

Elmar Schmidt (Bonn)

**Technisierte Barbaren in transkorporalen Landschaften.
Grenzüberschreitungen zwischen Natur und Mensch in der latein-
amerikanischen Literatur des 20. und 21. Jahrhunderts**

From a critical perspective that takes into account contemporary posthumanist and new materialist theories, Latin American literatures in the 20th and 21st century seem to offer a range of examples that dedicate special attention to the dissolution of nature / culture dichotomies. The analysis of a representative selection of narrative procedures, from the cannibalistic swallowing and digestion of colonial culture in Oswald de Andrade's *Manifesto Antropófago* (1928) to the construction of 'trans-corporeal landscapes' in Edmundo Paz Soldán's dystopic novel *Iris* (2014), shows that the possibilities of non-human agency gain additional dimensions when discussed from perspectives peripheral to the global centers of power. In the historical contexts of the colonial 'invention of America' as the naturalized, passive 'Other' of European civilization, the struggle for agency becomes connected to heterogeneous strategies of self-empowerment and critical reflections of a globalized but heteronomous modernity. At the same time, these strategies can be defined as common denominators of an expanded posthumanist thinking from the Global South.

The philosophical project of naming where subjectivity begins and ends is too often bound up with fantasies of a human uniqueness in the eyes of God, of escape from materiality, or of mastery of nature; and even where it is not, it remains an aoretic or quixotic endeavor. (Bennett 2010: ix)

Mit der einleitend zitierten Passage führt die Politikwissenschaftlerin Jane Bennett in ihre Studie zur politischen Ökologie eines *vital materialism* ein. Bennett argumentiert gegen ein Selbstverständnis vom menschlichen Subjekt als einzig denkbar aktivem Handlungsträger, das sich als fundamental abgespalten von einer passiven, auf menschliches Handeln lediglich reagierenden materiellen Umwelt konstituiert. Sie plädiert für die konzeptuelle Dezentrierung von Handlungsmacht zugunsten der "capacity of things – edibles, commodities, storms, metals – not only to impede or block the will and design of humans but also to act as quasi agents or forces with trajectories, propensities, or tendencies of their own" (Bennett 2010: viii). Hieraus folge ein erweitertes Verständnis von "nonhuman materialities as participants in a political ecology" (ebd.: 108). Bennett betont die Wechselwirkungen von menschlichen und nichtmenschlichen agentuellen Potentialen: "human culture is inextricably enmeshed with vibrant, nonhuman agencies, and [...] human intentionality can be agentic only if accompanied by a vast entourage of nonhumans" (ebd.).

Mit dem Konzept eines *agential realism* legt auch die feministische Philosophin und theoretische Physikerin Karen Barad eine von quantenmechanischen Überlegungen ausgehende Rekonzeptualisierung des Verständnisses von Realitätskonstruktion und Handlungsmacht, von Mensch und Materie vor. Barad versteht Realität als das zugleich materielle und diskursive Ergebnis performativer Praktiken, denen keine menschliche, intentional agierende Subjektivität vorge-schaltet ist: "Meaning is not a property of individual words or groups of words but an ongoing performance of the world in its differential dance of intelligibility and unintelligibility" (Barad 2007: 149). Der Mensch wird seiner selbst zugeschrieben, besonderen Agentialität enthoben – vielmehr erscheint nun alle Materie 'intra-agierend' an der fortlaufend prozesshaft bleibenden Erschaffung von Realitäten, Bedeutungen und Differenzen beteiligt.

Auch die Literaturwissenschaftlerinnen Serenella Iovino und Serpil Oppermann plädieren, als Vertreterinnen eines *material ecocriticism*, für ein erneuertes Verständnis der Relationen zwischen natürlichen und kulturellen Sphären. Das Konzept der "material narratives" (Iovino / Oppermann 2014: 6) impliziert hierbei, dass Bedeutungsproduktion und Sinnstiftung durch Akte des Erzählens nicht als ausschließlich menschliche Fähigkeiten zu denken sind. Vielmehr erscheinen sie als hybrides Ergebnis narrativer Wechselwirkungen zwischen den vor allem anderen durch ihre Materialität definierten, menschlichen wie nicht-menschlichen Bestandteilen einer "storied world" (ebd.: 5). Iovino und Oppermann betonen ebenfalls die Notwendigkeit der konzeptionellen Rejustierung von Handlungsmacht:

Agency assumes many forms, all of which are characterized by an important feature: they are *material*, and the meanings they produce influence in various ways the existence of both human and nonhuman natures. Agency, therefore, is not to be necessarily and exclusively associated with human beings and with human intentionality, but it is a pervasive and inbuilt property of matter, as part and parcel of its generative dynamism. From this dynamism, reality emerges as an intertwined flux of material and discursive forces, rather than as complex of hierarchically organized individual players. (ebd.: 3)

Der von Iovino und Oppermann entwickelten Bestimmung materiell-diskursiver "agency" liegt, wie auch den Definitionen von Bennett und Barad, die Überwindung von "dichotomous patterns of thinking" (ebd.: 2), "onto-theological binaries of life / matter, human / animal, will / determination, and organic / inorganic" (Bennett 2010: x) und der "Cartesian separation of intelligibility and materiality" (Barad 2007: 175) zugrunde.

Ansätze, deren Argumentationsweisen mit denen der exemplarisch aufgezeigten posthumanistischen Positionen vergleichbar sind, finden sich auch im lateinamerikanischen Kontext – allerdings zumeist mit einer entscheidenden Erwei-

terung. Im Zuge der im 15. Jahrhundert einsetzenden kolonialen Expansion erfindet Europa nicht nur Amerika als 'Neue Welt' (vgl. O'Gorman 1977), sondern vor allem auch sich selbst als globales Herrschaftszentrum neu. Es ist die Matrix der letztlich exklusiv europäischen "geo-politics of knowledge" (Mignolo 2005: 8), innerhalb derer sich nun Konzepte von Modernität, Individualität und Subjektivität entwickeln, die Amerika und seine Bewohner im Bereich des peripheren 'Anderen', auf der passiv-barbarischen Seite der Natur / Kultur-Dichotomie, verorten. Der sich selbst als Zentrum der Dinge entwerfende Mensch, gegen den etwa Barad anschreibt – "the center around which the world turns [...] the sun, the nucleus, the fulcrum, the unifying force, the glue that holds it all together [...] an individual apart from all the rest" (Barad 2007: 134) – ist tatsächlich der in bester humanistischer Tradition von Renaissance und Aufklärung stehende weiße europäische Mann. Aus einer Perspektive des Globalen Südens erscheint die Frage der "agency" so auch als grundlegende Frage nach der eigenen Handlungsmacht innerhalb eines Systems von Realitäts-, Subjektivitäts- und Wissensproduktion, dessen Standards und Parameter zunächst von den hegemonialen Machtzentren des Globalen Nordens aus gesetzt wurden und werden. Anthropozentrismus überschneidet sich aus diesem Blickwinkel mit Eurozentrismus, Kritik an Natur / Kultur-Dichotomien mit der Hinterfragung der globalen Dominanz kapitalistischer, zugleich neoliberaler und neokolonialer Wirtschaftsmodelle (vgl. auch Slovic / Rangarajan / Sarveswaran 2015: 9). Barbas-Rhoden fasst dies für die lateinamerikanische Literatur wie folgt zusammen:

When authors from Latin America express both social justice and ecological concerns in literary texts, the way writers present this convergence is instructive. [...] They express strong misgivings about the economic order of the world, and they historicize the marginalization of minority groups and the exploitation of ecological wealth. They associate the rhetoric of empire and nation-building with a political drive toward cultural homogeneity and the accumulation of wealth on the part of Latin American elites and foreign investors. Some texts [...] may surprise readers outside of Latin American letters with their skepticism of science and scientists, since [they] note the entanglement with imperialism and gently mock its founding fathers. [...] An additional contribution is their sense of the more-than-human world, a dimension with deep spiritual significance, often rooted in indigenous and folk traditions, in which animal and botanical life takes on supernatural significance. Authors interweave references to scientific facts and the more-than-human world in lyrical and elegiac passages, thereby disrupting facile Cartesian binaries that have held sway for centuries in Western thought about nature. (2011: 11–12)

Das lateinamerikanische Anschreiben gegen Natur / Kultur-Dichotomien mit kolonialen Wurzeln, die im Zuge der Modernisierungsbemühungen des 19. Jahrhunderts in Domingo Faustino Sarmientos Postulat des Gegensatzes zwischen europäischer *civilización* und amerikanischer *barbarie* münden, verortet sich hierbei gleichfalls in einer eigenen Reflexionstradition. Bereits im ausgehenden 19. Jahrhundert hinterfragt der kubanische Intellektuelle José Martí explizit die Trug-

schlüsse dichotomer Denkmodelle, in seinem programmatischen Essay *Nuestra América* (1891): "No hay batalla entre la civilización y la barbarie, sino entre la falsa erudición y la naturaleza" (Martí 2005: 33) / "Die Schlacht tobt nicht zwischen Zivilisation und Barbarei, sondern zwischen falscher Gelehrsamkeit und der Natur" (Martí 1982: 59). Den 'fehlgeleiteten Lehren' von binären Natur / Kultur-Kategorien setzt er den autochthonen, mit neuem Bewusstsein seiner selbst in die natürliche Umwelt eingebetteten und aus dieser heraus agierenden "hombre natural" (ebd.) entgegen.

Im frühen 20. Jahrhundert wiederum entsteht im Kontext des brasilianischen *modernismo* ein ähnlicher, wenn auch mit anderen Schlüsselmetaphern operierender Identitätsentwurf. Auf das Konzept der *antropofagia*, das den Kannibalen zum symbolischen Leitbild eines neuen, konträr zu eurozentristischen Natur / Kultur-Dichotomien konzipierten kulturellen Modells erhebt, soll im Folgenden näher eingegangen werden.

1 *Necessidade da vacina antropofágica: Verschlingen, Verdauen und Ausscheiden im Manifesto Antropófago* von Oswald de Andrade

Mit seinem *Manifesto Antropófago* (1928) knüpft der brasilianische Schriftsteller Oswald de Andrade (1890–1954) an die Manifestliteratur der zeitgenössischen europäischen Avantgarden an. Zugleich bemüht er sich aus nicht-europäischer, peripherer Perspektive um die Überwindung der bloßen Imitation europäischer Denkmodelle hin zur kulturellen Hybridität als Grundlage brasilianischer Identität. Zur Metapher der Transgression, Aneignung und Transformation von in der Kolonialzeit fußenden Imaginationen Brasiliens wird der Kannibale. In ironischer Brechung übernimmt der Autor einen der zentralen Topoi der europäischen Erfindung der Bewohner Amerikas, die zwischen Darstellungen von monströsen 'Anderen' und 'Edlen Wilden' changierte und so die Eroberung mit legitimierte (vgl. Jáuregui 2008: 48–63). Andrade selbst datiert sein 1928 publiziertes Manifest auf das "Ano 374 da Deglutição do Bispo Sardinha" (Andrade 1978: 19) – das Jahr 374 nach dem Verspeisen des ersten Bischofs von São Salvador da Bahia in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Er führt mithin eine eigene brasilianische Zeitrechnung ein, die nicht mit der Ankunft portugiesischer Seefahrer beginnt, sondern mit dem indigenen Widerstand gegen die Kolonialisierung. Dieser findet seinen radikalsten – symbolischen wie konkret materiellen – Ausdruck nicht nur in der bewaffneten Revolte, sondern im aneignenden Aufessen, Verdauen und Ausscheiden der höchsten Repräsentanten der Kolonialherren und ihrer imperialen Kultur. Das Manifest erscheint zugleich als Versuch der avantgardistischen Aufarbeitung der europäischen Präsenz in der brasilianischen Kulturgeschichte und Formulierung eines "conflicted desire for modernity" (Jáuregui 2012: 27). Die

sich beschleunigt globalisierende Moderne (vgl. Ette 2012: 7) wird einerseits kritisch hinterfragt, gleichzeitig wird die eigene Partizipation an ihr verhandelt. Andrade äußert hierbei "eine grundlegende Infragestellung der epistemischen Vormachtstellung der westlichen Modernezentren, durch die eine partikuläre Denkweise universalisiert und zur Norm erhoben wurde, um den Anderen der Moderne auszuschließen" (Schulze 2015: 10–11).

In seinem Manifest, dessen lyrisch verschlüsselte Dichte vielschichtige Bedeutungsebenen produziert, schreibt Andrade an "[c]ontra as histórias do homem que começam no Cabo Finisterra" (Andrade 1978: 16) / "[g]egen die Geschichten vom Menschen, die am Cap Finisterre beginnen" (Andrade 2015: 48) und wendet sich so gegen ein Selbstverständnis, das Europa als alleinigen Motor in den Mittelpunkt geschichtlicher Entwicklungen stellt. Er widersetzt sich der importierten "consciência enlatada" (Andrade 1978: 14) – dem fremdbestimmten 'Bewusstsein in Dosen' – und spricht sich aus "[c]ontra o mundo reversível e as idéias objetivadas. Cadaverizadas. O stop do pensamento que é dinâmico" (Andrade 1978: 15) / "[g]egen die umkehrbare Welt und die objektivierten Ideen. Die kadaverisierten. Den Stopp des Denkens, das dynamisch ist" (Andrade 2015: 47). Die Metapher der 'kadaverisierten Ideen', die dynamisches Denken verhindern, verweist auf eine interessante Ebene implizierter Körperlichkeit, die dem Manifest und dem anthropophagischen Konzept innewohnt. Der programmatische Kannibalismus, die "[a]bsorção do inimigo sacro" (Andrade 1978: 18) / "Einverleibung des heiligen Feindes" (Andrade 2015: 49) und der "fugitivos de uma civilização que estamos comendo" (Andrade 1978: 17) / "Flüchtlinge einer Zivilisation die wir jetzt aufessen" (Andrade 2015: 48), wird nicht nur als kultureller Widerstand, sondern auch in einer materiellen Dimension gedacht. Er widerruft den "nascimento da lógica" (Andrade 1978: 15) / die "Geburt der Logik" (Andrade 2015: 46) und positioniert sich explizit gegen den kartesianischen Dualismus von Körper und Geist: "O espírito recusa-se a conceber o espírito sem o corpo. O antropomorfismo. Necessidade da vacina antropofágica" (Andrade 1978: 15) / "Der Geist wehrt sich gegen die Vorstellung vom Geist ohne Körper. Der Anthropomorphismus. Die Notwendigkeit einer anthropophagischen Impfung" (Andrade 2015: 46). Die 'anthropophagische Impfung', deren Dringlichkeit hier betont wird, könne ein von der Welt abgetrenntes Bewusstsein in eine "consciência participante" (Andrade 1978: 14) / ein "teilnehmendes Bewusstsein" (Andrade 2015: 46) verwandeln, die auf den fortwährenden Zwang zur sprachlich-diskursiven und naturwissenschaftlich-katalogisierenden Ordnung des Kosmos verzichte (vgl. Cisneros 2011: 98) – "Foi porque nunca tivemos gramáticas, nem coleções de velhos vegetais" (Andrade 1978: 14) / "Und zwar, weil wir niemals Grammatiken besaßen, oder Sammlungen alter Pflanzen" (Andrade 2015: 46).

"Só a Antropofagia nos une" (Andrade 1978: 13) / "Nur die Anthropophagie vereint uns" (Andrade 2015: 46). Das kannibalistische Konzept Andrades plädiert für die Vereinigung dessen, was zuvor getrennt war. Es entwirft ein "body-centered understanding" (Willis 2013: 170) transkultureller lateinamerikanischer Geschichte und Gegenwart, das die Grenzen "entre o mundo interior e o mundo exterior" (Andrade 1978: 14) / "zwischen der Innenwelt und der Außenwelt" (Andrade 2015: 46) karnevalisiert, hinterfragt und verschlingend zumindest metaphorisch aufhebt. Der Anthropophage – der sich Handlungsmacht subversiv herausnehmende "bárbaro tecnizado" (Andrade 1978: 14) – beweist zugleich symbolisch die körperlich-materielle Verletzlichkeit des Kolonialherren. Die "potent metaphorical resonance of 'swallowing' tyranny" (Alaimo 2010: 86) zeitigt hierbei aus der Perspektive des Globalen Südens einen grundlegend gesunden, regenerierenden Effekt.

2 *Del ser al verbo, no del verbo al ser: Verhandlungen dichotomer Denkmotive in der lateinamerikanischen boom-Literatur*

Zeitgleich zum brasilianischen *modernismo* und den avantgardistischen Strömungen Hispanoamerikas entwickeln sich in den lateinamerikanischen Literaturen andere Genres weiter, die durch besonders explizite Naturbezüge gekennzeichnet sind. Regionalistische Formate wie die *novela de la selva* oder die *novela de la tierra* siedeln Handlungen im ländlichen Raum oder im Urwald an. Sie reflektieren historisch gewachsene Naturwahrnehmungen, die in der lateinamerikanischen Romantik und den Modernisierungsdebatten des 19. Jahrhunderts gleichermaßen wurzeln. Zugleich beschäftigen sie sich mit den von beschleunigten wirtschaftlichen Entwicklungen und wachsender extraktiver Ressourcenausbeutung verursachten "profound ecological changes in the landscapes of Latin America" (DeVries 2013: 162). Die indigenistische Literatur wiederum setzt sich kritisch mit der gesellschaftlichen Situation der marginalisierten indigenen Bevölkerungsteile auseinander. Häufig nimmt sie Bezug auf Formen der mythisch fundierten indigenen Naturwahrnehmung und thematisiert "connections between land, space, place, ecology, and advocacy for the rights of indigenous communities" (ebd.: 209).

Mit der *nueva novela* entsteht schließlich in den 1950er und 1960er Jahren eine neue, heterogene und experimentelle Literatur, die den weltweiten *boom* der Werke lateinamerikanischer Schriftsteller wie Carlos Fuentes, Julio Cortázar, Gabriel García Márquez oder Mario Vargas Llosa anstößt. DeVries weist darauf hin, dass es gerade der literarischen Experimentierfreude der *boom*-Autoren – dem Spiel mit Metafiktion, Intertextualität, Polyphonie, achronologischem Schreiben und der Reflexion der Grenzen von Literatur und Sprache – geschuldet sei, dass sie den Bezug zur Dringlichkeit von zeitgleich in der außerliterarischen Rea-

lität wachsenden ökologischen Problemstellungen aus dem Blick verlören. Das literarische Experiment stünde dann mithin dem ökologischen Engagement diametral entgegen und ließe "only limited explorations of ecological considerations" zu (ebd.: 249). Tatsächlich distanziert sich der mexikanische Schriftsteller Carlos Fuentes (1928–2012) in seinem programmatischen Essayband *La nueva novela hispanoamericana* (1969), den auch DeVries als Beleg anführt, (vgl. ebd.: 247) vom spezifischen Naturbezug des regionalistischen und frühen indigenistischen Romans:

Pero en la novela hispanoamericana, de los relatos gauchescos a *El mundo es ancho y ajeno*, la naturaleza es sólo la enemiga que traga, destruye voluntades, rebaja dignidades y conduce al aniquilamiento. Ella es la protagonista, no los hombres eternamente aplastados por su fuerza. [...] Y lo que refuerza absolutamente este poder protagonista de la naturaleza es que las relaciones personales que se dan dentro de ella o en sus márgenes, son acaso más negativas y destructoras que la pura voracidad natural. La sucesión de males e injusticias en la novela hispanoamericana tradicional hace pensar que, en efecto, más vale ser tragado por la selva que sufrir la muerte lenta en una sociedad esclavista, cruel y sanguinaria. Sólo un drama puede desarrollarse en este medio: el que Sarmiento definió en el subtítulo de *Facundo*: 'Civilización y Barbarie'. (Fuentes 1969: 10)

Im hispanoamerikanischen Roman jedoch, von den Gauchoerzählungen bis *El mundo es ancho y ajeno*, ist die Natur lediglich der Feind, der verschluckt, Willen zerstört, entwürdigt und zur Vernichtung führt. Sie ist die Protagonistin, nicht die auf ewig von ihrer Gewalt zermalmt Menschen. [...] Und was diese protagonistische Macht der Natur zur Absolutheit verstärkt, ist, dass die persönlichen Beziehungen, die in ihr oder an ihren Rändern entstehen, sogar noch negativer und zerstörerischer sind als die schiere natürliche Gefräßigkeit. Die Abfolge von Übeln und Ungerechtigkeiten im traditionellen hispanoamerikanischen Roman lässt annehmen, dass es tatsächlich besser ist, vom Urwald verschlungen zu werden, als den langsamen Tod in einer grausamen und blutrünstigen Sklavenhaltergesellschaft zu erleiden. Nur ein Drama kann sich in diesem Umfeld entwickeln: jenes, das Sarmiento im Untertitel des *Facundo* bestimmte: 'Zivilisation und Barbarei' (Übersetzung des Vf.).

Fuentes kritisiert hier – sicherlich pauschalisierend – literarische Entwürfe lateinamerikanischer Natur als Spiegel gewalttätiger gesellschaftlicher Prozesse, die untrennbar mit der Dichotomie von 'Zivilisation und Barbarei' verbunden bleiben und deren Grenzen nicht zu überwinden vermögen. Für Fuentes ist diese Form des Bezugs zur natürlichen Umwelt eines der direkten Resultate der *conquista*, (vgl. Fuentes 1969: 11) die den erobernden, besitzergreifenden Anspruch in sich entwickelnde Natur / Kultur-Beziehungen einschreibt und diesen zugleich im Angesicht der übermächtigen "presencia implacable de selvas y montañas a una escala inhumana" (ebd.: 9) / "unerbittlichen Präsenz von Urwäldern und Gebirgen im unmenschlichen Maße" (Übersetzung des Vf.) nicht einlösen kann. Die "tragicomedia" (Fuentes 1969: 11) der lateinamerikanischen Unabhängigkeit resultiert für Fuentes in dem Umstand, dass koloniale Machtansprüche umgehend abgelöst wurden von neuen, umso gewalttätigeren Herrschaftskonstellationen. Diese finden ihren Ausdruck in den lateinamerikanischen Diktaturen, neuen Abhängigkeiten

von ausländischen Investorenkonglomeraten und der zunehmenden Integration des Kontinents in globale kapitalistische Marktstrukturen. Als engagierter Intellektueller seiner Zeit setzt sich Fuentes in seinem Essay weniger mit den Möglichkeiten der Schaffung neuer Naturwahrnehmungen auseinander, als vielmehr mit dem politischen Selbstverständnis der lateinamerikanischen Autoren seiner Generation. Deren vornehmliche Aufgabe sei die kritische Reflexion der realitätskonstitutiven Funktion der Sprache, "contra los prolongamientos calcificados de nuestra falsa y feudal fundación de origen y su lenguaje igualmente falso y anacrónico" (ebd.: 31) / "gegen das versteinerte Fortdauern unseres falschen und feudalen Ursprungs und seiner ebenso falschen und anachronistischen Sprache" (Übersetzung des Vf.). Die Suche nach einer neuen Sprache "de la pluralidad de significados, de la constelación de alusiones: de la apertura" (Fuentes 1969: 32) / "der Bedeutungsvielfalt, der Zusammenstellung von Allusionen: der Öffnung" (Übersetzung des Vf.) erscheint in diesem Kontext auch als Ausdruck des Bedürfnisses nach der Überwindung dichotomer Denkmodelle.

Diese Form der parallelen Hinterfragung von Dichotomien und den Zusammenhängen von Sprache und Realitätserfahrung findet sich auch in den Werken anderer *boom*-Autoren. So führt der argentinische Autor Julio Cortázar (1914–1984) in seinem vielschichtigen Roman *Rayuela* (1963) neben der Haupt-handlung eine weitere Metaebene ein, in deren Rahmen die eigene Poetik der Erzählung reflektiert wird. Die kartesianische Trennung von *res cogitans* und *res extensa* wird hier als immanenter Bestandteil des ideologischen Überbaus eines "callejón sin salida al servicio de la Gran-Infatuación-Idealista-Realista-Espiritualista-Materialista del Occidente, S.R.L." (Cortázar 2000: 620) / einer "Sackgasse im Dienste der Großen-Eitelkeit-Idealismus-Realismus-Spiritualismus-Materialismus des Abendlandes, G.m.b.H." (Cortázar 1981: 511) charakterisiert. Der Roman plädiert für einen neuen Zugang zu materieller Realität jenseits einer ideologisch funktionalisierten Sprache: "No se puede revivir el lenguaje si no se empieza por intuir de otra manera casi todo lo que constituye nuestra realidad. Del ser al verbo, no del verbo al ser" (Cortázar 2000: 614) / "Man kann nicht die Sprache neu leben wollen, wenn man nicht damit anfängt, nahezu alles, was unsere Realität ausmacht, intuitiv auf andere Weise zu erfassen. Vom Sein zum Wort, nicht vom Wort zum Sein" (Cortázar 1981: 504). Vom Signifikat zum Signifikanten, von der materiellen Essenz zur sprachlichen Bezeichnung, nicht umgekehrt – für die Romanfigur Morelli, das fiktionalisierte *alter ego* des Autors, geht es hierbei auch um die Rückeroberung des Zugangs zum eigentlichen menschlichen Wesen jenseits kultureller und sprachlicher Verzerrungen:

Se deducía una incitación a algo como darse vuelta al modo de un guante, de manera de recibir desolladamente un contacto con una realidad sin interposición de mitos,

religiones, sistemas y reticulados. Era curioso que Morelli abrazaba con entusiasmo las hipótesis de trabajo más recientes de la ciencia física y la biología, se mostraba convencido de que el viejo dualismo se había agrietado ante la evidencia de una común reducción de la materia y el espíritu a nociones de energía. En consecuencia, sus monos sabios parecían querer retroceder cada vez más hacia sí mismos, anulando por una parte las quimeras de una realidad mediatizada y traicionada por los supuestos instrumentos cognoscitivos, y anulando a la vez su propia fuerza mitopoyética, su 'alma', para acabar en una especie de encuentro *ab ovo*, de encogimiento al máximo, a ese punto en que va a perderse la última chispa de (falsa) humanidad. (Cortázar 2000: 671)

Es ließ sich daraus eine Forderung ableiten, sich selbst umzustülpen wie einen Handschuh und enthäutet in Kontakt zu treten mit einer Realität, ohne Einschaltung von Mythen, Religionen, Systemen und Rastern. Es war seltsam, wie Morelli die neuesten Arbeitshypothesen der Physik und der Biologie aufgriff, überzeugt davon, dass der alte Dualismus Risse bekommen hatte angesichts der Evidenz einer allgemeinen Reduktion von Materie und Geist auf Energievorstellungen. Die Folge war, daß seine klugen Affen offensichtlich den Wunsch verspürten, sich immer mehr auf sich selbst zurückzuentwickeln, wobei sie einerseits die Schimäre einer durch angeblich kognitive Instrumente vermittelten und verfälschten Realität annullierten, während sie zugleich ihre eigene mythopoetische Kraft, ihre 'Seele', annullierten, um schließlich zu einer Art Begegnung *ab ovo* zu gelangen, einer maximalen Schrumpfung bis zu dem Punkt, wo der letzte Funke (falscher) Humanität verschwindet. (Cortázar 1981: 560)

Die Möglichkeit, eine 'verfälschte Menschlichkeit' zu transzendieren, erscheint hier gebunden an die Überwindung von kulturell präfigurierten, sprachlich fixierten Sinngebungen, die vermittelnd zwischen Subjekt und tatsächliche Realität geschaltet sind. Universeller als der sprachliche Zugriff auf Wirklichkeit und zudem jenseits von Dualismen operierend, erscheint Morelli die Erkenntnis, dass Materie und Geist auf einer energetischen Ebene nicht mehr zu unterscheiden sind. Fast scheint es, als antizipiere Cortázar hier eines der zentralen Postulate des *new materialism*, "that we are enmeshed in a shared field of energy that creates every aspect of physical reality" (Oppermann 2015: 89).

Wie sich zeigt, beschäftigen sich die Autoren des *booms* der lateinamerikanischen Literatur in ihren Schlüsselwerken nicht unbedingt explizit mit ökologischen Themen. Sie thematisieren dennoch spezifische, historisch aus bestimmten Herrschaftskonstellationen heraus gewachsene Naturwahrnehmungen. Darüber hinaus setzen sie sich durchaus kritisch mit anthropozentrischen Positionen und dichotomen Denkmodellen in kartesischer Tradition auseinander. In Verbindung mit literarischem Experiment und sprachphilosophischer Reflexion bereiten sie so den fruchtbaren Boden für diejenigen Schriftsteller der nachfolgenden Generationen des *post-booms*, die ökologische Problemstellungen in den Katalog der behandelten Themengebiete aufnehmen. Autorinnen und Autoren wie Gioconda Belli, Luis Sepúlveda oder Homero Aridjis verfolgen zwar nicht mehr unbedingt und ausdrücklich experimentelle Literaturprojekte, schreiben jedoch durchaus den selbstreflexiven und intertextuellen Ansatz ihrer Vorgänger weiter. Sie behandeln zudem Umweltprobleme und anthropozentrische Realitätswahr-

nehmungen aus einer bewusst peripheren lateinamerikanischen Perspektive auf globale Vernetzungen von Wirtschafts- und Herrschaftsstrukturen. Mit den Folgen neoliberaler Bio- und Geopolitik für den Globalen Süden wiederum setzt sich Edmundo Paz Soldán auseinander, dessen Roman *Iris* im Folgenden näher betrachtet werden soll.

3 *Quizás estábamos cambiando sin querer cambiar: Dystopie und Transkorporalität in Iris von Edmundo Paz Soldán*

Der in den USA lebende bolivianische Schriftsteller Edmundo Paz Soldán (geb. 1967), einer der aktuell profiliertesten jüngeren Autoren Lateinamerikas, beschäftigt sich in seinen Erzählungen zumeist kritisch mit der von autoritären Regimen, neoliberaler Wirtschaftspolitik und fortschreitender Globalisierung bestimmten Realität seines Heimatlandes (vgl. Brown 2007: 477). In Romanen wie *Sueños digitales* (2000) und *El delirio de Turing* (2003) thematisiert Paz Soldán in einer "nuanced meditation on the implications of posthuman thinking within a distinctively Latin American context" (Brown 2010: 123) zudem die die letztlich nicht mehr aufzulösenden Überkreuzungen von Wirklichkeit und digitalen Simulacren:

His novels extend from difficult conjoinings of third-world social realities with first-world technology and neoliberalist policy to a political landscape too strange to be fiction where bloody dictators become democratically elected presidents. [...] Paz Soldán engages contemporary theories on posthuman identity in his construction of a Bolivia struggling in the face of a virtual reality where bodies are their images, machines gain equal footing with flesh as extensions of the human, and identity is inseparable from the numbers, bytes, and codes used to represent it. (Ebd.)

Mit seinem Roman *Iris* (2014) legt Paz Soldán wiederum eine Erzählung im Format der in Lateinamerika lange weitgehend marginalen und erst in jüngerer Zeit wieder an Bedeutung gewinnenden Science-Fiction (vgl. Kurlat Ares 2012) vor. Als Dystopie beschreibt der Autor eine von imperialistischen Herrschaftsstrukturen geprägte, nicht näher datierte Zukunft, die zugleich als Allegorie der politischen Entwicklungen von globaler Vergangenheit und Gegenwart konzipiert ist (vgl. Wolfenzon / Faverón Patriau 2014). Paz Soldán markiert seine Zukunftsvision in den Dialogen und inneren Monologen seiner Protagonisten durch eine literarische Kunstsprache, in der verschriftlichtes *Spanglish* mit Begrifflichkeiten vor allem des Chinesischen, aber auch des Quechua, Niederländischen und Deutschen sowie Anleihen bei den Sinngebungen digitaler Emoticons vermischt wird. Zudem legt er seinen Roman als intertextuelles Geflecht an, mit zahlreichen, in unterschiedlichen Graduierungen ausgearbeiteten Referenzen auf so diverse Prätexte wie die Erzählungen von Philip K. Dick, Frank Herbert, George Orwell oder H. P. Lovecraft, die US-amerikanischen literarischen und filmischen Verarbeitungen des Vietnamkriegs, populärkulturelle Science Fiction-Filme wie *Bladerunner*,

Avatar oder *Starship Troopers*, lateinamerikanische Chroniken der Eroberung und Kolonialisierung wie die von Álgvar Núñez Cabeza de Vaca, Felipe Guamán Poma de Ayala oder Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela, die Kurzgeschichten von Jorge Luis Borges, den kolonialzeitlichen indigenen Inkari-Mythos von der Wiederkehr der Inka-Dynastie oder in anthropologischen Studien erfasste zeitgenössische Legenden, orale Traditionen und rituelle Handlungen bolivianischer Bergarbeiter.

Die Handlung ist in der titelgebenden fiktiven Region Iris angesiedelt, die als Protektorat von dem mit staatlichen Gewalten ausgestatteten Konzern SaintRei kontrolliert wird. Zu Beginn des Romans wird die Vorgeschichte der Kolonialisierung als Archivbericht eines Computerprogramms resümiert:

Sabía por el Instructor que el protectorado de Iris tuvo días mejores. Que las pruebas nucleares de mediados del siglo pasado habían convertido a los irisinos en lo que eran y a la región en un campo radiactivo donde pocos seres humanos que llegaban de Afuera sobrevivían más de veinte años. Que a fines del siglo pasado el descubrimiento del X503, un mineral liviano y resistente con múltiples aplicaciones industriales, hizo que Munro, a cargo del protectorado, aprobara las concesiones de explotación del X503 para SaintRei. Que el dinero fácil hizo que inmigrantes desesperados y aventureros de toda condición aceptaran el contrato vitalicio, con todo lo que ello conllevaba: la imposibilidad del retorno a Afuera, el acortamiento en las expectativas de vida. Que cuando algunas variantes del X503 fueron descubiertas Afuera, las principales ciudades de Iris decayeron. (Paz Soldán 2014: 15)

Vom Instructor wusste er, dass das Protektorat von Iris bessere Tage gesehen hatte. Dass die Nuklearversuche Mitte des letzten Jahrhunderts die Irisiner in das verwandelt hatten, was sie waren, und die Region in eine radioaktive Landschaft, in der wenige Menschen, die von Außerhalb kamen, mehr als zwanzig Jahre überlebten. Dass Ende des letzten Jahrhunderts die Entdeckung von X503, eines leichten und widerstandsfähigen Minerals mit vielfältigen industriellen Verwendungszwecken, dazu geführt hatte, dass Munro als Verwalter des Protektorats die Ausbeutungsrechte von X503 an SaintRei vergeben hatte. Dass das leichtverdiente Geld dazu geführt hatte, dass verzweifelte Einwanderer und Abenteurer aller Art den lebenslangen Vertrag hinnahmen, mit allem was dies mit sich brachte: die Unmöglichkeit der Rückkehr nach Außerhalb, die Verkürzung der Lebenserwartung. Dass die Hauptstädte von Iris verfielen, als Außerhalb einige Arten von X503 entdeckt wurden. (Übersetzung des Vf.)

Wie berichtet wird, wurde Iris vor der Entdeckung von nun in Minen abgebauten, strategisch wichtigen Ressourcen zunächst als Versuchsgebiet für Atomwaffen genutzt. Die hierdurch über Generationen genetisch mutierten Ureinwohner von Iris, die *irisinos*, werden in der erzählten Jetztzeit der Romanhandlung kollektiv zur Arbeit im Bergbau gezwungen. Zugleich bilden sie den rechtlosen Bodensatz einer von fest zementierten, ethnisch fundierten Hierarchien geprägten Kolonialgesellschaft, die ihnen die Rolle von "bárbaros" (Paz Soldán 2014: 248) und "animales salvajes" (ebd.: 341) zuweist. Über ihnen stehen sowohl die *pieloscuros* – die Siedler, Soldaten und Administratoren des Konzerns – als auch die *kreols* – die in Iris geborenen Nachkommen von Siedlern oder die aus der "mezcla de pieloscuro con irisino o irisina" (ebd.: 42) hervorgegangenen Kinder. Die Spitze der

sozialen Rangordnung bilden die *artificiales*, die in Führungspositionen eingesetzten, nicht-menschlichen künstlichen Intelligenzen des Konzerns.

Anhand der Geschehnisse um vier Hauptfiguren beider Lager beschreibt der Roman den sich entwickelnden einheimischen Widerstand gegen die Protektoratsherrschaft. Hierbei ist die Erzählung so angelegt, dass sie sowohl als Parabel auf Geschehnisse des 21. Jahrhunderts, wie das weltweite Engagement US-amerikanischer Truppen in der Folge von 9/11, als auch mit Bezug z.B. auf Ablauf und Folgen der Eroberung Lateinamerikas gelesen werden kann. Zum einen erinnert die beschriebene gewalttätige Spirale von religiös motivierten Selbstmordattentaten des Widerstands und Vergeltungsaktionen der Konzernsoldaten an die medial präsenten Geschichten und Bilder aus Irak- und Afghanistankriegen. Zum anderen ähnelt die Darstellung des kolonialen Herrschaftssystems in seiner obsessiven ethnischen Hierarchisierung, seiner Entwicklung und selbstlegitimierenden Rhetorik an die lateinamerikanische Geschichte, insbesondere in den vom Bergbau geprägten Regionen des Andengebietes. In Iris überlagern sich so die impliziten Bezüge auf unterschiedliche außertextuelle historische und politische Kontexte, um in der Zusammenschau eine allegorische Reflexion des sich wiederholenden Ablaufs globaler Dominanzbestrebungen und ihrer Folgen zu bilden.

Vor diesem Hintergrund verhandelt der Roman fortlaufend die Konstruktion und Aufrechterhaltung, aber auch die Durchlässigkeit von kulturellen, sozialen, räumlichen, materiellen und körperlichen Grenzziehungen. Der scheinbar hermetisch abgeriegelte Raum des fiktiven Schauplatzes Iris wird zunächst eindeutig vom Herkunftsgebiet der Siedler, Soldaten und Repräsentanten des Konzerns abgetrennt. Dieses verbleibt als vages *Afuera* – die Erinnerungen an das 'Außerhalb' verschwimmen mit zunehmendem Drogenkonsum und steigender Traumatisierung durch die gewalttätigen Auseinandersetzungen mit den *irisinos* in einem immer sinnloser erscheinenden Kolonialkrieg. Darüber hinaus wird die Fähigkeit des Erinnerns selbst als zentralem Teil menschlicher Individualität problematisch. Der Konzern verfügt über die Möglichkeit, das Gedächtnis auffällig gewordener Soldaten zu löschen und neu zu 'bespielen'. Letztlich kann sich keiner der Protagonisten sicher sein, ob die eigenen Erinnerungen real oder, so wie die der *artificiales*, fiktiv sind. Zudem werden Verwundete durch Implantate und künstliche Körperteile möglichst schnell wieder in kampfbereiten Zustand versetzt, so dass die klare Unterscheidung zwischen menschlichen *pieloscuras* und nicht-menschlichen *artificiales* auch auf materieller Ebene immer unschärfer wird.

Auch die räumliche Segregation von Kolonisatoren und Kolonialiserten wird im Verlauf des Romans zunehmend brüchiger. Der zunächst abgeschlossene und militärisch gesicherte Raum des dem Konzern vorbehaltenen *Perímetro* wird zunehmend vom Widerstand der *irisinos* infiltriert. In gleichem Maße erweisen

sich die Grenzen zwischen dominanten und dominierten Kulturen als durchlässig. Die gewalttätige Geschichte der Etablierung des Protektorats, der Atombombenversuche und der Zwangsarbeit in den Minen wird von den einheimischen Bewohnern von Iris mythisch als Leidensgeschichte ausgedeutet und angeeignet, während sich unter dem Druck des kolonialen Systems neue synkretistische religiöse Praktiken ausbilden. Gleichzeitig geht der fortschreitende Verlust des Bezugs zum *Afuera* auf Seiten der Siedler, Soldaten und Administratoren des Konzerns einher mit einem zunehmenden Prozess des *going native* und der durch den Konsum endemischer halluzinogener Pflanzen beförderten, geheimen Übernahme des Glaubens an den göttlichen Pantheon der *irisinos*.

Sich auflösende Grenzziehungen zwischen dem materiellen Raum von Iris und seinen Bewohnern werden darüber hinaus auf und in den Körpern von Kolonisatoren und Kolonialisierten gleichermaßen reflektiert. Diejenigen *irisinos*, die zur Zwangsarbeit in den Minen verpflichtet wurden, erkrankten an der "enfermedad de la mina" (ebd.: 262) / "Minenkrankheit" (Übersetzung des Vf.), potenziert durch die von den Atombombenversuchen ausgelöste "lluvia amarilla, que había envenenado las montañas de la región" (Paz Soldán 2014: 262) / "gelbe Regen, der die Berge der Region vergiftet hatte" (Übersetzung des Vf.) Insbesondere die Folgeschäden der nuklearen Verseuchung haben sich in die Körper der Bewohner eingeschrieben:

Había aparecido un anciano que les dio la bienvenida inclinando la cabeza. Tenía un rostro de pájaro, los ojos muy juntos, una nariz alargada y bulbosa. [...] Era como si al bodi básico le alargaran el cuello, le explotaran la nariz, le estrecharan los ojos, le quitaran la coloración. Bodis mutantes. Nos deben ver igual son la norma nos el defecto nosa perfección es imperfecta pa ellos la simetría la armonía sus errores genéticos. (Paz Soldán 2014: 191)

Es war ein alter Mann aufgetaucht, der sie mit einem Kopfnicken begrüßt hatte. Er hatte ein Vogelgesicht, die Augen sehr nah beinander, eine lange Knollennase. [...] Es war, als ob man den Hals an seinem Bodi verlängert hätte, die Nase geplatzt, die Augen verengt, die Farbe getilgt wären. Mutierte Bodis. Sie müssen uns genauso sehen sie sind die Norm wir der Defekt unsre Vollkommenheit ist unvollkommen für sie die Symmetrie die Harmonie ihre genetischen Fehler. (Übersetzung des Vf.)

So wie die Geschichte und die Auswirkungen von Kolonialisierung, Ausbeutung und Fremdbestimmtheit die natürliche Umwelt von Iris, das Habitat der *irisinos* und damit auch ihre körperliche Verfasstheit über mehrere Generationen zu *bodis mutantes* transformiert haben, verändert der Aufenthalt im kontaminierten, radioaktiv verseuchten Raum auch die Physis der *pieloscuras*. Die Vertreter der Protektoratsmacht werden den kolonialen Untergebenen leiblich immer ähnlicher. Körperliche Distinktionen, die zuvor auch der deutlichen Markierung von sozialen Rangordnungen dienten, lösen sich genauso wie kulturelle Differenzen langsam

auf. Einer der Kolonialsoldaten reflektiert die eigene Veränderung im Kontakt mit den mutierten Körpern der einheimischen Prostituierten:

Tratábamos de q'el cuello largo de algunas irisinas, la blancura excesiva, la piel rugosa, los ojos sin cejas se convirtieran en nuevos parámetros de belleza. Queríamos no verlas como bichos raros mas difícil. Contábamos los aros nel cuello, once, quince, cómo lo hacian, debían pesar mucho, atrofiárseles los músculos. No decíamos nada de la falta de pelo porque habíamos perdido el noso tu. A veces nos sorprendíamos deseándolas. Quizás yastábamos mucho tiempo en Iris. Quizás estábamos cambiando sin querer cambiar. (Paz Soldán 2014: 116f)

Es war als ob der lange Hals einiger Irisinerinnen, die übermäßige Weiße, die faltige Haut, die Augen ohne Brauen zu neuen Schönheitsidealen würden. Wir wollten sie nicht wie seltsame Tiere sehen schwieriger. Wir zählten die Ringe im Hals, elf, fünfzehn, so wie sie es machten, sie mussten schwer wiegen, ihre Muskeln verkümmern lassen. Über das fehlende Haar sagten wir nichts, denn wir hatten unsres tu [d.h. 'auch', E.S.] verloren. Manchmal überraschten wir uns dabei, wie wir sie begehrt. Vielleicht waren wir schon lange in Iris. Vielleicht veränderten wir uns ohne uns verändern zu wollen. (Übersetzung des Vf.)

Der gesamte materielle Lebensraum von Iris, in seiner personifizierten narrativen Funktion einer weiteren, mit den Protagonisten interagierenden Hauptfigur gleich, scheint als Katalysator körperlicher und psychischer Transformationen der *pieloscuras* zu wirken. Diesen steht, um den emotionalen Druck der kolonialen Situation zu kompensieren, Kriegstraumata zu betäuben und gleichzeitig kontrollierbar zu sein, ein breites Arsenal chemischer Drogen, Aufputzmittel und Tranquilizer zur Verfügung. Darüber hinaus finden die auf Iris wachsenden halluzinogenen Pflanzen nicht nur Anwendung in den religiösen Ritualen der Einheimischen, sondern bewirken zudem die permanente Sättigung der Luft mit psychoaktiven Wirkstoffen. Iris wird zum beständig bewusstseinsweiternden Raum, "vivir allí era estar bajo la influencia de una sustancia lisérgica todo el tiempo" (Paz Soldán 2014: 293) / "dort zu leben hieß ständig unter dem Einfluss einer halluzinogenen Substanz zu stehen" (Übersetzung des Vf.):

No había tomado nada antes de partir. Quizás el efecto acumulado: algo debía quedar en su sistema después de tantas cosas que se metía en el bodi. Algún tipo de trastorno persistente de la percepción. O quizás estaba sufriendo de interacciones peligrosas. Plantas psicotrópicas y químicos. [...] No se trataba de que hubiera droga en Iris. Eso era una forma fácil de verlo. Todo Iris era una droga. Una alucinación consensual. Había que adecuar el cerebro; el bodi debía aprender a respirar de otra manera. El polvo del jün que se molía era llevado por el fengli a las ciudades, y los valles estaban pletóricos de plantas psicotrópicas. Respirar: drogarse. (Paz Soldán 2014: 161)

Sie hatte vor dem Aufbruch nichts genommen. Vielleicht die angesammelte Wirkung: Etwas musste in ihrem System zurückbleiben, nach alledem, was sie sich in den Bodi eingeworfen hatte. Irgendeine Art von dauerhafter Störung der Wahrnehmung. Oder vielleicht litt sie unter gefährlichen Wechselwirkungen. Psychotrope Pflanzen und Chemie. [...] Es war nicht so als gäbe es auf Iris Drogen. Diese Sichtweise war zu einfach. Ganz Iris war eine Droge. Eine umfassende Halluzination. Man musste das Gehirn anpassen; der Bodi musste auf andere Art und Weise atmen. Der Staub des gemahlten Jün wurde vom Fengli in die Städte getragen, und die Tä-

ler waren voll von psychotropen Pflanzen. Atmen: Drogen nehmen. (Übersetzung des Vf.)

Die Darstellung der physischen Interaktionen und Wechselwirkungen zwischen Iris und seinen Bewohnern lässt sich mit dem von Stacy Alaimo postulierten Konzept der *trans-corporeality* fassen. Es fokussiert die "material interconnections between specific bodies and specific places" (Alaimo 2010: 28) und bemüht sich um ein neues Verständnis menschlicher Subjektivität auf der Grundlage einer durchlässig konzipierten Leiblichkeit, denn "the human body is never a rigidly enclosed, protected entity, but is vulnerable to the substances and flows of its environments" (ebd.). Im fiktiven Lebensraum von Iris erweisen sich die Körper der Bewohner als entgrenzt und porös – sie sind durchdrungen von Radioaktivität, toxischem Minenstaub und psychoaktiven Wirkstoffen. Die körperliche Oberfläche, die als eindeutig fixierte Demarkation zwischen dem Leib des wahrnehmenden Subjekts und seiner Umwelt gedacht wird, erweist sich als durchlässig für Strahlung und Substanzen, die über die Atmung aufgenommen werden.

Bedenkt man, dass die von einem lateinamerikanischen Autor entworfene dystopische Welt des Romans als Parabel auf historische und gegenwärtige Entwicklungen beschleunigter Globalisierung angelegt ist, die sich im fiktiven Iris überkreuzen und miteinander verschmolzen werden, so zeigt sich die besondere Funktion der dargestellten transkorporalen Prozesse. Iris erscheint umso mehr als a "peopled place, a powerful force, and, significantly, a material substance that moves through human bodies, inseparable from networks of power and knowledge" (Alaimo 2010: 58). Die Erzählung inszeniert eine zeitlose "trans-corporeal landscape", (ebd.: 48) auf deren Bühne sich die Referenzen auf die biopolitischen Konsequenzen historischer kolonialer Machtentfaltung überlagern mit Verweisen auf Prozesse neoimperialer Herrschaftsausdehnung im 20. und 21. Jahrhundert, im Zeichen von Kaltem Krieg und neoliberaler Globalisierungspolitik. Interessant ist hierbei, dass die im Roman entfaltete Allegorie nicht nur reflektiert, wie Machtpolitik die Körper der *damnés de la terre* markiert und durchdringt, sondern auch die leibliche Unversehrtheit der Herrschenden in Frage stellt. So wie die konstruierten Abgrenzungen zwischen *civilización* und *barbarie* brüchig werden, zeigt sich, dass das Protektorat, die Kolonie, das Geflecht globaler Hegemonien und neoliberaler Abhängigkeiten sowie die Folgen maximierter kapitalistischer Profitakkumulation die Körper von Beherrschten und Beherrschenden, von Verlierern und Gewinnern gleichermaßen transformieren.

4 Fazit

Wie sich gezeigt hat, finden sich in der lateinamerikanischen Literatur des 20. und 21. Jahrhunderts repräsentative literarische Projekte, die sich auf unterschiedliche

Art und Weise mit dichotomen Denkmodellen und den konstruierten Grenzen zwischen Natur und Kultur beschäftigen. Sie setzen sich zumeist kritisch mit der 'Erfindung Amerikas' als Naturraum des barbarischen 'Anderen' auseinander. Fragen nach der möglichen "agency" von nicht-menschlicher Natur werden hierbei auch zu Reflexionen über die Spielräume eigener Handlungsmacht in der subalternen Realität einer als fremdbestimmt empfundenen, globalisierten Welt.

Im Kontext des brasilianischen *modernismo* wählt Oswald de Andrade in seinem *Manifesto Antropófago* (1928) die Figur des Kannibalen, der koloniale Natur / Kultur-Dichotomien symbolisch im Akt des Verschlingens, Verdauens und Ausscheidens der kolonialen Kultur überwindet. Autoren des *booms* der lateinamerikanischen Literatur wie Carlos Fuentes wiederum setzen sich ab von negativ besetzten Entwürfen lateinamerikanischer Natur, die mit binären Konzepten von *civilización* und *barbarie* verbunden erscheinen. Julio Cortázar wiederum verweist auf die Notwendigkeit der Transgression der kartesischen Trennung zwischen *res cogitans* und *res extensa*, um den realitätsverfälschenden Überbau westlicher Logikfixierung überwinden zu können. Als Vertreter der jüngeren Generationen der *post-boom*-Autoren erschafft der bolivianische Schriftsteller Edmundo Paz Soldán in seinem dystopischen Roman *Iris* (2014) eine Zukunftsvision, in der sich die Referenzen auf außertextuelle Vergangenheit und Gegenwart allegorisch überkreuzen. Der Roman simuliert einen handlungsmächtigen natürlichen Lebensraum, der transkorporale, die Hierarchie von Herrschenden und Beherrschten nivellierende *material narratives* entwirft.

In der Zusammenschau zeigen die Beispiele Entwicklungslinien eines zu postulierenden, eigenen posthumanistischen Denkens des Globalen Südens auf, das aus der kritischen Reflexion historischer und gegenwärtiger Entwicklungen von Hegemonien, Ungleichheiten und Abhängigkeiten heraus operiert. Dieser *peripheral posthumanism* entwickelt Perspektiven, die anthropozentrische Logik als zentralen, sich in der globalen kapitalistischen Moderne perpetuierenden Aspekt des Imaginären europäischer Herrschaftsexpansion bestimmen. Als Antwort entwickelt er einen strategischen Gegendiskurs, der die Brüchigkeit der in diesem Imaginären fixierten und universell gedachten Grenzen zwischen Natur und Kultur, zwischen 'barbarischem Anderen' und 'zivilisiertem Selbst' vorführt.

Bibliographie

- Alaimo, Stacy (2010): *Bodily Natures. Science, Environment, and the Material Self*. Bloomington: Indiana University Press.
- Andrade, Oswald de (1978): *Obras completas 6. Do Pau-Brasil à antropofagia e às utopias*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. [1928]

- Andrade, Oswald de (2015): "Anthropophagisches Manifest", übersetzt v. Maral-de Meyer-Minnemann und Berthold Zilly, in: Exner, Isabel / Rath, Gudrun (Hg.): *Lateinamerikanische Kulturtheorien. Grundlagentexte*. Konstanz: Konstanz University Press, 45–50.
- Barad, Karen (2007): *Meeting the Universe Halfway. Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham: Duke University Press.
- Barbas-Rhoden, Laura (2011): *Ecological imaginations in Latin American fiction*. Gainesville: University Press of Florida.
- Bennett, Jane (2010): *Vibrant Matter. A Political Ecology of Things*. Durham: Duke University Press.
- Brown, J. Andrew (2007): "Edmundo Paz Soldán and his Precursors: Borges, Dick, and the SF Canon", in: *Science Fiction Studies* 34. 3, 473–483.
- Brown, J. Andrew (2010): *Cyborgs in Latin America*. New York: Palgrave Macmillan.
- Cisneros, Odile (2011): "Ecocannibalism: The Greening of *Antropofagia*", in: Beauchesne, Kim / Santos, Alessandra (Hg.): *The Utopian Impulse in Latin America*. New York: Palgrave Macmillan, 93–106.
- Cortázar, Julio (1981): *Rayuela. Himmel-und-Hölle*. Aus dem Spanischen von Fritz Rudolf Fries. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Cortázar, Julio (2000): *Rayuela*. Madrid: Cátedra. [1963]
- DeVries, Scott (2013): *A history of ecology and environmentalism in Spanish American literature*. Lewisburg: Bucknell University Press.
- Ette, Ottmar (2012): *TransArea. Eine literarische Globalisierungsgeschichte*. Berlin: De Gruyter.
- Fuentes, Carlos (1969): *La nueva novela hispanoamericana*. Mexiko D.F: Mortiz.
- Iovino, Serenella / Oppermann, Serpil (2014): "Introduction. Stories Come to Matter", in: dies. (Hg.): *Material Ecocriticism*. Bloomington: Indiana University Press, 1–17.
- Jáuregui, Carlos (2008): *Canibalia. Canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina*. Madrid: Iberoamericana.
- Jáuregui, Carlos (2012): "Anthropophagy", in: Irwin, Robert / Szurmuk, Mónica (Hg.): *Dictionary of Latin American Cultural Studies*. Gainesville: University Press of Florida.
- Kurlat Ares, Silvia (2012): "La ciencia-ficción en América Latina: entre la mitología experimental y lo que vendrá", in: *Revista Iberoamericana* LXXVIII. 238–239, 15–22.
- Martí, José (1982): "Unser Amerika". Aus dem Spanischen von Ottmar Ette, in: Rama, Ángel (Hg.): *Der lange Kampf Lateinamerikas. Texte und Dokumente von José Martí bis Salvador Allende*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 56–67.
- Martí, José (2005): *Nuestra América*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho. [1891]
- Mignolo, Walter (2005): *The idea of Latin America*. Oxford: Blackwell.
- O’Gorman, Edmundo (1977): *La invención de América*. Mexiko D.F.: Fondo de Cultura Económica. [1958]
- Oppermann, Serpil (2015): "Quantum Physics and Literature. How They Meet the Universe Halfway", in: *Anglia* 133.1, 87–104.
- Paz Soldán, Edmundo (2014): *Iris*. Madrid: Alfaguara.

- Schulze, Peter W. (2015): *Strategien 'kultureller Kannibalisierung'. Postkoloniale Repräsentationen vom brasilianischen Modernismo zum Cinema Novo*. Bielefeld: transcript.
- Slovic, Scott / Rangarajan, Swarnalatha / Sarveswaran, Vidya (2015): *Ecocriticism of the Global South*. Lanham: Lexington Books.
- Willis, Bruce Dean (2013): *Corporeality in Early Twentieth-Century Latin American Literature. Body Articulations*. New York: Palgrave Macmillan.
- Wolfenzon, Carolyn / Faverón Patriau, Gustavo (2014): "Pasajero en trance. Paz Soldán y su nueva novela: encuentros cercanos", in: *buensalvaje* [<http://buensalvaje.com/2014/01/23/pasajero-en-trance/>, 17.01.2016]