

EINLEITUNG

„Wir können von einer utopischen Disposition, einem utopischen Impuls oder einer utopischen Mentalität sprechen, von denen die klassische Utopie nur eine Manifestation ist. Dieser Impuls ist in der menschlichen Fähigkeit und dem Bedürfnis nach Fantasie begründet, der ständigen bewussten und unbewussten Neuordnung der Realität und des eigenen Platzes darin. Es ist der Versuch, eine Umgebung zu schaffen, in der man sich wirklich wohlfühlt [...] die Phantasie scheint eine Konstante in jeder denkbaren Gesellschaft zu sein.“¹ – Vincent Geoghegan (Geoghegan 2008, 17)

In einem kurzen Videoclip stellt sich ein Mann vor und erzählt von seinem Leben. Die Kamera, um 90° gedreht, nimmt ihn im klassischen Portraitformat auf, Frontalansicht und Schulterstück, wie das Portraitformat in Malerei und Fotografie. „Hallo. Ich bin Schwarz.² Ich bin ein ‚N*‘³...“, fängt die Erzählung an. Der portraitierte Mann erzählt von seiner Arbeit in einer Cocktailbar, von den Touristinnen, die aufgrund seiner körperlichen Eigenschaften auf ihn stehen, von seinen Freizeitbeschäftigungen und von seinen Träumen, eine Touristin zu heiraten, um mit ihr nach Europa gehen zu können und dort nur noch ein paar Rastazöpfe am Tag zu flechten.

Der Mann verkörpert in seiner Vorstellung viele negative Eigenschaften, die ihm aufgrund seines Aussehens als Vor-Urteil zugeschrieben werden und bedient

1 Der Originaltext auf Englisch lautet: „We can speak of a utopian disposition, a utopian impulse or mentality, of which the classic utopia is but one manifestation. This impulse is grounded in the human capacity, and need, for fantasy; the perpetual conscious and unconscious rearranging of reality and one's place in it. It is the attempt to create an environment in which one is truly at ease... fantasy would seem to be a constant in any conceivable society.“

2 Die Schreibweise Schwarz (großgeschrieben) deutet darauf hin, dass mit dem Wort ‚Schwarz‘ keine spezifische Hautfarbe, sondern die Selbstbezeichnung von Menschen afrikanischer und afro-diasporischer Herkunft gemeint ist. Das großgeschriebene Wort betont eine sozio-politische und emanzipatorische Positionierung. Der Begriff weiß (kursiv geschrieben) entspricht ebenfalls keiner biologischen Begrifflichkeit, sondern einem sozialen und politischen Konstrukt. Die Schreibweise markiert eine kritische Reflexion.

3 Der Darsteller benutzt das ‚N*‘-Wort als Selbstbezeichnung. Eine Infragestellung durch die Schreibweise ist erforderlich. Weitere Begriffe, die ebenfalls von mir hinterfragt werden, werden auch mit einfachen Anführungszeichen gekennzeichnet.

damit sämtliche Klischees über Schwarze Afrikaner. Es reihen sich weitere Clips, weitere Vorstellungen an. Eine junge Kolumbianerin erzählt von ihrer Arbeit als Drogenkurierin, ein Bauarbeiter aus Polen berichtet davon, wie er geklaute Autos aus Deutschland über die Grenze brachte, als sein Führerschein noch nicht wegen Alkoholkonsum am Steuer entzogen worden war. Vladimir, ein aus Russland stammender Seemann, trinkt die ganze Zeit Wodka. Die amerikahassende Iranerin, die sich vor dem Tod in Flammen fürchtende Inderin, die immer nach der Mode gekleidete Italienerin... Es handelt sich bei dem aus kurzen Clips bestehenden Kunstprojekt VIDEO PORTRAITS um eine Inszenierung, die verbreitete Vorurteile zuspitzt und hinterfragt. Im Vorfeld wurden Vorurteile und Klischees gegenüber verschiedenen Nationalitäten in einer Straßenbefragung gesammelt und auf dieser Basis Scripts für die Rollen der VIDEO PORTRAITS entwickelt.

Fragestellung

In meiner künstlerischen Forschung untersuche ich anhand von diesem und ähnlichen Kunstprojekten sowie parallel dazu unternommenen wissenschaftlichen Erhebungen diskriminierende und hierarchisierende Kategorisierungen von Menschen nach Klischees und Stereotypen, die sich aus vermeintlichen ‚Rassenunterschieden‘ als Fortsetzung kolonialer Strukturen ergeben. Aus der Wechselwirkung zwischen künstlerischer Praxis und theoretischem Verständnis entstehen Videoinstallationen, Kunstaktionen im öffentlichen Raum und medienübergreifende Kunstprojekte sowie in diesem Zusammenhang schriftlich festgehaltene Untersuchungen. Forschungsgegenstand ist der diskriminierende Umgang von Menschen untereinander in unserer heutigen Gesellschaft, in der koloniale Kontinuitäten den Alltag begleiten und deren hierarchisierende Tendenzen sich seit 1492 über Jahrhunderte fest etablierten und jetzt (zum großen Teil unreflektiert) handelnde Akteur*innen⁴ einer globalen Welt ausmachen.

Nach 1492, dem Jahr, in dem Christoph Kolumbus den Seeweg über den Westen nach Indien erschließen wollte und auf karibische Inseln stieß, besetzten europäische Mächte weitläufige Territorien zuerst in Übersee auf dem amerikanischen Kontinent, später aber auch in Afrika, Asien und Australien, und

4 Ich verwende den Stern (Asterisk aus der Computeranwendung für Platzhalter) als gendersensible Schreibung in Anerkennung der Geschlechtervielfalt. Der Genderstern schließt alle Geschlechtsidentitäten ein. Nur in Ausnahmefällen schreibe ich bewusst im generischen Maskulinum, um die Verbindung männlicher Akteure mit dem formulierten Rassismus zu betonen. Diese Stellen werden im Text markiert, beispielsweise im vierten Kapitel bei der Aussage, dass nach 1492 zahlreiche Anthropologen, Naturforscher und Philosophen die Erdbevölkerung in Millionen von ‚Rassen‘ zu klassifizieren versuchten, um ihre Privilegien und Machtverhältnisse zu rechtfertigen.

unterwarfen die dort lebenden Menschen, um Kolonialreiche zu bilden und ihrer territorialen Expansionsgier freien Lauf zu lassen. Der Anfang der europäischen Expansion, die als Kolonialismus bekannt ist, wird somit global betrachtet auf das Jahr 1492 festgelegt. Der europäische Kolonialismus kann aber auch aus den unterschiedlichen Perspektiven mit verschiedenen Zeitepochen assoziiert werden. In Deutschland verbindet man beispielsweise Kolonialismus in erster Linie mit dem 19. Jahrhundert – die Zeit, in der Deutschland an der kolonialen Aufteilung Afrikas teilnahm.⁵ Aber schon lange davor hatten Spanien, Portugal und weitere europäische Mächte weltweit Kolonialreiche gebildet. Ich komme aus Kolumbien, einer ehemaligen spanischen Kolonie, die bereits Anfang des 19. Jahrhunderts die Unabhängigkeit nach etwa 300 Jahren Kolonialherrschaft erlangte, so dass ich Kolonialismus nicht in erster Linie mit dem 19. Jahrhundert in Verbindung setze. Entsprechend interessiert mich auch die Frage nach dem Ende des Kolonialismus.

Unterschiedliche Studien befassen sich mit der Ära nach dem Kolonialismus und beziehen sich schon seit den ersten Unabhängigkeitserklärungen (im Jahr 1776 z.B. die Unabhängigkeitserklärung der Vereinigten Staaten oder 1804 die Unabhängigkeitserklärung Haitis) auf eine Zeit nach der eigentlichen Kolonialzeit. Kolumbien erlangte 1819 endgültig die Unabhängigkeit, so dass ich im Prinzip, zumindest mein Herkunftsland betreffend, von einer Ära nach der Kolonialzeit bereits ab diesem Jahr (wohlgemerkt Anfang des 19. Jahrhunderts) sprechen könnte. Für viele gilt das Ende des Zweiten Weltkriegs im Jahr 1945 mit der Gründung der Vereinten Nationen als internationaler Regierungsorganisation und mit einem Konzept gleichwertiger Nationen weltweit als Scheidepunkt. Doch die Kolonialzeit setzt sich, auch darum geht es in dieser Arbeit, nicht nur im Politischen und Wirtschaftlichen fort, beispielsweise durch die europäische Grenz- und Asylpolitik oder durch die Ausbeutung von Rohstoffen in den ehemaligen Kolonien, sondern insbesondere durch die Fortsetzung einer Weltanschauung, in der Menschen nach ‚Rassen‘ kategorisiert und hierarchisiert werden. Auch in den ehemaligen Kolonien setzt sich Kolonialismus als *internes* Phänomen fort, worauf ich insbesondere im vierten Kapitel eingehe. Der Eintritt in eine Ära, die eine neue Bezeichnung bekommen könnte (z.B. als Postkolonialismus), entspräche der tatsächlichen Überwindung dieser kategorisierenden Weltanschauung, nicht nur in einem theoretischen Diskurs, sondern – und gerade – im kollektiven, allgemeinen Weltbild und in der Alltagspraxis.

Meine zentrale Forschungsfrage lautet dementsprechend: Wie können wir mit Hilfe der Kunst die noch latenten Auswirkungen der in der Kolonialzeit erfindenen Rassentheorie ermitteln und prüfen bzw. zur Reflexion über ihre Er-

5 In Berlin hat 1884/85 die Westafrika-Konferenz stattgefunden, in der die europäischen Kolonialmächte große Teile des afrikanischen Kontinents unter sich aufteilten und die Deutschen Kolonien definiert wurden (Sow 2008, 85).

scheinungsformen und Auswirkungen im Alltag einladen? Darüber hinaus und noch bedeutsamer stellt sich für mich die Frage: Wie kann Kunst/künstlerische Praxis als Instrument gesellschaftlicher Transformation und Wertevermittlung zur Gestaltung einer Gesellschaft beitragen, die rassistische Kategorisierungen im kollektiven Bewusstsein überwindet und sich nicht mehr durch Ausgrenzung definiert?

Der Versuch, die Fragestellung in ihrer Gesamtheit zu beantworten, ist sicherlich gewagt. Sie ist einerseits sehr umfassend, andererseits beherbergt sie einen sowohl emotionalen als auch moralischen Anspruch, der die wissenschaftlichen Grundlagen zu verrücken scheint. Ich tanze auf der Basis von kleinen, konkreten Kunstprojekten um die Fragestellung herum und habe sie dabei an der Hand, so dass im Grunde genommen die Forschungsfrage offen und stetig bearbeitungsbedürftig bleibt. Ich sehe sie als einen Leitfaden, der während des Prozesses spezifisch und für jedes Kunstprojekt neu formuliert werden kann und soll.

Künstlerische Forschung zur Utopie einer vorurteilsfreien Gesellschaft: Ein Begehren

Den Titel meiner Dissertation *Künstlerische Forschung zur Utopie einer vorurteilsfreien Gesellschaft* habe ich aus dem Anti-Bias-Ansatz hergeleitet. Der Anti-Bias-Ansatz strebt keine vorurteilsfreie Gesellschaft an, weil sie als eine Utopie gesehen wird, sondern zielt vielmehr darauf, eine vorurteilsbewusste Gesellschaft zu fördern, in der alle Menschen für ihre eigenen Vorurteile und für die damit verbundene Diskriminierung sensibilisiert werden. Die Existenz einer vorurteilsfreien Gesellschaft entspricht dem Ansatz nach einer Utopie, d.h. dem unerfüllbaren Wunsch bzw. der nicht-vollziehbaren Vision einer vollkommenen Gesellschaft ohne Vorurteile. Sie entspricht keinem tatsächlichen Ort, entsteht in unseren Köpfen und findet lediglich Platz in unseren Worten, Erzählungen, Träumen oder Herzen. Anstrebenswert (als erfüllbarer Wunsch und tatsächlich vollziehbare Vision) ist dem Anti-Bias-Ansatz nach nur eine vorurteilsbewusste Sensibilisierung (Ansari 2003, 8). Aber ist eine vorurteilsfreie Gesellschaft wirklich eine Utopie und was bedeutet ihre Einschätzung als utopisch für uns?

Das Wort „Utopie“ wurde zum ersten Mal von Thomas Morus in dem Titel seines Werkes *Vom besten Zustand des Staates oder von der neuen Insel Utopia* benutzt, das 1516 erschien. Der aus der altgriechischen Sprache stammende Begriff ist absichtlich mehrdeutig, schreibt in ihrer Studie *The Concept of Utopia* die 1949 in London geborene, englische Soziologin Ruth Levitas. Einerseits kommt das Wort aus Eutopie, aus εὖ- (eu- „gut“) und τόπος (tópos „Ort“). Andererseits aus Outopie, οὐ- (ou- „nicht-“) und τόπος (tópos „Ort“). Eine Utopie ist also ein guter Ort und

gleichwohl ein *Nicht-Ort* (Levitas 1990, 2). Levitas nach sei das Wort durch seine Mehrdeutigkeit ein Witz – wie zahlreiche Namen in Morus' Werk. Er beschreibt in *Vom besten Zustand des Staates oder von der neuen Insel Utopia* den Zustand einer idealen Gesellschaft und richtet damit einen kritischen Blick auf den vorgegebenen, nicht idealen Zustand seiner Gegenwart. Eine Utopie versteht sich aus diesem Grund seit Morus' Werk als eine Vision, in der Menschen ein ideales („gutes“, aber auch „nicht existierendes“) Gesellschaftssystem praktizieren. Somit hat jede utopische Vorstellung einen gesellschaftskritischen Charakter, denn entweder wird die Möglichkeit einer besseren Gesellschaft erfasst oder bestehende Ansätze werden „zum Besseren“ gedanklich weitergeführt.

Der Anti-Bias-Ansatz geht dementsprechend davon aus, dass – formuliert nach dem Foucaultschen Verständnis von Raum – die zwischenmenschlichen Relationen, die einen Raum definieren, niemals frei von Vorurteilen sein können. Das heißt aber auch, dass ein absolut vorurteilsfreier Raum bzw. Ort sich als *utopisch* erweist, als *Nicht-Ort*.

Meine künstlerische Forschung stellt keine Utopie an sich dar, weder in der künstlerischen Praxis noch in den theoretischen Untersuchungen. Es geht nicht um diesen „guten“ Nicht-Ort, dessen Unmöglichkeit in der allgegenwärtigen Präsenz von Vorurteilen in unseren interpersonellen Beziehungen ruht. Sie beinhaltet jedoch Kommentare und Gedankenspiele *zur* Utopie einer vorurteilsfreien Gesellschaft. Ausgehend von der Auffassung, dass Utopien einen gesellschaftskritischen Charakter enthalten, weil die perfekten Zustände einer Utopie die Imperfektion existierender Orte aufdecken, interessiert mich der Rückwärtsweg im Gedankengang: Wenn Utopien einen gesellschaftskritischen Charakter aufweisen, muss der Umkehrschluss auch möglich sein. Das heißt, dass ein gesellschaftskritisches Statement (Text, Musikstück, Kunstwerk...) gleichzeitig der Ausdruck einer utopischen Vorstellung ist, in der die denunzierten Umstände nicht (oder nicht mehr) vorhanden sind. Mit anderen Worten: Jedes gesellschaftskritische Statement wird durch eine *utopische* Vorstellung, so undefiniert sie auch immer sein mag, überhaupt erst denkbar und gerade im Namen einer *utopischen* Vorstellung kritisch.

Könnte man hier von einer Funktion von Utopien als Möglichkeit sprechen, existierende Orte/Räume auf denkbare Räume (utopische Vorstellungen) hin zu öffnen und evtl. sogar zielorientierend zu richten?

Der Begriff *vorurteilsfrei* wird hier spezifisch in Bezug auf das herrschende rassistische und diskriminierende Menschenverständnis aktueller kolonialen Kontinuitäten thematisiert. Es handelt sich um die Frage nach Differenzierung der Strukturen von Rassismus mit dem Bewusstsein, dass wir alle rassistisch sind, weil die Sozialisierungsprozesse, denen wir unterworfen werden, in rassistischen Gefügen erfolgen, wenn auch nicht alle bewusst und entschieden. Gerade dieser feine Unterschied spiegelt sich in Begriffen wie *vorurteilsfrei* oder *vorurteilsbe-*

wusst wider, zwei Termini, die eben auf das Erkennen und Verlernen von Rassismus anspielen und somit auf die Ansprüche der vorliegenden Untersuchung.

Somit stellt sich die Frage, ob utopische Orte durch die ihnen inhärent zugewiesene Vollkommenheit eine soziale Funktion erfüllen. Ruth Levitas geht in ihrer Studie den unterschiedlichen Variationen in der Form des Ausdrucks „Utopie“ nach, die sich aus der Perspektive einer Reihe von verschiedenen Disziplinen betrachten lassen, und analysiert die mögliche Funktion von Utopien als Motivation, die Welt zu einer besseren zu verändern. Bei ihrer Erforschung bestehender Definitionen von *Utopie* berücksichtigt Levitas drei Aspekte: Inhalt, Form und Funktion. Den Inhalt betreffend gebe es die weit verbreitete Annahme, so Ruth Levitas, dass „Utopie“ ein Abbild der guten Gesellschaft sein sollte. Inhaltliche Definitionen seien in der Regel bewertend und normativ und spezifizieren einerseits, was die gute Gesellschaft wäre, und andererseits, ob diese Vorstellung tatsächlich eine gute Gesellschaft wäre. Einige wollen die umgangssprachliche Bedeutung, nach der die Verwendung des Adjektivs *utopisch* als wohlmeinende Träumerei gelte, umkehren und behaupten, dass Utopien – oder zumindest wichtige Utopien – gar nicht unmöglich seien, sondern ihre Bedeutung aus der Tatsache ableiten, dass sie realistisch seien. Zu dieser Behauptung gehöre es anzuerkennen, dass unsere Vorstellungen von dem, was realistisch ist, sozial strukturiert seien. Aber unrealistische Bilder der guten Gesellschaft erregen weniger unsere Aufmerksamkeit und bekommen weniger Wert beigemessen als realistische, ergänzt Levitas. In Bezug auf die Form könne man versuchen, eine Utopie formal deskriptiv zu definieren, z.B. indem man sie als gute Gesellschaft beschreibe, abgesehen von der Frage nach der Realisierbarkeit. Auch die Gleichsetzung von „Utopie“ mit einem idealen Commonwealth sei ein weiteres Beispiel. Ferner werde auch argumentiert, dass „Utopie“ ein literarisches Genre sei, aber Darstellungen der guten Gesellschaft hätten nicht unbedingt die Form von literarischen Fiktionen. Und „Utopie“ könne ebenfalls in Bezug auf ihre Funktion definiert werden. Den Fokus auf die Funktion von Utopien für ihre Definition zu setzen bedeute, setzt Levitas fort, sich vom umgangssprachlichen Gebrauch als wohlmeinende Träumerei zu lösen, denn dieser sage nichts darüber aus, wofür eine Utopie da sei, sondern impliziere, dass sie nutzlos sei. Aber auch wenn Utopien nicht als realisierbar angesehen werden, stelle sich die Frage nach ihrem Ziel. „Wozu ist die Utopie da?“ und „Was würden wir ohne sie tun?“ (Levitas 1990, 3-5).

Levitas zeigt in einer umfangreichen Analyse, dass alle Definitionen von „Utopie“ in Bezug auf Form, Funktion oder Inhalt problematisch sind, indem sie dem, was eigentlich als *utopisch* angesehen werden kann, Grenzen setzen. Außerdem gebe es innerhalb der Utopieforschung keinen Konsens über die Bedeutung des Begriffs „Utopie“ und damit auch keine Einigkeit über den Gegenstand der Analyse (Levitas 1990, 178). Sie nimmt sich dann vor, ein Konzept von „Utopie“ zu

etablieren, das diese verschiedenen Ansätze enthält und bei unterschiedlichen Inhalten, Formen und Funktionen konstant bleibt.

Einer der Gründe, warum Menschen mit unterschiedlichen Definitionen von Utopie arbeiten, sei, dass sie unterschiedliche Fragen stellen, so dass eine umfangreiche Definition eine Vielzahl von Ansätzen und Fragen umfassen müsste, die diesem multidimensionalen Ansatz, der an sich schon fruchtbar sei, Rechnung trage. Dadurch bleiben die Grenzen notwendigerweise unscharf, was zwar problematisch sein könne, aber bei Weitem weniger als die Probleme, die sich aus restriktiveren Definitionen ergeben, so Levitas. Für sie ist das Wesen der Utopie das Begehren – das Begehren nach einer besseren Seins- und Lebensweise.⁶ Levitas stellt fest, dass wir sagen können, alle Utopien hätten etwas gemeinsam – ohne Ansprüche auf Universalität⁷ oder die Existenz einer grundlegenden utopischen Neigung zu erheben. Wenn ein solches Begehren geäußert werde, werde es nicht nur inhaltlich stark variieren, es könne auch in verschiedenen Formen ausgedrückt werden und eine Vielzahl von Funktionen erfüllen, wie zum Beispiel Kompensation, Kritik und Katalyse für Veränderungen (Levitas 1990, 8).

Die allgemeine Definition von Utopie als Begehren reflektiere auch den Ort der Utopie, so Levitas. Einige Autor*innen sehen die Utopie notwendigerweise in der Zukunft angesiedelt, vor allem, wenn die Funktion der Utopie darin bestehe, Veränderungen zu katalysieren. Frühe Utopien seien jedoch eher an anderen Orten angesiedelt und dazu gehöre auch die von Thomas Morus. Wenn „Utopie“ mit Hoffnung gleichgesetzt werde, dann müsse sie in der Tat in der Zukunft angesiedelt sein. Wenn sie sich aber als Ausdruck eines Begehrens oder einer Kritik an den bestehenden Verhältnissen erweise, dann liege sie nicht notwendigerweise in der Zukunft. Das wesentliche Element der Utopie sei also nicht die Hoffnung, sondern das Begehren nach einer besseren Seins- und Lebensweise (Levitas 1990, 191).

Nach Ruth Levitas könne die Definition von „Utopie“ als Begehren nach einer besseren Lebensform nur in Verbindung mit einem allgemein höheren Maß an konzeptioneller Strenge bei der Identifizierung verschiedener Arten von Utopien funktionieren, die für die verschiedenen Fragen relevant seien. Unterscheidungen zwischen verschiedenen Arten von Utopien auf der Grundlage von Inhalt, Form, Funktion oder auch Ort können und sollten weiterhin getroffen werden –

6 Die Formulierung lautet im Original: „The desire for a different, better way of being and living.“

7 Levitas erklärt, dass die meisten Utopien als universelle Utopien dargestellt werden. Der utopische Anspruch auf Universalität kann jedoch ihrer Meinung nach nicht akzeptiert werden, weil er jede inhaltliche Definition von Utopien problematisch macht und weil nicht geleugnet werden soll, dass Utopien zu manipulativen Zwecken verwendet werden können. Ein deutliches Beispiel sei das Unterjochen der Frauen, die die meisten von Männern erdachten Utopien, auch die von Morus, implizieren.

dabei sei die potenzielle Rolle der Utopie bei der gesellschaftlichen Transformation zentral. Wenn die Utopie dem Begehren entspringe, hänge die Transformation der Realität und die Verwirklichung der Utopie nicht nur vom Begehren, sondern vor allem vom willensstarken Handeln ab (Levitas 1990, 199).

Für mich ist das Begehren nach einer vorurteilsfreien Gesellschaft Leitfaden und Bezugsrahmen und beinhaltet zwei zentrale Aspekte: Das Begehren nach Überwindung von rassistischen Kategorisierungen im kollektiven Bewusstsein und das Begehren nach einer Gesellschaft, die sich nicht mehr durch Ausgrenzung definiert und die noch latenten Auswirkungen der in der Kolonialzeit erfundenen Rassistheorie ermittelt und prüft bzw. ihre Erscheinungsformen und Auswirkungen im Alltag reflektiert. Die unterschiedlichen Kunstprojekte sowie die dazugehörigen theoretischen Untersuchungen meiner künstlerischen Forschung sind in diesen Zusammenhang einzuordnen.

*

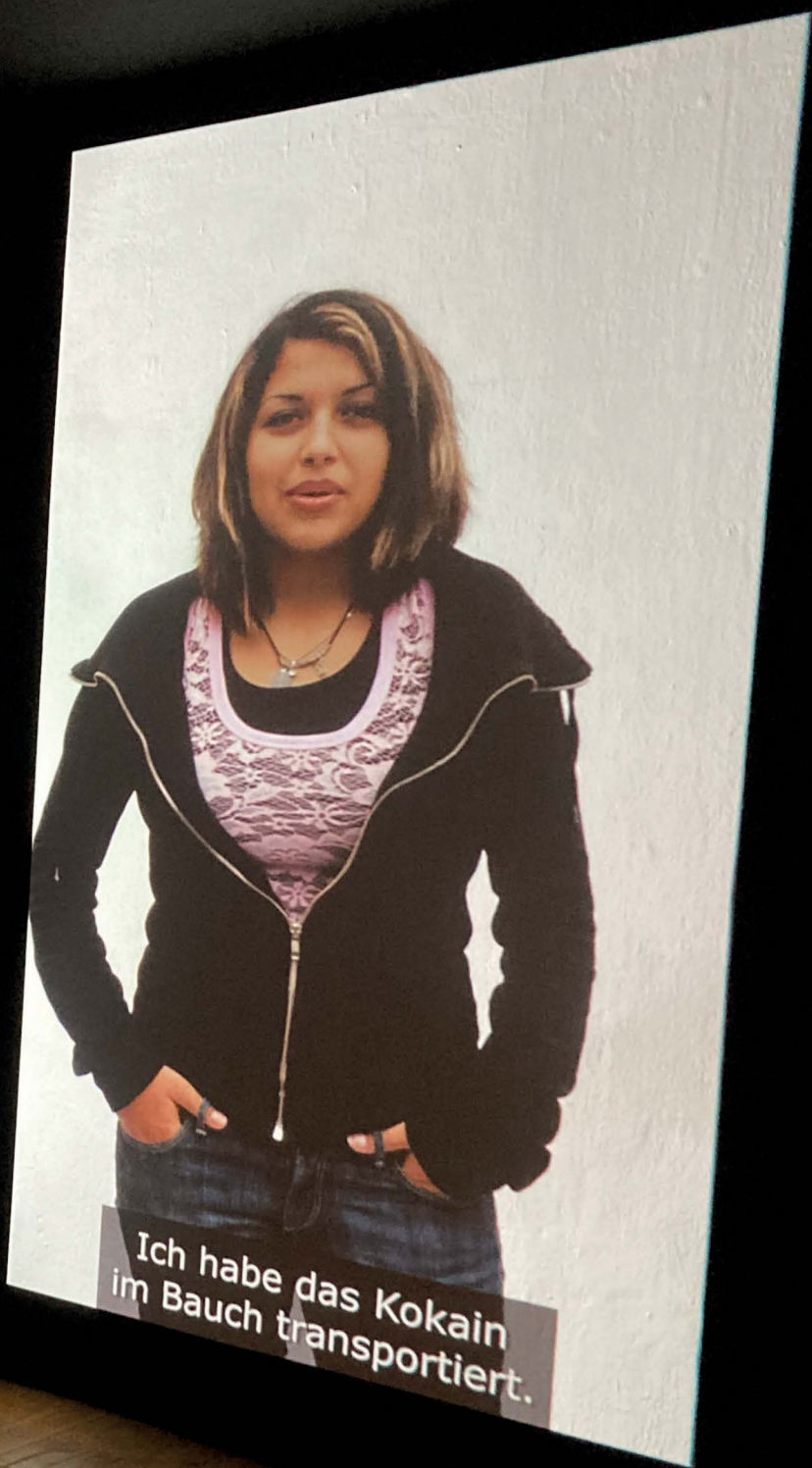
Im ersten Kapitel setze ich mich insbesondere mit dem Kunstprojekt VIDEO PORTRAITS, in dem zugespitzt zahlreiche Vorurteile zum Ausdruck kommen, aus der Perspektive der Methoden auseinander und stelle die Anfangsbuchstaben-Methoden als Zugang zum Verständnis der verschiedenen Ansätze, Strategien und Wirkungsmodelle meiner Vorgehensweise dar. Im zweiten Kapitel richtet sich der Fokus auf das Kunstprojekt RE-ENACTING OFFENCES. Anhand von in Video aufgenommenen Diskriminierungserfahrungen aus diesem Projekt argumentiere ich, dass jegliche soziale Relationen seit 1492 von einer Form von Gewalt geprägt sind, die der Landschaft unserer interpersonellen Beziehungen eine Topografie von Über- und Unterlegenheit, Macht- und Herrschaftsverhältnissen zuweisen. Ich nenne diesen Topos Biatopie.

Wir leben in Biatopien – sie sind ein globales Phänomen. Und es ist unsere Aufgabe, diese zu dekonstruieren!

Das Kunstprojekt RE-ENACTING OFFENCES wurde an verschiedenen Orten realisiert. Es funktioniert kontextunabhängig und in jedem Kontext evtl. anders. Das dritte Kapitel widmet sich dem Kunstprojekt SCHWARZFAHRER*IN und den Untersuchungen zu Vorurteilen und Diskriminierung in der Sprache, die auch einige Gespräche mit Black, Indigenous and People of Colour (BIPoC) und die Reflexion über die eigene Position als weiß gelesene Person einschließen. Dieses Kunstprojekt wurde in meiner Wahlheimat Berlin realisiert und es macht nur in einem deutschsprachigen Kontext Sinn. Das vierte und letzte Kapitel dagegen fokussiert RENOMBREMOS EL 12 DE OCTUBRE, das in Kolumbien, meinem Herkunftsland, als langfristiges Kunstprojekt angelegt ist und ebenfalls nur dort, in diesem Kontext, einen Sinn ergibt. Der Verzicht auf einen Sprachgebrauch, der per se Biatopien verkörpert und reproduziert, wie beispielsweise die Bezeichnung

eines Feiertages als „Tag der ‚Rasse‘“, stellt einen notwendigen Schritt im Begehren nach einer vorurteilsfreien Gesellschaft und den Kern meiner künstlerischen Forschung dar.





Ich habe das Kokain
im Bauch transportiert.

VIDEO PORTRAITS

Videoloop, 13 min, 2008

Ausstellungsansicht

MORE PLANETS LESS PAIN. Konstellationen Künstlerischer Forschung

ACC Galerie Weimar, 2022



VIDEO PORTRAITS

Kurze Version (4 min 36 sec)

<https://vimeo.com/602451797>