

Echeverría, Bolívar: *Für eine alternative Moderne. Studien zu Krise, Kultur und Mestizaje*. Herausgegeben von David Graaff, Javier Sigüenza und Lukas Böckmann. Berlin: Argument Verlag/InkriT. 2021. 240 Seiten [978-3-86754-111-4]

Rezensiert von Gustavo Robles (Rosa-Luxemburg-Stiftung)

Das einzigartige Werk des ecuadorianisch-mexikanischen Philosophen Bolívar Echeverría (1944–2010) genießt zunehmende Aufmerksamkeit in Lateinamerika, ist aber trotz seiner Originalität und seiner profunden Beiträge zum kritischen Denken im deutschsprachigen Raum praktisch unbekannt. Eine bemerkenswerte Ausnahme davon bildet das Werk von Stephan Gandler (1999; 2019). Das hier rezensierte Buch versucht, dieses Defizit auszugleichen. Es handelt sich um eine von David Graaf, Javier Sigüenza und Lukas Böckmann herausgegebene Sammlung von Essays von Bolívar Echeverría, die vom Argument Verlag in Zusammenarbeit mit dem Institut für Kritische Theorie Berlin (InkriT) unter dem Titel *Für eine alternative Moderne. Studien zu Krise, Kultur und Mestizaje* (2021) veröffentlicht wurde. In dieser Rezension möchte ich nicht nur den vorliegenden Band vorstellen, sondern auch Bolívar Echeverrias originelle Artikulation der Kritischen Theorie mit lateinamerikanischem Denken sowie die Besonderheiten des Produktionskontexts seines Werkes zeigen.

Leben

Geboren in der ecuadorianischen Stadt Riobamba, war Bolívar Echeverría schon in jungen Jahren gleichermaßen vom Existenzialismus der Heideggerischen Philosophie und von der Kubanischen Revolution begeistert. Mitte der 1960er Jahre erhielt er ein Stipendium, um bei Martin Heidegger in Freiburg zu studieren, doch aufgrund der Ablehnung des Philosophen und seiner Enttäuschung über die konservative Atmosphäre der Universität Freiburg beschloss er, nach Berlin zu ziehen, wo er sich schnell in die lebhafteste Studentenbewegung und die Neue Linke einbrachte. Dort kam er auch mit der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule und dem sogenannten Westlichen Marxismus in Berührung – zwei Traditionen, denen er lebenslang treu blieb und die sein Denken prägten. Während seiner Jahre in Berlin war er im politischen und intellektuellen Milieu aktiv, sowohl in lateinamerikanischen linken Kreisen als auch mit der deutschen Neuen Linken, durch die er in Kontakt mit Persönlichkeiten wie Rudi Dutschke, Bernd Rabehl und anderen Mitgliedern des Sozialistischen Deutschen Studentenbunds (SDS) stand.

Nach diesem längeren Aufenthalt in Deutschland kehrte er 1968 nach Lateinamerika zurück, allerdings nicht in seine Heimat Ecuador, die damals von einem brutalen Militärregime beherrscht wurde, sondern nach Mexiko, das zu einem Ziel für Exilanten aus den verschiedenen lateinamerikanischen Diktaturen geworden war, so wie es Jahrzehnte zuvor Ziel für Exilanten aus dem spanischen Bürgerkrieg gewesen war. Die kulturelle Kreativität und das lebendige politische Klima in Mexiko-Stadt standen im Gegensatz zum Konservatismus und Autoritarismus der Regierung unter der Partei der Institutionalisierten Revolution (PRI). Dies führte am 2. Oktober 1968 zum „Massaker von Tlatelolco“, bei dem mehr als 300 Menschen während einer Demonstration im Stadtzentrum von den Streitkräften getötet wurden. In diesem widersprüchlichen Mexiko verkehrte Echeverría schon bald in politischen und kulturellen Kreisen der mexikanischen Linken und, was für seinen theoretischen Werdegang ebenfalls entscheidend war, mit dem Philosophen Adolfo Sánchez Vázquez, der an der Autonomen Universität von Mexiko (UNAM) lehrte.

Bolívar Echeverría trat Jahre später selbst eine Professur an der UNAM an und blieb ihr zeitlebens verbunden. Dort hielt er zunächst die berühmten Seminare zu *Das Kapital*, in denen er seine Überlegungen zum Gebrauchswert und zur Form der natürlichen Reproduktion als Schlüssel zum Verständnis der Moderne ausführte. Im Laufe der folgenden Jahrzehnte veröffentlichte er auch eine Vielzahl von Essays – viele davon in der von ihm gegründeten und jahrelang herausgegebenen Zeitschrift *Cuadernos Políticos* – zu den Themen, die seine Philosophie prägten: das Verhältnis von Moderne und Kapitalismus, die Ästhetik und die politische Bedeutung der Kunst, die Frage nach der lateinamerikanischen Identität und die historisch-philosophische Bedeutung der Linken.

Denken

In der ausgezeichneten Einführung in die vorliegende Sammlung beschreibt Javier Sigüenza: „Im Zentrum der theoretischen Produktion Bolívar Echeverría steht die Krise der modernen Zivilisation, eine Krise, die er nicht als etwas der kapitalistischen Form der Moderne Zufälliges, sondern als einen ihr strukturell inhärenten Widerspruch sah“ (17). Dieser Widerspruch durchziehe und überdeterminiere die von Kapitalismus und Moderne gebaute historische Konstellation, die im Wesentlichen in der konflikthafter Koexistenz zweier Logiken der Produktion und Reproduktion des Lebens bestehe: Einerseits der Logik des Gebrauchswertes, die auf der Arbeit, dem Austausch und dem Genuss auf der Grundlage historisch determinierter menschlicher Bedürfnisse

beruhe; und andererseits dem Prozess der Reproduktion des gesellschaftlichen Reichtums, der auf der unendlichen Verwertung des abstrakten Wertes beruhe. Das Verhältnis dieser Logiken zueinander sei durch die Subsumtion der ersten unter der zweiten gekennzeichnet, d. h. durch die Ausbeutung von Arbeit, Austausch und Genuss durch die Logik der Kapitalverwertung. Gemäß Echeverría führe diese Subsumtion dazu, dass die Moderne ihre Versprechen von Freiheit und Überwindung von Knappheit nicht einlösen kann, da sie durch ihre selbstaufwertende Dynamik die Bedingungen für ihre eigene Zerstörung schaffe:

Der Kapitalismus zeichnet der europäischen Zivilisation einen schematischen Entwurf einer menschlichen Lebensweise vor, die nicht nur wünschenswert, sondern wirklich möglich ist; ein Projekt, das darauf abzielt, die Möglichkeiten menschlicher Freiheit zu verbessern. Dies geschieht jedoch nur, um es im gleichen Atemzug der Lächerlichkeit preiszugeben und sich selbst zu verspotten (100).

Diese Diagnose der kapitalistischen Moderne bildet die Grundlage eines der wohl bekanntesten Motive seines Denkens: die Überlegungen zum barocken Ethos Lateinamerikas. Bolívar Echeverría zufolge müssen politische Kulturen Wege finden, diesen grundlegenden Widerspruch zwischen Gebrauchswert und kapitalistischer Verwertung, der das moderne Leben zerreißt, zu bearbeiten und zu ertragen, um „das zutiefst Unlebbare als unmittelbar lebbar zu artikulieren“ (199). Diese kulturellen Wege, mit den kapitalistischen Widersprüchen umzugehen, stellen das historische Ethos der Moderne dar, das man in vier verschiedenen Typen zusammenfassen könne: das *realistische Ethos*, das einen Widerspruch zwischen den beiden Logiken leugnet, da die kapitalistische Verwertung positiv für die sozial-natürliche Reproduktion des Gebrauchswertes sei; das *romantische Ethos*, das den Widerspruch ebenfalls leugnet, weil es der Ansicht ist, dass die gegenwärtige gesellschaftliche Reproduktion auf dem Gebrauchswert beruht; das *klassische Ethos*, das den Widerspruch akzeptiert, aber eine resignative Haltung dazu einnimmt, und schließlich das *barocke Ethos*, das die Resignation mit dem romantischen Ethos teilt, aber dennoch danach strebt, in der Logik des Gebrauchswertes zu leben, zu genießen und zu arbeiten.

Das Ethos entspricht keinen geschichtlichen Zeiträumen, hat weder ein metaphysisches Wesen noch idiosynkratische Gewohnheiten, sondern sind Prinzipien historisch-politischer Erfahrungen, die im ständigen Konflikt koexistieren, um die Imperative der kapitalistischen Akkumulation ertragbar zu machen. Für Bolívar Echeverría ist es jedoch das barocke Ethos, das sich in den europäischen Mittelmeerkulturen entwickelt hat, aber in Lateinamerika durch die *Mestizaje* zwischen dem 17. und 18. Jahrhundert eine eigene

Physiognomie erhielt, die es uns ermöglicht, über alternative Formen der Moderne innerhalb und jenseits der Kapitalherrschaft nachzudenken. Mit dem Begriff des Ethos will Bolívar Echeverría mehr als eine historische Kategorie oder eine Version der Heideggerschen Existenziale denken: Das barocke Ethos ist eine anpassungsfähige und schöpferische Lebensweise, die die kolonialen Imperative nachahmt, um sie gleichzeitig umzugestalten. Es findet seinen lateinamerikanischen Ausdruck in den Praktiken der kolonialisierten Völker, die sich die Formen und Symbole der Eroberer aneignen, um ihre eigenen gemeinschaftlichen Lebensweisen zu reproduzieren und soziale Bindungen wieder zu knüpfen, bei denen der Gebrauchswert, d. h. das Gemeinschaftsleben und die Natur, vor dem Tauschwert gerettet wird. Das Paradoxe des barocken Ethos besteht darin, dass es „an dem Anspruch auf die natürlich-gesellschaftliche Lebensform und ihrer Gebrauchswerte fest[hält], und zwar obwohl diese dem Kapital und seiner Akkumulation zum Opfer fallen“ (202).

Der mexikanische Katholizismus und seine Verbindung zum Marienmythos der Jungfrau Guadalupe ist vielleicht eines der deutlichsten Beispiele für die indigene barocke Verklärung. Der Maria-Guadalupe-Mythos ist eine Abwandlung der vorherrschenden christlichen Religiosität der Heiligen Dreifaltigkeit, ein transgressiver Katholizismus, in dem die kolonisierten Völker ihre Religiosität anpassen, um im Prozess der Mestizisierung zu überleben. Der guadalupeanische Barock zielt nicht darauf ab, die Göttin Tonantzin durch die Jungfrau Guadalupe zu ersetzen oder die mexikanische Göttin durch das Marienbild zu repräsentieren, sondern es handelt sich vielmehr um eine Art von Anthropophagie, bei der eine Göttin eine andere verschlingt, um ihre Energie zu absorbieren und zu überleben, indem sie die christliche Religiosität verändert (Echeverría 2010: 183–209). Das barocke Ethos ist in diesem Sinne eine theatralische und kollektive Inszenierung, die in dieser Übung einen Pragmatismus zum Überleben konfiguriert und der Gemeinschaft erlaubt, der düsteren Logik des Tauschwerts zu entkommen.

Natürlich ist das Werk von Echeverría nicht frei von Problemen und Widersprüchen; es sind Probleme und Widersprüche, denen jedes Werk seines Umfangs und Anspruchs ausgesetzt ist. Wir können mögliche historische Ungenauigkeiten beiseitelassen (Gandler 2020; Espinosa 2012), insofern das Ethos-Konzepts darin besteht, strategische Lebensformen in der Welt der Werte zu konzipieren und nicht darin, eine historische Entwicklung zu erklären. An einer Stelle greift der Ethos-Begriff die Problematik der Ideologiekritik auf (wie wird das soziale Leben unter kapitalistischen Bedingungen

reproduziert?), stellt sie aber nicht in kognitiver Hinsicht dar, als falsches Bewusstsein, objektive Denkform oder Legitimation, sondern als kontextualisierte Lebensform. Aber in diesem Fall sollten das Konzept des Ethos und die ihm zugrunde liegende Analyse der Moderne in der Lage sein, die Frage danach zu beantworten, wie „die Politik *innerhalb* der Entfremdung möglich ist“ (116). Dies scheint jedoch aus mehreren Gründen nicht klar zu sein. Zum einen, weil nicht deutlich ist, wie das barocke Ethos als Rettung des Gebrauchswertes fungiert, und zum anderen, weil unklar ist, worin der kritische Zusammenhang des barocken Ethos zur Postmoderne als „Logik der Kultur im Spätkapitalismus“ (Jameson 1991) besteht, insofern das Barocke auch als postmoderne Lebensform verstanden werden kann (Calabrese 1987; Deleuze 1993).

Leider löst die von der Herausgeberschaft getroffene Textauswahl diese Fragen nicht, denn sie lässt überraschenderweise wichtige Texte zum Begriff des barocken Ethos aus, wie zum Beispiel Texte aus *La modernidad de lo barroco* [Die Modernität des Barock] (Echeverría 2001) oder aus *Modernidad y blanquitud* [Moderne und Weiß-sein] (Echeverría 2010); zwei wichtige Werke, die hier kaum repräsentiert sind. Die Frage nach der Möglichkeit der Politik innerhalb der Entfremdung ist umso beunruhigender, als Echeverría keine Theorie der politischen Macht hat, die über die quasi-ökonomische Abstraktion der Subsumentierung des Gebrauchswertes unter den Tauschwert hinausgeht. Zum Beispiel untersucht er in seiner Analyse des Barocks nie die Funktionsweise und die Strukturen der politischen kolonialen Macht der Metropole, was für das Nachdenken über die „Kolonialität der Macht“ der alltäglichen Praktiken zentral ist (Quijano 2020). Dieses Konzept hat trotzdem einen großen Einfluss auf aktuelle lateinamerikanische Versuche, über die gemeinschaftlichen Praktiken der Reproduktion und Produktion des Lebens im Globalen Süden nachzudenken, wie zu Beispiel in Verónica Gagos Werk über die barocke Pragmatik der informellen Wirtschaft in Buenos Aires‘ Peripherien (Gago 2014) oder in Raquel Gutiérrez Aguilers Forschungen über die populäre Produktion und Reproduktion des Gemeinschaftlichen in Lateinamerika (Gutiérrez Aguilar 2018).

Für eine alternative Moderne

Das vorliegende Buch bietet, erstmals in deutscher Sprache, eine wertvolle Rekonstruktion der verschiedenen Ebenen und Facetten der heterodoxen, einzigartigen und faszinierenden Philosophie Bolívar Echeverrías. Der sehr interessanten Einführung in das Leben und das Werk des ecuadorianischen Philosophen von Javier Sigüenza folgt ein Interview mit Bolívar Echeverría über die

historische und kulturelle Bedeutung des zapatistischen Aufstandes 1994 mit dem Titel „Chiapas und die unvollendete Eroberung“. Die Aufsätze von Bolívar Echeverría sind in drei Schwerpunkte gegliedert: die Kritik der Moderne, die Kritik der Kultur und schließlich die Theorie des barocken Ethos und der *Mestizaje*.

Die Texte des ersten Abschnitts sind der Analyse der modernen Gesellschaft, der von Bolívar Echeverría entwickelten Theorie des Gebrauchswertes gewidmet: „Ontologie und Semiotik des Gebrauchswertes“ reflektiert den Zusammenhang zwischen den gesellschaftlichen Prozessen der Produktion und Reproduktion von Wert mit den sprachlichen Prozessen der Produktion und Reproduktion von Zeichen. „15 Thesen zu Moderne und Kapitalismus“ analysiert die Historizität des Verhältnisses zwischen Moderne und Kapitalismus und seine lateinamerikanische Umsetzung. „Die Religion der modernen Menschen“ erörtert den Warenfetischismus als eine Form des neuen modernen religiösen Fundamentalismus. Und schließlich behandelt „Schlüssel zum Verständnis der amerikanischen Moderne“ die jüngste Phase der Verwirklichung des realistischen Ethos und dessen Charakter als „Weißsein“ (*blanquitud*). Dieser Text ist besonders interessant, da Echeverría dort Weißsein als sichtbare Merkmale der *homos capitalisticus*, nicht als Rasse oder Hauptfarbe, definiert. Hier weist er darauf hin, dass das Weißsein der amerikanischen Moderne mehr mit einer körperlichen Einstellung und einer sportlichen Veranlagung, die mit der Produktivität einhergehen, zu tun hat: Bewegungen, Gesten, Haltungen, Aussehen, die eine Neigung zu unendlicher Produktivität ausdrücken. Es handelt sich um eine Perspektive, die mit der sogenannte *Critical Race Theory* in einen produktiven Zusammenhang gesetzt werden könnte.

Der zweite Teil des Buches zur Kritik der Kultur enthält die Texte „Kultur im Diskurs der Moderne“ und „Definition der Kultur“, in denen Bolívar Echeverría die ideologischen Bedeutungen der verschiedenen Begriffe von Kultur in den kolonialen Beziehungen untersucht. In „Das Spiel, das Fest und die Kunst“ analysiert er diese drei Elemente als Erfahrungsart, die mit dem Potenzial aufgeladen sind, soziale Imperative aufzuhalten. Schließlich finden sich im dritten Teil des Buches die Ideen von barockem Ethos und *Mestizaje* mit Texten wie „Flüchtige Identität“, in dem Bolívar Echeverría die Suche nach einer authentischen und archaischen lateinamerikanischen Identität infrage stellt und stattdessen das Konzept des *Mestizaje* als eine kreative und offene Form der Identität vorschlägt.

Das Buch schließt mit dem kurzen Artikel „Die Ulme und die Birne“, in dem der Autor darüber nachdenkt, was es bedeutet, Philosophie aus der Peripherie – aus dem Globalen Süden – und auf Spanisch zu betreiben. Trotz seiner scheinbaren Einfachheit gelingt es in diesem kurzen Stück jedoch, die philosophische Strategie aufzuzeigen, die das gesamte Denken von Bolívar Echeverría kennzeichnet und die ihn unverzichtbar macht, um die Kritische Theorie neu zu denken: das Betreiben der Philosophie von der Peripherie aus sollte nicht darin bestehen, sich einfach einem fremden Projekt der Moderne anzuschließen, sondern sich dieses Projekt aus den eigenen Lebensformen heraus kritisch und transformativ anzueignen. Das bedeutet, die politische und kulturelle Aufgabe anzunehmen, die lateinamerikanische Identität jenseits der Utopie des Fortschritts nach dem Muster der europäischen Moderne zu denken – wie es nicht nur bei liberalen Traditionen, sondern auch bei vielen lateinamerikanischen Marxisten getan wird – und sie dabei aber gleichzeitig jenseits der essentialistischen und antimodernen Nostalgie nach einer verlorenen Authentizität zu denken. Auf diese Weise bietet *Für eine alternative Moderne* Werkzeuge an, um neue Lebensformen in der Peripherie des Kapitalismus, die über die Dichotomie zwischen eurozentrischem Universalismus und identitärem Chauvinismus hinausgehen, zu explorieren.

Literatur

- Calabrese, Omar. *L'età neobarocca*. Roma-Bari: Laterza. 1987.
- Deleuze, Gilles. *The Fold: Leibniz and the Baroque*. London: Athlone Press. 1993.
- Echeverría, Bolívar. *La modernidad de lo barroco*. Mexiko D. F.: Ediciones Era. 2011.
- Echeverría, Bolívar. *Modernidad y blanquitud*. Mexiko D.F.: Ediciones Era. 2016.
- Echeverría, Bolívar. *Für eine alternative Moderne. Studien zu Krise, Kultur und Mestizaje*. Berlin: Argument/InkriT. 2021.
- Espinosa, Carlos. „El barroco y Bolívar Echeverría: encuentros y desencuentros“. *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*. 43 (2012), 65-80.
- Gago, Verónica. *La razón neoliberal. Economías barrocas y pragmática popular*. Buenos Aires: Tinta Limón. 2014. [Auf English: Gago, Verónica. *Neoliberalism from Below: A Perspective from Latin America*. Durham: Duke University Press. 2017].
- Gandler, Stephan. *Periphere Marxismus. Kritische Theorie in Mexiko*. Hamburg: Argument Verlag. 2019.

- Gandler, Stephan. „Sprechen und Hören im Spätkapitalismus. Reflexionen zur kritischen Theorie Bolívar Echeverría.“ *Zeitschrift für Kritische Theorie Philosophie*, 48/49 (2019), 117–145.
- Gandler, Stephan. „Algunos comentarios críticos a la obra de Bolívar Echeverría.“ *Telos. Revista de Estudios Interdisciplinarios en Ciencias Sociales*. 22.3 (2020), 640-652.
- Gutiérrez Aguilar, Raquel. „Común, ¿hacia dónde? Metáforas para imaginar la vida colectiva más allá de la amalgama patriarcado-capitalismo y dominio colonial.“ In *Producir lo común. Entramados comunitarios y luchas por la vida*, hg. von Raquel Gutiérrez Aguilar, 79-93. Madrid: Traficantes de Sueños. 2018.
- Jameson, Frederic. *Postmodernism, or The Cultural Logic of Late Capitalism* Durham: Duke University Press. 1991.
- Quijano, Aníbal. „Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina.“ In *Cuestiones y horizontes. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*, hg. von Aníbal Quijano, 861-921. Buenos Aires: CLACSO. 2020. [Auf Deutsch: Quijano, Anibal. *Kolonialität der Macht, Eurozentrismus und Lateinamerika*. Wien & Berlin: Turia + Kant. 2016].