

Hundert Jahre Marxismus in Lateinamerika

Anmerkungen zur philosophischen Rezeption

VON RAÚL FORNET-BETANCOURT

Es ist sicherlich riskant, den Anfang der Wirkgeschichte jeder philosophischen Strömung in einem bestimmten Kulturraum historisch genau festlegen zu wollen, weil sich eben die einen solchen Prozeß auslösenden geistesgeschichtlichen wie auch sozialgeschichtlichen Momente nicht immer eindeutig dokumentieren lassen. Die Rezeption des Marxismus in Lateinamerika ist da keine Ausnahme. Ich bin mir sogar dessen bewußt, daß im Falle der philosophischen Rezeptionsgeschichte des Marxismus in Lateinamerika diesem historischen Vorbehalt hinsichtlich der exakten Datierung ihrer Anfänge tatsächlich eine besondere Bedeutung eingeräumt werden soll. Für die Historiker der Sozial- und Kulturgeschichte¹ des Subkontinents gilt doch als gesicherte Erkenntnis, daß die ersten marxistischen Gedanken weder durch Bücher noch durch die Lehre progressiver Intellektueller nach Lateinamerika gelangen, sondern vielmehr durch die Einwanderung europäischer Arbeiter gegen Mitte des 19. Jahrhunderts, und zwar insbesondere der deutschen Arbeiter, da andere wichtige Einwanderungsgruppen wie etwa Spanier und Italiener eher unter dem Einfluß der von M. Bakunin vertretenen anarchistischen Linie standen. Und dies will ja besagen: in ihrem Anfang greift die Rezeption des Marxismus in Lateinamerika auf eine mündliche Volkstradition zurück, deren genaue historische Festlegung sehr problematisch erscheinen muß.

1. Die anfängliche Rezeption (1861–1884)

Dennoch kann man – wie ich meine – das Jahr 1884 nicht ohne Grund als das Jahr, in dem die Rezeption des Marxismus in Lateinamerika zum ersten Mal deutliche und präzise Konturen gewinnt, angeben. 1884 ist das Jahr, in dem die mexikanische Zeitung „El Socialista“ die überhaupt erste spanische Übersetzung des „Manifest der Kommunistischen Partei“ veröffentlicht². Für die Entwicklung der Geschichte des Marxismus im lateinamerikanischen Kulturraum ist diese Tatsache jedoch nicht nur deshalb so wichtig, weil mit dieser Übersetzung der erste marxistische

¹ Vgl. dazu V. Alba, *Historia del movimiento obrero en América Latina*, México 1964; G. García Cantú, *Historia del socialismo en México*, México 1968; M. Löwy, *El marxismo en América Latina*, México 1982; C. M. Rama, *Historia del movimiento obrero y social latinoamericano contemporáneo*, Buenos Aires/Montevideo 1967; und *ders.*, *Las ideas socialistas en el siglo XIX*, Barcelona 1976.

² Vgl. C. Rama, *Historia del movimiento* 56.

Originaltext einem breiteren Publikum zur Verfügung steht. Von entscheidender Bedeutung ist sie wohl auch deshalb – und geistesgeschichtlich betrachtet liegt hier zweifellos ihre primäre Bedeutung –, weil der spanische Text des „Manifest der Kommunistischen Partei“ die Grundlage bildet, auf der erst die theoretische, aber auch die sozialpolitische Abgrenzung des Marxismus gegenüber anderen Formen des Sozialismus möglich wird. Spätestens seit 1830 – so muß im vorliegenden Zusammenhang zur Verdeutlichung des eben Gesagten in Erinnerung gerufen werden – verbreiten sich in fast allen Ländern Lateinamerikas die sozialrevolutionären Ansätze des sogenannten Utopischen Sozialismus, wobei die Theorien von Saint-Simon, Fourier und Lamennais besonders rezipiert werden. Die lateinamerikanische Rezeption des Utopischen Sozialismus privilegiert zudem – dies darf ebenfalls nicht übersehen werden – die religiöse Interpretation der Begründung der Option für den Sozialismus; eine Tendenz übrigens, die auch dann bestimmend bleibt, wenn durch den Einfluß des Pierre-Joseph Proudhon, dessen Sozialprogramm ab 1850 eine sehr große Resonanz unter den Handwerkerständen in Lateinamerika erfährt, die lateinamerikanischen Vorstellungen über den Sozialismus an Geschichtlichkeit bzw. Konkretheit gewinnen³.

Vor diesem Hintergrund läßt sich also folgendes deutlicher erkennen: Die anfängliche Rezeption marxistischer Gedanken in Lateinamerika wird durch die Verbreitung des Utopischen Sozialismus begünstigt, zumal sie eben in diesen ersten Jahren hauptsächlich von Arbeitern getragen wird, die vom Marxismus verständlicherweise keine präzisen philosophischen Grundsätze, sondern eher fragmentarische Elemente des sozialistischen Programms zur Veränderung der Gesellschaft assimiliert hatten. Damit jedoch ist zugleich gesagt, daß in Lateinamerika die marxistischen Gedanken sich zunächst mit denen des Utopischen Sozialismus und sogar auch mit denen des Proudhonismus vermischen. Wohl deshalb erklärt sich die bereits unterstrichene zentrale Bedeutung der mexikanischen Übersetzung des „Manifest der Kommunistischen Partei“. Mit diesem Text, in dem Marx und Engels ja auch mit dem Utopischen Sozialismus abrechnen, tritt wirklich in Lateinamerika die Wende zur Rezeption des marxistischen Sozialismus im eigentlichen Sinne ein.

³ Vgl. hierzu unter anderen das 1855 erschienene Werk „O Socialismo“ des Brasilianers José Ignacio de Abreu e Lima (1796–1870), das als Meisterwerk des lateinamerikanischen Utopischen Sozialismus bezeichnet wird; sowie ferner die 1861 veröffentlichte „Cartilla Socialista“ des nach Mexiko ausgewanderten Griechen Plotino Rhodakanaty (1828–1905), der übrigens als erster Verbreiter genauerer marxistischer Gedanken in Lateinamerika gilt. Er war auch der Gründer der Zeitung „El Socialista“, der Zeitung also, die die spanische Übersetzung des „Manifest der Kommunistischen Partei“ veröffentlichte.

2. Die ideologische Abgrenzung gegenüber dem Anarchismus und dem Positivismus (1884–1917)

Die Etappe, die 1884 ansetzt, kann man auch deshalb als jene Etappe bezeichnen, in der die anfängliche Periode (etwa 1861 – Jahr der Veröffentlichung der „Cartilla Socialista“ – bis eben 1884) der konfusen Verbreitung marxistischer Ideen im Rahmen eines nicht näher definierten sozialistischen Projekts endgültig hinter sich gelassen wird und in der folglich – wie bereits angedeutet – die Rezeption des Marxismus zu konfliktiven Abgrenzungen innerhalb der sozialistischen Tendenzen in Lateinamerika führt. Diese Etappe, die sich bis etwa 1917 erstreckt, zeichnet sich deswegen aus sozialgeschichtlicher Sicht vor allem durch die harten Auseinandersetzungen zwischen Marxisten und Anarchisten bzw. Anarchosyndikalisten aus. Zur Verdeutlichung dieser Aussage muß allerdings hinzugefügt werden, daß die Verbreitung des Marxismus in erster Linie auf den Widerstand des Anarchosyndikalismus aus dem Grund stoßen mußte, weil die sozialistischen Vorstellungen des Anarchosyndikalismus in den lateinamerikanischen Arbeiter-, Bauern- und Studentenorganisationen dieser Zeit eine reale, unbestrittene Vormachtstellung hatten; eine Vormachtstellung, die erst Mitte der zwanziger Jahre von den Marxisten durchbrochen wird, und zwar infolge des Einflusses der Oktober-Revolution auf den Subkontinent.

Stellt also aus sozialgeschichtlicher Sicht die Auseinandersetzung mit dem anarchistischen Sozialismus den Grundzug der Marxismusrezeption in Lateinamerika während dieser Jahre dar, so ist geistesgeschichtlich bzw. philosophiegeschichtlich aber die Debatte mit dem Positivismus das Entscheidende in dieser Periode. Hier ist wieder eine weitere Erinnerung am Platze: Begünstigt durch die historische Situation der vom iberischen Kolonialismus politisch unabhängig gewordenen Länder Lateinamerikas, die vor konkreten Herausforderungen wie z. B. politische Reorganisation oder Erziehungsreform standen, setzt sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Lateinamerika der Positivismus durch und bleibt sowohl im universitären als auch im sozialpolitischen Bereich bis in die zweite Dekade des 20. Jahrhunderts hinein die klar dominierende Strömung. Gefragt war in jenem historischen Zusammenhang eben eine „positive“ Philosophie, die sich an die Fakten hält und Programme statt Theorien zur Bewältigung der konkreten Probleme entwirft. Dadurch gewinnt allerdings der Positivismus in Lateinamerika einen fortschrittlichen, sozialreformerischen Charakter, den er in Europa nicht hatte. Der europäische Positivismus war bekanntlich eher konservativ. In der Auseinandersetzung mit dem Marxismus ist jedoch gerade diese Eigentümlichkeit des lateinamerikanischen Positivismus sehr wichtig, weil sie die Erklärung dafür ist, daß es in dieser Auseinandersetzung nicht zu einer gegenseitigen Anathematisierung, sondern im Gegenteil zu einer eigenar-

tigen Verschmelzung von marxistischen und positivistischen Positionen kommt⁴.

Kennzeichnend für die lateinamerikanische Marxismusrezeption dieser Periode ist tatsächlich dieses durchaus merkwürdige Phänomen: die Intellektuellen, mit deren Namen man Übernahme und Verbreitung marxistischer Standpunkte verbindet, haben nach eigenem Selbstverständnis ihren wirklichen geistigen Standort im Positivismus. Zwei Gestalten sind hier besonders zu erwähnen. Die eine ist Juan Bautista Justo (1865–1928), Begründer des „Partido Socialista Argentino“ (1896), der mit seinen Hauptwerken „Teoría y práctica de la historia“ (1909) sowie „La teoría científica de la historia y la política argentina“ (1915) als der eigentliche Einführer des Marxismus in den lateinamerikanischen Kulturbereich gilt. Beide Werke zeugen von einer Geschichtsphilosophie, in der tatsächlich Marxismus und Positivismus verschmelzen, aber doch so, daß dabei die soziobiologische Perspektive von Darwin und Spencer als notwendige Korrektur und Erweiterung des marxistischen Kriteriums des Klassenkampfes verteidigt wird. Daher übrigens wird Justo später für orthodoxe Marxisten Vertreter eines eklektischen, d. h. häretischen Marxismus sein, von dem man nur seine Leistung als Autor der ersten spanischen Übersetzung von „Das Kapital“, im Jahre 1895, zur Kenntnis nehmen solle.

José Ingenieros (1877–1925) ist die andere Gestalt, die hier erwähnt werden muß. In der Ideengeschichte Lateinamerikas steht sein Name für den Hauptvertreter eines szientistischen, metaphysikfeindlichen Positivismus, der sich jedoch durch seine lateinamerikanische Kontextualisierung kreativ entwickelt. Wie Justo begegnet Ingenieros also dem Marxismus aus der Tradition des Positivismus heraus, und deshalb macht er es sich auch zur Aufgabe, Positivismus und Marxismus zu einer Synthese zu bringen. Nur bei ihm bedeutet diese Aufgabe nichts anderes als den Versuch, den Marxismus auf dem sicheren Boden wissenschaftlicher Erkenntnisse zu fundieren. Und das heißt konkret: der historische Materialismus, der durch unzulässige methodische Überschreitungen zu einer rational nicht mehr kontrollierbaren Metaphysik geworden ist, soll zwar nicht negiert, wohl aber regionalisiert werden, und zwar indem sein methodischer Ansatz als ergänzender Teilaspekt in die Grundperspektive des biologischen Materialismus inkorporiert wird⁵. Im Sinne dieser Überwindung des noch metaphysischen „wissenschaftlichen“ Sozialismus des Marxismus plädiert Ingenieros ferner für die Entwicklung eines lateinamerikanischen „positiven“ Sozialismus, der wissenschaftlich auf der Höhe der Zeit stehe, zugleich aber die Besonderheiten Lateinamerikas konsequent berücksichtige⁶.

⁴ Vgl. L. Zea, *El pensamiento latinoamericano*, Barcelona 1976, 328 ff.

⁵ Vgl. J. Ingenieros, *Sociología argentina*, Madrid 1913.

⁶ Vgl. J. Ingenieros, *La Législation du travail dans la République Argentine*, Paris 1906; sowie seine Aufsatzsammlung „Los tiempos nuevos“, Madrid 1921.

Als geistesgeschichtlich zentrales Ereignis dieser Etappe der Marxismusrezeption in Lateinamerika zeigt uns also die Begegnung zwischen Marxismus und Positivismus, wie sehr von Anfang an die systematische Annahme des Marxismus in dem Subkontinent durch einen häretisch gedeuteten Marx bestimmt wird. Mehr noch: die Versuche von Justo und Ingenieros dokumentieren doch die Eigentümlichkeit, daß es sich um eine Rezeption handelt, zu deren Programm notwendig die Korrektur marxistischer Grundthesen gehört. Bereits in diesen frühen Jahren – so viel soll hier festgehalten werden – zeichnet sich also deutlich jene Tendenz ab, die sich wie eine Konstante durch die hundertjährige Geschichte des Marxismus in Lateinamerika zieht, nämlich die Tendenz zur anerkennenden Rezeption bei gleichzeitigem Willen zur Überwindung bzw. Erneuerung.

3. Die durch die kommunistischen Parteien gelenkte Rezeption des Marxismus (1918/19–1930)

Mit dem Einfluß der Oktober-Revolution beginnt in Lateinamerika eine neue Etappe der Marxismusrezeption, die eine Periode von ca. zehn Jahren zwischen 1918/1919 und 1929 umfaßt. 1919 ist das Gründungsjahr der Mexikanischen Kommunistischen Partei, die erste, die in Lateinamerika und unter direkter Mitwirkung der III. Internationalen mit diesem Namen gegründet wird, während 1929 das Jahr angibt, in dem die Erste Lateinamerikanische Kommunistische Konferenz auf Initiative des IV. Weltkongresses der Kommunistischen Internationale in Buenos Aires stattfindet⁷. Diese beiden Ereignisse, mit denen hier Anfang und Ende dieser Etappe markiert werden, sollen aber vor allem das Spezifische dieser Periode verdeutlichen. Das ist nämlich die Epoche, in der die Marxismusrezeption in Lateinamerika hauptsächlich eine Angelegenheit der Kommunistischen Parteien wird. Und da diese Parteien im Grunde nationale Sektionen der Kommunistischen Internationale waren, ist damit auch gesagt, daß die lateinamerikanische Rezeption des Marxismus nun im Zusammenhang mit der Bewegung des Weltkommunismus steht und so auch auf die Orthodoxie des Marxismus-Leninismus hin orientiert wird. Kurz: Es ist die Zeit der Verbreitung des Marxismus im Rahmen der sozialpolitischen Strategie von Parteien und Organisationen, die sich dem Marxismus-Leninismus verpflichtet fühlen. Dementsprechend rücken sowjetische Autoren in den Mittelpunkt der Marxismusrezeption in Lateinamerika: Bucharin, Plechanow, vor allem aber Lenin, dessen Werke „Was tun?“ und „Der Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus“ intensiv gelesen werden.

⁷ Zur geschichtlichen Entwicklung der kommunistischen Bewegung und insbesondere der Kommunistischen Partei in Lateinamerika vgl. *B. Goldenberg*, *Kommunismus in Lateinamerika*, Stuttgart 1971.

Andererseits ist das große Interesse an solchen Schriften ein Hinweis auf die Grundfrage, die so etwas wie einen Leitfaden in der lateinamerikanischen Marxismusrezeption dieser Etappe darstellt, nämlich das Problem des Charakters und des Subjektes der Revolution in Lateinamerika. Die Bedeutung dieser Frage geht allerdings über die Zeitgrenzen dieser Etappe hinaus, weil es sich um eine Frage handelt, der eine Schlüsselstellung in der Entwicklungsgeschichte des lateinamerikanischen Marxismus insofern zukommt, als ihre Problematik gerade den theoretischen Sachverhalt (die Übertragbarkeit des Marxismus auf die lateinamerikanische Situation) impliziert, dessen Erörterung doch zur Spaltung des Marxismus bzw. zur Gründung zweier verschiedener Traditionen innerhalb des Marxismus in Lateinamerika führt.

Ausgangspunkt der ersten Tradition ist die Position, mit der die Kommunistischen Parteien Lateinamerikas offiziell auf die Frage nach dem Charakter der Revolution antworten. Diese Position ist nichts anderes als eine bloße Widerspiegelung der ideologischen Leitlinien der III. Internationalen. D. h., sie zeigt, daß Marxismusrezeption mit unkritischer Übernahme marxistisch-leninistischer Vorstellungen verwechselt wird, und zwar unter anderem deshalb, weil man von der Allgemeingültigkeit der marxistischen Gesellschafts- und Revolutionskonzeption ausgeht. Mit anderen Worten: Aus dieser Position heraus lassen sich die in Europa entwickelten marxistischen Begriffe auf Lateinamerika ohne weiteres übertragen. Oder noch anders: der Marxismus braucht keine lateinamerikanische Kontextualisierung. Deshalb entfaltet sich von dieser Position aus eine marxistische Tradition in Lateinamerika, die – wie ich meine – zu Recht als eurozentrisch bezeichnet wird. Und sofern sie in der Regel der Linie der lateinamerikanischen Kommunistischen Partei entspricht, kann man sie auch als die Tradition des „orthodoxen“ Marxismus in Lateinamerika betrachten.

In diesem Zusammenhang scheint mir ein kurzer Exkurs zum Problem des Eurozentrismus im Marxismus angebracht, zumal die eurozentrische Sichtweise ja doch verheerende Folgen für die Entwicklung des Marxismus in Lateinamerika gehabt hat⁸. Der Eurozentrismus des Marxismus ist eine Erscheinung, deren Ursachen sich keineswegs auf das ideologische Programm der 1919 gegründeten III. Internationale zurückführen lassen. Die Wurzeln liegen tiefer. Sie reichen bis in das Werk von Marx und Engels hinein. In bezug auf Lateinamerika wird Marx' eurozentrische Geschichtsauffassung z. B. dort explizit, wo er sich mit Engels über die Eroberung Mexikos durch die USA freut, weil so dieses „Land mit Gewalt in die geschichtliche Bewegung hineingerissen wird“⁹; oder auch dort, wo Engels aus der Sicht des von der europäischen Bourgeoisie in

⁸ Vgl. dazu M. Löwy, *Marxismus in Lateinamerika 1905–1979*, Frankfurt 1984, 6 ff.

⁹ F. Engels, „Die Bewegungen von 1847“, in: MEW, Bd. 4, Berlin 1972, 501.

Gang gesetzten Zivilisationsprozesses rhetorisch fragt: „Oder ist es etwa ein Unglück, daß das herrliche Kalifornien den faulen Mexikanern entrissen ist, die nichts damit zu machen wußten? daß die energischen Yankees durch die rasche Ausbeutung der dortigen Goldminen die Zirkulationsmittel vermehren . . .“¹⁰ Noch deutlicher wird es aber in dem Artikel von 1858 über Bolívar, in dem Marx mit einem derartigen eurozentrischen Interpretationsschema operiert, daß er nicht vermag, die elementarsten Besonderheiten der lateinamerikanischen historischen Wirklichkeit zu verstehen¹¹. Nun aber ist es diese in Marx selbst festzustellende eurozentrische Perspektive, die die Kommunistischen Parteien des Subkontinents als offizielle Ideologie propagieren, wohl jedoch mit der Konsequenz, daß sie den von ihnen vertretenen „orthodoxen“ Marxismus für breitere Kreise der lateinamerikanischen Intelligenz und Bevölkerung überhaupt untragbar machten. Aber zurück zum Thema.

Die zweite marxistische Tradition entwickelt sich aus der Verbindung marxistischer gesellschaftstheoretischer Elemente mit den Ansätzen des revolutionären Indigenismus. Im Gegensatz zur Position des „orthodoxen“ Marxismus wird hier zunächst die kulturelle, soziale und politische Besonderheit Indo-Amerikas betont, und zwar als eine solche, die sich nicht in europäischen Kategorien begreifen läßt. Daraus folgt dann das Programm, den Marxismus der konkreten Situation Lateinamerikas und insbesondere der indianischen Wirklichkeit kreativ anzupassen. Anders ausgedrückt: Man betrachtet den Marxismus nicht mehr als eine allgemeinverbindliche Theorie bzw. Ideologie, die man ungeachtet des Kontextes zu übernehmen hat, sondern will ihn lediglich als einen methodischen Leitfaden akzeptieren. Für den Entwurf dieses Programms, das auch – das muß betont werden – marxistisch sein will, stehen in Lateinamerika zwei Namen: Víctor Raúl Haya de la Torre (1895–1979) und José Carlos Mariátegui (1895–1930).

Durch seine spätere Entwicklung in Richtung eines dezidierten antimarxistischen Populismus ist heute der Versuch des frühen Haya de la Torre nur schwer verständlich. Tatsache ist aber, daß in der Geschichte der philosophischen Rezeption des Marxismus in Lateinamerika Haya de la Torre einen festen Platz hat; war er es doch, der – soweit ich sehe – als erster in den zwanziger Jahren vom Marxismus aus die Frage nach der Konstitution eines indoamerikanischen Marxismus aufwarf. Programatisch geht es dabei, wie Haya de la Torre in seinen Werken „Por la emancipación de América Latina“ (1927) und „El Antimperialismo y el APRA“¹² (1928) erläutert, um eine theoretische Neudefinition des Mar-

¹⁰ F. Engels, „Der demokratische Panslawismus“, in: MEW, Bd. 6, Berlin 1970, 273.

¹¹ Vgl. K. Marx, „Bolívar y Ponte“, in: MEW, Bd. 14, Berlin 1969, 217 ff.

¹² APRA, das sind die Siglen für Alianza Popular Revolucionaria Americana (Revolutionäre Amerikanische Volksallianz), die indoamerikanische politische Front, die Haya de la Torre 1924 in Mexico gründete.

xismus, worunter eben die Befreiung des Marxismus von seiner eurozentrischen Sichtweise und seine konsequente Anpassung an die lateinamerikanischen Bedingungen verstanden wird. Für Haya de la Torre ist der Marxismus eine formale „norma filosófica“¹³, die auf den jeweiligen Kontext oder, um es mit seinen Begriffen auszudrücken, auf die jeweilige geschichtliche „Raum-Zeit“ kreativ angepaßt werden muß. Zur Erhärtung seiner Forderung erläutert Haya de la Torre die Relativität, d. h. die Kontextgebundenheit marxistischer Aussagen anhand der leninistischen Imperialismustheorie. Lenin glaubte, mit seiner Analyse des Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus eine weltweite sachgerechte Bestimmung dieses Phänomens gegeben zu haben. Für Haya de la Torre ist jedoch diese Definition nur innerhalb der europäischen Perspektive sachgerecht, weil die Geschichte der indoamerikanischen Nationen doch zeigt, daß in Indo-Amerika der Imperialismus eher die erste Stufe des Kapitalismus darstellt. Ein indoamerikanischer Marxismus müßte also – so die programmatische Schlußfolgerung von Haya de la Torre – die angebliche Universalität der Kategorien des europäischen Marxismus als regional zurückweisen und seine eigene Begrifflichkeit für die Interpretation der Wirklichkeit Lateinamerikas entwerfen.

Man muß allerdings eines zugeben. In der Darstellung des Haya de la Torre war es für die „orthodoxen“ Marxisten ein leichtes, das Programm der Konstitution eines indoamerikanischen Marxismus einfach als Verfälschung des Marxismus zu diskreditieren. Seine theoretische Fundierung war ja doch viel zu eklektisch (zur Verdeutlichung: Neben Marx und der lateinamerikanischen Kulturtradition stützte sich Haya de la Torre auf Hegel, Bergson und Einstein), und seine politische Konzeption zielte zudem unverkennbar auf den Populismus ab – wie Julio Antonio Mella (1903–1929), Mitbegründer der Kommunistischen Partei Kubas, repräsentativ für die marxistisch-leninistische Position in seiner Schrift von 1928 gegen Haya de la Torre nachweisen konnte¹⁴.

Ganz anders verhält es sich aber mit der Darstellung des Programms der Konstitution eines indoamerikanischen Marxismus bei José Carlos Mariátegui. Denn im Unterschied zu Haya de la Torre ist Mariátegui ein überzeugter Marxist-Leninist. Die Kommunistische Partei Perus verdankt Mariátegui nicht nur ihre Gründung, sondern auch ihre explizite Verpflichtung gegenüber dem Marxismus-Leninismus. Im Fall Mariátegui also war es für den „orthodoxen“ Marxismus schwieriger, das Programm eines indoamerikanischen Marxismus als populistische Verfälschung zu disqualifizieren. Konsequenter mit seiner marxistisch-leninistischen Grundausrichtung versuchte Mariátegui doch, am historischen Materialismus als universal adäquate Interpretationsmethode festzuhal-

¹³ V. R. Haya de la Torre, *Espacio – Tiempo – Histórica*, in: *Obras Completas*, Bd. 4, Lima 1984, 399.

¹⁴ Vgl. J. A. Mella, *Qué es el ARPA?*, México 1928.

ten, zugleich aber der Besonderheit Indo-Amerikas Rechnung zu tragen. In seinem Entwurf eines lateinamerikanischen Marxismus will er also nicht die Eigentümlichkeit Indo-Amerikas gegen den Universalitätsanspruch der marxistischen Theorie ausspielen. Vielmehr betont Mariátegui die Universalität der vom Marxismus entworfenen Methodik sowie die des marxistischen Sozialismus; und er kommt deshalb zu der Überzeugung, daß es nur darauf ankommen kann, die indoamerikanische Besonderheit in die allgemeine Bewegung des marxistischen Sozialismus zu integrieren. Nur muß diese Integration so vollzogen werden, daß dabei nichts von der eigentümlichen Andersheit Lateinamerikas verlorengelange. Mehr noch, die Integration soll ja die vollständige freie Entfaltung der lateinamerikanischen Besonderheit ermöglichen. Mit dieser Forderung rückt Mariáteguis Ansatz jedoch in die Nähe der früheren Position von Haya de la Torre, denn wie dieser wird auch er die fundamentale Bedingung für eine solche Integration in der Überwindung der eurozentrischen Sicht des Marxismus sehen. Charakteristisch für die Art und Weise, wie Mariátegui das Programm der Konstitution eines lateinamerikanischen Marxismus versteht, ist aber doch der Leitgedanke, daß die Überwindung eines europäisch zentrierten Marxismus keine Überwindung des Marxismus überhaupt bedeutet. Denn Marxismus ist für ihn weder ein Dogma noch ein festgelegter Fahrplan, den man in jeder Kultur und in jedem Kontext einzuhalten hat, sondern ein „Kompaß auf der Reise“¹⁵. Im Unterschied zum Eklektizismus des Haya de la Torre hält Mariátegui deswegen am Marxismus fest, und zwar als „das einzige Mittel, um Marx weiterzuführen und über ihn hinauszugehen“¹⁶. Und gerade dieser Gesichtspunkt soll im Programm eines lateinamerikanischen Marxismus konkretisiert werden. Denn will Mariátegui einerseits unbedingt an der historisch-materialistischen Methode des Marxismus festhalten, so ist es doch für ihn andererseits ebenso notwendig, bei der methodischen Anwendung des Marxismus kreativ zu verfahren. Darüber läßt er keinen Zweifel: „Wir wollen wahrlich nicht, daß der Sozialismus in Amerika (gemeint ist eben Indo-Amerika, R. F. B.) Abklatsch oder Kopie sei. Er soll eine heroische Schöpfung sein. Mit unserer eigenen Wirklichkeit, in unserer eigenen Sprache, müssen wir den indo-amerikanischen Sozialismus ins Leben rufen.“¹⁷ Dies bedeutet aber zugleich die Notwendigkeit, daß in Lateinamerika der Marxismus bzw. der Sozialismus – Begriffe übrigens, die Mariátegui beinahe als Synonyme verwendet – sich zuallererst mit den indianischen Zurückforderungen zu solidarisieren hat“¹⁸.

Die Indiofrage wird also zum Kernstück des Programms zur Konstitu-

¹⁵ J. C. Mariátegui, *Defensa del Marxismo*, in: *Obras Completas*, Bd. 5, Lima 1967, 105.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ J. C. Mariátegui, *Ideología y Política*, in: *Obras Completas*, Bd. 13, Lima 1979, 249.

¹⁸ Ebd.

tion eines lateinamerikanischen Marxismus. Das Indioproblem als exemplarische Konkretisierung der Besonderheit Lateinamerikas ist ja für Mariátegui gerade die Frage, deren marxistische Erörterung – und eben darin zeigt sich der originäre Zug seines Ansatzes – notwendigerweise die Sprengung des von Europa aus kategorial bestimmten Marxismus impliziert. Oder positiv gesagt: Die marxistische Analyse der Indiofrage führt zu einem begrifflich veränderten Marxismus, zum indo-amerikanischen Marxismus. Mariáteguis Hauptwerk „7 ensayos de interpretación de la realidad peruana“ (1928) ist der Begründung dieses Programms gewidmet. Es skizziert die Fundamente, aber auch die Konturen dieses anderen, nicht eurozentrischen Marxismus und gilt zu Recht als das Werk, mit dem der lateinamerikanische Marxismus anfängt. Da im Rahmen dieses Artikels jedoch eine nähere Beschäftigung mit diesem Werk nicht möglich ist, sei der Leser auf die deutsche Übersetzung verwiesen¹⁹.

4. Die Zeit der ersten philosophischen Diskussionen um den Marxismus (1930–1956)

In Lateinamerika setzt sich aber zunächst nicht Mariáteguis programmatisches Konzept, sondern der von den Kommunistischen Parteien propagierte eurozentrische Marxismus durch. Mit seinem Tod im Jahre 1930 stirbt in gewissem Sinne auch sein Programm, zumindest für die nächsten dreißig Jahre; denn bis etwa 1960 gerät sein Konzept in fast völlige Vergessenheit. Diese für die kreative Rezeption des Marxismus in Lateinamerika verhängnisvolle Entwicklung ist die logische Konsequenz der Stalinisierung der Kommunistischen Parteien des Subkontinents, die etwa um 1930 einsetzt und sich fast ununterbrochen bis Ende des Kalten Krieges fortsetzt. Damit wird aber eine andere, weitere Etappe der Marxismusrezeption in Lateinamerika angezeigt. Wie anderswo, so ist tatsächlich auch in Lateinamerika der Stalinismus eine Periode für sich in der Geschichte des Marxismus. Nur hat man den Eindruck, daß aus ideengeschichtlicher Sicht die Auswirkungen des Stalinismus in Lateinamerika verheerender gewesen sind als etwa in Europa, wo trotz der dogmatischen stalinistischen Scholastik zahlreiche Ansätze zur kreativen Weiterführung der marxistischen Theorie vorgelegt werden. Das ist in Lateinamerika nicht der Fall. Ganz im Gegenteil; der Fall ist die nicht selten bis ins Karikaturhafte reichende mechanische Wiederholung sanktionierter Lehrmeinungen. Im höchsten Maße aufschlußreich für die stalinistische Lähmung des Denkens bei den lateinamerikanischen Marxisten dieser Periode scheint mir die Tatsache zu sein, daß zwischen etwa 1930 und 1958 der Marxismus in Lateinamerika nur auf einen einzigen Namen verweisen kann, der in der Tat für eine Ausnahme in dieser vor

¹⁹ Vgl. J. C. Mariátegui, *Sieben Versuche, die peruanische Wirklichkeit zu verstehen*, Berlin/Fribourg 1986.

allem philosophisch prekären Situation steht. Gemeint ist Aníbal Ponce (1898–1938), der allerdings – wie seine Hauptwerke „Humanismo burgués y humanismo proletario“ (1935) und „Educación y lucha de clases“ (1937) dokumentieren – nicht deswegen eine Ausnahme ist, weil er mit der eurozentrischen Linie des „orthodoxen“ Marxismus brechen würde, sondern eher weil er mit Abstand der fähigste und gebildetste Vertreter dieser marxistischen Tradition in Lateinamerika ist. D. h., sein Werk ist kein Beitrag zur Innovation der marxistischen Theorie, wohl aber ein Beispiel für fundierte Interpretation und Kommentierung des Marxismus, wobei Marxismus – so verstand es Ponce selbst – das System des dialektischen Materialismus meint.

Diese theoretische Verarmung des Marxismus in Lateinamerika ist andererseits die Erklärung dafür, daß in Lateinamerika die Rezeption des Marxismus während dieser Etappe eigentlich von nicht-marxistischen Intellektuellen und insbesondere von Philosophen getragen wird. Deshalb kann man auch diese Etappe als die Zeit bezeichnen, in der die lateinamerikanische (Universitäts-)Philosophie ausdrücklich die Auseinandersetzung mit dem Marxismus sucht. Auf diesem Weg also wird der Marxismus sozusagen ein Bestandteil der philosophischen Diskussion in Lateinamerika. Hierzu haben folgende Ereignisse, auf die aus Platzgründen nicht näher eingegangen werden kann, wesentlich beigetragen:

Die berühmte, zwischen 1933–1935 in Mexiko geführte „Polémica sobre el marxismo“ (Polemik über den Marxismus). Es handelt sich um die erste in der Philosophiegeschichte Lateinamerikas dokumentierte Debatte, in der der Marxismus als Philosophie zum Gegenstand einer öffentlichen Diskussion gemacht wird. Die kritische Position wurde von Antonio Caso (1883–1946), die marxistische von Vicente Lombardo Toledano (1894–1958) und Francisco Zamora vertreten. Zur Polemik kam es deshalb, weil im Rahmen der ideologischen Umorientierung der sozialistischen Regierung von Lázaro Cárdenas (1934–1940) die Marxisten versuchten, in den Universitäten den Marxismus als „orientierende Ideologie“ durchzusetzen²⁰.

Alejandro Korn (1860–1936), eine der wichtigsten Gestalten der Philosophie in Lateinamerika, hält 1933 in Buenos Aires anlässlich des 50. Todesjahres von Marx eine Vorlesungsreihe über den Marxismus, wo er Marx' Verdienste, zugleich aber die Notwendigkeit einer ethischen Korrektur seines Ansatzes hervorhebt²¹.

José Vasconcelos (1882–1959), der vielleicht originärste Philosoph Lateinamerikas im 20. Jahrhundert, veröffentlicht 1937 in Mexiko seine „Historia del pensamiento filosófico“; ein Werk, das die erste

²⁰ Vgl. A. Caso, *Polémicas*, in: *Obras Completas*, Bd. 1, México 1971, 201–362. Darin sind auch die Texte von Lombardo Toledano und Zamora enthalten.

²¹ Vgl. A. Korn, *Hegel y Marx*, in: *Obras Completas*, Bd. 1, Buenos Aires 1949, 528 ff.

lateinamerikanische Philosophiegeschichte, in der dem Marxismus ein Kapitel gewidmet ist, darstellt.

1941/1942 setzt Antonio Caso seine Kritik am Marxismus fort, und zwar mit zwei Werken, in denen er vor allem die sozial- und rechtsphilosophischen Konsequenzen des Marxismus kritisch erörtert: „La persona humana y el estado totalitario“ (1941) und „El pe-ligro del hombre“ (1942).

Ernesto Sábato (geb. 1911), einer der bekanntesten Schriftsteller und Essayisten Lateinamerikas, veröffentlicht 1951 in Buenos Aires seinen Essay-Band „Hombres y Engranajes“, wo er sich in einem zentralen Kapitel mit dem (stalinistischen) Marxismus auseinandersetzt. Sábatos Marxismuskritik erregte um so mehr Aufmerksamkeit, als es sich dabei um eine Art Abrechnung mit der eigenen philosophisch-politischen Vergangenheit handelte. In den dreißiger Jahren war er militanter Marxist gewesen²².

5. Die Marxismusrezeption im Zeichen der Erneuerung (1959–1988)

Die Auswirkungen der 1956 auf dem XX. Kongreß der KPdSU eingeleiteten Entstalinisierung sowie das durch das Ende des „Kalten Krieges“ veränderte politische Klima haben sicherlich in nicht zu unterschätzendem Maße dazu beigetragen, daß in Lateinamerika neue, günstigere Bedingungen für die Marxismusrezeption in den sechziger Jahren geschaffen werden. Doch das Ereignis, das in dieser Zeit den wirklichen Übergang zu einer neuen Etappe in der lateinamerikanischen Marxismusrezeption markiert, ist aber der Sieg der Kubanischen Revolution im Jahre 1959. Auch wenn fast dreißig Jahre nach diesem Ereignis berechtigterweise m. E.²³ immer noch darüber gestritten werden kann, ob Castros Revolution von Anfang an marxistisch war oder nicht, so gilt es heute andererseits als sicher, daß mit der Kubanischen Revolution eine neue Etappe in der Marxismusrezeption in Lateinamerika beginnt. Mit ihr setzt tatsächlich eine radikale Erneuerung der marxistischen Theorie an, und zwar im Sinne des in Vergessenheit geratenen Programms Mariáteguis. D. h., man distanziert sich von Dogmen und Parteidiktaten, um sich auf den Weg der Suche nach einer lateinamerikanischen Form des Marxismus und des Sozialismus zu begeben. Also nicht imitatorische Wiederholung, sondern Kreativität ist wieder gefragt. In diesem Kontext – und wohl wieder aus ideengeschichtlicher Sicht – hat zweifellos die 1965 veröffentlichte Abhandlung von Ernesto Che Guevara „El Socialismo y el hombre en Cuba“ weit mehr als nur programmatische Bedeutung. Gue-

²² Vgl. E. Sábato, „Die Rebellion des Menschen“, in: Concordia, Internationale Zeitschrift für Philosophie 11 (1987) 42–55; sowie A. Pagni, „Zur Marxismuskritik Ernesto Sábatos“, in: Ebd., 40–42.

²³ Vgl. R. Fornet-Betancourt, Annäherung an Lateinamerika, Frankfurt 1984, 63–71 („Zur Ideologie der Kubanischen Revolution“).

vara, der bereits seit 1960 im Zusammenhang mit seinem Bemühen um die theoretische Klärung der Frage nach der leitenden Ideologie der Kubanischen Revolution den offenen, antidogmatischen Charakter des Marxismus immer wieder betont hatte²⁴, kann doch in dieser Schrift die Besonderheiten des lateinamerikanischen Sozialismus schon anhand konkreter Erfahrungen in Kuba verdeutlichen. Die historische Praxis der Kubanischen Revolution, die Guevara durchaus als marxistisch versteht, weist für ihn auf einen Sozialismus hin, der nicht nur keine Kopie ist, sondern sogar eine innovatorische Fortentwicklung der klassischen marxistischen Theorie darstellt, indem er eine in der Konzeption von Marx gar nicht vorausgesehene, für die lateinamerikanischen Länder aber notwendige neue Phase im Aufbau der sozialistischen Gesellschaft verkörpert²⁵. Daher seine Aufforderung, „den Scholastizismus, der die Entwicklung der marxistischen Philosophie gebremst hat“²⁶, endgültig zu überwinden, um sich des Marxismus als eines Leitfadens für die Erforschung und Veränderung der Wirklichkeit zu bedienen.

Neben dem Antidogmatismus stellt nach Guevara der Humanismus den zweiten Grundzug des Marxismus dar. Die Schaffung eines neuen Menschen gehört deshalb in seiner Konzeption eines lateinamerikanischen Sozialismus zu den Kernpunkten des Programms²⁷.

Noch 1968 wird diese erneuerte Konzeption des Marxismus auch von Fidel Castro voll befürwortet. So stellte er 1968 auf dem Internationalen Kulturkongreß in Havanna fest:

„Zweifellos befinden wir uns vor neuen Tatsachen, vor neuen Phänomenen; zweifellos sind die Revolutionäre ... wir, die wir uns für Marxisten-Leninisten halten, in der Verpflichtung, diese neuen Phänomene zu analysieren. Denn es kann nichts Antimarxistischeres geben als die Dogmen, es kann nichts Antimarxistischeres als die Versteinerung der Gedanken geben ... Der Marxismus muß sich entwickeln, eine gewisse Versteifung überwinden, mit objektivem und wissenschaftlichem Sinn die Wirklichkeit von heute interpretieren, sich wie eine revolutionäre Kraft und nicht wie eine pseudorevolutionäre Kirche verhalten.“²⁸

Dieser Geist der Erneuerung, der sich – wie die spätere Entwicklung des kubanischen Marxismus zeigt²⁹ – in Kuba selbst nicht durchsetzen kann, ist jedoch der Geist, der sich in den sechziger Jahren über ganz Lateinamerika verbreitet und zu einer echten Renaissance der marxistischen Theorie führt. Und in Anbetracht der Prioritäten der durch die Kubanische Revolution hervorgerufenen neuen historischen Situation, insbeson-

²⁴ Vgl. E. Che Guevara, „Al Primer Congreso Latinoamericano de Juventudes“ sowie seine „Notas para el estudio de la ideología de la Revolución Cubana“, in: *ders.*, *Obra Revolucionaria*, México 1967, 309–318 und 507–514.

²⁵ Vgl. Che Guevara, „El Socialismo y el hombre en Cuba“, in: *Obra Revolucionaria* 634.

²⁶ Ebd. 634.

²⁷ Vgl. ebd. 634 ff.

²⁸ F. Castro, „Discurso pronunciado en el acto de clausura del Congreso Cultural de la Habana“, in: *ders.*, *Discursos*, La Habana 1968, 211.

²⁹ Vgl. Fornet-Betancourt, *Annäherung* 54 ff. („Marxismus und Christentum in Nicaragua“).

dere aber des grundlegenden Perspektivenwechsels bei der Beurteilung der Realität Lateinamerikas, der sich bereits im Programm des kubanischen Sozialismus eindeutig artikuliert, kann man es nur als konsequent bezeichnen, wenn diese innovatorisch verstärkte Tendenz zur Marxismusrezeption zunächst einmal im Bereich der Sozialwissenschaften zum Ausdruck kommt. Als Folge der eben erwähnten Faktoren vollzieht sich tatsächlich zu Anfang der sechziger Jahre eine radikale erkenntnistheoretische Wende in den lateinamerikanischen Sozialwissenschaften, die zweifellos auf die Hinwendung dieser Wissenschaften – und in ganz besonderer Weise der Soziologie – zum analytischen Instrumentarium des Marxismus zurückgeführt werden muß. Diese Entwicklung hat der nikanraguanische Marxist Alejandro Serrano Caldera folgendermaßen zusammengefaßt:

„... es ist aber die sogenannte lateinamerikanische Soziologie, von der vielleicht am ehesten gesagt werden darf, sie sei in direkter Anlehnung an den Marxismus entstanden, und zwar vor allem bei ihrer Herausarbeitung der Dependenzkategorie. Der Dependenztheorie ... kommt übrigens deshalb eine besondere Bedeutung zu, weil sie einen völlig neuen Ausgangspunkt für die Analyse des historischen Phänomens der Unterentwicklung signalisiert. Vorher war doch die Analyse der Entwicklung bzw. Unterentwicklung durch die sogenannten ‚desarrollistischen‘ Theorien bestimmt ... Nun aber war es gerade die Insertion des Marxismus in die lateinamerikanische Soziologie, die zur Bestimmung des Widerspruchs ‚Unterentwicklung/Abhängigkeit‘ führte, und zwar durch die Feststellung einer widersprüchlichen Beziehung zwischen der Entwicklung einerseits und der Unterentwicklung andererseits.“³⁰

Auf dem Weg der Konstitution der Dependenztheorie wird also der Marxismus zur Grundreferenz der neuen Sozialwissenschaften in Lateinamerika³¹.

Für die weitere Rezeption des Marxismus in anderen Wissenschaftsbereichen ist nun aber die Tatsache ganz entscheidend, daß sich die neue lateinamerikanische Sozialwissenschaft gerade durch die in Anlehnung an den Marxismus herausgearbeitete Dependenztheorie in die Lage versetzt, ein neues Paradigma zur Interpretation der historischen Wirklichkeit Lateinamerikas einzuführen und zu begründen, nämlich das Paradigma der Befreiung. Damit übernimmt die Sozialwissenschaft die Vordenkerfunktion, die früher die Philosophie vor allem in ihrer „positivistischen“ Ausrichtung seit etwa Mitte des 19. Jahrhunderts in Lateinamerika hatte. Mit anderen Worten: Die Sozialwissenschaft wird nun zu jener Wissenschaft, die in Lateinamerika tatsächlich auf der Höhe der Zeit steht und deren Erkenntnisse folglich für momentan so unhintergebar gehalten werden, daß sie allgemein als notwendige Bestandteile jedes wissenschaftlich adäquaten Diskurses über die Wirklichkeit des Subkon-

³⁰ A. Serrano Caldera, „Marxismus und Christentum in Nicaragua“ in: Concordia, Internationale Zeitschrift für Philosophie 7 (1984) 36–37.

³¹ Vgl. P. García, „Las ciencias sociales en América Latina“, in: A. Ardao (Hrsg.), La filosofía actual en América Latina, México 1976, 67 ff.

tinents akzeptiert werden. Der Rekurs auf die Sozialwissenschaft wird also für andere Wissenschaften unumgänglich, wenn sie sich den neuen Herausforderungen Lateinamerikas stellen wollen. Und da es sich dabei um eine am Marxismus orientierte Sozialwissenschaft handelt³², bedeutet dieser Rekurs wohl zugleich einen Rekurs auf bestimmte Elemente des Marxismus.

Daß auf dem Umweg über die neue lateinamerikanische Sozialwissenschaft der Marxismus tatsächlich zur wichtigen Referenz für andere Wissenschaften in Lateinamerika wird, zeigt sich exemplarisch im Erneuerungsprozeß, der Ende der sechziger Jahre auf theologischem und philosophischem Gebiet ansetzt und der zur Entwicklung der Theologie und Philosophie der Befreiung führt. Das soll allerdings nicht so verstanden werden, als wollte man damit suggerieren, daß die Theologie und Philosophie der Befreiung ihre Entstehung dem Marxismus bzw. der marxistisch orientierten Sozialwissenschaft des Subkontinents zu verdanken hätten. Das wäre eine gänzlich grundlose Unterstellung. Gemeint ist vielmehr dies: Die Theologie und Philosophie der Befreiung weisen zwar in ihren Anfängen auf eine Grundlage (Glaubenserfahrung bzw. Umorientierung der philosophischen Rationalität) hin, die nicht das geringste mit dem Marxismus zu tun hat, aber ihre systematische Weiterentwicklung impliziert eine derartige zentrale Auseinandersetzung mit Erkenntnissen marxistischer Herkunft, daß sie doch neben der Sozialwissenschaft zum privilegierten Ort der Marxismusrezeption in dieser Etappe werden. Der Intention des vorliegenden Beitrags entsprechend werde ich mich im folgenden allerdings auf die Skizzierung der Marxismusrezeption in der Entwicklung der Befreiungsphilosophie beschränken³³.

Die Umorientierung der philosophischen Rationalität auf die Wirklichkeit Lateinamerikas, aus der sich die Bewegung der Befreiungsphilosophie zu entfalten beginnt, erfolgt sicher in erster Linie aufgrund philosophie-externer Herausforderungen, z. B. seitens der Politik, der Wirtschaft und der Praxis der Volksbewegungen. Zunächst also hat die Auseinandersetzung mit der kontextuellen Situation des Subkontinents Vorrang vor der theoretischen Selbstbestimmung. Aber bereits um 1972/74 hat sich diese Lage wesentlich verändert, sofern sich zu diesem Zeitpunkt verschiedene politische Optionen herauskristallisiert haben, die ihrerseits auf eine Klärung der theoretischen bzw. philosophischen Voraussetzungen drängen, und zwar als Bedingung für die Weiterentwicklung der Bewegung der Befreiungsphilosophie. Eine philosophische Ortsbestimmung wird damit zu dieser Zeit unumgänglich; und das ist ge-

³² Vgl. R. Fornet-Betancourt, „Der Marxismusvorwurf gegen die lateinamerikanische Theologie der Befreiung“, in: Wolfgang Seibel (Hrsg.), *Daß Gott den Schrei seines Volkes hört*, Freiburg/Basel/Wien 1987, 111 ff.

³³ Zur Problematik der Marxismusrezeption in der Befreiungstheologie vgl.: *Theologie der Befreiung und Marxismus*, Hrsg. Peter Rottländer, Münster 1986.

nau der Moment, in dem der Marxismus zentral für die Entwicklung der Befreiungsphilosophie wird. In diesem Zusammenhang erscheint nämlich der Marxismus als die Theorie, die in der Lage ist, den Differenzierungsprozeß innerhalb der Befreiungsphilosophie voranzutreiben, und zwar vor allem deshalb, weil der Marxismus – so die Überzeugung radikalerer Vertreter der Bewegung wie z. B. Hugo Assmann³⁴ – auf die hier zur Diskussion stehenden theoretischen Grundfragen: die Frage nach dem historischen Subjekt der Philosophie sowie die Frage nach dem Verhältnis zwischen Philosophie und Politik, eine Antwort zu geben vermag, die die Zweideutigkeiten der populistischen Option, die man eben bis dahin stillschweigend als die (politische) Tendenz der gesamten Bewegung verbreiten wollte, aufdeckt und so die interne theoretische Auseinandersetzung zwischen den Vertretern der Befreiungsphilosophie explizit auslöst. Die Marxismusrezeption in der Befreiungsphilosophie sprengt also den Rahmen ihrer anfänglichen (als verbindlich für die gesamte Bewegung prätendierten) populistischen Ausrichtung. Deshalb führt sie auch zur Herausbildung einer Tendenz, die sich zunächst des Marxismus' als Ansatzpunkt zur kritischen Distanzierung von der populistischen Position bedient, dann aber in zunehmendem Maße den Marxismus zu ihrem eigenen Standort macht und sich ausdrücklich als marxistisch versteht.

Ersichtlich wird daraus, daß mit der Marxismusrezeption die Bewegung der Befreiungsphilosophie sich in zwei verschiedene Richtungen spaltet: die populistische, die ihr politisches Programm der Verwirklichung der „Nación“ als Einheit aller Volksschichten philosophisch durch eine abstrakte Metaphysik des Volkes zu untermauern versucht³⁵, und die marxistische bzw. die marxistisch orientierte, die im Zusammenhang der Auseinandersetzung mit dem Populismus ihr Augenmerk auf eine differenziertere Anwendung des Begriffs „Volk“ im Sinne von Klasse richtet und die marxistische Dialektik als das adäquate methodologische Instrumentarium für die Analyse der lateinamerikanischen Wirklichkeit vorschlägt³⁶.

Zur Eigenart der Marxismusrezeption in der Befreiungsphilosophie gehören ferner noch zwei andere spezifische Faktoren. Der erste erklärt sich aus der Tatsache heraus, daß die Befreiungsphilosophie eigentlich nur den sogenannten westlichen Marxismus rezipiert, und zwar insbesondere den der früheren Frankfurter Schule und den der französischen strukturalistischen Schule um Louis Althusser. Das ist allerdings symptomatisch für die lateinamerikanische Marxismusrezeption der sechziger

³⁴ Vgl. H. Assmann, „Presupuestos políticos de una filosofía latinoamericana“, in: *Nuevo Mundo* 1 (1973) 31 ff.

³⁵ Für diese Richtung stehen vor allem die Namen: Rodolfo Kusch, Mario Casalla und Carlos Cullen.

³⁶ Vertreter dieser Richtung sind unter anderen Hugo Assmann, Horacio Cerutti Guldberg, Manuel Ignacio Santos etc.

und siebziger Jahre im allgemeinen. Zahlreiche Übersetzungen und Kommentare dokumentieren eindeutig³⁷, daß zu dieser Zeit sich die Marxismusrezeption in Lateinamerika hauptsächlich auf die Werke von Herbert Marcuse und Louis Althusser konzentriert. Für die Weiterentwicklung der Befreiungsphilosophie waren nun Marcuse und Althusser insofern besonders wichtig, als Marcuse der Philosoph war, von dem man eine neue Sicht zur philosophischen Fundierung der politischen Praxis und somit auch zur differenzierteren Bestimmung des Verhältnisses zwischen Philosophie und Politik lernte. Althusser seinerseits war derjenige, der mit seiner Unterscheidung zwischen Wissenschaft und Ideologie im theoretischen Korpus des Marxismus wesentlich zu einer präziseren Auffassung von Marxismus beitrug. Vor allem in den populismus-kritischen Kreisen der Befreiungsphilosophie setzte sich seine Konzeption des Marxismus als Wissenschaft der Geschichte durch.

Der andere Faktor läßt sich fast wie eine Paradoxie in der neueren Rezeptionsgeschichte des Marxismus in Lateinamerika betrachten, weil er das Moment zum Ausdruck bringt, daß die zukunftssträchtigeren – weil kreativsten – philosophische Auseinandersetzungen mit den Klassikern des Marxismus und insbesondere mit Marx nicht von einem Autor aus der marxistisch orientierten Tendenz der Befreiungsphilosophie, sondern gerade von einem Autor stammt, der sich zunächst eher in der populistischen Strömung wiedererkennt und der nur allmählich seinen Weg zu marxistischen Positionen findet. Gemeint ist Enrique Dussel, der zwischen 1984 und 1988 drei grundlegende Studien zu Marx vorgelegt hat, die trotz der Verschiedenheit der jeweils behandelten Thematik das gemeinsame Grundanliegen haben, zur Fundierung einer nichteurozentrischen bzw. lateinamerikanischen kreativen Interpretation des Marxschen Denkens beizutragen. So wird in „Filosofía de la producción“ (Bogotá 1984) aus dem lateinamerikanischen Kontext heraus Marx' Produktionsbegriff so erläutert, daß er zu einem Prozeß wird, in dem nicht nur Wirtschaft und Technologie, sondern auch Kunst und Symbolik bestimmende Kräfte darstellen. Dem zweiten Werk „La producción teórica de Marx“ (México 1985) kommt meines Erachtens insofern eine noch wichtigere Bedeutung zu, als es das Werk ist, in dem Dussel zu begründen versucht, wie die historische Grunderfahrung der peripherischen Völker, die Exteriorität nämlich, die Perspektive bildet, von der aus fundamentale Begriffe des Marxismus wie etwa Arbeit, Entfremdung oder Reich der Freiheit neu interpretiert werden können; außerdem weil Dussel in diesem Werk die in der Auseinandersetzung zwischen Populismus und Marxismus zentrale Frage nach der Artikulation der Klasse innerhalb des

³⁷ Vgl. zum Beispiel die Publikationen der marxistischen Gruppe um den Verlag Pasado y Presente (Córdoba, Argentinien), die mit der Reihe „Cuadernos de Pasado y Presente“ wichtige Werke des westlichen Neomarxismus breiteren Kreisen in Lateinamerika zugänglich machten.

Volkes glaubt geklärt zu haben³⁸. Diese Argumentationslinie setzt sich im dritten Buch fort: „Hacia un Marx desconocido“ (México 1988), wo – wie der Titel (Unterwegs zum unbekanntem Marx) bereits vermuten läßt – Dussel die innovatorischen Konsequenzen seines Interpretationsansatzes ausbreitet und systematisiert. Von exemplarischer Bedeutung ist dabei der Teil über Marx und die Befreiungsphilosophie.

Aber auch wenn – wie die vorherigen Hinweise verdeutlichen wollten – die kreativsten Ansätze in der lateinamerikanischen philosophischen Marxismusrezeption dieser Epoche zweifellos im Zusammenhang mit der Entwicklung der Befreiungsphilosophie vorgelegt werden, so läßt sich jedoch die philosophische Marxismusrezeption in Lateinamerika nicht darauf reduzieren. Sie stellt ein viel breiteres Phänomen dar. Mehr noch: Im Grunde ist die beeindruckende Marxismusrezeption der Befreiungsphilosophie ohne die Renaissance, die zu dieser Zeit die marxistische Philosophie in den akademischen Kreisen Lateinamerikas erfährt, zumindest teilweise gar nicht zu erklären. Deshalb hierzu noch ein Wort.

Wie mit dem Hinweis auf die Bedeutung von Marcuse und Althusser für die gesamte lateinamerikanische Marxismusrezeption in den sechziger und siebziger Jahren angedeutet wurde, öffnen sich in Lateinamerika während dieser Zeit breite Kreise der Intelligenz vor allem auf der Universität dem Marxismus, und zwar insbesondere dem philosophischen Marxismus westlicher Denker. Neben den zitierten Marcuse und Althusser werden also Philosophen wie Jean-Paul Sartre, Alain Bodiou, Lucien Goldmann, Erich Fromm, Henri Lefebvre, Roger Garaudy, Cesare Luporini, usw. eifrig gelesen. Unabhängig von und außerhalb der Bewegung der Befreiungsphilosophie kommt es so in Lateinamerika zu einer Renaissance der marxistischen Philosophie, die eigentlich im Gegensatz zur Krise der marxistischen Theorie in Europa steht, für Lateinamerika aber die Phase einleitet, in der der Marxismus ernst genommen wird, auch von nicht marxistischen Philosophen.

Sicher ist diese philosophische Rezeption des Marxismus in erster Linie darauf bedacht, sich die Erkenntnisse des westlichen Neomarxismus anzueignen, und insofern nicht so kreativ wie jene, die sich aus der inneren Problematik der Befreiungsphilosophie vollzieht. Dennoch werden in ihrem Rahmen Leistungen hervorgebracht, die als bleibende Beiträge zur internationalen Marxismusforschung anzusehen sind. Das gilt vor allem für die Werke des Mexikaners Eli de Gortari auf dem Gebiet der dialektischen Logik (vgl. „Lógica general“, México 1965) oder des seit Ende des Spanischen Bürgerkriegs im mexikanischen Exil lebenden Adolfo Sánchez Vázquez, der mit seiner „Filosofía de la Práxis“ (México 1967) eine fundierte kenntnisreiche Interpretation des Marxismus als Theorie

³⁸ Vgl. hierzu insbesondere Kap. 18. Vgl. ferner die deutsche Besprechung dieses Werks in: Concordia, Internationale Zeitschrift für Philosophie 11 (1987) 101–103.

der revolutionären Praxis in Auseinandersetzung mit der strukturalistischen Auffassung der Geschichte darlegte. Da de Gortari und Sánchez Vázquez – wie viele andere marxistische Autoren wie etwa Carlos Astrada in Argentinien, Rodolfo Cerdas in Costa Rica oder Mario Sambarino in Uruguay – Professoren sind bzw. waren, stehen ihre Namen zudem noch für die Präsenz des Marxismus in der lateinamerikanischen Universitätsphilosophie dieser Zeit. Im Unterschied zu den dreißiger und vierziger Jahren ist nun also die philosophische Rezeption des Marxismus in Lateinamerika das Werk der Marxisten selber. Allerdings darf deshalb die Rezeption des Marxismus durch die nicht marxistische Universitätsphilosophie keineswegs als sekundär bezeichnet werden, zumal sie eines der wichtigsten Dokumente der philosophischen Marxrezeption der letzten Jahre in Lateinamerika vorzuweisen hat, nämlich den 318 Seiten umfassenden Teil, den der in Venezuela exilierte spanische Philosoph Juan David García Bacca in seinen „Lecciones de Historia de la filosofía“ (Caracas 1973) Marx widmet³⁹. García Bacca, der bereits 1965 ein Buch über Marx geschrieben hatte („Humanismo teórico, práctico y positivo según Marx“, México 1965), erörtert in diesen Vorlesungen Marx' Gesamtwerk als Modell für eine „Philosophie der menschlichen Transsubstantiation der Welt und der universalen Transsubstantiation des Menschen“⁴⁰. Es handelt sich – soweit ich sehe – um die originellste Marxinterpretation in spanischer Sprache überhaupt.

Die angeführten Zeugnisse zur Dokumentation der philosophischen Rezeption des Marxismus zwischen 1884–1988 in Lateinamerika erschöpfen zwar nicht die ganze Breite der philosophischen Geschichte des Marxismus im lateinamerikanischen Kulturbereich, sind aber breit und repräsentativ genug, um daraus berechtigterweise einige Grundzüge der philosophischen Marxismusrezeption in Lateinamerika ableiten zu können. Dies soll nun zum Schluß kurz versucht werden.

Anhand der vorgelegten Dokumentation läßt sich zunächst feststellen, daß der bestimmende Grundzug, d. h. der Zug, der sich wie ein Leitfaden durch die hundertjährige Geschichte der Marxismusrezeption in Lateinamerika durchzieht, gerade der ist, der diese Rezeptionsgeschichte eigentlich zur Geschichte der transformierenden Deutung des Marxismus macht. Es ist in der Tat auffallend, wie auch und gerade marxistische

³⁹ Es darf in diesem Überblick über die philosophische Marxismusrezeption in Lateinamerika nicht unerwähnt bleiben, daß mit Sánchez Vázquez und García Bacca eigentlich eine Gruppe angesprochen worden ist, die wesentliches zur neueren Marxismusrezeption in Lateinamerika beigetragen hat. Es ist die Gruppe der spanischen Philosophen, die nach dem Sieg von Franco ins südamerikanische Exil gehen. Sie haben einen anderen, sachlicheren Stil im Umgang mit dem Marxismus mitgeprägt, und zwar nicht zuletzt durch die Übersetzungsarbeit, die sie auf sich nahmen. Besondere Verdienste erwarb sich hier Wenceslao Roces, der fast alle Grundtexte des Marxismus von Marx' Jugendschriften über „Das Kapital“ bis hin zu Engels' „Dialektik der Natur“ ins Spanische neu übersetzte.

⁴⁰ J. D. García Bacca, *Lecciones de Historia de la Filosofía*, Bd. 2, Caracas 1973, 515 ff.

bzw. marxismusfreundliche Denker bei ihrer Rezeptionsarbeit die Frage nach der „Reinheit der Lehre“ zurückstellen, um sich prioritär mit dem Problem einer lateinamerikanischen Aneignung des Marxismus zu beschäftigen. Im Gegensatz zur Praxis der Kommunistischen Parteien in Lateinamerika, die sich durchgängig als Vertreter einer dogmatischen Ideologie verstanden haben, orientiert sich so die lateinamerikanische philosophische Rezeption des Marxismus an dem Gedanken, den Marxismus nicht nur den Verhältnissen des Subkontinents einfach anzupassen, sondern ihn darüber hinaus von den lateinamerikanischen Besonderheiten her umzuformen. Davon legen die erwähnten Arbeiten von Justo, Haya, Ingenieros, Mariátegui usw. beredtes Zeugnis ab. Als wesentlich charakteristisch kann also aus philosophischer Sicht für die Marxismusrezeption in Lateinamerika gelten: Die Aufnahme des Marxismus ist von Anfang an auf Transformation und Weiterentwicklung bedacht.

Festzustellen ist weiter die vor allem durch Mariáteguis Werk begründete Tendenz, den Marxismus als wissenschaftliche Methode zur Analyse der sozial-politischen Situation, nicht aber als geschlossenes ideologisches Weltbild zu rezipieren. Mit anderen Worten: Es wird sehr deutlich zwischen dem historischen Materialismus, dessen formale methodische Erkenntnisse akzeptiert und angewandt werden, und dem dialektischen Materialismus, der als unbegründbare unwissenschaftliche Konstruktion abgelehnt wird, unterschieden.

Damit hängt eine weitere charakteristische Note der Marxismusrezeption in Lateinamerika zusammen, nämlich ihre Bevorzugung – wie bereits erwähnt – des westlichen Marxismus.

Schließlich sei noch auf den in der neueren Rezeption durch die Befreiungsphilosophie sich durchsetzenden Grundzug verwiesen, der dahin geht, Marx selbst zum Schwerpunkt der Marxismusrezeption zu machen, und zwar im Hinblick darauf, sein Werk von Lateinamerika aus neu zu lesen und so die immer noch fehlende Vermittlung zwischen dem Marxismus und der lateinamerikanischen Kulturtradition herauszustellen. Dadurch soll der Einwand, der Marxismus sei eine reine europäische und deshalb für Lateinamerika eine bleibend exotische Erscheinung, endgültig entkräftet werden. Aber das gehört eher zum Programm, mit dem die philosophische Marxismusrezeption in Lateinamerika in ihr zweites Jahrhundert geht.