

# Art Education Research No. 15/2019

Interview mit Grimaldo Rengifo Vásquez, von Alejandro Cevallos und Sofía Olascoaga

## Crianza, oder die Kunst des Füreinander-sorgens – Andine Kosmvisionen in gemeinschaftsorientierten Bildungsprogrammen

Februar/August 2018

In seinem Artikel *Crianza en los Andes – A propósito de Freire* (Füreinander Sorgen in den Anden – Anmerkungen zu Paulo Freire), der im Jahr 2000 zuerst erschien<sup>1</sup> und für diese Ausgabe ins Deutsche übersetzt wurde, beschreibt Grimaldo Rengifo seine Erfahrungen als Mitglied eines Alphabetisierungsteams in indigenen Gemeinschaften in den nordperuanischen Anden im Jahre 1970 aus einer kritischen Perspektive. Das Ziel der Pädagog\_innen bestand damals laut Rengifo darin, die Gemeinschaften gegen ihre eigene Ausbeutung zu mobilisieren. Dabei wurde eine Methode benutzt, welche die Teilnehmenden vom Sehen, über das Urteilen, zum Handeln führen sollte. Während sogenannter Kulturzirkel zeigten die Moderator\_innen in erster Linie Bilder von alltäglichen Dingen, wie etwa eines *Adobe*-Hauses.<sup>2</sup> Die Teilnehmenden wurden eingeladen, darüber zu sprechen, wie die ‚Rohstoffe‘ während des Baus umgewandelt werden oder wodurch sich ihre Lehmhäuser von den Häusern der Hacienda-Besitzern unterschieden. Ziel war es, ein Bild in seine Bestandteile zu zerlegen und zu analysieren, um schließlich zu einer *idea fuerza*<sup>3</sup>, einer tragenden Idee, zu gelangen. Diese sollte ein Ausgangspunkt dafür sein, das Bewusstsein der ländlichen Bevölkerung für soziale Ungerechtigkeiten zu schärfen und ihre Fähigkeit zu erkennen, selbst sozialen Wandel herbeizuführen. Im Verlauf der Gespräche bemühten sich die Pädagog\_innen

innen darum, die indigenen Bäuer\_innen von ihren Anekdoten über ‚magische‘ und ganzheitliche Ideen abzubringen und sie stattdessen dazu zu bringen, menschliches Handeln von der Natur unterscheiden zu lernen.

Indem sie einer Vorstellung von Rationalität den Vorzug einräumte, deren Wurzeln in der Aufklärung zu finden sind, verkannte diese Methode die Epistemologie der lokalen Bevölkerung, die auf einer Kommunikation zwischen der Gemeinschaft und der Natur als lebendiger, empfindsamer und gleichberechtigter Einheit basiert und den Bau eines Hauses nicht als eine Form der Produktion oder der menschlichen Transformation von Rohstoffen versteht, sondern als Akt der Schöpfung und der Erneuerung der Gemeinschaft. Die ‚Zeit des Hausbaus‘ wird somit von der ‚Natur‘ bestimmt und durch klimatische oder astronomische Zeichen mitgeteilt. Dieser Prozess ist in ein festgelegtes Ritual eingebettet: Die Gemeinschaft bittet um Erlaubnis und bringt den Göttern und der Erde, die zum Errichten der Hausmauern verwendet werden soll, ein Opfer dar. Auf diese Weise wird ein System wechselseitiger Hilfe und Unterstützung in Gang gesetzt, das jede Tätigkeit zu einem kollektiven und fürsorglichen Akt der Regeneration des Gemeinschaftslebens werden lässt.

Nachdem Rengifo mehrere Jahre lang mit den Gemeinschaften im Anden- und Amazonasraum arbeitete, beschrieb er diese komplexe Beziehungsform zwischen der Gemeinschaft der Menschen, den Gottheiten und der Natur mit dem Begriff des *crianza* oder des ‚Füreinandersorgens‘: *crianza* beschreibt die Bereitschaft, in Beziehung zu stehen und die wechselseitige Zuneigung und Kommunikation miteinander, welche die Reproduktion des Gemeinschaftslebens ermöglicht. *Crianza* ist eine respekt- und liebevolle Beziehung zu einer Welt, in der alles lebendig ist. Es ist eine rituelle Konversation

1 Später wurde der Artikel von PRATEC in dem Buch *La enseñanza es estar contento* (Lehren ist Glückseligkeit) erneut veröffentlicht.

2 *Adobe* wird durch das Mischen lehmhaltiger Erde mit Wasser hergestellt. Aus diesen Rohziegeln werden in den ländlichen Gebieten der Anden Häuser gebaut.

3 Für eine Definition siehe *Diccionario de Comunicación Política*: [http://www.alice-comunicacionpolitica.com/wiki-alice/index.php/Idea\\_Fuerza#cite\\_note-Burgue.2C\\_P.3B\\_D.C3.ADaz.2C\\_C3.81..3B\\_Pato.2C\\_P\\_282010.29-1](http://www.alice-comunicacionpolitica.com/wiki-alice/index.php/Idea_Fuerza#cite_note-Burgue.2C_P.3B_D.C3.ADaz.2C_C3.81..3B_Pato.2C_P_282010.29-1)



Vielfalt, aus unseren alltäglichen Bedingungen heraus gepflegt werden. Wie notwendig uns mittlerweile ein Gegengewicht zur Hyperaktivität und Selbstausbeutung der Kreativarbeiter\_innen erscheint, bedingt durch eine neoliberale Ökonomie der entterritorialisierten Kultur (der Labors, der Denkfabriken, der belanglosen Residencies und des Marktes für akademische Titel). Was können wir dagegen von kollektiver Arbeit mit ultra-lokaler Relevanz, von produktiven Formen des Postwachstums lernen, um die reproduktiven Aufgaben des Lebens gemeinsam zu bewerkstelligen? Was können wir von den Rhythmen und Zyklen von Arbeit und Festlichkeiten lernen, die zutiefst von einem Dialog mit den eigenen Ökosystemen geprägt sind? Somit stellen uns Rengifos Ideen vor die Aufgabe, die Konsequenzen unserer eigenen kritischen Interventionen in verschiedenen Kontexten, sowie unseres Engagement für Vielfalt und die regenerative Funktion des Lebens, zu erkennen. Sich an lokale Herangehensweisen zu erinnern und sie neu zu erschaffen, zu lokalen Gesprächspartnern zurückzukehren, die nur auf Nebenschauplätzen oder in unbedeutenden Archiven der offiziellen Geschichtsschreibung auftauchen, ist eine Aufgabe der populärkulturellen Affirmation, ohne die wir kaum in der Lage sein werden, Geschichten und interkulturelle Dialoge miteinander zu verweben.

Heute wissen wir, dass Adjektive wie «primitiv», «kunsthandwerklich», «kindlich» oder «irrational» innerhalb der bestehenden Machtverhältnisse einen entscheidenden Beitrag dazu geleistet haben, *anderes* Wissen zu delegitimieren. Die Frage ist jedoch, ob es uns gelingt neue Mechanismen zu identifizieren, die diese aufrechterhalten. Die aktuellen Rekonfigurationen der Macht aufmerksam zu beobachten ist Teil einer engagierten Bildungspraxis, die sich in Hinblick auf eine Auseinandersetzung um Gemeinschaftsgüter, Gemeinschaftsleben und Erinnerung definiert.

## INTERVIEW MIT GRIMALDO RENGIFO

### I

#### **Inwiefern hat sich Ihr Selbstverständnis als Pädagoge durch Ihre Auseinandersetzung mit Paulo Freire verändert?**

Ich traf Freire zuerst 1971 in einem von Ivan Illich organisierten Sommerkurs in Cuernavaca. Im Oktober 2000 fand in Massachusetts das Treffen *Beyond Freire – Furthering the Spirituality Dialogue* statt. Für den Sammelband *Rethinking Freire – Globalization and the Environmental Crisis*, der von Bowers und Apfel-Marglin herausgegeben wurde, verfasste ich den Aufsatz *Nurturance in the Andes*. Ich hatte mich also bereits mehrere Jahre mit den Gedanken beschäftigt, die ich in diesem Essay aufgeschrieben habe. Meine Kritik am «naiven Bewusstsein» und an der «Methode der Bewusstseinsbildung» war also keineswegs eine plötzliche Wandlung. Sie vollzog sich bereits Mitte der 1980er Jahre und vor

allem Anfang der 1990er Jahre, während meiner Arbeit mit *Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas* (Andines Projekt für Bäuerliche Technologien, PRATEC), eine Organisation, die ich 1987 gemeinsam mit Kolleg\_innen in Lima, Peru, gegründet hatte. Zu der Zeit brach in Peru gerade der Krieg aus.<sup>8</sup> Unter anderem aufgrund meiner Erfahrung mit Freires Alphabetisierungsmethode wurde ich von der staatlichen Institution, in der ich damals arbeitete, ausgeschlossen. Ich kehrte nie wieder richtig in das Bildungssystem zurück, sondern wurde zu dem, was man damals als *educador popular* (Volkserzieher) bezeichnete: jemand, der sich einmischt, sobald es Proteste oder Aufstände gibt, besonders unter der ländlichen Bevölkerung und der nach wie vor das Bedürfnis hat, im Feld zu sein. Die Diskussion über Freires Ideen ging in unseren Seminaren und Kursen mit andinen Akademiker\_innen mit kritischen Debatten über das Konzept der «Entwicklung» einher, sowie mit der dringenden Notwendigkeit, einen Ausweg aus der politischen Gewalt in unserem Land zu finden. Der Prozess verzögerte sich also um mehrere Jahre. Es war nicht einfach, die Rolle der politischen Avantgarde oder Freires Autorität abzuschütteln, unabhängig davon, ob man Mitglied einer linken Partei oder einer ähnlichen Gruppierung war oder nicht. Freire lieferte uns eine gut ausgearbeitete Didaktik für die Arbeit mit dem öffentlichen Bildungssektor, die auf eine veränderte Wahrnehmung der Realität abzielte. Die Fülle an Methoden der «Volkserziehung» gaben jeder interessierten Person ein methodisches Gerüst an die Hand, um sich als «Volkserzieher\_in» zu entwickeln und eine Bewusstwerdung im Kampf gegen ungerechte soziale Strukturen anzustoßen, insbesondere gegen die Produktionsverhältnisse, die die Grundlage für die Ausbeutung der Arbeitnehmer\_innen waren.

Unsere Forschung und Erfahrung mit indigenen Kosmvisionen, insbesondere die in der *chacra* verankerte andine Kosmvision, und unsere kritische Reflexion über die westliche Moderne waren meiner Meinung nach entscheidende Elemente dieser Transformation. Sie führten zu einer Verwandlung einer militanten Pädagogik hin zu einer direkten Unterstützung der Dekolonialisierungsbewegung, die bereits mit dem Tag der europäischen Invasion durch die andine Bevölkerung selbst eingeleitet wurde. Das hat auch unser eigenes Leben in spiritueller Hinsicht verändert – damit beziehe ich mich auf das PRATEC-Team. Zu einem bestimmten Zeitpunkt war es zum Beispiel wichtig für uns, von einem Meister der Muchik-Tradition begleitet zu werden und an rituellen Zeremonien in andinen Gemeinschaften teilzunehmen. Dieses spirituelle Leben entstand und entwickelte sich durch unsere Teilnahme an indigenen Alltagserfahrungen. Mit dem Bildungssystem beschäftigte ich mich über viele Jahre hinweg nicht mehr. Ich setzte mich erst wieder damit auseinander, als wir als PRATEC-Team einen Text mit dem Titel *Desarrollo o descolonización en los Andes* (Entwicklung oder Dekolonialisierung in den Anden, 1993) veröf-

<sup>8</sup> Für mehr Informationen zu PRATEC siehe: <http://pratecnet.org/wpress/>

fentlichten und später, als wir ein nationales Programm zur Gewinnung von nativem Saatgut koordinierten.<sup>9</sup> Mein Beitrag zu dem Text war das Essay *Educación occidental moderna y en la cultura andina* (Bildung im modernen Westen und in der andinen Kultur). Die Schulen versuchten damals indigene kulturelle Affirmation zu verschleiern und verbergen. Für uns war es notwendig sich mit diesem öffentlichen Diskurs auseinanderzusetzen, der keineswegs mit dem übereinstimmte, was in den ländlichen Gebieten geschah. Seitdem engagiere ich mich in sogenannten «gemeinschaftsorientierten Bildungsprojekten». Diese Arbeit behandle ich in meinem Text *La enseñanza es estar contento* (Lehren ist Glücklichessein, 2003).<sup>10</sup>

### **Wie verlief Ihre Suche nach anderen Referenzpunkten, nachdem Sie mit mit Freires kritischer Alphabetisierungsmethode gebrochen hatten?**

Wie ich schon sagte, gab es keinen plötzlichen Bruch. Erst viele Jahre später, als wir mit PRATEC einen Ausweg aus der Krise finden mussten, sahen wir dass viele alternative Projekte ein und denselben Ton anschlugen: es ging letztlich darum, dass der Mensch die Natur kontrollierte. Aber in all dem schwingt auch eine persönliche Geschichte mit. Meine Arbeit mit bäuerlichen Gemeinschaften in den südlichen Anden führte mir vor Augen, wie wenig ich über das andine Leben wusste. Ich verstand es einfach nicht und setzte mich während einer persönlichen Krise damit auseinander. Auf dieser Suche schlug ich keinen sozialwissenschaftlichen Weg ein. Mein Leben brachte mich mit Freund\_innen zusammen, die Landwirt\_innen waren, allen voran Eduardo Grillo, mit dem ich später PRATEC gründete. Ich setzte mich zudem auf eigene Faust mit der traditionellen andinen Landwirtschaft auseinander, denn obwohl Peru ein Ursprungsland von Pflanzen ist, die überall auf der Welt angebaut werden, gab es keine Einrichtung, an dem andine Landwirtschaft unterrichtet wurde. Ich musste also mein Land besser verstehen lernen und eignete mir deshalb Wissen über prähispanische landwirtschaftliche Werkzeuge an, um den Entwicklungsstand der Produktionskräfte und die sozialen Beziehungen in den andinen bäuerlichen Gemeinschaften nachvollziehen zu können. Das bildete den Ausgangspunkt für meine erste Arbeit zu andinen landwirtschaftlichen Geräten. Ich bezog mich dabei weder auf die Sozialwissenschaften noch auf die Philosophie, sondern vor allem auf bestehende Studien zur andinen Landwirtschaft. Ich veröffentlichte sogar eine Bibliographie zu diesem Thema. Mit der Zeit verstand ich die Unterschiede zwischen der sogenannten andinen Technologie und der stark an Instrumente gekoppelten modernen Technologie besser. Das bedeutete für mich auch, dass wir über das Gemeinwohl jenseits von einer

instrumentellen Logik nachdenken mussten. Als PRATEC damit begann nationale Programme zu koordinieren, die sich mit der Versorgung der *chacra* und später der Schule auseinandersetzen, waren diese Ideen hilfreich. Der Text, den ich im Buch *Desarrollo o Descolonización* (Entwicklung oder Dekolonisierung) veröffentlichte, beschäftigte sich mit dem Konzept des *crianza* (Füreinandersorgen). In diesem Text distanzierte ich mich von dem Bildungssystem und in diesem Zusammenhang waren Ivan Illichs Ideen über die Schule als «heilige Kuh» wichtig.<sup>11</sup> Wie gesagt, begegnete ich Ivan zu Beginn des Jahres 1971 im *Centro Intercultural de Documentación* (CIDOC). Seine Werke las ich allerdings erst wieder, als ich jemanden brauchte, der mich aus dem Chaos befreien konnte, in welchem wir uns bezüglich der modernen Institutionen befanden. Seine Arbeit ermöglichte es mir später, die Zeit und Geduld zu finden, um die Regeneration von Wissen zu verstehen, das in den Anden- und Amazonas-Kulturen eingestiftet war - welches wir anfangen als *crianza* oder *nurturance* zu bezeichnen. Um dieses Konzept auszuarbeiten, waren neben dekolonialen auch dekonstruktivistische Autor\_innen wie Michael Foucault und natürlich die Beiträge jener Kolleg\_innen von Interesse, die damals begannen verschiedene Gruppen der kulturellen Affirmation zu bilden.

### **Wie könnte aus Ihrer Sicht ein Bildungsansatz aussehen, der nicht auf dem Gegensatz zwischen Kultur und Natur basiert?**

Die Bildung in der Gemeinschaft, also die Regeneration des Wissens, das täglich aufs Neue erschaffen wird, ist der beste Beweis dafür, dass Lernen auch außerhalb von institutionellen Rahmen und durch den zwischenmenschlichen Dialog beziehungsweise den Dialog zwischen der menschlichen Gemeinschaft und der übernatürlichen Welt stattfinden kann. Die Frage ist jedoch, ob es innerhalb des existierenden Lehrplans möglich ist, die vorherrschende Herangehensweise zu ändern, die Natur als eine Ressource zu behandeln, die beherrscht und kontrolliert werden muss. Aus der Perspektive andiner Kosmvisionen lautet die Antwort auf diese Frage «Ja». In jeder andinen Gemeinschaft gibt es eine Schule und soweit ich weiß, hat niemand bisher den Staat aufgefordert, sie zu schließen. In einer Kultur der *nurturance*, des Füreinandersorgens, gibt es keine Unterscheidung zwischen dem, was versorgt wird und dem, was nicht versorgt wird. Alles kann umsorgt werden, sogar Krankheiten. So wurde auch die *Hacienda* bis zu ihrem Verschwinden umsorgt, ebenso wie die Priester der katholischen Kirche und die Heiligen, die jetzt Teil der andinen Gottheiten sind. Das Gleiche ist mit dem Weizen und dem Holzpflug geschehen. Das Ziel besteht darin, die

---

<sup>9</sup> Für mehr Informationen siehe <http://www.pratec-net.org/pdfs/Desarrollo-descolonizacion.pdf>

<sup>10</sup> Für mehr Informationen siehe <http://www.pratec-net.org/pdfs/Enseanzaestarcontento.pdf>.

<sup>11</sup> An dieser Stelle bezieht sich Rengifo auf Ivan Illichs Artikel *La escuela, esa vieja y gorda vaca sagrada* (Die Schule, diese alte und dicke heilige Kuh, 1968), die seinen ersten Versuch darstellte, das Schulsystem als Instrument der internen Kolonialisierung zu identifizieren. In *La Sociedad Desescolarizada* (1970) entwickelte er seine Gedanken später weiter.

Vielfalt zu nähren, was eine Absage an die Vorherrschaft einer einzigen Kultur, Religion, Lehrmethode oder Tierart bedeutet. Wenn jemand die Vielfalt untergräbt, um sie durch Homogenität zu ersetzen, tritt dies als Krankheit in Erscheinung. Und auch die Krankheit ist ein Lebewesen, das es verdient, zu leben. Es sollte ihr allerdings nicht erlaubt sein, zu viel zu essen. Bestraft wird der Exzess, der entsteht, wenn der Vielfalt eine fundamentalistische Monokultur aufgezwungen wird, wodurch jede Lebensform als Plage gesehen wird.

Ein Beispiel für einen Bildungsansatz, der Kultur und Natur nicht als gegensätzlich auffasst, lässt sich in der Praxis finden, die wir ‚gemeinschaftsorientierten Bildungskultur‘ genannt haben. Ich glaube, dass diese Kultur der Ausgangspunkt für die Schaffung anderer Beziehungen im Rahmen der offiziellen Bildungskultur sein kann. Das Terrain ist kein einfaches, denn das offizielle Bildungssystem zielt, ebenso wie religiöse, wirtschaftliche und andere Institutionen, darauf ab, andere Wege der Lebensregeneration gering zu schätzen, ihnen kognitive Ungültigkeit zuzuschreiben und uns vom dominanten System abhängig zu machen. Obwohl sich die Menschen in den Anden dessen immer bewusst waren, verfielen sie nicht in eine Dichotomie von Opfern und Täter\_innen, sondern schlossen diese anderen Formen der Lebensgeneration in ihre Fürsorge ein. Deshalb haben sie uns gebeten, die Schule in eine andere *chacra* umzuwandeln, einen Ort der Fürsorge, auch wenn die Schule selbst keinen fürsorgenden Charakter hat - und wir manchmal zu viel Energie auf sie verwenden. Einige meiner Kolleg\_innen sagten mir, ich solle dieses nutzlose Unterfangen aufgeben, aber ich bin eben immer noch das, was man einen ‚organischen Intellektuellen‘ nennt. Der *nurturance* für die wir eintreten, wird es gelingen, auch ihr eigenes kolonialisierendes Wesen zu verdauen. Und der Ausgangspunkt dafür ist die *chacra*. Die *chacra* als ein Ort, an dem Kulturpflanzen angebaut werden, ist der Schauplatz einer herzlichen Begegnung zwischen Menschen und der über-menschlichen Welt. Verschiedene Dimensionen der Weisheit fügen sich dort ineinander: der Dialog mit der Natur, die Vorschriften und Verbote des Menschen gegenüber der nichtmenschlichen Welt, lokale und kontextspezifische Formen von Selbstorganisation, Rituale, Feste, Essen, et cetera.

Laut den Dorfbewohner\_innen ist die *chacra* der Ort, an dem Lehrer\_innen ihre respektvolle Beziehung mit der Gemeinschaft wiederherstellen. Es ist notwendig, ihre Liebe zur Natur zu wecken, sie in den Worten der Dorfbewohner\_innen zu «Bäuer\_innen (*chacareros*) mit ganzem Herzen» zu machen. Das erfordert jedoch starke indigene und bäuerliche Gemeinschaften. Diese Gemeinschaften waren und sind jedoch weiterhin von der Kolonialisierung betroffen. Unsere Bemühungen sind insofern in doppelter Hinsicht zu verstehen: einerseits geht es um die Wiederherstellung des Respekts vor der Natur, den Gottheiten und zwischen den Menschen in der Gemeinschaft selbst; andererseits geht es darum einen ähnlichen Prozess im Kontext der Schule zu bewirken. Die alte, dicke heilige Kuh kann genauso wenig wie die

christliche Kirche von dem Füreinandersorgen ausgeschlossen werden.

### **Impliziert der Unterschied zwischen der kritischen Alphabetisierungsmethode und den von Ihnen beschriebenen andinen Kosmvisionen die Unmöglichkeit einer Beziehung zwischen der öffentlichen Schule und den indigenen Kämpfen um eine eigene Bildung?**

In einer fürsorglichen Kultur stellt sich, wie gesagt, nicht die Frage, ob die von ihr umsorgten Institutionen verschwinden sollten oder ob der Dialog mit ihnen unmöglich ist. Die Dynamik des Dialogs hängt von einer Reihe von Umständen ab, darunter die Stärke der Gemeinschaften selbst. Die Gemeinschaften konzentrieren sich zumindest in Peru aktuell weniger auf die Schule als auf die Verteidigung ihres Landes, und aus gutem Grund. Die Regierungen haben den Meistbietenden alle Rechte über die Gebiete gegeben, in denen es Gas, Öl, Holz und Wasser gibt. Viele dieser Ressourcen befinden sich in indigenen Gebieten. Anders als früher, zählt Bildung in den betroffenen Gemeinschaften also nicht mehr zu den obersten Prioritäten. Zweitens hängt es von der Stärke der Lehrer\_innenorganisationen ab. Die Ausbildung indigener Lehrer\_innen entspricht nicht immer den Herausforderungen, denen die Gemeinden gegenüberstehen. Oft setzen sie einfach, ohne viel Kritik, den offiziellen Lehrplan um. Eine unserer Hauptaufgaben ist es das zu ändern.

Die Gemeinschaften, zumindest die andinen und amazonischen, haben dem staatlichen Bildungssystem und ihren Lehrer\_innen ein Projekt vorgeschlagen, das beide Wissensformen vermittelt – ihr eigenes und das moderne. Hinsichtlich der eigenen Wissensvermittlung wurde die Bedeutung der Sprache in den Vordergrund gestellt, wobei andere kulturelle Aspekte außer Acht gelassen wurden, sodass nun eine Art ‚monokulturelle Bilingualität‘ entstanden ist. Die lokale Sprache dient dabei der Übertragung des Kolonialisierungsprojektes und die zweisprachige Bildung ist nicht interkulturell. Der Lehrplan und die darin vermittelten Kompetenzen sind darauf ausgerichtet, ein modernes Individuum auszubilden, das mit der Natur in einem Herrschaftsverhältnis steht. Im akademischen Umfeld der indigenen Lehrer\_innen wird wenig Kritik am modernen westlichen Projekt geübt, über das sie in Wirklichkeit wenig wissen. Es gibt also sehr wenige Analysen und Vorschläge bezüglich eines echten Wissensdialogs, einer der nicht darauf hinausläuft nur Wissensformen nebeneinander zu stellen, sondern die potentiellen Beziehungen zwischen ihnen zu beleuchten. Die geistige Dekolonialisierung ist eine Voraussetzung indigener Befreiungskämpfe, denn bei vielen von ihnen bleiben die wahren Feinde unsichtbar.

## II

**Auf Spanisch haben die Begriffe *crianza* (Füreinander sorgen) und *creatividad* (Kreativität) dieselbe etymologische Wurzel, nämlich das lateinische Wort *creare*. In Ihrem Artikel erzählen Sie, wie eingangs erwähnt, von der Verwendung von Bildern in der Alphabetisierungsarbeit und analysieren die damit verbundenen Probleme. Sie betonen dabei den relationalen Charakter des Gemeinschaftslebens, die Funktion des Dialogs und der Dinge und Wesen, die in ständiger Verbindung miteinander stehen. Uns interessieren dabei Situationen und Prozesse, die zu alternativen Bildkonstruktionen führen, wie etwa der Landwirtschaftskalender in *Waman Wasi*,<sup>12</sup> wo eine Vielfalt an Weltverständnissen, dargestellt wird. Es gibt also auch Prozesse, in denen das Bild ein verbindendes Element zwischen einem gemeinschaftlichen Dialog und der Materialität und Ästhetik der jeweiligen ‚Lokalität‘ sein kann und kein Werkzeug der Abstraktion und Trennung. Welche visuellen, oder im Fall des Radios mündlichen, Prozesse der Bildkonstruktion sind Ihrer Erfahrung nach möglich, beziehungsweise mit der Praxis des Gemeinschaftsdialogs vereinbar?**

Mit den Bildern in dem Gemeindegarten, oder dem Landwirtschaftskalender, wie er in den Anden genannt wird, habe ich mich nicht beschäftigt. Ich habe allerdings an der Entwicklung eines Werkzeuges gearbeitet, das es Lehrer\_innen ermöglichen sollte, bestimmte Texte in ihre jeweilige Kontexte zu stellen. Mir ist aufgefallen, dass das Bildungssystem in den Anden und im Amazonasgebiet wie ein Text ohne Kontext ist. Laut der Systemtheorie gibt es jedoch keinen Text ohne Kontext. Und tatsächlich ist jeder Teil einer Maschine – und diese Metapher eignet sich für jede Lebensordnung – ein Text, der innerhalb seines Kontexts funktioniert. Aber das Leben im Klassenzimmer stellt hier keinen Bezug zum Alltag der Schüler\_innen her. Deshalb kann man argumentieren, dass in Fächern wie Mathematik Lösungen zu Problemen gelehrt werden, die es im täglichen Leben der Schüler\_innen gar nicht gibt. Das Klassenzimmer näher an die Lebensrealität heranzuführen, indem die Lehrer\_innen etwa den Kalender herstellen, bietet somit eine Gelegenheit, die Freundlichkeit des Systems durch die Weisheit der indigenen Kinder zu stimulieren. Das ist bestimmt nicht die einzige Möglichkeit, aber wir haben sie aufgrund unserer Verbindung mit der agrozentrischen Perspektive in den Anden gefördert und zu verhindern versucht, dass indigene Weisheit im Bildungssystem systematisch zunichte, unsichtbar gemacht oder herabgewürdigt wird.

Der Kalender ist voller Bilder. Einige der Zeichnungen der indigenen Eltern und Schulkinder sind beson-

ders spektakulär und nur verständlich, wenn man etwas über ihr Leben und ihre Sprache weiß. Jede Zeichnung ist eine Geschichte für sich, die ihr zugrundeliegende Idee eine weitere, wie die Menschen sie selbst erzählen, ist wiederum eine eigene Geschichte, genauso wie die, die schließlich in der Zeichnung ausgedrückt wird. Durch die mündliche Tradierung nimmt jede Geschichte einen eigenen Lauf und verändert sich je nach Erzähler\_in, nach den Umständen und dem Ort der Erzählung. Manchmal ist die Zeichnung nur der Auslöser für eine Geschichte, sie ist ein Referenzpunkt, aber erschöpft sie nicht. Oralität benutzt eine eigene Gestik, die über die grafischen Darstellungs- oder Repräsentationsmöglichkeiten hinausgehen. In anderen Fällen drückt die Grafik eine expressive Kraft aus, die der Mündlichkeit nicht innewohnt. Der Kalender scheint also in gewisser Hinsicht eine wichtige Referenz für das ist zu sein, worum es hier geht.

Im Gegensatz zu Videos, die aktuell großes Interesse und Aufmerksamkeit unter den Schüler\_innen erregen, hat der Kalender den Vorteil, dass man für die Produktion nicht viel mehr als Papier und Stift benötigt. Videos erfordern Kenntnisse über Aufnahme- und Produktionstechniken, die heute, trotz der Existenz von Community-Videoprojekten, in den Händen von Expert\_innen liegen, unabhängig davon, ob diese nun indigen sind oder nicht. Wir haben immer noch ein, wenn auch kleines, Programm zur Produktion von Videos und kennen die Vorteile und Grenzen dieses Mediums hinsichtlich des Dialogs in den Gemeinschaften und seines wichtigen Beitrags zur kulturellen Affirmation.

Trotz alledem ist das Radio von seiner Handhabung her nach wie vor das unkomplizierteste Medium und von großer Bedeutung für die Praxis des gemeinschaftlichen Dialogs. Das Radio allerdings auch immer Betreiber\_innen, unabhängig von ihrer Herkunft. Gespräche zwischen den Dorfbewohner\_innen und jenen, die im Radio sprechen möchten, erfordern stets Moderator\_innen. Es gibt erfolgreiche Fälle von Gemeinden, die sich das Community-Radio als demokratisches Instrument angeeignet haben. In anderen Fällen sind sie jedoch wieder verschwunden. Aus unserer Erfahrung mit *Waman Wasi* ist eine tägliche einstündige Sendung auf einem lokalen Radiosender trotz aller Herausforderungen immer noch das, was am realistischsten von der Institution umgesetzt werden kann. Unsere Versuche die Gemeinschaften dabei stark mit einzubeziehen, scheiterten meist und erreichten keine Regelmäßigkeit – was vielleicht an unserer eigenen Unerfahrenheit lag.

Allerdings kann nichts die Interaktion von Angesicht zu Angesicht ersetzen, das wissen wir. Wir wissen auch, dass keines dieser Medien sich gegenseitig ausschließt. Alles fügt sich zu einem großen Ganzen zusammen, seien es Kalender, Videos, Radios, Wandmalereien, Poster oder Bücher. Sie alle tragen ihre eigenen Früchte, wie Samen, und manchmal kann man ihre Wirkung nicht vorhersehen, doch meistens erlebt man eine Überraschung. Wenn also jemand im Kontext indigener Gesellschaften damit angibt, dass angesichts des technologischen Fortschritts Mobiltelefonie die ‚ideale Formel‘ sei, dann

---

<sup>12</sup> Waman Wasi Gemeinschaftszentrum, Lamas, Peru.

wird diese Person mehr als überrascht sein, wenn sie die Auswirkungen sieht, die Puppen- oder Straßentheater auf das tägliche Leben der Menschen haben können. Solange wir vielfältig sind und bleiben, gibt es keine ideale Kommunikationsformel zur Förderung des Gemeinschaftsdialogs. Dies trifft umso mehr in einem Umfeld zu, in dem die Medien von den bestehenden Mächten kreierte oder kontrolliert werden.

**Vor dem Hintergrund der vorherigen Überlegungen, insbesondere zur Rolle der Oralität im Kampf um kulturelle Affirmation und zur Funktion des Gesprächs beim Aufbau eines Gemeinschaftsgefühls und des gegenseitigen Verständnisses der Menschen als Beziehungswesen fragen wir uns: Welche Bedeutung hat das Schreiben für Ihre eigene Arbeit? Wie fließt der kollektive Dialog in Ihren Schreibprozess ein? Was bedeutet das Umsorgen kollektiver Erfahrungen, Gespräche und affektiver Beziehungen? Wie wird diese Qualität von Beziehungen und Bindungen im Verlauf Ihres Lernprozesses aufrechterhalten und in das Schriftliche übersetzt? Wann oder wie erscheinen diese «anderen» Stimmen aus den Communities in Ihrem Schreiben und wenn Sie sich mit anderen beruflichen und intellektuellen Bereichen außerhalb der Bildungsarbeit beschäftigen?**

Schreiben wurde in meiner Arbeit erst relativ spät wichtig. Ich möchte dem zwei Dinge vorausschicken. Ich lernte mehr über das Schreiben als ich ein Diplom an einer städtischen Universität machte, durch welches ich mehr über die Bildung der Landbevölkerung lernen wollte. Vor diesem Studium waren meine Texte besonders für diejenigen, die sie korrigieren sollten, ein Problem. Während der Kurse wurde mir tatsächlich Lesen und Schreiben beigebracht, zwei Dinge, die miteinander einhergehen – oder zumindest versuchten sie sie mir beizubringen. Es war eine schmerzhaft aber wichtige Übung. Als Lehrer war ich es gewöhnt, Texte zu wiederholen oder Stellungnahmen zu verschicken, und hatte dabei nicht bemerkt, dass ich selbst nicht schreiben konnte. Zweitens schreibe ich Dinge nicht immer zum Vergnügen, sondern entweder, weil mich etwas ärgert – wie etwa was dem Körper während der sogenannten Leibbeserziehung angetan wird, die ich erleben musste – oder weil ich in meiner Umgebung niemanden finde, der oder die sich bereits mit einem gewissen Thema auseinandergesetzt hat, wie zum Beispiel die Unterschiede hinsichtlich des von der modernen Biologie geförderten Verständnis des Körpers einerseits, und der Körpererfahrung meiner Mutter oder der indigenen Frauen andererseits.

Um auf Ihre Frage zurückzukommen: Wenn ich ein Buch in die Gemeinden bringe, mit denen ich arbeite, wird es wertgeschätzt. Es hat einen angenehmen symbolischen Wert, wenn sie ihre eigenen Worte oder Bilder darin sehen können. Ich glaube allerdings nicht, dass sie

davon einen anderen Nutzen haben als zu sagen: «Ich komme in dem Buch vor!». Ihr Leben hängt nicht davon ab. Einmal brachte allerdings ein Junge eine Broschüre mit dem Wissen seines Großvaters über das Kunsthandwerk mit in die Schule. Der Junge erzählte, dass sein Lehrer ihn von diesem Tag an zu schätzen begann und seine Mitschüler\_innen ihn seitdem mit Bewunderung ansahen. Das kam für ihn einem Wunder gleich, weil ihm bislang kaum jemand Beachtung geschenkt hatte. Von da an war er nicht mehr unsichtbar, sondern sichtbar. Das ist nur eines von vielen Beispielen. Es gibt andere, wie die Geschichte, die mir ein Lehrer erzählte, der ein Buch zu einem Spottpreis von einem Straßensachbuchhändler kaufte. Seine Überraschung war nicht der Inhalt, sondern der Vermerk «gratis» darauf. Es gibt viele solcher Anekdoten.

PRATEC hat Dutzende Texte von Kolleg\_innen aus verschiedenen Teilen des Landes veröffentlicht, die Gruppen angehört und weiterhin angehört, die sich für andine und amazonische kulturelle Affirmation einsetzen. Sie waren für das größere Netzwerk der an diesem Prozess beteiligten Personen wichtig. Stimmen von nicht etablierten Autor\_innen wurden dadurch gehört, indigene Themen stellten nicht länger nur das Aufgabengebiet von Anthropolog\_innen dar. Die in diesen Publikationen festgehaltenen und auf den Meinungen der Gemeinschaft basierenden Ideen waren entscheidend für die Entwicklung und Vertiefung unseres eigenen Weges. Wörter wie Dekolonisierung, Kosmovision, kulturelle Affirmation, *nurturance* und andere werden heute sogar im Fußball verwendet. Das peruanische Bildungsministerium vervielfältigte einige unserer Texte hundertfach, was außerhalb unserer eigenen Möglichkeiten gewesen wäre. Ich denke, dass sich das alles nach und nach im Sinne der Sichtbarmachung des Unsichtbaren bezahlt macht. Heute kann man im Internet die große Zahl an Forscher\_innen oder anderen sehen, die unsere Texte in ihren Werken zitieren, entweder um sie kritisch zu hinterfragen – wie es meistens der Fall ist – oder um sich im positiven Sinne darauf zu beziehen.

An vielen dieser Texte war ich beteiligt, entweder als Mitglied des Redaktionsteams – für dessen Arbeit die Tätigkeit meiner Kollegin Gladys Faiffer entscheidend war – oder als Verfasser einiger Essays.<sup>13</sup> Die redaktionelle Arbeit war nicht immer einfach für mich. Einer-

---

13 Gladys Mercedes Faiffer Ramírez studierte Anthropologie und absolvierte einen Master in Studien über den Amazonasraum an der *Universidad Nacional Mayor de San Marcos*. Sie ist bei PRATEC als Projektkoordinatorin tätig und seit 2002 Mitglied von Waman Wasi. In beiden Organisationen koordinierte sie zahlreiche Forschungsarbeiten oder war an ihnen beteiligt beziehungsweise war sie die Mitherausgeberin und Koordinatorin ihrer Publikationen. Gemeinsam mit Luisa Elvira Belaúnde verfasste sie das Buch *Mujer, biodiversidad y seguridad alimentaria en las comunidades kechua-lamas Waman Wasi* (Frauen, Biodiversität und Ernährungssicherheit in den Gemeinschaften der Quechua-Lamas Waman Wasi, (2016). Diese Publikation ist Teil einer Forschungsaktion in den Gemeinschaften der Quechua-Lamas im Departamento de San Martín (Peru), die mit Interviews und Workshops mit indigenen Frauen und ihren Initiativen rund um den Erhalt der Biodiversität geführt wurden und die ihre Rolle im Alltagsleben der Gemeinschaften hervorhebt. Faiffer war als Mitglied von *Waman Wasi* 2011 und 2012 für diese Forschung verantwortlich.

seits weil ich kein Experte der spanischen Sprache bin, aber vor allem weil es sich bei vielen Texten, die meine Quechua- und Aymara-Kolleg\_innen und andere, die regional gesprochenes Spanisch sprechen, schrieben, um Transkriptionen dessen handelte, was Menschen in ihren jeweiligen indigenen Sprachen sagten und was schon von den Aufnahmegeräten gelöscht wurde. Die lokalen Sprachen, in denen die Interviews geführt worden waren, wurden also ins Spanische übersetzt. Ein gravierendes Problem bestand darin, zu verhindern, dass eine Bedeutung durch die Übersetzung in eine Sprache wie das Spanische, die nicht durch die indigene Kosmivision geprägt ist, verfälscht oder verraten wird. Dieses Unterfangen war sehr mühsam und kompliziert. Es heißt nicht ohne Grund *traduttore, traditore* und ehrlich gesagt gelang es mir, trotz größter Bemühungen nicht, diese Sprachbarriere zu überwinden und der Bedeutung bestimmter Wörter in der Alltagssprache gerecht zu werden. Wir ließen uns davon jedoch nicht entmutigen. Bald wird es sicherlich jemanden geben, der es besser macht als wir.

Ich war mit meinen Bemühungen nicht alleine, die Hilfe von Gladys und Kolleg\_innen wie Jorge Ishizawa war von unschätzbarem Wert. Ihre Korrekturen meiner Texte, die zuvor Eduardo Grillo übernommen hatte, halfen mir, nicht mehr Dummheiten zu sagen als unbedingt notwendig. Vor allem jedoch die direkten Gespräche mit der Landbevölkerung erwiesen sich als unermesslich lehrreich. Mit der Hilfe von Übersetzer\_innen oder auch in der direkten Kommunikation war es von grundlegender Bedeutung sich dem Lernprozess, dem Zuhören zu öffnen. Daraus lernte ich, dass wirklich zu hören, was jemand sagt, bedeutet, im anderen zu sein. Aber es ist schwierig, im anderen zu sein, wenn man nicht ein Minimum an Vorwissen über die Welt mitbringt, mit der man in den Dialog tritt.

Auf der einen Seite ist dies eine intellektuelle Übung, aber vor allem ist es ein experimenteller Akt. Wenn man über die indigene Welt schreiben will geht nichts über persönliche Erfahrung, über die Teilnahme an Ritualen beziehungsweise in meinem Fall an den langen Sitzungen mit den Heilpflanzen im Amazonas. Das ist in meine Texte eingeflossen, deren Aussagen sich einerseits auf meine Erlebnisse und meine Lektüre stützen und andererseits auf die von Kolleg\_innen oder mir selbst gesammelten Zeugnissen von Gemeindemitgliedern. Viele von ihnen begegneten mir mit großer Geduld und Fürsorge. Wenn man ihnen gegenüber allerdings als ‚Forscher‘ auftritt, werden sie einem einfach das erzählen, was man hören will: dass sie arm, rückständig und hilfsbedürftig sind. Der Stolz und die Affirmation der eigenen Person, die tatsächlich in ihnen lebt, kommen nicht zum Vorschein. Deshalb kann man mich dafür kritisieren, und manche tun das auch tatsächlich, dass ich in meinen Texten Dinge schreibe, die nur ich ‚entdeckt‘ habe, bei denen es sich tatsächlich eher um eine tägliche Erfahrung als eine diskursive Realität nach dem Geschmack der Leser\_innen handelt.

Einige unserer Publikationen wurden gut rezipiert und sind mittlerweile vergriffen, andere weniger. Natür-

lich beliefen sich unsere Auflagen nie auf mehr als 1.000 Stück. Ich muss sagen, dass die Veröffentlichung der Bücher uns diszipliniert und uns alle zum Schreiben gebracht hat. Sie bot uns auch die Gelegenheit, den Gemeinschaften gegenüber Rechenschaft abzulegen, um zu sagen: «Das haben wir gemacht, hier ist das Ergebnis». Wir hatten dafür weder einen Redaktionsfonds noch exklusive Mittel von unseren Fördergeber\_innen zur Verfügung. Um keine Absagen von den Institutionen, die uns fördern, für die Publikation von Büchern zu bekommen, ließen wir uns deswegen einiges einfallen. Nur sehr wenige Texte habe ich alleine geschrieben, die meisten Bücher entstanden zu zweit beziehungsweise in Zusammenarbeit mit anderen. Auf der anderen Seite half es, dass wir nicht den Perfektionsanspruch von wissenschaftlichen Journals oder Ähnlichem zu erfüllen hatten. Während wir dabei waren zu lernen, selbst Texte zu verfassen, wollten wir uns keine Schlinge um den Hals legen. Es ging darum, auszudrücken, was wir empfanden und zwar mit der dazugehörigen Portion Kraft und Mut. Hätten wir uns an der Universität orientiert, hätten wir wahrscheinlich gar nichts veröffentlicht. Schreiben bedeutete und bedeutet nach wie vor für uns, einen Bruch zu vollziehen.

**Das Interesse an Begriffen wie Kreativität oder Innovation ist oft auch mit neuen Formen des Kapitalismus verknüpft. Wir denken dabei an die Kommerzialisierung kollektiver Arbeitsinitiativen, kultureller Erfahrungen, lokaler Lebensmittel, alles kann potentiell, entsprechend der Kreativwirtschaftslogik, in ein Unternehmen oder eine Ware verwandelt werden. Angesichts dessen ist *crianza*, als Idee des Füreinandersorgens, als Akt, die Welt immer wieder neu zu erschaffen und zu regenerieren, eine Provokation. Wie lassen sich vor diesem Hintergrund und im Bereich der kulturellen Affirmation die begrifflichen Gegensatzpaare, wie Tradition/Bruch, Erbe im Süden/Innovation im Norden, Kunsthandwerk/Kunst, Kreativwirtschaft/Volkswirtschaft, urban/rural verstehen?**

Füreinandersorgen war für uns eine *idea fuerza*, um uns auf diesem Weg zu stärken. In den Gesichtern vieler indigener Menschen, die man auf der Straße trifft oder während der Feste und Rituale, kann man erkennen, wie diese Gesellschaften die Kolonisierung, mit all ihrer Last der Genozide und Ethnozide, verdaut hat. Wenn man diese Menschen sieht, fragt man sich nur, wie es ihnen gelungen ist, die Tausenden Sorten der mehr als 60 andinen Nutzpflanzen weiter zu kultivieren, sich die Heiligen und Jungfrauen anzueignen, den Pflug einzusetzen und Weizen und Gerste so anzubauen, als wäre es ihre eigene Erfindung. Die Antwort finden wir im Füreinandersorgen, in der Fähigkeit, das Eigene zu harmonisieren, zu nähren, zu pflegen, zu lieben, zu verbinden und auch das Fremde zu umsorgen, was auch heißt sich selbst umsor-



gen zu lassen. Und tatsächlich gibt es, wie vorhin bereits erwähnt, in der andinen Weltsicht keinen Platz für die Dichotomie umsorgt/nicht umsorgt. Alles kann versorgt werden, selbst Krankheiten.

Natürlich kommt es bei vielen dieser Prozesse Verdauungsstörungen. Die Fähigkeit, Konflikte zu verdauen, die nicht geübet, sondern im *Sumak-Kawsay*, im guten Leben, versorgt werden, ist ebenfalls Teil des Füreinanderorgens. Es ist der Kolonisator – sei dies nun Kapitalismus, Imperialismus oder Globalisierung – der die dichotome Vorstellung von Freund/Feind oder Täter/Opfer mit sich bringt. Und ich bin mir sicher, dass sie weiterhin Oppositionen und Hierarchien erzeugen werden, denn das ist ihre Existenzweise. Sie werden aus allem ein Geschäft machen.

Sie haben die Natur erst in ein Objekt verwandelt, dann in eine Ressource und schließlich schlicht und einfach in eine Ware. Alles ist heutzutage eine Ware, auch Menschen. Ich denke nicht, dass sich daran so schnell etwas ändern wird. Wenn man weiß, wie sie sind, ist es besser nichts zu erwarten, dann kannst du weniger ängstlich leben. Aber nimm dich immer vor dem nächsten Schlag der großen Klauenpfote in Acht. Lass dich nicht unvorbereitet erwischen, im Ungleichgewicht oder in einem Streit mit deinen Geschwistern. Denn das ist der Nährboden, auf dem es seine Kraft entfalten kann. Obwohl wir das wissen, vergessen wir es manchmal, aber so ist das Leben, worüber würden wir sonst sprechen?

#### Abbildung

—  
Felipe Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, 1615/1616, Faksimile des Manuskripts von Felipe Guaman Poma de Ayala im Kapitel über die Eroberung (Conquista) der Chronik *El primer nueva corónica y buen gobierno*, zugänglich über das Digitale Forschungszentrum der Königlichen Bibliothek Dänemarks in Kopenhagen (Abrufbar unter: <http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/frontpage.htm>, abgerufen am 15.01.2019)