestehenden, aus dem Kolonialismus entstandenen Machtstrukturen stützen (Rivera Cusicanqui 2018, S. 78f.). Ihr nach sind Bauchredner*innen „Karikaturen des Westens“, die „[...] von Konzepten und Theorien, von akademischen Strömungen und Weltanschauungen leben, die aus dem Norden oder Nebenflüssen der hegemonialen Machtzentren nachgemacht wurden“ (Rivera Cusicanqui 2018, S. 95). Sie beschreibt, dass es sich mittlerweile um eine *Verwertung* kritischer und anti-kolonialer Überlegungen und Praktiken aus Lateinamerika handle (vgl. Rivera Cusicanqui 2018, S. 79), die nun als Postkoloniale Studien „[...] auf dem Lehrplan der kulturwissenschaftlichen Abteilungen [stehen], allerdings mit kulturalistischen und akademistischen Zügen, frei von der politischen Dringlichkeit [...]“ (Rivera Cusicanqui 2018, S. 79). Bauchred-



→ Abb. 1-5
Videostills aus dem Videoessay „Bauchreden – Nachdenken über die verkehrte Welt“ (2021) von Amina Lehner und Luisa Standop

ner*innen profitieren von dieser Kommodifizierung indigener politischer Theoreme und Praktiken, ohne Machtstrukturen infrage zu stellen oder gegen diese zu arbeiten. In *Ch'ixinakax utxiwa* bezieht Cusicanqui ihre Kritik auf Wissenschaftler*innen nordamerikanischer Universitäten. Allerdings könnte man in diesem Sinne ohne große Schwierigkeiten auch in Europa lokalisierte Theoretiker*innen bekannter Universitäten anführen.

Cusicanqui konstatiert bereits 2010, dass die Vertreter*innen linker intellektueller Eliten „[...] sich selbst als Sprecher*innen und Dolmetscher*innen der Forderungen der Pueblos Indígenas [...]“ (Rivera Cusicanqui 2018, S. 88) verstehen und inszenieren. Trotzdem trifft sie einen ebensolchen europäischen Bauchredner 2014 in La Paz, Bolivien: Boaventura de Sousa Santos. Im selben Jahr erschien Santos' Buch *Epistemologies of the South: Justice against Epistemicide* (2014), das 2018 ins Deutsche übersetzt wurde. Darin erstreckt sich auf dreißig Seiten ein ganzes Manifest des Bauchredens in zwei Akten: Das *Manifest für das gute Leben/Buen Vivir* und das *Minifest für intellektuelle Aktivist*innen*. Sie stehen sich im Buch direkt gegenüber (links das *Manifest*, rechts das *Minifest*), da sie auf gegenüberliegenden Seiten abgedruckt sind. Die gewählte Form der Darstellung soll den inhaltlichen Zusammenhang zwischen den darin artikulierten Forderungen aus der Perspektive marginalisierter Subjektpositionen mit denen intellektueller Aktivist*innen herstellen (vgl. Sousa Santos 2018, S. 14–37). Santos erläutert die genannte Form der Einleitung in seinem Werk folgendermaßen:

Das *Manifest* präsentiert die *imaginierten* Stimmen der sozialen Bewegungen, mit denen ich über die Jahre zusammengearbeitet habe. Das *Minifest* präsentiert meine eigene Antwort darauf und hebt die Grenzen des Schreibens in einer Zeit des unmöglichen Radikalismus hervor, wie dieses Buch zu zeigen versucht (Sousa Santos 2018, S. 9, Herv. LS). An dieser Stelle liegt die Metapher des Bauchredens auf der Hand. Santos legt direkt zu Beginn seiner Auseinandersetzung offen, dass die Worte des *Manifests* von ihm *imaginiert* wurden. Er ist die Stimme und *alle* als indigen verstandenen Personen bilden *eine* Bauchredenpuppe.

Auch Hito Steyerl nutzt in ihrer Vorrede zur deutschen Übersetzung von Gayatri Chakravorty Spivaks *Can the Subaltern Speak – Postkolonialität und subalterne Artikulation* (2008) die Metapher des Bauchredens. Sie beschreibt die Tätigkeit von sogenannten „Expert*innen“ mit folgenden Worten: „Sie spielen eine Art Bauchredner für unterprivilegierte Gruppen, wobei sie gleichzeitig so tun, als seien sie selbst gar nicht da“ (Steyerl 2020[2008], S. 11). Sie beschreibt damit unabsichtlich genau das *Manifest* von Sousa Santos, in dem ein Potpourri angenommener und konstruierter indigener Ähnlichkeiten zu einem „wir“ werden, (vgl. Sousa Santos 2018, S. 16) das gar nicht existiert; ein „wir“ das von Sousa Santos als „Experte“ imaginiert wird, um darin und im *Minifest* seine eigene Rolle als westlicher Wissenschaftler und seine Arbeit im Bereich der Dekolonialen Theorie zu rechtfertigen.³

Er lässt die imaginierte Stimme der Indigenen deshalb u. a. sagen: „Unsere Verbündeten sind all jene, die mit uns solidarisch sind und eine Stimme haben, weil sie nicht auf unserer Seite der Linie stehen“ (Sousa Santos 2018, S. 34).

Während Cusicanqui das Bauchreden als Tätigkeit von verführten indigenen Intellektuellen bzw. „Karikaturen des Westens“ beschreibt, bezeichnet Hito Steyerl die westlichen intellektuellen „Expert*innen“ als Bauchredner*innen. Die Konnotation der Bauchredenmetapher ist sowohl bei Cusicanqui als auch bei Steyerl als negative Kritik zu verstehen. Ganz anders bei Santos, er fordert als imaginierte Stimme *aller* Indigenen gar westliche Bauchredner*innen:

Einige wenige von uns sprechen koloniale Sprachen, die große Mehrheit aber spricht andere Sprachen. Da nur eine kleine Anzahl von uns eine Stimme besitzt, wenden wir uns an Bauchredner*innen, die wir die intellektuelle Nachhut nennen [...]. Aber nun haben sie von uns eine neue Aufgabe erhalten: sie sollen sich um jene von uns kümmern, die zurückbleiben, und sie zurück in den Kampf bringen, und sie sollen all jene mitsamt ihrer Motivation entlarven, die uns hinter unserem Rücken verraten (Sousa Santos 2018, S. 14).

Wie praktisch! Durch Santos' rhetorische Finesse beauftragen plötzlich *alle* Indigenen gemeinsam westliche Intellektuelle damit, sie zu vertreten. Sousa Santos hat diese Chance – zum Vorteil seiner internationalen Reputation – mit Fördermitteln von dem European Research Council (ERC) über 10 Jahre lang ergriffen.

Wenn man Texte von Silvia Rivera Cusicanqui gelesen hat, dann erscheint es doch sehr auffällig, dass Sousa Santos sie in seinem Buch kein einziges Mal erwähnt, obwohl Bolivien und der erste indigene Präsident Evo Morales gleich zu Beginn von *Epistemologien des Südens* in seinem Manifest vorkommen. Des Weiteren finden sich bereits auf den ersten Seiten Formulierungen und Positionen, die mit Cusicanquis Schriften in Verbindungen gebracht werden muss(t)en. Als Beispiel kann hier eine Stelle genannt werden, welche die Negation des Opferstatus indigener Gruppen thematisiert: „Wir sind keine Opfer; wir werden zu solchen gemacht und leisten Widerstand“ (Sousa Santos 2018, S. 26), schreibt Santos. Ein inhaltlicher Ausspruch den Cusicanqui bereits 1984 im Titel eines ihrer Bücher auf den Punkt brachte: *Oprimidos, pero no vencidos* („Unterdrückt, aber nicht besiegt“). Auch die Kritik an der linken marxistischen intellektuellen Elite in Santos' Vorrede griff Cusicanqui bereits im Buch *Ch'ixinakax utxiwa* auf, das 2010 auf Spanisch erschien. Doch weder an dieser noch an anderer Stelle von Santos' EU-geförderten Forschungsprojekt findet Cusicanqui Erwähnung. Ist das noch Teil seines indigen imaginierten Auftrags? Hier scheint die Überlegung eines Workshopsteilnehmers beim Rundgang der Kunstuniversität 2021 passend,

[d]ass andere die Verantwortungen übernehmen oder Entscheidungen treffen und obwohl man das selber sagt oder das Gegenteilige sagt, zählt das einfach weniger, aufgrund so einer Hierarchie oder eines sozialen Gefüges, obwohl jemand das Gleiche sagt, wird es anders interpretiert – so andersherum.

Sousa Santos spricht auch in seiner Prestigeschrift *Epistemologien des Südens* mindestens achtundvierzigmal über (Wissens-)

Hierarchien und baute sich doch – wie Cusicanqui sagen würde – ein eigenes kleines Imperium im Imperium der Macht, indem er „[...] die Energie und Verfügbarkeit indigener Intellektueller ab[zapft]“ (Rivera Cusicanqui 2018, S. 90). Dabei förderte er nicht nur indirekt die Etablierung „[...] eine[r] klare[n] Trennung zwischen akademischem Diskurs und den Kompromissen sowie dem Dialog der aufständischen Kräfte der Gesellschaft [...]“ (Rivera Cusicanqui 2018, S. 79), sondern schädigte aktiv indigene Personen.

Obwohl all die hier zusammengetragenen Überlegungen aus dem Jahr 2021 stammen, darf ein 2023 veröffentlichter Umstand an dieser Stelle nicht verschwiegen werden. Im April 2023 wurde mir von einem Freund ein Artikel der spanischen Tageszeitung *El Salto* zugesendet. Wir waren 2019 Teil der studentischen Gruppe *Decolonize the University Mainz* und lasen im Zuge dessen das Buch *Epistemologien des Südens*. Der Artikel handelte von dem Umstand, dass eine Gruppe portugiesischer Studentinnen Boaventura de Sousa Santos der sexuellen Nötigung beschuldigen. Dieser Anschuldigung schlossen sich sowohl die brasilianische Abgeordnete Bella Gonçalves sowie die bekannte *Mapuche*-Aktivistin und Schriftstellerin Moira Millán an. Moira Millán gab der Tageszeitung *El Salto* am 14. April 2023 diesbezüglich ein Interview (vgl. Matamala 2023). Am 15. April 2023 teilte nicht nur der Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) mit, dass sie die Zusammenarbeit mit Sousa Santos aussetzen (vgl. CLACSO 2023). Auch sein Fachbereich, Centro de Estudios Sociales der Universität Coimbra, suspendierte ihn von all seinen universitären Funktionen. Der Unrast-Verlag, der *Epistemologien des Südens* in deutscher Übersetzung herausgegeben hatte, nahm dieses Buch kurzerhand im Mai 2023 aus dem Sortiment (vgl. UNRAST 2023). Die Vorwürfe wurden bekannt, nachdem Lieselotte Viane, Catarina Laranjeiro und Miye Nadya Tom den Artikel *The walls spoke when no one else would: Autoethnographic notes on sexual-power gatekeeping within avant-garde academia* in dem Sammelband *Sexual Misconduct in Academia: Informing an Ethics of Care in the University* (2023) veröffentlichten. Darin beschreiben sie auf der Grundlage autoethnografischer Reflexionen verschiedene miteinander verbundenen Machtebenen und wie eine sektenartige Dynamik um einen „Starprofessor“ eine missbräuchliche Forschungskultur ermöglicht hat, die sich selbst als progressiv, transformativ, antipatriarchalisch und dekolonial etabliert hat. Der gemeinte „Starprofessor“ ist Boaventura de Sousa Santos und der mit ihm zusammenhängende Forschungsapparat.

Die *Mapuche*-Aktivistin und Schriftstellerin Moira Millán erklärte in dem erwähnten Interview, dass sie von Sousa Santos für einen Vortrag angefragt wurde und erst auf ihre explizite Nachfrage hin Unterkunft, Ticket und Verpflegung bezahlt bekam – ein Honorar erhielt sie für den Vortrag nicht. Sie berichtet auch davon, dass er sie mit leeren Versprechen zu sich nach Hause einlud und dann versuchte, sexuelle Handlungen zu erzwingen. Dabei nutzte er ihre Situation systematisch aus, denn – so Millán – “No sabía cómo salir del edificio, no sabía a qué distancia estaba del hotel o si estaba lejos, no tenía dinero para pagar un

taxi. Tampoco tenía mi billete de regreso a Lisboa. Realmente estaba en sus manos y esa sensación me produjo miedo e ira.“⁴ Weiterhin sagt sie, dass sich weitere Frauen, die ihn von seinen Aufhalten auf dem afrikanischen Kontinent kennen, an sie mit ähnlichen Erfahrungen gewendet haben. Sie wirft ihm vor, dass er gerade nicht-weiße, prekäre Frauen belästigt und nötigt, Frauen, die er, aufgrund strukturell bedingter Ungleichheit, abhängig machen kann und von denen er erwartet, dass sie entweder nicht (über ihn) sprechen oder aber nicht gehört werden. Laut Millán wisse CLACSO bereits seit 2010 von den Vorfällen, d.h. es vergingen 13 Jahren, bis sie ihre Zusammenarbeit mit ihm einstellten.

Der Bauchredner Sousa Santos nutzte sein Wissen über die globalen Machtverhältnisse in Akademie und Gesellschaft strategisch für sich. Das Problem des Bauchredens ist dabei, dass es „[...] die Diversität zur imperialen Machttechnik verfeinert hat“ (Steyerl 2020[2008], S. 14). Cusicanqui warnt bereits 2010 vor diesem Phänomen, sie sagt: „Ohne es zu wollen, laufen wir Gefahr, dem Feind die Waffen zu liefern, wenn wir an Debatten teilnehmen und in den Ideenaustausch gehen“ (Rivera Cusicanqui 2018, S. 85). Trotzdem trifft sie sich 2014 für ein ausgiebiges Gespräch mit Boaventura de Sousa Santos (vgl. ALICE CES 2014). Trotz ihrer Warnung, ihrer Kritik an den linken Vertreter*innen westlicher Universitäten, geht sie in den Dialog. Und vielleicht – aufgrund der globalen Machtverhältnisse – ist dieses Gespräch mit Sousa Santos ein Grund, weshalb *Ch'ixinakax utxiwa* (2018), vom gleichen Verlag, der ebenfalls 2018, *Epistemologien des Südens* herausbrachte, ins Deutsche übersetzt wurde.



Auch auf der Konferenz *De/Colonizing Knowledge* begegnete mir im November 2021 in einem Workshop von Vertreter*innen der Zapatistas und des Congreso Nacional Indígena (CNI) eine Puppe, mit der ich meine Überlegungen zum Abschluss bringen möchte. Bei der Puppe handelt es sich um *Ar LeLe Rebelde*. Die Delegation berichtete uns von der *Ar LeLe* (ohne Rebelde), die eine bekannte Figur der indigenen *Comunidad Otomí* ist, ein Produkt von indigenen Frauen, das zu einem mexikanischen Maskottchen wurde und im Zuge dessen nicht selten in den mexikanischen National-

4
„Ich wusste nicht, wie ich aus dem Gebäude herauskommen sollte, ich wusste nicht, wo mein Hotel lag oder ob es weit war, und ich hatte kein Geld, um ein Taxi zu bezahlen. Auch mein Ticket zurück nach Lissabon hatte ich noch nicht erhalten. Ich war wirklich in seinen Händen und dieses Gefühl machte mir Angst und evozierte Wut.“

→ Abb. 6
Ar LeLe Rebelde in Wien, Foto: Marisel Bongola, Courtesy of the editors.

ALICE CES: *Conversa del Mundo – Silvia Rivera Cusicanqui y Boaventura de Sousa Santos*. → <https://www.youtube.com/watch?v=xjgHfSrLnpU> [letzter Zugriff: 08.10.2023].

CLACSO: *Tolerancia cero y rechazo absoluto al acoso sexual*. → <https://www.clacso.org/tolerancia-cero-y-rechazo-absoluto-al-acoso-sexual/> [letzter Zugriff: 08.10.2023].

Matamala, Lola: "Violencia Machista." Millán, Moira: "No me iba a dejar violar aunque fuera Boaventura." In: *El Salto* (16.04.2023) → <https://www.elsalodiario.com/violencia-machista/tengo-denunciar-bonaventura-sousa-santos-hombre-presumiblemente-izquierdas> [letzter Zugriff: 08.10.2023].

Laranjeiro, Catarina/Viane, Lieselotte/Tom, Miye Nadya: "The walls spoke when no one else would: Autoethnographic notes on sexual-power gate-keeping within avant-garde academia." In: Pritchard, Erin/Edwards, Delyth (Hrsg.): *Sexual Misconduct in Academia. Informing an Ethics of Care in the University*. London 2023.

Rancière, Jacques: *Ist Kunst widerständig?* Berlin 2008.

Rivera Cusicanqui, Silvia: *Ch'ixinakax utxiwa. Eine Reflexion über Praktiken und Diskurse der Dekolonisierung*. Münster 2018.

Sousa Santos, Boaventura de: *Epistemologien des Südens. Gegen die Hegemonie des westlichen Denkens*. Münster 2018.

Steyerl, Hito: „Die Gegenwart der Subalternen.“ In: *Spivak, Gayatri Chakravorty. Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und Subalterne Artikulation*. Wien/Berlin 2020 [2008], S. 7–16.

UNRAST 2023: *Statement zu Boaventura de Sousa Santos*. → <https://unrast-verlag.de/2023/05/statement-zu-boaventura-de-sousa-santos/> [letzter Zugriff: 08.10.2023].

farben bei staatsträchtigen Ereignissen präsentiert wird. Die *Ar LeLe* wurde mexikanisiert, d.h. zum Symbol eines Staates, der durch die Kolonisierung der Amerikas entstand und bis heute strukturell anti-indigen organisiert ist. Dies zeigt sich vor allem an der Marginalisierung der indigenen Bevölkerungsgruppen, die nur auf der symbolischen, aber nicht auf der sozio-politischen Ebene Einzug in die *mexicanidad* erhalten (dürfen). *Ar LeLe* wurde – zum großen Teil auch für die Tourismusbranche – zur Mexikanerin, während die Lebensrealität der Erzeugerinnen weiterhin durch kolonialrassistischen Kapitalismus geprägt ist. So wurde zwar das Produkt indigener Kunst Teil der mexikanischen Hegemonie, aber ohne die Anerkennung oder Förderung ihrer Kultur und Lebensweise.

Kurzerhand entschieden sich Vertreter*innen der Zapatistas und des Congreso Nacional Indígena (CNI), *Ar LeLe* durch die Farben Rot und Schwarz sowie den typischen Zapatista-Stern und dem Akronym EZLN (für Ejército Zapatista de Liberación Nacional) in *Ar LeLe Rebelde* zu transformieren. Ein Akt mit Symbolkraft; in der Gewissheit, dass sich die Ideale der EZLN für das neoliberal konstituierte Mexiko nicht für eine von indigener Politik befreiten Repräsentation eignen. Eine Puppe, die – so wird auf der Konferenz berichtet – mit der Delegation durch die Welt reist, um Geschichten über indigene Forderungen, Kämpfe um Land und Wasser und antikoloniale Ideale zu erzählen.

Ganz ohne Bauchreden!