

Aiban Wagua

Heutige Folgen der europäischen Invasion in Amerika

Aus der Sicht der Ureinwohner

Eine vom andern und für den andern gemachte Geschichte

«Fünf Jahrhunderte mußten verfließen, bis diese Herren sich unserer Werte bewußt wurden, doch auch noch so zeigt uns diese Erfahrung, worum wir stets betrogen worden sind. Begegnen sie uns in diesem Moment unter ihrem Dach deswegen als Freunde, weil sie etwas im Schilde führen? Oder deshalb, weil sie ehrlich sind? Aus der Geschichte wissen wir, daß es Tote gibt, die nicht sterben, und Lebende, die jetzt tot sind.»¹ Die Geschichte, die unsere Alten erzählen, ist eben die von den Toten, die nicht sterben, und von den Lebenden, die jetzt tot sind. Es ist die lebendige Geschichte von Vergewaltigung, Totschweigen, von Verdrängung und Widerstand. Es ist unsere Geschichte, und aus ihr suchen wir uns zu nähren. In ihr nehmen die Taten eines halben Jahrtausends wieder greifbare, lokalisierbare und sehr konkrete schmerzliche Namen an:

«Wir sind verdrängt und sie (die Weißen) möchten uns von der Erde tilgen.»²

«Die Regierungen betrügen uns, beuten uns aus, erzählen uns Dummheiten.»³

«Wir sind die wahren Eigentümer dieser Mutter Erde; wir sind die ersten; unsere Vorfahren tranken als erste aus diesen Flüssen und ließen ihre Gebeine auf dieser Mutter. Und jetzt sagt man, man schenke sie uns, wir müßten sie um das Recht ersuchen, sie zu bebauen, und sie seien ihre Eigentümer. . . »⁴

«Sie (die Weißen) sagen, sie hätten uns einen Gott gebracht (was eine Lüge ist); sie haben uns viele Götter gebracht; sie brachten uns alles durcheinander, schnitten uns den Weg ab. . . »⁵

Die einheimischen Kulturen, die einheimischen Religionen, die einheimischen Männer und Frauen. . . sind Widerstandselemente. Wir

befinden uns seit fünfhundert Jahren in einem langwierigen Krieg. Millionen unserer Brüder sind in ihm gefallen; ebenso viele andere haben sich in die unwirtlichen Regionen der Mutter Erde geflüchtet, und viele zogen es vor, sich in die Forderungen der Fremden zu fügen, um überleben zu können. . . Unsere Alten sind wortkarg, wenn sie von Berichten über die europäische Invasion sprechen, aber ihre Gesichter nehmen eine lebhaftere, ernste Tönung an, wenn sie uns an der Hand nehmen, um unsere Geschichte, die von heute, zu besehen. Die Alten möchten von uns nicht so sehr nach dem Blut gefragt werden, das vergossen wurde, nach den Stätten, die Zeugen davon waren, nach den Spaniern mit ihren Musketen, sondern nach dem, was wir jetzt empfinden, nach dem, was wir heute, an diesem Ort, in diesem Graben unsern Feinden gegenüber erleben. Unsere Großeltern kennen viele Berichte über die europäische Invasion, aber es sagt ihnen viel mehr, wenn diese Berichte in einen blutigen heutigen Kontext von Gemeinden von uns gestellt werden, denn sie verbrannten den Stamm und er brennt schmerzlich langsam weiter. Von dieser einheimischen Sicht unserer Geschichte aus wollen wir diesen Aufsatz vorlegen. Wir haben vor, die markantesten Gedanken zu ordnen und zusammenzustellen, die wir bei unseren Ureinwohnertreffen in ganz Abia Yala⁶ 1986–1989 ausgetauscht haben.

In dieser Hinsicht ist es wichtig, die geschichtliche Rolle der Kirche zu klären. Bei unseren Ureinwohnertreffen empfinden wir es als schwierig, sie in der Ureinwohnerproblematik anzusiedeln. Zweifellos spielte die Kirche die Rolle, unsere Religionen zu entsakralisieren und ihnen den Tod zu bringen; sie beurteilte sie, ohne sich etwas von ihnen zu eigen zu machen, als abergläubische, teuflische, satanische Bräuche. Doch läßt sich auch nicht ihre Rolle bestreiten, unsere Vorfahren vor den Zähnen gefräßiger Eindringlinge geschützt zu haben. Sie rechtfertigte manchmal den kulturellen, religiösen, ja sogar den leiblichen Tod unserer Ahnen, unserer Gemeinschaften, und andere Male suchte sie diese zu retten und zu verteidigen. Die Rolle der Kirche war zweideutig, zwiespältig, und bleibt es weiterhin. Es handelt sich dabei mehr um katholische Kirchen und nicht um *die* katholische Kirche. Die theoretischen pastoralen Leitlinien der Kirche waren in bezug auf unsere Gemeinschaften fast stets klar; ihre Ausführung war jedoch

vorwiegend zwiespältig, ja widersprüchlich. Diese Nuancierungen sind zu beachten, wenn wir von der Kirche innerhalb der Ureinwohnerproblematik sprechen.

In bezug auf die «Ureinwohnerproblematik» selbst haben wir ebenfalls mit Nuancen zu arbeiten. Zwar haben unsere Gemeinschaften genug gemeinsame Probleme, doch ist es sehr wichtig, sie von ihren unterschiedlichen Kontexten her zu analysieren. Es handelt sich mehr um Ureinwohnerprobleme als um *ein* Ureinwohnerproblem; es handelt sich um Forderungen, um Ansprüche der Ureinwohner. . . Doch dürfen wir dabei die geschwisterliche Solidarität zwischen allen nicht vergessen. «Ein einzelner Indio ist ein toter Indio», sagen unsere Großeltern immer wieder.

Gesellschaftspolitische und wirtschaftliche Folgen

Wir haben es mit zwei Geschichten zu tun. Diese beiden widersprechen einander, stehen zueinander in Gegensatz. Die eine ist die «Uaga»⁷-Geschichte, und die andere ist die Ureinwohner-Geschichte. Die Uaga-Geschichte ist eine vergangene Geschichte, Geschichte von etwas, das nun vorbei ist: vom vergossenen Blut, von der mißverstandenen Evangelisierung, von der Ausmerzungen abgöttischer Kulte, die während der obskurantistischen Epoche der Kirche betrieben wurde, von den Großgrundbesitzern, welche die Indios verprügelten. . . Und die, die diese Geschichte angeht, sagen, es sei sehr geschmacklos, dermaßen auf der Vergangenheit herumzureiten, denn «die Dinge haben sich ja geändert». Es ist die Geschichte, die von denen ausgeht, die uns überfielen, die Uaga-Geschichte. Es ist weder die einzige noch die bessere, noch die genauere.

Unsere Ureinwohner-Geschichte ist nicht die von Besiegten, sondern die von denen, die seit fünf-hundert Jahren den Todesplänen widerstehen. Sie ist eine gegenwärtige Geschichte, die nicht vergeht, sondern bestehen bleibt; eine lebendige Geschichte von Vergewaltigung und Widerstand. Unsere Alten sprechen zu uns vom Pfeil, der auf das Dach der Strohütte immer noch frisches Blut träufelt, von der Indiofrau, die mit Hieben bedrängt wird, weil sie ihre Saatfelder vor den Großgrundbesitzern schützt, von der Weigerung der Regierung, unsere Ländereien zu markieren, von Brüdern, die im politi-

schon Geschäft gekauft werden, vom Lachen der Regierungsmänner über die Forderungen der Ureinwohner, von der «legalen» Mitwirkung der Regierungen bei der Zerstörung unserer Gemeinschaften. . . Für den Ureinwohner hat es keinen Sinn, von der Invasion vor fünf-hundert Jahren zu sprechen; es tönt für sie absurd, es ist nicht Geschichte. Es ist eine Redeweise, deren sich die neuen Eindringlinge bedienen, um uns zu sagen, daß nun alles vorüber sei, daß wir nicht mehr im Kriege ständen; es ist eine Strategie, um an der Macht zu bleiben. Deswegen geht es, von der Geschichte der Ureinwohner her gesehen, nicht um die Frage, ob man das halbe Jahrtausend seit der «Entdeckung und Evangelisierung Amerikas» feiern soll oder nicht. Für die Ureinwohner-Geschichte ist die Frage die, ob man die Verdrängung, das Niederrennen, den Genozid und Ethnozid, die an unseren Ureinwohnergemeinden von Abia Yala verübt wurden, feiern darf oder nicht. Wir Ureinwohner wissen, daß wir einzig unseren Widerstand, unser unbezähmbares Verlangen, fortzuleben, feiern können — trotz der dagegen sprechenden Nacht.

Auf unseren ersten Ureinwohner-treffen und im Blick auf die fünf-hundert Jahre hatten wir vor, unsere alten Leute die alten Erzählungen wiedergeben zu lassen, und kamen dabei fast stets zum Schluß, daß sie sich nicht an die «Geschichte» erinnerten. Nach und nach ging uns auf, daß wir von zwei ganz verschiedenen Standorten aus urteilen. Wir baten damals die Alten um die Sicht der Geschichte als Invasion, sie aber sahen die Geschichte als jahrhundertelangen Widerstand. Als bei einer unserer Zusammenkünfte (1988) der Paéz-Sprecher aufgefordert wurde, uns etwas über die fünf-hundert Jahre zu sagen, beschränkte er sich deshalb darauf, sein Hemd auszuziehen und uns auf der Schulter seine noch frischen Narben zu zeigen, wobei er sagte: «Seit fünf-hundert Jahren tun sie uns das an.»⁸

Von diesem Standpunkt aus lassen sich unseres Erachtens die gesellschaftspolitischen und wirtschaftlichen Folgen der ersten Invasion in den folgenden Sachverhalten von heute erblicken:

► Unsere Gemeinschaften, die mit der herrschenden Gesellschaft in regerem Kontakt stehen, leiden unter einer zunehmenden Flucht von Brüdern, die zu den Städten ziehen und im Anschluß an die Zonen von Randsiedlern Armutsgürtel um sie bilden. Die Ursachen sind sehr verschiedenartig: Überdruß, der in den Hei-

matgemeinden von den im Dienst des Konsums stehenden Massenmedien hervorgerufen wird; Suche nach einträglichen Arbeitsmöglichkeiten, nach Schulungsmöglichkeiten für die Kinder; falsche Bedürfnisse und Illusionen, die von der Bombardierung durch die Werbung geweckt werden; prekäre Existenzmittel in den Ureinwohnerzonen. . .

► Die meisten unserer Ureinwohnergemeinden haben eine Landwirtschaft für den Eigenbedarf und für das bloße Auskommen betrieben sowie etwas Viehzucht. Sowohl die Unzufriedenheit mit Ländereien von bloß kargem Ertrag (wir Ureinwohner sind auf die unfruchtbarsten Landstriche von Abia Yala verbannt) als auch das Bevölkerungswachstum erschweren die Situation schrecklich. Und wo es zu reichen Erträgen kommt, stoßen unsere Brüder auf geschlossene Handelswege, auf gesetzlich geschützten Zwischenhandel, auf Ausbeutung als billige Arbeitskräfte. . .

► Im politischen Handeln lassen die lateinamerikanischen Länder in der allgemeinen Verwaltung scheinbar eine «Mitbeteiligung der Ureinwohner» zu. Dabei nehmen sie nicht nur keine Rücksicht auf die Verwaltungsstrukturen der Ureinwohner, sondern handeln zudem gegen sie, führen so eine innere Spaltung herbei und lassen für neue, eigene Mitbeteiligungsweisen keinen Raum. Die Führer der Ureinwohner selbst werden schließlich lediglich zu Wortführern der Ureinwohnerpolitik der Regierung oder zu Sprachrohren politischer Parteien, in deren Dienst sie stehen, und das auch entgegen den Beschlüssen und Rechten unserer Ureinwohnergemeinschaften.

► Das Schulsystem, das uns seit vielen Jahren aufgezwungen ist, war dazu da, die Ureinwohner zu beschwichtigen, zu zähmen, zu zivilisieren, zu christianisieren, sie zu Weißen zu machen. Die Ziele sind auch heute noch die gleichen. Man bringt uns bei, alles Nichteingeborene hochzuschätzen, und löst uns von unsren Wurzeln. Man sagt uns von klein auf, daß es uns nur dank den Weißen gut gehe. Man schwächt uns in unserem Personsein und ernüchtert uns beim Eintritt in ihre Gesellschaft. Infolge der Schulung, die wir unter ausgesprochen gegen die Ureinwohner gerichteten Vorzeichen erhielten — und die Kirche kam diesem System noch zuhulfe —, fühlen wir uns behindert, wenn wir entscheidende Schritte zur Annäherung an unsere Philo-

sophien, unsere Religionen, unsere Ahnen und zur Vertiefung in sie tun wollen. . .

► Unsere Religionen sind durch das Christentum mißhandelt, ins Lächerliche gezogen und abgewertet worden. Unsere religiösen Führer erfahren es als schwierig, die neue Generation auf dem Weg über die Verehrung von Pachamama, von Paba, von Wiracocha, von Manitu. . . zusammenschweißen. Und die Sekteninvasion wird immer aggressiver und zerfressender.

► Die von außen her geplanten Projekte, seien sie nun national oder kirchlich, zerstören die Integrität unserer Gemeinschaften. Sie öffnen eine Bresche für das noch virulentere Eindringen der Multis, die unter unseren Brüdern regelrechte Massaker anrichten im Verein auch mit der Militarisierung der Ureinwohnerzonen in ganz Lateinamerika.

► Sie nahmen uns die Ländereien und schränkten uns auf die unwirtschaftlichsten Landstriche ein; sie nehmen uns weiterhin noch das Wenige, das uns geblieben ist. Wir verspüren es als dringlich, Gesetze zu erlassen, die unsere Rechte schützen und eine echte Selbstbestimmung als Völker und Nationen mit eigenen gesellschaftspolitischen, wirtschaftlichen und religiösen Systemen zulassen. Und wir fordern solche Gesetze nicht um des Mitleids, sondern um der Gerechtigkeit willen?.

Religiöse Folgen

In Lateinamerika bleiben die einheimischen Religionen bestehen, und in vielen Regionen haben sie trotz des Christentums immer mehr Wurzel gefaßt. Unseligerweise wurde im Namen des Evangeliums das zarteste, verwundbarste und für den Zusammenhang und die Kraft unserer Ureinwohnergemeinden entscheidende wichtige Element verletzt. Auch das bildet einen Bestandteil der Geschichte, der nicht vorübergegangen, sondern geblieben ist und weiterwuchert.

Selbst die Haltung eines Teils der Kirche, der von einer integristischen Pastoral zu einer inkarnierteren Pastoral im Sinn einer Inkulturation des Evangeliums übergeht, wird von einigen unserer Brüder mit gewissem Mißtrauen («Eine neue Herrschaftsstrategie») betrachtet. Zwar entspricht diese Haltungsänderung in der Kirche vielen Faktoren, doch wird sie stets außerhalb des Ureinwohners gedacht, von einem ange-

nommenen Wunsch der Ureinwohner her, von einer Verkennung und Abwertung der einheimischen Religionen her. In ihrer offiziellen Haltung sträubt sich die lateinamerikanische Kirche immer noch dagegen, die einheimischen Religionen als solche anzuerkennen. Puebla löst das Problem, indem es von «sehr religiösen Kulturen» spricht und für «die Ärmsten unter den Armen¹⁰», aber nicht für den anderen schlechthin Partei nimmt. Die Hinnahme und Anerkennung der einheimischen Religionen, die imstande sind, unseren Gemeinden trotz vieler Todesgefahren inneren Zusammenhang zu geben, würde im Schoß der Kirche tiefe, radikale Sinnesänderungen voraussetzen. Man müßte sich durch den Dialog zwischen reifen Menschen einander annähern und die Idee aufgeben, daß die einheimischen Religionen «unvollkommen», danebengefallene Samenkörner seien. . . . Wenn unsere Völker notwendigerweise wie die Mehrheit in der Kirche und von uns fremden Denkmustern her denken müssen, wie läßt sich dann die Universalität verstehen, die diese Kirche als ihr Wesensmerkmal beansprucht? Und wo bleibt dann ihre Äquidistanz zu den Kulturen?

In einer ersten Etappe sprach man viel von Einpflanzung der Kirche und später hielt man es für besser, einheimische Ureinwohnerkirchen zu bilden. Als es noch darum ging, die Kirche einzupflanzen, fragten sich unsere Brüder in verschiedenen Widerstandsäußerungen: Um welche Kirche handelt es sich? Woher wird sie genommen? Und wer sagt uns, daß wir diese Kirche überhaupt wollen? Die Kirche brauchte fünf Jahrhunderte, um sich davon zu überzeugen, daß sie ein fremdes Erdreich betrat und sich nicht einpflanzen konnte. Und nun sagt sie uns, daß wir für die neuen Ureinwohnerkirchen, die entstehen sollen, verantwortlich sind. Sie weiß aber doch, daß wir für eine so überraschende Aufgabe gänzlich unvorbereitet sind. Und wir haben weder Balken noch Bausteine noch Stroh noch Lianen, um eigene Kirchen zu errichten. Unsere Fragen gehen jedoch weit über Schaufeln und Balken hinaus: Ist denn die Kirche schon bereit, Kirchen von uns, die nach unserem Bild und Gleichnis gemacht sind, zu tolerieren? Will sie Tochter- oder Schwesterkirchen, bloß einheimisch gekleidete oder wirklich einheimische?

Einige sprechen von «einheimischen Kirchen» und verkennen und verdrängen dabei weiterhin die einheimischen Religionen; andere pflügen

den Akzent auf die praktische Zusammenarbeit zu einem Dialog zwischen verschiedenen Religionen zu setzen oder gehen davon aus, daß viele unserer einheimischen christlichen Brüder einer besonderen Art von Seelsorge bedürfen.

Für die Kirche ist es wichtig, die von den Ureinwohnern in ganz Lateinamerika vorangetriebene Bewegung, die einheimischen Religionen wieder aufzuwerten¹¹, sich zu eigen zu machen. Einerseits werden unsere einheimischen Religionen mit oder ohne Anerkennung von seiten der Kirche ihren Widerstand fortsetzen und weiterleben, indem sie immer mehr Wurzeln schlagen, und zwar gegenwärtig mit klarerem kritischem Bewußtsein. Andererseits setzt eine Anerkennung der einheimischen Religionen von seiten der Kirche eine Änderung der Pastoral in folgenden Richtungen voraus:

► Die Einheimischen sollen in keiner Beziehung ersetzt werden, sondern es sind ihnen konkrete Freiräume zu geben, damit sie ihre Befreiungsarbeit selbst vorantreiben können;

► Vertrauen auf die Ureinwohner und auf das Ihrige, obwohl ihre Kriterien, ihre Rhythmen, ihre Handlungsweisen den allgemeinen Äußerungen ihrer nichteinheimischen Brüder zu widersprechen scheinen;

► die Ureinwohner selbst müssen wirklich verspüren, daß die Kirche nicht das Reich Gottes ausmacht und auch nicht dessen ausschließliches, vollendetes Instrument ist. . . .;

► Option für die Normen, die Organisationen, die Forderungen nach Dienst an der Gemeinschaft, für Strukturen, die der «normalen» Praxis unserer nichteinheimischen christlichen Brüder nicht entsprechen oder gar widersprechen;

► urteilslos und vorurteilslos die einheimischen Religionen anerkennen und annehmen als normale Mittel der Verbindung von Paba, Wanaisa, Manítú. . . mit ihren Völkern und als Kräfte zum Widerstehen und zu vollem Menschwerden.

Kurz, es geht darum, sich nicht nur für den Armen, sondern für den anderen, für den verarmten anderen zu entscheiden, und diese Option muß von der Einsicht durchdrungen sein, welche dunkle Rolle bei der Verarmung des «anderen» die Kirche selbst gespielt hat. Somit ist die Zusammenarbeit von der Gerechtigkeit gefordert und nicht einfach Sache des guten Willens oder des Mitleids. Von der einheimischen Sicht der

Geschichte her gesehen kann es nicht Aufgabe der Kirche sein, auf seiten der «Besiegten» zu stehen. Unsere Alten sagen uns, daß wir noch nicht besiegt sind, sondern mitten im Krieg stehen, Widerstand leisten und vorrücken. Auf vielen Feldern sind wir vorgerückt und «haben wir einen Teil der Kirche besiegt», wie unser Quechua-Bruder sagen wird¹². Im allgemeinen ändert die Kirche ihre Haltung nicht, außer wenn sie sich ernstlich bedroht fühlt.

In diesem Kontext darf die pastorale Arbeit der Kirche unter unseren Ureinwohnergemeinden nicht einzig darauf ausgehen, die Gefallenen aufzurichten, sondern muß sie sich auch bestreben, denen Wege zu öffnen, die während eines halben Jahrtausends einem ungerechten Krieg standhielten, damit dieser Widerstand immer stärker sei, der Sieg realistischer, die Utopie aggressiver und besser verstanden. Ein nichteinheimischer Missionar muß gegen den Strom seiner Gesellschaft schwimmen, frei von einer bloßen Mitleidshaltung und beständig auf der Suche nach Befreiung im Vollsinn sein. Nicht um die Ureinwohner als den archaischen Rest der Menschheit zu isolieren und zu konservieren, sondern um ihre integrale Befreiung zu unterstützen, ohne sie schon allein deswegen, weil sie an den Rand gedrückt sind, zu sakralisieren.

Einheimische Widerstandsalternativen

In der ersten Phase der europäischen Invasion in Abia Yala — der ersten Etappe eines Kriegs ohne Ende — wurden unsere Religionen, unsere Ländereien, unsere Bergwerke, unser Saatgut geplündert und profaniert. Sie gingen in die Hände solcher über, die sie nicht erarbeitet hatten. Der Rest unserer Ahnen, der nicht ausgetilgt worden war, zog es vor, «als Christen» zu leben, der Gewalt der Großgrundbesitzer zu gehorchen, sich den Angriffen großmütig zu beugen, die christlichen Bilder anzunehmen. Es waren Kampfstrategien, wird der Aymara Bruno sagen, denn es ging um das Widerstehen. Unsere Vorfahren nahmen die Bilder, die Taufe, die christlichen Sakramente an und verwendeten diese Dinge, um damit diejenigen Elemente unserer Kultur zu bekleiden, die am wertvollsten waren: Pachamama, Kukulcan, Yumbil, Paba...¹³. Unsere Ahnen fanden die Beweggründe für ihren Widerstand nicht im Christentum, sondern vor allem in ih-

ren eigenen Religionen. Trotz des Christentums lebten die Ureinwohner mit ihren Religionen weiter. Unsere Ahnen nahmen nicht gegen sie Stellung, sondern gegen eine Religion, die sich gegen die Ureinwohner richtete und belastend, übermächtig und, außer in den Zonen, wo sich tapfere Andersdenkende und Gegner des Systems erhoben, aggressiv war. Viele Jahre lang versteifte sich die Kirche auf den Monokulturismus und verteidigte die europäische Monozentrik. Und noch heute scheint sie sich gelegentlich nicht davon befreien zu wollen, wenn es sich um ihre Beziehungen zu unseren Gemeinschaften handelt.

Hier haben wir an die bereits genannten Nuancen zu erinnern, insoweit sie die Kirche betreffen. Die Kirche hat stets einen ausgeprägten Sinn für die Menschenrechte, für die Armen und Notleidenden, für die an den Rand Gedrängten, für die von der herrschenden Gesellschaft Vernachlässigten an den Tag gelegt. Falls es sich aber um den «anderen» handelte, hat sie ihn als Feind, Heiden, Ungläubigen, Mohren, Indio... betrachtet, als Menschen, die, gerade herausgesagt, eben andere seien. Andere, die nicht denken wie sie, andere, die ihre eigenen Weltbilder, ihre eigenen Wertschemata haben. Sie nahm schwerlich einen Dialog mit den anderen auf, außer wenn sie sich selbst in der Minderheit fühlte, während es in den meisten Fällen zu Unterjochung, Unterwerfung, Herrschaft kam.

Die lateinamerikanischen Bischöfe sprechen von einer «Option für die Armen» und versetzen uns in die Kategorie der «Ärmsten unter den Armen». Damit nimmt man nicht für den anderen Stellung, sondern für den von der herrschenden Konsumgesellschaft mit Füßen Getretenen. Damit verkürzt man uns auf eine Klasse und nimmt man nicht die reichen Werte des Widerstandes während fünf Jahrhunderten wahr und unsere Pflicht, von unserer Besonderheit her zur Harmonie der Völker beizutragen.

In verschiedenen Erklärungen schlagen unsere Ureinwohnergemeinden sehr konkrete Aktionen als Widerstandsalternativen für das Überleben vor. Wir stellen hier einige kurz dar:

► *Kulturelle und religiöse Revitalisierung*: In der Kuna-Sprache ist von «pabgan e nagkannar nudaked» (entstauben, reinigen, einfassen, putzen, vervollkommen, die Spuren der Väter nutzen) die Rede. Einige bezeichnen es als «Kulturrettung», andere als «Hinwendung zu den Alten»

oder als «Identitätssuche». In Wirklichkeit geht es nicht einfach um eine Kulturrettung, damit der Ureinwohner sich nicht gänzlich verliert, noch auch bloß um die Sammlung einheimischer Dokumente für die künftige Generation. Vielmehr geht es darum, in diesen Momenten des Widerstands und des Vorrückens sich wiederum dem Grund des Überlebens, dem Grund der Stärke der Ahnen zuzuwenden, den Entschieden und den Willen zur Selbstbestimmung als Völker zu bekräftigen im Wissen um unseren Reichtum und die Pflicht, den Brüdern, die leiden wie wir, einen spezifischen, besonderen Beitrag zu leisten, um einer menschlicheren Welt zur Geburt zu verhelfen in Verschwisterung mit der Natur, mit der Mutter Erde. Es geht nicht darum, sich auf reservierte Orte und Taten zu begrenzen, um in krankhafter Angst vor der sich entwickelnden Gesellschaft in der Vergangenheit zu leben, denn damit hätte man von der Notwendigkeit der Selbstbestimmung unserer einheimischen Völker eine naive Auffassung. In ganz Lateinamerika akzeptiert keine unserer Gemeinschaften die Isolierung; bewußt oder durch die Konsummittel dazu angelockt, wollen unsere Gemeinschaften sich der sich entwickelnden Gesellschaft annähern.

Somit geht es darum, sich in den Grund des Überlebens oder Sterbens zu vertiefen, d.h. der Ureinwohner muß wissen, was er opfert, wenn er für die herrschende Gesellschaft optiert, und was er in diesem Aufeinanderwirken gewinnt. Er muß sich seiner Verpflichtung bewußt werden, von seiner Besonderheit aus zum Angebot von Lebensalternativen für die Menschheit beizusteuern. Nur dann, wenn unsere Völker sich Rechenschaft darüber geben, was sie besitzen und was sie verlieren können, machen sie sich auf den Weg und setzen sie sich wirklich instand, sich selbst zu befreien. Mit den Worten eines unserer Kunasprecher geht es darum, «zu wissen, weshalb dieser Bogen des Großvaters von Blut trieft oder was sie mit dem Großvater machten, warum sie ihn töteten und warum sie uns so sehr zurückstoßen... Aber ist denn wirklich alles vorüber?»

Aus weiteren Widerstandsbekundungen, die wir aus ganz Abia Yala verwendet haben, geht hervor, daß das, was wir im vorausgehenden summarisch beschrieben haben, dazu drängt, Gesetze zu fordern, die unsere Rechte gewährleisten. Freilich ist es logisch absurd, daß der Herr

des Landes um Erlaubnis bittet, in seinem Land zu leben...

► Wir verlangen, *Ländereien zu markieren, geraubte Ländereien zurückzuerstatten*. Auch hierin muß die Kirche in bezug auf Ländereien von Ureinwohnern in vielen Regionen Lateinamerikas eine entschiedene Haltung an den Tag legen.

► In vielen Ureinwohnergruppen auf dem ganzen Kontinent sind wir im Begriff, *Gesetze zu formulieren oder umzuformulieren, die sich aus unseren gesellschaftspolitischen, religiösen und kulturellen... Werten ergeben*¹⁴. Und wir verlangen von den Nationalstaaten, gesellschaftspolitische, multiethnische und multinationale Strukturen wirklich zu akzeptieren und die falsche Idee einer einzigen, kreolischen Nationalkultur aufzugeben. Wir verlangen konkrete Räume, die uns neue Strukturen anzubieten ermöglichen, die für die Gesellschaft, welche daran stirbt, daß sie sich in den Schwanz beißt, Alternativen sein können.

Zum Schluß

Wir Ureinwohner leben nicht nur in Erinnerung an die Vergangenheit. Unsere Geschichte ist lebendig und schmerzt uns, wie sie unsere Großmütter, unsere Großväter schmerzte. Die Geschichte der europäischen Invasion in unsere Länder ist eine sehr weitläufige Geschichte und massakriert uns immer noch. Wir stehen weiterhin mitten im ungerechten Krieg.

Die Glaubwürdigkeit der Kirche, welche die Gute Nachricht in Händen hält, wird davon abhängen, wie weit sie eine wirkliche, geschichtliche Korrektur vornimmt. Mit — wenn auch noch so klaren — Weisungen für die Ureinwohnerpastoral ist es nicht getan. Sie müssen in ganz konkreten Taten in die Praxis umgesetzt werden. Wir Ureinwohner sehen, wie die Kirche innerlich in gegensätzlich denkende Teile gespalten ist.

Zum einen Teil setzt sich die Kirche für uns ein, betrachtet uns als Geschwister, muntert uns auf, weiterzuschreiten und mit neuen Kräften Widerstand zu leisten. Sie vertraut uns, will uns authentisch, kämpft an unserer Seite und stirbt auch zusammen mit unseren Brüdern, die fallen.

Der andere Teil der Kirche ist aggressiv, fährt schon beim ersten Anklopfen von Ureinwohnern auf, sagt uns, wir müßten ihr dankbar sein

für das Evangelium und für das Leben der Missionare. Sie hält uns für Kinder und sagt, sie sei unsere Mutter und die, die recht habe; sie wahren unsere Wünsche und errät sie dabei fast nie; sie klammert sich an ihre alten Strukturen und scheint imstande, unser Leben ihren alten Überzeugungen und Strukturen zu opfern. . .

Ein weiterer Teil der Kirche ist die gleichgültige Masse. Es ist der Teil, dem es nicht darauf ankommt, ob wir existieren oder nicht. Bischöfe, Pfarrer, Ordensfrauen, Laien, die um die Eingeborenen ihrer Länder nicht einmal wissen und sagen, man verliere mit ihnen nur seine Zeit; es gebe in Amerika gravierendere Probleme; das Problem der Indios sei ein falsches Problem, das sich damit lösen lasse, daß man ein wenig mehr Schulen eröffne, um sie rasch und wirksam und ohne, daß es jemandem wehtue, zu integrieren. Diese Spaltung der Kirche schadet unseren Gemeinschaften, hilft im Krieg dem Feind. Wir setzen unsere Hoffnung jedoch auf den uns wohlgesinnten Teil der Kirche. . .

¹ Worte eines Yatiri Aymara auf dem Ureinwohner-Treffen in La Paz (Bolivien) vom 24. bis 26. November 1988.

² Ein Emberá-Sprecher bei der Planung des Generalkongresses der Emberá in El Salto am 1. Februar 1990.

³ So Digna Revera, ein bribri, auf dem Treffen für Ureinwohner-Pastoral in Palmar Sur (Costa Rica) vom 2. bis 4. Dezember 1989.

⁴ So Saila Kuna Manuel Smith auf dem Treffen der Basisgemeinden in Kuna Yala (Panama) vom 6. bis 8. November 1989.

⁵ So Sukia Ngóbe auf dem Treffen von Tolé (Panama) vom 21. bis 23. August 1987.

⁶ Die Kunas kannten dieses Land schon vor den Europäern als Abia Yala, was besagt: reife Erde, Große-Mutter-Erde, Bluterde. . . Heute hat man uns mit einer italienischen Bezeichnung (Amerika) versehen.

⁷ Ein von den Kunas (Panama) verwendeter Ausdruck zur Bezeichnung der Kategorie der Nichtureinwohner, Ausländer, Weißen, Lateiner. . .

⁸ Ein Sprecher der Paéz (Kolumbien) bei der (kirchlichen) Ureinwohnerversammlung in Bogotá vom 24. bis 26. März 1988.

⁹ Aus den Schlußfolgerungen der Ureinwohner-Treffen von Bogotá (1988), Quito (1986) Palmar Sur (1989).

¹⁰ Dokument von Puebla, Nr. 34.

¹¹ An unserer Konferenz für Ureinwohner-Pastoral (Palmar Sur, 2. bis 4. Dezember 1989), wo wir Gelegenheit hatten, mit vierzig in der Pastoral tätigen Ureinwohnern (die 30 ethnische Gruppen und 16 christliche Religionsgemeinschaften vertraten) zusammenzukommen, studierten wir den Fall.

borenen ihrer Länder nicht einmal wissen und sagen, man verliere mit ihnen nur seine Zeit; es gebe in Amerika gravierendere Probleme; das Problem der Indios sei ein falsches Problem, das sich damit lösen lasse, daß man ein wenig mehr Schulen eröffne, um sie rasch und wirksam und ohne, daß es jemandem wehtue, zu integrieren. Diese Spaltung der Kirche schadet unseren Gemeinschaften, hilft im Krieg dem Feind. Wir setzen unsere Hoffnung jedoch auf den uns wohlgesinnten Teil der Kirche. . .

¹² Quechua-Sprecher am Treffen für Ureinwohner-Pastoral in Palmar Sur (Costa Rica) vom 1. bis 3. Dezember 1989.

¹³ Mutter Erde und Bezeichnungen von Ureinwohnern (Aymaras, Quechuas, Mayas-Quichés, Kunas) für das höchste Wesen.

¹⁴ Das ist bei den Kunas (1925, 1962, 1989) der Fall sowie bei den Quechuas, Mayas-Quichés, den eingeborenen Brasilianern. . .

Aus dem Spanischen übersetzt von Dr. August Berz

AIBAN WAGUA

1944 in Ogobsukun, Panama, geboren. Angehöriger der Ureinwohner-Volksgruppe der Kuna (Panama). Zum Doktor der Erziehungswissenschaften promoviert an der Päpstlichen Salesianer-Universität in Rom. Seit 1981 arbeitet er in der Kommunität von Ustupu, Kuna Yala, unter den Angehörigen seines Kuna-Volkes. Mitglied der Internationalen Kommission der Kuna-Gemeinschaft. Außerdem verantwortlich für die Reform und das Studium der Gesetze, welche die Beziehungen zwischen dem Staat Panama und der Region Kuna Yala regeln. Hat verschiedene Werke veröffentlicht, darunter Gedichte und Aufsätze in Kuna-Sprache. Hat an zahlreichen Kongressen, Begegnungen und Seminaren der Urbevölkerung teilgenommen, auch auf internationaler Ebene. Seit 1975 Priester, ordiniert durch Papst Paul VI. Anschrift: Dr. Aiban Wagua, Apdo 87-1610, Panamá 7, Panamá, Mittelamerika.