

uns gelingt, uns von der Armut und der Unwissenheit zu befreien, an die wir gekettet sind als die Produzenten eines Reichtums, den wir nicht genießen durften und nur für andere herstellten, dann werden wir uns schließlich zu jener neuen,

kreativen, solidarischen, fröhlichen, glücklichen und glänzenden Zivilisation entwickeln, die wir zu sein das Recht und die Pflicht haben.

Aus dem Portugiesischen übersetzt von Dr. Karel Hermans

## DARCY RIBEIRO

International bekannter Anthropologe und Romanschriftsteller, dessen Werke in vielen Sprachen veröffentlicht worden sind. Führender Vorkämpfer für die Sache der Ureinwohner in Brasilien und für die Volksbildung. War Minister für Bildung, Erziehung und Kultur, Gründer und erster

Rektor der Universität Brasilia. In den 12 Jahren seines Exils hat er Reformprogramme für Universitäten in verschiedenen Ländern Lateinamerikas entworfen. Anschrift: Prof. Dr. Darcy Ribeiro, Rua Bolivar 7, 5º andar — Apt. 9 - Copacabana, 22061 Rio de Janeiro RJ, Brasilien.

Enrique Dussel

### Die tatsächlichen Motivationen der Conquista

*«Es werden vier Jahre her sein, seit man, um dieses Land vollends ins Verderben zu stürzen, einen Höllenschlund entdeckt hat, in den Jahr für Jahr eine große Menge von Menschen eintritt, welche die Habsucht der Spanier ihren Göttern opfert: Es ist eine Silbermine namens Potosí.»  
(Aus einem Brief des Domingo de Santo Tomás, des späteren Bischofs von La Plata in Bolivien, vom 1. Juli 1550 [AGI, Charcas 313])*

Wir haben in «CONCILIUM» schon einige Aufsätze über diese Epoche veröffentlicht<sup>1</sup>. Im vorliegenden Aufsatz befassen wir uns nur mit dem Thema, das uns die Herausgeber dieses Heftes vorgeschlagen haben: mit den «tatsächlichen Motivationen» dieses Ereignisses der Conquista — falls damit der tiefste «Grund» des Tuns dieser «Invasoren» angegeben werden soll, welche die

«neuzeitliche» Expansion Europas vornahmen (1992 wird ein halbes Jahrtausend dieser herrischen «Planetarisation» voll). Dabei muß man sich auch bewußt sein, daß die «Conquista» zwar auf die «Entdeckung» folgt, daß es sich aber dabei um zwei verschiedene Akte handelt, die zum Teil auch unterschiedliche Beweggründe haben. (Auf alle Fälle erhellen die Beweggründe der Entdeckung die der Conquista.)

#### 1. Die Conquista geht das ganze christliche Europa an

Der erste Aspekt, den wir hervorheben möchten, ist denn auch der, daß die «Conquista» der Neuen Welt, einer für die frühere euro-afro-asiatische «Welt» absolut unbekannten Welt, entgegen der Meinung einiger ein das christliche «Europa» (und nicht nur Portugal und Spanien) betreffendes Ereignis ist. In der Weltgeschichte ist es «Europa», das im 15. Jahrhundert seine Grenzen überschreitet, und deswegen kommt die Unfähigkeit Portugals und Spaniens, einen Industrie-Kapitalismus zu entwickeln (zu dem es unter anderen Horizonten, in der Mitte und im Norden dieses Kontinents kommen wird) Europa als Ganzem zugute. Darum trifft auch die Verantwortung für die Conquista die Christen und Europa.

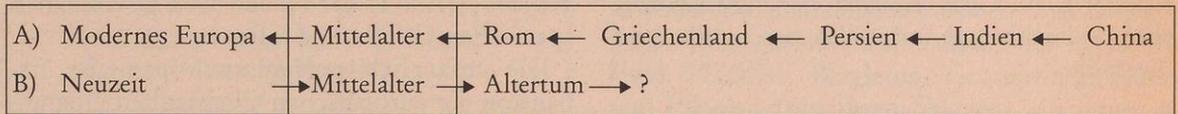
1.1 Das «periphere» Christliche Europa

Um die «weltweite» Bedeutsamkeit der Conquista der Neuen Welt zu erfassen<sup>2</sup>, ist es höchst wichtig, zunächst anzuerkennen, daß sich das christliche Europa bis zum Ende des 15. Jahrhunderts in einer (seiner Geographie, seiner Be-

völkerung, seiner Geschichte, seiner Wirtschaft usw. nach) «peripheren» Lage befand.

Hegel hat uns daran gewöhnt, die Weltgeschichte von einer Bewegung her zu erklären, die von Osten nach Westen verläuft gemäß folgendem Schema, das von rechts nach links zu lesen ist<sup>3</sup>:

*Bewegung der Weltgeschichte (ideologische Interpretation)*



Die Pfeile in A) geben die Richtung des Wachstums der «Freiheit», der «Entwicklung», der «Subjektivität» an, das (für Hegel) die Christenheit zur Zielachse hat. Die Pfeile in B) geben die Richtung der «Erklärung» an: Man geht (gleichsam umgekehrt) von der Grundlage zum Grundgelegten hin; was erklärt, ist das «Zustandekommene» (für Hegel das neuzeitliche christliche Europa, England und Deutschland), und das Vorausgegangene ist seine Vorgeschichte. So gelingt dem christlichen Europa faktisch gewiß schon seit dem 15. Jahrhundert (seit 1492), dann aber auch ideologisch, philosophisch und theologisch seit der «Aufklärung» eine «Rekonstruktion» der Weltgeschichte, wodurch Europa sich nach hinten projiziert als «Zentrum» dieser Geschichte von Beginn an, (dank der «eurozentrischen» Deutung des Adams-Mythos) «seit Adam und Eva». Die Christenheit, Europa, «europäisiert» die Hebräer und Juden, die Griechen und die Römer, die Urchristen, ja sogar die Byzantiner<sup>4</sup>.

In Wirklichkeit hingegen wird die neolithische Umwälzung, die in Mesopotamien mit der Organisation von Städtebünden im vierten Jahrtausend, in Ägypten im dritten Jahrtausend v. Chr., etwas später im Indus-Tal (heute Pakistan), sodann in China beginnt, sich ostwärts bewegen, den Pazifischen Ozean überqueren und durch den Einfluß der polynesischen und weiterer Kulturen Ostasiens bis zur Neuen Welt gelangen. (Die klassische Kultur von Teotihuacán im Tal von Mexiko blüht von 400 bis 800 n. Chr. und die von Tiahuanaco beim Titicacasee in Bolivien etwas früher.) Ein gigantischer «Marsch zum Orient». Der Bewohner der Neuen Welt gehörte zum äußersten Orient, der seinen Rassen, Sprachen und Religionen nach asiatisch ist.

1492 zählte das Europa der Christenheit von Wien (das kurz vorher von den Türken belagert worden war) bis Sevilla (da nämlich im Januar dieses Jahres der letzte Kreuzzug der Christenheit Granada den Händen der Muslime in Europa wieder entriß) nach dem katastrophalen Bevölkerungsschwund im 14. Jahrhundert etwas weniger als sechzig Millionen Einwohner (ungefähr drei- oder viermal weniger als allein schon das chinesische Reich in dieser Epoche) und nahm eine winzige Ecke der Erdkarte ein. Diese war weithin durch die muslimische Welt, den immensen Dar-el-Islam beherrscht, der von Marokko über die Sahara bis zum heutigen Tunis, bis zu Ägypten, zum Kalifat von Bagdad, zu den iranischen Königreichen, zum Mongolenreich reichte — kurz danach bis zu den Handelssultananen von Malakka und Indochina, ja bis zur Insel Mindanao im Süden der Philippinen. Die einzige tatsächlich weltumspannende Universalität, die im 15. Jahrhundert bestand, war muslimisch: vom Atlantik bis zum Pazifik (von den mongolischen Khanaten Großrußlands, die kurz vorher vom Fürstentum Moskau besiegt worden waren, bis zu den Königreichen der afrikanischen Savanne). Die lateinisch-germanische europäische Christenheit war «peripher» — und ist in der Weltgeschichte nie «zentral» gewesen.

Durch die Kreuzzüge (ein Phänomen, das u. a. durch das Bevölkerungswachstum infolge der großen Umstellung der Landwirtschaft vom zehnten Jahrhundert an hervorgerufen wurde<sup>5</sup>) hatte das Europa der Christenheit versucht, das Zentrum des zeitgenössischen Welthandels zu erobern (Palästina und Ägypten, wo das Mittelmeer, das bis Lepanto [1571] nicht ein christliches Meer war, und das «Arabermeer» [später der Indische Ozean] aneinander grenzten). Die

Händler von Venedig, Amalfi, Neapel, Genua, Barcelona waren den «Kreuzfahrern» behilflich, das Heilige Grab zurückzuerobern (ein noch durch das Genie des Bernhard von Clairvaux vorgelegter Beweggrund); in Wirklichkeit aber waren sie Instrument eines wirtschaftlichen und politischen Expansionsprojektes der Handelsmächte der Christenheit im Mittelmeerraum. Die Muslime brachten alle diese Kreuzzüge zum Scheitern, und das Europa der Christenheit blieb weiterhin auf sich selbst beschränkt und «peripher».

### 1.2 Die «Expansion» Europas: die Eroberung der Neuen Welt

Es ist keineswegs verwunderlich, daß das Europa der Christenheit gerade an seinen äußersten Enden aus der jahrhundertlangen Umklammerung durch die muslimische Welt ausbrechen konnte. Das Fürstentum Moskau, das Dritte Rom, dehnte sich über die Tundra nach Osten aus und wird zu Beginn des 17. Jahrhunderts den Pazifik erreichen. Das Zarenreich wird der orthodoxen («östlichen», nicht eigentlich «europäischen») Welt die Gegenwart des Christentums in Nordasien gewährleisten.

Portugal hingegen beginnt seit dem Ende des 14. Jahrhunderts (entschiedener jedoch seit 1430, als es Ceuta in Afrika den Muslimen entriß) die Expansion der «europäischen» Christenheit. Vor der vollen Entfaltung dieser Expansion sind die Renaissance und die Reformation — und nachher auch noch die Aufklärung — «innereuropäische», jedoch nicht «weltweite» Geschehnisse. 1492 ist das erste Datum von europäischer Weltweite. Von da an wird sich im 16. Jahrhundert die «Zentralität» Europas aufzubauen beginnen dank Portugal und Spanien (die später im holländischen, französischen, englischen, deutschen «Zentraleuropa» als «halb-peripher» beiseite gelassen und ausgebeutet werden, vor allem seit der industriellen Revolution im 18. Jahrhundert, jedoch schon viel früher von der Finanzmacht der europäischen Bankiers)<sup>6</sup>.

Die sogenannte «Conquista» Amerikas, die hauptsächlich von der spanischen Christenheit durchgeführt wurde, ist in dieser europäischen «Expansion», konkreter in der des Mittelmeerraumes anzusiedeln (von daher werden die Schiffsleute, ein Großteil der finanziellen Hilfsmittel und die der muslimischen Welt des östlichen

Mittelmeers zuwiderlaufenden Interessen kommen). Eigentlich war zu Beginn der Atlantik ein westliches Meer des Mittelmeers bis zur zweiten Seefahrt des Kolumbus im Jahre 1493. Seit diesem Zeitpunkt wurde das Mittelmeer zu einem östlichen Nebenmeer des Atlantiks, und es wird zusammen mit der muslimischen «Zentralität» in Lepanto sterben. Lepanto war ein Sieg des mit dem Blut der Indios und der Negerklaven aus Afrika in der Neuen Welt gewonnenen spanischen Goldes und Silbers.

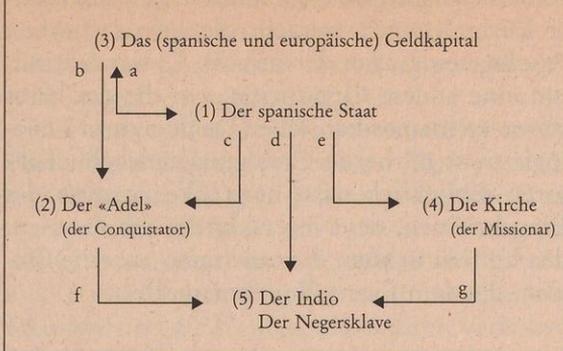
Die anfänglich portugiesisch-spanische Expansion der europäischen Christenheit ging unter dem merkantilistischen System vor sich. Der Handel der muslimischen Welt wurde zum Teil durch Portugiesen ersetzt, welche die muslimische Welt durch die Edelmetalle der Neuen Welt (durch einen Inflationsprozeß, der das Geld der muslimischen Welt entwertete) verarmen ließen. Dieser Handel wurde von Spanien enorm ausgeweitet, indem es neue Märkte und Produkte erschloß, die miteinander im Austausch stehen konnten. Der Merkantilismus transferierte nach Europa gewaltige Mengen von «Geld» (Gold und Silber), das sich auf dem Weg über Spanien, zunächst über Sevilla und dann über Cadix, in den Truhen der Bankiers in Genua, Augsburg und Amsterdam und mit der Zeit in London ablagerte. Spanien verstand es, sich «Geld» zu verschaffen, doch konnte es dieses infolge der Zerstörung des aufkommenden Bürgertums (Juden, Mauren, Comuneros [Aufständische] usw.) nicht in Kapital umwandeln<sup>7</sup>.

### 1.3 Die «Akteure» der Conquista

Die maßgebenden Akteure der Conquista waren zumindest das Geldkapital<sup>8</sup>, der Staat (Spanien und der «Estado de las Indias»), die Conquistadoren, die Missionare und diejenigen, welche die Folgen zu tragen hatten (das Herrschafts-«objekt»). Ihr Tun überschneidet sich in allen Richtungen — obwohl die «gesellschaftlichen Beziehungen»<sup>9</sup> unterschiedliche Steuerungen und deswegen auch unterschiedliche Richtungen hatten.

Jeder dieser «Akteure» übte verschiedene Funktionen aus, denn man muß sich vor Augen halten, daß überdies innerhalb einer jeden dieser Klassen oder Klassenfraktionen Unterschiede bestanden. Die vier ersten bildeten den «geschichtlichen» und hegemonischen Machtblock, und der fünfte bildete den Ursprung des

## Die fünf «Akteure» der Conquista (vor 1539)



Erklärung der schematischen Darstellung: Die Zahlen in Klammern geben die «Akteure» an; die Pfeile (a, b, . . .) die «gesellschaftlichen Beziehungen»; die Pfeilrichtung (—►) die Herrschaftspraxis, die ihr unterworfenen Praxis.

«Gesellschaftsblocks» der Unterdrückten (des lateinamerikanischen «Volkes»)<sup>10</sup>

Die Krone, die Könige (mit der Einheit Kastiliens und Aragons 1479) und der in Bildung begriffene spanische Staat (der gleichzeitig der «Estado de las Indias» war) (1) kontrolliert mit seiner «Herrschaft» die ganze Struktur der Conquista (Pfeile c, d und e):

«Gott, Unser Herr, geruhte, Uns die Herrschaft über diese Welt zu geben. . .»<sup>11</sup> Zweifellos ist der Staat der entscheidende «Akteur».

Zweitens ist es der spanische «Adel» (2) mit seinen «Fraktionen»: die Granden, d.h. Großgrundbesitzer, die einen bestimmenden Einfluß auf das Landwirtschafts- und Weidesystem der «mesta» (Vieh- und Schafzüchtervereinigung) ausübten; die Titelträger; die Caballeros (Ritter) und schließlich die Hidalgos (die Edelleute — neun Zehntel des Adels), die dann die vorherrschenden, jedoch nicht einzigen militärischen «Akteure» der Conquista waren. Sie waren das Bollwerk der Monarchie, deren bevorrechtete Untertanen (Pfeil c). Die Landwirtschafts- und Viehzuchtswirtschaft, die Entvölkerung Spaniens treiben sie als Conquistadoren nach Westindien.

Drittens (3) die Kaufleute (zu Beginn die des spanischen Mittelmeers), die Geldbesitzer in Spanien (in Andalusien und Kastilien), die zahlen oder Geld leihen für die Abenteuer der Conquista, welche sehr bald von den großen ausländischen Finanziers Zentraleuropas (von den Fugger, Welser, Ehinger usw.) abhängen werden. Sie besaßen eine gewaltige Macht, selbst über die

Monarchie (Pfeil a) und den Adel (b). Die Schwäche des spanischen Bürgertums (infolge der Vertreibung der Juden, der Mauren und infolge der Niederlage der Comuneros in den Kriegen von 1519 und 1521, in denen Karl V., von seinen Beratern inspiriert, die dem flämischen Finanzkapital hörig waren, die Ansätze zu einem spanischen Bürgertum endgültig zerstört) wird in den letzten fünf Jahrhunderten das Schicksal der spanischen und lateinamerikanischen Welt bestimmen. Hinzuzurechnen sind dann noch die Kaufleute, Händler, Bergleute, Großgrundbesitzer und Pflanzler (mit ihren Sklaven), die dann in Spanisch-Amerika aufkommen werden.

Viertens die Kirche (4), die den dritten Teil der Ländereien Spaniens besaß und neben der Krone und dem Adel die dritte Macht des Reiches war. Mit ihrem zahlreichen Klerus, ihren mächtigen Bischöfen und Erzbischöfen (die sogar auf militärischer Ebene zu fürchten waren) und ihrer kulturellen Macht in den Universitäten durchdrang sie das ganze Alltags- und Gesellschaftsleben. Aufgrund eines gut organisierten Patronatsystems hatte die Christenheit jedoch den König zum Haupt (Pfeil e). Rom stand dahinter, doch wird das Patronat kein direktes Eingreifen des Papstes in der Neuen Welt zulassen (bis zur Zeit nach den Befreiungskriegen; seit 1826). Die Missionare werden bei der Conquista eine wesentliche Rolle spielen.

Das Ganze bildet die spanische Christenheit (in Analogie, wenn auch mit Unterschieden, zu der Portugals), die sich in die «Conquista» als in eine unmittelbare Weiterführung der «Reconquista» stürzt (diese endet im Januar 1492 und jene beginnt im Oktober des gleichen Jahres).

Der fünfte «Akteur» (5), nun der Neuen Welt selbst, sind der Indio und später auch der Negerklave. Diese werden die Basis der Machtpyramide, die Herrschaftsobjekte bilden; sie machen am Ende des 16. Jahrhunderts 99% der Bevölkerung aus (wenn wir die Mestizen, Zambos, Mulatten und Kreolen hinzurechnen). Auf sie laufen alle Pfeile hin, die das Herrschaftsverhältnis andeuten (f, d und g). Es handelt sich um den «Andern», den Armen<sup>12</sup>.

## 2. Die «Motivationen» der Conquista

In erster Linie und global hat als Grund-«Motivation» das Erreichen eines «Ideals der Christenheit» zu gelten, die jedoch nicht mehr feudali-

stisch oder mittelalterlich war, sondern der Renaissance angehörte, der ersten Epoche der Neuzeit. Doch die Beweggründe haben sich noch nicht differenziert. Die Einheit der politischen, wirtschaftlichen, kulturellen und religiösen Motivationen liegt in einer unteilbaren Struktur vor. Weil es sich um einen ersten Moment der Neuzeit handelt, ist es aber schon eine in Bildung begriffene kapitalistische (merkantilistische) «Geld»-Welt. Der «Reichtum» besteht in Gold, noch nicht im eigentlichen Industriekapital.

Die (Final-)Ursache», sagt Bartolomé de Las Casas, «wegen der die Christen über so viele, über eine solche Unzahl von Seelen Tod und Verderben gebracht haben, lag einzig darin, daß sie zu ihrem Endziel das Gold nahmen und sich in kürzester Zeit mit Reichtum vollstopfen und es zu sehr hohen Stellungen bringen wollten, die zu ihrer Person in keinem Verhältnis standen»<sup>13</sup>.

Damit wird gleichzeitig treffend als «Motivation» (Grund) der Reichtum angegeben (das Gold, das «Geld» des Merkantilismus) und die «Ehre», die der «Hidalgo» (oder der, der das sein möchte, auch wenn das «zu seiner Person in keinem Verhältnis steht») erstrebt. Es handelt sich nicht, wie im Fall der ostindischen und westindischen Handelsgesellschaften der Holländer und Engländer, um eine wesentlich kapitalistische «Motivation», sondern um etwas Früheres. Deswegen steht sie nicht im Widerspruch zum «Ideal der Christenheit» bei der Reconquista gegen die Muslime (bei der die Glaubensverteidigung, das Erringen von Ehre und Reichtum gleichzeitige Motivationen waren).

Haltpar ist weder die «schwarze Legende» (die spanienfeindliche Darstellung der spanischen Kolonialgeschichte, die zu Beginn des 17. Jahrhunderts in den Niederlanden in ihrem Kampf gegen Spanien erfunden und sodann von England in seinem Kampf um die Weltherrschaft verwendet wurde; diese benutzten Bartolomé, um den Prozeß der Conquista zu kritisieren, verfolgten jedoch die gleichen Absichten wie diese und gingen noch ungerechter vor) noch die «hispanistische Legende» (die nach 1930 in der Falange Francos und in den lateinamerikanischen Populismen und innerhalb des katholischen Konservatismus — wie im Fall von Joseph Höffner — entstand, um das Handeln Spaniens und des Katholizismus zu rechtfertigen, ohne den Genozid an den Eingeborenen und die end-

gültige ungerechte Herrschaft über sie irgendwie zu berücksichtigen; Bartolomé de Las Casas sollte Lügen gestraft werden; die hispanistischen Apologeten gingen darauf aus). Es handelt sich um eine andere Opposition, um die des kritischen lateinamerikanischen Denkens und Theologisierens, die bei der Erwägung sämtlicher Faktoren schließlich dazu neigt, die Position des Eingeborenen, des Negersklaven, des Kreolen, der Unterdrückten, einzunehmen als eine Option, die dem Evangelium entspricht.

## 2.1 «Die Herrschaft über diese Welt»<sup>14</sup>

Erstens rechtfertigt die Motivation der praktischen, politischen Herrschaft die Zerstörung der militärischen Verteidigung — sofern es eine solche überhaupt gab — des alten Inhabers der Souveränität. Das ist die Tat des Staates (der Krone, des «Estado de las Indias», der seit 1524 im «Consejo de Indias» [«Indienrat»] strukturiert war). Deswegen ist die «Conquista» vor allem ein Besetzungskrieg, dem die angeblich unschuldige «Entdeckung» vorausging und der durch die «Kolonisierung» und «Ausbeutung» im eigentlichen Sinn fortgesetzt wurde:

«Ich flehe Eure Majestät mit lästiger Inständigkeit an, das, was die Tyrannen erfanden, anstrebten und begingen, und was sie als Conquista bezeichnen, weder zu gewähren noch zu gestatten (...)»<sup>15</sup> «(...) Sie (Eure Majestät) gewähre es ihnen nicht (denn das ist nicht möglich) ohne Verletzung des natürlichen und göttlichen Gesetzes und infolgedessen ohne sehr schwere Todsünden, welche schreckliche ewige Strafen verdienen (...); vielmehr bringe (Eure Majestät) diese teuflische Forderung auf ewig zum Schweigen.»<sup>16</sup>

Auf einer Insel, an einem Strand, in einem Volk, im aztekischen Mexiko oder im Inka-Cusco das Kreuz aufzupflanzen ist ein Akt von «Herrschaft», von «Besitznahme»; es ist eine Proklamation der Souveränität des hispanischen Staates in der Person des Königs. Es führt zu einer «Herrschaftsbeziehung». Diese «Beziehung» ist eine Sünde, eine grundlegende, eine strukturelle. Diese «Motivation» wird die europäische Expansion des letzten halben Jahrtausends grundlegen. Sie ist das theologische Grundfaktum der ganzen Moderne — und die Postmodernen sind ebenso «eurozentrisch» wie die Heideggers und Nietzsches, die nicht nur mit dem carte-

sianischen «Ego cogito» begannen, sondern auch mit dem «Ego conquiro» des Königs vermittelt des empirischen, konkreten Conquistadors, eines Hernán Cortés und eines Pizarro: «Machtwille» gegenüber dem «Anderen»<sup>17</sup>.

Der erste «Akteur» (1) übt seine Herrschaft über alle anderen aus (im Schema [2], [4] und [5] und damit auch über [3]). Diese praktische Position gründet offensichtlich auf einer «Theologie der Christenheit», einer Theologie der Expansion der westlichen christlichen Kultur gegen die Muslime und die Heiden, die in ihren Verkehrtheiten und Zaubereien rettungslos sterben.

## 2.2 «Sich in kürzester Zeit mit Reichtum vollstopfen»

Das ist der Aspekt, auf den man mit Recht großes Gewicht gelegt hat; wir haben jedoch zu verdeutlichen gesucht, daß er, obwohl er (materiell) den politischen Faktor bestimmt, durch ihn hinwiederum (praktisch) bestimmt wird<sup>18</sup>.

Hier spielen voll und ganz die «Motivationen» mit, die drei «Akteure» in die Tat umgesetzt haben: als ihr empirischer Verwirklicher der Conquistador (2); als der, der diesen mit seiner Macht unterstützt, die absolute Monarchie (1); und als letzter Nutznießer das merkantilistische Finanzkapital in Spanien und in Portugal und zuletzt in Italien, in den Niederlanden, in Deutschland und England (3). Es handelt sich um die «wirtschaftlich-produktive» Conquista (welche Edelmetalle, Geld und Tropenerzeugnisse verschafft, die deshalb so wertvoll sind, weil sie die in Bildung begriffene Macht des europäischen Bürgertums als Luxus zum Ausdruck bringen).

Diese Motivationen liegen schon sehr klar in den Trägern der «Entdeckung» vor, welche die «Motivationen» der Conquista vorwegnehmen. Im Vertrag vom 17. April 1492 sagte die Krone in bezug auf Christoph Kolumbus (dieser hatte darauf insistiert, daß darin keines seiner Vorrechte fehle):

«Eure Hoheiten, als die Herren über die besagten Ozeane sollen Sie von jetzt an den genannten Herrn Christoph Kolumbus dazu veranlassen (...), daß alle, gleich welche Handelswaren, seien es nun Perlen, Edelsteine, Gold, Silber, Spezeeren und irgendwelche andere Dinge und Handelswaren, von welcher Art, Anzahl und Beschaffenheit sie auch sein mögen, innerhalb der Grenzen dieser Admiralität gekauft, einge-

tauscht, zuerkannt, gewonnen und besessen werden (...).»<sup>19</sup>

Es ist aufschlußreich, daß Kolumbus die möglichen neuen «Reichtümer», auf die man stoßen könnte, im einzelnen aufgezählt haben will. In einigen unserer Arbeiten haben wir uns mit dem Thema eingehend befaßt<sup>20</sup>, und es nähme kein Ende, wenn man die so vielen bekannten Beispiele dafür vorlegen wollte, wie die Conquistadoren vor irgend etwas anderem Gold, Perlen, Reichtum suchten:

«Ein Kazike (...) namens Hatuey (...) sagte zu ihnen: «Ihr wißt schon, daß man sagt, die Christen seien hierhergekommen (...), weil sie einen Gott haben, den sie anbeten (...) Seht hier den Gott der Christen.» Er hielt einen Korb voller Gold und Schmucksachen vor sich und sagte: «Seht den Gott der Christen (...) Wenn wir ihn behalten, müssen sie, um ihn uns zu entreißen, uns schließlich töten; werfen wir ihn in den Fluß.»»<sup>21</sup>

Zu Beginn war es das Gold, das man in den Flüssen fand. Doch schon 1520 gab es in Santo Domingo kein Gold mehr. Damals begann die Ausbeutung des Zucker und die Versklavung der Neger. Die «Encomienda» (Lehen) machte den «Haciendas» (Farmen zur landwirtschaftlichen Ausbeute), der «Mita» (Fronddienst zur Erzausbeute), den «Plantaciones» (Pflanzungen zur Ausbeute von Tropenerzeugnissen) Platz. Der Indio und sodann auch der Negersklave waren die «Arbeitskräfte» (in «Produktionsbeziehung»), die von den Herren ausgebeutet wurden. Die praktisch-politische Herrschaftsebene tritt jetzt hinsichtlich der Natur mit der Produktion in Beziehung: wirtschaftliche, praktisch-produktive Ebene)<sup>22</sup>.

Die Theologie von Juan Ginés de Sepúlveda (in Spanien) und die des Paters Vieira (in Brasilien) sind authentische «Herrschaftstheologien»: Sie rechtfertigen die Herrschaft über den Indio, über den Sklaven, und betrachten die «Conquista» und die «Sklaverei» als «zivilisierende», heute würden wir sagen «moderne» Prozesse. Wohl gemerkt: Diese Theologie rechtfertigt die Motivationen der Conquistadoren (2) und wird zu etwas, das den Interessen der Krone (1) zuwiderläuft, denn diese wurde schon seit der Mitte des 16. Jahrhunderts inne, daß die «Encomenderos» und die spanischen Eliten die Macht des Königs in den Kolonien beeinträchtigten. Damit erhielten die prophetischen Missionare

(4) Raum, um diese Herrschafts- und Versklavungsbestrebungen zu kritisieren — mit Unterstützung der Krone.

2.3 *«Gott, Unser Herr, geruhete, Uns die Herrschaft über diese Welt zu geben...»*<sup>23</sup>

Durch die päpstlichen Bullen «Aeterni Regis» von 1455 für Portugal und «Inter coetera» von 1493 für Spanien (womit der römische Papst begann, die lateinamerikanische Kirche an den spanischen Staat auszuliefern und später, als man Texas, Neu-Mexiko und Kalifornien 1848 von Mexiko losriß und als sich 1898 Puerto Rico, Kuba und die Philippinen von Spanien befreiten, an die Vereinigten Staaten<sup>24</sup>), wurde die Kirche zu einem inneren Element der Machtstruktur der Krone, der «Christenheit Westindiens» gemacht, die unter der absoluten Kontrolle des «Indienrates» stand. Die «Leyes de los Reynos de las Indias» sind gleichzeitig ein kirchliches und ein ziviles Gesetzbuch. Die Evangelisation unterliegt der Macht und Verantwortung der Monarchie, obwohl die Kirche (4) der direkte Träger der Mission, der «geistlichen Conquista» ist — wie Robert Ricard sie nannte, ohne dabei zu beachten, daß zwischen «Conquista» und «Evangelisation» eine «*contradictio terminorum*» vorliegt<sup>25</sup> — eine Frage, die Bartolomé de Las Casas in seinem Werk «*Del único modo*» (1538) behandelt, um zu beweisen, daß es notwendig sei, die Evangelisierung gewaltlos durchzuführen<sup>26</sup>.

Schon Kolumbus brachte diese Motivation in seinem Tagebuch auf der ersten Seereise von 1492 zum Ausdruck: «Als Katholiken, Christen und Fürsten, die den heiligen christlichen Glauben lieben und zum Wachstum bringen und als Feinde der Sekte Muhammads und aller Götzendienste und Häresien gedachten Eure Hoheiten, mich, Christoph Kolumbus, zu den genannten Teilen Indiens zu senden, um zu sehen (...), auf welche Art und Weise man diese zur Bekehrung zu unserem heiligen Glauben bringen kann.»<sup>27</sup>

Da (für Hegel) die Religion die Grundlage des Staates ist<sup>28</sup>, verwandelte sich die religiöse Motivation der Evangelisierung der Indios, wie vorzusehen war, in die Rechtfertigung der Conquista. Sie war schließlich das einzige Argument, das sich vernünftigerweise angeben ließ. Auf diese Weise wurde das Herrschaftsunternehmen zu einem Fetisch; das «Gold Westindiens» wurde zu einem «Gott», wie Domingo de San Tomás im

16. Jahrhundert in Bolivien schrieb (wir haben diesen Text an den Anfang dieses Aufsatzes gesetzt: «... Menschen, welche die Habsucht der Spanier ihren Göttern opfert» — eine treffende theologische Verschränkung von Bergbauwirtschaft und Götzendienst. Gold und Silber sind zu einem Todes-«Gott» geworden). Die von der Kirche geleistete Evangelisierung rechtfertigte das Tun der politischen Gewalt (1), der wirtschaftlichen Macht (2 und 3) und gab der Kirche die absolute Kontrolle über die Kultur (das Bildungswesen, die ideologische Ebene und die Sitten). Die Einheimischen und die Negersklaven waren als geschichtlich-kulturelle Subjekte mit eigenen Rechten absolut negiert.

Unleugbar evangelisierten zur gleichen Zeit viele Missionare und Christen in Schlichtheit und Armut und hoben dabei die Kirche von der herrschenden spanischen Gesellschaft ab; sie waren jedoch nie tonangebend und hatten nie die Kontrolle über die ganze Kirche inne; dank gewissen Personen waren sie in gewissen Epochen, in gewissen Regionen maßgebend; die Machtstruktur aber blieb stets beim «Indienrat», und sie unterstanden dem Patronat als Organ der Christenheit. Daß die Jesuiten in ihren Werken dem Indienrat die Macht nicht zugestanden, wurde mit der Zeit zu einem der Gründe ihrer Vertreibung (1759 aus Brasilien und 1767 aus Spanisch-Amerika), die zusammen mit den schon im 16. Jahrhundert geschehenen Vertreibungen der Juden, Mauren und Comuneros Lateinamerika jeder Möglichkeit beraubte, im 18. Jahrhundert die industrielle Revolution in Gang zu bringen.

2.4 *Die kritische Prophetie gegen götzendienerische Motivationen*

Seit 1510 erhob in Hispanola (heute Santo Domingo) mit Antonio de Montesinos eine Gruppe von Dominikanern die Stimme, um die «Gesellschaftsbeziehung» der Herrschaft über den Indio, die sogenannte «Encomienda» (der Indio mußte während einer gewissen Zeit für den Spanier gratis arbeiten) zu kritisieren. Diese Ausbeutung war von Bartolomé de Las Casas 1514 im Zeitpunkt seiner «Bekehrung» klar aufgedeckt worden<sup>29</sup>.

Diese prophetische Generation (in der Zeit zwischen 1504 und 1620 war ein Drittel der Bischöfe Dominikaner und Anhänger von Las Ca-

sas; einige von ihnen erlitten, wie Antonio de Valdivieso in Nicaragua, das Martyrium; andere, z. B. Pablo de Torres in Panama, wurden vertrieben usw.<sup>30</sup>) wußte die Motivationen der verschiedenen Akteure der Conquista zu «unterscheiden». Unter Tausenden von Zeugnissen in Dokumenten, die wir kopiert und herausgegeben haben, führen wir den folgenden Text an, worin der Bischof Juan Ramirez von Guatemala in bezug auf die Frauen der Indios schreibt:

«Die sechste Gewalttat und Vergewaltigung, von der man in den anderen Nationen und Königreichen noch nie gehört hat, besteht darin, daß den Frauen gegen ihren Willen, und den Gattinnen gegen den Willen ihrer Gatten, den zehn- oder fünfzehnjährigen kleinen Jungfrauen und Mädchen gegen den Willen ihrer Eltern Gewalt angetan wird (...) Sie werden aus ihren Häusern gerissen und gezwungen, in fremden Häusern einiger Kommendeninhaber und anderer Personen zu dienen (...), wo sie manchmal mit den Hausbesitzern, mit Mestizen oder Mulatten oder Negern verkuppelt werden.»<sup>31</sup>

Einige Missionare und Bischöfe, ausschließlich Glieder der Kirche, konnten diese prophetische Funktion erfüllen. Sie waren jedoch eine Minderheit, die in einzelnen Momenten vorherrschend war (wie dann, als sie zu Beginn der Conquista in Santo Domingo auf die Ernennung der Hieronymiten hinwirkten, oder 1542 auf die Promulgation der «Leyes Nuevas»; in beiden Fällen scheiterten sie aber), jedoch trugen sie nie den Sieg davon. Sie wurden (seit 1492 bis jetzt) von der herrschenden, an der Macht befindlichen spanischen oder kreolischen Klasse aus dem Felde geschlagen, obwohl diese Klassen oder Klassenfraktionen (2) in der langen Geschichte von fünf Jahrhunderten der Herrschaft wechselten. Im Befreiungsprozeß (seit 1809) und seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil (mit Medellín im Jahre 1968) wird dieses Prophetentum von neuem erstehen und zeitweilig die Oberhand haben, dann aber von neuem zum Erstickten gebracht werden.<sup>32</sup>

Einige prophetische Glieder der Kirche (4) kritisierten damals die Conquistadoren (2), indem sie sich auf den König (1) stützten<sup>33</sup>, denn es war ja taktisch richtig, zugunsten des «Fernen» zu kämpfen, um die dem Indio «nahen» Herren zu besiegen; doch war es ihnen nicht möglich, um das Reich des «Goldes» (3) herumzukommen, das jedenfalls abgöttisch herrschte. Für sie be-

stand die Hauptmotivation der Conquista in folgendem:

«Die unersättliche Habsucht und Herrschsucht, die sie hatten, und die größer war, als sie in der Welt sein konnte, denn diese Länder waren so glücklich und so reich (...) Sie hatten vor ihnen nicht mehr Respekt und sie brachten ihnen nicht mehr Beachtung und Wertschätzung entgegen, ich sage nicht: als Tieren, sondern soviel und weniger als dem Mist auf den Plätzen.»<sup>34</sup>

Das war der Beginn der Moderne — der gegenüber sich heute viele als «Postmoderne» ausgeben —, des Kapitalismus, worin die neue Welt als Vermittlung von Ausbeutbarkeit (die Natur war Vermittlung von Reichtum) und Herrschaft dienen mußte. (Die anderen Menschen, «der Andere» waren ebenfalls Vermittlung, die man dem neuen «Gott»: dem Gold, dem Geld, dem Moloch opferte.)

## 2.5 Die Aufdecker der «realen» Motivationen

Es gab jemand, ein «Objekt» der Conquista, der mit seinen Augen eines «Andern», mit seinen Augen eines «Armen», mit seinen klaren Augen, da er sich außerhalb der Totalität des Systems befand, das man damals zu errichten begann (und das 1992 das triumphierende erste halbe Jahrtausend der Ausbeutung der peripheren neuen Welten des Südens vollenden wird), den «Sinn» und die «realen» Motivationen des Tuns der europäischen Conquistadoren entdeckte. Es war der Indio und später auch der afrikanische Negersklave. Lesen wir bloß einen Text einer Prophetie aus den unter den Mayas Mittelamerikas geschriebenen Chilam-Balam-Büchern von Chumayel. Im «Geschlechterbuch» lesen wir:

«Im elften Ahau beginnt man mit der Zählung der Zeit (...) Nur in einer verderbten Zeit, durch die verderbten Priester fand bei uns Traurigkeit Eingang, fand bei uns das Christentum Eingang.

Denn die guten Christen kamen hierher mit dem wahren Gott,  
doch das war der Anfang unseres Elends,  
der Anfang der Besteuerung,  
der Anfang des Almosens,  
die Ursache, aus der die geheime Zwietracht hervorging,  
der Anfang der Kämpfe mit Feuerwaffen,  
der Anfang der Zusammenstöße,

der Anfang der Beraubung von allem,  
 der Anfang der Sklaverei wegen der Schulden,  
 der Anfang der den Schultern auferlegten  
 Schulden,  
 der Anfang des Sterbens durch das Schwert,  
 der Anfang des beständigen Streits,  
 der Anfang des Leidens.

Es war der Anfang des Werks der Spanier und der  
 Patres.»<sup>35</sup>

Da sich der Indio (um mit Habermas zu sprechen) außerhalb der «Kommunikationsgemeinschaft» befand und an dieser Gemeinschaft nicht teilhatte, sondern davon ausgeschlossen war (Fernandéz de Oviedo sagte, die Conquistadoren seien «wegen ihrer Unsitten bestialisch» geworden, d. h., obwohl sie vernunftbegabt waren, galten sie nicht als vernünftig), konnte er das Tun der Europäer (in der für die Invasoren «Neuen» Welt, die aber für die Indios die von jeher dagewesene Welt war) sehen und es mit einem äußerst klaren «Gespür» hermeneutisch interpretieren. Er war «der Arme», dem das «Himmelreich» gehört, der «Herzensreine», der die «Motivationen» entdeckt, die das Leiden seines elenden, gefolterten, ausgemergelten Körpers hervorrufen (von 1492 bis 1992 und noch lange darüber hinaus).

Aus der Sicht der Indios (5) waren die «Entdeckung» und die «Conquista» ein und dieselbe Bewegung: eine «Invasion», die «Invasion» in «unsere» Welt (für die Europäer in Amerika), die zu «ihrer» Welt wurde, während die Ureinwohner davon «ausgeschlossen» wurden. In dieser Sicht hatten sie alle — der Conquistador (2) (mit seiner Sucht nach Reichtum, Ehre und Ruhm eines «Hidalgo», der aber in Wirklichkeit oftmals

ein «Hijo de Nadie», «Niemandsson» war), die Kirche (4), (die zu «evangelisieren» vorgab, doch mit Ausnahme der Propheten die Conquista nur rechtfertigen konnte), der König (1) (der, obwohl man ihn wegen seines Fernseins nicht kannte, als ein allmächtiger ausländischer Gott gefürchtet war; und in den Augen der Indios waren die Bankiers von Genua und Augsburg, welche die wahren, «unsichtbaren Götter», Fetsche waren, noch viel weniger sichtbar) — ihre Ländereien besetzt, ihre Götter getötet, ihnen ihre Frauen (mit denen die neuen Herren schliefen), ihre Söhne (die sie in der fremden Kultur aufzogen) entrissen. Es war für sie das Ende einer Welt. Gewiß feierte Gott in ihnen ein Wunder des Heiligen Geistes, und sie wurden trotz so vieler Skandale Christen; doch dies ist nicht das Thema dieses Aufsatzes.

Am Schluß möchten wir darauf hinweisen, daß es, nachdem nun die «Berliner Mauer», die Westen und Osten trennte, im November 1989 gefallen ist, jetzt notwendig sein wird, eine unendlich größere und höhere Mauer ins Auge zu fassen, um sie ebenfalls niederzureißen: die Mauer, welche die reichen Länder des Kapitalismus von den armen kapitalistischen Ländern und vom «freien Markt» trennt. Die Nord/Süd-Mauer sollte jetzt das Thema sein, und man müßte sich daran erinnern, daß man sie nicht erst in den sechziger Jahren dieses Jahrhunderts, sondern 1492 aufzubauen begann, und 1992 wird man ihre triumphale Auswirkung feiern (während in der täglichen Ideologie und in der vorherrschenden Theologie die elenden Länder des Südens wiederum dem Blick entzogen werden).

<sup>1</sup> Vgl. meine Aufsätze: Die moderne Christenheit vor dem «anderen». Vom «rüden Indio» bis zum «guten Wilden»: CONCILIIUM 15 (1979) 649–656; Entdeckung oder Invasion Amerikas?: ebd. 24 (1988) 510–514, sowie meine Bücher: Die Geschichte der Kirche in Lateinamerika (Mainz 1988); Les évêques hispano-américains, défenseurs et évangélistes de l'indien (1504–1620) (Wiesbaden 1970; Bibliographie XXI–LXI); Desintegración de la Cristiandad y liberación (Sígueme, Salamanca 1978). Vgl. insbesondere Fernando Mires, En nombre de la cruz. Discusiones teológicas y políticas frente al holocausto de los indios (DEL, San José 1986). Deutsch: Im Namen des Kreuzes. Der Genozid an den Indianern während der spanischen Eroberung. Theologische und politische Diskussionen (Exodus, Freiburg i. Ue. 1989). Dokumentation in: Eberhard Schmitt (Hg.), Die großen Entdeckungen, Bd. II (München 1982).

<sup>2</sup> Vgl. meinen Vortrag am IAMS (Rom): Future of Mission in the Third Millennium, in: Mission Studies (Aachen), V, 2 (1988) 66–889 (auch in: Towards a History of the Church in the Third World, Working Commission (EATWOT) (Bern 1983).

<sup>3</sup> Für Hegel beginnt alles mit der «orientalischen Welt» (Philosophie der Geschichte, Teil I, in: Werke, Bd. 12 [Frankfurt a.M.] 142ff), mit der «griechischen Welt» (ebd. 275ff) usw. Oder in der «Weltgeschichte» (Rechtsphilosophie, aaO. Bd. 7, 509ff.) Zu einer eingehenderen Darlegung der (europäischen) Ost-West-Sicht der Weltgeschichte und der West-Ost-Sicht (die notwendig ist, um die Geschichte der heutigen Dritten Welt zu erklären) vgl. mein Werk: Historia General de la Iglesia en América Latina, Bd. I, Einleitung (Sígueme, Salamanca 1983) 1–100, sowie das Kapitel: Historia Latinoamericana, in: Filosofía ética latinoamericana (1973)

(Edicol, México 1977) 27ff (La Aurora, Buenos Aires 2<sup>1988</sup>).

<sup>4</sup> Samir Amin, Eurocentrism: Monthly Review (New York 1989) — eine arabische, mediterrane Sicht, doch sehr dienlich.

<sup>5</sup> Vgl. Giovanni Cherubini, *Agricoltura e società rurale nel medioevo* (Sansoni, Florenz 1972); George Duby, *L'économie rurale et la vie des campagnes dans l'Occident médiéval* (Aubier, Paris 1962) usw. Zwischen 1000 und 1340 wuchs die Bevölkerung in Europa von 24 Millionen auf gut 50 Millionen an.

<sup>6</sup> Vgl. I. Wallerstein, *The Modern World-System* (Academic Press, New York, Bd. I 1974; Bd. II 1980); Maurice Dobb, *Estudios sobre el desarrollo del capitalismo* (Siglo XXI, Buenos Aires 1971).

<sup>7</sup> Diese Unfähigkeit, «Geld» in «Kapital» zu verwandeln, erklärt, weshalb Spanien schon früh, schon gegen Ende des 16. Jahrhunderts, verarmte, während zunächst in den Niederlanden, dann im England Cromwells das Wachstum beginnt und mitten im 17. Jahrhundert das Bürgertum in Europa seinen ersten Triumph feiert. Marx schildert diese Verwandlung des Geldes in Kapital treffend (vgl. *Das Kapital I*, Kap. 4 (MEGA II,6) 128–161). Vgl. meine Werke: *La producción teórica de Marx* (Siglo XXI, México 1985) Kap. 7: *Hacia un Marx desconocido*; ebd. (1988), Kap. 3; *El Marx definitivo* (1863–1882) (ebd. 1990), Kap. 2 und 5.

<sup>8</sup> Das noch nicht durch die «Subsumption» der «lebendigen Arbeit» (Marx) als Lohnarbeit in den Produktionsprozeß übergeführte «Geld» läßt sich als die erste «Bestimmung» des Kapitals ansehen, jedoch nicht im strengen Sinn, d. h. als Industriekapital» (vgl. meine in Anm. 7 verzeichneten Werke). Deswegen war Spanien an der noch unentwickelten «Akkumulation» des «Geld-Schatzes» beteiligt, die im merkantilistischen Geldumlauf aufkam. Die Neue Welt gab dem in Bildung begriffenen kapitalistischen modernen Europa völlig zinslos das Startdarlehen.

<sup>9</sup> Vgl. den theologischen Sinn der «gesellschaftlichen» (nicht «gemeinschaftlichen») Beziehung in meiner «*Ética comunitaria*» (deutsch: *Ethik der Gemeinschaft*, Patmos, Düsseldorf 1989), Kap. 2–3 und 11–12: als Sünde (Praxis), als strukturelle, institutionelle, geschichtliche Herrschaft.

<sup>10</sup> Zu einer Gesamtsicht vgl. *Ciro Cordoso-Héctor Pérez Brignoli, Historia Económica de América Latina*, Bd. I (Ed. Crítica, Barcelona 1979) 108–211 zu unserem Thema.

<sup>11</sup> Titel 1, Gesetz 1 des Buches I der «*Leyes de los Reynos de las Indias*» (1681 zusammengestellt) (Consejo de Hispanidad, Madrid 1943) Bd. I–II.

<sup>12</sup> Zum «Anderen» als dem «Armen» in Anwendung der Kategorie «Exteriorität» von E. Levinas auf den Prozeß der Conquista vgl. mein Werk: *Para una ética de la liberación latinoamericana*, Bd. I–II (Siglo XXI, Buenos Aires 1973); Bd. III (Edicol, México 1977) (von dem sich T. Todorov und andere inspirieren lassen, ohne die Quellen anzugeben; vgl. *The Conquest of America* (Harper and Row, New York 1985).

<sup>13</sup> *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (Buenos Aires 1966) 33.

<sup>14</sup> Aus dem angeführten Titel 1, Gesetz 1 des Buches I der «*Leyes de los Reynos de las Indias* (1681), aaO., Bd. I, S. 1 a.

<sup>15</sup> *Brevísima relación* aaO., 30.

<sup>16</sup> AaO. 31.

<sup>17</sup> Vgl. neuerdings mein Buch «*Ética comunitaria*», Kap. 2ff. Deutsch: *Ethik der Gemeinschaft* (Patmos, Düsseldorf 1989).

<sup>18</sup> Marx weist darauf hin, daß die «Produktion» durch die «Verteilung» (praktisches Moment) bestimmt sein kann wie

im Fall eines erobernden Volkes, welches das Land unter den Eroberern aufteilt und so eine bestimmte Eigentumsverteilung und -form aufzwingt; somit bestimmt es die Produktion (in: *Grundrisse*, Einleitung [Berlin 1974] 17) —. In diesem Fall bestimmt die praktisch-politische Ebene die wirtschaftliche Produktionsebene. Marx war kein Wirtschaftsfachmann und legte auch nicht ein «Produktionsparadigma» vor, wie Jürgen Habermas meint (vgl. z. B. *Der philosophische Diskurs der Moderne* [Frankfurt 1985] im Exkurs zum dritten Vortrag).

<sup>19</sup> Zitiert in: I. P. Maguidóvich, *Historia del descubrimiento y exploración de Latinoamérica* (Verlag Fortschritt, Moskau o.J.) 31.

<sup>20</sup> Beispielsweise in unseren neuen Bänden «*El episcopado latinoamericano defensor del indio (1504–1620)*» (CIDOC, Cuernavaca) 1969–1971, worin man aus nicht herausgegebenen Quellen des Archivo General de Indias (Sevilla) Hunderte von Zeugnissen für diese Gier nach «Gold» lesen kann, die in den Augen der Conquistadoren glühte, welche für einige Missionare ein Ärgernis waren und die «Zerstörung Westindiens», den brutalsten Genozid, verursachten, mit dem die vielberedete Moderne anhebt.

<sup>21</sup> Bartolomé de Las Casas, *Obras escogidas*, Bd. V (BAE, Madrid 1958) 142. Marx zitiert den Text, ohne zu wissen, daß er von Las Casas stammt.

<sup>22</sup> Vgl. meine «*Filosofía de la Liberación*», Kap. 4 (auf deutsch im Verlag Argument, Hamburg 1988) — eine Kritik an Habermas, insofern er die «praktisch-produktive» Ebene verkennt (die weder einzig praktisch noch einzig produktiv und produktivistisch ist, d. h. weder einzig praktische politische Vernunft noch einzig instrumentale Vernunft, sondern «wirtschaftliche Vernunft», konkrete, praktisch-produktive Vernunft — ein anderer Typus von «Rationalität»). Die «wirtschaftliche» oder «eucharistische» Ebene (vgl. mein Werk: *Herrschaft und Befreiung* [Exodus, Freiburg/i. Ue. 1985]) wird von Habermas' Theorie nicht klar aufgedeckt (vgl. Edmund Arens, Habermas und die Theologie [Patmos, Düsseldorf 1989]). Auch Helmut Peukert gelingt es noch nicht, für die konkrete und synthetische Ebene des Wirtschaftlichen offen zu sein, was nicht verwunderlich ist: Habermas hat das «Ökonomische» als ein «System» an die Seite der Lebenswelt gestellt und ihr eigentliches Wesen nicht gesehen; vgl. Helmut Peukert, *Science, Action, and Fundamental Theology. Toward a Theology of Communicative Action* [MIT, Massachusetts 1986] 39–64; zu den Einzelheiten vgl. meine Arbeit «*La Introducción de la Transformación de la Filosofía de K. O. Apel y la Filosofía de la Liberación*, Dialog vom 24. November 1989 in Freiburg i. Br. 1989 [im Druck im Verlag Argument, Hamburg]). Gewiß wird die Befreiungstheologie das konstruktive (und vom eucharistisch-ökonomischen «Elend» des «brotlosen Hungers» der Dritten Welt her kritische) Gespräch mit Habermas' Theorie von neuem beginnen müssen (wie am Ende der sechziger Jahre ein Gespräch mit den von E. Bloch und der zeitgenössischen Frankfurter Schule her konstruierten Theologen stattfand). Die «Eurozentrik», der «desarrollismo» (eine Tendenz, die auf Entwicklung setzt) der «offenen Gesellschaft» Poppers oder Max Webers sind viel präsenter, als diese Autoren meinen; ein Nord/Süd-Gespräch wird von neuem notwendig. Der «Andere» ist von der «Kommunikationsgemeinschaft» ausgeschlossen (als der, der nicht argumentiert, weil er nicht einen Teil dieser Gesellschaft bildet), jedoch schon vorher von der «Teilung des Brotes» «ausgeschlossen» worden (weil es der «Arme» ist, den John Rawls nicht in seinen formalen Diskurs situieren kann).

<sup>23</sup> Aus dem in Anm. 14 zitierten Text.

<sup>24</sup> Vgl. meinen Aufsatz «Política vaticana en América Latina», der demnächst in «Social Compass» (Brüssel) erscheinen soll.

<sup>25</sup> Das war das Thema meines in El Escorial gehaltenen Vortrags «Historia de la fe cristiana y cambio social en América Latina», in: Fe cristiana y cambio social en América Latina (Sígueme, Salamanca 1973) 65-100.

<sup>26</sup> Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religion (FCE, México 1975) — ein paradigmatisches Beispiel einer gewaltlosen «idealen Argumentationsgemeinschaft» (wie Karl O. Apel sie definieren wird: Transformation der Philosophie, Bd. I-II [Frankfurt a.M. 1973]).

<sup>27</sup> Diario, Parte II (Madrid 1977) 29.

<sup>28</sup> Vgl. Hegel, Philosophie der Religion, I, Kap. III, in: Werke, Bd. 16, aaO. 236-237.

<sup>29</sup> Wir haben seine prophetische «Bekehrung» eingehend geschildert in: Historia General de la Iglesia en América Latina, Bd. I, aaO. 17-24. Anhand des Textes Jesus Sirach 34,18ff bringt B. de Las Casas die Eucharistie mit den Wirtschaftsstrukturen in Beziehung (vgl. meinen Aufsatz: Das Brot der Feier: Gemeinschaftszeichen der Gerechtigkeit: CONCILIUM 18 [1982] 120-129). Schon 1964 haben wir uns auf diesen in der Geschichte des Prophetentums in der Neuen Welt zentralen Text bezogen, in: Esprit (Paris), Juli 1965, 53-65.

<sup>30</sup> Vgl. mein Werk: El episcopado latinoamericano y la liberación de los pobres (1504-1620) (CRT, México 1979).

<sup>31</sup> Archivo General de Indias, Guatemala 156, 10. März 1603 (man kann das angeführte Dokument, das siebzehn weitere Ungerechtigkeiten nennt, in meinem in Anm. 30 angeführten Werk [S. 89-95] einsehen). Ich habe dem Thema Kapitel VII («La erótica latinoamericana») gewidmet in meinem Buch: Para una ética de la liberación latinoamericana, Bd. III (Edicol, México 1977).

<sup>32</sup> Zu diesen drei Momenten des Prophetentums vgl. meine Arbeit über die Geschichte der lateinamerikanischen Theologie in: Prophetie und Kritik (Exodus, Freiburg i. Ue. 1989).

<sup>33</sup> Vgl. Enrique Semo, Historia del capitalismo en México. Los orígenes (1521-1763) (Era, México 1976).

<sup>34</sup> Bartolomé de Las Casas, Brevisima Relación de la Destrucción, S. 36.

<sup>35</sup> In: Miguel León Portilla, El reverso de la conquista (Mortiz, México 1978) 86. Vgl. auch Nathan Wachtel, La vision des vaincus (Gallimard, Paris 1971); Tzvetan Todorov/Georges Baudot, Racconti Aztechi della conquista (Einaudi, Turin 1988).

Aus dem Spanischen übersetzt von Dr. August Berz

## ENRIQUE DUSSEL

1934 in Mendoza, Argentinien, geboren. Lizentiat in Philosophie (Mendoza). Doktor der Philosophie (Madrid) und der Geschichtswissenschaft (Sorbonne, Paris). Lizentiat der Theologie (Paris) und Doktor der Theologie honoris causa (Universität Freiburg im Uechtland). Derzeit Professor für Kirchengeschichte und Theologie am Theologischen Institut für höhere Studien (ITES) in Mexiko und Professor für Ethik an der Nationaluniversität Mexiko. Präsident der Kommission für die Erforschung der Kirchengeschichte Lateinamerikas (CEHILA). Gründungsmitglied der Ökumenischen Vereinigung von Theologen der Dritten Welt (EAT-WOT) und Koordinator der Arbeitsgruppe für Kirchengeschichte in der Dritten Welt. Neuere Veröffentlichungen u. a.: History of the Church in Latin America (Eerdmans, Grand Rapids 1981); Philosophy of Liberation (Orbis Books, New York 1985); deutsche Ausgabe: Philosophie der Befreiung (Argument, Hamburg 1988); Caminhos de libertação latino-americana, Bd. I-V (Ed. Paulinas, São Paulo 1985); Etica comunitaria (in der Reihe «Teología y Liberación», 1985); Prophetie und Kritik. Entwurf einer Geschichte der Theologie in Lateinamerika (Exodus, Freiburg im Uechtland 1989); El Marx definitivo (1863-1882). Comentario a la tercera y cuarta redacción de «El Capital» (Siglo XXI, Mexiko 1990) 420 Seiten. Anschrift: Prof. Dr. Enrique Dussel, Celaya 21-402, Colonia Hipódromo, 06100 México DF, Mexiko.