

MARGIT ECKHOLT

## El Dorado Neomythen in der lateinamerikanischen Kultur

### 1. Der gekreuzigte „El Dorado“ auf den Straßen der Stadt – eine Spurensuche nach dem die lateinamerikanischen Kulturen prägenden Mythos

Das Museo del Oro („Gold-Museum“) in Bogotá, 1939 von der kolumbianischen Staatsbank begründet, birgt die größte Sammlung präkolumbianischer Goldfunde (35.000 Objekte), darunter das berühmte Goldfloß, das ca. 600-1600 n.Chr. für die Zeremonie des El Dorado aus filigranem Gold gefertigt worden ist. Das Museum ist ein moderner Bau, in Quaderform gebaut, im „alten“ Zentrum von Bogotá, gegenüber der Franziskanerkirche und dem alten kolonialen Konvent, umgeben von funktionalen Hochhäusern, in einem Viertel, in dem sich Altes und Neues mischen, Büros, Wohnungen, kleine Geschäfte, auf den Straßen das für die lateinamerikanischen Großstädte und ihre „alten“ Kerne typische Bild: Straßenhändler und -händlerinnen, die Süßigkeiten, Früchte, Getränke, Essbares verkaufen, Luftballons für die Kinder, alltägliche kleine Gebrauchsgüter, die auf die kleinen Wagen passen, die von den Menschen am Abend in ihre armseligen Behausungen irgendwo am „Rand“ der Stadt transportiert werden. Das Viertel selbst, auch wenn es zum „alten“ Kern gehört, ist wie andere Viertel „heruntergekommen“, die Straßen schmutzig, nicht gepflegt, ein Gefühl von Unsicherheit verlässt die Besucherin auch am Tag nicht, im Gewirr der Menschen sind Leben und Tod nahe, die Armut ist greifbar, sie springt an und sie liegt vor den Füßen, Menschen auf der Straße, noch am Leben, doch fast tot, vielleicht vollgepumpt mit Drogen oder einen anderen Rausch ausschlafend, der sie in eine andere Welt entführt, wenigstens in diesen Stunden.

Das Gold-Museum ragt hier heraus, ein moderner „Tempel“, der am Sonntagmorgen bereits früh öffnet, ein Tag, an dem der Staat den Eintritt finanziert, Menschen strömen, ganz unterschiedlicher Herkunft, es mischen sich Kulturen und Welten, die Touristen aus den USA, aus Europa und anderen lateinamerikanischen Ländern, Wissenschaftler, viele Schüler und Schülerinnen, aber auch die Menschen von der Straße, die hier gemeinsam eintauchen in eine andere Welt, im abgeschlossenen Raum der Ausstellungsräume, die auf verschiedene Etagen verteilt sind. Im Hell-Dunkel der kleinen Abteilungen werden die Besucher auf die Reise in die Vergangenheiten verschiedener präkolumbianischer Kulturen mitgenommen, die sich in den verschiedenen Regionen Kolumbiens, den Andentälern, an Pazifik- und Karibikküste angesiedelt hatten und die sich alle durch eine hohe Fertigkeit in der Goldschmiedekunst

auszeichneten und aus dem in ihren Regionen geschürften Gold Gegenstände für den Alltagsgebrauch, Schmuck und Masken der Kaziken und Priester für religiöse Zeremonien und Grabbeigaben fertigten. Im Halbdunkel der Ausstellungsräume und im warmen Licht, das die vielen Goldschätze ausstrahlen, auf dem Weg durch Zeiten und Kulturen, entsteht eine mystische Stimmung, die den religiösen und kulturellen Reichtum der vergangenen – und von den Spaniern auf ihren Eroberungszügen zum größten Teil ausgelöschten – Kulturen erahnen lassen. Für die Besucherin aus der hier weiten Nordhalbkugel des Erdkreises geht auf diesem Weg auf, auf welche Schätze die Spanier gestoßen sind, welches Leid sie den Menschen angetan haben, auf die sie gestoßen sind, welche Schätze entwendet, profaniert, eingeschmolzen und auf andere Weise – sei es in der Münzprägung der Augsburger Fugger-Familie, zur Finanzierung anderer, europäischer Kriege, sei es zum Bau der großen, spanischen Kathedralen in Städten wie Quito oder Cuzco – verwendet worden sind. Dieses Aufeinanderprallen der Welten, Kulturen und Religionen verdichtet sich im dritten Stock des Museums, als der Weg in den kleinen Raum führt, fast einem „Allerheiligen“ in einer katholischen Kirche ähnlich, in dem der „El Dorado“ – „der Vergoldete“ – ausgestellt ist, einer der größten Schätze des Gold-Museums in Bogotá.<sup>1</sup> Es ist ein Goldfloß, zu 80% aus reinem Gold, 18 cm lang, datiert auf die Zeit zwischen 600 und 1500 nach Christus, auf ihm elf fein ziselierter Gestalten, die Früchte und andere Gaben tragen, herausragend eine Figur auf einem Thron, wahrscheinlich der Kazike der Muisca, einer indianischen Ethnie, die südwestlich von Bogotá beheimatet war. Bei Amtsantritt, so das Ritual, musste der Kazike dem Sonnengott seine Gaben bringen, er wurde vor seiner Thronbesteigung mit Goldstaub bepudert, er fuhr in die Mitte des Sees von Guatava, um dort Edelsteine, Geschmeide und Goldgefäße im Wasser zu versenken, ein Ritus, der wohl auch in anderen Stämmen in den kolumbianischen Anden und im Amazonasraum üblich war. Der nackte Körper des Fürsten wurde mit einer Paste aus Goldstaub überzogen. Zusammen mit weiteren Adligen fuhr der Fürst auf einem Floß zur Mitte des Sees. Das Floß war mit vielen verschiedenen Goldgegenständen und Edelsteinen beladen, die im Wasser versenkt und geopfert wurden. Der Kazike selbst sprang in das Wasser, der Goldstaub sank ebenfalls wie die anderen Opfergaben auf den Grund des Sees. Diese Legende haben die Spanier bereits Mitte des 16. Jahrhunderts von den Indígenas erfahren, sie wurde zum Ausgangspunkt für die Entstehung der Legende vom sagenhaften Goldland Eldorado, verortet in Re-

<sup>1</sup> Vgl. <http://www.banrepcultural.org/museo-del-oro> (letzter Aufruf: 14.07.2015). Das Gold-Floß wurde 1865 in Pasca, Kolumbien entdeckt. Die Anmerkungen beruhen auf einem Besuch des Museo del Oro am 24.8.2014. – Die folgenden Überlegungen haben essayistischen Charakter; für eine wissenschaftliche Vertiefung müssten sie im Gespräch mit Altamerikanistik oder lateinamerikanischer Literaturwissenschaft weiter entfaltet werden. Zum kritischen Umgang mit dem El Dorado-Mythos vgl. z.B. Vidiadhar Surajprasad Naipaul, *Abschied von Eldorado. Eine Kolonialgeschichte*, München 1993.

gionen der heutigen Staaten Peru, Ecuador, Kolumbien, Venezuela, Brasilien und Bolivien, eine der großen Antriebsfedern für den Aufbruch so vieler Europäer nach Lateinamerika, nach Amerindia, wie die eingeborenen Völker ihren Kontinent nennen.<sup>2</sup>

„El Dorado“, der Ritus eingeborener Völker des kolumbianischen Anden- bzw. des Amazonasraumes zur Ehre des Sonnengottes, wurde zu einem Mythos für die Spanier und andere Eroberer der frühen Moderne, vielschichtiger Antrieb für ihren Aufbruch in die „Neue Welt“. Die Suche nach Reichtum stand für die einen im Vordergrund, für andere aber auch nach einem „verlorenen Paradies“, ökonomische, religiöse und utopische Motive mischten sich, der Aufbruch in eine andere Welt war durchweht mit der Sehnsucht nach „Land ohne Tod“, einem „Paradies“ und „Garten Eden“, eine Sehnsucht, die sich für viele der europäischen Abenteurer jedoch an der Gewalt im Kampf gegen die eingeborenen Völker, im Kampf mit Natur und Krankheiten gebrochen hat. Für die eingeborenen Völker wurde das ihnen entwendete und profanierte Ritual zu einem Mythos, der sich gegen sie wandte; Hunderttausende von Menschen starben in den ersten Jahrzehnten der Conquista, worauf der Dominikaner Bartolomé de Las Casas in seinem Bericht über die Verwüstung der Westindischen Länder<sup>3</sup> bereits 1552 hinwies, und es ist seinem Einsatz und dem anderer Missionare des Dominikaner- oder Franziskanerordens zu verdanken, dass in der frühen Moderne in der spanischen Rechtsschule von Salamanca ein neuer Menschenrechtsdiskurs entstand, der die gleiche Würde aller Menschen, gerade auch der Indígenas, einklagte.<sup>4</sup> Aber trotz aller Bemühungen von Missionaren wie José de Acosta (ca. 1539-1599) um eine Inkulturation christlichen Glaubens, um eine wirkliche Begegnung des Evangeliums mit den neu entdeckten Kulturen der vielen indianischen Völker – die utopische Vision eines Bartolomé de Las Casas im heutigen Venezuela und die von den Jesuiten geschaffenen Reduktionen im heutigen Bolivien, Brasilien und Paraguay sind dafür besondere, prominente Ausdrücke, die aber an den politischen Interessen der Spanier und Portugiesen scheiterten –: Für die eingeborenen Völker Lateinamerikas bedeutete die Begegnung mit den Europäern das Ende ihrer Kulturen und äußerste Gewalt vor allem ihren Religionen gegenüber; Walter Mignolo, einer der lateinamerikanischen postkolonialen Theoretiker, thematisiert diese „Kehrseiten“ der Moderne.<sup>5</sup> In der Einführung in seine Literaturgeschichte Lateinamerikas „zwischen den Welten“ beschreibt der Romanist Ottmar Ette einen „Biombo“ (eine spanische Wand) aus dem 17.

<sup>2</sup> Zur Geschichte des Christentums in Lateinamerika vgl. Hans-Jürgen Prien, *Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika*, Göttingen 1978, 42; 52; Enrique Dussel, *Die Geschichte der Kirche in Lateinamerika*, Mainz 1988.

<sup>3</sup> Bartolomé de Las Casas, *Kurzgefasster Bericht von der Verwüstung der Westindischen Länder*, hg. von Hans Magnus Enzensberger, Frankfurt a.M. 1981.

<sup>4</sup> Vgl. z.B. Ramón Valdivia Giménez, *Bartolomé de Las Casas*, Madrid 2012.

<sup>5</sup> Walter Mignolo, *Kolonialität: Die dunkle Seite der Moderne*, in: Isabel Exner/Gudrun Rath (Hg.), *Lateinamerikanische Kulturtheorien. Grundagentexte*, Konstanz 2015, 367-386.

Jahrhundert; auf der einen Seite ist fein säuberlich der geordnete Stadtplan von Mexiko-Stadt gezeichnet, auf der anderen Seite das Gemetzel der Eroberung, mit vielen toten Indígenas, die die Straßen des alten Teotihuacan füllen.<sup>6</sup> Verfolgung, Gewalt und Unterdrückung der kulturellen und religiösen Rechte der eingeborenen Bevölkerung setzten sich aber auch in der Entstehung der Nationalstaaten im 19. Jahrhundert fort. Die Unsicherheit, die in den bewegten Räumen der großen Städte Lateinamerikas heute erfahren wird, Gewalt und Armut, bilden die „Kehrseite“ des Mythos von El Dorado, im Grunde seine „Realität“. Und doch wirkt der Mythos von El Dorado auch heute weiter, zersplittert in vielen Fragmenten, politisch, kulturell, literarisch verarbeitet, in allen lateinamerikanischen Ländern, ein Neo-Mythos in den gewaltbesetzten und fluiden Räumen der Mega-Cities. So wirkt das „Allerheiligste“ des Gold-Museums in Bogotá hinein in die postmodernen Räume und neuen Areopage der Stadt; aus dem aseptischen Raum des Museums – quasi ein neuer „Tempel“, am Sonntag durchgehend geöffnet für ein breites und buntes Publikum, während die Tore der gegenüberliegenden Franziskanerkirche nur zu den Gottesdienstzeiten öffnen und eine immer kleiner und älter werdende Gemeinde empfangen – wachsen in der postmodernen Gemengelage von Religiositäten und Spiritualitäten neue Mythen, die an Verbindendes der in den Großstädten rasch entstehenden neuen Kulturen erinnern sollen – und doch den Bruch und die Gewalt transportieren. Die Außenseite des „El Dorado“, vom mystischen Halbdunkel der Ausstellungsräume wieder in das grelle Licht des frühen Nachmittags an einem Augustsonntag entlassen, ist der auf dem Pflaster ausgestreckte Mensch: „El Dorado“, gekreuzigt, vom Goldstaub bloß, gepudert mit dem Staub der Straße, der Mensch, dessen Ruf bereits verstummt ist, der hier liegt – lebt er noch, ist er tot?, so unsere Frage –, Tausende strömen vorbei, auch wir, hinein in den Transmilenio, den Bus, der den Norden mit dem Süden der Stadt verbindet. Hier, an der Realität des Menschen auf der Straße, zeigt sich die zerstörende Kraft des Mythos von „El Dorado“, der die Jahrhunderte seit der Entdeckung – besser „Verdeckung“ – Lateinamerikas geprägt hat, vielschichtige Antriebsfeder von Aufbrüchen in eine „neue Welt“, und dieser Mensch, dieser geschundene Körper, ohne Antlitz, ist er das Ende von „El Dorado“? „El Dorado“, der Mythos der Eroberer, hat immer wieder neu seine zerstörerische Kraft entfaltet, „El Dorado“, der Ritus der eingeborenen Völker, wird in der postmodernen Gemengelage neuer Religiositäten wieder entfacht, aber er ist Relikt einer vergangenen Zeit. Was kann heute eine neue, die gewaltbesetzten Räume der Städte verbindende Kraft entfalten? Ist nicht gerade dieser Mensch – „ecce homo“ – der Antrieb, Menschen verachtende Mythen aufzubrechen und Räume neuer Menschwerdung zu bereiten? Ist das nicht das „Evangelium“ Jesu Christi? „Ecce homo“, Jesus von Nazareth – er

<sup>6</sup> Ottmar Ette, *ZusammenLebensWissen. List, Last und Lust literarischer Konvivenz im globalen Maßstab*, Berlin 2010, 9-30.

ist dem Menschen auf der Straße gleich, und so kann genau hier, in ihm, auf der Straße, neues Leben beginnen, kann sich Auferstehung ereignen in den Straßen der Stadt. Um das zu entdecken, müssen wir aus dem „Transmilenio“ – so der Name der Hauptlinien der Busse in Bogotá – aussteigen, müssen wir neu gehen lernen, durch die Straßen der Stadt, und stehenbleiben, uns hinabbeugen an die Seite des Menschen auf der Straße, seine Wunden heilen.

## 2. „Der Ort, wo das Paradies war“ – Neo-Mythen in Fiktionen lateinamerikanischer Literatur

In der lateinamerikanischen Literatur der Gegenwart, in jüngst erschienenen Werken von Autoren von Mexiko bis zum Cono Sur, werden die der lateinamerikanischen Geschichte eingebrannten Mythen in vielfältigster Weise entfaltet und in der Vermischung von Traditionen europäischer, indigener oder afro-amerikanischer Herkunft auch neue Mythen produziert, eingeschrieben in die Flüchtigkeit, Gewalt und Verletzbarkeit der globalisierten, neoliberalen postmodernen Welten. Ein roter Faden ist – in aller Vielfalt – die Erinnerung an den gewalttätigen Aufprall der Kulturen und die schwierige, fast unmögliche Suche nach Identität im Heute. Die Literaturwissenschaftlerin und Theologin Annegret Langenhorst beobachtet in ihrer Studie zur Christianisierung Amerikas in der lateinamerikanischen Literatur der Gegenwart, dass sich die jüngere lateinamerikanische Literatur „auf der Suche nach den eigenen Wurzeln des ‚gründlichen Mißverstehens des ganz Anderen überhaupt bewußt‘“ wird. „Gerade die historische Thematik von Conquista und Mission dient einer Vielzahl von Autoren zur *literarischen Spurensuche in der eigenen Geschichte*“<sup>7</sup>. Es ist dabei schon lange nicht mehr, so der brasilianische Befreiungstheologe Leonardo Boff, die Perspektive der „Karavellen“, die den Ton angibt, sondern die Perspektive der Menschen „am Strand“, und genau das sind heute die Menschen in den Transits der Großstädte, oft verloren zwischen „Transmilenio“ und „Alimentador“ (die zentralen Buslinien in Bogotá und ihre Zubringer), aber auch die Menschen, die auf den Transitwegen überrannt werden und auf dem Pflaster der Straße gekreuzigt sind. Gerade die in den letzten Jahren erschienenen Romane weisen als ein gemeinsames Moment literarische Techniken der Kriminalromane auf, in denen sich die verquickten Suchbewegungen nach der eigenen Identität ausdrücken, ein Spiel mit doppelten und mehrfachen Identitäten, ein Auslegen von Wegen, die eher Irreführungen durch den Dschungel der Großstädte gleichkommen. Einer der großen Meister dieser kriminalistischen Suchbewegungen, die in noch komplexere Vexier-

<sup>7</sup> Annegret Langenhorst, *Der Gott der Europäer und die Geschichte(n) der Anderen. Die Christianisierung Amerikas in der hispanoamerikanischen Literatur der Gegenwart*, Mainz 1998, 356.

spiele führen, Labyrinth ohne Ausgang, ist der chilenische Schriftsteller Roberto Bolaños, 2003 früh gestorben, einer der wenigen in die deutsche Sprache übersetzten jüngeren Autoren. Alte Mythen werden in Versatzstücken aufgegriffen, auf subtile Weise in die Texte gewoben, als Erinnerung an den „schwarzen Regenbogen“ und die sich „verdunkelnde Sonne“, wie es in der ca. 1580 entstandenen Elegie an den mächtigen Inka Atahualpa heißt, der „ein Haus voll Gold und Silber“ dem „weißen Feind“ gegeben hat: „Geraubt sind deine goldne Sänfte, deine Wiege, und alle deine Goldgefäße sind verteilt“, und es bleibt nur ein Leben in der Fremde und Zerstreuung: „Unter fremder Hand und in gehäufter Qual sind wir zerrissen, / zweifelnd und verstört, ohne Erinnerung sind wir allein, / ohne Schatten, der uns schützt, / weinen wir, / ohne jemand, an den wir uns wenden könnten, / sind wir dem Wahn verfallen. – Wird denn dein Herz ertragen können, *Apu Inka*, / daß wir verirrt nun leben, / nicht mehr vereint, / weithin verstreut und in fremden Händen, / in den Staub getreten?“<sup>8</sup>

An zwei – eher zufällig ausgewählten literarischen Beispielen – sollen diese ausweglose Suche nach Identität, die Zerrissenheit, die Auseinandersetzung mit alten Mythen und darin ein Bilden von Neo-Mythen kurz skizziert werden: dem 2009 veröffentlichten Roman „Coyoacán, hora cero“<sup>9</sup> des 1950 geborenen Mexikaners Mario Guillermo Huacuja, Universitätsprofessor, Journalist, Skriptwrighter für TV-Sendungen, und dem 1996 erschienenen Roman „El lugar donde estuvo el paraíso“<sup>10</sup> des Chilenen Carlos Franz, 1959 in Genf geboren, an der Universidad Diego de Portales in Santiago de Chile als Literaturprofessor tätig, Vertreter der international vernetzten jüngeren Generation chilenischer Schriftsteller.

Der Roman „Coyoacán, hora cero“ ist ein Stadt-Roman, er spielt am und um den Hauptplatz, der Plaza Hidalgo, von Coyoacán, dem alten kolonialen Zentrum von Mexiko, an dem der Eroberer Hernán Cortés 1521 die Hauptstadt von Neuspanien gründete, ein bereits von den Azteken besiedelter Ort, heute einer der vielen Distrikte von Mexiko-Stadt, mit über 700.000 Einwohnern, im südlichen Teil der Millionenstadt gelegen. Die Plaza Hidalgo ist ein belebter Platz, Verkäufer, Junge und Alte, Spaziergänger und Touristen, Gangster und Ganoven, bevölkern den Platz in stetem Austausch, die katholische Kirche säumt den Platz an einer seiner Seiten, Tanzgruppen, die aztekische Traditionen aufleben lassen, sind touristische Attraktionen. Der Realität und Traumbilder, surreale Fiktionen und journalistische Glossen mischende Text, erinnert das Gedächtnis der Unabhängigkeit Mexikos von Spanien im Jahr 1810 und der Revolution von 1910 und verbindet diese geschichtliche Erinnerung mit einer surrealen Kriminalgeschichte, die in der Vorbereitung auf

<sup>8</sup> Mariano Degado (Hg.), Gott in Lateinamerika. Texte aus fünf Jahrhunderten. Ein Lesebuch zur Geschichte, Düsseldorf 1991, 87/88.

<sup>9</sup> Mario Guillermo Huacuja, Coyoacán, hora cero, Mexiko-Stadt 2009.

<sup>10</sup> Carlos Franz, El lugar donde estuvo el paraíso, Buenos Aires 1996.

das Gedächtnis 2010 geheime Verschwörungen, die sich in Coyoacán anbahnen, aufdecken soll. Wie die Coyoten auf dem Brunnen auf dem Platz bewegt sich der Protagonist zwischen den Verkäufern, den Touristen, den Tänzern und Betern, er beobachtet zu unterschiedlichen Tagzeiten an den unterschiedlichen Ecken des Platzes, mit scheinbar geheimer Mission, schlüpft in unterschiedliche Rollen, bis er am Ende des Romans in einem Schusswechsel mit der Polizei – wahrscheinlich – ums Leben kommt, in einem Verlies, um dort, doch wieder neu – nach der „hora zero“ – beginnen zu können. „Hora cero“ erinnert, auch in dieser unüblichen Schreibweise, an ein digitales Nachrichtenorgan in Mexiko<sup>11</sup>; die „hora zero“ ist die Stunde Null, an der alles endet, um wieder beginnen zu können. Interessant im Blick auf den Umgang mit der Geschichte und die Bildung von neuen Mythen ist eine auch surreale, zutiefst krude und gewaltbesetzte Szene in der Kirche, beobachtet aus einer Seitennische vom Protagonisten. Die Tanzgruppe zieht ein in die Kirche, ihr Programm, für die Touristen erarbeitet, wird nun zur grausamen Realität. Auf dem Altar der Kirche, an dem die Gläubigen noch die Eucharistie gefeiert hatten, wird in der Nacht ein Opfer gebracht, eine junge Französin, Touristin und Geliebte des Leiters der Tanzgruppe, wird auf dem Altar nach den alten aztekischen Riten geopfert, Rauch steigt zum Himmel, die Musik und das Stampfen der Tänzer sind zu hören, auf grausame Weise wird ihr Herz herausgeschnitten, eine Weiße wird dargebracht, das ist einer der Höhepunkte der „Hora zero“. Der gebrochene Mythos des „El Dorado“ wird auf diese grausame Weise vergegenwärtigt, und für den Protagonisten wird genau dies zu einer „Bestärkung“, einer religiösen Erfahrung, die ihm Ruhe verschafft: „Die Zeit steht still. Ich verstehe es nicht, aber dieses Bild gibt mir wieder Kraft. Ich spüre, wie sich mein eigenes Blut beruhigt nach einer Phase des Aufruhrs. Ein seltsamer Gleichmut überkommt mich. Als ob die wilde Liturgie mir die Integrität der Seele und die ursprüngliche Harmonie mit der Welt zurückgegeben hätte.“ (188/189) Opfer ist die Frau aus dem Norden, die Eroberung wird umgekehrt, ist diese Erinnerung an die Geschichte Befreiung? In einer weiteren Szene wird der Protagonist zum Bettler, zum Armen, und dann zum Gladiator, der sich auf diesem Platz der Unabhängigkeit, der Plaza Hidalgo, selbst opfern möchte, der zeigen möchte, dass es keinen Sinn macht, die Unabhängigkeit oder die Revolution zu feiern. „Ich bin nun kein Bettler von Coyoacán mehr. Nun bin ich ein Gladiator. Ich stehe kurz davor, hinauszugehen in die Arena, um mit dem Tiger zu kämpfen. Ich trage eine Maske, wie die Kämpfer in der Arena. Aber im Unterschied zu ihnen – ein großer Unterschied – verbirgt meine Maske nicht das Gesicht, sondern die Maske ist mein wahres Gesicht. Ich bin ein Alter, ein alter Tänzer. Ebenso bin ich ein bewaffneter Priester. Ein Bauer ohne Land. Ein von seiner Familie in ein anderes Land geschleppter Emigrant. Ein Großvater mit tiefem Blick. Ein schreiendes Gesicht,

<sup>11</sup> Vgl. <http://www.horacero.com.mx/portada/> (letzter Aufruf: 14.07.2015).

mit Durst nach Gerechtigkeit“ (201). Die „Hora zero“/“Hora cero“ naht, der namenlose Protagonist wird erschossen, er verliert das Bewusstsein. „Ich bin zu meiner Saat zurückgekehrt. Nun bin ich eine Hefe für das Leben, ein fruchtbarer Dünger für die Bäume, deren Blätter gegenüber rascheln, im Jardín Centenario, im Licht des Mondes.“ (206) In der sich anschließenden Zeitungsnote vom 11. Juli 2010 ist von einem Bettler die Rede mit Namen Arturo Muñoz García, ein Universitätsprofessor, aufgrund von familiären Problemen dem Alkohol und den Drogen verfallen, er wird auf der Plaza von der Polizei verhaftet, landet dann im letzten Kapitel des Buches in einem Folterverlies, in surrealer Weise scheint ein Ausweg möglich, aber welcher? Das Ende bleibt offen. „Ich habe meine Mission erfüllt ... Ich habe mich befreit ...“ (215) „Ich bin bereit. Ich gehe hinaus“, so die letzten Worte (216). Der gebrochene Mythos der Eroberung wird mit dem Mythos von Unabhängigkeit und Revolution verknüpft, ein Spiel unterschiedlicher Masken, ein Herumschleichen, den Coyoten gleich, aus den Labyrinthen und verschlungenen Wegen des Platzes scheint kein Ausweg möglich, den Kriminalromanen ähnlich schließt der Protagonist seine Mission ab, erfolgreich? Er hat sich selbst befreit, der Neo-Mythos des vereinzelt Ego im globalisierten Kapitalismus kristallisiert sich am Ende heraus, er ist bereit, er geht heraus, aus seinem Versteck – aber wohin?

Der chilenische Autor Carlos Franz bezieht sich in seinem Roman „El lugar donde estuvo el paraíso“ – „Der Ort, wo das Paradies war“ – auf die Welt in Bewegung der vielen Transits, der Menschen auf dem Weg, der Nomaden, Migranten und Exilierten, vertrieben aus der Heimat und auf der Suche nach diesem „Vaterland“, der „patria“. Dabei knüpft Carlos Franz an den alten Mythos von „El Dorado“ an, dem verlorenen Paradies: Der Roman spielt in Iquitos, an einem der Orte in der Nähe des mythischen „El Dorado“, ein Sammelbecken für Glückssucher, Verlorene, Ganoven, Europäer, Lateinamerikaner, für die ihrer ursprünglichen Heimat entrissenen Indígenas, nun Handlanger, enturzelt, ihr Leben der Armut und dem Zerfall ausgesetzt, aber auch eingebettet in die überbordende Natur, den tropischen Regen der Äquatorialzone und die Beständigkeit des riesigen Stromes des Amazonas. „Vielleicht ist diese Hölle der Ort, wo einmal das Paradies gewesen ist.“ (170) Carlos Franz wählt keine antikoloniale Perspektive, wie sie bei Mario Guillermo Huacuja zu finden ist. „El Dorado“ ist zur Metapher eines Sehnsuchtsortes vieler, ganz unterschiedlicher Menschen geworden, das Bild der verlorenen und in jedem Aufbruch neu gesuchten Heimat. Eine der Hauptpersonen ist der (ansonsten namenlose) „Konsul“, wahrscheinlich aus Chile stammend, konkrete Anspielungen auf das Land oder die politischen Wirren der Militärdiktatur bleiben verdeckt; er, der nach der Trennung von seiner Frau immer unterwegs war, hat in Iquitos einen Hafen gefunden, der Bleibe werden soll; zusammen mit Julia, einer jungen Einheimischen mit indianischem Blut, lebt er in einem großen Haus am Rande der Stadt; der Weg zum Konsulat führt durch die Straße El



Dorado. Seine Tochter Ana, auf dem Weg erwachsen zu werden, kommt zu Besuch, so wie in anderen Jahren in ihren Sommerferien; die Sesshaftigkeit ihres Vaters überrascht, der Frauenheld, für den es keine festen Beziehungen gab, hat eine Liebe gefunden, die seine Unstetigkeit ausbremst. In Ana wächst die Eifersucht auf diese Frau, auf ihre Natürlichkeit, Zärtlichkeit, auch ihr gegenüber, auf die Lebensfülle, die sie mit der sie umgebenden Natur verbindet. Ein Drama von Verrat und Enttäuschung entwickelt sich, das die Zerstörung der Liebe des Konsuls zur Folge hat und den Bruch der Beziehung zwischen Vater und Tochter. Eingebettet ist das Drama in die – auch hier mit Techniken des Kriminalromans ausgestaltete – Suche nach einem chilenischen Piloten, der im Grenzbereich des Dschungels zwischen Peru, Bolivien und Brasilien eine Bruchlandung hatte, von der Geheimpolizei gesucht wird, vielleicht ein Gegner des chilenischen Militärregimes, ein politisch Verfolgter. Neben den Reminiszenzen an den indianischen Mythos flieht Franz biblische Orte und Metaphern ein, Belén – Bethlehem –, die Engel, die hier zu Todes-Engeln werden. „Später habe ich viele Male von diesem Engel geträumt“ (215/216), so Ana über zehn Jahre später im Epilog des Romans. Es ist die Erinnerung an das Schuldigwerden, an die Tragik von El Dorado, das Paradies, das auf Erden nicht zu erreichen ist. „Ich sehe ihn (den Todesengel, M.E.) in der Nacht der schwimmenden Stadt flattern, über dem Lehm, an der Mündung der Flüsse. Ich führe die Hand zu diesem gewissen inneren Ort und ich spüre die Narbe. Hier hat mich das Leben mit einem Flügel gestreift. Ich spüre diese Verbrennung, die man mir für immer anmerken wird, dort wo mich der glühend leuchtende Neon-Engel berührt hat und dann fortgeflogen ist.“ (216) Ana verrät den Aufenthaltsort des Piloten und verletzt Julia. Durch ihre der Eifersucht geschuldete Intrige bricht für den Konsul das Paradies zusammen. Der chilenische Flüchtling und Julia, die Geliebte des Vaters, kommen beim Absturz des Flugzeuges, mit dem sie fliehen wollten, ums Leben. Der Konsul beginnt wieder zu trinken, etwas, was er Julia zuliebe gelassen hatte, und er wird wieder aufbrechen, weiter ein unstetes Leben führen. Über zehn Jahre später, so der Epilog, macht Ana sich auf den Weg, ihren Vater in den USA, wo eine der letzten Postkarten des Vaters abgesandt wurde, zu finden. Doch sie kommt zu spät; der junge, chilenische Konsul in New York, der ihr Auskünfte über ihren Vater geben kann, berichtet, dass er in New Jersey ein falsches Konsulat eröffnet hatte, dass er an verschiedenen Häfen der USA Menschen das Ankommen in der Fremde erleichtern wollte, falsche Visa wurden ausgestellt, zu Heimatfesten wurde eingeladen, ein liebenswerter Mensch, aber am Ende der Kräfte, vom Alkohol zerfressen. Ana kehrt mit der Asche des Vaters in die Heimat zurück; der Roman endet mit dem Abheben der Maschine. „Wir werden den Nachtflug haben zu seiner endgültigen Repatriierung, damit wir versuchen, uns auszusprechen.“ (264)

„El Dorado“ ist hier – insofern auch europäische Traditionen der Romantik fortsetzend – die Suche nach dem Paradies menschlicher Liebe, aber es ist ein

verlorenes; was vielleicht möglich ist, was der Konsul und Julia gefunden haben, bricht durch die Eifersucht der Tochter. In diesem Moment wird aber auch deutlich, dass es ein Paradies war, in das eine Lüge eingewoben war; nur um den Preis der geheimen Berichterstattung über den Piloten wurde die Liebe des Konsuls von Seiten seiner Vorgesetzten geduldet. „El Dorado“, das ist das verlorene Paradies, der jüngere lateinamerikanische Literatur prägende Neo-Mythos der Unmöglichkeit der Liebe. Im Epilog spricht die Tochter im inneren Monolog: „Die blinden und unwissenden Jahre, die wir später dann Glück nennen. Es gibt nur einen Schmerz; das hat mich der Konsul gelehrt in diesem fernen und begrabenen Sommer im Urwald. Es gibt nur einen Schmerz: zu entdecken, dass man ohne Liebe weiterleben kann [...] Und dass genau dies unsere Strafe ist.“ (257) Carlos Franz hat den „El Dorado-Mythos“ mit dem christlichen Motiv des Paradieses verwoben. Das ursprüngliche Paradies ist zerstört, aber immer wieder bricht die Sehnsucht durch, zu lieben und zu leben wie in diesem „El Dorado“ in Iquitos; auch in der Unmöglichkeit, die Liebe zu leben, spricht sich die Sehnsucht nach dieser Liebe aus. Und im Abheben des Flugzeugs, am Ende des Romans, spielt Carlos Franz auf die christliche Eschatologie an; Ana ist mit der Asche des Vater auf dem Weg in die Heimat, dass er, der in den langen Jahren seines Lebens „Expatrierte“, nun endlich „repatriert“ wird und dass es möglich wird, dass Vater und Tochter sich aussprechen – vielleicht einmal, „im Himmel“. „El lugar donde estuvo el paraíso“ ist die Erinnerung und Suche nach „El Dorado“; Iquitos, das ist die Stadt der Gestrandeten, in der Nähe des Niemandslandes an den Armen des Amazonas; Menschen, die das Licht des Paradieses zum Leuchten bringen wie Julia, die Frau mit indianischen Wurzeln, der Erde verbunden, natürlich, mit einer großen Intuition und Authentizität in der Liebe, kommen ums Leben, die Liebe geht verloren, was bleibt, sind immer neue Aufbrüche. „In gewissem Sinn sind wir alle Pilger. Seit dem der biblische Engel uns aus dem Paradies vertrieben hat mit diesem Flammenschwert, sie erinnern sich? Alle sind wir irgendwann einmal vertrieben worden, mein Freund, auch wenn es bloß aus der Unschuld gewesen ist“ (136). Carlos Franz zeichnet die Welt in Bewegung, der Transits, der vielen Aufbrüche, ein Kommen und Gehen, und in dieser Welt zeichnet er mit der Geschichte des Konsuls das Bild einer Christus-Gestalt, ein Mensch auf dem Weg, der in dem Konsulat in New Jersey, das er sich selbst geschaffen hat, für andere in der Welt zerstreute Menschen Heimat schafft, auch wenn es nur das Plakat ist, das in seinem Büro zu einem Heimatfest anlässlich der Fiestas Patrias – des chilenischen Nationalfeiertages – einlädt. Was ist das Heimat?, so fragt Ana im Epilog: „Eine Schallplatte, die sich immer wieder auf derselben Rille dreht; ein Wappen auf der Frontseite, das Zeichen für unsere Extraterritorialität. (Aus diesem Niemandsland hat der Konsul getrunken, er ist sehr betrunken, und ihm fallen die Tränen in das Glas hinein. Ist das wohl die Heimat?)“ (259)

Mario Guillermo Huacuja und Carlos Franz verarbeiten in ihren Romanen auf sehr unterschiedliche Weise den alten Mythos von „El Dorado“, die Suche nach einem Paradies, nach Identität in einer flüchtigen und fragilen Welt. Das Vexierspiel der Identitäten, das krude Wiederholen des alten aztekischen Rituals des Menschenopfers und damit auch ein Bruch mit den die Geschichte Mexikos prägenden christlichen Traditionen stehen bei Huacuja für das definitiv zerbrochene „El Dorado“. Wie die Coyoten schleicht der Protagonist umher, ist an allen Orten und doch nirgends, er „erfüllt seine Mission“, er befreit sich selbst, mit dieser leeren Selbsterlösung endet der Roman. „Die Sicht, die ich vor mir habe, ist vom Schönsten, was es auf der Welt gibt. Ich fühle mich in Frieden. Ich denke an Coyoacán, an die Nullstunde, die hinter mir liegt. Nun sehe ich, dass die Welt viel weiter ist. Es gibt nun niemanden mehr, der mir sagt, was ich tun muss. Die Organisation bin ich selbst. Ich bin der Direktor meines eigenen Orchesters. Ich weiß sehr genau, was mein zukünftiger Auftrag ist. – Ich bin bereit. Ich gehe hinaus.“ (216) Der Chilene Carlos Franz nimmt nicht Abschied von Elementen christlicher Tradition, sie tauchen auf als Namen von Orten, Plätzen und Menschen in Iquitos, der peruanischen Amazonas-Stadt und einem der Sinnbilder des alten „El Dorado“, an dem das Drama des Romans spielt. Belén – Bethlehem –, das ist zum Beispiel ein Vergnügungsviertel am Ufer des Amazonas, in dem der chilenische Pilot Unterschlupf findet; Petrus ist der Name eines Barmannes, ein hier gestrandeter Matrose, für den Iquitos zu einem Hafen geworden ist. Christliche Reminiszenzen verbinden sich mit Elementen indianischer Kulturen, auch wenn diese im Vergleich zum Mexikaner Huacuja eher im Hintergrund stehen. Carlos Franz macht die religiösen Traditionen zwar nicht explizit; aber auch wenn das neue „El Dorado“ des Konsuls zerstört wird, auch wenn Ana nach den – wie sie sagt „blinden“ – Jahren ihrer Ehe und ihrem Sich-Einigen in eine bürgerliche Bequemlichkeit aufbricht, wenn sie den Schmerz ihres Verrats erinnert und doch ihren Vater nicht mehr lebend wiederfindet, so endet der Roman nicht hoffnungslos. In die Erinnerung an den Mythos von „El Dorado“ und das zerbrochene Paradies ist eine subtile, schwache Hoffnung auf eine Zukunft hineingewoben, die Erlösung schenken wird. Am Mythos von „El Dorado“ und den damit verbundenen Sehnsuchtsbildern haben alle Anteil, Einheimische, Gestrandete, Exilierte. Der Mexikaner Huacuja lässt dagegen die Mythen der Azteken wieder aufleben, er profaniert das christliche Heiligtum, wenn in der Kathedrale, am Ort der Feier der Eucharistie, der Erinnerung an das – alle Opfer beendende – Opfer Jesu Christi auf surreale und grausame Weise ein aztekisches Menschenopfer zelebriert wird. Hier gibt es keine Versöhnung, der Bruch der „Conquista“ hat die Einheit der Geschichte radikal zerstört, das macht auch der Aufbau des Romans deutlich: die Kapitel sind aneinandergereiht, ein roter Erzählfaden wird nicht ausgelegt, der Autor schweift selbst wie die Coyoten der Plaza Coyoacán von Kapitel zu Kapitel, eine un-

endliche Geschichte des Kommens und Gehens und eine uneingeholte „Horo cero“ sind hier ausgelegt.

### 3. Der Widerstand der Wirklichkeit und der Gott der Geschichte – Lateinamerikanische Befreiungstheologien und das Aufbrechen der (Neo-)Mythen

In den letzten dreißig Jahren wird sich Lateinamerika auf eine neue Weise der kulturellen Vielfalt bewusst. In den ersten Jahrzehnten der Conquista – der Eroberung des Kontinents – wurden die einheimischen Kulturen zu einem großen Teil ausgelöscht; nach der – durch die anklagenden Predigten und prophetischen Schriften von Antonio de Montesinos und Bartolomé de Las Casas veranlassten – neuen Gesetzgebung („Leyes de Indias“, 1512/1542) wurde die unmittelbare Gewalt zwar eingeschränkt, Indigene und Afroamerikaner blieben ausgegrenzt, die Politik, Kultur und Wissenschaft wurde von Europäern und – nach den Unabhängigkeitsbewegungen zu Beginn des 19. Jahrhunderts – von Mestizen gemacht. Auch wenn der Begriff in Lateinamerika nicht verwendet worden ist: Ein teils offener, teils latenter Rassismus ist bis heute auf allen Ebenen des kulturellen, politischen und religiösen Lebens auszumachen, und er birgt auch auf Zukunft hin ein Konfliktpotential, das in den letzten Jahren immer wieder neu zu Ausbrüchen von Gewalt geführt hat. Die bleiernen Jahre in Peru, die Zeit der blutigen Auseinandersetzungen mit dem „Sendero Lumino“, dem „Leuchtenden Pfad“, einer maoistisch-indigenen politischen Befreiungsbewegung, waren davon geprägt; auch der Süden Mexikos, Oaxaca und Chiapas, werden immer wieder neu von Konflikten zwischen Regierung und indigenen Volksgruppen aufgerüttelt; im Blick auf die Beteiligung der indigenen Kulturen an Politik, Wirtschaft und gesellschaftlichem Leben gehen die Regierungen in Bolivien oder Ecuador neue Wege, doch auch hier ist das gesellschaftliche Gleichgewicht von Spannungen geprägt, die katholische Kirche gerät hier immer mehr ins Abseits. Der Mythos von „El Dorado“ begleitet gerade in seiner Ambivalenz diese neuen Prozesse: Von einem Ritus präkolumbianischer Kulturen und ihrem Opfer für den Sonnengott, durch das das Gleichgewicht in der Welt, „zwischen Himmel und Erde“, wiederhergestellt wird, ist er in den europäischen Kontext, nach Spanien und weit darüber hinaus, gewandert und wurde zur – vielschichtigen: ökonomischen, religiösen und utopischen – Antriebsfeder für den Aufbruch in die „Neue Welt“, verwoben mit politischen Messianismen, mit der in der frühen Moderne aufbrechenden Utopie eines „guten Lebens“ im friedlichen Zusammenleben unterschiedlicher Kulturen und mit dem christlichem Paradiesgedanken. Bis heute wird dieser Mythos wiederbelebt, verwoben mit postmodernen, synkretistischen Bildungen von Religiosität und Spiritualität, darin zu einer neuen Fiktion geworden, einem Neo-Mythos, den fragilen und fluiden Räumen der Metropolen

und Mega-Cities angepasst. In dieser neuen Gemengelage der Kultur und ihrer neuen Mythen, in den neuen Kulturen und „riesigen menschlichen Geographien“, die voller „Ambivalenzen“ (EG 74) und Widersprüche sind, ist der Christ, so Papst Franziskus in seinem Apostolischen Schreiben „*Evangelii Gaudium*“ (2013), „gewöhnlich nicht mehr derjenige [...], der Sinn fördert oder stiftet, sondern derjenige, der von diesen Kulturen andere Sprachgebräuche, Symbole, Botschaften und Paradigmen empfängt“ (EG 73).<sup>12</sup> Katholische Kirche und katholische Theologie finden auf dem schon lange nicht mehr katholischen Subkontinent kaum mehr Gehör. Auf der einen Seite boomen neue, pfingstliche Spiritualitäten, die Pfingstkirchen melden sich in einer Vielfalt von Stimmen; neue Heilungszentren entstehen; auch der indianische Priester eines alten Amazonasstammes hat an einer der Hauptverkehrsadern der Stadt seine „Garagenkirche“ gebaut; alte indianische Religionen gehen mit modernen Psychotherapien und postmodernen Religiositäten eine Verbindung ein. Auf der anderen Seite schreitet in den Städten die Säkularisierung voran, die alte „etablierte“ katholische Kirche erleidet einen massiven Ansehensverlust. Wenn es um Sinnorientierung und die Ausbildung von gesellschaftlichen und kulturellen Leitideen geht, ist die Kirche in den Hintergrund getreten, und katholischen Theologen und Theologinnen gelingt es selten, aus dem Ghetto kirchlicher Fakultäten auszubrechen und im Diskurs der Kulturwissenschaften ihre Stimme einzubringen.

Es ist ein ganz zentraler Impuls, wenn Papst Franziskus dazu aufruft, in diesen neuen Kulturen das Evangelium zu verkünden als Grundlage, „in diesen Zusammenhängen (M.E. die neuen Kulturen, die Ambivalenz des Lebens in den Großstädten) die Würde des menschlichen Lebens wiederherzustellen, denn Jesus möchte in den Städten Leben in Fülle verbreiten“ (EG 75). Dabei geht es zunächst darum, „das Menschliche bis zum Grunde zu leben und als ein Ferment des Zeugnisses ins Innerste der Herausforderungen einzudringen, in jeder beliebigen Kultur, in jeder beliebigen Stadt“; genau das lässt auch „den Christen besser werden und befruchtet die Stadt“ (EG 75). Christen und Christinnen stehen in der Pflicht, in der Gemengelage der postmodernen, pluralen Kulturen sich ganz hinein in alles Menschliche zu begeben, sich zu binden an die Menschen und in der Verkündigung des Evangeliums an die frohe Botschaft der Menschwerdung zu erinnern. In Jesus von Nazareth hat sich der Gott Israels auf neue Weise als Gott des Lebens erschlossen, die Ansage des Reiches Gottes ist die gute Nachricht, dass Gott in der Geschichte handelt, an der Seite der Armen und Gedemütigten. Gott hat sich in Jesus von Nazareth ganz an den Menschen gebunden und in ihm ein für allemal den Opfern ein Ende gesetzt. Die lateinamerikanischen Befreiungstheologien haben den Menschen in das Zentrum gestellt, der zum Opfer von Gewalt wird, von eigener

<sup>12</sup> Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben *Evangelii Gaudium*, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2013 (zitiert: EG).

Sucht, von Ausschluss aufgrund seiner ethnischen Zugehörigkeit oder seines Geschlechtes. Ihn gilt es vom Kreuz des Staubes der Straße zu nehmen, dann webt Gott immer neu seine Fäden der Auferstehung in die Geschichte.

Lebensperspektiven eröffnen, das heißt: sich dem Menschen zuneigen, ihn vom Kreuz herabnehmen, damit den gebrochenen Mythos von „El Dorado“ aufbrechen, das heißt: mit den – von Kirche und Theologie viel zu wenig wahrgenommenen – „indianischen Theologien“<sup>13</sup> an die alten Mythen erinnern, aber sie von den neuen Fiktionen postmoderner Neo-Mythen, in die sie eingezwängt werden, zu befreien auf den Gott der Geschichte und des Lebens hin. Das heißt dann, das zu erinnern, was in ihnen an Sehnsucht nach wahren Leben geronnen ist, einem Leben ohne Opfer, ohne Tod, durchwebt mit der geschichtsprägenden Kraft der Auferstehung, die Zukunft bedeutet. Der zentral-amerikanische Befreiungstheologe Jon Sobrino hat am Ende seiner Christologie darauf aufmerksam gemacht, worin Christen und Christinnen Experten sind: im „Gehen durch die Geschichte“, an der Seite der vielen Opfer, um sich hier „mit der Realität aufzuladen“<sup>14</sup>, um darin an das zu rühren, was nicht vom Menschen machbar ist, an den Funken der Auferstehung, an Gottes Gnade, die alle falschen Opfer, Idolisierungen Gottes und Selbsterlösungsvisionen des Menschen widerlegt. Das ist die Kritik an einem „Neopelagianismus“ (EG 94), die auch Papst Franziskus im Blick auf die Neo-Mythen, die sich in den großen Städten ausbilden, fordert. Der Mensch, so der brasilianische Missionstheologe Paulo Suess, kann nicht „abstrakt“ verstanden werden, sondern nur „in der Konkretheit des Armen und des Anderen. In ihren Hütten und auf ihrem Stück Land, durchkreuzt von den zentralen Konflikten der Welt, erkennen wir den Anruf der Wirklichkeit und die Notwendigkeit, uns auf sie einzulassen, als das Wesen eines inkarnierten Glaubens.“<sup>15</sup>

Das ist der neue Moment der „Mission“, mit dem Evangelium auf allen Straßen und neuen Areopagen präsent zu sein, nicht im Sinne der „Bekehrung der anderen“, sondern als Präsenz der guten Nachricht im Dienst der Menschwerdung. Das heißt: neue Sprachen – auch im Anklang an alte Mythen – zu finden für das Leid, für die Anklage der Gewalt, für die Brüche und Risse, in denen sich – auch in den Tränen des vom Alkohol umnebelten Konsuls im Roman von Carlos Franz – die Gnade Gottes meldet, eine Hoffnung auf Erlö-

<sup>13</sup> Zur „teología india“ vgl. als Auswahl: Manuel M. Marzal u.a. (Hg.), *El rostro indio de Dios*, Lima 1991. Zu den bedeutenden Theologen der „teología india“ zählen: Bartolomeu Melià in Paraguay, Roberto Tomichá in Bolivien, Eleazar López Hernández in Mexiko. – Der latein-amerikanische Bischofsrat – CELAM – hat verschiedene Tagungen zur „teología india“ durchgeführt, vgl. die jüngste Publikation: CELAM (Hg.), *Teología India. 4. Simposio latinoamericano de teología india. La teología de la creación en la fe católica y en los mitos, ritos y símbolos de los pueblos originarios de América Latina*, Bd. 4, Bogotá 2013.

<sup>14</sup> Jon Sobrino, *Der Glaube an Jesus Christus. Eine Christologie aus der Perspektive der Opfer*, Ostfildern 2008, 505.

<sup>15</sup> Paulo Suess, „Was ist das Wirkliche?“ *Gedankensplitter, um eine ontologische Frage im soziohistorischen Kontext zu verankern*, in: *Concilium* 48 (2012) 466–471, hier: 470.

sung im Miteinander der vielen – Einheimischen und Fremden, Gestrandeten und Erfolgreichen, Jungen und Alten, Männern und Frauen – in den neuen pluralen Kulturen der Stadt. Lernen können wir von den prophetischen Worten eines Antonio de Montesino oder eines Bartolomé de Las Casas zu Beginn des 16. Jahrhunderts. Ihre Worte haben heute, in neuen von vielfältiger Gewalt, von Krieg, von Verletzungen der Menschenwürde geprägten Zeiten nichts an ihrer Frische verloren: „Was hat die Frohe Botschaft mit den Verstümmelungen, Sklavereien, Massakern, Feuersbrünsten, Städteverwüstungen und bekannten Übeln allen Kriegen zu tun? [...] Und was werden die Flüchtlinge erzählen, die aus Furcht vor den Spaniern in die Provinzen anderer Völker fliehen, mit ihren blutenden Köpfen, ihren verstümmelten Händen und ihren zerrissenen Eingeweiden? Was werden sie vom Gott der Christen halten?“<sup>16</sup>

Gott hat, das ist christliches Bekenntnis, in der Geschichte gehandelt, in dem er sich in Jesus von Nazareth ganz an den Menschen gebunden hat, um ihn ganz zu heilen, ihm Leben zu eröffnen, über den Tod hinaus. Wenn Menschen sich heute, im Miteinander der vielen, über alle Grenzen hinaus, aneinander binden, wenn sie im Menschen auf der Straße Christus entdecken, der sie zu Propheten im Dienst der Würde des Anderen macht, dann tragen Christen und Christinnen das Ihre bei – in der Vielzahl auch anderer Stimmen – zur Utopie eines neuen „El Dorado“, das mit der offenen Stadt, dem neuen Jerusalem ohne Mauern und Tempel (Offb 21,1-22,5) eine Verbindung eingeht. Das ist dann die „herrlich schöne Stadt“<sup>17</sup>, von der die präkolumbianischen Kulturen sprechen, ein „El Dorado“ im Dienst der Menschwerdung, eines „guten Lebens“ und der Verherrlichung des wahren Gottes, der Leben ist und will für die ganze Schöpfung.

### Literatur

- Arguedas, J.M./Ortiz Rescaniere, A., Drei Versionen des Inkarrí-Mythos, in: Delgado (Hg.), Gott in Lateinamerika, Düsseldorf, 1995, 348-352, hier: 351  
 CELAM (Hg.), Teología India. 4. Simposio latinoamericano de teología india. La teología de la creación en la fe católica y en los mitos, ritos y símbolos de los pueblos originarios de América Latina, Bd. 4, Bogotá 2013  
 Delgado, M. (Hg.), Gott in Lateinamerika. Texte aus fünf Jahrhunderten. Ein Lesebuch zur Geschichte, Düsseldorf 1991, 87-88  
 Dussel, E., Die Geschichte der Kirche in Lateinamerika, Mainz 1988

<sup>16</sup> Bartolomé de Las Casas, Antwort auf Sepúlvedas Argumente (1551), in: Delgado (Hg.), Gott in Lateinamerika, 107-112, hier: 109.

<sup>17</sup> José María Arguedas/Alejandro Ortiz Rescaniere, Drei Versionen des Inkarrí-Mythos, in: Delgado (Hg.), Gott in Lateinamerika, 348-352, hier: 351. Der Inkarrí, der von seinem Bruder, dem Españarrí ermordet wird, wird eines Tages, so der Mythos, wiederkommen. Dann heißt es: „Und erst in diesem Augenblick wird sich die herrlich schöne Stadt, die Inkarrí nicht fertigbauen konnte, neu vollenden und sichtbar werden.“

- Ette, O., *ZusammenLebensWissen. List, Last und Lust literarischer Konvivenz im globalen Maßstab*, Berlin 2010, 9-30
- Franz, C., *El lugar donde estuvo el paraíso*, Buenos Aires 1996
- Guillermo Huacuja, Mario, *Coyoacán, hora cero*, Mexiko-Stadt 2009
- Langenhorst, A., *Der Gott der Europäer und die Geschichte(n) der Anderen. Die Christianisierung Amerikas in der hispanoamerikanischen Literatur der Gegenwart*, Mainz 1998, 356
- Las Casas, B. de, *Antwort auf Sepúlvedas Argumente (1551)*, in: Delgado (Hg.), *Gott in Lateinamerika*, Düsseldorf 1995, 107-112, hier: 109
- Ders., *Kurzgefasster Bericht von der Verwüstung der Westindischen Länder*, hg. von Hans Magnus Enzensberger, Frankfurt a.M. 1981
- Marzal, M.M. u.a. (Hg.), *El rostro indio de Dios*, Lima 1991
- Mignolo, W., *Kolonialität: Die dunkle Seite der Moderne*, in: Exner, I./Rath, G. (Hg.), *Lateinamerikanische Kulturtheorien. Grundlagentexte*, Konstanz 2015, 367-386
- Naipaul, V.S., *Abschied von Eldorado. Eine Kolonialgeschichte*, München 1993
- Papst Franziskus, *Apostolisches Schreiben *Evangelii Gaudium**, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2013 (zitiert: EG)
- Prien, H.-J., *Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika*, Göttingen 1978, 42; 52
- Sobrinho, J., *Der Glaube an Jesus Christus. Eine Christologie aus der Perspektive der Opfer*, Ostfildern 2008, 505
- Suess, P., „Was ist das Wirkliche?“ *Gedankensplitter, um eine ontologische Frage im soziohistorischen Kontext zu verankern*, in: *Concilium* 48 (2012) 466-471, hier: 470
- Valdivia Giménez, R., *Bartolomé de Las Casas*, Madrid 2012

#### Internetquellen

- <http://www.banrepcultural.org/museo-del-oro> (letzter Aufruf: 14.07.2015)
- <http://www.horacero.com.mx/portada/> (letzter Aufruf: 14.07.2015)