

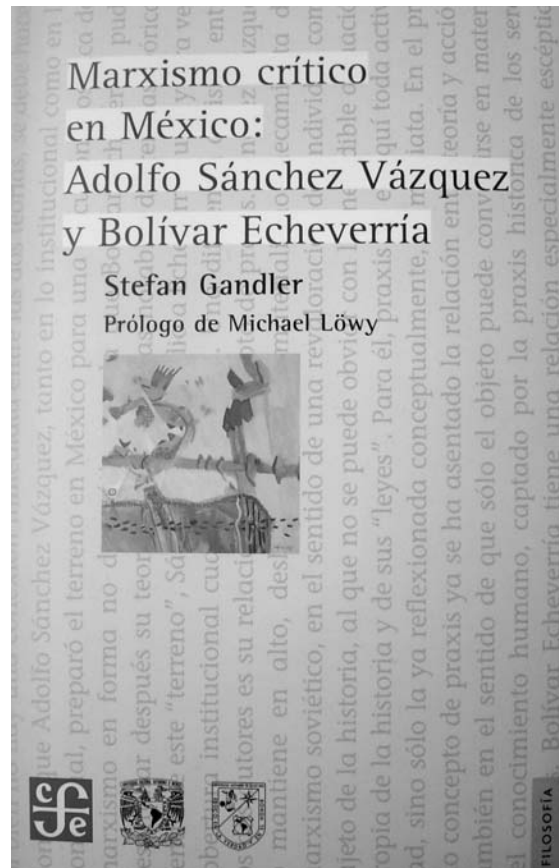
Stefan Gandler

**Moderne und Kapitalismus aus
Eurozentrismus-kritischer
Perspektive**

**Aktuelle Beiträge aus Mexiko zur
Marxinterpretation**

Wenn heutzutage mit universalem Anspruch das Alltagsleben der kapitalistischen Moderne untersucht wird, sind es Alltagsformen der sogenannten Ersten Welt, die für gewöhnlich als *die* moderne Realität angenommen werden. Das Werkalltagsleben der sonstigen Weltbevölkerung wird, wenn es überhaupt Thema ist, als Vorstufe, unterentwickelte Form oder noch zu behebende Abweichung bestimmt. Analoges, doch in höherer Potenz, gilt für die rezipierten Texte: die philosophische und sozialwissenschaftliche Aktivität ist im allgemeinen auf Autoren aus der sogenannten Ersten Welt fixiert. Es wird von der falschen Vorstellung ausgegangen, daß nur solche Gedanken von universeller Bedeutung sein können, die an Orten entstanden sind, wo Wirtschaft und Militär eine weltweite Vormachtstellung ermöglichen. Konsequenterweise werden in Untersuchungen, die beispielsweise über Lateinamerika gemacht werden, diese Länder und ihre Einwohner im allgemeinen nur als *Objekte* und nicht als *Subjekte* der wissenschaftlichen Erkenntnis begriffen. Es kommt darauf an, diesen „philosophischen“ Eurozentrismus in der modernen Sozialwissenschaft zu überwinden.

Um etwas zum Versuch beizutragen, diese absurde und rückschrittliche Haltung der Mehrheit der heutigen Philosophen und Sozialwissenschaftler zu überwinden, haben wir – aus der sogenannten Ersten Welt kommend – die Arbeiten zweier zeitgenössischer Philosophen Mexikos untersucht: Adolfo Sánchez Vázquez und Bolívar Echeverría (Gandler, 1999).¹ Im Folgenden



¹ Es handelt sich um eine ausführliche Untersuchung zu den Werken dieser beiden Autoren, die in den jeweiligen historischen, politischen und theoretischen Kontext gestellt werden. Das Buch enthält zudem eine komplette Bibliographie beider Autoren. Es er-

werden wir ein Teilergebnis dieser Forschungsarbeit vorstellen: die Begriffe *kulturelle Mestizaje* und *barocker Ethos* von Bolívar Echeverría, Professor für Philosophie der Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Wir sind davon überzeugt, daß diese Begrifflichkeiten einen entscheidenden theoretischen Beitrag zum universellen Wissen beisteuern. Es ist ein unverzichtbarer Beitrag für das Verständnis der unterschiedlichen Realisierungsformen des Projekts der Moderne, die in der gegenwärtigen gesellschaftlichen Formation existieren.

1. Die kulturelle Mestizaje [mestizaje cultural],² wie sie allgemein in Mexiko existiert, ist ein ganz besonderer Ausdruck der Moderne in der gegenwärtigen Welt. In Anbetracht der Erfahrungen der anderen vormalig kolonialisierten Länder, ist dies alles andere als selbstverständlich. Zum Beispiel im Falle der USA, in der bis heute eine tiefe, mit der Hautfarbe identifizierte, Teilung der Gesellschaft besteht, ist es ebensowenig zur *kulturellen* Mestizaje gekommen. Zugleich erscheint letzteres Land als eines der *modernsten* in der gesamten Welt und im Gegenzug scheinen Länder wie Mexiko „in Entwicklung“ begriffen zu sein – ein Terminus, der sich in erster Linie auf die industrielle Entwicklung bezieht, aber in vielen Fällen auch auf das gesellschaftliche Leben im allgemeinen und damit auf die Alltagskultur, angewandt wird.

2. Bolívar Echeverría zieht obige Vorstellung in Zweifel und versucht vielmehr darzulegen, daß die Alltagskultur in Mexiko und in wichtigen Teilen Lateinamerikas Elemente enthält, die in gewisser Hinsicht *moderner* sind als andere, die in der sogenannten Ersten Welt vorherrschen. Für ihn drückt sich das Moderne einer Gesellschaft gerade in ihrer Fähigkeit aus, sich gegenüber anderen gesellschaftlichen Entitäten zu öffnen und, zumindest teilweise, mit den Barrieren zu brechen, die vormoderne Gesellschaften um sich herum zwecks Schutz ihrer vorgeblichen *kulturellen Reinheit* aufbauen.³ In diesem

schien im Juli 2006 in spanischer Sprache im Verlag Fondo de Cultura Económica, México, D.F. in Koedition mit der Universidad Nacional Autónoma de México.

² Der Begriff der „mestizaje cultural“ bezieht sich auf den besonders in Mexiko sehr stark anzutreffenden Prozeß der Verbindung vorspanischer Traditionen oder Reste derselben und der spanischen und europäischen Tradition. Da der Begriff im späteren Werk Echeverrias eine zentrale Rolle spielt, und seine Wiedergabe im Deutschen als „kulturelle Vermischung“ den Verfasser nicht überzeugt und die im am meisten anerkannten spanisch-deutschen Nachschlagewerk vorgeschlagenen Übersetzungsmöglichkeiten („Rassenkreuzung, Rassenmischung, Bastardierung“) rassistischer Ideologie entspringen, wird im Folgenden „mestizaje“ unübersetzt als „Mestizaje“ wiedergegeben (Slabý & Rudolf Grossmann, 1975: 739).

³ „Erst mit der Revolution der Moderne konnte die Möglichkeit eröffnet werden, das Andere in seiner eigenen ‚Selbstheit‘ wahrzunehmen und nicht als das narzißtische Bild des Wahrnehmenden“ (Echeverría, 1995: 56). Allerdings ist dies nicht als ein naives

Sinne hat für ihn eine Gesellschaft, die in großem Maße auf die kulturelle Mestizaje gestützt ist, einen hochmodernen Charakterzug, während eine Gesellschaft, die sich der kulturellen Mestizaje verweigert oder diese systematisch erschwert, einen hochgradig *vormodernen* Zug trägt.⁴ Somit hat die Alltagskultur in Mexiko einige Aspekte, die wesentlich *moderner* sind, als die entsprechenden in den USA oder im Großteil des heutigen Europa.

3. Um die tiefsten Fundamente der kulturellen Mestizaje und zugleich ihre Auswirkungen in Abgrenzung zu den Gesellschaften, wo sie nicht existiert, zu untersuchen, entwickelt Echeverría den Begriff des *historischen Ethos*. Dieser von Bolívar Echeverría eingeführte Begriff geht in seiner inhaltlichen Bestimmung von realen Subsumtion der Gebrauchswertproduktion unter die Wertproduktion aus. In letzter Instanz tendiert die kapitalistische Produktionsweise dazu, alle Gebrauchswerte zu zerstören, ihrer destruktiven Logik zu opfern. Der Umstand, daß die Wertproduktion immer eines Mindestmaßes an Gebrauchswertproduktion zum eigenen Fortbestehen zugleich bedarf, heißt nicht notwendigerweise, daß dieser Prozeß eine natürliche Schranke hat, welche diese den herrschenden Verhältnissen immanente destruktive Tendenz irgendwann unausweichlich gegen die Verhältnisse selbst wenden wird, wie es Marx noch in weiten Zügen seines Denkens annahm. Vielmehr besteht die Möglichkeit und Gefahr, die auch schon Rosa Luxemburg mit ihrem berühmten Diktum „Sozialismus oder Barbarei“ aussprach, daß die Selbstzerstörung eine der Menschheit überhaupt sein könnte. Worum es also offensichtlich zu gehen hat, ist, eine Überwindung der Subsumtion des Gebrauchswertes unter den Wert anzustreben, welche die Gebrauchswertproduktion als solche erhält. Dies ist als solches nichts Neues. Aus der Perspektive von Echeverriás Sozialphilosophie ist diese dringend notwendige Befreiung der Gebrauchswertproduktion von der sie beherrschenden Wertproduktion kein leichtes Spiel, mitnichten durch einen einmaligen 'messianischen Akt' zu lösen ist. Historisch sind Gebrauchswert- und Wertproduktion derartig eng miteinander verwoben, daß es als schier unlösbare Aufgabe erscheint, diese Befreiung zu denken oder gar herbeizuführen.

Feiern der herrschende Moderne zu verstehen. Echeverría fährt im zitierten Satz fort: diese Möglichkeit ergab sich „aber nur auf eine perverse Art, sie hat sich bloß eröffnet, um sich sofort wieder mit der kapitalistischen Konterrevolution zu verschließen“ (Echeverría, 1995: 56).

⁴ Es kann damit über Echeverría hinausgehend angemerkt werden, daß der heute – auch in Teilen der Linken – vorherrschende Eurozentrismus notwendige Voraussetzung ist für den ungehinderten Fortbestand des kulturalistischen Rassismus, wie er beispielsweise in der BRD fröhliche Urständ feiert.

Echeverría's Ansatz in diesem Dilemma, das Generationen von undogmatischen Marxisten auf die eine oder andere Weise beschäftigte, ist folgender. Er versucht, vom Bestehenden auszugehen. Auch das ist nichts Neues, Marx selbst baut seine Theorie weitgehend als Analyse und damit als Kritik der bestehenden kapitalistischen Verhältnisse auf. Echeverría drängt aber über die Sphäre der Produktion stärker hinaus, als dies Marx tat und bemüht sich um die Aufnahme von Momenten des Alltags in den Blickwinkel der Analyse. Auch das ist noch nicht neu, denn in verschiedenen Strömungen des undogmatischen Marxismus, insbesondere der als „westlicher Marxismus“ bekannten, wurde dies bereits ausführlich versucht. So widmete beispielsweise Georg Lukács in seinem epochemachenden Buch *Geschichte und Klassenbewußtsein* der Frage der Ideologie und damit der Frage, warum trotz der gegebenen objektiven Bedingungen die Subjekte der Geschichte den Schritt aus der „Vorgeschichte“ (Marx) heraus nicht tun, große Aufmerksamkeit.

Echeverría geht aber, so sein Selbstverständnis, auch darüber hinaus und erfaßt in der Analyse nicht nur die Ideologie, sondern wesentlich mehr Formen des Alltags. Er versucht, alles das zu erfassen, was die an und für sich unerträglichen herrschenden Verhältnisse erträglich macht. Es sind dies für ihn, im Unterschied zu Lukács in *Geschichte und Klassenbewußtsein*, nicht bloß ideologische Formen, die den falschen gegenständlichen Schein erwecken, das Gegebene sei gar nicht unerträglich, sondern doch recht päßlich und zudem sowieso im Grundsätzlichen unveränderbar, sondern darüber hinaus auch Verhaltensformen, gesellschaftliche Institutionen und anderes mehr, die diese Erträglichkeit des Unerträglichen herstellen. Der springende Punkt dabei ist, daß diese Alltagsformen nicht schlicht aus der Warenförmigkeit der Produktion (also dem Wertverhältnis) heraus zu verstehen und zu analysieren sind, sondern auch aus der konkreten Form der je produzierten und konsumierten Gebrauchswerte. Die Gesamtheit dieser regional und zeitlich abweichenden Alltagsformen zum Ertragen der den Gebrauchswert tendenziell zerstörenden und somit unerträglichen herrschenden gesellschaftlichen Verhältnisse nennt Bolívar Echeverría das „historische Ethos“. (Echeverría, 1995: 18) „(...) die strukturelle gesellschaftliche Verhaltensweise, die wir *historisches Ethos* nennen können, kann als ein Konstruktionsprinzip der Lebenswelt angesehen werden. Es ist eine Verhaltensweise, die versucht, das Unlebbarbare lebbar zu machen.“ (Echeverría, 1995: 18). Jedes einzelne der verschiedenen Ethen der herrschenden Moderne beinhaltet eine „einzigartige Art und Weise mit dem Kapitalismus zu leben“ (Echeverría, 1994c: 20).

4. In den gegenwärtigen Produktionsverhältnissen besteht wie dargelegt ein systematischer Widerspruch zwischen der Logik des Werts und der Logik des Gebrauchswerts. Während der Gebrauchswert das ist, was benötigt wird um die Bedürfnisse der Menschen zu befriedigen, ist der Wert die ökonomische Kategorie, die von der Quantität (d.h. der Zeit) der menschlichen Arbeit ausgeht, die durchschnittlich gebraucht wurde, um ein bestimmtes Gut zu produzieren. In diesen Produktionsverhältnissen neigt die Logik des Werts dazu, die Logik des Gebrauchswerts immer mehr zu zerstören. Das heißt, es wird alles getan, um die Wertproduktion zu steigern, und damit die Produktion des Mehrwerts und der Gewinne, aber zugleich werden die Güter, die wirklich das Leben der Menschen verbessern, zunehmend zerstört. (Siehe zum Beispiel die ökologische Problematik.) Das Leben in dieser Gesellschaftsformation wird damit zunehmend „unlebbbar“.

5. Bolívar Echeverría unterscheidet in der Gegenwart vier grundlegenden Formen „das Unlebbare“ zu leben: das realistische Ethos, das romantische Ethos, das klassische Ethos und das barocke Ethos. „Im Prinzip gibt es also vier verschiedene Möglichkeiten, die sich anbieten, die Welt innerhalb des Kapitalismus zu leben. Jede von ihnen impliziert eine besondere Haltung gegenüber der die kapitalistische Realität darstellenden widersprüchlichen Tatsache – sei es eine anerkennende oder nicht-ankennende, sei es eine distanzierte oder teilhabende.“ (Echeverría, 1994c: 19) Echeverría geht davon aus, daß heute das realistische Ethos das weltweit vorherrschende ist. Allerdings gibt es, aufgrund unterschiedlicher historischen Voraussetzungen in verschiedenen Gegenden der Erde jeweils eigene Formen der Koexistenz bestimmter anderer historischer Ethen mit dem realistischen. Während das realistische Ethos in den Ländern Mittel- und Nordeuropas und den USA relativ unbestritten vorherrscht, besteht nach Echeverría in Lateinamerika, insbesondere Mexiko eine unübersehbare Koexistenz des barocken mit dem realistischen Ethos. Dieses barocke Ethos, das aus der Perspektive der Länder des realistischen Ethos, *vormodern*, überholt und nur ein Rest alter Gesellschaften ist, ist aus Echeverrias Perspektive eines unter den vier gegenwärtig bestehenden *modernen* Ethen.

6. Die zeitgenössischen *historischen Ethen* oder *Ethen der kapitalistischen Moderne* sind Formen, das Unlebbare zu leben, und sie unterscheiden sich im Grunde durch die Art und Weise dies zu tun. Der Begriff des historischen Ethos ist ein sehr weiter und schließt alltägliche Formen des Essen, die Arbeit zu organisieren, oder allgemein gesagt, alle Formen der Produktion und Konsumtion der Güter ein. In ihm sind zugleich auch Formen des Kommunizie-

rens einbegriffen, welche Echeverría als Formen der Produktion und Konsumtion von Bedeutungen faßt. Es ist wichtig, sich darüber im klaren zu sein, daß die vier modernen Ethen, die Echeverría untersucht, Ethen der *kapitalistischen Moderne* sind. Keines von ihnen befindet sich außerhalb der kapitalistischen Logik. Es sind nur verschiedene Weisen, auf alltäglicher Ebene die unerträglichen Widersprüche der kapitalistischen Produktionsweise zu ertragen.

7. Die Existenz des Widerspruchs zwischen der Logik des Werts und der Logik des Gebrauchswerts kann anerkannt oder verleugnet werden. Zudem kann entweder dem Wert oder dem Gebrauchswert mehr Bedeutung zugemessen werden. Die vier resultierenden Kombinationsmöglichkeiten dieser beiden Unterscheidungen sind die begriffliche Grundlage der vier Ethen der kapitalistischen Moderne.

8. Das realistische Ethos leugnet den Widerspruch zwischen Wert und Gebrauchswert und mißt zugleich dem Wert mehr Bedeutung bei. Das romantische Ethos leugnet ebenfalls diesen Widerspruch, ist aber dem Gebrauchswert zugeneigt. Das klassische Ethos erkennt die Existenz dieses Widerspruchs an und unterwirft sich der Logik des Werts, und das barocke Ethos anerkennt sie ebenfalls, aber versucht – trotz allem – die Dynamik des Gebrauchswerts zu retten.

9. En détail:

Das realistische Ethos, das heute, ausgehend von seiner Vorherrschaft in den Ländern des 'Zentrums', das dominierende auf weltweiter Ebene ist, leugnet einfach diesen Widerspruch und unterstellt, daß mit der zunehmenden Fixierung auf die Wertproduktion automatische auch die Gebrauchswerte verbessert und geschützt werden. Diese Leugnung ist nicht bloß eine theoretische und gedachte, sondern sie kommt auch in einer partizipativen und geradezu kämpferischen Haltung zum Vorteil der herrschenden gesellschaftlichen Verhältnisse zum Ausdruck. Echeverría beschreibt diese „erste Art und Weise, die kapitalistische Tatsache in eine unmittelbare und sich selbst ergebende umzuwandeln“ als eine „zustimmende und kämpferische Identifikation mit der Anmaßung der Kapitalakkumulation, nicht nur die Interessen des ‘sozial-natürlichen’ Reproduktionsprozesses getreu zu vertreten – die sie in Wirklichkeit unterdrückt und entstellt – sondern auch seiner quantitativen und qualitativen Potenzierung dienlich zu sein.“ (Echeverría, 1994c: 19-20)

Das romantische Ethos ist für Echeverría eine „zweite Art und Weise, das Kapitalistische zu naturalisieren, die ebenso kämpferisch wie die vorige, ihr aber völlig entgegengesetzt ist, (sie) impliziert ebenfalls die Verwirrung um die beiden Ausdrücke, aber nicht im Rahmen eines Hochhaltens des Wertes,

sondern justament des Gebrauchswerts. Hier erscheint die 'Verwertung' vollständig auf die 'Naturalform' reduzierbar zu sein." (Echeverría, 1994c: 20) In diesem Ethos wird ebenfalls die Tendenz zur Zerstörung der Gebrauchswerte gelehrt, aber mit der falschen Vorstellung, daß die gegenwärtige ökonomische Produktion entsprechend den realen Bedürfnissen der Menschen organisiert ist, das heißt, entsprechend der Logik der Gebrauchswerte, die von ihm für das Entscheidende gehalten werden.

Das klassische Ethos unterscheidet sich von den beiden vorhergehenden dadurch, daß es nicht den Widerspruch zwischen der Logik der Wertproduktion und derjenigen der Gebrauchswertproduktion leugnet, beinhaltet aber eine allgegenwärtige Resignation gegenüber dem Bestehenden, das heißt, eine „tragische Vollziehung des Laufs der Dinge.“ (Echeverría, 1994c: 20) Mit diesem Ethos geht „die Distanziertheit und der Gleichmut eines stoischen Rationalismus“ einher, jegliche „Haltung pro oder contra das Bestehende, die in ihrem Enthusiasmus oder ihrem Klagen eine aktivistische ist“ scheint ihm „illusorisch und überflüssig“ (Echeverría, 1995: 165).

Das barocke Ethos, das in Lateinamerika auf verallgemeinerte Art und Weise mit dem dominierenden realistischen Ethos koexistiert, besteht in einer paradoxen Kombination aus Nüchternheit und Aufbegehren. Es gibt in ihm einen – aus der Sicht der anderen drei Ethos, absurden – Versuch, den Gebrauchswert *mittels* seiner eigenen Zerstörung, oder durch seine eigene Zerstörung *hindurch*, zu retten. In dieser Art und Weise, die kapitalistische Produktionsweise zu ertragen und wahrzunehmen, besteht der unermüdliche Versuch fort, die existierenden Schranken für das menschliche Glück zu überspringen, *nachdem* sie eindeutig als unter den gegenwärtigen Bedingungen unüberwindbare ausgemacht wurden. Dieses Ethos teilt mit dem klassischen die Fähigkeit, ohne Wankelmut die kapitalistische Tendenz zur Zerstörung der Gebrauchswerte und damit des menschlichen Glücks wahrzunehmen; mit dem romantischen (und in gewisser Weise auch dem realistischen) Ethos aber teilt es die tiefe Überzeugung, daß *innerhalb* der herrschenden Gesellschaftsformation die Gebrauchswerte gerettet werden können (wobei das romantische Ethos dies als vordringliche Notwendigkeit betrachtet, das realistische hingegen nicht). Dieses Ethos ist für Bolívar Echeverría eine „Strategie, welche die Gesetze der Warenzirkulation akzeptiert (...), aber zugleich mit ihnen in Konflikt gerät und sie einem Spiel von Übertretungen unterzieht, die sie refunktionalisieren.“ (Echeverría, 1994c: 26-27) Es besteht hier eine „konfliktive Kombination aus Konservatismus und Nonkonformität“ (Echeverría, 1994c: 26). Dieses Ethos ist konservativ, weil es nicht offen gegen die kapita-

listischen Produktionsverhältnisse rebelliert und zugleich auch, weil es sich dennoch gegen die völlige Zerstörung der Möglichkeiten von Genuß stellt, die es zuvor als Teil einer traditionellen Lebensform gab. Es ist nonkonform, weil es sich nicht vollständig der Logik des Kapitals unterwirft, das heißt der Logik der Opferung der Lebensqualität der Mehrheit der Menschen zugunsten der Gewinne, welche sich die Besitzer der Produktionsmittel aneignen.

10. Das realistische Ethos ist das Ethos der Eindeutigkeit und Klarheit. Es gibt für dieses keine unüberwindbaren Widersprüche in den bestehenden gesellschaftlichen Verhältnissen, und die Vorherrschaft des realistischen Ethos ist ihm unbedingt wünschenswert. Es ist davon überzeugt, daß die Logik des Werts auch die Entwicklung des Gebrauchswerts garantiert.

11. Das barocke Ethos ist das Ethos des Widerspruchs. Es weiß um den, innerhalb der bestehenden Gesellschaftsformation unüberwindbaren, Widerspruch zwischen der Logik des Werts und der Logik des Gebrauchswerts. Es weiß außerdem, daß der Gebrauchswert durch die blinde Logik der unbegrenzten Produktion von Werten und damit von Mehrwert und Gewinnen tendenziell zerstört wird. Aber trotz alledem, oder sogar ausgehend von diesem Widerspruch, diesen nutzend, versucht es, das Recht des Gebrauchswerts, und damit die Möglichkeit menschlichen Genusses, zu retten. Wissend, daß die kapitalistische Produktionsweise das menschliche Glück strukturell unmöglich macht, versucht es dieses zu erreichen, und sei es auch nur für einige Augenblicke. Es lebt das Unlebbare, nicht diese Unlebarkeit leugnend, sondern gerade ausgehend von ihrer Anerkennung. Mit der Unmöglichkeit des Genusses spielend, versucht es ihn in versteckten und spontan entstehenden Räumen zu verwirklichen.

12. Während die Klarheit des realistischen Ethos, die auf der Verleugnung eines fundamentalen Aspekts unserer gegenwärtigen Existenz basiert, nicht wirklich in der Lage ist, das höchste Ideal der Aufklärung, die Anerkennung des Anderen, als *conditio sine qua non* der Konstitution der eigenen Subjektivität, zu realisieren, schafft das barocke Ethos in größerem Maße das Zusammenleben mit demjenigen, der wirklich andere Formen des Lebens und Denkens besitzt. Gerade seine widersprüchliche Haltung, die das doppelsinnige Sprechen, das fast vollständige Fehlen des Wortes *nein* etc. einschließt, befähigt es, die Unterschiede zwischen den Menschen zu tolerieren, ohne daß vom Anderen verlangt wird, sich völlig anzupassen, um anerkannt zu werden, wie es im realistischen Ethos der Fall ist.

13. Das barocke Ethos schuldet seinen Namen dieser Parallele mit der barocken Kunst: die Fähigkeit, Elemente zu kombinieren und zu mischen, die

von einem „ernsthaften“ Standpunkt aus nicht zusammen sein, kombiniert oder gemischt werden könnten. Diese Mischung ist eine chaotische und verletzt die etablierten (ästhetischen) Regeln, aber zugleich war es die einzige Kunstform, die in der *Nueva España* indigene ästhetische Elemente in sich einschließen konnte. Die Elemente „verstehen“ sich nicht, doch „lassen sich gegenseitig leben“. Sie anerkennen sich nicht im Hegelschen Sinne, doch zugleich vernichten sie sich nicht und schließen sich nicht aggressiv aus. Sie übersehen und überhören sich gegenseitig, aber damit lassen sie zugleich das Existenzrecht des Anderen unangetastet. Das darin implizierte Fehlen von Klarheit, das für okzidentale Philosophen wie Jürgen Habermas gerade die Abwesenheit der Möglichkeit zur Kommunikation, und damit in letzter Instanz das Ausbleiben der Fähigkeit zur Befreiung, provoziert, ist aus der Perspektive Echeverría vielmehr die Fähigkeit zur Kommunikation, trotz und innerhalb der strukturellen Unmöglichkeit in der gegenwärtigen Gesellschaft, sich wirklich zu verstehen – Unmöglichkeit, die aus der allgegenwärtigen Konkurrenz resultiert, in welcher der Andere stets und vor allem ein Gegenspieler ist, den es zu übertreffen oder eliminieren gilt. Im barocken Ethos wird versucht, sich mit dem Anderen zu verstehen, nicht nur *trotz* der strukturellen Unmöglichkeit dazu, sondern *gerade* diese Unmöglichkeit nutzend, mit den Doppelbedeutungen spielend. Es refunktionalisiert die Mißverständnisse als Form der Kommunikation. Während dies aus der Perspektive Habermas' et. al. wegen der fehlenden Klarheit eine wenig entwickelte Kommunikation wäre, das heißt, eine Kommunikation, die es zu *modernisieren* gälte, ist es für Bolívar Echeverría vielmehr eine Ausdrucksform eines *anderen* Typus kapitalistischer Moderne, die mit einer anderen Form des modernen Ethos einhergeht: dem barocken Ethos.

14. Die Folgen dieses Unterschieds sind gut im Vergleich der Vereinigten Staaten und Mexikos zu sehen. Während im erstgenannten Land auch nach fünfhundert Jahren die Nachfahren der vormaligen Sklaven sich praktisch weder in ihrer biologischen noch in ihrer kulturellen Reproduktion mit den Nachfahren der vormaligen Kolonisatoren mischen, weil es ihnen unmöglich ist, sich wirklich gegenseitig anzuerkennen, existiert in Mexiko ein hoher Grad an kultureller Mestizaje und solcher auf der Ebene der Paarbildung. Diese Mestizaje ist nicht notwendigerweise eine Anerkennung des Anderen im Sinne der idealistischen und aufgeklärten Philosophie, aber schafft etwas, was mit dem realistischen Ethos in vielen Fällen nicht erreicht wird: zusammen zu leben, trotz der von der bestehenden Gesellschaftsformation aufoktroierten Unmöglichkeit, es zu tun. Während es dem realistischen Ethos mit seiner

Klarheit und scheinbaren *Ehrlichkeit* lediglich gelingt, die seit der Kolonialisierung, ausgehend von ökonomischen und vorgeblich rassistischen Unterschieden, etablierten Schranken zu reproduzieren, kann das barocke Ethos damit spielen. Ohne wirklich die kapitalistischen Reproduktionsverhältnisse, und ihre tiefste historische Grundlage, den Kolonialismus, in Frage zu stellen, versucht es zugleich, ein angenehmes Leben zu leben, was auch das Zusammensein und den gemeinsamen Genuß mit denen, die um einen herum sind, einschließt. Es verletzt die ungeschriebenen Gesetze des Rassismus – und sei es auch nur auf vorübergehende und zufällige Art und Weise –, wenn dies einen Genuß ermöglicht, ohne sie wirklich in Frage zu stellen.⁵ Damit hat es in letzter Instanz einen offeneren Aspekt als das realistische Ethos, das schlicht und einfach die Existenz dieser Widersprüche, einschließlich des Rassismus, abstreitet. Damit macht sich das realistische Ethos unfähig, diese Widersprüche aufzulösen und rekonstruiert sie immerfort, wie unschwer zu sehen ist in der Form der Paarbildung und der unverminderten Vorherrschaft der angelsächsisch-protestantischen Tradition auf der Ebene der herrschenden Klassen.

15. Das heißt, um Lateinamerika und Mexiko zu *modernisieren*, geht es nicht darum, dieses barocke Ethos zu überwinden oder abzuschaffen, wie gelegentlich gedacht wird, sondern dieses Ethos könnte vielmehr ein zentraler kultureller Beitrag (im weitesten Sinne des Wortes Kultur) zur Moderne in universeller Hinsicht sein. Das, was, aus der Perspektive eines falschen und abstrakten Universalismus, der das realistische Ethos als das einzige mögliche Ethos in der Moderne ansieht, eine zurückgebliebene soziokulturelle Form ist, ist aus der Perspektive eines *konkreten Universalismus* eine hochmoderne so-

⁵ Dies ist entscheidend: auch das barocke Ethos beinhaltet notwendigerweise rassistische Unterdrückungsformen. Es ist wie die anderen drei Ethen eben eines der *kapitalistischen Moderne*. Allerdings unterscheidet es sich vom realistischen dadurch, daß es in weitaus größerem Maße eine *paradoxe* Situation ermöglicht: während die Indígenas in Mexiko weitgehend rassistisch unterdrückt werden, gibt es im Alltag der Mehrheitsbevölkerung eine selbstverständliche Praktizierung z.B. von Elementen indigener Essensformen. Zugleich betont die offizielle Staatsdoktrin die Bedeutung des vorspanischen Erbes für die nationale Kultur. Sosehr dies auch Ideologie sein mag, so ist diese doch nicht völlig der Wirklichkeit entgegengesetzt, sondern reicht parziell in sie hinein. Man stelle sich bloß den Skandal vor, den eine analoge Geschichtsdarstellung bezüglich der Bedeutung der Sklaven für die US-Amerikanische Gesellschaft hervorrufen würde. Der Umstand, daß die herrschende Klasse in Mexiko nicht so makellos blaß ist wie in den USA, hängt damit ebenso zusammen. Es ist schlicht gesagt der Grad an Apartheid in Mexiko geringer als in Ländern in denen das realistische Ethos unangefochten dominiert. Dies soll in keiner Weise den Rassismus der mexikanischen Gesellschaft beschönigen, doch darauf verweisen, daß die glatte Identifizierung von Menschenrechten mit dem realistischen Ethos, wie sie in der gegenwärtigen Alltagsideologie und den vorherrschenden Sozialtheorien existiert, zutiefst ethnozentrisch und letztlich selbst rassistisch ist.

ziokulturelle Form und möglicherweise ein Indikator, in welche Richtung sich eine Gesellschaft entwickeln könnte, die weniger (selbst-) zerstörerisch ist, als die gegenwärtig bestehende.

16. Selbstredend kann angefragt werden, ob Echeverría, der sich selbst als undogmatischen Marxisten begreift, nicht die Klassenfrage völlig ausblendet, wenn er bei der Zuschreibung der jeweiligen historischen Ethen nur von zeitlichen und geographischen Kriterien, nicht aber von sozialen Kategorien, wie diejenige der Stellung im Produktionsprozeß, ausgeht. Dieses Problem ist aber nur wirklich faßbar, wenn der Diskussionskontext mitbetrachtet wird, in dem Echeverrias Theorie entsteht. Dieser ist ein doppelter: zum einen wird pseudo-universalistisch in den ökonomischen und militärischen Zentren der Erde davon ausgegangen, daß die regionale Frage keine oder nur eine nebengeordnete Rolle bei sozialtheoretischen oder philosophischen Reflexionen spielt. Dabei wird implizit die europäische und US-amerikanische Realität als die menschliche Normalwirklichkeit ausgegeben, innerhalb derer sodann diverse Untersuchungen, z.B. in der Linken zur Klassenfrage, gemacht werden können. Echeverrias Ansatz ist als Gegenbewegung zu diesem nur schlecht verdeckten pseudo-universalistischen Euro- oder Ethnozentrismus zu begreifen. So wie auch der Frauenbewegung immer wieder vorgeworfen wurde, die Klassenfrage zu vergessen, was zugleich richtig aber auch falsch war, da dieser Vorwurf zu oft nur dazu diente, zur patriachalen Organisationsform der traditionellen Linken zurückzukehren, so können auch Ansätze wie der Echeverrias allzuleicht mit auf den ersten Blick radikal Kapitalismus-kritischen Argumenten entwertet werden. Allerdings ist der „Kapitalismus“ wesentlich mehr als seine ökonomische Basis. Um ihn zu begreifen und verändern zu können, bedarf es nicht bloß der Kenntnis seiner *Anatomie*, sondern auch derjenigen der anderen Bestandteile seines *sozialen Körpers*. Dazu kann Echeverrias Theorie ohne Frage ein entscheidender Beitrag sein, wenn sie auch sicherlich in einigen Aspekten ihrer Begrifflichkeit hinter dem bereits von Marx oder dem undogmatischen Marxismus Erreichten zurückfallen mag.

Noch zum anderen Kontext, in dem Echeverrias Sozialphilosophie entsteht: es handelt sich um die in Mexiko und Lateinamerika innerhalb der Linken seit längerem bestehende Diskussion, ob die Gesellschaften diese Länder direkt für die eigene soziale Befreiung zu kämpfen haben, oder zuerst „Standards“ aus Europa und den USA erreichen müssen (insbesondere in ökonomischer und politischer Hinsicht), bevor sie von da ausgehend die eigene „soziale Frage“ radikal stellen können. Während dies in den sechziger und siebziger Jahren vor allem anhand der Frage der bürgerlichen Revolution als Vorbedin-

gung für die sozialistische diskutiert wurde, wiedererstand die gleiche Diskussion nach 1989 unter der Formulierung der „Modernisierung“ und „Demokratisierung“ Lateinamerikas als notwendige Vorbedingung für die Lösung der sozialen Frage. Bolívar Echeverría hat sich seit seiner Jugendzeit in Ecuador und seiner Studienzeit an der FU Berlin in den sechziger Jahren (als er Weggefährte u.a. von Rudi Dutschke war) in diesem Konflikt auf die Seite der Kritik am schematischen Progressismus gestellt, den weiland Stalinisten mit heutigen Demokratisierungs-Fanatikern teilen. Sein Ansatz will nicht sosehr geographische Zuschreibungen schematisch festklopfen, als vielmehr die fixe Idee eines einheitlichen, unabwendbaren zeitlichen Ablaufs in Frage stellen. Nach dieser auch heute vorherrschenden Idee, bleibt den Ländern der sogenannten Dritten Welt, die in ihr als *unterentwickelt*, das heißt zurückgeblieben, betrachtet werden, gar nichts anderes übrig, als langsamer oder schneller den Weg nachzufolgen, den die sogenannte Erste Welt vorgegeben hat. Echeverría geht es in gewisser Weise im Sinne von Walter Benjamin darum, dieses *Kontinuum aufzusprengen*. Er ist davon überzeugt, daß gesellschaftliche Formen, die traditionelle sind, einer emanzipierten Gesellschaft näher stehen können, als Formen, die wir als *moderne* begreifen. Seine Kritik am abschätzigen Blick, den das realistische Ethos auf das als *zurückgeblieben* betrachtete barocke Ethos wirft, ist nicht dem Wunsch entsprungen, zurück zu Vergangenen zu streben, oder an 'eigenen althergebrachten Formen gegenüber der Veramerikanisierung festzuhalten', wie es konservative und rechtsradikalen Kreise in Lateinamerika ebenso fordern, wie in Europa, sondern, sein Ansatz gleicht Benjamins Idee aus den *Thesen zum Begriff der Geschichte* vom revolutionären *Tigersprung ins Vergangene* (Benjamin, 1978: 701). Dieser Tigersprung ist aber keiner, der Vergangenes im herkömmlichen Sinne schlicht zurückholen will, sondern ist eine streng dialektische Idee, nach der erst im Einholen des Verlorenen und der verpaßten Chancen der Vergangenheit die Einrichtung der wirklich *anderen* Gesellschaft möglich ist.⁶

Insofern steht seine Theorie, welche die Lösung der dringend anstehenden Fragen, und das heißt in Mexiko ohne Zweifel zuallererst der sozialen Frage, nicht auf einen Termin nach der Realisierung der vorgeblich *zuerst* notwendigen „Modernisierung“ vertagen will, sondern die gegenwärtige Gesellschaft

⁶ Es gibt hier übrigens eine verblüffende Nähe in den Vorstellungen von Benjamin, Echeverría und den Zapatisten im heutigen Südosten Mexikos. Die Leiden, Sehnsüchte und Kämpfe der bereits Gestorbenen ist für alle drei entscheidender Bezugspunkt, gemeinsam ist ihnen das abgrundtiefe Mißtrauen gegenüber den Zukunftsversprechungen in denen sich die radikalsten Linken immer noch fatal den bürgerlichen Politikern und Propagandisten ähneln.

bereits für *hochmodern* und vollständig bereit sieht, ihre grundlegendsten Probleme von ihrer gegenwärtigen Verfaßtheit aus zu lösen, einer wirklichen radikalen Infragestellung der herrschenden Klassenverhältnisse näher als solche Ansätze, welche die soziale Frage bloß im Munde führen, um die Kritik des Ethnozentrismus (und das heißt in Mexiko auch des inneren Rassismus) aufs politische und begriffliche Nebengleis zu schieben.

Bibliographie

- Benjamin, Walter (1978). „Über den Begriff der Geschichte,“ in: W. Benjamin, *Gesammelte Schriften, Vol. I, 2.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 693-704.
- Echeverría, Bolívar (1986). *El discurso crítico de Marx*. México, D.F.: Eds. ERA.
- Echeverría, Bolívar & Kurnitzky, Horst (1993). *Conversaciones sobre lo barroco*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
- Echeverría, Bolívar (1994a). *Circulación capitalista y reproducción de la riqueza social*. Quito: Eds. Unidos.
- Echeverría, Bolívar, ed. (1994b). *Modernidad, mestizaje cultural, ethos barroco*. México, D.F.: UNAM & El Equilibrista.
- Echeverría, Bolívar (1994c). „Ethos Barroco.“ in: Echeverría, ed., 1994b: 13-36.
- Echeverría, Bolívar (1995). *Las ilusiones de la modernidad*. México, D.F.: UNAM & El Equilibrista.
- Echeverría, Bolívar (1998a). *Valor de uso y utopía*. México, D.F.: Siglo XXI eds.
- Echeverría, Bolívar (1998b). *La modernidad de lo barroco*. México, D.F.: Era.
- Echeverría, Bolívar (1998c). *La contradicción en „El Capital“ de Marx*. México, D.F.: Itaca.
- Echeverría, Bolívar (2001). *Definición de la cultura*. México, D.F.: Itaca & UNAM.
- Echeverría, Bolívar (2005) *La Mirada del ángel. En torno a las „Tesis sobre la historia“ de Walter Benjamin*. México, D. F. : Universidad Nacional Autónoma de México and Era [together with other authors].
- Gandler, Stefan (1999) *Peripherer Marxismus. Kritische Theorie in Mexiko*. Hamburg & Berlin: Argument.
- Gandler, Stefan (2006) *Marxismo crítico en México. Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México and Fondo de Cultura Económica [im Druck].
- Slabý, Rudolf J. & Grossmann, Rudolf (1973) *Wörterbuch der spanischen und deutschen Sprache, Bd. I: Spanisch-Deutsch*. Wiesbaden: Brandstetter.

Autor: Ordentl. Univ. Professor an der Universidad Autnoma del Estado de Morelos, Facultad de Humanidades, Centro Universitario, Av. Universidad # 1001, Col. Chamilpa, C.P. 62210 Cuernavaca, Mor., MEXICO

E-mail: gast@prodigy.net.mx.