



RAÚL ZIBECHI, geb. 1952, Redaktionsleiter für Internationale Politik der uruguayischen Wochenzeitschrift *Brecha*, regelmäßiger Mitarbeiter der mexikanischen Zeitung *La Jornada* sowie verschiedener anderer lateinamerikanischer und europäischer Medien. Er ist Autor zahlreicher Bücher über die neuen sozialen Bewegungen in Lateinamerika. Im Juli 2003 wurde er für seine Chroniken über die Volksrevolte 2000–2001 in Argentinien mit dem Premio José Martí ausgezeichnet.



JOHN HOLLOWAY, geb. 1947 in Dublin, ist Politikwissenschaftler und lehrt seit 1993 an der BUAP in Puebla/Mexiko. Seine Arbeiten zeigen den starken Einfluss der zapatistischen Bewegung in Mexiko. In Deutschland wurde er bekannt durch sein Buch *Die Welt verändern, ohne die Macht zu übernehmen*.

RAUL ZIBECHI

BOLIVIEN

DIE ZERSPLITTERUNG DER MACHT

MIT EINEM VORWORT VON JOHN HOLLOWAY

AUS DEM SPANISCHEN ÜBERSETZT VON HORST ROSENBERGER

EDITION NAUTILUS

Die Originalausgabe des vorliegenden Buches erschien im Januar 2007 unter dem Titel *Dispersar el poder. Los movimientos como poderes antiestatales* bei Lallevir, S.L./Virus editorial, Barcelona. | © Raúl Zibechi | © 2008 für die deutsche Ausgabe: EDITION NAUTILUS Verlag Lutz Schulenburg | Schützenstraße 49 a | D-22761 Hamburg | www.edition-nautilus.de | Alle Rechte vorbehalten | Das Vorwort von John Holloway wurde aus dem Englischen übersetzt von Lars Stubbe | Umschlaggestaltung: Maja Bechert, www.majabechert.de | Deutsche Erstausgabe Februar 2009 | Druck und Bindung: Fuldaer Verlagsanstalt | 1. Auflage | ISBN 978-3-89401-591-6

VORWORT

Wenn Du denkst, dass Bolivien weit weg ist, dann lass es sein. Mach Dir nicht die Mühe, dieses Buch zu lesen. Gib es besser einem Freund.

Dies ist ein Buch über Dich. Über Deine Hoffnungen und Ängste, über die Möglichkeiten zu leben, ja zu überleben. *De te fabula narratur*, lieber Leser, und vergiss dies nicht, während Du Dich in die Revolte in Bolivien stürzt.

Die Zeit hat einen Salto geschlagen. Bolivien wurde als rückständiges, unterentwickeltes Land angesehen, dass, wenn es Glück hatte, darauf hoffen konnte, eines Tages in der Zukunft den Entwicklungsstand eines Landes wie Deutschland zu erreichen. Vielleicht gibt es auch jetzt noch Leute, die das denken. Mit der immer offensichtlicheren, immer stärker Angst einflößenden Desintegration der kapitalistischen Welt wird der Fluss von Zeit-Hoffnung-Raum umgekehrt. Für immer mehr Europäer ist Lateinamerika zum Kontinent der Hoffnung geworden. Und jetzt, wo wir über die Bewegungen in Bolivien lesen, sagen wir nicht, »arme Menschen, haben sie irgendeine Hoffnung darauf, mit uns gleichzuziehen?«, sondern vielmehr, »Wie großartig! Können wir in Deutschland (oder wo auch immer) möglicherweise hoffen, etwas Ähnliches zu tun? Können wir jemals darauf hoffen, wie die Menschen in Cochabamba oder El Alto zu handeln?« Von der Antwort auf diese einfache Frage hängt die Zukunft der Welt ab.

Es gibt eine Umkehr im Fluss der Inspiration und des Verständnisses. Subcomandante Marcos kündigte dies an, als er am Ende eines Interviews für ein italienisches Video von 1995 auf die Frage, was Europäer tun könnten, um die Zapatisten zu unterstützen, antwortete: »Das Beste, was ihr machen könnt, ist, in euren eigenen Ländern zu revoltieren, und wenn wir hier fertig geworden sind, werden wir rüberkommen und euch helfen.« Aber natürlich musste der Fluss der Hilfe und des Denkens und der Inspiration nicht erst auf den Erfolg der zapatistischen und anderer Rebellionen in Lateinamerika warten. Die Rebellen aus der ganzen Welt, aber insbesondere aus Europa, sind scharenweise nach Chiapas, Argentinien, Venezuela und Bolivien gefahren. Manchmal nur zum Sehen und Romantisieren, häufig jedoch zum Bestaunen, zum Helfen und vor allem, um von den dortigen Experimenten zu lernen.

Raúl Zibechi kommt nach Bolivien, um zu lernen. Wie wir kommt er mit Fragen, Fragen, deren Bedeutung weit über die Grenzen Boliviens hinausreichen. Wie verändern wir die Welt und erschaffen eine andere? Wie befreien wir uns vom Kapitalismus? Wie erschaffen wir eine auf Würde aufbauende Gesellschaft? Welche Rolle hat der Staat und welche Möglichkeiten gibt es, die Gesellschaft durch Bewegungen zu verändern, die den Staat ablehnen? Was macht eine Bewegung aus, die den Staat ablehnt? Was bedeutet »den Staat ablehnen« in Bezug auf die Einzelheiten der Alltagspraxis? Kann eine Bewegung, die den Staat ablehnt, über lange Zeit aufrechterhalten werden, ohne dass sie sich institutionalisiert? Wie können wir uns eine Bewegung in der Stadt vorstellen, die die Gemeinschaft¹ zur Grundlage hat? Nicht alle diese Fragen werden ausdrücklich erwähnt, aber es ist eindeutig, dass Zibechi, ein uruguayischer Wissenschaftler und Journalist, dessen umfassende Schriften über die neuen antisystemischen Kämpfe in Lateinamerika sehr

einflussreich sind, die wichtigsten praktischen und theoretischen Fragen, die sich durch die Kämpfe in Lateinamerika und der Welt der letzten ca. fünfzehn Jahre aufgetan haben, mit einbringt. Er greift diese Fragen auf und bringt sie zum Leben, indem er sie durch die Brille der Erfahrung in El Alto betrachtet, die Aymara-Stadt oberhalb von La Paz, die das Zentrum der sozialen Revolten der ersten fünf Jahre dieses Jahrhunderts war.

Zibechi nimmt uns mit in die Stadt. Die zapatistische Bewegung hier in Mexiko stellte in den letzten fünfzehn Jahren eine enorme Inspirationsquelle in der ganzen Welt dar. Aber die Zapatistinnen und Zapatisten von Chiapas sind Bauern: Sie leben im Wesentlichen davon, dass sie ihre eigenen Böden bestellen und sie werden von eng geknüpften Gemeinschaften unterstützt. Für uns, die wir keine Bauern sind, wirft dies die Frage des urbanen Zapatismus auf, das heißt, wie wir die Fragen des Zapatismus in unseren urbanen Bewegungen widerhallen lassen können? Wie können wir autonome antikapitalistische, den Staat ablehnende Bereiche oder Momente in der Stadt erschaffen? El Alto liefert uns viele Anregungen. Eins der zentralen Ergebnisse in Zibechis Analyse ist, dass die Gemeinschaften, die die Grundlage der Revolte in El Alto bildeten, keine Reproduktion der ländlichen Gemeinden sind, aus denen viele der Bewohner kamen. Sie sind vielmehr ein spezifisch städtisches Phänomen, Formen gegenseitiger Unterstützung und kollektiver Organisation, die aus den spezifischen Problemen des Lebens in einem schwierigen städtischen Umfeld entstanden sind.

Diese Formen der Unterstützung und Organisation sind in die Praxis des Alltagslebens verwoben. Hierin liegt die wahre Stärke der Revolte. Die wirklichen Kräfte gesellschaftlicher Veränderung liegen nicht dort, wo sie sich scheinbar befinden. Sie befinden sich weder in den Institu-

tionen noch in den Parteien, sondern im alltäglichen Kontakt der Menschen, im täglichen Weben der gesellschaftlichen Interaktionen, die nicht nur für das Überleben notwendig sind, sondern die Grundlage des Lebens darstellen. Ausgehend von dieser nicht-sichtbaren Ebene erhebt sich die Revolte und die Stärke der Revolte wird davon abhängen, wie weit es ihr gelingt, innerhalb dieses täglichen Webens der Gemeinschaft zu verbleiben. Der Schlüssel zum Erfolg der bolivianischen Revolte besteht darin, dass sie den Staat ablehnt: nicht nur in dem Sinne, dass die Menschen sich gegen den Staat auflehnten und ihn daran hinderten, seine Pläne umzusetzen, sondern in dem viel tieferen Sinne, dass die Revolte sich der Trennung entgegensetzt, die der Staat verkörpert. Dort, wo der Staat Menschen spaltet, spaltet er die Anführer von den Massen, trennt er das Politische vom Ökonomischen, das Öffentliche vom Privaten und so weiter. Der Kampf in Bolivien widersetzt sich beständig dieser Trennung und bindet alles kollektive Handeln fest an die Gemeinschaft. Der Kampf ist die beständige Erschaffung und Neuerschaffung der Gemeinschaft – ein zentraler Punkt, der zu häufig von Wissenschaftlern und Aktivisten vergessen wird.

Die Asymmetrie steht im Zentrum von Zibechis Bericht. Wir bekämpfen den Kapitalismus, indem wir uns von ihm unterscheiden, wir bekämpfen den Staat, indem wir etwas anderes sind. Aus der bolivianischen Erfahrung können wir lernen, dass dies realistisch ist. Die Bolivianer haben das alte Regime nicht mittels Wahlen gestürzt, nicht mittels Parteien, sondern einfach, indem sie die Stärke der Gemeinschaft gegen die des Staates gestellt haben. Und dieses »etwas anderes«, das wir dem Kapital entgegenschleudern, diese Gemeinschaft, die wir durch den Kampf erschaffen und wieder erschaffen, ist potenziell der Embryo einer anderen Gesellschaft. Ich sage »potenziell«, denn es gibt kei-

ne Sicherheit: Zibechi nimmt die Widersprüche dieses Prozesses sehr genau wahr und warnt davor, dass der gegen den Staat gerichtete Aufstand, wie so viele Revolutionen zuvor, dazu führen kann, dass am Ende der Staat, gegen den er sich richtet, gestärkt wird. Und dennoch, die Untersuchung zu El Alto zeigt uns die Kraft und die praktische, alltägliche Durchführbarkeit dieser anderen Welt, die noch nicht existiert und die deshalb als Noch-Nicht existiert, als Kampf.

Die Zukunft der Menschheit hängt jetzt von unserer Fähigkeit ab, innerhalb des alten, verfaulten und zunehmend gewalttätigeren Kapitalismus Blitze, Andeutungen, Vorahnungen, Fragmente der Welt der Würde, die wir erschaffen wollen, zum Leben zu bringen. Dies ist es, was die Menschen von El Alto tun. Dies ist die Herausforderung, die sie uns zuspielden.

Das Buch ist schön, aufregend, anregend: Für mich ist es eine große Ehre, auf diesem Wege mit ihm verbunden zu sein. Lies es und gib es Deinen Freunden.

John Holloway

Puebla, Mexiko, 11. Januar 2009

EINLEITUNG

*»Wenn die Subjekte autonome Produzentinnen und Produzenten von Reichtum, Wissen und Kooperation geworden sind, ohne die Notwendigkeit eines äußeren Kommandos, wenn sie die Produktion und gesellschaftliche Reproduktion selbst organisieren, dann gibt es keinen Grund für eine übergreifende, souveräne Macht außerhalb ihrer eigenen Kraft.«
Antonio Negri / Michael Hardt, »Die Arbeit des Dionysos«*

Die Folge von Kämpfen und Aufständen, in denen die bolivianischen Völker seit 2002 die Hauptrolle gespielt haben, ist möglicherweise die tiefgreifendste »Revolution in der Revolution« seit dem zapatistischen Aufstand 1994 gewesen. Für die Völker des lateinamerikanischen Kontinents sind die Kämpfe in Bolivien ein zentraler Bezugspunkt und lebendiger Lehrstoff für die Herausforderungen, die uns die soziale Emanzipation stellt. Während der Zapatismus in den 1990er Jahren eine neue Form von Politik jenseits des Staates sichtbar gemacht hat, zeigen uns die bolivianischen Bewegungen, dass der Aufbau nicht-staatlicher Mächte nicht nur wünschenswert, sondern möglich ist; dass die Macht nicht unbedingt ein von der Gesellschaft getrenntes und ihr übergeordnetes Organ sein muss und dass es möglich ist, die erhoffte andere Welt zu schaffen, ohne zuvor diesen Albtraum durchleben zu müssen, den der Staat seit jeher für alle Libertären, bei Marx angefangen, gewesen ist.

Seit 1989 haben die Volksmassen und indianischen Völ-

ker Lateinamerikas Revolten und Aufstände angeführt, die das neoliberale Herrschaftsmodell in die Enge getrieben haben. Der *Caracazo*-Aufstand 1989 in Venezuela und die Aufstände der ecuadorianischen Indios seit 1990 haben gezeigt, dass es möglich ist, von den Gemeinschaften und Stadtteilen der Armen aus Widerstand zu leisten und in die Offensive zu gehen. Diese Revolten haben eine zentrale Rolle bei der Delegitimierung des Wahlparteiensystems gespielt, in das sich die Demokratie verwandelt hat.

Der Zapatismus hat seit 1994 den Kontinent und die Welt mit einem Aufstand erhellt, der nicht auf die Übernahme der Macht, sondern auf den Aufbau einer neuen Welt abzielt. Er hat die Bedeutung der Schaffung von (dörflichen, kommunalen und regionalen) Autonomien von unten aufgezeigt. In den letzten Jahren versucht er, eine politische Kultur, die auf gegenseitigem Zuhören basiert, das als Ausgangspunkt für eine nicht-institutionelle Politik von unten begriffen wird, auf ganz Mexiko auszudehnen. Mit den *Juntas de Buen Gobierno* (Räte der Guten Regierung, autonome Selbstregierung der fünf zapatistischen »Landkreise«) haben uns die Zapatistas gezeigt, dass es – wenigstens im kleinen Maßstab – möglich ist, nicht-bürokratische Machtformen aufzubauen, die auf der Rotation der Repräsentanten basieren und nichts mit den staatlichen Herrschaftspraktiken gemein haben.

Die Landlosenbewegung in Brasilien beweist seit Jahren die Bedeutung einer Landreform von unten und ist heute nicht nur die wichtigste soziale Bewegung des Landes, sondern setzt auch auf die Zusammenarbeit mit jungen Armen aus den Großstädten, um den Kampf gegen den »linken Neoliberalismus« voranzutreiben.

Die argentinischen *Piqueteros* (Erwerbslosenbewegung) verlagerten den Schwerpunkt der Kämpfe von den Kleinstädten in die Großstädte und von den Festangestellten auf

die Erwerbslosen und die vom Neoliberalismus marginalisierten Menschen. Der argentinische Volksaufstand am 19. und 20. Dezember 2001 belegte, dass man ohne Parteiapparate und Caudillos, ohne Avantgarden und Führungsparteien kämpfen und siegen kann, und dass die organisatorischen Notwendigkeiten kein Klotz am Bein der Volksmassen sein müssen, sondern von den bereits im Alltagsleben der Ärmsten bestehenden Organisationsformen ausgehen und diese ausdehnen, verbessern und vertiefen können.

Welchen Beitrag leisten die bolivianischen Kämpfe für die lateinamerikanischen Völker und uns Menschen, die wir eine neue Welt schaffen wollen? Die »Kriege« um das Wasser und Erdgas (2000 und 2003) zeichneten sich wie die anderen Kämpfe auf dem Kontinent durch die Abwesenheit von Avantgarden und Führungsapparaten aus. Es waren Aufstände, die außerhalb der Gewerkschafts-, Bauern- oder Parteiverbände organisiert und gewonnen wurden, ohne ein oben und unten, ohne die klassische Trennung zwischen Führern und Geführten. Außerdem haben diese Auseinandersetzungen gezeigt, dass für den Kampf und den Sieg das bereits Bestehende ausreicht: vor allem die traditionellen Dorfgemeinschaften (*ayllus*) sowie die städtischen Wasserverbrauchergemeinschaften und die Nachbarschaftsvereinigungen (*juntas vecinales*). Dass die Kämpfe und Aufstände von denselben Organisationen getragen werden, die im Alltagsleben verankert sind und seine Organisierung übernehmen, ist eines der neuen Wesensmerkmale der (immer gleichzeitig sozialen und politischen) Bewegungen Lateinamerikas. Ich halte es für notwendig, diesen Punkt genauer zu untersuchen.

Die Revolution ist die Geburtshelferin der Geschichte. Dieser Ausspruch von Marx fasst eine Vorstellung der Revolution zusammen, die von den Marxisten begraben wurde.

Marx blieb dagegen dieser Sichtweise des sozialen Wandels treu, der zufolge die revolutionäre Tat nur ein Markstein im langen Prozess der Erschaffung dieser anderen Welt ist.

Die Revolution trägt zur Geburt der neuen Welt bei, aber sie erschafft sie nicht. Diese neue Welt gibt es bereits in einem gewissen Maß und, um weiter wachsen zu können, muss sie in einem Kraftakt geboren werden: der Revolution. Ich denke, dass die Ereignisse in den Territorien der Bewegungen – die meiner Meinung nach die Schaffung einer anderen Welt darstellen, die nicht nur neu ist, sondern anders, und von anderen Denkweisen bestimmt wird – mit den Schlussfolgerungen zu tun haben, die Marx aus der Erfahrung der Pariser Kommune zog: »Die Arbeiterschaft hat keine Utopie, die sie als ›Volkserlass‹ einsetzt. Sie hat keine Ideale zu verwirklichen; sie hat nur die Elemente der neuen Gesellschaft in Freiheit zu setzen, die sich bereits im Schoß der zusammenbrechenden Bourgeoisgesellschaft entwickelt haben.«¹

Ich möchte etwas näher auf den Passus »in Freiheit zu setzen« eingehen, denn ich denke, dass er eine Schlüsselvorstellung ausdrückt, die das gesamte theoretische Werk von Karl Marx durchzieht. Der Kommunismus ist potenziell in der kapitalistischen Gesellschaft vorhanden. Im *Kommunistischen Manifest* kommt dies deutlich zum Ausdruck, wenn bei der Analyse des Übergangs vom Feudalismus zum Kapitalismus dargelegt wird, wie die bürgerliche Gesellschaft allmählich aus dem Inneren der feudalen Gesellschaft entstanden ist. Auf ähnliche Weise würde der Übergang vom Kapitalismus zum Kommunismus erfolgen. Die neue Gesellschaft ist kein Ort, zu dem man gelangt, sie ist nicht etwas, was sich außerhalb befindet und erobert werden müsste, und sie ist in keinem Fall etwas, was man einsetzen würde. Marx beschreibt den revolutionären Wandel als einen Prozess, in dem das Potenzielle-Latente, das in der Welt

der Unterdrückten verwurzelt ist, wächst und wie eine Blüte aufgeht: deshalb benutzt er auch den Ausdruck »in Freiheit setzen«.

Marx spricht auch nicht von Spontaneität, dieser Begriff wurde erst von Kautsky und danach von Lenin bei seiner zentralstaatlichen Abdrift eingeführt², sondern er verwendet die Adjektive »selbstständig« oder »eigentümlich«. Sein Werk ist von der Vorstellung der *Eigentätigkeit* der Arbeiterschaft durchzogen, die ihm zufolge auf natürliche Weise in Erscheinung tritt. Er behauptet – zu Recht oder zu Unrecht –, dass die durch die Entwicklung des Kapitalismus ausgelöste Konzentration der Arbeiterschaft die Voraussetzung für deren Einheit auf Grundlage der Selbstbildung schaffen würde, und setzt darauf, dass diese Einheit die Herrschaftsgrundlage der Bourgeoisie – die Konkurrenz unter den Arbeitern – aushöhlen würde. Er sucht also im Inneren der Klasse sowohl die Schwächen, die sie unterdrückt, als auch die Kräfte, die sie befreit.

Ich behaupte, dass dieses »in Freiheit setzen« sowie die Begriffe »Eigentätigkeit« und »Selbstorganisation« zu einer Auffassung von der Welt und dem sozialen Wandel gehören, die sich auf die Vorstellung stützt, dass die Prozesse sich auf *natürliche* Weise abspielen, das heißt, angetrieben von ihren eigenen inneren Dynamiken.

Die innere Dynamik der sozialen Kämpfe entwirft demnach ein Geflecht sozialer Beziehungen zwischen den Unterdrückten, das ihnen zunächst das materielle und geistige Überleben sichert. Mit der Zeit und dem Niedergang des herrschenden Systems wächst auf Grundlage dieser Beziehungen eine neue, also andere Welt heran. Diese dehnt sich immer weiter über die Gesellschaft aus und drängt die »alten« gesellschaftlichen Beziehungen, bei denen es sich vor allem um staatliche Beziehungen handelt, nach und nach an den Rand des gesellschaftlichen Geschehens.

Die Geschichte des 20. Jahrhunderts ist voll mit Geburten von neuen Welten, die »alte« gesellschaftliche Beziehungen hervorgebracht haben. Diese dramatische Tatsache hat verheerende Folgen gehabt. In aller Regel haben die Revolutionen keine neuen Welten erschaffen, sondern die Revolutionäre haben versucht, die neue Welt von den Staatsapparaten aus aufzubauen. Wenn auch die meisten Revolutionen die Lebensbedingungen der Bevölkerung verbessert haben, was zweifellos eine wichtige Errungenschaft war, sind sie eben nicht in der Lage gewesen, diese neuen Welten hervorzubringen. Ganz unabhängig von den guten Absichten der jeweiligen Revolutionäre ist es einfach nicht von der Hand zu weisen, dass der Staat kein geeignetes Werkzeug zur Erzeugung emanzipatorischer sozialer Beziehungen ist.

Das Revolutionärste, was wir in dieser Hinsicht machen können, ist die Schaffung neuer sozialer Beziehungen im Inneren unserer Gebiete, Beziehungen, die im Kampf entstehen, von ihm getragen werden und sich mit ihm ausdehnen.

In Bolivien, wie in anderen Ländern des Kontinents, hat der Wahlsieg von Evo Morales am 22. Januar 2006 eine politische Konjunktur eingeleitet, die eine vollkommen neue Herausforderung an die sozialen Bewegungen stellt. In einigen Ländern hat die Regierungsübernahme von progressiven Kräften die Schwächung der Bewegungen bewirkt, da es den neuen Machthabern gelungen ist, sich einige Sektoren einzuverleiben und andere zu isolieren. Wir müssen aus diesen Erfahrungen lernen, um die Zerschlagung der sozialen Bewegungen zu verhindern. Die politische Bühne der nächsten Jahre wird entscheidend von den Beziehungen der Bewegungen mit diesen linken Regierungen bestimmt werden. Sie können entweder durch die Einführung minimaler Veränderungen zu einer neuen Legitimierung der Staaten und des

neoliberalen Modells führen oder aber neue und stärkere Fortschritte der Kräfte bewirken, die für den Aufbau einer anderen Welt kämpfen.

Die Konjunktur bestimmt nicht die Kraft einer Bewegung, sondern bedingt lediglich ihre Ausdehnung. Diese Kraft kann jedoch von anderen Variablen beeinflusst werden, die genau genommen nichts mit der politischen Konjunktur zu tun haben. Welche Beziehungen die Menschen, die Teil dieser Bewegungen sind, mit den Potenzialitäten dieser Bewegungen haben, ist möglicherweise die wichtigste dieser Variablen: ob sie eine direkte Verbindung mit den ihnen innewohnenden Kräften haben, sie fördern und vertiefen, oder ob sie ihnen als Mittel dienen, um bestimmte Zwecke zu erreichen.

Auf die Grenzen der Bewegungen ist schon häufig hingewiesen worden. Die Bewegungen seien zwar dazu gut, um Regierungen zu schwächen und zu stürzen, um die Gesellschaft zu mobilisieren oder um das neoliberale Modell zu delegitimieren, es fehle ihnen jedoch an der »anderen Hälfte«: Sie seien unfähig, eine klare Strategie zu entwickeln, eine Führungsrolle zu übernehmen und an die Macht zu gelangen, um ihr Programm in die Praxis umzusetzen.

An dieser Stelle sind nur zwei Formen von Politik möglich: eine Politik, die auf den Grenzen und Beschränkungen basiert, oder eine, die auf die inneren Kräfte setzt. Wenn wir von den Grenzen ausgehen, stellen wir das, was wir nicht tun können, in den Mittelpunkt. Dies führt dazu, dass wir uns im Unvermögen einrichten, wodurch wir uns gewissermaßen selbst in eine Art Sackgasse bugsieren, in der wir stehen bleiben und warten bzw. hoffen, dass uns »jemand« wieder herausführt. Wer sich nur zwischen den Grenzen aufhält, stellt das in den Vordergrund, was den Bewegungen bisher nicht gelungen ist. Diese Haltung impliziert verschiedene Lesarten: Die eine setzt offen auf den Staat, entweder durch

direkte Allianzen mit der Regierung oder durch indirekte Pakte, was in beiden Fällen letztendlich zur Unterwerfung unter Staat und Regierung führt. Die eher an der Basis Ausgerichtete setzt dagegen auf die »Strukturierung« der verschiedenen Bewegungen, um die Mobilisierung und den sozialen Druck effektiver zu gestalten. Sie versucht, die Bewegungen mit der Kohärenz und Kapazität auszustatten, die nötig sind, um die politische Tagesordnung zu beeinflussen. Es handelt sich um zwei Versionen desselben Projekts: Das Subjekt der Veränderungen ist nicht mehr die mobilisierte Gesellschaft, sondern der Staat oder die Partei-Organisation bzw. verschiedene Mischformen aus beiden. Für die eine wie die andere Lesart ist die politische Konjunktur »alles«.

Tatsächlich ist die Konjunktur Quantität in dem Maße, in dem die Kraft der Bewegung Qualität ist. Die eine kann sich jedoch nicht in die andere verwandeln. Von daher ist es durchaus natürlich, dass der staatszentrierte Blick die Frage nach der Nützlichkeit der Kraft der Bewegung aufwirft. Sie ist, wie die Emanzipation, nicht nützlich, sie kann nicht als Tauschwert verschachert werden. Noch schlimmer, sie ist nur für diejenigen von Interesse – oder hat einen Gebrauchswert, wenn man will –, die sie erleben, fühlen und praktizieren. Deshalb ist die emanzipatorische Kraft in der Regel auch nicht in den großen Liturgien zu finden, mit denen die politische und soziale Linke glaubt, Veränderungen vorantreiben zu können. Dies gilt sowohl für Parteikongresse als auch für Sozialforen.

Und um dem Ganzen die Krone aufzusetzen, kann – und sollte – sie nicht »definiert« werden. Wir können sie nur (wieder)erkennen wie Marx mit seinem *hic Rhodus hic salta*. Denn, was wir die Kraft einer Bewegung nennen, steht mit den menschlichen Erfahrungen in Verbindung, mit den Beziehungen, die Männer und Frauen in Bewegungen un-

tereinander und mit anderen aufbauen. Beziehungen, die, individuell und kollektiv, aus Schmerz entstehen. »Die Kraft bildet sich im Schmerz«, sagt Negri³ und fügt hinzu: »Alle großen kollektiven Subjekte entstehen ausgehend vom Schmerz, wenigstens diejenigen, die gegen die von der Macht dekretierte Enteignung der Zeit des Lebens kämpfen.« Schmerz kann man jedoch nicht vermitteln, man kann ihn nur teilen, und da er eben genau »über die Logik, das Rationale und die Sprache hinausgeht«, ist er »*ein Schlüssel, der das Tor zur Gemeinschaft öffnet*«. ⁴

Die den Bewegungen innewohnende Kraft ist also in der Lage, die Menschen, uns alle und jeden einzeln, zu verändern. Dies gilt jedoch nur in dem Maße, in dem wir an diesen Beziehungen in Bewegung teilnehmen, und es gilt nicht für die Bewegungen als Institutionen. Demonstrationen und rituelle Aufmärsche verändern nicht die Menschen, auch wenn Straßenaktionen manchmal die Kräfte der Veränderung verkörpern können. Dies war zum Beispiel am 19. und 20. Dezember 2001 in Argentinien der Fall und in den denkwürdigen Tagen des »Wasserkriegs« 2003 in Bolivien.

Subcomandante Marcos erinnert uns daran: »Von unten aus gesehen, ist lernen gleichbedeutend mit wachsen.« Gleichzeitig weist er aber darauf hin: »Die Aussaaten von unten werden nie sofort geerntet.«⁵ Der Zapatismus unterstreicht auf diese Weise die Bedeutung des kollektiven Lernens und die Notwendigkeit, die Lernprozesse zu einem Dreh- und Angelpunkt der Bewegungen zu machen. Gleichzeitig signalisiert er die Notwendigkeit, einen Zeitbegriff zu entwickeln, der von den internen Rhythmen abhängt und nicht von den Rhythmen des Systems. Dies beinhaltet jedoch, dass die Instrumentalisierung der Mittel nach Maßgabe der Zwecke aufgegeben werden muss. Es gibt nicht den geringsten Unterschied zwischen Zwecken und Mitteln; der Zweck ist in den Mitteln, wie Marcos sagt.

In den tiefgehendsten Erfahrungen ist der Druck zur Überwindung der Grenzen spürbar. Wenn dieser – tendenziell überschäumende – Druck die innewohnende Kraft der Bewegungen ist, dann ist es evident, dass die Konjunktur sie nicht beeinträchtigt. Außen und innen lösen sich in diesem Stadium, in diesem Spannungsfeld, auf. Der Druck zur Grenze hin (Emanzipation) kennt keine anderen Grenzen und Einschränkungen als die Grenzen des Drucks selbst. Deshalb verwirklicht sich diese Kraft auch nie und wird nicht dinglich, sie ist immer ein unvollendetes Werden. Als autonomes, nur von sich selbst abhängendes Spannungsverhältnis dehnt sich die Kraft in dem Maße aus, in dem emanzipatorische Beziehungen – das heißt Manifestationen dieser Kraft – gebildet und geschaffen werden. Das ist das Einzige, was wir als Macht bezeichnen können. Potenzieren und Intensivieren heißt demnach, das Beziehungsgeflecht zu vertiefen und dabei darauf zu achten, dass es nicht zu Herrschaftsformen gefriert.

Die Bewegung der Aymara knüpft jedoch nicht nur an die anderen Kämpfe auf dem Kontinent an, sondern fügt ein wesentliches neues Element hinzu: den Aufbau von nicht-staatlicher Macht. Darunter verstehe ich Machtorgane, die nicht von der Gesellschaft abgespalten sind, die keine eigenen Kader bilden, weder um Entscheidungen zu fällen noch um zu kämpfen und auch nicht, um interne Konflikte zu lösen. Während der Staat das Monopol der Gewaltausübung besitzt, die von einem von der Gesellschaft abgetrennten Körper (der zivilen und militärischen Bürokratie) beschlossen und ausgeübt wird, ist diese Kompetenz in der Welt der Aymara über die gesamte Gesellschaft verteilt und wird von den Vollversammlungen auf dem Land und in der Stadt bestimmt.

Die Fähigkeit des Aufbaus von dezentralisierten, nicht-

staatlichen Machtorganen verbindet die Bewegung der Aymara mit den zapatistischen Räten der guten Regierung. Beide stellen – unabhängig von ihren Unterschieden und Eigenheiten – einen wesentlichen Beitrag zur Emanzipation dar. In Chiapas erfolgt der Aufbau dieser Machtorgane auf explizite Weise, während kommunale Machtorgane wie die Aymara-Kasernen ein impliziter Bestandteil der Bewegung sind – was in erheblichem Maße damit zu tun hat, dass die Aymara keine eigentlichen »befreiten« Gebiete besitzen. Beide Prozesse bewegen sich jedoch in vergleichbaren Spannungsfeldern und werden von ähnlichen Wünschen getragen.

Die nicht-staatlichen Machtorgane der Aymara sind an Orten entstanden, an denen *kommunitäre Maschinen* funktionieren. Es handelt sich dabei um für indigene Agrargemeinschaften typische soziale Mechanismen, die »ausgelagert« und »dekommunalisiert« wurden, um von der Gesellschaft in Bewegung als nicht-staatliche Formen der Mobilisierung und Schaffung von kollektiven Räumen genutzt werden zu können, in denen das »gehorchende Befehlen« in der alltäglichen Praxis funktioniert. Über diese Mechanismen lösten die Aymara-Gesellschaft und andere gesellschaftliche Gruppen Boliviens starke Mobilisierungen aus, die zwei Präsidenten gestürzt und das neoliberale Modell in die Enge getrieben haben, ohne staatliche Strukturen aufzubauen. Es kann jetzt nicht darum gehen, über die Entwicklung in den nächsten Jahren zu spekulieren. Das beste, das wünschenswerteste Szenario ist, dass die neue Regierung zum Träger und Sprecher der Veränderungen wird, ohne den Bewegungen ihre Kraft und gesellschaftliche Hauptrolle zu nehmen. Allerdings sollten uns Erfahrungen wie die argentinische – wo ein erheblicher Teil der Bewegungen von der fortschrittlichen Regierung von Néstor Kirchner vereinnahmt worden ist – vor den goldenen Ketten

staatlichen Machtorganen verbindet die Bewegung der Aymara mit den zapatistischen Räten der guten Regierung. Beide stellen – unabhängig von ihren Unterschieden und Eigenheiten – einen wesentlichen Beitrag zur Emanzipation dar. In Chiapas erfolgt der Aufbau dieser Machtorgane auf explizite Weise, während kommunale Machtorgane wie die Aymara-Kasernen ein impliziter Bestandteil der Bewegung sind – was in erheblichem Maße damit zu tun hat, dass die Aymara keine eigentlichen »befreiten« Gebiete besitzen. Beide Prozesse bewegen sich jedoch in vergleichbaren Spannungsfeldern und werden von ähnlichen Wünschen getragen.

Die nicht-staatlichen Machtorgane der Aymara sind an Orten entstanden, an denen *kommunitäre Maschinen* funktionieren. Es handelt sich dabei um für indigene Agrar-gemeinschaften typische soziale Mechanismen, die »ausgelagert« und »dekommunalisiert« wurden, um von der Gesellschaft in Bewegung als nicht-staatliche Formen der Mobilisierung und Schaffung von kollektiven Räumen genutzt werden zu können, in denen das »gehorchende Befehlen« in der alltäglichen Praxis funktioniert. Über diese Mechanismen lösten die Aymara-Gesellschaft und andere gesellschaftliche Gruppen Boliviens starke Mobilisierungen aus, die zwei Präsidenten gestürzt und das neoliberale Modell in die Enge getrieben haben, ohne staatliche Strukturen aufzubauen. Es kann jetzt nicht darum gehen, über die Entwicklung in den nächsten Jahren zu spekulieren. Das beste, das wünschenswerteste Szenario ist, dass die neue Regierung zum Träger und Sprecher der Veränderungen wird, ohne den Bewegungen ihre Kraft und gesellschaftliche Hauptrolle zu nehmen. Allerdings sollten uns Erfahrungen wie die argentinische – wo ein erheblicher Teil der Bewegungen von der fortschrittlichen Regierung von Néstor Kirchner vereinnahmt worden ist – vor den goldenen Ketten

warnen, die ein Staatsapparat darstellt, der von Personen geleitet wird, die den Bewegungen nahe stehen.

Für alle, die wir auf die Emanzipation setzen, liegen die zentralen und entscheidenden Herausforderungen nicht oben, sondern unten. Von daher geht es auch nicht darum, den Regierenden die Schuld zu geben oder sie gar des »Verrats« zu bezichtigen. Die Kraft der Bewegungen wie ihr heiliges Feuer zu hüten, ist eine alltägliche Aufgabe aller, die wir darauf setzen, eine neue Welt zu schaffen. Eine neue Welt, die im Herzen der Völker schlägt, ein Herz, das frei von Hierarchien und Caudillos in der Gesellschaftlichkeit des Volkes geschaffen wird; eine Welt, die aus der Kraft der Brüder- und Schwesterlichkeit entsteht; der Antriebskraft jeglichen Wandels; Grundlage und Licht des Lebens.

Der vorliegende Text hätte ohne die Mitarbeit, Unterstützung und Beteiligung zahlreicher Personen nicht entstehen können. Ich danke allen, die mir ihre Zeit gewidmet und mir in Interviews und Gesprächen ihre Erfahrungen mit den Bewegungen auseinandergesetzt haben. Álvaro García Linera für seine Hellsichtigkeit und seinen Blick fürs Ganze. Bruno Rojas für seine statistischen Informationen über El Alto. Félix Patzi für seine Analyse der Welt der Aymara als Alternative zum Kapitalismus, und Pablo Mamani Ramírez für seine ausführlichen Erläuterungen über die Funktionsweise der Nachbarschaftsvereinigungen. Silvia Rivera Cusicanqui für ihre scharfsichtige und anregende Analyse der Lage von einem feministischen Standpunkt aus. Den Performancekünstlerinnen *Mujeres Creando* für ihre provokative, böse, rebellische Unnachgiebigkeit, die zum Denken anregt.

Óscar Olivera, Giselle, Claudia, Marcelo und Marcela nahmen mich herzlich in Cochabamba auf und luden mich zu Debatten und Workshops ein. Mit Dunia und Patricia konnte ich an einem aufschlussreichen Treffen von Haus-

haltshilfen teilnehmen. Óscar und Omar Fernández verschafften mir die Möglichkeit, an Versammlungen und Treffen der »Bewässerungsberechtigten« des kämpferischen Tals teilzunehmen, in dem vor drei Jahrzehnten die ersten Straßenblockaden erprobt wurden. Abraham Grandidier scheute keine Mühen, um mir die unglaublichen Erfahrungen der Wasserkooperativen im Süden von Cochabamba zu vermitteln.

In El Alto teilten mir die Mitglieder der Gruppe *Jóvenes de Octubre* (Abraham, Elías Uvaldo, Álex und Jhony) ihre Erfahrungen mit den öffentlichen Plätzen der Stadt als nicht-institutionellen Räumen der Debatte und Selbstbildung mit. Marco Quispe und Julio Mamani Conde vermittelten mir ihre umfassenden Kenntnisse über die Geschichte und Gegenwart der sozialen Bewegung in El Alto, Juan Carlos Condoni seine Erfahrungen in der Schule Warisata und mit dem Kampf der Aymara-Bauernbewegung in der Region Achacachi.

Der permanente Gedankenaustausch mit dem *Colectivo Situaciones* ist für mich seit Jahren eine Quelle der Inspiration und hat entscheidenden Einfluss auf mehrere Abschnitte dieses Textes gehabt. Die Beiträge von Raquel Gutiérrez Aguilar, ihr tiefes menschliches Engagement, ihre Scharfsinnigkeit und Kreativität haben das gesamte Buch geprägt. Luis Gómez ist in vieler Hinsicht Koautor dieses Buches.

Pola und Agustín sind, wie immer, auf jeder Seite präsent.